

Cauzele Reformei Protestante și noțiunea de libertate la marii reformatori: Martin Luther, Jean Calvin și Ulrich Zwingli

Pr. Dr. Mihai Iordache*

Rezumat:

Intenția acestui studiu este de a cerceta cu obiectivitate cauzele reale ale izbucnirii Reformei Protestante în Apus și de a descoperi importanța noțiunii de libertate pentru gândirea marilor reformatori, Martin Luther, Jean Calvin și Ulrich Zwingli. Care sunt implicațiile acestui deziderat teologic și social pentru acțiunea revoltătoare și organizatoare a acestora și în ce măsură gândirea teologică și întreaga cultură a Occidentului este tributară gândirii acestor „noi deschizători de drumuri”? Textul de față încearcă și conturarea unui exercițiu de libertate și analiza acestui concept în contextul Reformei Protestante, a cauzelor și efectelor acesteia. Cum și în ce fel au putut apărea marii reformatori ai secolului al XVI-lea? Care sunt premisele gândirilor și orientărilor lor și care sunt caracteristicile specifice ale teologiei fiecăruia? Care sunt implicațiile și ce rol a jucat noțiunea de libertate în opera și, mai cu seamă, în activitatea acestora?

Cuvinte-cheie:

Reforma protestantă, Biserica Protestantă, libertate, credință

Introducere

Având în vedere împlinirea apropiată a 500 de ani de la izbucnirea Reformei în Apusul Europei, intenția acestui studiu este de a ne pune în postura unui exercițiu de libertate în contextul Reformei, a cauzelor și efectelor acesteia. Cum și în ce

* Pr. Dr. Mihai Iordache, paroh al Bisericii Olari din București. E-mail: bisericaolari@gmail.com.

Cauzele Reformei Protestante și noțiunea de libertate la marii reformatori

fel au putut apărea marii reformatori ai secolului al XVI-lea: Martin Luther, Jean Calvin și Ulrich Zwingli? Care sunt premisele gândirilor și orientărilor lor? De unde și în ce fel a căpătat motricitate gândirea lor teologică? Care sunt implicațiile și ce rol a jucat noțiunea de libertate în opera și activitatea acestora? Ortodoxia va putea face oricând referire la Sfinții Brâncoveni, privind martiriul acestora, ca pe un eveniment explicativ, la zi, în timp ce a-i invoca pe Martin Luther, pe Jean Calvin sau pe Ulrich Zwingli într-o problemă de credință, este desigur un demers valabil, însă desuet.

În spirit ortodox, încercăm să ne orientăm către trecut, încercăm să identificăm profunzimile unui sistem de gândire, trăire și credință, în raport cu problematica libertății. În spiritul culturii de limbaj, pe care Occidentul o propagă ca pe o ultimă descoperire a veacului nostru, vom putea afirma că, cei trei reformatori au fost promotori de idei, care au transformat cultura și viața socială a generațiilor viitoare într-o lume în care religia a devenit o opțiune personală și în care termenul de *protestanta* căpătat treptat un sens anacronic, în contextul diversității de păreri, opinii și orientări.

Contextul lumii apusene înaintea Reformei

Reforma este la începutul sec. al XVI-lea o „stare născândă”¹, față de care punctul de vedere de mai sus nu se dezice, paradoxal. Într-un exercițiu de aritmetică culturală contemporană, vom putea să deducem o relație de tranzitivitate, într-un exercițiu nihilist al culturii occidentale, care, se dezice de conotațiile sale medievale prin Renaștere, pentru ca mai apoi, să dea loc Reformei, care „reprezintă o reluare a nihilismului, chiar dacă vechiul ascetism medieval este substituit, în societatea puritană, de un ascetism intramundan”². Reforma se dezice și ea prin Contrareformă, pentru ca mai apoi aceasta din urmă să își găsească disoluția prin Capitalismul protestant³, învins în sec. al XVIII-lea de Romanticism – al cărui design nihilist dorește reînvierea evului medieval, sfârșind apoteotic în discursul nietzschenian și reconfirmându-și astfel valențele, asumându-și ca regulă a morfologiei culturale „perpetua negare a valorilor, căci numai aceasta, putea să ducă la o răsturnare a lor, pentru a instaura valori superioare”⁴, în speță pentru a crea *omul*,

¹ I. P. Culianu, făcând trimitere la F. Alberoni, definea *starea născândă*, ca fiind reprezentată de „un moment de discontinuitate, fie sub aspect instituțional, fie sub aspectul vieții cotidiene... Pentru a crea o stare născândă ceva trebuie să corodeze starea precedentă”. Gianpaolo Romanato, Mario Lombardo, Ioan Petru Culianu, *Religie și putere*, Ed. Nemira, București, 1996, p. 205.

² G. Romanato, M. Lombardo, I. P. Culianu, *Religie și putere*, p. 210.

³ Vezi Max Weber, *The Protestant Ethic and the „Spirit” of Capitalism and Other Writings*, trans. by Peter Baehr and Gordon C. Wells, Penguin Books, New York, 2002.

⁴ Ultima verigă a lanțului nihilist este văzută de I. P. Culianu ca fiind viața ca „un pur accident comercial, care servește sau nu în măsura în care ea reușește mai mult sau mai puțin să dezvolte

Pr. Dr. Mihai Iordache

ca măsură a tuturor lucrurilor (Protagoras din Abdera 490-420 î. Hs)⁵, pentru care modernitatea și diversitatea opiniilor sunt cauză și rezultat.

Evul Mediu, privit din afara paradigmei amintite, în spirit ortodox, nu a fost nicidecum o perioadă neagră a istoriei, față de care Renașterea și, mai apoi, Umanismul, Reforma să capete o aură salutară. Evul Mediu a salvat, prin puterea exemplului, creștinătatea (de acum liberă în cuget și simțire) de sub tăvălugul migratorilor. A impus barbarilor de pretutindeni, a căror forță este, așa cum s-a demonstrat în istorie, net superioară, distructivă și deconcertantă, ordinea hristică⁶, prin mijloace providențiale.

Mai mult, lumii creștine apusene, pentru prima dată în istorie capabilă a se percepe ca-atare, i s-a explicat, prin Anselm de Canterbury (1033-1109), în ce fel s-a produs reabilitarea omului față de Dumnezeu: astfel, dacă lumea Vechiului Testament nu a reușit să gestioneze problema *ofensei* păcatului originar, sancționată cu alungarea din Paradis, fiind incapabilă de a se compensa prin natura ei, imperfectă, în raport cu Dumnezeu, aceasta rămâne într-o perpetuă stare de îndatorare, incapabilă de reconciliere, prin faptul că, în absența a ceva care să îi aparțină – omul nu avea oricum nimic care să nu îi aparțină de fapt lui Dumnezeu – nu poate să asigure o *contraprestație* care să restaureze onoarea. Dumnezeu este, prin urmare singurul prin care se poate întâmpla acest lucru, iar omul, singurul de la care trebuie să pornească inițiativa îndreptării. Cu alte cuvinte, „satisfacția trebuia dată de om, dar ea nu putea fi oferită de drept decât de cineva care să fie în același timp și Dumnezeu și om. (...) Fiul a fost cel care, pentru noi oamenii, și pentru mântuirea noastră, a hotărât să se întrupeze ca urmaș al lui Adam și al Evei și să ofere Tatălui în mod spontan moartea căreia nu îi era supus, cuvenita satisfacție pentru ofensa săvârșită de neamul său”⁷.

comerțul. Omul este fie comerciant, unul care știe cum să-și folosească viața, fie o entitate negociabilă, adică ceva care va servi oricum scopurilor Comerțului, dar de care acest idol poate să se și lipsească. Pasiunea cuiiva pentru ceva folosește numai în măsura în care e corect orientată, adică are bune rezultate comerciale. Credița, în măsura în care poate fi exploatată. Speranța, pentru că îi e subordonată. Moartea, pentru că îl sporește....Orice plângere trebuie să fie reprimată, pentru că nu este demnă de un comerciant. Orice regret trebuie să tacă pentru că nu e rentabil. Orice critică trebuie să fie rezonabilă și să urmeze un scop previzibil, așa încât banul s-o reducă la tăcere.” G. Romanato, M. Lombardo, I. P. Culianu, *Religie și putere*, p. 212.

⁵ Norman Geisler, *Christian Ethics. Contemporary Issues and Options*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2010, p. 117.

⁶ Nicolae Iorga vedea supremația lumii medievale în puterea sa de a se impune ca model cultural epocii migratorilor, prin faptul că, „avea un singur stăpân legal: împăratul, care ... avea arbitrul său, care în pofida slăbiciunilor și înfrângerilor sale celor mai grave, trebuie să fie invocat în ceasurile de cumpănă finală, reprezentantul pe pământ al singurului «rege care domnește», Hristos. De aceea Evul Mediu a putut înfățișa cele mai agitate învălmășeli fără a cădea în haos, în acel haos în care, dimpotrivă, trăim noi.” Nicolae Iorga, *Generalități cu privire la studiile istorice*, Ed. Polirom, Iași, 1999, p. 170.

⁷ John Bossy, *Creștinismul în Occident 1400 - 1700*, Ed. Humanitas, București, 1998, p. 14.

Cauzele Reformei Protestante și noțiunea de libertate la marii reformatori

Pe cale de consecință, omul medieval a luat o atitudine explicabilă, mai degrabă în extaz, decât exuberantă, mai degrabă contemplativă față de miracolul perspectivei Vieții de Apoi, decât dispusă la raționament, concentrată în jurul mănăstirilor, dedicată salvării textelor biblice, copierii manuscriselor, studiului și explicațiilor care să răspândească și să propage miracolul creației renăscute și mobilul voinței lui Dumnezeu.

Perspectivile medievale se complică de îndată ce creștinismul devine un instrument al puterii, manevrat ca atare între *Biserică* și *Palat*, manipulând masele printr-o liturghie în limba latină, pe care reprezentanții Bisericii nu o mai înțeleg nici ei, în unele dintre cazuri. Preoții sunt fie supuși nobilului feudal, fie dedicați luptei episcopale pentru avere și influență, uneori, departe de preceptele religiei în care ei înșiși, cu greu se mai regăsesc.

Cauzele apariției Reformei

Reforma apare într-un astfel de context de o deosebită amploare și complexitate, izbucnind prin acțiunea individuală a câtorva persoane⁸. Premisele Reformei nu sunt constituite doar din simple dezbateri pe teme religioase. Cauzele ei depășesc terenul credinței, iar mijloacele sunt și ele de o deosebită importanță pentru studiul acesteia.

Pe rând, cadrul în care semnele protestului se propagă, este, în linii mari, următorul: la nivel *politic*, procesul de centralizare opune Sfântului Imperiu Roman, a cărui urmă și faimă îmbrățișează domeniul umbrelor, o Franță cu accentuate puteri guvernamentale, sub Ludovic al XI-lea (1423–1483), o Spanie pe care Ferdinand (1452–1516) și Isabela (1451–1504) o consacră ca putere locală (sub a căror hegemonie intră inclusiv Sicilia, Neapole, Sardinia și Navara) și nu în ultimul rând, o Germanie inexistentă, fărâmițată între principii, datorită faptului că „fiecare unitate feudală este o putere politică, având propria organizare judecătorească, fără drept de apel, armată teritorială, propriul sistem de finanțe, mijloace de control asupra clericilor și propria politică externă”⁹, în care Biserica deținea vaste teritorii prin intermediul episcopatelor, Papa profitând din plin de situația particulară a provinciilor germane. Împărați precum Frederic III (1440–1493) sau Maximilian (1493–1519) nu reușesc să gestioneze treburile Sfântului Imperiului, pierzând puterea, primul în fața nobilimii și a regilor, iar cel de-al doilea în războaiele pentru cucerirea Constantinopolului și în eforturile de a se impune pe scena

⁸ Kaspar von Greyerz, *Religion und Kultur. Europa 1500 – 1800*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2000, p. 43.

⁹ George V. Jourdan, *The Movement Towards Catholic Reform in the Early XVI Century*, BiblioBazaar, Charleston, South Carolina, 2009, p. 134.

Pr. Dr. Mihai Iordache

istoriei, ca personaj legendar, singurul titlu supraviețuitor fiind cel dat de scribii angajați la curte spre a-i mări exagerat faima, „Herculele German”.

Pe plan *social*, mortalitatea este ridicată. Foametea și epidemiile alternează cu perioade de „progres” economic la intervale dese, media de viață situându-se la 40 de ani, persoanele septuagenare fiind considerate exemple rare de supraviețuitori. Societatea este împărțită între orășeni și țărani, iar în mediul rural, vrăjitoria și practicile oculte iau locul limbajului liturgic incomprehensibil. Biserica își asumase, în acest cadru, îndrumarea tuturor credincioșilor (inclusiv monarhul), al căror cap, Papa, estesingurul conducător și mijlocitorul către calea mântuirii, așa cum Toma de Aquino (1225-1274) postula în *De Regimine Principum (De regno)*: „Conducerea acestei împărății [Biserica – n.n.] nu este încredințată regilor pământești, ci preoților, ca lucrurile spirituale să fie păstrate distincte de cele materiale, și, în mod particular, este încredințată Preotului Suprem, succesorul lui Petru, Vicarul lui Hristos, Pontiful Roman, căruia toți regii poporului creștin trebuie să-i fie supuși, ca Domnului Iisus Hristos Însuși”¹⁰.

Demersul însă suferă de pe urma *neînțelegerii* mesajului de către monarhie¹¹, fapt ce va conduce la apariția Bisericii Anglicane, papalitatea însăși fiind în imposibilitatea de a-și mai găsi coerența cuvenită misiunii. Pentru o lungă perioadă de timp, creștinătatea apuseană este abandonată disputelor și schismei, apogeul fiind atins prin declararea papilor Benedict al XIII-lea Antipapa (1394–1423) de la Avignon și Grigore al XII-lea (1406–1415) de la Roma ca eretici de către Conciliu, acesta din urmă alegând un alt papă, în persoana lui Alexandru al V-lea Antipapa (1409–1410). Cei doi însă nu renunță la scaunul pontifical, astfel încât, imediat după moartea Papei Alexandru, este ales, la Pisa, Ioan al XXIII-lea Antipapa (1410-1415), Occidentul confruntându-se la acest moment cu o papalitate tricefală.

Din punct de vedere *economic*, în Apus, asupra țărănimii din sec. al XVI-lea plana greaua povară a taxelor de tot felul, zeciuiala datorată Bisericii fiind numai una dintre cele mai împovărătoare dări. De partea cealaltă, principii priveau cu

¹⁰ Thomas Aquinas, *De Regimine Principum (De regno)*, in Thomas Aquinas, *Political Writings*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, p. 41.

¹¹ Henric al VIII-lea, Regele Angliei (1509–1547), nereușind să obțină de la Roma desfacerea căsătoriei cu Ecaterina de Aragon, rupe legăturile cu papalitatea. În 1534, prin *Actul de Supremație*, Parlamentul britanic declară: „Cu toate că Majestatea sa regele este de drept și se cuvine să fie capul dintâi al Bisericii Angliei și recunoscut ca atare de către prelații din această țară în sinoadele lor; totuși, pentru coroborarea și confirmarea celor de mai sus și pentru propășirea virtuții credinței întru Hristos între hotarele Angliei și pentru a reprima și a extirpa toate ereziile și alte monstruoșități și încălcări întâlnite până acum, se afirmă prin autoritatea prezentului Parlament că regele, suveranul nostru, moștenitorii și urmașii săi, regi ai acestei țări, vor fi primiți, acceptați și cunoscuți ca singuri conducători pe pământ ai Bisericii Angliei, denumită Anglicana Ecclesia”. Geralk Bray, *Documents of the English Reformation*, James Clarke & Co, Cambridge, 1994, pp. 113-114.

Cauzele Reformei Protestante și noțiunea de libertate la marii reformatori

jind la proprietățile bisericești, și unii și alții, țărani și principii, bucurându-se în egală măsură de orice oportunitate de a înlătura influența Romei, obținând, pe această cale, o viață mai bună și opunându-se „italienilor”, pe care „germanii” îi percepeau ca fiind corupți, dedați luxului și perversiunilor de tot felul.

În acest context general, Reforma a reprezentat nu numai o mișcare religioasă, ci și un pretext politic, social și economic, căci dacă se spune că „esența Protestantismului constă în asumarea dreptului individului de a gândi și a ajunge la anumite concluzii de unul singur, fără amestecul vreunei autorități”, la fel se poate spune că „un protestant este o persoană care ascultă riguros de rațiunea sau irățiunea din sine, în ciuda tronurilor, a principatelor și a altor puteri. Iar mai departe, un protestant este o persoană care își cere dreptul de a vorbi despre lucruri așa cum le vede în particular, lucrând asupra domeniului religios privat, pe propriile speze. Consecvent, se afirmă, că Protestantismul a fost inițial o luptă pentru libertatea individului, de a nu fi obligat să creadă în ceea ce nu crede..., dar fără îndoială nu a fost așa, căci dacă esența Protestantismului ar fi fost o cerere de eliberare a individului de a ajunge la propriile concluzii despre religie, în propriul mod și de a se exprima liber în acest sens, fără opreliști, cine atunci, în secolul al XVI-lea ar mai fi fost protestant? Cu siguranță Calvin nu, nici Beza sau Knox, nici Whitgift”¹².

Cu alte cuvinte, oamenii deveneau protestanți pentru cele mai diverse motive. „Dorința de a anexa proprietățile bisericești și de a obține jurisdicția acestora, făcea foarte bravi protestanți. O persoană doritoare de a atinge un oarecare statut de suveranitate națională ar putea la fel de bine să devină protestant, fără să aibă măcar un minim de convingere religioasă”¹³.

Martin Luther

În acest context, Martin Luther (1483–1546) își depune cele *95 de Teze* pe ușa Catedralei din Wittenberg, la 31 octombrie 1517, în ajunul sărbătorii Tuturor Sfinților¹⁴, trimițându-le, în același timp, și Cardinalului Albrecht von Brandenburg, Arhiepiscop de Mainz și Magdeburg¹⁵, unul din cei mai mari promotori și susținători

¹² John William Allen, *A History of Political Thought in the Sixteen Century*, Routledge, London, 2010, p. 3.

¹³ J. W. Allen, *A History of Political Thought in the Sixteen Century*, p. 4.

¹⁴ Data este aleasă cu premeditare și perspicacitate de călugărul Martin Luther, profesor la recent înființata Universitate din Wittenberg, deoarece „cele 95 de Teze au apărut doar cu câteva ore înainte de singura zi din an [Sărbătoarea Tuturor Sfinților – 1 noiembrie – n.n.] în care Principele Elector al Saxoniei vindea indulgențe acelor care vizitau celebra lui colecție de moaște.” Keith Randell, *Luther și Reforma în Germania 1517 – 1555*, Ed. ALL, București, 2002, p. 29.

¹⁵ Principele Albrecht von Brandenburg făcea parte din familia germană princiară Hohenzollern, familie din care, peste mai bine de trei veacuri, la 1866, a fost ales primul Principe al României (ulterior Rege în 1881), Carol I de Hohenzollern – Sigmaringen (1839–1914), înteme-

Pr. Dr. Mihai Iordache

ai metodei de colectare de fonduri pentru Biserica Catolică, prin intermediul vânzării indulgențelor. Cele *95 de Teze* sunt un manifest – rezumat al reformei doctrinei și practicii catolice, care se pronunță în mod direct împotriva indulgențelor, o practică abuzivă și excesivă a Bisericii Catolice, și împotriva altor exagerări doctrinare și practice. Printre altele, Luther scrie: «Papa nici nu dorește, nici nu poate ierta vreo pedeapsă, cu excepția celor impuse prin propria-i autoritate sau prin cea a canoanelor (Teza 5)». «Papa nu poate ierta nicio vină, decât dacă spune și arată că ea a fost iertată de Dumnezeu; sau, mai sigur, prin iertarea culpei [doar] în cazurile rezervate judecății sale. Dacă dreptul său de a acorda iertare în aceste cazuri ar fi nesocotit, vina ar rămâne cu siguranță neiertată (Teza 6)». «Prin urmare, papa, atunci când folosește cuvintele „deplina iertare a tuturor pedepselor” nu iartă cu adevărat „toate pedepsele”, ci doar pe cele impuse de el (Teza 20)»¹⁶.

Mesajul era adresat în principal clerului, practicant al indulgențelor. Indulgențele vândute de episcopul locului sunt concurate deschis de către cele ale lui Johann Tetzel (1460-1519), călugăr dominican, care, la marginea orașului Wittenberg, vindea mântuirea răposaților, „prin comercializarea celor mai «puter-nice» indulgențe oferite vreodată. Acestea nu numai că asigurau iertarea pentru toate păcatele cumpărătorului, ci puteau chiar să garanteze eliberarea din purgatoriu a sufletului unui prieten sau al vreunei rude care murise deja»¹⁷.

Așa cum arătam, contextul social este unul discontinuu, marcat de valul de ciumă „Moartea Neagră” din 1347–1353, care omorâse aproape jumătate din populația Europei, denunțând pentru mulți Apocalipsa: se creează diferențe de dezvoltare între breslele orășenești și mediul rural. Se întocmesc liste cu păcate, pentru care omul își va fi meritat soarta, condiția. Existența este îndeajuns de efemeră încât perspectiva vieții de apoi să fie una de scurtă durată, adică într-un orizont apropiat fiecărui adult (așa cum spuneam, media de viață este situată undeva la 40 de ani). Din toate cotloanele sufletului și vieții sale, omul este pândit de păcate de tot felul. Remediul era unul singur: indulgențele.

Unul dintre motivele determinante declanșării revoltei și reformei lui Martin Luther este dorința stringentă și exagerată a Bisericii Romei de a colecta fonduri impresionante de bani, prin intermediul indulgențelor, necesare reconstruirii Bazilicii Sf. Petru din Roma¹⁸, a cărei piatră de temelie fusese pusă la 18 apr-

ietorul Dinastiei Regale a României (1866–1947) și fondatorul României Moderne. Prințesa Margareta a României, Prințepile Radu al României, *Coroana Română la 140 de ani*, Ed. Curtea Veche, București, 2008, p. 8–32.

¹⁶ Martin Luther, *Die 95 Thesen vom Jahre 1517*, 3. Auflage, Hermann Verlag, 1915, p. 6-7.

¹⁷ K. Randell, *Luther și Reforma în Germania*, p. 31.

¹⁸ „Acest templu este o imagine a infinitului, nu există limite pentru sentimentele pe care îți le inspiră, pentru ideile evocate, pentru numărul imens de ani pe care îți-i aduce în memorie, fie ai

Cauzele Reformei Protestante și noțiunea de libertate la marii reformatori

lie 1506¹⁹. Luther scria în *Tezele* sale: «Creștinii trebuie învățați că, dacă papa ar cunoaște pretențiile excesive ale predicatorilor de indulgențe, mai degrabă ar face Bazilica Sf. Petru praf și pulbere, decât să o înalțe luând pielea, carnea și oasele turmei lui»²⁰.

Născut în Eisleben, un mic oraș saxon, în 1483, Martin Luther crește într-un mediu familial sever, al cărei corespondent este o societate patriarhală de un autoritarism acerb²¹. Tânărul Luther îmbracă haina monahală, mulțumind Sf. Ana pentru că a fost salvat de lovitura unui trăsnet. Miracolul se produce, iar tânărul Luther, al cărui studiu era orientat către drept, este nevoit să se reorienteze către o ramură asociată cu ridicolul de profesorii de drept - monahismul²². Alege Ordinul Augustinian, în Erfurt, dovedindu-se un novice conștiincios, până în aprilie 1507, când își depune jurământul final. Bun călugăr, respectând cu strictețe jurământul depus, Martin Luther este apreciat pentru spiritul de lider și înclinațiile erudite, trăsătura marcantă a perioadei din mănăstire fiind încercarea de a face totul pentru a-l mulțumi pe Dumnezeu.

Dacă Luther a fost mai degrabă un reformator îndreptat împotriva abuzurilor ecleziastice sau un căutător dedicat drumului onest către Dumnezeu, literatura de specialitate oscilează. Cert este că momentul publicării celor *95 de Teze* împotriva practicării indulgențelor reprezintă nu doar un început de reformă, ci și tribulațiile unui suflet credincios, care, în contextul secolului, cântărea asemenea semenilor săi cu maxim interes veridicitatea și posibilitatea mântuirii. În acest context, calea pe care Luther o găsește, începând cu momentul publicării *Tezelor* se circumscrie unor noi reguli: mântuirea numai prin credință și numai prin Iisus

trecutului, fie ai viitorului,” spunea Madame de Stoel, în 1807. Neil Parkyn, *Șaptezeci de minuni arhitecturale ale lumii*, Ed. Aquila, București, 2008, p. 48.

¹⁹ Reconstruirea Basilicii este începută de Papa Iulius II (1503-1513), care „a decis să demoleze cel mai venerabil monument al creștinătății – Biserica construită de împăratul Constantin cel Mare cu peste 1000 de ani înainte, adăpostind mormântul Sf. Ap. Petru – și să construiască alta nouă.” După moartea Papei Iulius II, în 1513, ritmul de construire, care ajunsese să folosească și 2000 de oameni la muncă în același timp, a încetinit foarte mult. „Una dintre probleme erau banii. Succesorul Papei Iulius II, Papa Leo X, obținea bani din vânzarea de indulgențe, care a provocat protestul lui Luther de la Wittenberg. Basilica Sf. Petru a devenit astfel una din cauzele Reformei.” N. Parkyn, *Șaptezeci de minuni arhitecturale ale lumii*, p. 48.

²⁰ M. Luther, *Die 95 Thesen vom Jahre 1517*, p. 10.

²¹ Jörg Erb, *Martin Luther*, Johannis Lahr Verlag, Lahr-Dinglingen, 1993, p. 5-6.

²² „Monahismul era, ideal vorbind, o vocație eroică. Călugărul renunța la tot pentru a căuta mântuirea și grația divină pe pământ. Însă Erasmus de Rotterdam (1466–1536), el însuși fiind monah pentru câțiva ani, i-a catalogat în tinerețea sa pe călugări ca fiind lacși, leneși și imorali, iar acesta era doar unul dintre numeroșii scriitori, care, în vremea lui Luther, au făcut din călugări ținta multor glume.” Richart Marius, *Martin Luther: The Christian Between God and Death*, Harvard University Press, London, 1999, p. 46.

Hristos, preoția universală, lucrarea exclusivă a grației divine și suprema autoritate a Sfintei Scripturii²³. Astfel, o bună parte din învățătura catolică este subminată, omul nu mai este condiționat de faptele sale meritorii în obținerea mântuirii, fiind, în conformitate cu noua orientare luterană, incapabil de a se apropia de Dumnezeu, prin intermediul faptelor bune: acestea sunt lipsite de conținut. Doar Dumnezeu îl poate ridica pe om, iar Biblia este sursa unică a Revelației în detrimentul Tradiției²⁴. Într-un asemenea context, superioritatea papală este dezavuată, la fel și harul sfințitor al preoției desființat, căci nu mai este nevoie de mijlocitori între credinciosul incapabil de a se regândi altfel, decât într-o stare căzută în sfera păcatului și incapabil de a se pocăi, și Dumnezeu. Cultul Sfintei Fecioarei Maria și al sfinților, precum și jurământul monahal sunt golite de sens și anulate. „Luther a împrăștiat idei conform cărora, niciun fel de putere coercitivă nu ar putea aparține clerului, episcopului sau Papei, clerul fiind subiectul magistraturilor seculare, la fel ca toți ceilalți oameni, iar întreg corpul de drept canonic lipsit de validitate. Dintre cele două magistraturi, una civilă și una eclezială, cea din urmă, prin Reformă, a fost pur și simplu abolită”²⁵.

Reforma în sine, deși paradoxal, este o formă de protest a conștiințelor revoltate, în contextul renascentist-umanist al secolului al XVI-lea împotriva ordinii medievale. Așa cum am încercat să o surprindem anterior, ea nu creează prin Luther decât „lanțuri”. Teologia lui Luther gravitează în jurul imanenței păcatului. Lupta și încercarea creștinului de a se opune nu sunt decât mijloace corupte de a face să dăinuie păcatul. „Prăpastia dintre sfințenia lui Dumnezeu și abjecția umană este atât de largă, încât agitând cu brațele-i ridicol de scurte scările derizorii ale faptelor bune, omul pare de-a dreptul grotesc, până la a-i face să-i fie uitate greșeala și blasfemia. Numai Dumnezeu este în stare să suprimă prăpastia, apropiindu-se de om, învăluindu-l cu o dragoste eficace, cu o dragoste care, pătrunzându-l, îl regenerează, îl ridică până la Creator”²⁶.

Luther avea să sublinieze că, între Dumnezeu și om, dragostea este măsura dreptății, însă, potrivit teoriei sale, dragostea, ca instrument de reglementare a dreptății divine, nu face să ierte păcatele, ci să nu le impute. În acest context, omul nu trebuie să lupte cu păcatul; el nu trebuie să încerce să i se opună, pentru că oricum nu ar reuși, lupta fiind întotdeauna urmată de înfrângere. Terapeutică nu presupune a face sau a nu face ceva, ci refugiul către Dumnezeu²⁷.

²³ Reinhard Schwarz, *Luther*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2004, p. 37-40.

²⁴ Bernhard Rothen, *Die Klarheit der Schrift. Martin Luther: Die wiederentdeckten Grundlagen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1990, p. 40 f.

²⁵ J. W. Allen, *A History of Political Thought in the Sixteen Century*, p. 45.

²⁶ Lucien Febvre, *Martin Luther – un destin*, Ed. Corint, București, 2001, p. 45.

²⁷ R. Schwarz, *Luther*, p. 105-112.

Cauzele Reformei Protestante și noțiunea de libertate la marii reformatori

În iunie 1520, bula papală *Exsurge Domine* condamnă definitiv învățăturile lui Luther, cerând imperios distrugerea scrierilor sale și acordând un termen de 60 de zile pentru supunere. Răspunsul nu întârzie să apară, în august 1520, Luther publicând un *Manifest către nobilimea creștină de națiune germană (An den christlichen Adel deutscher Nation)*, prin care speculează nevoia germanilor de a se elibera de sub regimul de exploatare impus de către papalitate²⁸. Soarta lui Luther este mult ajutată de progresele tehnicii, fără de care, probabil, ar fi sfârșit precum John Wycliffe (1320–1384), declarat eretic, sau ca Jan Hus (1369–1415), care a fost ars pe rug. Cu ajutorul tiparului, 4000 de exemplare ajung în doar 6 zile în mâinile „națiunii” vizate. Dieta Imperială de la Worms, organizată de Împăratul Carol V, în 1521, este tranșantă: Luther este excomunicat, refuzând îndreptarea. Acesta își găsește adăpost la Wartburg, în preajma Electorului de Sachsen, loc în care realizează traducerea Bibliei în limba germană vorbită în epocă²⁹. Ulterior, Biblia a fost tipărită în sute de mii de exemplare, chiar în timpul vieții lui Luther, fiind considerată o adevărată capodoperă a culturii germane.

Noțiunea de libertate la Martin Luther

Aceasta joacă un rol fundamental în gândirea teologului german, fapt ce l-a determinat să se pronunțe atât de ferm în fața intențiilor și practicilor clerului catolic. Pentru a descifra problema libertății, am ales una dintre cele mai importante scrieri ale primilor ani, *Despre libertatea creștinului (Von der Freiheit eines Christenmenschen)*, apărută în noiembrie 1520, în contextul încercării reabilitării condiției sale în raport cu Papa Leo al X-lea³⁰. Martin Luther afirmă că, «un creștin este un stăpân perfect liber peste toate lucrurile, nimănui supus. Un creștin este un sclav slujitor la toate lucrurile și supus tuturor»³¹. Aparenta contradicție este inspirată din cuvintele Sf. Ap. Pavel «Căci, deși sunt liber față de toți, m-am făcut rob tuturor, ca să dobândesc pe cei mai mulți» (1 Cor. 9, 19) și «de aceea este nevoie să vă supuneți, nu numai pentru mânie, ci și pentru conștiință» (Rom. 13, 5). Aceasta este argumentată prin dualitatea ființei omenești, împărțită în spiritual și material. Afirmările se adresează pe rând, naturii trupești (omului vechi) și celei sufletești (omului nou), în felul acesta justificându-se contradicția. Și totuși, nici trupul și nici sufletul nu își pot gestiona starea de libertate nici prin condiție, nici

²⁸ Martin Luther, *An den christlichen Adel deutscher Nation*, Philipp Reclam Stuttgart, 2004, p. 100 f.

²⁹ Hans Lilje, *Luther*, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg, 1982, p. 78 f.

³⁰ R. Schwarz, *Luther*, pp. 108 f.

³¹ Martin Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, Philipp Reclam Stuttgart, 2004, p. 125.

prin împrejurări și nici prin exercițiu. A fi bogat, a-ți înveșmânta trupul sau a practica meditația sunt mijloace în zadar îndreptate înspre eliberare. Singurul izvor al libertății este Cuvântul lui Dumnezeu: «Sufletul nu are un alt lucru – declară Luther – nici în cer și nici pe pământ, pe care să-l iubească, pentru care să fie un creștin liber și evlavios, decât numai Sfânta Evanghelie, Cuvântul lui Dumnezeu, predicat de Hristos, cum El Însuși spune: „Eu sunt Învierea și Viața; cel ce crede în Mine, va trăi în veci (Ioan 11, 25)” sau „Eu sunt Calea, Adevărul și Viața (Ioan 14, 6)” și „nu numai cu pâine va trăi omul, ci cu tot cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu (Matei 4, 4)”. În felul acesta, trebuie să fim conștienți de faptul că, sufletul se poate lipsi de orice lucru, în afară de Cuvântul lui Dumnezeu, și, fără Cuvântul lui Dumnezeu, niciun alt lucru nu-l poate ajuta»³².

În gândirea lui Martin Luther, drumul către libertate este unul concentric, prin Cuvânt (Sf. Scriptură), credință și Hristos, cercul se închide, lăsându-l pe om singur în fața neputințelor sale, adică incapabil de a se elibera și nevoit a se întoarce către singurele izvoare mântuitoare. Aceeași idee o vom întâlni mai târziu la alți teologi protestanți, spre exemplu la Karl Barth³³. Calea îi fusese deja arătată: Sf. Scriptură, înțeleasă ca „Porunca sau Legea lui Dumnezeu” (Gebot oder Gesetz Gottes) și „Făgăduința sau Promisiunea lui Dumnezeu” (Verheissung oder Zusage Gottes), revelează creștinului incapacitatea de a se opune păcatului, întregul șir veterotestamentar de porunci nefiind nimic altceva decât exemplul ineficienței luptei repetate împotriva păcatului, destinat a-l face pe credincios să își recunoască înfrângerile, limitarea, condiția, într-un cuvânt, neputința de a se ridica, pentru ca mai apoi, prin credință, să ajungă la Hristos. «Promisiunile lui Dumnezeu ne oferă ceea ce poruncile Sale ne cer, și împlinesc ceea ce acestea dispun, pentru că totul aparține lui Dumnezeu, atât porunca, cât și împlinirea acesteia, El singur fiind cel care le definește și le realizează. De aceea, promisiunile sunt Cuvântului lui Dumnezeu din Noul Testament și aparțin Noului Testament»³⁴.

În viziunea teologului german, paradoxul propus pentru a da libertate omului este construit în lumina apropierei întregii lupte pentru mântuire de Hristos Însuși, Care a întreprins tot ce era dumnezeiește necesar (Sfinții Părinți ar spune dumnezeiește și omenește) pentru eliberare, astfel încât nu a mai rămas nimic de făcut pentru om. „Creștinii sunt liberi față de lege și față de tirania perfecțiunii – afirmă un comentator al lui Luther – sunt liberi față de teama de a nu fi suficient de buni. Creștinii știu că poruncile lui Dumnezeu îi umilesc pe muritori pentru că nimeni nu se poate supune lor. Poruncile distrug mândria – pe care Luther o interpretează în sensul augustinian ca fiind calitatea ce ne face să ne considerăm

³² M. Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, p. 126-127.

³³ Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik, IV, 3*, Theologischer Verlag Zürich, 1986, p. 761 f.

³⁴ M. Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, p. 130.

Cauzele Reformei Protestante și noțiunea de libertate la marii reformatori

centrul universului și să uzurpăm locul lui Dumnezeu. Numai umilința ne poate face să percepem că nu suntem divini, și numai astfel îl putem într-adevăr lăsa pe Dumnezeu să fie Dumnezeu, și să recunoaștem că Dumnezeu conduce totul. Numai atunci când recunoaștem acest adevăr esențial, Dumnezeu ne poate da harul Său care ne salvează. Libertatea constă în credința că am fost deja eliberați din legătura păcatului și că nu trebuie să mai suferim chinuri pentru a câștiga ceva ce deja avem”³⁵.

În acest punct, intervine o întrebare fundamentală, care are, în același timp, un aspect moral și unul dogmatic. Ce trebuie să facă omul? Biserica Catolică, prin reprezentantul său, Erasmus de Rotterdam (1466–1536), „cel mai mare și cel mai respectabil oponent al marelui reformator”³⁶, specula imobilitatea omului și ineficacitatea faptelor sale bune³⁷, punând pe seama lui Luther atitudinea celor care deși proclamau cu fermitate credința în Dumnezeu, își duceau viața la cele mai depărtate limite ale moralității. Luther răspunde, la rândul său, argumentând prezența hristică ca molipsitoare pentru fiecare suflet ce Îl poartă pe Hristos: fapta bună nu este un mijloc în atingerea mântuirii, ci un rezultat al apropierii de Hristos: „De aceea, cele două maxime sunt adevărate: faptele bune și evlavioase niciodată nu-l vor face pe om să fie evlavios, ci un om evlavios va face fapte bune. Faptele rele nu-l fac niciodată pe om să fie rău, ci un om rău face fapte rele. Astfel, în toate cazurile, persoana trebuie să fie bună și evlavioasă mai înainte de a face fapte bune, iar faptele bune urmează și sunt un rezultat al unei persoane bune și evlavioase. Așa cum Hristos spune: «Un pom rău nu poate face roade bune și un pom bun nu poate face roade rele» (Matei 7, 18)”³⁸.

Călugărul din Erfurt³⁹ susținea că, cel ce își asumă existența în acest fel, adică într-o continuă apropiere de Hristos, trebuie să se dezică de toate practicile intermedierei. Din momentul în care Hristos este și trebuie să fie în inima fiecăruia, preoția devine apanajul general al credincioșilor, căci nimeni nu trebuie să stea între om și Dumnezeu.

Într-o lucrare dedicată concepției despre libertate a marelui reformator, Christina Busch afirmă următoarele, referindu-se la lucrarea *Despre libertatea creștinului*: „Această carte a lui Luther este o scriere despre nădejde, cu toate că nu exprimă o diminuare a suferinței. De asemenea, în ea nu este arătată nicio cale de eliberare sau de îmbunătățire a vieții. În prim plan, stă realizarea libertății

³⁵ R. Marius, *Martin Luther. The Christian Between God and Death*, p. 267.

³⁶ B. Rothen, *Die Klarheit der Schrift. Martin Luther*, p. 116.

³⁷ Erasmus von Rotterdam, *Vom freien Willen*, Übers. von Otto Schumacher, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1988, p. 24 f.

³⁸ M. Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, p. 141–142.

³⁹ J.Erb, *Martin Luther*, p. 12.

Pr. Dr. Mihai Iordache

creștine, credința în Dumnezeu și în Iisus Hristos, care îl eliberează pe om de păcatele sale, precum și o activitate creștină, care conduce la mântuirea și dreptatea credincioșilor și, prin urmare, la mântuirea sufletelor lor”⁴⁰.

Observăm, așadar, că noțiunea de libertate ocupă un loc central în gândirea lui Martin Luther, în contextul protestului acestuia față de practicile exagerate și învățătura scolastică a Bisericii Catolice din vremea sa. Cu toate acestea, ideea de libertate exprimată de marele reformator este diferită față de ideea de libertate din teologia catolică și, mai cu seamă, față de cea din gândirea patristică a Răsăritului.

Într-un mod particular, structura fundamentală a libertății omului se creionează la Martin Luther în jurul raportului „Stăpân – rob”, în ceea ce privește relația Dumnezeu – om, și pierde din vedere frumusețea relației „Părinte – copil”, așa cum este înțeleasă în gândirea Sfinților Părinți și în întreaga spiritualitate a Bisericii Ortodoxe. Această relație „Stăpân – rob” se va transmite și regăsi ușor și la ceilalți reformatori ai veacului al XVI-lea, precum și mulți alți teologi protestanți moderni și contemporani.

Jean Calvin

Reforma continuă, un alt reprezentant al său fiind Jean Calvin (1509–1564). Acesta s-a născut în Franța, la Noyon, în 1509, într-o familie foarte credincioasă, mama sa fiind creștină catolică practicantă, iar tatăl său ajungând chiar administratorul financiar și secretarul Episcopului de Noyon. Tânărul Calvin primește acasă o educație solidă, în spirit catolic, și este ajutat de tatăl său să devină capelanul Catedralei din Noyon, la numai 12 ani, iar mai târziu, al unei parohii din apropiere, la Marteville. Își începe studiile universitare în teologie la Paris, însă, după un timp, renunță și la îndemnul tatălui său devine student la drept, în Orléans. Treptat, este sensibilizat de spiritul Renașterii și al Umanismului, fiind atras ușor spre ideile protestante ale Reformei⁴¹. La momentul acela, Franța privea cu accentuată precauție amploarea Reformei, declanșând prigoana adepților săi. Situația protestanților a fost privită inițial cu reținere de către Regele Francisc I (1494-1547), care, deși se opunea ereziei, nu a reușit să găsească o definiție clară a acesteia, „datorită faptului că erezia era prost definită, iar criticii umaniști ai Bisericii ar fi putut fi prinși într-un val general de persecuție și pedepsiți pe nedrept”⁴².

⁴⁰ Christina Busch, *Freiheit bei Martin Luther und Huldrych Zwingli im Vergleich*, Grin Verlag, Norderstedt, 2008, p. 13.

⁴¹ Reiner Rohloff, *Johannes Calvin*, Vandenhoeck & Ruprecht Verlag, Göttingen, 2011, p. 11-16.

⁴² Martyn Rady, *Franța 1494 – 1610. Renaștere, Religie și Refacere*, Ed. ALL, București, 1999, p. 45.

Cauzele Reformei Protestante și noțiunea de libertate la marii reformatori

Data de 18 octombrie 1534 avea să marcheze schimbarea drastică a politicii, „Ziua Pancartelor”, care însemna publicarea în marile orașe franceze a unor manifeste extremiste ale protestului împotriva practicilor catolice, dată ce aduce cu sine dezlănțuirea prigoanei împotriva ereticilor. Acesta este contextul în care Jean Calvin părăsește Franța și se refugiază la Basel, un fel de oază pentru prizonierii Reformei, unde își publică, prima lucrare, *Institutio Christianae Religionis*, în 1536⁴³.

În august 1536, Calvin ajunge la Geneva. La momentul respectiv, Geneva reprezenta o interesantă construcție politică, la confluența puterilor exercitate de Confederația Elvețiană, Franța și Ducatul de Savoia. Organizată ca republică, în cel mai adevărat sens al cuvântului, bucurându-se de o constituție solidă, capabilă să reducă definitiv potențialul acaparator al familiilor participante la viața politică, Geneva opune în prima jumătate a sec. al XVI-lea, interesele a două facțiuni politice, care vedeau viitorul republicii, fie înfrățit cauzei protestante reprezentată de francezii refugiați, fie împotriva acestora, dat fiind faptul că începuseră să sufoce viața orașului, prin imigrația sporită numeric. Printre liderii politici care susțineau ideile Reformei se afla predicatorul Guillaume Farel (1489-1565), fervent critic al catolicismului. Experimentat om politic, acesta îi cere lui Calvin sprijinul formal (nedublat de o poziție instituțională), de a rămâne la Geneva și de a-i acorda suport în susținerea și implementarea Reformei⁴⁴. În Geneva, „vechile practici precum închinarea la sfinți, postul și oficierea Liturghiei fuseseră abandonate, dar nimic nu le luase locul. Farel și adeptii lui făcuseră tot posibilul pentru a ridica conștiința religioasă a populației. Rezultatele erau însă modeste. Mulți dintre cetățeni nu erau dispuși să renunțe definitiv la vechile practici, de teamă că soarta le va fi pe veci blestată. Alții înțelegeau aceste schimbări ca fiind mai puține îndatoriri plecticoase, lucru care le permitea să aibă mai mulți bani și mai mult timp pentru distracții. Puțini înțelegeau ce înseamnă într-adevăr Reforma”⁴⁵.

Se impuneau măsuri severe, traduse scurt prin educație și disciplină. Cum exercițiul disciplinei nu era greu de urmat, Geneva dispunând de pârghii instituționale abile, rămâne de îndeplinit învățătura. Calvin și Farel eșuează, confruntându-se cu resorturile greu de urnit ale unei populații puțin dispuse la a-și asuma noi constrângeri, după ce abia prinsese gustul libertății. Politicul se repliază rapid, acționând și el împotriva celor doi. În 1538, Calvin și Farel sunt excomunicați⁴⁶.

⁴³ Veit-Jakobus Dieterich, *Die Reformatoren*, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg, 2002, p. 88-89.

⁴⁴ Willem Van'tSpijker, *Calvin. A Brief Guide to His Life and Thought*, Trans. by Lyle D. Bierma, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, USA, 2009, p. 42.

⁴⁵ Keith Randell, *Jean Calvin și Reforma târzie*, Ed. ALL, București, 1996, p. 12. Citatul ni se pare relevant pentru a aprecia la adevărata valoare importanța și succesul reformelor calvine.

⁴⁶ Van'tSpijker, *Calvin. A Brief Guide to His Life and Thought*, p. 42-49.

Urmează perioada Strasbourg, când, alături de Martin Bucer, Calvin își continuă studiile, predă în același timp, scrie și participă la reuniuni cu reprezentanții catolici în speranța găsirii unei căi de unire. Fără succes și de această dată, Calvin își păstrează credința în unitatea Bisericii, aprofundează scrierile Părinților Latini ai Bisericii din primele secole și recântărește viabilitatea principiilor expuse în lucrarea sa, *Institutio Christianae Religionis* a cărei republicare, în 1539, primește numeroase adăugiri⁴⁷.

Se reîntoarce la Geneva în 1541. Acolo, mișcarea pro-Berna căzuse în dizgrație și singurul „francez” capabil să reorganizeze societatea, deja cunoscut profesor și doctrinar, este Calvin. Condiția impusă Consiliului este de a implementa imediat măsurile propuse de Calvin pentru organizarea Bisericii, lucru care se și întâmplă, în decembrie 1541, când sunt aplicate *Ordonanțele bisericești*⁴⁸. Urmează o perioadă dificilă, marcată de oscilațiile puterii între libertini și calvini, de cele mai multe ori Jean Calvin fiind la mijloc, atacat și dintr-o parte și din cealaltă, până către 1555 când se petrece disoluția facțiunii „liberale”. Ceea ce urmează este transformarea Genevei, după spusele lui John Knox (1514–1572), un conducător al Reformei protestante din Scoția, în „cea mai desăvârșită școală a lui Hristos care a existat vreodată pe pământ de la Apostoli încoace”⁴⁹. Sfaturile lui Calvin erau ascultate și implementate în cel mai mic detaliu, „de la cerințele asupra calităților pe care trebuie să le aibă primul dentist al orașului, la necesitatea construirii de gratii la balcoane pentru siguranța copiilor. Pentru cei veniți din afara orașului, semnele cele mai evidente ale influenței lui Calvin puteau fi regăsite în comportamentul cotidian. Oamenii erau îmbrăcați foarte sobru, fără ornamente inutile. Își vorbeau politicos și păreau preocupați fiecare de problemele celuilalt. Nu aveau loc niciun fel de reprezentatii publice, iar de cântat se cânta numai în biserici, unde se aduna în principiu întreaga populație, de mai multe ori pe săptămână, să se roage lui Dumnezeu și să asculte slujba”⁵⁰.

În materie de teologie, Calvin nu este un născător de idei. Liniile generale ale gândirii sale teologice au apărut ca urmare a persecuției. Teologia sa pune un mare accent pe etică, fundamentată pe libertatea creștină, și pe coerența dintre mesajul și ordinea Bisericii, dobândind astfel trăsături de supraviețuire în al doilea val al Reformei, care a făcut-o să reziste în mijlocul crizei secolului următor⁵¹. El se remarcă printr-o bună organizare a preceptelor Reformei. Doctrina sa religioasă este ușor de surprins, în special datorită numeroaselor reeditări ale lucrării *Institutio Christianae Religionis*.

⁴⁷ Van'tSpijker, *Calvin. A Brief Guide to His Life and Thought*, p. 51-58.

⁴⁸ Van'tSpijker, *Calvin. A Brief Guide to His Life and Thought*, p. 68 f.

⁴⁹ K. Randell, *Jean Calvin și Reforma târzie*, p. 30.

⁵⁰ K. Randell, *Jean Calvin și Reforma târzie*, p. 30–31.

⁵¹ R. Rohloff, *Johannes Calvin*, p. 8.

Cauzele Reformei Protestante și noțiunea de libertate la marii reformatori

Noțiunea de libertate la Jean Calvin

Pentru a enunța teza libertății, am ales capitolul 19, intitulat *Despre libertatea creștină*, din *Institutio Christianae Religionis*. Potrivit lui Calvin, libertatea constă în trei lucruri. Primul face trimitere la *faptă*, ca mijloc de justificare a omului în fața lui Dumnezeu, pentru păcatul originar. Conform concepției calvine, cel ce aduce fapta ca măsură a asigurării justificării sale, în lumina Legii lui Dumnezeu, nu face altceva decât să-și întoarcă întreaga Lege împotriva sa, făcându-se răspunzător, ca prin fapte să se conformeze acesteia în întregime. Acest lucru este mult peste putința omului, care, în felul acesta, găsește ca unic refugiu «milostivirea lui Dumnezeu ... pentru că întrebarea este, nu cum putem să fim dreți, ci cum putem să ne privim pe noi ca dreți, cu toate că suntem nedemni și nedreți»⁵². Dreptatea în sine și cea din natura faptelor (drepte) sunt numai apanajul lui Iisus Hristos. Legea este dată doar ca exercițiu de studiu, ca „memento” al datoriei, al unei vieți care trebuie dedicată aspirației către pietate. De aici, Hristos, Cel singur Drept, va decide la momentul Judecării de Apoi pentru fiecare om. Spre deosebire de Luther, însă, la Calvin, Legea își păstrează necesitatea, dar în felul ei specific, arătat mai sus.

În al doilea rând, o *conștiință* eliberată de sub jugul Legii, se va supune prin natura ei. Numai în felul acesta ne putem închipui în ce fel conștiințele pot da ascultare poruncii «Să iubești pe Domnul Dumnezeul tău, din toată inima ta, din tot sufletul tău și din tot cugetul tău» (Deut. 6, 5), ceea ce înseamnă că «sufletul trebuie, în primul rând, să fie curățat de orice gând și sentiment, inima să fie purificată de toate dorințele, și toate forțele tale să fie concentrate și unite pe acest singur subiect»⁵³. Întâlnirea conștiinței cu trupul subminează însă orice demers eliberator. Spre deosebire de Luther, la Calvin, raportul dintre „omul vechi” (trupesc) și „omul nou” (sufletesc) capătă tonalitățile unui cântec de jale, al sufletului încarcerat în trup. Sub auspiciile Legii, un astfel de suflet nu poate să facă decât fapte imperfecte. Chiar dacă sunt bune în intenție, ele sunt rele prin prisma imperfecțiunii lor. Și atunci, devine clar că, «Legea solicită o dragoste desăvârșită și osândește toată imperfecțiunea, în afară de cazul când rigoarea sa este diminuată»⁵⁴. Libertatea față de Lege trebuie să se subscrie cuvintelor Sf. Ap. Pavel «Căci păcatul nu va avea stăpânire asupra voastră, fiindcă nu sunteți sub Lege, ci sub har» (Rom. 6, 14). Ea trebuie circumscrisă diferenței dintre relațiile „Stăpân – servitor” și „Stăpân – fiu”. Dacă unul nu i se poate înfățișa decât în momentul în care treburile sunt

⁵² John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, Trans. by Henry Beveridge, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, USA, 2009, p. 550.

⁵³ J. Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, p. 551.

⁵⁴ J. Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, p. 551.

Pr. Dr. Mihai Iordache

gata, adică terminate și bine făcute, cel de-al doilea este primit, din dragoste, și cu treburile neterminate sau imperfect îndeplinite. Prin eliberarea de Lege, faptele nu îi sunt judecate omului după felul în care un stăpân ar judeca faptele sclavului său, ci pe ale fiului său. În relație cu Tatăl, însă, faptele fiului sunt iremediabil imperfecte, pervertite, fiul, adică omul, nu poate contribui cu nimic la demersul mântuirii sale. Dumnezeu face alegerea, iar cei aleși i se supun, afirmă reformatorul francez.

În cel de-al treilea aspect al său, Jean Calvin se referă la libertatea în fața lui Dumnezeu vis-a-vis de *lucrurile exterioare*, fără însemnătate, prin ele însele⁵⁵. Față de acestea, omul are posibilitatea alegerii, iar conștiința îi este indispensabilă în lupta cu disperarea și superstiția. «Știu și sunt încredințat în Domnul Iisus – afirmă Calvin – că nimic nu este întinat prin sine, decât numai pentru cel care gândește că e ceva întinat: pentru acela întinat este, spune Apostolul Pavel în Epistola către Romani (Rom. 14, 14), adăugând „Fericit este cel ce nu se judecă pe sine în ceea ce aprobă! Iar cel ce se îndoiește, dacă va mânca, se osândește fiindcă n-a fost din credință. Și tot ce nu este din credință este păcat” (Rom. 14, 22–23). Așadar, trebuie să folosim darurile lui Dumnezeu fără niciun scrupul al conștiinței, fără nicio perturbare a minții, pentru scopul pentru care le-am primit. În acest fel, sufletele noastre pot avea pace cu Dumnezeu și pot recunoaște libertatea Sa față de noi»⁵⁶.

Concluzionând, Jean Calvin consideră că libertatea este, în mod exclusiv, o problemă de înțelegere a Legii și puterii lui Dumnezeu în viața omului. Libertatea are înainte de toate un rol paliativ, acționând ca un pansament pentru conștiința încărcată de povara justificării, de inconsistența faptelor omenești și de imobilitatea învelișului carnal, și rămâne perplexă în fața darurilor lui Dumnezeu, dându-i omului posibilitatea de a le folosi pentru slava divinității. Doar omul liber, care se supune Cuvântului lui Dumnezeu și este justificat și ales din veșnicie prin Iisus Hristos, trăiește cu adevărat și cu responsabilitate în Dumnezeu.

Din punct de vedere ortodox, această înțelegere a libertății umane este diferită de cea întâlnită în gândirea patristică și filocalică a teologiei răsăritene.

Ulrich Zwingli

Mergând mai departe, ultimul reprezentant al Reformei pe care ne propunem să îl prezentăm este Ulrich Zwingli (1484–1531). S-a născut în 1484, în Wildhaus,

⁵⁵ Această idee a fost preluată mai târziu și de teologul Rudolf Bultmann, care susține o accentuată nuanță de independență în exercițiul libertății omului față de toate provocările interioare și exterioare ale existenței sale. Rudolf Bultmann, *Der Gedanke der Freiheit nach antiken und christlichen Verständnis*, în „Glauben und Verstehen“, vol. 4, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1965, p. 42-51.

⁵⁶ J. Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, p. 553.

Elveția, într-o familie numeroasă, din clasa de mijloc, tatăl său fiind implicat în conducerea comunității. Îndreptat de unchiul său, care era preot, către studiul limbii latine, Zwingli promite la o vârstă încă fragedă. Studiază la Basel începând cu 1494, apoi la Berna, ajungând în 1498 la Universitatea din Viena, sub îndrumarea lui Conrad Celtes (1459–1508), un important reprezentant al umanismului. La vârsta de 22 de ani, absolvent al universității și al unui master în arte, este chemat în cantonul Glarus, ca preot. Perioada aceasta constituie un important prilej de aprofundare a principiilor umaniste; învață concomitent limba greacă⁵⁷.

În 1515, îl întâlnește pe Erasmus de Rotterdam, momentul reprezentând un punct major, de desprindere de scolasticism și reorientare către o teologie umanistă. „Rodul acestei prietenii a fost unul pe termen lung pentru teologia reformată, atât în plan biblic, cât și în cel hristologic. Sunt multe puncte comune în relația dintre Erasmus și Zwingli, în mod special, accentuându-se existența lui Dumnezeu ca duh și un mod platonice de înțelegere a omului ca trup și suflet. Punctele comune ale celor doi sunt mai degrabă cele care privesc mai mult aspectul interior, și nu evlavie exterioară. Au fost și preocupări comune ale celor doi – în mod deosebit o înclinație a amândurora spre literatura și filosofia greacă și romană. Dar au fost și diferențe notabile, nu numai în ceea ce privește înțelegerea suveranității harului lui Dumnezeu și a libertății voinței, ci și într-alte teme teologice.”⁵⁸

Cu toate că multe dintre orientările sale teologice au fost asimilate drept „luterane”, Zwingli a protestat în numeroase rânduri, revendicându-se ca reformat mai întâi de toate: «Eu am început să predic înainte măcar să aud de numele lui Luther, și în acest scop am început să învăț grecește acum zece ani, ca să aflu învățăturile lui Hristos din sursa originală. Papistașii spun „Trebuie să fii luteran; predici la fel cum scrie Luther”. Eu le răspund: „Predic la fel cum scrie Pavel, de ce nu mă numiți paulin?”...Nu vreau să port numele lui Luther, căci am citit puține din învățăturile lui și deseori m-am abținut intenționat de la a-i citi cărțile. Nu vreau să port alt nume decât pe cel al căpitanului meu, Hristos, al cărui soldat sunt»⁵⁹.

Întâlnirea cu teologia luterană se petrece la Zürich. Este o perioadă tulbură, în care ciuma făcuse ravagii în oraș (1519-1520), Zwingli însuși fiind aproape de moarte. Traversează o perioadă de profundă conștientizare a supremației divine, moment în care disputa lui Luther cu papalitatea nu face altceva decât să dea consistență și imbold rupturii față de Biserica Catolică, aceasta îmbrăcând simbolic renunțarea la remunerația papală. De altfel, concepția lui Zwingli despre Biserica lui Hristos, despre credincioși și, mai ales, despre episcopi, diferea foarte mult față de înțelesul eclesiologic de la Roma: «Vedem, de asemenea – afirmă

⁵⁷ Ulrich Gäbler, *Huldrych Zwingli. Leben und Werk*, Theologischer Verlag Zürich, 2004, p. 29-35.

⁵⁸ W. P. Stephens, *Zwingli – An introduction to His Thought*, Clarendon Press, Oxford, 1994, p. 15.

⁵⁹ K. Randell, *Luther și Reforma în Germania*, p. 84-85.

Pr. Dr. Mihai Iordache

Ulrich Zwingli – și cine este Biserica, adică ceea ce se află în cristelniță, anume, în apa Botezului, cea care a fost curățită prin Cuvânt și care rămâne în Hristos, și nu are pată sau întinare, ci este sfântă, astfel că nimeni nu o poate mustra. Dacă mă întrebi unde este Biserica, îți voi răspunde, pe tot cuprinsul pământului. Cine este Biserica? Toți credincioșii. Este o adunare? Unde se întâlnește? Răspuns: în lumea aceasta, ea se unește prin Duhul lui Dumnezeu într-o nădejde, iar acolo ea este la singurul Dumnezeu. Cine o cunoaște? Dumnezeu. Dar episcopii și conciliile nu sunt aceeași Biserică? Răspuns: și ei sunt simpli membri ai Bisericii, ca orice alt creștin, în măsura în care îl recunosc pe Hristos ca fiind singurul Cap. Tu spui: ei sunt însă reprezentanții Bisericii; eu voi răspunde așa: despre aceasta, Sfânta Scriptură nu spune nimic»⁶⁰.

Consiliul orașului proclamă predica în acord cu Sfânta Scriptură, în 1520 și mai apoi, în 1523, oficial, în sala de judecată, unde, reprezentantul catolicismului nu reușește să se impună, într-un context mai amplu, în care era adusă în discuție inclusiv legitimitatea luptelor papalității, la al căror succes, Confederația Elvețiană contribuise mult, prin mercenarii a căror vitejie era deja unanim recunoscută. În 1523, Zwingli tipărește lucrarea *Comentarii și motivații ale discursului de încheiere* (*Auslegen und Gründe der Schlussreden*), un evident tratat de teologie, în spiritul Reformei⁶¹.

În procesul său reformator, Zwingli se va confrunta permanent cu oponenți adepți ai catolicismului, pe de o parte, dar mai ales, cu adepți ai unei reforme radicale. Spiritul care guvernează orașul Zürich și Confederația este unul al dezbaterei, motiv pentru care, Consiliul este în repetate rânduri convocat, pentru ca reprezentanții conservatori, Zwingli și radicalii să își expună pe rând viziunile asupra organizării vieții bisericești a cantonului. Într-o astfel de ordine, Reforma înaintază cu pași lenți, însă amplele luări de cuvânt sistematizează gândirea teologică a lui Zwingli, transformându-se în lucrări de specialitate. În acest mod, se clarifică la nivel de urbe problema celibatului preoților, a slujbelor bisericești, a iconografiei în Biserică sau a Botezului. Confederația este și ea în postura de a alege preponderența Scripturii asupra vechii ordini catolice. Cantoanele Uri, Schwyz, Zug, Lucerna și Unterwalden se opun încă din 1524 cerând retragerea cantonului Zürich din Confederație. Conflictul este scurt, însă pacea semnată nu atrage o concluzie sub aspect teologic. Disensiunile nu se sting, cele cinci cantoane încheind o alianță împotriva cantonului Zürich și a demersului său reformator cu regele Ferdinand al Austriei. Zwingli cere invadarea cantoanelor. În data de 9 octombrie 1531, cele 5 cantoane pornesc războiul, trec în Cantonul Zürich și

⁶⁰ Martin Hauser, *Prophet und Bischof. Huldrych Zwinglis Amtsverständnis im Rahmen der Zürcher Reformation*, Universitätsverlag Freiburg Schweiz, 1994, p. 81.

⁶¹ U. Gäbler, *Huldrych Zwingli. Leben und Werk*, p. 68-72.

Cauzele Reformei Protestante și noțiunea de libertate la marii reformatori

amenință orașul. Bătălia este relativ scurtă, Zürich nu reușește să opună decât un contingent de armată, la care Zwingli ia și el parte, iar în 11 octombrie este rănit și moare, împreună cu alți 25 de pastori⁶².

Teologia lui Zwingli este subsumată lui Dumnezeu Tatăl, prevalând rolul Său în unitatea trinitară. Față de providența Părintelui Cereșc, omul este asemănat unui „boț de lut în mâna olarului”. În *Scrisoarea adresată lui Myconius*, pe 24 iulie 1520, Zwingli afirma: «Îl implor pe Hristos numai pentru acest singur lucru ca să-mi permită să îndur cu mult curaj toate suferințele și să mă sfarme ca pe un vas al olarului sau să mă facă puternic, după cum dorește El»⁶³. Față de suveranitatea divină, aportul omului și valoarea faptelor sale bune sunt practic inexistente. În cele 67 de Articole din cadrul Disputei de la Zürich, din 29 ianuarie 1523, Zwingli afirma: «Hristos este dreptatea noastră; de unde urmează că faptele noastre sunt bune atâta vreme cât sunt ale lui Hristos; câtă vreme sunt însă ale noastre, nu sunt nici bune, nici adevărate (Art. 22)»⁶⁴.

În gândirea lui Zwingli, puterea lui Dumnezeu este singură eliberatoare, orice demers uman în acest sens este derizoriu, rezultatele fiind mai mult decât umile, dacă nu chiar vătămătoare omului care, prin încercarea de a posti, spre exemplu, adică de a-și cenzura libertatea de a mânca produse din carne, nu face altceva decât să tăgăduiască ordinea hristică și să își sfideze aproapele printr-o ostentativă paradă a unor puteri ce nu îi aparțin⁶⁵.

Concepția teologului reformat se află din păcate în contradicție cu spiritualitatea Bisericii Răsăritului, care înțelege practica postului și a ascezei ca pe o manifestare plină de libertate a stării de jertfă a fiecărui credincios, după modelul stării de jertfă pe care a avut-o Hristos Domnul pentru noi, El Însuși postind deseori (Mt 4, 2; Lc 4, 2). Sf. Ap. Pavel și ceilalți apostoli, la rândul lor, posteau frecvent și îi îndemneau și pe noii creștini să facă la fel (2 Cor 11, 27; Fapte 13, 2; 14, 23; 1 Cor 7, 5). În lucrarea sa, Închinare în Duh și Adevăr, Sf. Chiril al Alexandriei (375-444) afirmă că nimeni nu poate intra la Tatăl, decât numai în stare de jertfă⁶⁶.

Prin scrierile și predicile sale, Zwingli s-a pronunțat împotriva postului rânduit de Biserică, fapt ce a determinat dispute aprige în comunitatea credincioșilor⁶⁷.

⁶² U. Gäbler, *Huldrych Zwingli. Leben und Werk*, p. 126-135.

⁶³ W. P. Stephens, *Zwingli – An introduction to His Thought*, p. 46.

⁶⁴ Ulrich Zwingli, *Die 67 Thesen zur Disputation in Zürich. 29. Januar 1523* in Wilhelm Oechsl, *Quellenbuch zur Schweizergeschichte. Für Haus und Schule*, 2. Auflage, Zürich, 1901, p. 403.

⁶⁵ U. Gäbler, *Huldrych Zwingli. Leben und Werk*, p. 51-55.

⁶⁶ Sf. Chiril al Alexandriei, Închinare în Duh și Adevăr, PG 68, 620D-621A, în Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 135.

⁶⁷ „Disputele publice pe marginea predicii lui Zwingli s-au aprins în jurul întrebării dacă și în ce măsură trebuie să fie ținute rânduielile vieții bisericești, și, în caz concret, prescripțiile privitoare la post pentru perioada dinainte de Paști.” U. Gäbler, *Huldrych Zwingli. Leben und Werk*, p. 51.

Pr. Dr. Mihai Iordache

Într-una din scrierile sale, referitoare la post, Zwingli afirma: «Cei care postesc nu au o credință așa de puternică în Dumnezeu, prin care să se încreadă și să nădăjduiască numai în El, să asculte numai de dorința și poruncile Sale, ci în mod naiv se bazează mai mult pe interpretările oamenilor, care doresc să valorifice ceea ce a fost refuzat de Dumnezeu, spunând: în această zi, în această lună, în această perioadă, ne vom abține de la aceasta sau aceea, făcând din acestea porunci și spunând că cine nu le ține păcătuiește. Nu doresc să condamn această abținere, dacă ea este făcută în mod liber, pentru a putea reduce consumul de carne, și dacă rezultatul nu sunt mândria și îngâmfaarea, ci mai degrabă umilința. Într-un cuvânt, dacă dorești să postești, postește; dacă nu dorești să mănânci carne, nu mănca, dar lasă creștinilor o alegere liberă în această privință. Însă atunci când practica acestei libertăți jignește pe vecinul tău, nu ar trebui să-l ofensezi fără motiv; pentru că, atunci când va înțelege, nu se va mai simți ofensat, decât numai dacă este mânios în mod intenționat... Trebuie așadar să-l instruiști în credință ca pe un prieten, arătându-i că toate sunt potrivite pentru om și că este liber să mănânce orice dorește»⁶⁸.

Slujirea vestirii Evangheliei lui Hristos este fundamentală pentru Ulrich Zwingli. Slujitorii Bisericii trebuie să de-a dovadă și de vocație personală. „Misiunea vestirii Evangheliei, care are un aspect funcțional, unul personal, și unul sacramental-administrativ, este foarte prezentă în scrierile lui Zwingli. De la persoanele oficiante se cer multe lucruri, mergând și până la sacrificiul suprem în privința impunerii Reformei; ei trebuie să convingă și chiar să lupte pentru aceasta»⁶⁹.

Noțiunea de libertate la Ulrich Zwingli

În ceea ce privește concepția despre libertate, aceasta ocupă o poziție prioritară în gândirea reformatorului elvețian. „Înțelegerea libertății de către Zwingli oferă un spectru bogat și diversificat în privința aspectelor libertății creștine și se constituie a fi un punct central al programului său reformator. Din acest punct de vedere, libertatea poate fi considerată ca o noțiune cheie a teologiei sale»⁷⁰, afirma Christina Busch.

Pentru Zwingli, libertatea omului este dăruită de Dumnezeu, prin Iisus Hristos, prin Care s-a făcut eliberarea noastră din robia păcatului, fiind în deplină legătură cu alegerea omului din veșnicie de Dumnezeu și cu justificarea sa. „Conform noii sale înțelegeri reformate a libertății creștine, ea este derivată din libertatea suverană și eliberatoare a lui Dumnezeu, a Cuvântului și a Duhului Său, prin actul

⁶⁸ W. P. Stephens, *Zwingli – An introduction to His Thought*, p. 56.

⁶⁹ M. Hauser, *Prophet und Bischof. Huldrych Zwinglis Amtsverständnis*, p. 121.

⁷⁰ C. Busch, *Freiheit bei Martin Luther und Huldrych Zwingli im Vergleich*, p. 14.

Cauzele Reformei Protestante și noțiunea de libertate la marii reformatori

eliberator al lui Hristos și, prin aceasta, dăruind libertatea conștiinței creștinilor. Iisus Hristos este înțeles ca garanție a libertății omului și ca libertate a conștiinței printr-o nouă încredere, mergând până la dimensiunea politico-socială a libertății, unde libertatea eliberatoare suverană și nelimitată a Cuvântului lui Dumnezeu are ca punct de pornire și ca centru al înțelegerii libertății, înțelegerea providenței, a alegerii omului și a activității spirituale a sa. Această concepție a apărut în mod special în timpul disputei sale cu Luther⁷¹.

Iisus Hristos este singurul mijlocitor al libertății omului și înfăptuitorul ei. El dăruiește omului libertatea Sa în harul Duhului Sfânt. Dumnezeu este izvorul libertății, Hristos ca Dumnezeu și Om este Mijlocitorul acesteia, iar omul este cel care primește libertatea conform alegerii divine.

De multe ori, libertatea omului are un înțeles de independență și distanță față de toate dorințele și pornirile interioare și exterioare. „Mai înainte de toate, libertatea creștină este, pentru Zwingli, libertatea dăruită prin cuvântul biblic al lui Dumnezeu (unde, conform lui Zwingli, acțiunea eliberatoare a Cuvântului lui Dumnezeu nu este obținută prin ceva interior, ci prin predicarea Cuvântului lui Dumnezeu), și semnifică atât libertatea față de toate poruncile și constrângerile făcute de oameni, cât și libertatea de a hotărî de unul singur⁷².

Libertatea constituie, pentru autorul nostru, încrederea totală în Dumnezeu, Cel care îl ridică pe om din mizeria sa. Libertatea creștină este credința totală în Dumnezeu Creatorul, care a iertat păcatele oamenilor, în urma greșelii acestora, și le-a vorbit despre dreptate. El este cel care lucrează în noi o viață nouă, adică Cel care eliberează pe creștini de toate legile omenești ce le împovărează conștiința, și care lasă să strălucească în inimile lor lumina Duhului Sfânt. Libertatea omului este legată în mod nemijlocit de libertatea conștiinței, fiind în deplină legătură cu inima curată și cu un suflet omenesc bun și credincios.

În gândirea teologului de la Zürich, libertatea omului se fundamentează numai pe Sfânta Scriptură. Cuvântul lui Dumnezeu este singurul care legiferează ideea de libertate și care cuprinde în sine toate semnificațiile acesteia. Nu se poate formula nicio altă definiție a libertății umane, dacă ea nu este corelată cu cuvintele Sfintei Scripturi: „Singură Sfânta Scriptură, adică Cuvântul lui Dumnezeu este fundamentală, după Zwingli, pentru libertatea creștină și, în felul acesta, pentru fericirea creștinilor. Pentru Zwingli, Sfânta Scriptură este cuvântul Duhului, adică literele mărturiei întrupate prin acțiunea Duhului în profeți și în apostoli și, de aceea, la fel ca și predica interpreților plini de Duhul Sfânt, are un conținut plin de semnificații. În mod corespunzător, Zwingli face referire în detaliu la aceasta,

⁷¹ C. Busch, *Freiheit bei Martin Luther und Huldrych Zwingli im Vergleich*, p. 14.

⁷² *Ibidem*, p. 17.

Pr. Dr. Mihai Iordache

când își propune să predice corect Sfânta Scriptură și să o apere de învățături false. Există numai un singur Dumnezeu adevărat, un Domn Iisus Hristos și, prin urmare, numai o singură Sfântă Scriptură, respectiv o singură Evanghelie”⁷³.

În unele cazuri, Zwingli aseamănă libertatea omului cu eliberarea poporului evreu din robia egipteană și, în consecință, cu eliberarea credincioșilor de sub tutela ierarhiei superioare a Bisericii, precum și cu eliberarea din întuneric la lumină, adică din întunericul născocit de oameni, la lumina care vine prin ascultarea Cuvântului lui Dumnezeu.

În loc de concluzii

Acesta este, în linii foarte generale, contextul în care Reforma a izbucnit în Apusul Europei în secolul al XVI-lea, într-un spațiu plin de frământări sociale și politice. Așa cum am observat, noțiunea de libertate a jucat un rol fundamental în gândirea și, mai cu seamă, în activitatea fiecăruia din cei trei mari reformatori, Martin Luther, Jean Calvin și Ulrich Zwingli.

Deși inițial Reforma era subsumată unor teritorii distincte, mișcarea ia amploare, reprezentând în cele din urmă, un punct de turnură în istoria religioasă, culturală și socială a Europei, cuprinzând arii teritoriale vaste. Astfel, luteranismul se va extinde treptat în afara Imperiului German, din Prusia, până în Scandinavia, ajungând chiarși în Transilvania, iar calvinismul va lua amploare în Franța, începând cu anul 1559, moment în care familiile de Bourbon și Châtillon îmbrățișează alături de Henric de Navarra (1553-1610), viitorul Rege al Franței, noua credință. Prigoana hughenotilor și a puritanilor încetează prin Edictul de la Nantes din 1598. Acesta îngăduia hughenotilor – care reprezentau aproximativ 10% din populație - exercitarea cultului, însă, în același timp, limita răspândirea calvinismului. Calvinismul este confesiunea dominantă în Scoția, se răspândește și în Germania, fără a se bucura de notorietatea denominațiunii luterane, dar reușind să depășească granițele acesteia, pătrunzând în mediile nobiliare ale Poloniei și Ungariei. În ceea ce privește zwinglianismul, acesta a avut proporții mult mai reduse, în comparație cu primele două curente reformatoare, limitându-se, în special, la Zürich și la alte orașe din Elveția, precum și la câteva provincii din Germania.

Concepția despre libertate a celor trei reformatori principali este impregnată de ideile teologice protestatere, fiind nevoită ca în multe cazuri să urmeze *volens nolens* cursul argumentării învățaturii protestante față de practica și doctrina catolică. Structura fundamentală a libertății este nuanțată cu precădere după paradigma raportului „Stăpân – rob”, cu referire la relația dintre Dumnezeu și om. Puterea lui Dumnezeu și Legea dumnezeiască au o preponderență marcantă în

⁷³ *Ibidem*, p. 21.

Cauzele Reformei Protestante și noțiunea de libertate la marii reformatori

viața creștinului, impunându-se prin autoritate și dreptate în gândirea, atitudinile și faptele acestuia. În viziunea celor trei teologi, noțiunea de libertate este mai mult o chestiune de înțelegere și de asumare a Poruncii lui Dumnezeu (*Gottes Gebot*) și a puterii lui Dumnezeu (*Gottes Kraft*) în istorie. În cealaltă parte a lumii, Teologia mistică a Bisericii Răsăritului a pus mai mult accent pe raportul „Părinte – copil”, atunci când a vorbit despre legătura dintre Dumnezeu și om.

Ideile reformatoare ale autorilor studiați, atât cele teologice, cât și cele cu implicație socială, au avut un puternic impact în dezvoltarea ulterioară a teologiei, culturii și istoriei Apusului creștin. Un lucru este cert: cei trei reformatori, Martin Luther, Jean Calvin și Ulrich Zwingli, nu au cunoscut învățătura profundă și tainică, plină de semnificații teologice și spirituale a Bisericii Ortodoxe a Răsăritului, fundamentă pe Sfânta Scriptură și dezvoltată și argumentată de teologia abisală a Sfinților Părinți. Probabil că, în caz contrar, Reforma nu ar mai fi avut loc, iar concepția despre libertate în Apus avea astăzi nuanțe cu totul diferite față de cele pe care le regăsim în prezent.