

LA RÉFORME ET LES ROUMAINS DE TRANSYLVANIE.

1.

Christianisme de l'Orient et christianisme de l'Occident.

La Réforme a été l'oeuvre de l'esprit chrétien occidental. Elle a beau, dès le moment de son apparition, prendre violemment position contre l'Eglise catholique romaine, il n'en reste pas moins que, du point de vue historique, ce n'est qu'au sein de cette église qu'on peut comprendre son origine, dans le christianisme oriental elle serait inconcevable. En effet, plusieurs siècles même avant que ne s'accomplisse la rupture définitive entre les deux églises (1054) se révèlent déjà des divergences essentielles entre le christianisme oriental et occidental et ce sont ces divergences qui nous font comprendre qu'une réforme semblable à celle provoquée par Luther, Calvin et tous les autres réformateurs n'était possible que dans certaines conditions qui, réalisées dans le christianisme occidental, faisaient complètement défaut dans le christianisme oriental.

Selon la doctrine du catholicisme romain le fardeau le plus accablant qui pèse sur l'homme avant sa participation à la rédemption c'est le péché, pour les chrétiens orthodoxes, c'est la mort. Le don le plus précieux apporté par la rédemption est donc d'une part la rémission des péchés qui fait des hommes les enfants de Dieu, d'autre part l'immortalité, l'accession et la participation à la vie divine éternelle. Le chrétien d'Occident sait par la Bible que „la rançon du péché c'est la mort” (Romains 6: 23) et que c'est le Christ ressuscité, prince de la vie, qui rappellera les siens d'entre les morts pour les faire participer à la gloire de la vie éternelle. Le chrétien orthodoxe sait également par la Bible

que „l'aiguillon de la mort c'est le péché" (1. Corinthiens 15: 56) et que sans la rémission des péchés il n'est pas possible d'accéder à la vie éternelle.

Toutefois, en Occident, toute l'organisation de l'Eglise et en particulier du culte repose essentiellement (comme on le voit d'emblée) sur un effort tendant à assurer au croyant la rémission des péchés tandis que l'organisation de l'Eglise orthodoxe aspire avant tout à communiquer aux fidèles les bienfaits de l'immortalité et cela dès ce bas monde. La question fondamentale soulevée par la Réforme — question qui tourmentait Luther au couvent — est une question également très caractéristique de l'esprit religieux occidental. „Comment puis-je être assuré que Dieu m'accorde sa grâce?" A cette question la Réforme donne une réponse essentiellement différente de celle du catholicisme, en faisant dépendre la justification et le salut de l'homme pécheur uniquement de la grâce, don gratuit de Dieu, obtenu par la foi seule. Toutefois cette réponse, tout comme d'ailleurs la question soulevée, exprime parfaitement l'esprit éminemment éthique et personnaliste du christianisme occidental.

Pour l'Occident la conséquence du péché a été d'assujettir l'homme à la mort. Pour l'Orient, parmi toutes les misères qui frappent l'homme mortel, il en est une qui est le péché. A ce point de vue le catholicisme romain et le protestantisme de la Réforme reposent, en face du christianisme orthodoxe, sur des fondements spirituels semblables qui sont le caractère éthique et le personnalisme. Le fondement spirituel du christianisme oriental est au contraire un mysticisme impersonnaliste. Son culte en effet, qui aspire à communiquer les bienfaits de l'immortalité, a un caractère essentiellement mystérieux et révèle une parenté intime avec les mystères religieux des païens au temps du Christ. C'est la communication sous une forme sensible des grâces de la vie divine, le but final étant une union bienheureuse et impersonnelle avec la divinité.

En outre le catholicisme romain, en raison même de ce caractère personnaliste et éthique, organise la vie de l'Eglise en vue de diriger les âmes et pas seulement en vue de leur donner les satisfactions du culte. C'est pourquoi il attache incomparablement plus d'importance à l'autonomie de l'Eglise, à sa liberté, à son indépendance vis à vis de l'Etat et du peuple que l'église grecque orientale qui n'est guère qu'une institution chargée de donner aux âmes la nourriture mystique du culte. En Occident on a bien vu se former dans les temps anciens ou modernes des

églises d'état, des églises nationales, mais contre elles le véritable esprit du christianisme occidental s'est toujours dressé plus ou moins vite. Les querelles des papes et des empereurs, la résistance de Calvin à toutes les tentatives pour asservir l'église à l'état de Genève ont été des luttes engagées pareillement pour défendre la liberté de l'Eglise. Par contre, en Orient, la forme normale, caractéristique de la vie de l'église, telle qu'elle subsiste depuis 1000 ans, est celle de l'église d'état. Etroitement mêlée à la vie de la nation elle représente, à part le dogme et la liturgie, une sujétion totale vis à vis de l'Etat. Cette subordination exclut la possibilité de cette liberté de mouvement dans la vie de l'Eglise qui en Occident a permis la Réforme.

Cette même subordination jointe au caractère mystique et impersonnaliste de ce christianisme reposant trop exclusivement sur le culte, nous fait saisir un troisième point de différenciation. Le christianisme oriental observe en face du monde une attitude passive tandis que le christianisme occidental adopte une attitude beaucoup plus active. L'Occident, lui aussi honore beaucoup l'héroïsme passif dans le martyr, là où il est à sa place. Toutefois la figure idéale du chrétien occidental est avant tout celle du chrétien qui crée, qui agit pour marquer de son empreinte le monde et la vie; c'est le missionnaire, le chevalier qui mène le bon combat pour la cause chrétienne. C'est le disciple du Christ qui s'occupe des pauvres, des malades, qui ouvre des écoles, qui fait aboutir des réformes sociales, qui au besoin se mêle de politique. Saint François d'Assise et Zinzendorf, Saint François de Sales et Francke, Calvin et Loyola, Godefroy de Bouillon et Cromwell, Don Bosco et Shaftesbury, Pierre Pázmány et Abraham Kuyper en sont les plus éclatants exemples. Le catholicisme romain et le christianisme orthodoxe considèrent l'un et l'autre la vie monacale comme la forme de vie chrétienne la plus parfaite qui puisse être réalisée sur terre. Mais tandis que l'esprit du christianisme occidental a pu produire la personne d'un Luther, la vie monacale de l'Orient se confine depuis 1500 ans dans une contemplation uniquement passive et n'a jamais été à même de raviver l'Eglise et au delà le monde. De là vient que l'Eglise en Occident (aussi bien l'Eglise catholique romaine que l'Eglise réformée) constitue un des facteurs les plus puissants de l'évolution sociale et du progrès culturel. L'Eglise orthodoxe, au contraire, est devenue la gardienne consacrée de l'immobilité sociale, le bastion de l'ultraconservatisme.

L'Occident et le sentiment de sa responsabilité envers l'Orient.

Le christianisme occidental depuis le grand schisme s'est toujours efforcé de reconquérir l'Orient. Dans ces efforts de reconquête, à côté de la préoccupation du salut des âmes, du souci de la liberté de l'Eglise et d'autres mobiles religieux d'un ordre très élevé, intervenaient naturellement des points de vue politiques. En face de l'Islam qui représentait un danger aussi bien politique que religieux, l'unification du christianisme oriental et occidental sous la direction d'une seule et même Eglise, apparaissait du point de vue du salut de l'Europe Centrale et Orientale comme une nécessité politique de tout premier ordre. Mais si la politique semblait parfois (par exemple au concile de Florence en 1439 à la veille de la chute de Constantinople) favoriser la cause de l'union des deux Eglises, elle lui portait aussi souvent un grand préjudice. Non seulement il était dans l'ensemble de plus en plus difficile de rapprocher les conceptions religieuses de l'Occident et de l'Orient de plus en plus divergentes depuis le grand schisme, mais en outre des oppositions d'intérêts politiques, des rivalités de puissance, des antipathies nationales ou raciales très violentes bien qu'à demi conscientes, contrariaient singulièrement ce rapprochement. Néanmoins, malgré d'incessants échecs, la conscience chrétienne de l'Occident n'en gardait pas moins le sentiment de sa mission. Malgré toutes les considérations politiques qui constamment intervenaient, le point de vue chrétien qui allait, lui, au fond de la question, continuait de s'affirmer. Le grand projet de la reconquête de l'Orient n'a jamais été abandonné et ne l'est pas non plus d'ailleurs aujourd'hui.

La Réforme, fille de l'Occident, ne pouvait faire autrement que continuer de semblables efforts. Naturellement, étant donné les circonstances, il était inévitable qu'elle poursuivît une politique religieuse hostile à Rome et qu'elle cherchât en l'Eglise orthodoxe une alliée contre la papauté. C'était, pour toutes les raisons indiquées, une parfaite illusion. Toutes les affinités profondes reposant sur la commune spiritualité occidentale qui unissaient le catholicisme et le protestantisme étaient beaucoup plus puissantes et durables que les quelques points de contact, d'ailleurs purement extérieurs, qui pouvaient exister entre le protestantisme et l'Eglise orthodoxe (rejet de l'autorité papale et du dogme du purgatoire, mariage des prêtres, communion sous les deux espè-

ces). C'est là-dessus pourtant que, dans son ardeur de conquête, le protestantisme des premiers temps faisait reposer ses espoirs aussi ardents que peu fondés d'une union avec l'Eglise orientale. Les théologiens de la réforme, en tête le grand Mélanchthon, tombèrent pour la plupart dans cette illusion parce que, en se plongeant dans l'étude des pères de l'Eglise grecque (cela sous l'influence de la philologie de la Renaissance), ils s'étaient forgé une image aussi idéale que possible des cinq premiers siècles du christianisme orthodoxe. En revanche, ils ne connaissaient pas tel qu'il s'était révélé depuis environ mille ans le vrai visage de l'Eglise et du peuple orthodoxes. Il eût été malaisé d'ailleurs de le connaître lorsque les peuples chrétiens de l'Orient vivaient éloignés de tous les centres de développement religieux et culturel de l'Europe et pour la plupart sous la domination des Turcs. Quant à ceux qui pouvaient connaître le visage quotidien du christianisme oriental pour l'avoir contemplé de près, pour en avoir eu une expérience personnelle, bien rares étaient parmi eux les théologiens capables, de tracer la ligne de démarcation entre les deux religions d'une manière aussi précise et aussi catégorique que Pierre Melius (1535?—1572) qui avait connu de très près les Roumains et les Serbes. Evêque de l'église réformée de Debrecen il a souvent parlé avec la sincérité intransigeante qui le caractérise des doctrines du christianisme orthodoxe, de ses pratiques et de son organisation, le condamnant avec la même rigueur que l'Eglise du pape. Rien ne permet à ce propos de penser que, s'appuyant sur les ressemblances extérieures ci-dessus mentionnées, il ait senti les orthodoxes plus près de lui que les catholiques. Bien au contraire, à en juger par certains passages, il tenait, semble-t-il, les Roumains et les Serbes pour beaucoup plus arriérés au point de vue religieux que les catholiques. Il voyait en eux l'incarnation de la foi aveugle et, en outre, dans sa fierté de noble hongrois il les considérait comme un peuple de tout à fait second ordre.

Le passage suivant caractérise bien l'attitude qu'il adoptait à l'égard de ces fanatiques: „Dormez bien ô brigands: Valaques, Rasciens! Mais Dieu vous réveillera. Il appellera contre vous le témoignage du ciel et de la terre! Devant Lui rien ne vaudra votre excuse: Oh, c'est assez que notre prêtre sache si j'irai au ciel ou non.”¹ Il est juste de constater aussi que, par ailleurs, ce fer-

¹ *Magyar prédikációk... 1563 („Sermons hongrois“)*, p. F1. — Etienne Nyilas de Milota, un des successeurs de l'évêque Melius, va jusqu'à déclarer

vent prédicateur de la parole de Dieu ne manque pas de souligner tout particulièrement la responsabilité qui doit être assumée envers cette „lie” de la population par tous ceux qui ont la vocation de prêcher la doctrine chrétienne: „nous autres prédicateurs nous ne méprisons pas ce pauvre et stupide peuple de Valaques, mais nous l'enseignons comme l'avait fait le Christ”.²

C'est un fait à remarquer pourtant qu'en dehors de quelques déclarations de principe de ce genre, nous ne savons rien des démarches effectives de Melius en vue de l'évangélisation, au sens protestant du mot, des peuples orthodoxes habitant la Hongrie. Chez tous ceux, par contre, dont les efforts tendaient réellement vers ce but (non seulement à l'époque de Mélanchthon et de Melius mais un siècle encore plus tard) on trouve une conception commune qu'exprime Etienne Geleji Katona, le docte et énergique évêque réformé, un des plus grands promoteurs de la Réforme parmi les Roumains de Transylvanie.

Il voyait bien que le plus grand obstacle à la réforme roumaine était le tissu de superstitions qui enveloppait la croyance populaire. Néanmoins il affirmait: „A part le culte des Saints et des images et la manière dont procède le Saint Esprit je ne vois pas de différence entre la foi grecque orthodoxe et la nôtre. La seule différence est dans les cérémonies et les statuts que l'Eglise grecque ne peut maintenir qu'en affirmant qu'ils sont ordonnés par l'Eglise ancienne, ce que font également les Papistes.”³ C'était là une manière de fermer de bonne foi les yeux à la réalité, attitude qui lui était inspirée par ce chimérique espoir de la grande coalition de l'Orient et de l'Occident contre Rome. Mais derrière une telle conception, aussi bien chez Geleji que chez Mélanchthon ou Melius, se dissimulait (et c'était ce qui faisait la grande valeur chrétienne du mouvement) un sentiment profond

que cette attitude en matière de foi est „à la valaque”, cf. *Speculum Trinitatis*, 1622. p. 14. Cela ne l'empêche d'ailleurs pas d'avoir avec Etienne Katona de Gelej la conviction que „les Eglises grecques étaient bien orthodoxes, elles le sont encore, sans que pourtant les abus et les inconvenances y fassent défaut”. Cf. *Agenda*, 1622. pp. 193—94. C'est d'autant plus intéressant que l'évêque réformé Pierre Károlyi, successeur immédiat de Melius, n'avait pas hésité à fourrer dans le même sac la foi des Valaques, des Rasciens et celle des Papistes en qualifiant ces confessions de „doctrines fausses”, v. *Az apostoli Credónak... magyarázattya* („Commentaires sur le Symbole des Apôtres”), 1584. p. 12.

² *Magyar prédikációk*... p. D.

³ Új Magyar Muzéum IX, 1, 1859, p. 215 (lettres de E. K. de Gelej publiées par A. Ötvös).

de leur responsabilité et de leur mission. „Je crains — écrivait Geleji à Georges I Rákóczy, prince de Transylvanie — que si nous négligeons ces pauvres gens, Dieu ne nous en tienne rigueur. Si maigre que soit le résultat que votre Sérénité pourra obtenir, il n'en sera pas moins heureux. Et s'ils endurecissent leurs coeurs et que votre tentative reste vaine, vous aurez du moins sauvé votre âme devant Dieu, eux par contre seront inexcusables.”⁴

Ce sentiment d'une mission à remplir envers l'Orient joint au désir de créer un front commun contre Rome, tels étaient les principaux mobiles de toutes les tentatives en vue d'introduire l'esprit de la Réforme chez les orthodoxes et plus spécialement chez les Roumains de Transylvanie. A côté de ces mobiles religieux interviennent des mobiles profanes; cela aussi bien chez les catholiques que chez les protestants. Il faut y insister dès le début, car ce mélange inextricable de mobiles religieux et de mobiles profanes, nous le retrouverons constamment dans toutes les tentatives faites pour „évangéliser” au sens protestant du mot les Roumains de Transylvanie. Mais il convient de souligner également que parmi tous ces mobiles profanes qui déterminaient l'activité religieuse et politique de l'époque, il n'y a jamais eu celui d'obtenir par le changement de religion la dénationalisation des Roumains en vue de les fondre dans la nation hongroise. L'Etat protestant hongrois de Transylvanie cherchait aussi peu par la Réforme à magyariser les Roumains que plus tard l'Etat hongrois des Habsbourg ne cherchera à les germaniser en s'efforçant de les amener au catholicisme. Et même — supposons l'impossible — si l'on avait vraiment recherché un tel but, le résultat a été alors exactement le contraire de ce que l'on attendait. Les tentatives des deux grandes églises du christianisme occidental pour se rattacher les Roumains de Transylvanie ont provoqué un renforcement de la conscience nationale roumaine et même, chez la plupart des Roumains, un affermissement et une prise de conscience beaucoup plus nette de leur foi orthodoxe.

⁴ *ib.* p. 204.

Le protestantisme et l'Église orientale.

Le protestantisme luthérien manifeste immédiatement un vif intérêt pour le christianisme orthodoxe, cela pour les raisons déjà indiquées, mais surtout sous l'influence de Mélanchthon qui, en 1559, après avoir pris contact avec le patriarche de Constantinople lui exprima sa conviction que l'Église orthodoxe est l'Église même de Dieu qui sait honorer parfaitement le Christ.⁵ A cet égard Mélanchthon partageait les illusions de Luther qui en 1520 déjà écrivait: „les orthodoxes ont la même foi que nous, baptisent comme nous, prêchent comme nous, vivent comme nous”.⁶ C'est à de telles idées qu'obéissaient les disciples de Mélanchthon, les théologiens de l'université de Tubingue lorsque, à partir de 1573, ils s'efforcèrent de reprendre les relations que leur maître avait amorcées sans pouvoir les continuer. L'ambassadeur en Turquie du roi empereur Maximilien, le baron luthérien David Ungnad, ainsi que le prédicateur de l'ambassade Etienne Gerlach servaient d'intermédiaires. Jacques Andreae chancelier de l'université, Martin Crusius, professeur de l'Université, puis Luc Osiander prédicateur à la cour ainsi que quelques autres théologiens luthériens tout aussi distingués échangèrent de nombreuses lettres sur des sujets de théologie avec l'énergique et érudit patriarche de Constantinople Jérémie II. Ils s'efforcèrent de le convaincre de la vérité de la confession d'Augsbourg et essayèrent ainsi de le gagner, lui et son église, à l'esprit du protestantisme luthérien. Le patriarche, assisté de ses plus savants théologiens, accueillit cette tentative de rapprochement avec une courtoisie toute paternelle, mais sur le fond des questions ne se montra pas disposé à s'écarter d'un pouce de la doctrine de son église. Il soumit à plusieurs reprises à une critique très serrée la théologie de la confession d'Augsbourg. Il souligna avec beaucoup de clarté et de sincérité toutes les divergences essentielles qui se dissimulaient derrière d'apparentes ressemblances et lorsqu'il vit clairement, après un échange répété d'arguments, que ces tentatives pour se convaincre mutuellement étaient absolument vaines, il ne répondit pas à la dernière lettre des théologiens de Tubingue.

Toutefois, l'insuccès de ces tentatives ne mit pas fin aux

⁵ Elert, W. *Morphologie des Luthertums* I, 1931, p. 254.

⁶ *ib.*

relations entre le protestantisme et le christianisme orthodoxe. D'ailleurs, avant même la tentative de Tubingue, une entreprise des plus aventureuses avait été tentée pour introduire directement la réforme luthérienne parmi les Roumains de Moldavie.

Jacques Héraklides Basilikos, connu dans l'histoire roumaine sous le nom de Despot Vodă, l'un des aventuriers de plus grand style du siècle de la Réforme, un Grec d'origine obscure qui, évidemment, faisait remonter sa famille à Hercule, s'empara en 1561 du trône des princes de Moldavie. Deux ans plus tard, il fut dépossédé et assassiné. L'une des causes de la chute de cet aventurier incontestablement très doué et d'une culture pleinement occidentale fut justement qu'au cours de son séjour en Allemagne (surtout à Wittenberg auprès de Mélanchthon) il s'était rallié avec une entière conviction à la cause de la Réforme qu'il voulut introduire dans sa principauté et qu'il allait connaître plus tard aussi sous sa forme suisse calviniste. Pour cela, il s'appuya surtout sur les groupements magyars et saxons de Moldavie et s'efforça par leur entremise d'attirer les couches les plus cultivées du peuple roumain dans cette école supérieure, d'esprit essentiellement protestant, qu'il avait créée à Cotnari, ville habitée en majeure partie de Hongrois et Saxons. Jamais encore une école d'un niveau intellectuel aussi élevé n'avait existé dans les deux voïvodats. Il en avait confié la direction à d'éminents savants allemands et polonais. Parmi eux Jean Sommer qui plus tard devenu antitrinitaire et peut-être le gendre de François Dávid prit une part active au mouvement religieux de Transylvanie à l'aile gauche de l'unitarisme. En tout cas il vint à Cotnari et y commença son activité. Par de semblables tentatives, le voïvode s'attira l'hostilité la plus violente du clergé roumain. Le peuple excité par ses prêtres rasa même l'école après la chute du prince.

Dix huit ans après sa mort, un autre aventurier, un nommé „Jean le Saxon" ou Joan Lutheranul, s'empara du trône de Moldavie. Il travailla lui aussi en faveur du protestantisme mais c'était un homme médiocre que le roi de Pologne Etienne Báthory chassa bientôt du pouvoir et sous ses successeurs, les traces même du protestantisme en Moldavie furent effacées complètement.

Ni l'écroulement rapide de ces aventureuses entreprises, ni l'échec de la tentative de Tubingue n'empêchèrent qu'un demi siècle plus tard, sous une forme d'ailleurs beaucoup plus sérieuse (l'initiative venant cette fois de l'église orthodoxe), des efforts ne fussent tentés pour engager le christianisme orthodoxe dans la voie du christianisme de la Réforme.

En 1621 fut nommé patriarche Constantin Lukaris ou Lukar, un crétois d'origine, en religion Cyrille (1572—1638). Ses voyages et ses études dans l'Europe Occidentale lui avaient permis d'acquérir une profonde connaissance du protestantisme et il s'était rallié au calvinisme. En 1629 il fit une profession de foi entièrement dans l'esprit de la Réforme genevoise. Il est bien certain qu'il passait complètement sous silence un certain nombre de questions qui, dans la pratique, étaient d'une importance capitale, comme par exemple l'intercession des Saints, les prières pour les morts. Par contre, pour nombre d'autres questions essentielles (le salut résultant uniquement de la grâce obtenue par la foi seule, la prédestination, l'acceptation de deux sacrements seulement) il adoptait complètement le point de vue de la Réforme calviniste, par suite d'influences surtout hollandaises, anglaises et françaises. Il semble que c'était pour lui un projet bien arrêté que d'amener toute son église au protestantisme calviniste. Toutefois, il voulait dans ce domaine agir prudemment. En effet, lorsque le prince Gabriel Bethlen lui demanda son aide pour convertir les Roumains au protestantisme (cela justement en 1629, l'année même où il avait publié sa profession de foi et c'est sans doute ce qui avait provoqué cette demande) il est curieux de remarquer que, sans répondre par un refus absolu, il contesta qu'il fût possible de rompre les liens de parenté, inconscients peut-être, mais d'autant plus étroits, qui unissaient les Roumains de la principauté de Transylvanie et les habitants de la Valachie et de la Moldavie. A ce point de vue, il voyait clairement les choses, même pour l'avenir. Il ajoutait même: „Si nous donnons la main ouvertement ou en cachette pour faire aboutir cette apostasie, ce serait un tel péché de notre part que tous les tourments de la terre ne pourraient nous en laver”. D'autre part il est certain qu'il a fait traduire le Nouveau Testament en grec moderne. Il voulait donc, tout à fait à la manière des protestants, en faire le trésor commun des fidèles, du moins de ceux de race et de langue grecques. Il est incontestable également qu'il a gagné à la Réforme nombre de prélats et de religieux distingués de son Église. D'ailleurs, dans la lettre à Bethlen citée plus haut, il déclare qu'il ne peut certes pas favoriser les efforts entrepris en vue d'amener les Roumains au protestantisme, mais qu'il n'est pas non plus à même de les contrarier, n'en ayant pas les moyens.⁷

⁷ Cette lettre est publiée dans la collection *Török-Magyarorkori Történeti Emlékek* I. Oszt. Okmánytár = *Török-Magyarorkori Államokmánytár* II, 1869.

Il voulait vraisemblablement n'avancer que pas à pas, mais le temps lui manqua pour réaliser son projet. Pendant qu'il était patriarche, il dut constamment lutter contre les ennemis de son église et contre ses rivaux jaloux de sa situation. Il dut combattre les intrigues continuelles que Rome provoquait par l'intermédiaire des ambassadeurs des Etats catholiques auprès de la Porte et des Jésuites d'Istamboul. Plusieurs fois même il fut déposé, mais réintégré grâce à l'intervention des ambassadeurs d'Angleterre et de Hollande et c'est sans doute cette situation affreusement difficile qui explique sa réserve vis à vis de Bethlen. Enfin, en 1638, le Sultan Mourad IV auprès de qui il avait été accusé, sans doute faussement, d'avoir conclu des alliances secrètes contre l'état turc le fit étrangler et jeter dans la mer. Après sa mort l'église l'excommunia solennellement. Plusieurs synodes condamnèrent ses doctrines et „l'Homologie orthodoxe” de Pierre Mogila métropolitte de Kiew, publiée en 1640, fixa en formules précises, valables aujourd'hui encore, la doctrine de l'Eglise orthodoxe vis à vis du protestantisme.

Néanmoins, les tentatives pour amener à la réforme les Roumains de Transylvanie reçurent un nouvel élan à ce moment même, et se manifestèrent plus d'un demi-siècle encore après la fin tragique de Cyrille Lukaris.

Országos Széchényi Könyvtár

4.

Les Roumains de Transylvanie au temps de la Réforme.

Au siècle de la Réforme, les Roumains de Transylvanie, à quelques rares exceptions près, étaient un peuple vivant dans un état de demi-nomadisme. La religion orthodoxe n'était qu'une religion tolérée. Le peuple (à part une petite fraction, les familles des 'kenéz' qui s'élevaient peu à peu au rang de la noblesse hongroise dans laquelle elles se fondaient) ne possédait aucun droit politique et du point de vue ecclésiastique, l'organisation était aussi peu consistante que possible. Les prêtres, tout comme les fidèles, étaient dans la condition du servage, il n'y avait pas d'évêques attachés à des sièges particuliers. Les supérieurs de

pp. 138—40. — Dernièrement, au congrès panorthodoxe de théologie (Athènes, 1936), on a envisagé la possibilité que la profession de foi de Cyrille Lukaris pourrait être apocryphe, cf. l'article de H. Koch: *Christliche Welt*, 1937, p. 155. Ces doutes pourtant ne sont guère fondés.

quelques couvents particulièrement importants (l'igoumène = hêgoumenos), prenaient le nom et le titre d'évêque (vlădică) et en exerçaient les droits vis-à-vis des prêtres et des fidèles, mais jamais toutefois dans un rayon nettement déterminé. Ce n'est qu'à la fin du XVI^e siècle que l'on voit s'établir comme siège épiscopal permanent le 'vladicat' de Gyulafehérvár (Alba Julia) dont le titulaire recevra plus tard le titre de métropolitain. C'est lui qui, peu à peu, deviendra le chef religieux de tous les Roumains de Transylvanie, lui-même restant soumis du point de vue ecclésiastique à l'archevêque de Valachie qui sera nommé l'archevêque d'Oungro-Valachie.⁸

Le peuple et le clergé étaient d'un niveau intellectuel également très bas. Le peuple d'ailleurs n'aurait pu s'assimiler sa propre religion orthodoxe et les éléments de l'Évangile, vu son état de complète inculture, même s'il avait compris les cérémonies et pu lire les rares livres religieux qui existaient. Or, il en était incapable, car la langue liturgique de l'Église était le vieux slave, idiome tellement différent du roumain que le peuple aurait été hors d'état de le comprendre. Il en était d'ailleurs de même pour la majorité des prêtres. Leurs études se bornaient à l'alphabet cyrillique, à la lecture du vieux slave et à une connaissance toute extérieure de la liturgie. La seule condition exigée de celui qui voulait devenir prêtre était, au moment de la consécration, le paiement d'une somme rondelette au vladicat.

Pour la majorité des prêtres comme pour le peuple, c'était, dans leur religion, la superstition qui représentait la plus grande force. Cette religion était un mélange de christianisme et de paganisme dans lequel, sous l'influence du bogomilisme, la croyance au diable avait au moins la même importance que la croyance en Dieu. Sur le fond sombre de cette religion se déroulait la lutte éternelle pour le pouvoir entre l'esprit de la lumière et l'esprit des ténèbres.

A en juger par les détails donnés par l'un des plus remarquables savants roumains du siècle passé, la superstition et la magie continuent à jouer dans la vie du peuple roumain de Transylvanie un aussi grand rôle au XIX^e siècle qu'au XVI^e siècle. „On voit les Saints intervenir à côté des dieux païens et de la même manière. Car le peuple ne s'est pas détourné de toutes ces antiques divinités et ne cesse pas de leur témoigner sa fidélité.

⁸ Cette appellation est d'origine byzantine, elle sert à distinguer la Valachie bas-danubienne de la Grande Valachie thessalienne.

Il a peur à la fois des uns et des autres. Il vaut mieux croire trop que pas assez. Le maintien de la magie dans le peuple roumain est la conséquence de cette foi excessive. On croit par exemple que l'homme avant d'arriver jusqu'à Dieu est dévoré par les Saints. C'est pourquoi dans leurs malheurs ils ont recours à différents artifices qu'ils ont hérités de leurs aïeux et qui doivent leur permettre de réaliser leurs désirs en bien ou en mal, beaucoup mieux que les prières dans les églises".⁹ Pour lutter contre ces antiques superstitions de la foi populaire, l'organisation de l'église officielle orthodoxe ne représentait pas une force suffisante. Bien plus, son esprit ritualiste et sa matérialisation continue de la sainteté et de la spiritualité amenait tout naturellement le paysan roumain qui vivait presque à l'état de nature à se livrer à la magie, à essayer d'utiliser les forces divines pour obtenir des bénédictions ou des malédictions tangibles. Les prêtres d'ailleurs qui ne percevaient pas de dîme, celle-ci n'étant accordée qu'aux prêtres et pasteurs des religions reconnues par la loi, tiraient la plus grande partie de leurs revenus de ces pratiques moitié rituelles moitié magiques; comme par exemple la guérison des hommes ou des animaux au moyen de prières ou d'incantations. Leur simple intérêt matériel par suite, les aurait empêchés d'essayer d'amener le peuple à un niveau religieux plus élevé même dans le cas où ils auraient réussi eux-mêmes à se former de la religion une conception plus conforme à la véritable spiritualité chrétienne.

A côté de mobiles politiques d'ordres différents, c'est tout d'abord la découverte de ce total obscurantisme religieux, de cet effroyable paganisme dissimulé sous un nom chrétien qui souleva la conscience chrétienne de l'Occident à vrai dire, dès le moment où les Roumains schismatiques tombèrent sous la domination de la royauté chrétienne de Hongrie. Ces tentatives furent continuées surtout depuis le règne de Louis le Grand (1366) sur l'initiative de l'Etat, avec des résultats variables. Elles s'appliquèrent d'ailleurs non pas aux seuls Roumains, mais à d'autres peuplades orthodoxes établies en Hongrie dont la vie religieuse comme toute la civilisation restait à un niveau très bas comme par exemples les Ruthènes. Parmi les éléments relativement plus évolués au point de vue social et culturel (les familles des kenéz) on réussit à obtenir parfois quelques conversions au catholicisme. Dans le

⁹ Cf. Moldován G. *A román nép varázsköltészete* („La poésie magique des Roumains"): Erdélyi Muzeum V, 1888, pp. 3—4.

district de Hunyad, autour de 1600 encore, ou trouvait dix mille Roumains catholiques dont la conversion datait d'une mission du moyen âge. Mais sur les masses, cette mission resta impuissante.

Sans parler de l'effroyable force d'inertie de la religion populaire, cet insuccès s'explique par l'égoïsme du clergé catholique qui, sans le moindre ménagement, imposa aux schismatiques convertis au catholicisme la dîme, jusqu'alors inconnue. Il y a le fait aussi que les rois de Hongrie ne réussirent pas d'une manière durable à imposer leur droit de suzeraineté aux deux voïvodats qui déjà au moyen-âge avaient souvent une politique opposée à celle de la royauté hongroise. Du point de vue religieux, bien que les rois de Hongrie aient installé sur leur territoire des évêques missionnaires (Milkó, Argyas = Milcov, Argeş) le peuple des voïvodats gardera une fidélité tenace à l'église orthodoxe et par les contacts qu'il garde avec ses frères de race en Transylvanie les renforcera eux aussi dans leur foi.

Et ainsi la Réforme, cette nouvelle branche issue du christianisme occidental, allait avoir pour tâche de reprendre toutes ces tentatives du catholicisme qui n'avaient pas abouti.

5.

Országos Széchényi Könyvtár

La mission luthérienne en Transylvanie.

Ce furent les Saxons — l'élément ethnique le plus évolué de la Transylvanie d'alors définitivement gagné à la cause du protestantisme dès la première moitié du XVI^e siècle — qui, les premiers, eurent conscience de la mission qui leur était échue et qui les portait à répandre autour d'eux les idées de la Réforme.

Mélancthon, renseigné par ses relations transylvaines, croit savoir dès 1539 que la doctrine luthérienne avait déjà pénétré parmi les Valaques.¹⁰ Que l'idée de leur porter le protestantisme, ait été une première fois envisagée par Honter lui-même, le grand réformateur des Saxons et que celui-ci ait eu à ce sujet un échange de vues avec ceux de Wittenberg, nous le savons par une lettre à lui adressée de cette ville en 1544.¹¹ Au cours de

¹⁰ *Corpus Reformatorum* III, 629. Cf. V. Frankl, *Mélancthon és magyarországi barátai* („Mélancthon et ses amis de Hongrie”): dans la revue *Századok* 1874, pp. 181—82.

¹¹ K. K. Klein, *Der Humanist und Reformator Joh. Honter*. 1935, p. 275.

cette même année 1544, paraît à Nagyszeben (auj. Sibiiu) — un des foyers les plus actifs de la Réforme saxonne de Transylvanie — le premier produit de la littérature roumaine qui ait été imprimé, un catéchisme luthérien, écrit en langue populaire, mais imprimé encore en caractères cyrilliques, dont aucun exemplaire ne s'est, à notre connaissance, conservé jusqu'à nos jours, mais dont la parution ne peut être mise en doute. „On dit que les Valaques ont accepté, eux aussi, l'Évangile" écrit Guillaume Farel, un collaborateur célèbre de Calvin, à l'autre Pierre Viret, en date du 10 avril 1546.¹²

L'ouvrage en question était selon toute probabilité une traduction de quelque catéchisme de Luther lui-même ou bien, pour le moins, un manuel d'instruction religieuse conçu dans son esprit et rédigé selon la doctrine de la Réforme. Il se peut que pour le fond, il ait été identique au catéchisme en langue grecque écrit par Valentin Wagner, directeur d'école, puis pasteur à Brassó, et édité par lui en première édition peut-être à ce moment même. Wagner avait le désir de gagner les Grecs habitant la ville de Brassó (auj. Braşov) à la cause de la Réforme, et l'ambition plus lointaine, de déclencher ainsi, conformément aux vues de Mélanchthon, le mouvement de la Réformation dans toute l'Eglise orthodoxe. Animé de ces intentions, il envoya — sans résultat, ce qui était à prévoir — un exemplaire du catéchisme grec au patriarche de Constantinople.

Les Saxons de confession luthérienne, remplis d'un grand zèle, se mirent donc en devoir de convertir au protestantisme les populations orthodoxes vivant dans leur voisinage immédiat et il était dans la nature des choses qu'ils voulussent tenter un premier effort parmi les Valaques, tout proches.

La ligne de conduite qu'ils s'étaient fixée, était d'inspiration éminemment occidentale, humaniste et protestante; c'est par l'usage de la langue populaire, son assouplissement et son développement, que l'on devait tâcher de gagner le peuple à des idées plus élevées en matière religieuse. Les maires de la ville de Brassó ainsi que le conseil municipal, se mirent à la tâche, de toute

¹² *Corpus Reformatorum* XXX, 325. Cf. J. S. Szabó, *A helvét irányú reformáció elterjedése* („La propagation de la Réforme à tendances helvétiques”), p. 132 (dans l'appendice de la traduction hongroise de l'ouvrage de G. Loesche sur l'influence de Calvin). Budapest, 1912.

l'ardeur de leur enthousiasme. Pour commencer, on s'attaqua à la conversion des serfs valaques vivant sous l'autorité seigneuriale de la ville.

Entre 1559 et 1581, paraissent, sortis des presses d'une imprimerie spécialement installée à cet effet et dirigée par un diacre venu de Târgoviște, nommé Coresi, des ouvrages écrits en langue roumaine: un catéchisme luthérien (1559) intitulé „*Intrebarea Creștinească*” (Question Chrétienne) et dont l'unique exemplaire existant aujourd'hui a été reproduit et publié en fac-similé par M. I. Bianu en 1925;¹³ une traduction des Évangiles, celle des

¹³ Sur les catéchismes de 1544 et de 1559 v. maintenant l'étude intéressante de N. Sulica: *Catehismele românești din 1544, Sibiu, și 1559, Brașov* publiée dans *Anuarul liceului de băeți „Al. Papiu Ilarian” din Târgu-Mureș pe anii 1932—33, 1933—34, 1934—35* (tirage à part, 1936). S'opposant à l'avis de la plupart de ses prédécesseurs il cherche à prouver que les Saxons ne se souciaient que des bénéfices que pouvait leur rapporter la mise en vente de livres imprimés en roumain (cf. aussi A. Rosetti, *Recherches sur la phonétique du roumain au XVI^e siècle*. Paris, 1926, p. 4). Les arguments philologiques par lesquels il soutient la thèse des originaux hongrois des deux catéchismes roumains, différents par leur contenu, méritent une attention particulière. Cependant il refuse tout mérite d'initiative non seulement aux Saxons de Transylvanie mais également aux protestants hongrois (par suite d'une erreur singulière il parle constamment de „réformés”). Les initiateurs de la Réforme roumaine transylvaine, à son avis, ne peuvent avoir été que des Roumains de race qu'il tâche de dépister parmi les membres de l'aristocratie protestante transylvaine de l'époque (1540—1560) dont plusieurs étaient d'origine roumaine (Gaspard Drágfi, Michel Csáki, Gaspard Békés). Cette hypothèse a pourtant le désavantage de ne pas être basée sur des faits concrets et sur des témoignages historiques. Il nous semble difficile d'admettre que les nobles transylvains mentionnés fussent pénétrés de la conscience de leur race et de leur appartenance ethnique. Devenus membres de la „*natio hungarica*” ils se sentaient Hongrois et leurs faits et gestes sont là pour plaider péremptoirement en faveur de cette affirmation. Il est surtout notoire que la famille de Gaspard Drágfi était unie aux familles des aristocrates hongrois les plus distingués par la consanguinité de plusieurs générations. En outre nous savons que Gaspard Drágfi et, dans une mesure plus modeste, Michel Csáki et Gaspard Békés, étaient de grands protecteurs du protestantisme en Transylvanie et dans les territoires annexés, l'histoire connaît plus d'un témoignage de leur activité dans ce domaine, mais rien ne trahit qu'ils eussent fait la moindre démarche dans l'intérêt de la réformation des Roumains. C'est à Erdőd, propriété de Drágfi, et sous la protection de sa veuve que se réunit en 1545 le premier synode des protestants hongrois dont les décisions et les participants nous sont bien connus. Or, aucune des décisions n'a trait aux Roumains, aucun des participants n'est Roumain. Voilà qui serait bien inexplicable si l'on voulait supposer — en épousant l'opinion de M. Sulica — que le catéchisme de 1544 fût traduit grâce à l'initiative de Drágfi. Jusqu'à la preuve du contraire il faut donc bien souscrire à l'avis

Actes des Apôtres, un rituel, un psautier, un commentaire, ouvrages imprimés tous en caractères cyrilliques mais dont les termes sont calculés de façon à toucher le coeur et l'esprit du peuple. Il est de fait qu'il sortira de ces presses un bon nombre d'ouvrages liturgiques en vieux slave, mais ce sera dans un calcul purement commercial, — ces publications constituant un article de vente facile et très demandé —, alors que l'édition d'écrits religieux ou d'intérêt culturel en langue roumaine sera dictée par les considérations supérieures d'une mission à remplir.

Ces productions littéraires sont les seuls témoignages qui soient parvenus jusqu'à nous de l'effort tenté par les réformateurs saxons. En dehors de la tentative de Brassó, nous n'avons connaissance d'aucune activité évangélisatrice. Il n'en reste pas moins que ces manifestations d'ordre littéraire du protestantisme luthérien constituèrent un don de grande valeur fait au peuple roumain. D'une part, elles ont immédiatement mis à sa portée la parole divine, la doctrine du Christ, une première fois, elles ont jeté une lumière crue sur les croyances populaires, obscur mélange de superstitions et de sorcellerie, et, d'autre part, c'est grâce à elles que s'est constituée, homogène et dominant les dialectes, la langue littéraire roumaine, „concise et belle” ainsi que le dit M. Nicolas Iorga.¹⁴ Cette langue littéraire sera le moyen

de ceux qui tiennent les Saxons pour les premiers réformateurs des Roumains et de tous les peuples de la Transylvanie. La thèse de M. Sulica, d'après laquelle le catéchisme de 1559 et peut-être même celui de 1544 remontent à des originaux de langue hongroise, ne saurait être nécessairement incompatible avec ces faits historiques. Cela montrerait simplement que les Saxons peuvent avoir eu moins de peine à trouver des personnes comprenant le hongrois que des traducteurs connaissant suffisamment l'allemand littéraire. C'est ainsi qu'on a pu recourir à l'un des catéchismes luthériens hongrois qui, à cette époque, étaient déjà dans toutes les mains. Cf. encore la critique de F. Michaelis qui, sur plus d'un point, ne manque pas d'à-propos: *Der sächsische Ursprung der ersten Druckschriften in rumänischer Sprache: Siebenbürgische Vierteljahrschrift*, 1937, p. 273, ss.

¹⁴ Cf. *Geschichte des rumänischen Volkes*, 1905, vol. II, p. 117. — Dans une conférence donnée à la Faculté de théologie protestante de Paris (cf. *Revue Historique du Sud-Est Européen*, 1930, VII, avril—juin) M. Iorga traite des efforts saxons et hongrois déployés dans l'intérêt du convertissement religieux et du rehaussement culturel du peuple roumain d'une façon très superficielle. Il garde un silence voulu sur des faits d'importance capitale. Il omet de souligner que c'est précisément la propagande protestante qui a donné aux Roumains les premiers livres imprimés en leur langue. Ce qui est encore plus singulier c'est que le savant roumain n'attire pas l'attention de son auditoire français sur le fait que les célèbres psaumes de Marot-Bèze ont été traduits en roumain par l'intermédiaire de textes hongrois.

d'action le plus puissant d'une civilisation nationale qui ne tardera pas à se développer ultérieurement.

Il se peut — bien que la certitude nous en manque — que certaines des traductions des livres bibliques, imprimées par Coresi, soient d'origine non pas luthérienne, mais hussite. L'agitation hussite, réprimée en Hongrie par l'Inquisition, s'était en effet — en passant par la Transylvanie — répandue en Moldavie, du fait des prédicateurs taborites et de l'exode massif des fidèles. Là, elle pouvait susciter en conformité avec l'esprit de la secte, des traductions partielles de textes bibliques en langue non seulement hongroise, mais déjà roumaine. Il n'est pas impossible qu'à l'imprimerie de Coresi, on ait utilisé, pour certaines publications, ces traductions manuscrites. Même si cette hypothèse se trouvait confirmée — et elle ne l'a pas été d'une façon satisfaisante —, cela ne diminuerait en rien le rôle capital du protestantisme luthérien dans la création de la langue littéraire roumaine — encore que susciter une langue de littérature ne fût à aucun degré le but poursuivi par les réformateurs, ces derniers n'ayant visé qu'à la conversion religieuse des Roumains.

6.

La mission calviniste au XVI^e siècle.

Cependant, la plus curieuse des publications de Coresi, devenue de nos jours une des plus rares, le *Tâlcul Evangheliilor și Molitevnice rumânesc*, — un commentaire de l'Évangile jointe à un rituel —, parue probablement en 1564, a été publiée grâce à une subvention siculo-hongroise. Les frais de l'édition furent payés par Nicolas Forró de Háperton, gentilhomme sicule de haute naissance, qui avait peut-être pris une part plus ou moins active à l'établissement même du texte de la traduction. Donc à ce moment le protestantisme hongrois s'était déjà associé aux efforts tentés pour introduire la Réforme parmi les Roumains, efforts qui devaient ultérieurement prendre une grande ampleur.

L'élément hongrois, qui jouissait dans l'Etat transylvain autonome d'alors, d'une hégémonie de fait sur les autres races, venait d'entrer dans la période critique de ses luttes religieuses. C'est au cours de cette même année 1564 que, dans sa grande majorité, il rompit avec la foi luthérienne qu'il avait — sauf une

fraction restée catholique — professée durant une quinzaine d'années et qu'il adhéra à la confession réformée, à peu près selon Calvin. Aussitôt après, ce furent les débuts du mouvement anabaptiste-antitrinitarien qui pour une longue période, introduisirent dans ce milieu des troubles violents et firent peser sur l'unité magyare, tant dans les districts sicules que dans les comitats, la menace d'un morcellement en sectes fanatiques.

Pendant ces années mouvementées, l'hostilité envers le catholicisme prend sa forme la plus aiguë. D'un autre côté, le désir s'exacerbe de propager la parole divine et d'imposer le triomphe rapide et complet de la Réforme. Comme ces aspirations furent encouragées par les pouvoirs publics détenus par des protestants, avec, à leur tête, le jeune prince Jean Sigismond (János Zsigmond), entraîné lui-même dans le courant violent d'une activité réformatrice passionnée, il n'est pas pour nous étonner si, à côté des moyens de persuasion, on utilise dans cette lutte, la pression exercée par l'autorité et l'usage de la force.

La diète de Nagyszeben, siégeant en 1566, désireuse de faciliter la propagation de la parole de Dieu, manifesta sa volonté de débarrasser le pays de „toute idolâtrie et de tout ce qui constitue un blasphème contre Dieu”. Dans l'intention de seconder les ouvriers de la Réforme roumaine, elle déclara que „les pasteurs des Valaques dirigent des aveugles, aveugles eux-mêmes” et que „ils ont mis en danger et leur propre salut et celui de la communauté”. La diète décida que tous les prêtres valaques, évêques ou simples moines, „seraient à l'avenir tenus d'avoir un entretien au sujet de la Bible avec le superintendant et évêque Georges et d'arriver à la compréhension de la vérité, et que, s'ils refusaient d'accueillir la vérité saisie et discernée, ils seraient démis de leurs fonctions”. Tout le monde serait tenu de se soumettre à l'autorité de l'évêque Georges (György), ainsi qu'à celle des pasteurs nommés par lui. „Ceux qui se livreraient à quelque acte d'hostilité contre ces derniers, seraient frappés de la peine prévue pour les coupables de lèse-majesté”.

En 1568, la diète de Torda reprit ces sévères dispositions. („Que votre Majesté veuille bien donner toute liberté de répandre l'Évangile et qu'elle châtie ceux qui dans leur témérité s'y opposeraient.”) Cette diète accorda en même temps une liberté d'action sans réserve à toute propagande d'inspiration protestante surtout à celle des antitrinitaires et des anabaptistes —, liberté d'action sans exemple dans toute la législation européenne de

l'époque et qui ne tarda pas par la suite à subir des restrictions considérables.

Visiblement, les conséquences de deux principes contradictoires s'étaient conjuguées et avaient poursuivi parallèlement leurs effets. C'était d'abord le principe de la religion d'Etat, hérité du moyen âge et adopté par le protestantisme conservateur (luthérien et réformé), puis celui, plus spiritualiste, de l'ultra-protestantisme selon lequel il serait vain de prétendre assujettir Esprit et Verbe à des dogmes et à des articles de foi, de vouloir les faire entrer dans le cadre des institutions légales.

L'Etat transylvain avait voulu faire accéder ses sujets valaques, plongés dans les ténèbres spirituelles, à la liberté de conscience et au libre choix de leur foi religieuse. Mais il avait cru pouvoir brûler les étapes normales de l'évolution. Pour réaliser la liberté religieuse, il se laissa entraîner à employer des moyens qui contredisaient toute liberté. Toutefois la réalité ne se conforme jamais complètement à l'injonction des principes. Les mêmes principes qui, dans l'atmosphère purifiée d'un univers théorique, apparaissent comme irréductiblement opposés, peuvent fort bien frayer ensemble pour un temps, à la faveur des contingences de la vie de chaque jour, faite de luttes et de compromis.

Les chefs protestants ou bien ultra-protestants de l'Etat transylvain, purent voir un encouragement à leur zèle dans la circonstance que, dans la minorité plus cultivée du clergé orthodoxe, déjà touchée par l'influence des idées de la Réforme luthérienne, il s'était trouvé quelques prêtres qui avaient adopté la doctrine protestante et qui, grâce à leur ascendant sacerdotal, avaient commencé à la répandre autour d'eux. A l'exemple des protestants, ils éalisaient leurs superintendants ou évêques.

Le premier que nous connaissions parmi ces évêques valaques, fut Georges de Szentgyörgy (Szentgyörgyi György), dont on rencontre le nom dans le texte des décisions des diètes mentionnées plus haut. Il se peut que Georges de Szentgyörgy eût été déjà en 1550, titulaire d'un évêché claustral et qu'ainsi, il ait gagné à la cause protestante nombre de prêtres et fidèles de son diocèse.¹⁵

En 1567, l'évêque Georges réunit en synode les prêtres ayant adhéré au protestantisme — dans ce trait, il faut encore voir une

¹⁵ Palia d'Orăștie I, 1935, éd. Mario Roques, p. IX.

caractéristique protestante —, et là, il fut décidé qu'à l'office divin, au lieu du vieux slave, l'usage du roumain serait obligatoire à l'avenir. Georges et ses deux successeurs à la chaire épiscopale, Paul puis Michel Tordási, exercèrent leur sacerdoce dans l'esprit du calvinisme. Les deux Tordási réunirent également des synodes très importants.

Il nous est permis de supposer que le courant d'idées anti-trinitarien-anabaptiste, dont la vogue devait passer aussi brusquement qu'elle était venue, n'était pas non plus sans avoir exercé quelque influence sur les Roumains. Dans les années 1569—70, un visionnaire valaque d'origine servile, Georges Karácsony, réussit, en prêchant et en prophétisant, à réunir une armée considérable aux alentours de la ville de Debrecen. Son objectif immédiat était de refouler le Turc au-delà des frontières de la Hongrie, mais son véritable but, plus lointain, était bien probablement la fondation d'un „royaume" anabaptiste, tel que celui de Munster, 35 ans auparavant. Son armée de fanatiques, après avoir subi des défaites sanglantes, se dispersa: lui-même fut exécuté.¹⁶

Quant au protestantisme à tendances helvétiques ou calviniennes, c'est également au XVI^e siècle qu'il commença à donner au peuple roumain des monuments littéraires de réelle valeur. La publication Forró-Coresi, mentionnée plus haut, était selon toute probabilité un produit du calvinisme: elle allait être suivie bientôt de publications analogues, sorties des mêmes presses.

Mais le premier livre, écrit en roumain et imprimé en caractères latins, était d'une façon tout à fait évidente d'inspiration calviniste. Paru entre 1570 et 1573, peut-être à Nagyvárad (auj. Oradea), mais bien plus probablement à Kolozsvár, cet ouvrage — dont nous ne connaissons qu'un fragment de quelques pages — comprend la traduction de textes tirés d'un recueil de cantiques hongrois réunis par Pierre Melius et Grégoire Szegedi chefs du mouvement calviniste, ainsi que la traduction de quelques chants pieux de François Dávid, célèbre réformateur luthérien, calviniste et enfin antitrinitaire. Ce livre de cantiques, d'esprit calviniste et présenté en langue roumaine, fut tellement recherché du public qu'une première édition ayant été épuisée en l'espace d'un demi-siècle, le prince Gabriel Bethlen pensait à le faire rééditer. Cette seconde édition ne parut pas en réalité, mais il nous est parvenu plusieurs exemplaires manuscrits,

¹⁶ I. Révész, *Debrecen lelki válsága 1561—1571* („La crise morale de la ville de Debrecen"): Századok, 1936 (passim).

datant du milieu et de la fin du XVII^e siècle, copiés sur l'hymnaire originel et augmentés, ce qui constitue une preuve suffisante de l'usage permanent que l'on en faisait. Un de ces recueils manuscrits, écrit de la main d'un gentilhomme sicule Grégoire Sándor de Agyagfalva (Agyagfalvi Sándor Gergely), et datant de 1642, se trouve dans la bibliothèque du collègue réformé de Debrecen. Un autre, copié en 1697 par Jean Viski, dans celle du collègue réformé de Kolozsvár. Ce dernier tire un intérêt tout particulier de la circonstance qu'il contient à côté des cantiques plus anciens, la traduction intégrale en vers roumains d'un psautier hongrois très estimé à l'époque, imité du psautier français de Clément Marot et de Théodore de Bèze, mis en vers hongrois par Albert Molnár de Szencz quelque 90 ans auparavant. Ainsi, il constitue le premier monument de la littérature roumaine qui, d'une façon détournée, il est vrai, ait été influencé par la littérature française.

L'édition du *Paliia*, traduction des livres I et II de Moïse, parue en 1581—82 à Szászváros (Orăștie) et composée en caractères cyrilliques, fut aussi une entreprise d'inspiration calviniste. Les trois autres livres de Moïse, ainsi que ceux des Rois, ceux de Samuel et une partie des prophètes, existèrent à l'état de manuscrit, mais, selon toute probabilité, ne furent jamais imprimés. Cette entreprise de longue haleine avait pour mécène François Geszti, seigneur banneret, réformé animé d'un grand zèle et pour rédacteur principal, aidé de plusieurs collaborateurs, l'évêque Michel Tordási. La traduction était faite non pas tant sur les textes bibliques originaux que sur la version hongroise de Gaspard Heltai, parue en 1551, et avait été conférée avec une édition améliorée de la Vulgate.

La Bible et le livre de cantiques étaient des véhicules particulièrement bien choisis pour faire pénétrer les idées de la Réforme non seulement parmi le clergé roumain, mais aussi et surtout parmi le peuple. Au point de vue chrétien et ecclésiastique, ils constituent des moyens d'action et de diffusion plus nobles que la pression officielle exercée par l'Etat. Ce dernier procédé, dans ses applications brutales et inconsidérées, ne tardera pas d'ailleurs à être éliminé.

Dans le dernier tiers du XVI^e siècle et au début du XVII^e, la suprématie du protestantisme dans l'Etat transylvain, connu un fléchissement. Le règne des princes catholiques Báthory, puis celui de la maison des Habsbourg, celui enfin, s'intercalant entre les deux, du voïvode valaque Michel le Brave, créèrent une am-

biance hostile, défavorable à la poursuite de l'oeuvre de la Réformation des Roumains. Ils raffermirent même la position de cette partie du clergé orthodoxe qui, s'appuyant sur la grande majorité de la masse populaire, résistait activement à toute tentative protestante. D'autant plus significatif est le fait que, parmi la population roumaine, des îlots protestants, disséminés surtout dans les comitats de Hunyad et de Krassószörény, aux environs des villes de Lugos et de Karánsebes, aient pu, sous la direction de leurs pasteurs, traverser ces temps difficiles — cela malgré la suppression, après la mort de Michel Tordási, de l'épiscopat roumain protestant —, et qu'ils aient ainsi préservé la base indispensable sur laquelle s'élèvera l'oeuvre des princes protestants dont le règne va s'ouvrir.

6.

La mission calviniste au XVII^e siècle.

Au XVII^e siècle, les princes protestants de Transylvanie ne prétendent plus remporter, en ce qui concerne la Réforme valaque, de ces prompts victoires qu'avait escomptées au siècle précédent, l'Etat en son zèle irréfléchi. Leur objectif était de développer patiemment et peu à peu la culture générale du peuple roumain et de relever progressivement le niveau intellectuel de son clergé.

En agissant de la sorte, ils entendaient d'abord détruire le malsain prestige de la superstition et, le terrain ainsi préparé, encourager l'amour des lectures bibliques et le goût des idées protestantes. Avec une grande prudence, ils gardèrent des ménagements pour les rites extérieurs, la masse ayant l'habitude d'y voir l'essentiel de la religion, par contre, ce fut avec une énergie d'autant plus rigoureuse que — en pleine conformité avec les principes fondamentaux du protestantisme — ils cherchèrent à éliminer de l'office divin, le vieux-slave devenu inintelligible, et à lui substituer le roumain, encourageant en même temps la pratique du sermon en langue roumaine, inconnue ou presque antérieurement. Ils ne touchèrent pas non plus à l'organisation intérieure ni à la hiérarchie établie de l'Eglise orthodoxe de Transylvanie. Ils ne maintinrent point l'épiscopat protestant valaque indépendant et acceptèrent l'autorité du vladica de Gyulafehérvár ainsi que celle de l'archevêque de Valachie, sur ceux de leurs sujets qui, formant la majorité, avaient gardé leur foi orthodoxe.

En revanche, ils n'acceptèrent de valider la nomination des nouveaux vladicas que si ces derniers satisfaisaient à certaines stipulations: les vladicas prennent l'obligation de seconder, selon leurs moyens, les princes dans leur oeuvre de propagation de la religion réformée ou, pour le moins, de combattre les superstitions et d'employer le roumain dans la célébration de l'office divin. Les prêtres et les assemblées valaques, ayant accepté le protestantisme dans son intégralité, seront soustraits à la juridiction des vladicas. Ces derniers seront placés sous la surveillance de l'évêque réformé de Transylvanie — mesure sans conteste la plus sévère de toutes — qui contrôle la façon dont les vladicas observent les conditions à eux prescrites et par eux acceptées.

Ce contrôle n'était tout de même pas exercé avec trop de rigueur: aussi ne se trouva-t-il pas un seul des vladicas de cette époque pour satisfaire, sans défaillance, à toutes ces stipulations. L'esprit de l'orthodoxie était trop puissant en eux, trop vivace leur déférence à l'égard de leurs anciens supérieurs hiérarchiques de Valachie et de Constantinople, et trop profondément enraciné dans leurs coeurs le sentiment de solidarité raciale qu'ils éprouvaient pour leurs frères, vivant de côté et d'autre des frontières transylvaines, pour qu'ils fussent disposés à se mettre sans réserve au service de la cause protestante. Ils n'avaient souci que de sauvegarder les apparences, et d'aucuns, après avoir accepté, pour la forme, ces stipulations, y contrevenaient sans cesse, et ceci à telle enseigne qu'ils allèrent jusqu'à refuser d'introduire la langue roumaine dans la célébration du culte.

Les princes prirent en patience ces difficultés, mettant leur espoir dans l'action du temps et surtout dans l'efficacité d'une lente imprégnation par l'ambiance protestante. En croyants sincères, leur conscience évangélique ne cessait de s'inquiéter de la superstition où un trop grand nombre de leurs sujets vivaient enfoncés. Cependant, ils étaient trop bons chrétiens pour vouloir hâter par la violence ce qui, dans le plus profond de leur conviction, ne pouvait être opéré que par l'illumination du Saint Esprit.

En outre, ce qui les invitait à la circonspection, c'était la situation particulière du pays qui les mettait dans l'obligation de ménager les deux voïvodats roumains de leur voisinage, forcés qu'ils étaient par les nécessités de leur politique orientale, de rechercher plus d'une fois, aide militaire et appui diplomatique auprès de ces derniers. Vu la vivacité du sentiment de solidarité raciale qui unissait de côté et d'autre des frontières, les popula-

tions de sang roumain, l'usage de la force, en matière religieuse, eût produit le fâcheux effet de compromettre les rapports de bon voisinage. Si, d'autre part, la Réforme valaque leur offrait l'opportunité de poursuivre des fins d'ordre politique, celles-ci ne pouvaient tendre qu'à créer le sentiment d'une autre espèce de solidarité, celle des esprits, qui réunirait dans la communion de la foi, sujets, même de sang roumain, et Etat, de tendances protestantes. En desserrant, pour les dissoudre finalement, les liens de sentiment, rattachant les Valaques aux Etats voisins, à caractère nettement oriental et balkanique, liens dont la persistance était un danger perpétuel pour la vie de l'Etat transylvain, hongrois et protestant — ce qui fut révélé déjà par le règne de Michel le Brave —, la conscience de cette solidarité, donc, ferait entrer le peuple valaque dans l'orbe de la civilisation occidentale.

Pourtant, ces considérations politiques n'entrèrent qu'à titre tout à fait accessoire, dans les vues des princes de Transylvanie. Leur principale préoccupation, primant vraiment toute autre, était d'ordre religieux, et par voie de conséquence, ecclésiastique et culturel.

C'est devant Dieu lui-même qu'ils reconnaissaient avoir charge d'âme, être comptables des destinées du peuple valaque, et c'est devant son tribunal qu'ils assumèrent la mission de le tirer de la condition, moralement et intellectuellement inférieure, qui était la sienne pour le faire participer à la communauté spirituelle de l'Europe occidentale. Et ceci n'allait pas, dans leur esprit, sans l'obligation de l'amener aux idées de la Réforme. D'une culture universelle, ayant une conscience nette de leurs devoirs de princes chrétiens, acquis corps et âme aux courants d'idées occidentales, ils ressentaient à l'égal d'une indignité le fait que sous leur gouvernement, des populations nombreuses vécut plongées dans l'erreur et l'ignorance. Voilà pourquoi ils firent porter l'essentiel de leur effort sur le problème religieux et le problème culturel. C'est encore le progrès moral qu'ils ont en vue, ainsi que le progrès social, quand, progressivement, ils allègent le clergé valaque, sans distinction de rite ni de culte, des charges matérielles de l'état servile, et quand ils les mettent presque sur le même pied que les pasteurs des confessions reconnues par la loi, jouissant de privilèges nobiliaires.

Une nouvelle impulsion, dirigée avec méthode, fut imprimée au mouvement de réforme religieuse valaque par le grand prince qu'était Gabriel Bethlen. La brièveté de son règne ne lui permit pas de consolider les liens d'une collaboration mal entamée et

défaillante, avec Cyrille Lukaris, ni de la réalisation de ses projets concernant le développement du système scolaire et de l'activité littéraire valaques.

Ces projets furent repris et poursuivis avec vigueur par György I Rákóczy. Il y était poussé, outre la ferveur de ces convictions profondes, par les injonctions sans cesse renouvelées de son homme de confiance, le docte et énergique évêque réformé Étienne Katona de Gelej. Celui-ci — remarquons en passant qu'il avait pris et portait entre autres le titre d'„évêque des Valaques orthodoxes" (entendez: protestants) —, s'était fait le champion ardent de l'idée, répandue alors par toute l'Europe, d'amener par l'élimination des frictions inter-confessionnelles entre Eglises de la Réforme, la constitution d'un puissant front commun, protestant et anti-romain.

C'est à ce mouvement qu'il voulut donner de l'ampleur en reprenant une initiative de Mélanchthon: utiliser les Valaques de Transylvanie pour forcer les portes condamnées des Eglises orthodoxes et pour introduire dans la place l'esprit de la Réforme. L'échec de la tentative de Lukaris ne l'avait pas rebuté. La difficulté, il l'aperçut dans le fait qu'il était bien ardu, sinon impossible, de découvrir, pour le mettre à la tête des Roumains de Transylvanie, un chef d'Eglise qui „acceptât de transformer sa religion in fundamentalibus", car s'il s'en rencontrait un, celui-ci serait du coup excommunié par le patriarche de Constantinople et le peuple des fidèles le rejeterait de son sein. Et cependant, avec l'ingénuité d'une grande foi et avec la ténacité du vrai politique ecclésiastique qu'il était, il multiplia les essais, jamais découragé, pour trouver enfin celui qui, mû par son intime conviction et placé à la tête de son Eglise, fût de force à réaliser progressivement l'oeuvre de la Réforme valaque.

Sa façon de voir se trouve résumée avec beaucoup de clarté dans les „Conditions", sorte de cahier des suggestions qu'il présente à son souverain, en 1640, au sujet du siège de vladica devenu vacant et qui était à pourvoir. Il voulait que l'évêque à nommer s'engageât par serment à fonder une école de langue roumaine — l'église grecque orientale n'en prenant nul souci et ne comptant point d'école en Transylvanie ni même, sauf quelques séminaires d'où les études proprement scolaires étaient bannies, en Moldavie ni en Valachie —, à créer une imprimerie, à décider la suppression du vieux slave comme langue ecclésiastique, à introduire le roumain dans la liturgie, à en faire la langue du prêche, des prières, des chants sacrés et du catéchisme. Il exigeait

que ne fussent admis à la cène que les adultes ayant fait preuve de connaissances au moins rudimentaires et, qu'au cours du baptême et des autres cérémonies religieuses, on eût soin de laisser de côté toute superstition et toute „superfétation papiste”.

Dans les églises, des places assises en nombre suffisant devraient être mises à la disposition des fidèles pour que ces derniers ne fussent pas obligés d'assister au service divin appuyés sur leur bâton de berger, long et recourbé, „ainsi que sur une béquille”. L'adoration des anges et des saints ne devrait plus être permise. L'évêque à nommer serait invité à interdire toutes les pratiques superstitieuses qui entouraient l'ensevelissement des morts, car „elles n'existaient pas au temps des apôtres”. Que le futur évêque ne permette point de „placer dans la bière argent ou victuailles ou objets d'autre sorte”, non plus que de „brûler des cierges” au cimetière, „de presser les âmes des morts de se manifester et de communiquer avec elles”. „Qu'il ne permette point qu'on vénère les images pieuses, les croix et les crucifix en les entourant des bras, en les couvrant de baisers, en se mettant à genoux devant eux”. Qu'il fasse comprendre à ses fidèles le sens du jeûne tel qu'il se dégage de la Bible. „Qu'il supprime l'élection d'une reine, habituelle à la Pentecôte, et la danse des paladins partout et en toute saison... qu'il fasse cesser, au moment de la célébration des mariages, l'habituelle dégustation de miel”.¹⁷

Le prince Georges I Rákóczy ne se contenta pas d'adopter, dans toutes leurs parties essentielles, les desiderata exprimés par son évêque favori, mais encore il fit de nombreuses additions aux stipulations du texte définitif qui devait être signé par le vladica impétrant.

En matière de droit matrimonial, il imposa au vladica et à son clergé, l'obligation de se conformer, pour la célébration et la dissolution des mariages, à l'exercice protestant en vigueur à l'époque en Transylvanie, cela parce que les questions relatives au mariage et au divorce avaient été traitées par le clergé valaque avec un grand arbitraire d'où le calcul intéressé n'était pas absent. Le vladica reçut l'injonction de rétablir à l'intérieur de son Eglise la discipline ecclésiastique dans toute sa rigueur et de l'y maintenir, dût-il recourir au besoin à l'arme de l'excommunication. Il ne devrait rien tenter pour exercer une action sur les Valaques définitivement convertis au protestantisme, ni faire

¹⁷ Új Magyar Múzeum, 1859, p. 216—18.

aucun effort pour les soustraire à la juridiction de l'évêque protestant. Les archidiacres (protopop) et les prêtres devraient se réunir avec le vladica en synode une fois l'an. Dans les affaires offrant des difficultés, le vladica devrait prendre l'avis de l'évêque protestant. Au cas où ce dernier viendrait à lui faire des représentations, il devrait accueillir cette „censure” avec reconnaissance. Les prêtres auraient à élire leurs archidiacres, mais l'archidiacre jugé incapable ne pourrait être destitué par le vladica, agissant de son propre chef, ce dernier devrait suivre la voie légale, porter le cas à la connaissance de l'évêque protestant et ne faire procéder à une nouvelle élection qu'une fois celui-ci dûment informé. Dans les contestations ecclésiastiques d'une certaine gravité, il éviterait de trancher de son propre autorité, sans avoir consulté les archidiacres, et il porterait l'objet du litige devant l'évêque protestant. Il s'interdirait et interdirait à son clergé, de procéder à la célébration et à la dissolution des mariages entre Hongrois, au baptême de leurs enfants, à la sépulture de leurs morts. Il ne serait fait à cette règle qu'une seule exception, en faveur du mariage de couples mixtes où l'homme, Valaque, et la femme, Hongroise, s'accorderaient pour réclamer le ministère d'un prêtre orthodoxe.¹⁸

L'existence de cette mesure d'exception constitue la preuve, irréfutable, que l'activité des princes de Transylvanie, en vue de propager la religion réformée, n'a jamais eu pour mobile des haines de race, ni la secrète ambition d'une magyarisation par voie détournée.

Ils ignorèrent, avec toute leur époque, l'antagonisme des nationalités et des races qui allait marquer le XIX^e siècle. A leur horizon spirituel, aucun fait n'avait encore surgi qui leur permit seulement de concevoir la lutte sans merci qu'elles se livreraient de nos jours. Vus sous cet angle, et du point de vue tant chrétien que simplement humain, ils dépassent de cent coudées le niveau moral de notre temps.

Il n'en reste pas moins qu'ils portèrent sérieusement atteinte à l'autonomie de l'Eglise orthodoxe valaque. A vrai dire, dans leurs façons d'agir, ils étaient beaucoup plus accommodants que ne le feraient supposer les „Conditions” imposées aux vladicas.

¹⁸ Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár („Recueil de documents relatifs à l'histoire de l'Eglise protestante en Hongrie”), VIII, pp. 107—09.

Ils eurent de grands ménagements dans l'application et firent preuve de beaucoup de douceur. Ainsi, par exemple, on ne donna jamais la moindre suite au projet formé par Etienne Katona de Gelej, de réduire à nouveau à la condition servile les prêtres vалаques réfractaires au protestantisme.¹⁹ Et cependant, ces mesures, prises peut-être en dehors de la légalité, mais d'une entière bonne foi, manquèrent leur but. On pourrait appliquer à presque tous les vladicas, ce que Geleji écrivait à Rákóczy sur l'un d'entre eux, nommé Gheorghe Brádi, Gennadius en religion, et qui venait de mourir: „Celles (des conditions stipulées et acceptées) qu'il a remplies, le furent piètrement, les autres, pas du tout”.²⁰ Tous les vladicas éprouvèrent ce qu'il y avait d'humiliant dans la position qui leur était faite. Saturés qu'ils étaient de l'esprit de leur Eglise orthodoxe, grec et oriental, ils ne cessèrent d'opposer une résistance instinctive au protestantisme, venu d'Occident. Ils tâchèrent de saisir toutes les occasions qui se présentaient pour en neutraliser les effets sur les âmes, dans le peuple et dans le clergé, lutte sournoise, dans laquelle l'emploi du roumain à l'autel comme à la chaire, réclamé avec insistance par les princes de Transylvanie, se révéla une arme des plus efficaces, sans compter qu'il allait produire un effet nouveau: le réveil de la conscience et de la résistance nationales.

Une grande dépense d'énergie, de nombreux sacrifices, rien n'y fit: les princes de Transylvanie échouèrent dans leurs tentatives pour faire avancer, parmi les Roumains, la cause de la Réforme, bien qu'ils s'y fussent employés par les voies de la littérature et de l'enseignement public. En ce domaine, Georges I Rákóczy et ses successeurs, firent cependant tout ce qui dépendait d'eux. C'est ainsi qu'ils avaient fondé à Gyulafehérvár une imprimerie (1638). Ils avaient fait traduire le Nouveau Testament (1648) et le Catéchisme de Heidelberg (même année). Sur le modèle de ce dernier, ils avaient fait imprimer des catéchismes plus succincts en langue roumaine, adaptés tant soit peu aux goûts de la tradition habituelle de l'Eglise orthodoxe (1640 ou 1642, 1656). Dès la parution du premier de ces opuscules, le métropolitain de Moldavie Varlaam fit convoquer un important synode et fit rédiger des réfutations (1645). Ils avaient fait faire une traduction des psaumes (1651), avaient pris l'initiative de la publication de rituels et autres ouvrages de piété, avaient mis en train la tra-

¹⁹ Új Magyar Muzeum, 1859, p. 204.

²⁰ *ib.*

duction intégrale des livres de l'Ancien Testament, entreprise qui ne put être poursuivie jusqu'à son terme.

Le théologien auquel le prince Michel Apafi I avait confié ce travail de longue haleine, Etienne Matkó, ancien pasteur de l'assemblée valaque de Karánsebes, controversiste brillant, avait, sous le titre de „Sentier des Oeuvres pieuses", traduit de l'anglais un livre de piété sans indication de nom d'auteur (1666). Une version en roumain en parut dès 1685, faite par le pape Ioan Vinczi, ouvrage dans lequel il nous faut voir un premier contact entre les littératures anglaise et roumaine. C'est un petit guide spirituel, d'inspiration ascétique, proposant des règles de vie imprégnées de principes protestants, tant pour l'usage quotidien que pour l'activité professionnelle. Il témoigne d'une grande culture générale et d'une grande élévation d'esprit.

De même, l'enseignement public reçut une forte impulsion par la fondation de nombreuses écoles. Près de Hátszeg, il existait, peut-être déjà au XVI^e siècle, du temps de François Geszti mentionné plus haut, une école d'un degré plus élevée que les institutions primaires, où l'on admettait également les Roumains. Elle eut son moment de prospérité sous le gouvernement de Akos Barcsay, ban de Lugos et de Karánsebes — descendant d'une famille de knèzes roumains et, par la suite, mais pour peu de temps, prince de Transylvanie —, le même qui avait déjà donné un certain essor aux écoles supérieures roumaines, de fondation protestante, existant à Lugos et à Karánsebes dès le XVI^e siècle. Jusqu'à la fin du siècle, il se rencontrent des écoles valaques de culte protestant, un peu par tout le pays, à Brassó, Szelistye, Máramarossziget.

Mais c'est à la princesse Suzanne Lórántfi, veuve de Georges I Rákóczy, que revient le mérite d'avoir le plus fait en cette matière, avec les résultats les plus durables. A la tête des domaines princiers de Fogarasföld, procédant avec beaucoup de tact et avec un sens inné, très féminin, de la mesure, elle eut le souci actif et constant de voir la Réforme s'étendre parmi ses Valaques. En 1657, dans la ville de Fogaras, elle fonda à leur intention une école supérieure: „nous qui connaissons et tenons pour notre devoir suprême de servir Dieu, de défendre la liberté de son culte et de propager sa parole, ensuite, de sauvegarder le bien public; voyant, par tous nos domaines, la grande et pitoyable ignorance des choses de l'esprit où vit toute la nation valaque, serfs et boïards, jusqu'à ceux-mêmes qui ont pour mission d'enseigner leur prochain; sollicitée en outre par les plus

éclairés d'entre eux, mue par la charité chrétienne, avons décidé qu'ici même dans notre ville de Fogaras, ferions élever une école valaque à leur intention et dans le souci de leur bien futur."

Les termes mêmes de la charte de fondation constituent le plus éloquent témoignage que cette princesse, ardente dans sa piété et pure dans ses intentions, ayant de grandes lumières sur toutes choses et versée dans la connaissance de la Bible, n'a été guidée par aucune arrière-pensée, aucune intention seconde, dans l'accomplissement de cette oeuvre de civilisation, où il faut voir un service inappréciable rendu à la cause de la naissante spiritualité roumaine.

La princesse voulut que l'école roumaine fût construite côte à côte avec l'école hongroise: entre les deux, elle fit aménager une porte de communication pour que maîtres et élèves eussent toute facilité de se fréquenter et que, à la faveur de communes études latines, ils eussent l'occasion quotidienne de se familiariser, les Valaques avec la langue hongroise, les Hongrois avec la langue valaque — et cela dans l'écriture aussi bien que dans la parole. „Hongrois à Valaques, ni Valaques à Hongrois, ne doivent faire subir de brimades d'aucune sorte". C'est dans cette institution qu'aura lieu la formation des futurs prêtres, dans l'esprit du protestantisme. Les élèves de condition pauvre recevront un enseignement gratuit, même ceux de maisons riches, mais ayant témoigné de bonnes dispositions, au cas où „leurs parents, butés à la haine de la lumière et d'une éducation qui en serait illuminée, s'entêteraient à leur refuser des subsides". Les rétributions attachées par la princesse aux fonctions de directeur de l'école roumaine sont du même ordre d'importance que celles octroyées aux plus éminents prédicateurs hongrois.²¹

Ces dispositions de la princesse font éclater, avec plus d'évidence encore si possible, le même grand esprit d'humanité et de christianisme, qui inspira — nous l'avons vu — les actes de son mari. Cet esprit exclut d'avance toute haine de race, ainsi que toute idée d'une politique d'assimilation.

Jamais cette école, de sa fondation jusqu'à la fin du règne des princes protestants de Transylvanie, ne s'écartera dans son enseignement de la voie primitivement tracée.

²¹ Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár VIII, p. 112, ss.

Conclusion.

La fin de ces règnes entraîna avec elle l'anéantissement des espoirs mis en la Réforme valaque. Le retour au pouvoir des Habsbourg et la suprématie, reconquise, du catholicisme lui retirèrent l'appui de l'Etat et ouvrirent, du même coup, une ère de tentatives audacieuses et multipliées en vue de la réunion des Roumains à l'Eglise romaine.

Mais ces efforts pour amorcer le rattachement d'une des Eglises orientales à une autre grande communauté religieuse de l'Europe occidentale, et pour la faire accéder ainsi à une civilisation supérieure, eurent aussi peu de résultat que les essais précédents du protestantisme, tant luthérien que genevois. La majorité des Roumains de Transylvanie tint tête délibérément à la propagande catholique romaine, propagande dirigée par les Jésuites et puissamment secondée par les pouvoirs publics. Jusqu'à nos jours, ils ont persisté dans leur fidélité à la foi orthodoxe.

Quant à la minorité réunie à Rome, elle ne retint du catholicisme que les formes extérieures. Elle ne fit que profiter avidement des occasions, plus nombreuses, de communier avec la civilisation latine pour y découvrir les éléments qui, éveillant dans la race roumaine le sentiment de ses origines, contribueraient plus tard à composer la conscience nationale.

Nous sommes en droit de supposer que si les princes protestants avaient réussi à se maintenir en Transylvanie et avaient eu le loisir de poursuivre leur mission réformatrice, le résultat n'eût pas été sensiblement différent, peut-être même eût-il été moindre, car sur les questions de liturgie, Rome pouvait se montrer, pour des raisons dogmatiques, beaucoup plus accommodante que ne l'étaient les Eglises réformées. Au point de vue des dogmes, en effet, sinon une identité complète, au moins une étroite parenté d'esprit unit les Eglises romaine et orthodoxe. Le protestantisme, au contraire, s'écarte des deux à la fois.

Les prêtres valaques tout comme la grande masse du peuple, n'ont montré d'inclination ni pour le catholicisme ni pour le protestantisme. Ils s'en sont servis pour en extraire les matériaux utiles à l'édifice de leur civilisation propre. Du catholicisme, comme du protestantisme, tous deux d'origine occidentale, ils n'ont accepté de tirer que ce qui leur parut propre à les confirmer dans leur mentalité gréco-orientale et dans leurs particula-

rités raciales, ou bien ce qui leur sembla pouvoir concourir aux assises d'une civilisation purement séculière et matérielle. C'est là qu'il faut chercher les raisons profondes de l'échec subi.

C'est à ces mêmes mobiles intimes qu'il faut attribuer l'insuccès de la propagande de réformation religieuse, conduite par ces mêmes princes protestants parmi les Ruthènes de confession orthodoxe, vivant sous leur règne. Pour n'avoir pas été tout aussi vigoureuse, elle n'en avait pas moins eu de nombreuses influences vivifiantes sur leur littérature en langue populaire.²²

Vu à travers l'idéologie de l'époque, le fait de recourir aux pouvoirs publics pour exercer une pression plus efficace sur les consciences, dans un but spirituel, n'avait point le caractère odieux qu'on pourrait croire et ne mettait point obstacle aux heureux effets moraux et civilisateurs que l'on en pouvait attendre. Ceci d'autant moins que les façons d'agir du protestantisme d'Etat étaient — les brusqueries du prince Jean Sigismond exceptées — empreintes d'un grand esprit de tolérance, de circonspection et de discernement. Ce n'est que sous le gouvernement de Michel Apafi I — protestant pieux et zélé, mais homme politique maladroit — que l'on s'était laissé aller à des procédés injustes et inhumains à l'égard du vladica Sava Brankovitch et que l'on avait infligé un traitement trop dur à Joseph Acacius de Buda, son successeur. Par delà toute considération religieuse, l'explication de ces excès est à chercher dans l'état de trouble et de déséquilibre qui précéda de peu la fin de la petite principauté.²³

²² Alex. Bonkáló, *A kárpátalji rutén irodalom és művelődés* („La littérature et la civilisation des petits russiens de la Subcarpathie”), 1935 (passim). — H. Sztripszky—G. Alexics, *Szegedi Gergely énekeskönyve román fordításban* („Le psautier de Georges Szegedi en traduction roumaine”), Budapest, 1911, p. 15.

²³ Dans l'Anuarul Institutului de Istorie Națională (II, p. 13—70) M. S. Dragomir reproduit des passages entiers de la chronique serbe de Georges Brankovitch accompagnés de traduction roumaine. Ces passages s'occupent de la vie de Sava Brankovitch, frère de Georges et métropolitain roumain. Ils s'étendent aussi sur les supplices subis par ce dernier sous le règne du prince Apafi. Se basant sur le texte de la chronique, M. Dragomir, dans son introduction, constate lui-même que la persécution de Sava s'explique par des motifs religieux en même temps que par des motifs d'ordre politique. Lui et son frère, notamment, prenaient part à l'action d'une alliance politique secrète dont le but était de renverser la principauté transylvaine autonome. L'attitude hostile de Sava à l'égard de l'idée d'Etat transylvaine est fortement mise en relief aussi par M. St. Metes, *Istoria Bisericii Românești din Transylvania*² („Histoire de l'Eglise Roumaine de Transylvanie”), 1935, I, p. 295. Le même auteur se prononce sur cette question aussi dans l'encyclopédie *Minerva* (1930, pp. 217—18).

En dernière analyse, ce qui décida de l'événement, c'était la nature irréductible de l'opposition qui séparait christianisme d'Occident et christianisme d'Orient, la cassure qui, au moral, maintenait séparés les deux morceaux du continent.

Néanmoins, l'activité des réformateurs ne fut pas sans laisser de traces. Il est de fait qu'un très grand nombre de congrégations protestantes s'étaient fondées parmi les Roumains, tant en Transylvanie proprement dite, aux environs de Hátszeg et de Fogaras, dans les banats de Lugos et de Karánsebes, que dans les régions appartenant alors à la Transylvanie et situées au delà de la Tisza, habitées en partie par des Roumains, surtout dans le comitat de Bihar. La plupart de ces congrégations étaient gouvernées par des archidiacres élus par le clergé lui-même, et vivaient, dans le cadre de l'Eglise réformée, sous l'autorité d'un évêque protestant. C'est dans ces mêmes régions qu'habitait la partie du peuple valaque la plus cultivée ou, du moins, la plus susceptible de recevoir une culture plus raffinée, celle où se rencontraient le plus grand nombre de familles dotées de privilèges ou même, élevées au rang de la noblesse hongroise. Il est bien probable que le désir, très naturel, de progresser dans la hiérarchie sociale, ainsi que celui d'accéder à une vie intellectuelle plus complète, ne fussent pas étrangers aux mobiles qui les avaient aiguillées vers le protestantisme.

Mais là n'était pas la seule raison de leur conversion, et nous le voyons bien par le fait qu'après le changement de régime qui allait survenir bientôt et qui allait ramener au pouvoir les catholiques, alors que, par conséquent, les seules considérations d'intérêt eussent agi dans un sens différent, de nombreuses congrégations protestantes valaques gardèrent à leur foi une longue et entière fidélité, si bien qu'il fallut recourir à la force pour vaincre finalement leur opiniâtre résistance et pour les amener à se réunir à Rome.

Nous en trouvons une explication, entre autre, dans l'extrême soin déployé pour le choix des pasteurs destinés à gouverner ces congrégations: par leur formation de même que par leur moralité, ils dépassaient de beaucoup le niveau habituel des 'popes'. C'est en effet avec la dernière vigilance que les autorités ecclésiastiques protestantes veillaient à ce qu'aucun d'entre eux ne pût se faire prêtre réformé dans l'espoir d'un avantage social ou dans l'appétit d'un gain matériel. En 1630, à Debrecen, un synode de la province transtibiscine prit la décision

que les prédicateurs valaques seraient invités à montrer les progrès qu'ils auraient réalisés dans la connaissance de la doctrine, et que ceux d'entre eux qui seraient convaincus de n'avoir recherché dans la religion réformée qu'un prétexte commode pour prendre certaines „libertés” (c'est à dire pour obtenir les privilèges nobiliaires accordés par la loi de Transylvanie aux prêtres et pasteurs catholiques et protestants), seraient déférés aux tribunaux séculiers.²⁴

Cette circonstance démontre abondamment que la conversion en masse n'a jamais été dans les visées du protestantisme.

Sous la direction de pasteurs d'élite, certaines de ces congrégations valaques survécurent de nombreuses années à la fin de la principauté protestante: jusqu'en 1726,²⁵ on trouve des preuves écrites de l'existence de la congrégation protestante des Valaques de Cséhtelek, soit à plus de 50 ans de sa fondation.²⁶

Sauf quelques rares îlots de résistance, la plupart de ces communautés, privées de direction et entravées dans le libre exercice de leur foi, furent peu à peu résorbées ou bien dans le catholicisme — la campagne de réunion à Rome étant vivement encouragée par les Habsbourg —, ou bien dans l'orthodoxie qui avait entamé une vigoureuse réaction.

Cependant la Réforme ne fut pas sans avoir eu une notable influence sur l'Eglise orthodoxe elle-même. Par son exemple, la constitution intérieure de l'Eglise protestante de Transylvanie, dans sa structure collégiale et consistoriale, n'avait pas tardé à provoquer certaines innovations dans le gouvernement comme dans l'organisation hiérarchique de l'orthodoxie. Au XVI^e siècle, le clergé valaque de confession réformée élisait son évêque, comme, un peu plus tard, ses archidiacres — coutume dont l'initiative revient aux princes de Transylvanie. (Jusque-là, les évê-

²⁴ Sam. Tóth, *Adalékok a tiszántúli ev. ref. egyházkerület történetéhez* („Contributions à l'histoire de la surintendance réformée transtibiscine”), 1894, I, p. 27. Le texte original est reproduit par P. Hunfalvy, *Az oláh káté* („Le catéchisme roumain”): *Századok*, 1866, p. 487, et par B. Jancsó, *A román nemzetiségi törekvések története* („Histoire des aspirations nationalistes des Roumains”), 1896, I, p. 570. — Par suite d'une interprétation fautive du texte hongrois de Hunfalvy (*Az oláhok története* — „Histoire des Roumains”. Budapest, 1894) M. Sulica croit que le synode en question s'était réuni en 1566.

²⁵ V. Bunyitay, *A váradai püspökök a száműzetés és újr alapítás korában* („Les évêques de Nagyvárad à l'époque de l'exil et de la réorganisation”), 1935, p. 462.

²⁶ Sam. Tóth, *ouvr. cité* p. 46.

ques étaient désignés par le collège des évêques, les archidiacres, nommés par les évêques.) Dans les affaires plus importantes, les vladicas ne prenaient une décision que d'accord avec le synode des prêtres. Suivant un code transylvain du XVII^e siècle, les prêtres valaques „ont à proposer à l'agrément du prince, un évêque qu'ils auront désigné d'un commun accord comme possédant les qualités requises”.²⁷ Plus tard, également à l'exemple des protestants, des conseillers laïcs furent admis à la conduite des affaires de l'Eglise. L'organisation synodale reposant sur l'élection, le système des consistoires, subsiste de nos jours encore à l'intérieur de l'Eglise orthodoxe roumaine, en vivant témoignage de l'action exercée au cours des siècles passés par l'esprit du protestantisme.²⁸

Mais le plus incontestable des bienfaits dont la Réforme a comblé l'Eglise orthodoxe et la nation roumaine, c'est son action sur la langue et la littérature. Alors que dans les principautés de Moldavie et de Valachie, les premiers livres imprimés et les premières écoles enseignant les sciences profanes, n'apparaissent pas avant les années 1640 (à part l'initiative de courte durée de Jacques Héraclides), l'oeuvre éducatrice et civilisatrice de la Réforme transylvaine a déjà à cette date derrière elle un grand siècle d'activité, déployée au plus grand profit du peuple roumain.

Par les quelque 25 ouvrages, d'inspiration protestante mais de langue roumaine, édités, en Transylvanie, en l'espace de cent cinquante ans, la Réforme est à la base de la littérature roumaine imprimée. Elle donne le branle au mouvement de perfectionnement de la langue populaire. Elle prépare les voies à l'éveil du sentiment national. Par son exemple, elle contribue pour une large part à la purification et à la spiritualisation des doctrines

²⁷ *Approbatæ Constitutiones Pars I. Tit. VIII. Art. 1., cf. B. Jancsó, ouvr. cité p. 425.*

²⁸ La plus ample monographie consacrée à cette question est celle de Alex. Grama, *Institutiunile calvinesci în biserica românească din Ardealu...* 1895. L'influence de la constitution de l'Eglise protestante sur celle de l'Eglise gréco-orientale de Transylvanie y est démontrée d'une manière convaincante en même temps que d'autres influences „calvinistes”. Les détails pourtant ne sont pas exempts de nombreuses erreurs. Le titre de cette monographie est le premier à prêter à la critique. Il n'est pas possible de parler d'institutions „calvinistes”, parce que ce n'est que les dogmes et le culte de l'Eglise réformée de l'époque qui étaient calvinistes, tandis que son organisation et son régime différaient complètement de l'usage calvinisant. Sur ces derniers points l'Eglise réformée de Transylvanie accuse des ressemblances marquées plutôt avec les églises luthériennes allemandes.

orthodoxes. Nous avons l'aveu du professeur d'université roumain G. Bogdan-Duică: „Ils ont combattu non seulement la foi de nos pères, mais encore les formes inférieures des superstitions religieuses. Si nous ne pouvons souscrire au premier de ces objectifs, il nous est impossible de refuser notre approbation au second.”²⁹ Sans la Réforme, il n'y eût probablement pas eu de concile de Trente, ni de renaissance catholique consécutive. De même, sans elle, il n'y aurait pas de nation roumaine, cultivée et délibérément attachée à l'orthodoxie gréco-orientale.

C'est donc à juste titre qu'un des plus éminents représentants de la vie scientifique en Roumanie au XIX^e siècle, Gheorge Barițiu, rééditant en 1879 à Nagyszeben, sous le titre de „Catechismul calvinesc” et avec le concours pécuniaire de l'Académie des Sciences Roumaine, le catéchisme protestant en langue roumaine de 1656 et sa défense contre les attaques de l'archevêque Varlaam, put écrire: „Les Roumains eurent les yeux dessillés et ils s'aperçurent que leur langue est susceptible d'être écrite et cultivée, et que nulle nécessité ne les forçait à recourir au slave, sous le joug barbare duquel ils avaient vécu tant de siècles dans une complète obscurité”.³⁰ Un de leurs historiens, Ioan Lupaș, professeur à l'université transylvaine, le redit encore de nos jours: „L'un des effets de la Réforme fut d'importance, on ne saurait le nier, c'est le triomphe de la langue nationale roumaine dans la liturgie. Là il nous faut voir un des facteurs les plus actifs qui soient intervenus dans les tentatives et les luttes d'où résultèrent, pour tous les Roumains, le sentiment de la solidarité nationale et la conscience de leur mission historique.”³¹ Service inestimable s'il en fût, rendu

²⁹ Marianne Székely, *A protestáns erdélyi fejedelmek hatása a román kultúra fejlődésére* („L'influence des princes protestants de Transylvanie sur le développement de la civilisation roumaine”), 1935. p. 28.

³⁰ Árpád Bitay, *Az erdélyi románok a protestáns fejedelmek alatt* („Les Roumains de Transylvanie sous le règne des princes transylvains”). Extrait du volume intitulé *Az erdélyi katholicizmus múltja és jelene* („Le passé et le présent du catholicisme transylvain”), 1925.

³¹ *A román nemzet története rövid előadásban* („Abrégé d'histoire du peuple roumain”), 1921, p. 114.

aux Roumains de Transylvanie, oeuvre de vie, commencée par les Saxons, de confession luthérienne, et que parachevèrent les calvinistes hongrois!

Les princes hongrois de Transylvanie, les grands seigneurs et les théologiens, qui pour la seule gloire du Christ avaient décidé d'entreprendre l'oeuvre de la Réforme valaque, eussent sans doute déclaré fou celui qui leur eût prédit qu'au bout de deux ou trois siècles, ils seraient accusés d'avoir été les oppresseurs de la race roumaine — et cela devant cette même Europe dont ils mirent, eux les premiers, les littératures (allemande, française et anglaise), à la portée des Roumains, dans leur propre langue!

Ouvrages consultés:

- A. Harnack: *Der Geist der morgenländischen Kirche im Unterschied von der abendländischen. Sitzungsberichte der königl. preussischen Akademie der Wissenschaften.* 1913, VII, 2.
- H. Mulert: *Konfessionskunde.* 1927.
- St. Zankow: *Das orthodoxe Christentum des Ostens.* 1928.
- L. Tamás: *Az erdélyi oláhság („Les Roumains de Transylvanie“).* Cf. la publication intitulée **A** *történeti Erdély („La Transylvanie historique“),* pp. 419—454. Dans les notes l'auteur mentionne et discute des ouvrages intéressant notre sujet.
- A. Veress: *Bibliografia română-ungară.* I, 1931.
- E. Veress: *Erdélyi régi oláh könyvek (1711-ig) („Anciens livres roumains de Transylvanie jusqu'à 1711“);* Erdélyi Múzeum 1910, p. 142, ss.
- Das Leben des Jakob Basilikus Heraklides, Fürsten der Moldau...* Aus dem latein. Texte des Joh. Sommer übersetzt... von Hans Petri: *Archiv des Vereins für siebenbürgische Landeskunde.* Neue Folge. 44, 1, 1927, p. 171, ss.
- H. Petri: *Vorbemerkungen zu einer Geschichte der Reformation u. Gegenreformation in den Donaufürstentümern: Südostdeutsche Forschungen* II, 1937.
- J. Michalcesco: *Les idées calvinistes du patriarche Cyrille Lukaris: Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse* 1931, p. 506, ss. — Cf. encore le résumé plus ancien mais excellent de Ph. Meyer, *Lukaris Kyrillos: Realencyklopädie für prot. Theologie und Kirche*³ XI, p. 682, ss.
- J. Pokoly: *Az erdélyi református egyház története („Histoire de l'Eglise protestante de Transylvanie“)* II, 1904.
- Fr. Teutsch: *Geschichte der evang. Kirche in Siebenbürgen.* I, 1921.
- J. Karácsonyi: *Magyarország egyháztörténete főbb vonásaiban³ („Esquisse d'une histoire des Eglises en Hongrie“),* 1929.
- Hóman—Szekfü: *Magyar Történet („Histoire de Hongrie“)* ¹III, ²II.
- F. Gergely: *Az 1569-i első[!] román református zsinat és előzményei („Le premier[!] synode des Roumains réformés en 1569 et ses antécédants“);* Erdélyi Múzeum, 1937, p. 119, ss.
- L. Makkai: *A milkói (kún) püspökség és népei („L'évêché couman de Milcov et ses ouailles“),* 1937.