

## I. CUPRINS

PROEMIO	5
ARGUMENT	8
I. INTRODUCERE ÎN IMAGOLOGIE RELIGIOASĂ (ETNICĂ) ȘI STEREOTIPURI CULTURALE	11
1. Imagologia ca metodă de cercetare	11
1.1. Retipărirea stereotipurilor	17
II. IMAGOLOGIE RELIGIOASĂ (ETNICĂ) ȘI STEREOTIPURI CULTURALE ÎN SCRIERILE POLEMICE ALE LUI MARTIN LUTHER	22
1. Scrierile lui Martin Luther din perspectiva polemicii	22
1.1 Introducere în polemică	22
1.2 Spiritul polemic la Martin Luther	24
1.3 Două etape ale polemicii luterane	26
1.4 Polemici împotriva evreilor și catolicilor	27
1.5 Polemici politice	28
1.6 Problemele de sănătate - cauzele polemicii excesive?	29
Concluzii	30
2. Aspecte critice din viața lui Martin Luther	31
2.1 Limbaj injurios	33
2.2 Exortății la violență	35
2.3 Rațiunea ca „târfă a Diavolului”	37
3. Luther despre turci și evrei	38
3.1 Turcii prin ochii Vestului. Sursele cunoștințelor luterane despre turci	38
3.1.1 „Turcul”- „nuiaua mâniei lui Dumnezeu”	42
3.1.2 Turcii ca Antihrist: „violenți și obsedați de sex”	44
3.1.3 Turcii asemuiți cu „papistași”	46
3.2 Schimbare de paradigmă. „Evreul imaginar” și „evreul real”	49
Concluzii	58
4. Biserica Ortodoxă în viziunea lui Martin Luther. Disputa de la Leipzig (1519)	61
4.1 Introducere	61
4.2 Scurt istoric al disputei de la Leipzig	61
4.3 Argumentul „Graeca Ecclesia” în disputa dintre Luther și Eck	62
4.4 Încercări de dialoguri reformate cu Scaunul de la Constantinopol	67
Concluzii	69
III. IMAGOLOGIE RELIGIOASĂ (ETNICĂ) ȘI STEREOTIPURI CULTURALE ÎN SCRIERILE LUI JEAN CALVIN. STUDIU DESPRE TURCI	71
Introducere	71
1. Profilul scriitorului. Aspecte critice din viața și teologia lui Jean Calvin	74
1.1 Metoda hermeneutică	75
1.2 Doctrina predestinării	75
1.3 Geneva - „un hierapolis medieval”	78
1.4 „Decretum horrible”. Cazul Michael Servetus	79
2. Imagologie calvină. Studiu despre turci	80
2.1 Profeții falși. Turci, evrei, păgâni și papistași.	80
2.2 Mahomed - „blasfemiator oribil”. Turcii - „bestii brutale”	81
2.3 Islamul unitarian versus Creștinismul trinitarian	83
2.4 Islamul și Papalitatea - „cele două coarne ale Antihristului”	85

2.5 Turcii - „flagelul lui Dumnezeu”	90
2.6 Turcii - „obiectul misiunii divine”	92
Concluzii	95
IMAGOLOGIE COMPARATĂ	97
IV. IMAGOLOGIE RELIGIOASĂ/ETNICĂ ÎN SCRIERILE LUI ERASMUS. CONFLICTUL DINTRE TURCI ȘI CREȘTINI. STUDIU DESPRE TURCI.	98
Introducere	98
1. Evaluare istoriografică	98
2. Problematika liberului arbitru	104
3. Imagologie religioasă și etnică la Erasmus. Studiu despre turci	105
3.1 Sursa cunoștințelor lui Erasmus cu privire la istoria otomană	105
3.2 Musulmanii/turcii - între „Vox Domini” și „biciul lui Dumnezeu”	106
3.3 Turcii - „o rasă barbară cu origini obscure”	109
3.4 „Turcii nu sunt pioși și nu au merite”	111
3.5 Cei mai periculoși turci - „turcii din inimă”	112
3.6 Turcii - „obiectul iubirii divine”	113
Concluzii	114
V. AFIRMAREA IDENTITĂȚII ȘI LIBERTĂȚII RELIGIOASE A-NABAPTISTE ÎN CONFLICTUL DINTRE CREȘTINII ȘI OTOMANII SECOLELOR XVI-XVII	116
Introducere	116
1. Secolul XVI - alianță anabaptisto-otomană?	117
2. Secolul XVII în relațiile anabaptisto-turcești: schimbare de paradigmă?	121
Concluzii	123
VI. INFLUENȚA AMENINȚĂRII OTOMANE ASUPRA IMINENȚEI PARUSIEI ÎN TIMPUL REFORMEI (SEC. XVI)	125
1. Introducere. Iminența parusiei în timpul Reformei.	125
2. Influența pericolului otoman asupra escatologiei reformatorilor	126
Concluzii	131
VII. INFLUENȚA AMENINȚĂRII OTOMANE ASUPRA REFORMEI PROTESTANTE (REFORMATORILOR)	133
Introducere	133
1. Diferite paradigme ale interpretării istoriei religioase	133
2. Influențe otomane asupra defnirii Europei și consolidării Reformei	135
3. De la providență la (geo)politică	138
4. Interese strategice mutuale	142
5. Luther - autoportret moral	145
6. Turcii în viziunea reformatorilor. Paradoxuri în interpretarea lui Martin Luther	146
Concluzii	150
VIII. TOLERANȚA RELIGIOASĂ ÎN IMPERIUL OTOMAN ȘI ÎN E-UROPA SECOLULUI AL XVI-LEA	153
Introducere. Studiu comparativ	153
1. Comunitățile nemusulmane din Imperiul Otoman (millet)	157
2. Mărturii ale călătorilor protestanți despre catolicii din Imperiul Otoman	159
3. Secretele longevității Imperiului Otoman	161
Concluzii	167
IX. „CALVINO-TURCISMUL” ÎN EUROPA CENTRALĂ	169
1. Dezvoltarea conceptului de toleranță religioasă în Transilvania	169
1.1 Defnirea „calvino-turcismului” în contextul binomului „politico-religios”	169

1.2. Edictul toleranței religioase și cele patru religii receptae	177
1.3 Unirea din 1600 în contextul autonomiei Principatului Transilvaniei	192
Concluzii	195
2. Imagologie artistică - covoarele otomane din Transilvania - simbol al „calvino-turcismului”	196
2.1 Condiții favorizante și tipuri de covoare	196
2.2 Ipoteze cu privire la existența covoarelor otomane în Transilvania	198
2.3 Covoarele otomane: între scopuri utilitare, culturale și religioase	200
Concluzii	201
3. Granițele estice ale Reformei și Islamul	203
4. Socianismo-turcismul	212
5. Studii de caz ale socianismo-turcismului: Iacobus Paleologus, Fausto Sozzini, Ferenc David, Giorgio Biandrata și contactele lor cu Transilvania (Cluj)	218
Concluzii	226
X. CONCLUZII FINALE	228
ÎNCHEIERE	232

**II. Cuvinte cheie:** Reforma Protestantă, Imperiul Otoman, imagologie, stereotip, polemică, Luther, Calvin, Erasmus, Transilvania, Islam, Mahomed, interferențe, reformatori, reformatori radicali, coincidență, providență, politică, geopolitică, interese reciproce, calvino-turcismul, papismo-turcismul, anabaptismo-turcismul, socianismo-turcismul, covoare otomane, Papa, Papalitate, Biserica Ortodoxă, evreu, holocaust, cornul cel mic, parusie, Antihristul, toleranță religioasă, eretic, biciul lui Dumnezeu etc.

### III. REZUMAT

Această cercetare a noastră își propune, în contextul cultural și academic românesc să potențeze un filon de dezvoltare și avansare al ideilor Reformei aproape deloc evaluat: raportarea doctrinelor protestante, mai cu seamă a luteranismului la lumea islamică, la nuanțele de putere pe care Imperiul otoman le induce în discuția europeană din prima jumătate a secolului al XVI-lea.

Tema de studiu a acestei teze de doctorat a beneficiat de un interes minor în istoriografia românească, așa cum rezultă din cercetările și despuierile bibliografice întreprinse de noi.

În primul rând, evocând istoriografia diacronic, vom aminti pe corifeii a ceea ce actual putem numi „imagologia” despre otomani: Luther, Calvin, Erasmus, dar și sursele lor de inspirație mai puțin publicizate de literatura polemică: Riccolodo da Monte di Croce, Nicholas Cusanus, Georgius de Ungaria, Theodor Bibliander etc. Cu privire la literatura secundară a cercetării, nu putem să nu-i trecem în revistă pe cei mai titrați autori din secolul XX, exegeți de faimă cum ar fi: Edward Said, Adam S. Francisco, Mark U. Edwards, Carol Göllner, Tahsin Gemil, Ian Almond, Victor Ieronim Stoichiță, Daniel Goffman, Bernard Lewis, Maxim Mihai, Murat Iyigun, Stephen Fischer-Galați, Halil Inalcik, Kenneth Setton, Andrei Pippidi, Kenneth Setton, Leslie C. Tihany, Paul T. Levin, Mark Greengrass, Alexander Șandor Unghvary etc.

Metoda de cercetare abordată în această exegeză este cea istorico-imagologico (polemică). Imagologia este o metodă de studiu mai recentă, cu originile în studiile literare și în aria istoriei mentalităților, care se ocupă de studiul imaginilor colective sau individuale și felul cum acestea sunt cristalizate în mentalul colectiv și subiectiv, dar și despre felul cum ele sunt transmise și interpretate din punct de vedere diacronic.

Aprofundând studiul alterității și, implicit, al stereotipurilor, ca să fim în asentiment cu Edward Said, al interferențelor dintre Apus și Orient, dintre creștin și musulman, s-au născut mai multe ipoteze de lucru: 1). lumea creștină și cea musulmană au fost atât de intim interconectate încât au format „marea lume vestică”. Cercetările și concluziile studiului declină această ipoteză mai degrabă tezisto-fantezistă a lui Daniel Goffman, care s-a identificat prea mult cu obiectul de studiu. 2). A existat o oarecare conexiune între cele două lumi, chiar și din punct de vedere religios, între Reforma Protestantă și Islam. Cei mai mulți cercetători o numesc „geopolitică”, în timp ce alții, mai apropiați de studiile teologice, o numesc „providență”, intervenție divină, este un fapt discutabil încă mult timp de aici înainte. Că a existat doar planul orizontal al acestor interferențe dintre cele două lumi sau că, într-adevăr, o abordare metafizică i-a transcens, rămâne de văzut.

Privind din punct de vedere geopolitic, Reforma și Imperiul Otoman s-au salvat una pe cealaltă, după cum relevă majoritatea cercetătorilor din domeniu, ceea ce poate fi adevărat.

Un detaliu important în economia cercetării, de care trebuie să țină cont orice hermeneut, este abordarea frecvent polemică. Este notoriu, spre exemplu, faptul că scrierile luterane sunt eminentemente polemice. Interferența cu cele două lumi a oscilat între pactizare și ură, între demonizare și nevoie identitară.

Cercetarea noastră își propune să pună față în față modul în care s-au perpetuat imaginile despre sarazini (un concept fluid ce include inițial populația arabă musulmană, populație berberă și creștini apostatați din Africa de Nord) și otomani la marii reformatori ai secolului al XVI-lea din medievalitate spre modernitate. Vom observa că există mai multe similitudini imagologice. Pentru a ne asigura de acuratețea rezultatelor, studiul va interpinde și abordări imagologice comparate și încrucișate. Pentru că atât Reforma Protestantă, cât și Islamul Otoman au reprezentat puncte de cotitură în istoria lumii și a reformelor religioase, cercetarea de față va avea în vedere și o anumită nuanță teologico-biblică. Nu putem înțelege suficient de bine acel moment „0” al religiozității europene, numit pe rând: Reformă, schismă, erezie, apostazie, Protestantism, fără a ține cont de o suită de resorturi biblice și recursuri biblice. Nu putem descifra corect iminentul advent din timpul efervescentului secol al XVI-lea fără minime elemente profetico-biblice. O lume al cărei apus era atât de inevitabil și al cărui fericit advent era atât de așteptat de o lume ce-l restaura pe om și moștenirea lui culturală inclusiv cea exeget-biblică. O lume care se dorea metaforic să elibereze protestanții din strânsoarea „Antihristului” papal și din lanțurile „cornului musulman”.

Din punct de vedere geografic, abordarea noastră se va întinde până la granițele estice ale Reformei Protestante, acolo unde interferențele dintre cele două lumi și religii au căpătat culorile artei conviețuirii și ale toleranței religioase. La congruența dintre cele două lumi, Transilvania a devenit un mic paradis-labil al celor renegați, primul loc din lume unde a fost emis un act care conferea dreptul la credință, indiferent de opțiune.

Tema acestui prim calup al cercetării noastre „Introducere în imagologie religioasă (etnică) și stereotipuri culturale” este acela de a analiza și de a înțelege, în lumina unor exemple oferite de istoria perioadei de tranziție de la Evul Mediu la Era Modernă - tranziție al cărei reprezentant era Martin Luther -, modul în care se formează imaginile despre „ceilalți”, felul în care ele sunt transmise și interpretate. Raportul cu „ceilalți” va fi analizat din perspectiva imagologiei istorice care s-a formalizat în descrierea unor stereotipuri de raportări interetnice de-a lungul istoriei. Ne propunem o abordare imagologică prevalent religioasă și secundar etnică a otomanilor în scrierile lui Martin Luther, Jean Calvin, Desideriu Erasmus etc. În mod tangențial, pentru a putea avea o

imagine de comparație, cercetarea va realiza și o radiografie imagologică evreilor. Relevanța analizei noastre imagologice pentru înțelegerea climatului politic, religios și interetnic și reverberațiile acestuia în cotidian va fi pusă în evidență în concluziile acestei cercetări.

Imagologia istorică constituie astăzi una dintre temele predilecte ale unei anumite cercetări în domeniul istoriei sociologiei, al antropologiei, al etnografiei<sup>1</sup> etc. Condițiile concrete de formare a structurilor de gândire, a culturii, a civilizației, a mentalităților diferitelor popoare au o importanță majoră pentru modul cum ele percep lumea, procesele și fenomenele sociale, existența altor popoare, manifestări în timp și spațiu ale „celuilalt”, diferit de „ei” sau „noi”<sup>2</sup>, raportul cu trecutul și cu „celălalt”, așa cum se exprima cunoscutul orientalist Edward Said, în *Orientalism*<sup>3</sup>. Said pune la îndoială conceptul de „orientalism” ca sursă a unor reprezentări culturale distorsionate, prin care lumea occidentală percepea Orientul. Tezele acestuia sugerează existența unor prejudecăți eurocentrice subtile și persistente împotriva lumii și a culturii islamice, care își au originea într-o lungă tradiție a unei culturi europene false cu privire la Asia. Said susține că asemenea reprezentări culturale au servit ca argument pentru materializarea ambițiilor colonialiste și imperialiste ale statelor europene și SUA. În ochii SUA, musulmanii și arabii sunt priviți stereotip ca fiind potențiali teroriști sau furnizori de petrol. Lumea islamică este în așa manieră caricaturizată, încât devine extrem de vulnerabilă intervențiilor militare.<sup>4</sup> În aceeași retorică, în *Orientalism*, Said afirmă că studiul culturii și civilizației islamice este doar o formă de intelectualism politic menit să afirme identitatea europeană, în loc să se preocupe de un real demers academic. Ca atare, filialele de studii orientale funcționează ca o metodă practică de discriminare și dominație “imperialistă”. Cu alte cuvinte, orientaliștii occidentali se prezumă că cunosc mai bine Orientul decât îl cunosc orientalii.<sup>5</sup> Încă din timpul Antichității, arta europeană a reprezentat stereotipic Orientul. Said opinează că opera de tragedie *Perșii* (472 î.Hr.) a lui Eschil/Aeschylus este o operă falsă deoarece nu reproduce adevărata natură a Orientului.<sup>6</sup> Supușii colonializați nu sunt în stare să gândească, să acționeze sau să vorbească pentru ei înșiși, cu atât mai puțin să-și scrie propria istorie. Drept urmare, orientaliștii

---

<sup>1</sup> Ion Chiuciudean și Bogdan-Alexandru Halic, *Curs de imagologie. Imagologie istorică* (București: Școala Națională de Studii Politice și Administrative, 2008), 7.

<sup>2</sup> Alexandru Duțu. *Literatura comparată și istoria mentalităților* (București: Univers, 1982), 37.

<sup>3</sup> Edward Said. *Orientalism* (London: Penguin Books, 2003), XIII.

<sup>4</sup> Edward Said. (26 April 1980). “Islam Through Western Eyes”, *The Nation*. Retrieved 6 June 2013.

<sup>5</sup> Edward Said. *Orientalism* (London: Penguin Books, 2003), XI.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 56-57.

din Vest au fost nevoiți să construiască istoria Orientului, identitățile culturale ale Asiei din perspectiva unui Occident care este adevăratul standard cultural de emulat, norma din care „enigmaticii și exoticii orientali” au derivat.<sup>7</sup> Tezele din *Orientalism* pun față în față un Orient descris prin ochii Occidentului: o lume irațională și slabă, o efeminare a „celuilalt”, și la polul opus: puterea, rațiunea și masculinitatea politică europeană. Această proiecție și definiție discriminatorie a „celuilalt” din Orient a creat o serie de inegalități.<sup>8</sup> Daniel Goffman aplică acest concept la Imperiul Otoman care era considerat ca fiind „celălalt” exotic, inexplicabil, neschimbat, un „imperiu” așezat la periferia țărilor Europei.<sup>9</sup>

Opera lui Said a provocat un val aprins de critici. Orientaliști de marcă precum: Albert Hourani, Robert Graham Irwin, Nikki Keddie, Bernard Lewis și Kanan Makyaia au avut de suferit ca imagine, deoarece *Orientalism* a afectat percepția publică cu privire la integritatea științifică și calitatea mesajului lor.<sup>10</sup> Pentru Keddie, una din consecințele nefaste ale lansării acestei opere este chiar și la nivel semantic, și anume cuvântul „oriental” a fost deklasat atât de mult, încât a devenit sinonim cu o înjurătură.<sup>11</sup>

În disputa aprinsă provocată de lansarea acestei cărți, orientalistul Bernard Lewis argumentează că dorința de cunoaștere a Occidentului european a fost motivată mereu de o curiozitate dezinteresată, pe care lumea islamică nu a arătat-o pentru Europa.<sup>12</sup> Dacă ar fi să aplicăm tezele și antitezele prezentate mai sus la timpul Evului Mediu, putem sublinia dorința hegemonică la otomanii care doreau să cucerească Porțile Europei. Pentru cei mai mulți istorici, dorința lui Carol Quintul și a diferiților papi de a elibera Constantinopolul/Istanbulul și Ierusalimul de sub dominația musulmană a fost una legitimă. Aceste leagăne ale civilizației au aparținut Creștinismului. Însă nu a fost așa întotdeauna. Fascinația Orientului și a Occidentului a fost un adevărat miraj pentru ambele lumi, într-o măsură mai mare sau mai mică, într-o epocă sau alta. Fie că vorbim despre sultani sau regi, de colonialiști sau misionari, curiozitatea pentru „celălalt” a trecut de multe ori dincolo de granițele descoperirii și ale cunoașterii, spre dominație și apropiere. Într-o oarecare măsură înclinăm să le dăm dreptate și lui Said, și lui Lewis.

---

<sup>7</sup> Edward Said. *Orientalism* (London: Penguin Books, 2003), 38-41.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 65-67.

<sup>9</sup> Daniel Goffman. *The Ottoman Empire and Early Modern Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 5.

<sup>10</sup> Lewis Bernard. “The Question of Orientalism”, *Islam and the West* (London: 1993): 99, 118.

<sup>11</sup> Nancy Elizabeth Gallagher. *Approaches to the History of the Middle East* (London: Ithaca Press, 1994), 144-45.

<sup>12</sup> Bernard Lewis. *The Muslim Discovery of Europe* (New York: Norton & Company, 1982).

În capitolul “Imagologie religioasă (etnică) și stereotipuri culturale în scrierile polemice ale lui Martin Luther” cercetarea noastră încearcă cristalizarea (tușarea) unor profiluri imagologice și cu ajutorul instrumentelor exegeto-polemice.

Din perspectiva unei analize polemice, se evidențiază de la început caracterul contradictoriu al multora dintre scrierile luterane. Vom analiza în mod special polemicile îndreptate împotriva catolicilor și evreilor, dar și pe cele scrise împotriva coreligionarilor luterani. „Războinicului Domnului”, după cum s-a autodefinit Luther pe sine, uzează de mesaje de sorginte religioasă sau profetico-biblică în acest scop. Se poate observa că polemica luterană nu a fost singura polemică creștină, însă a fost poate una dintre cele mai importante într-un moment astral al istoriei lumii. Cauzele interne și externe ale aceluia tip de polemică vor fi evidențiate în concluziile acestei cercetări.

Portretele pe care Luther le-a făcut turcilor, uneori paradoxale, au fost influențate în mod direct de amenințarea otomană a armatelor lui Suleiman Magnificul, dar și de scrierile care circulau în epocă: tratatul scris de călugărul Georgius de Transilvania, *Respingerea Coranului* a lui Riccoldo a lui Montecroce, *Cernerea Coranului* a lui Nicolas Cusa. Sunt de acord cu Francisco Adam care se disociază atât de poziția lui Wolf, cât și de cele postulate de Fischer-Galati și Hagemann. Wolf susține că Luther este exponentul perfect al epocii sale (inclusiv retoricii și polemicii), în timp ce Fischer-Galati și Hagemann susțin că el a fost influențat *grosso modo* de epoca sa.<sup>13</sup> Nu ar fi corect să îi acordăm reformatorului doar circumstanțe atenuante, cum nu este în regulă să îi reproșăm unilateral afirmațiile contradictorii.

Imaginea despre turci a fost influențată în mod direct de cauze externe, reformatorul neavând tangențe fizice cu aceștia. De asemenea, un factor important este fundalul apocaliptic al teologiei luterane. Reformatorul construiește evaluarea Islamului din perspectivă escatologică. Lumea lui Luther își trăia ultimele zile.<sup>14</sup> Se impune ca evaluarea imaginilor despre turci și evrei să fie făcută și din această perspectivă. Mai mult decât atât, analiza trebuie făcută și prin prisma uneia dintre cele mai importante paradigme teologice pe care le întâlnim în scrierile sale, și anume, conceptul celor trei stări: spirituală, materială și politică, și realitatea conjugală. Luther era convins că turcii atentau la aceste realități fundamentale ale lumii și ordinii create de Dumnezeu, amenințând cu dispariția religia creștină și societatea secolului al XVI-lea.

---

<sup>13</sup> Adam S. Francisco. *Martin Luther and Islam* (Leiden: BRILL, 2007), 127.

<sup>14</sup> Georg Captivus Septemcastrensis. *Tratat despre obiceiurile, ceremoniile și infamia turcilor* (București: Humanitas, 2017), 177.



Luther, prin definiție, un scriitor polemic, a făcut exces de afirmații contradictorii, dintre care amintim imaginea otomanilor care sunt superiori papistașilor, atât în fapte cât și în sfințenie. Spre deosebire de otomani, evreii sunt zugrăviți ca fiind „dușmanii interni”, alături de Papalitate, fără ca vreo cauză externă să desăvârșească acest tablou. Într-adevăr, Luther își schimbă puțin abordarea atunci când se convinge că mahomedanii nu vor să creadă într-un Hristos divin, care a făurit mântuirea fiecărui păcătos, ci optează, la fel ca Biserica Catolică, pentru o religie a salvării prin fapte.

Ian Almod se folosește de dublul sens al grecescului *pharmakon*: otravă și leac, pentru a introduce rolul ambiguu pe care îl joacă Islamul în viziunea lui Luther: diabolic și divin, corupt și pur, epitomul blasfemeiei și, simultan, restauratorul sacralului.<sup>15</sup> În răspunsul pe care Luther îl oferă amenințării otomane cineva nu poate observa decât paradoxul conform căruia salvarea ultimă se află în obstacol, dușman și blestem, și implicit, damnarea provine din forme ale confortului generat de aliați, toată această realitate ambiguă aparținând misterioaselor și enigmaticelor căi ale lui Dumnezeu.<sup>16</sup>

Fie că Luther i-a luat în *colimatorul imagologic* pe europeni, pe evrei sau pe turci, putem conchide fără echivoc că multiplele portrete pe care acesta le emite sunt influențate de stereotipurile Evului Mediu. Această cauzalitate nu îl absolvă pe reformator de culpa rostirilor injurioase. Fie că sunt damnați ca „teribilia turci” sau apreciați ca „nobilii turci”, aceste diferite fațete fac parte din același stil imagologic complex care dezvăluie, într-o epocă „întunecată”, oameni cel puțin complecși. Este imperios să amintim că trebuie să fim atenți în descifrarea „realului” din „imaginar”.

Decontextualizarea poate denatura și mai mult sensul portretelor zugrăvite. Scoase din context mai mult sau mai puțin, fără a se ține seama că abordarea reformatorului german a fost de natură teologică, nu de factură rasială sau biologică, cuvintele sale au fost „folosite” ca pretext pentru exterminarea în masă. De aceea, avem nevoie de multă prudență și discernământ pentru a desluși cât mai bine „evreul real” de/din „evreul imaginar”. „Chestiunea evreiască” luterană, și soluționarea ei, este tributară antisemitismului/iudaismului care are abunda încă din Antichitate, și, mai ales, fobiei și superstiției Evului Mediu.

Putem afirma, împreună cu specialiștii din domeniu, că Luther nu a fost un antisemit în sensul terminologiei moderne, ci doar un anti-iudaic. Ținând cont de toate circumstanțele atenuante

---

<sup>15</sup> Ian Almond. “Deconstructing Luther’s Islam: the Turk as a curse or cure?”, în *Yearbook of Muslims in Europe*, vol. III (2011): 620.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 654.

ale epocii sale, de analizele efectuate până în prezent, nu putem afirma, în sincron cu unii cercetători, că Luther este o cauză pertinentă a făuririi „soluției finale”, dar nici nu putem apela, împreună cu alți scolastici din domeniu, la ritualul lustrației. Luther nu a fost un supraom, ci un om supus

limitelor epocii sale. Criticii catolici tind să-l plaseze pe Luther sub incidența afecțiunilor psihice, în timp ce cercetătorii protestanți îi acordă reformatorului mai multe circumstanțe atenuante.

Scrierile lui Luther ne sunt pildă în ceea ce privește efectul dezastruos al imagologiei etnice și religioase defăimătoare, și a puterii formidabile a multiplicării și amplificării „plăcilor grele de tipar” (stereotipurilor). În acest sens propunem metoda nuanțării „celuilalt” în detrimentul stereotipiei, clișeului și imaginii „alb-negru”.

Indiferent cât de diferit este „celălalt” în raport cu „noi”, avem datoria să fim toleranți într-o lume care se reîntoarce în timp.

În capitolul “Biserica Ortodoxă în viziunea lui Martin Luther. Disputa de la Leipzig” vom arăta că au existat încercări de apropiere a luteranilor față de ortodocși, evrei și chiar turci, ca o contrapondere la confruntarea majoră dintre Biserica Catolică și reformator.

Aceasta apropiere s-a datorat parțial și unei oarecare congruențe doctrinare dintre luterani și ortodocși, dar și unei empatii reciproce declanșate de suferința cauzată de persecuția Romei, și, în cele din urmă, datorită unei ignoranțe parțiale a unuia față de celălalt.

Încă de la începuturile Creștinismului, au existat tensiuni între bisericile vorbitoare de greacă și cele vorbitoare de latină. Tensiunea s-a accentuat atunci când Roma a proclamat axioma: „Roma locuta est, causa finita est” („Roma a vorbit, disputa s-a terminat”). Având în vedere această dualitate existentă în Creștinism și nevoia unui pol de sprijin, protestanții au început să exprime interes și simpatie față de Biserica Ortodoxă. Luther avea nevoie de „celălalt” pentru a-și apăra propriile poziții. Raportat la convingerile personale, reformatorul era sincer în abordările sale misiologice destinate ortodocșilor, turcilor sau evreilor.

În viziunea lui Luther, Biserica lui Hristos era mai mult decât comuniunea romană. Traducerea Confesiunii de la Augsburg în limba greacă arată acest interes crescut. Odată cu traducerea Confesiunii s-a deschis calea dialogului între Vest și Est. Melancton a jucat un rol poate și mai important în apropierea de lumea ortodoxă.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Alexander Șandor Unghvary. *The Hungarian Protestant Reformation* (Toronto: Edwin Mellen Press, 1989), 185.

Putem trage câteva concluzii pertinente din disputa teologică de la Leipzig. Pe de o parte, Biserica Ortodoxă pare, în primă instanță, să joace un rol de instrument apologetic. Instrumentul este folosit cu precădere de Luther, care se aliniază aprioric ortodocșilor. Sigur, observăm că și Eck se folosește de al treilea exponent al dezbaterii pentru a-i acuza pe amândoi de erezie. George Florowski susține că „Graeca Ecclesia” a folosit ca instrument polemic atât protestanților, cât și catolicilor.<sup>18</sup> Este demn de notat faptul că fiecare teolog uzează de argumente contradictorii, citând aproape aceiași Părinți Bisericești. O judecată echilibrată este aceea că fie polemisti au folosit argumente pe jumătate false, fie autorii scrierilor s-au exprimat, pe alocuri, paradoxal. Istoria demonstrează că Biserica Luterană și Biserica Ortodoxă nu au mers la braț pe drumul religios. Așadar, circumstanțele și necunoașterea „celuilalt” joacă un rol preeminent în obținerea unor demersuri de moment. Nu trebuie să uităm că ambele biserici se aflau în captivitate, mișcarea luterană rezista „în fașă” domniei tiranului de la Roma, în timp ce Biserica Ortodoxă subzista sub domnia sultanului.

Pe de altă parte, dacă luăm în atenție următorul citat:

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 meleagurile încântătoare ale lumii, cred la fel ca noi, botează la fel ca noi, predică la fel ca noi, trăiesc la fel ca noi.<sup>19</sup>

concludem că Luther era convins de similitudinile doctrinare dintre propovăduitorii Reformei, husiți și credincioșii ortodocși.

Ortodocșii, la fel ca turcii, care prin incursiunile lor în Europa au consolidat Reforma, distrăgând atenția lui Carol al V-lea de la rezolvarea „problemei Germaniei”, au reprezentat mai mult decât un instrument apologetic în lupta cu Biserica Catolică. Luteranii au văzut în teritoriul Imperiului Roman de Răsărit o rampă pentru lansarea misiunii.

Acest proiect luteran misionar, conform lui Daniel Benga, s-a născut în decursul dialogului dintre cele două părți, el neexistând inițial, așa cum se afirmă în scrierile polemice.<sup>20</sup> Dacă aceste corespondențe polemice ulterioare dialogului dintre Constantinopol și Tübingen (1573-1581) ar fi

---

<sup>18</sup> Georges Florowsky. *Christianity and Culture*, vol. II in the *Collected Works* (Belmont, MA: Nordland Publishing Company, 1974), 147.

<sup>19</sup> Jaroslav Pelikan. *The Spirit of Eastern Christendom*. vol. 2, *The Christian Tradition - A History of the Development of Doctrine* (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), 281 *apud* George Hancock-Ștefan. *Impactul Reformei asupra românilor între 1517-1645* (Oradea: Editura Cartea Creștină, 2003), 35.

<sup>20</sup> Daniel Benga. *Metodologia cercetării științifice în teologia istorică* (București: Sofia, 2003), 91.

asumate ca izvoare de studiu de sine stătătoare, atunci am avea o imagine falsă despre dialog. Pentru că fiecare tabără a interpretat tendențios datele în favoarea confesiunii din care face parte. Același profesor susține că luteranii au trimis la Constantinopol *Confesiunea augustana pentru greci (Confessio Augustana Graeca)* pentru ca patriarhul să-și exprime părerea față de aceste declarații de credință.<sup>21</sup>

Bazele dialogului propriu-zis au fost puse o dată cu traducerea lui Melancton a *Confesiunii* de la Augsburg, în limba greacă, și expedierea ei la Constantinopol. Deznodământul a fost același ca în cazul evreilor și al otomanilor. Fiecare partidă a reușit fructificarea unor avantaje pe termen scurt. Pe termen lung, Biserica Ortodoxă a rămas aceeași biserică cu destinul ei implacabil, neluând în considerare că „Ecclesia semper reformanda”.

În capitolul “Imagologie religioasă (etnică) și stereotipuri culturale în scrierile lui Jean Calvin. Studiu despre turci” cercetarea ne poartă mai departe printre profilurile imagologice desprinse din tușele unui sciitor reformator mai ponderat, cu mult mai puține pusee și accente polemice. Vom pune în evidență, încă o dată, sursele imagologice comune ale reformatorilor, la care fiecare și-a adus propria contribuție. Imagologia calvină trebuie analizată prin optica concepțiilor fundamentale ale teologiei marelui reformator francez - dogma despre teocrație, (in)toleranța, predestinare, Dumnezeu Triunic etc. Mai mult, umbrele și luminile portretelor imagologice trebuie interpretate în nota aceluiași context tumultuos al Europei amenințate cu extincția de „flagelum Dei” și de dușmanul din interior - Papalitatea.

Majoritatea controverselor în care reformatorul a fost implicat au avut ca miză dogma predestinării. Împotriva dușmanilor lui Dumnezeu: Figius, Bolsec, Servetus sau Castellio, asemenea lui David, Calvin a folosit psalmi imprecatori și epitete insultătoare: „trestii” „porci”, „bestii”. Prin urmare, analiza imagologică de mai sus trebuie făcută prin optica doctrinei predestinării. În realitate, Calvin are câteva marote prin care își făurește minuțios întregul postament: Papalitatea, Islamul, disciplina draconică aplicată într-o Genevă teocrată și, bineînțeles, decretele divine materia-lizate în dogma predestinației. Să ne oprim puțin asupra ei pentru a o diseca cu lupa logicii. Dacă Dumnezeu a „hotărât” pierderea unor mari grupuri de oameni (popoare), care au născocit minciuni și au făurit noi sisteme religioase, cum poate același Dumnezeu să determine aceeași oameni (sau o parte din ei) să constituie obiectul misiunii Sale? Calvin anulează practic rolul liberului arbitru. De ce să-i numești „bestii brutale”, „câini diavolești”, „blasfemiator detestabil” dacă Dumnezeu „i-a orbit în prostia lor” și ei nu și-au exercitat liberul arbitru? Acest „decret

---

<sup>21</sup> Daniel Benga. *Metodologia cercetării științifice în teologia istorică* (București: Sofia, 2003), 91.

monstruos” al predestinării poate fi rezumat foarte plastic în cuvintele disputei dintre Calvin și umanistul Sebastian Castellio.<sup>22</sup> Ca răspuns la acuzația lui Calvin că „ar fi furat lemne de la Basel”, Castellio îi răspunde magistral apelând la retorica absurdă a teoriei predestinării:

...să presupunem că lucrurile s-au întâmplat cum spui și că aș fi furat într-adevăr... așa mi-a fost scris, după cum mă dăscălești tu. Atunci, de ce mă înjuri? N-ar trebui să-ți fie mai degrabă milă de mine, fiindcă Dumnezeu mi-a hărăzit o asemenea soartă și m-a făcut în așa fel încât, vrând-nevrând, trebuie să fur? De ce strigi tu în cele patru zări că m-am datat la furt? Ca să mă abțin de la a mai fura în viitor? Dar dacă eu fur constrâns de ursita mea, dacă fapta aceasta e urmarea predestinării divine, tu ești dator să mă absolvi în scrierile tale: mă apasă jugul fatalității - un jug pe care nu-l pot lepăda. În acest caz, mi-ar fi imposibil să mă abțin de la furt pe cât îmi este să sporesc cu un țol înălțimea trupului meu.<sup>23</sup>

Fără să greșim, o mare parte din teologia „Papei de la Geneva” se poate rezuma în sintagma: „destin implacabil”, sau, mai simplu, în fatalistele vorbe populare: „Așa a vrut Dumnezeu!”

Este greu de apreciat dacă descrierile pe care Calvin le face musulmanilor, pe care îi numește „bestii brutle” sau „câini diavolești”, ca să amintim doar doua dintre ele, sunt mai pozitive decât cele existente în scrierile lui Luther sau în literatura secolului al XVI-lea. Cert este că ele aparțin retoricii timpului său.

Una dintre constantele lui Calvin este binarul „Islam-Papalitate”, care corespunde celor două coarne ale Antihristului. Există o serie de critici care susțin că reformatorul, din cauza luptei împotriva Bisericii Catolice, are ochi mai buni pentru Islam. Din cele expuse mai sus nu reiese acest lucru. Este greu de dovedit cu argumente că Islamul și calvinismul au multe puncte comune, darămite să crezi că datorită acestui fundal comun Calvin a fost tolerant cu Islamul. Este adevărat că au existat interese politice reciproce. Calvin, la fel ca Luther, nu era doar conștient de pericolul musulman asupra Europei, dar și de potențialul ajutor politic pe care această amenințare asupra Europei catolice îl avea asupra supraviețuirii Protestantismului. Acest argument, pe care unii îl

---

<sup>22</sup> Ștefan Zweig. *Lupta împotriva unui rug. Castellio împotriva lui Calvin* (București: Humanitas, 2016), 186. Apelând la pedepsele vetero-testamentare, Calvin dorea moartea acestei „lichele umane”: „Dumnezeu să te nimicească, Satano!”

<sup>23</sup> *Ibid.*, 186-187.

numesc „influență politică”, alții îl îmbracă în terminologie religioasă și îl cataloghează drept „providență” este susținut și de Stephen Fischer-Galati<sup>24</sup> sau de Murat Iyigun<sup>25</sup>.

Imaginile pe care Calvin le atribuie turcilor joacă un rol retoric coercitiv în agenda sa anti-catolică sau chiar împotriva propriilor credincioși. Trebuie să avem grijă că acest discurs este modelat aproape exclusiv de Biblie. Sigur, autorul îmbracă interpretarea mesajului biblic cu privire la musulmani în contextul socio-politic și militar al vremii. Într-un Ev Mediu Întunecat în care erezia și răzvrătirea erau pedepsite cu moartea, în care demonizarea mutuală ajunsese la cote paroxiste, fără să mai pomenim de limbajul impudic. Problema limbajului scabros survine când avem în vedere sistemul de referință al lui Calvin, și anume, Biblia, și Reforma Protestantă pe care o susține.

În capitolul “Imagologie religioasă (etnică) și stereotipuri culturale în scrierile lui Erasmus. Studiu despre turci” vom examina și înțelege, în lumina unor exemple oferite de istoria perioadei de tranziție de la Evul Mediu și Renaștere, la Era Modernă - tranziție al cărei reprezentant a fost marele umanist Desideriu Erasmus -, modul în care se formează imaginile despre „ceialți”, felul în care ele sunt transmise și interpretate. Spre deosebire de analizele imagologice despre turci din scrierile lui Luther și ale lui Calvin, acest demers va fi întreprins și din perspectiva umanismului care a definit eminenta epoca Renașterii. Raportul cu „ceialți” va fi analizat din perspectiva imagologiei istorice care ne-a asistat în descrierea unor stereotipuri de raportări interetnice de-a lungul istoriei. Semnificația investigației noastre imagologice pentru înțelegerea mediului actual politic, religios și interetnic va fi pusă în evidență în concluziile acestei cercetări.

Erasmus subliniază importanța liberului arbitru în alegerea omului pentru mântuire, inclusiv a musulmanilor. Deși el a susținut că Dumnezeu S-a folosit de atacurile turcilor asupra Europei ca să-i reformeze pe creștini, nu reiese ideea că aceste incursiuni au fost predestinate, ci, mai degrabă, *barbarii* au ales să atace (Dumnezeu a știut în preștiința Sa). Portretele pe care Erasmus le face turcilor sunt atât rodul analizei personale, cât și al retoricii vremii. Din acest limbaj al vremii își desăvârșesc Luther și Calvin imaginile despre turci. În formele de manifestare negativă pe care le-a căpătat Reforma, dacă luăm ca punct de referință Reformă Radicală, spre deosebire de moderația

---

<sup>24</sup> Stephen Fischer-Galati. *Ottoman Imperialism and German Protestantism 1521-1555* (Cambridge: Harvard University Press, 1959), 117.

<sup>25</sup> Murat Iyigun. “Luther and Suleyman”, *University of Colorado and IZA*, March 2008: 1-39.

erasmiană, Luther și Calvin au exprimat, pe alocuri, accente radicale. Când spun accente radicale, mă refer la cele comportamentale.

Deși turcii sunt „o rasă barbară cu origini obscure” și „nu au merite”, în ochii umanistului, cei mai periculoși turci sunt „turcii din inimă” - păcatele creștinilor. Strădania creștină ar trebui să se manifeste pe ambele planuri: în primul rând, prin exemplu personal, creștinii trebuie să le prezinte turcilor pe Hristos; în al doilea rând, tocmai pentru a fi plăcuți Domnului și a-L reprezenta corect pe Mântuitorul înaintea barbarilor, urmașii crucii trebuie să rezolve problema „turcilor din inimă”. În realitate, ambele demersuri sunt comportamentale. Ele nu puteau fi comunicate mai bine decât din pana unui umanist autentic și a unui gentelman în comportament și în cuvinte.

În ce privește problematica „războiului just”, infirmăm teza pacifistă expusă de Nathan Ron. De asemenea, nu putem aprecia, împreună cu Fernandez, că Erasmus a trecut din rândul pacifiștilor în rândurile beliciștilor. Analiza lui Olin tinde prea mult spre reduționism. Cu toate acestea, toate cercetările au un numitor comun, și anume, Erasmus face apologie „concordiei”. Într-o Europă amenințată permanent cu disoluția, doar creștinii schimbați de Dumnezeu o pot salva de la islamizare.

Finalmente, poate cel mai important memento pe care acest studiu ni-l oferă este următorul: spiritul tolerant este imperios să prevaleze și astăzi asupra oricărei deosebiri etnice, religioase sau culturale. Altminteri, în absența unei *concordii* care emană de la Hristos, Europa va fi supusă din nou asaltului dezagregării.

În capitolul “Afirmarea identității și libertății religioase anabaptiste în conflictul dintre creștinii și otomanii secolelor XVI-XVII” vom descoperi că interesele reciproce în lupta pentru supraviețuire sau hegemonie și similitudinile doctrinare au contribuit nu doar la apropierea reformatorilor de Semilună, ci și a liderilor radicali. Când se întâlnește radical cu radical, „taliban” cu „taliban”, infidel cu eretic, în urma reacției poate rezulta o alianță temeinică sau una vremelnică. Aceste interferențe reprezintă punctele de întâlnire dintre Est și Vest.

Afirmarea propriei identități religioase reprezenta o problemă pentru protestanții secolului al XVI-lea, cu atât mai mult pentru cei care au descins din cei care au scindat Creștinismul, cum erau, de exemplu, anabapțiștii, care asemenea dușmanilor externi, musulmanii, erau condamnați de oponenți ca fiind diabolici, ființe subumane sau vrăjitoare.<sup>26</sup> Anabapțiștii radicali au primit aceste nume din cauza dezacordurilor doctrinare față de majoritatea creștină, mai ales a practicării

---

<sup>26</sup> Gary K. Waite. *Eradicating the Devil Minions: Anabaptistes and Witches in Reformation Europe, 1535-1600* (Toronto: University of Toronto Press, 2007), 33-34, 63-71, 197-205 *apud* Gary K. Waite. “Menno and Muhammad: Anabaptists and Mennonites Reconsider Islam, 1525-1657”, *The Sixteenth Century Journal*, vol. 41, no. 4 (2010): 997.

credobaptismului (botezul biblic administrat la o vârstă când omul înțelege, în timp ce majoritatea creștină practica pedobaptismul - botezul pruncilor), a pacifismului exacerbat - refuzul majorității de a purta arme, sau a dorinței de reformare permanentă a bisericii conform devizei: „semper reformanda” („continuând să se reformeze”)<sup>27</sup>. Din cauza acestor considerente teologice, care îi făceau diferiți în ochii majorității creștine, a faptului că erau suspectați ca fiind periculoși din punct de vedere politic și, mai ales, din cauza rumorilor alimentate permanent de opinia publică, cum că erau aliați ai musulmanilor, minoritatea anabaptistă a acelor vremuri a fost trecută prin „furcile caudine” ale persecuției atât de catolici, cât și de confracții protestanți. Cercetarea va pune în evidență factorii care au contribuit la schimbarea poziționării reformatorilor radicali față de Islam și Imperiul Otoman. Astfel, nu doar contextul politico-religios a fost decisiv în schimarea paradigmei, ci și agenda anabaptistă proprie.

Răsfoind istoria Bisericii Creștine este ușor de sesizat că, începând cu generația apostolilor, apoi în fiecare secol, nu numai la cumpenele dintre milenii, creștinii au așteptat cu dor împlinirea “fericitei nădejdi”. Secolul XVI nu a făcut excepție, dimpotrivă, datorită efervescenței de pe scena teologică, militară și politică, a fost un timp în care Domnul a fost așteptat să revină și să mântuiască pe ai Săi.

Clădită sub egida sloganului “mai bine turc decât papistaș”, Reforma a fost placa turnantă pentru Luther, chiar pentru întreaga Creștinătate și nu numai, creând freamăt până în inima Imperiului Otoman.

Dintre reformatori, Martin Luther a fost cel mai *adventist* în sensul dorinței, aproape paroxiste, ca Domnul să Se arate pe norii cerului. Din scrierile lui Calvin răzbate același dor de a-L vedea pe Iisus, năzuință exprimată într-o tonalitate medie.

În lumina escatologiei luterane a pericolului otoman, Reforma nu a fost doar un simplu moment istoric, ci unul foarte important hărăzit de Dumnezeu pentru reformarea bisericii chiar înainte de revenirea lui Iisus.

Un alt capitol important al cercetării este “Influența amenințării otomane asupra Reformei Protestante (reformatorilor)”.

Secolul al XVI-lea a fost o epocă remarcabilă datorită efervescenței de pe scena religioasă, politică și militară. Harta geopolitică a vremii ne dezvăluie puterile, opoziția și minoritatea: hegemonia habsburgilor, emulațiile Franței la supremația Europei, amenințarea imperialismului otoman și strădaniile protestanților de a supraviețui. Politica otomană a intenționat să mențină lipsa

---

<sup>27</sup> Ellen G. White. *Martin Luther după 500 de ani. Introducere și Retrospectivă Istorică de Florin Lăiu* (Pantelimon: Viață și Sănătate, 2017), 94.



de unitate politică în Europa, să-i slăbească pe habsburgi și să prevină o cruciadă care putea coaliza forțele dispartate ale Europei. Intervenția otomană a fost astfel un factor important nu numai în ascensiunea monarhiilor naționale, ca în Franța, dar și în ascensiunea Protestantismului în Europa. Măsura influenței pericolul otoman asupra genezei mișcării protestante din Europa este problema cercetării. Întrebarea - „pe cine a susținut mai mult turcii: pe protestanți sau pe catolici?”, a fost și este de multă vreme un tărâm al polemicilor teologilor și istoricilor. O altă problemă analizată este dacă influența amenințării otomane asupra consolidării Reformei Protestante a fost o simplă coincidență, un fapt istoric sau o intervenție divină care transcede decidenții umani.

Paradigma providenței (intervenția divină în istorie) nu poate fi dovedită științific. Această deducție nu îi neagă însă realitatea.

Subscriem și paradigmei strategiei geopolitice (a intereselor reciproce), care este susținută de Kenneth Setton, Tahsin Gemil, Stephen Fischer-Galati, Halil Inalcik, Petere Wallace, Daniel Goffman, David Abufalia, Alexander Sandor Unghvary, Murat Iyigun, MacCulloch, Mark Greengrass etc. Cu alte cuvinte, istoria confirmă faptul că turcii au ajutat la supraviețuirea Reformei. În studiul „Deconstruirea Islamului lui Luther: Turcul ca un blestem sau binecuvântare?”, Ian Almond este de părere că Luther acordă foarte puțin spațiu considerațiilor și intereselor politice, în raport cu doctrina. Reformatorul a demonstrat un interes profund pentru fundamentalismul religios (biblic), o dedicare pentru litera acestuia, ceea ce lasă puțin spațiu *realpolitik-ului*.<sup>28</sup> Critica adusă Islamului este de natură teologică, sigur îmbrăcată în culorile Protestantismului german.<sup>29</sup> Aceeași interpretare este susținută și de Carter Lindberg: „Preocuparea principală a lui Luther era de natură teologică, nu politică, de aceea el i-a privit pe turci ca fiind ‘toiagul mâniei lui Dumnezeu împotriva păcatelor europenilor’ ”.<sup>30</sup> Pe de altă parte, Edward Mark susține că, ocazional, Luther și-a subordonat principiul religios politicii<sup>31</sup>:

Încă din 1520 statele protestante erau pregătite să folosească armata pentru a-și apăra credința. În tratatele „Avertizarea poporului său german drag” (1531) și „Cu privire la cele trei ierarhii” (1539), Luther susține decizia prinților, chiar dacă cu mulți ani în urmă nu era de acord cu războiul împotriva regelui. În 1530, conducătorii protestanți au respins invitația papală de a

---

<sup>28</sup> Ian Almond, “Deconstructing Luhter’s Islam The Turk as As Curse or Cure?”, *Yearbook of Muslims in Europe*, vol. III, *Middle East and Islamic Studies* (2012): 619.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 629.

<sup>30</sup> Carter Lindberg. *The Europeans Reformations* (Chichester: John Wiley & Sons Ltd, 2010), 227.

<sup>31</sup> Mark U. Edwards, “Luther’s Last Battles”, *Concordia Theological Quarterly*, vol. 48, nr. 2-3 (1984): 127.

participa la un conciliu al bisericii, deși mai mulți ani la rând, ei și Luher au insistat pentru organizarea unei asemenea întâlniri. Mai mult decât atât, Luther a justificat în scris sechestrarea electorului catolic de Naumburg, Johann Friedrich, și a aprobat și elogiatoarele lansate de Liga de Schmalkalden împotriva ligii catolice Braunschweig-Wolfenbuttel.<sup>32</sup>

Dincolo de rațiunile religioase, unul dintre motivele reale pentru care Luther și-a schimbat optica cu privire la pericolul otoman, a fost apropierea *invincibilei armada* a turcilor de porțile Vienei. Dintr-o perspectivă circumstanțială, Luther i-a privit pe turci ca pe aliați împotriva Papalității.

Tradiția prinților și a unor orașe de a se opune autorității imperiale, apelul religios și economic al luteranilor, opoziția germană la politicile romane, refuzul Papei de a convoca un conciliu, și, probabil cea mai semnificativă, amenințarea otomană - toate au creat condiții favorabile pentru supraviețuirea Protestantismului. Protestanții au profitat de această instabilitate oferită de atacurile turcilor și și-au consolidat puterea în Germania. Au exploatat nevoia habsburgilor de asistență militară împotriva turcilor. Aproape toate concesiile făcute de habsburgi din 1526 înainte au fost influențate direct de pericolul otoman. Pare paradoxal că Reforma a prins realmente rădăcini datorită turcilor care au deviat atenția habsburgilor de la problema religioasă a Germaniei, făcându-i pe aceștia din urmă dependenți de cooperarea cu luteranii în vederea realizării ambițiilor lor seculare în Europa. Consolidarea, expansiunea și legitimizarea luteranismului trebuie atribuite imperialismului otoman mai mult decât oricărui alt factor. Suntem obligați să amintim că fiecare actor principal de pe scena acestui secol efervescent și-a jucat propria-i carte, indiferent că este vorba despre Imperiul Habsburgic, puterea otomană sau Reforma Protestantă. Turcii i-au favorizat pe protestanți în măsura în care le serveau intereselor sale în Europa, în timp ce aceștia din urmă au profitat din plin de incursiunile otomane pentru a-și consolida puterea. Ambele tabere doreau diminuarea puterii habsburgice, implicit a Bisericii Catolice.

În capitolul “Toleranța religioasă în Imperiul Otoman și în Europa secolului al XVI-lea” vom expune cu argumente istorice că, în secolele XV-XVII, valul de refugiați a fost dinspre Vest spre Est, și nu, ca în zilele noastre, dinspre Est spre Vest, și vom încerca o recalibrare a conceptului de toleranță religioasă în Imperiul Otoman. Aceluiași Est tolerant îi aparținea și Transilvania, un leagăn al toleranței religioase aflat la confluența dintre Orientul musulman și Occident creștin. În această speță, Transilvania era mai degrabă conectată cu Orientul musulman.

Pentru a avea o imagine corectă despre toleranța religioasă oferită creștinilor și evreilor de otomani, trebuie să avem în vedere următoarele filtre istorice: cucerirea Constantinopolului și a

---

<sup>32</sup> Mark U. Edwards, “Luther’s Last Battles”, *Concordia Theological Quarterly*, vol. 48, nr. 2-3 (1984): 127.

Imperiului constantinopolitan (bizantin<sup>33</sup>) de către turci, ideea de cruciadă care anima inimile europenilor, Inchiziția și toate formele de persecuție religioasă declanșate de catolici împotriva protestanților, teama de turci, care ajunsese la paroxism, avansarea cuceririlor otomane în Europa corelată cu ideea larg răspândită că sfârșitul lumii este iminent, și sigur, ideea de toleranță religioasă care nu este același lucru cu conceptul modern de libertate religioasă. Dacă nu ne vom raporta la aceste realități din timpul Reformei vom cădea fie în capcana exacerbării libertății religioase oferite de sultani, fie vom rămâne în asentimentul majorității europenilor din acele vremuri, care îi priveau pe turci ca pe niște „câini setoși de sânge, devoratori de creștini”.

Ultimul capitol al cercetării “Calvino-turcismul în Europa Central-Europeană” va aborda felul în care s-a poziționat Transilvania față de Imperiul Otoman și față de actorii europeni, în căutarea propriei definiții și a păstrării configurației ei instituționale, și modul în care acest colț frumos de lume a fost modelat de jocurile de putere ale vremii. Apropierea Transilvaniei de Imperiul Otoman<sup>34</sup>, prin prisma suzeranității pe care Poarta a exercitat-o în acest areal, a fost etichetată de critica vremii drept „calvino-turcism” cu evidente funcționalități politice, dar și conotații religioase. Este un concept acceptat de unii, dezavuat de alții, cei din urmă fiind cei care urmând criteriile istoriei politice marxiste se opun condiționării politicii de religioasă fără o mediere economică progresistă în plan social (accentuarea servituții mai ales a românilor în această perioadă neagă viziunea marxistă).

Calvino-turcismul desemnează eminent o relație bazată pe interese mutuale (legitimare), deci, interese geostrategice și geopolitice, și anume, Transilvania dorea să se dezvolte liberă de orice sarcină față de Imperiul Habsburgic și chiar față de Imperiul Otoman, căruia îi plătea *gizia*, în schimbul autonomiei acordate, în timp ce otomanii doreau ca Transilvania să fie o zonă de „buffer” între Occident și Orient, dar și banii acestora. Ca atare, acele afinități doctrinare dintre Islam și Protestantism sunt mai degrabă pure coincidențe, generate de sursele revelației fiecărei religii, sigur, care pot crea o anumită „înfrățire” la nivel spiritual și nu numai. Este adevărat că acele afinități doctrinare întrupate de sintagma „socio-turcismul”, ca de exemplu negarea divinității lui Iisus, pot confirma traseul diacronic al ambelor surse de inspirație: iudaism - creștinism eretic (nestorianism, ebionism) - islam - socio-turcism (unitarianism). Dar, a afirma că Protestantismul de tip

---

<sup>33</sup> Nicolas Drocut, “L’Empire dit “byzantin”, dans Les Empires médiévaux, dir. S. Gouguenheim, Paris, (Perrin), 2019: 43-66.

<sup>34</sup> Pentru Banat a se vedea Adrian Magina, *De la excludere la coabitare. Biserici tradiționale, Reformă și Islam în Banat (1500-1700)*, Academia Română, Centrul de Studii Transilvane, Cluj-Napoca, 2011.

calvin sau unitarian este inspirat din islam și viceversa, nu poate fi sustenabil nici din punct de vedere religios și nici istoric.

Sub aceste auspicii stranii ale istoriei, pe care unii le atribuie intervenției divine, ceea ce nu poate fi demonstrat, însă nici exclus, s-au consumat două dintre cele mai importante evenimente ale istoriei noastre: decretarea toleranței religioase, de care trebuie să ținem cont astăzi, la 100 de ani de la Marea Unire, mai mult ca oricând, respectând dreptul minorităților religioase, și Unirea de la 1600.

Un alt exemplu al tangențelor culturale dintre Imperiul Otoman și Transilvania sunt covoarele otomane din Transilvania.

Stefano Ionescu este de părere că, cel mai probabil, deținătorii de covoare otomane nu înțelegeau mare lucru din contextul lor religios, țesând propriul lor context cultural.<sup>35</sup> Cu toate acestea, covoarele otomane din Transilvania întăresc, într-o oarecare măsură, sintagma „calvinoturcismului”, în sensul ei mai extins. Istoria covoarelor anatoliene, conservate în calitate de opere de artă, este de natură a oferi o imagine corectă despre dialogul inter-etnic, inter-cultural și chiar inter-confesional, care constituie o trăsătură particulară a Transilvaniei până în zilele noastre.

Brodând puțin pe marginea interferențelor dintre Islam și granițele estice ale Reformei Protestante, observăm că asocierea capătă înrâuriri interesante. Sub egida „pax ottomanica”, Transilvania devine nu doar leagănul celor patru religii recepte, și primul loc din lume unde este legife-rată toleranța religioasă - „mutua tolerantia”, în așa fel încât *irenismul* confesional (cu excluderea ortodoxiei totuși) a devenit o realitate, dar și teatrul de desfășurare al actului Unirii de la 1600. Sigur, au fost și alte excepții, cum a fost cazul sabatarienilor persecutați de religiile recunoscute. Un loc aparte în această confluență dintre Apus și Orient pe târâmurile „dintre păduri” îl ocupă covoarele anatoliene. Covoarele turcești din Transilvania, deși nu reprezintă dovezi ale vreunei îndrudiri doctrinare, sunt de natură de a oferi o imagine corectă despre dialogul inter-etnic, inter-cultural și chiar inter-confesional, care constituie o trăsătură particulară a acestui ținut până în zilele noastre. Da, Transilvania a fost locul pe unde s-au perindat și au diseminat învățăături lideri ai reformei radicale, acest fapt contribuind semnificativ la spiritul de toleranță care persistă și astăzi aici.

În mod paradoxal, dar animați de diferite intenții politice, religioase și culturale, turcii și protestanții secolului al XVI-lea s-ar putea spune că s-au salvat unii pe alții.

---

<sup>35</sup> Ionescu, Stefano (2014). “Early single-and double-niche 'Transylvanian' rugs”, *Carpet Collector*. Hamburg: SN Verlag Michael Steinert (3): 64–77.

