

Dan Adrian Gădălean

Religie și comunitate în societatea modernității târzii

**Studiu de caz
Eparhia Greco-Catolică de Cluj-Gherla**



PRESA UNIVERSITARĂ CLUJEANĂ

Dan Adrian Gădălean

**Religie și comunitate
în societatea modernității târzii**

**Studiu de caz
Eparhia Greco-Catolică de Cluj-Gherla**

ISBN 978-606-37-0232-7

© 2017 Autorul volumului. Toate drepturile rezervate.
Reproducerea integrală sau parțială a textului, prin orice mijloace, fără acordul autorului, este interzisă și se pedepsește conform legii.

Universitatea Babeș-Bolyai
Presa Universitară Clujeană
Director: Codruța Săcelean
Str. Hasdeu nr. 51
400371 Cluj-Napoca, România
Tel./fax: (+40)-264-597.401
E-mail: editura@editura.ubbcluj.ro
<http://www.editura.ubbcluj.ro/>

Dan Adrian Gădălean

**Religie și comunitate
în societatea modernității târzii**

Studiu de caz

Eparhia Greco-Catolică de Cluj-Gherla

Presa Universitară Clujeană

2017

Lista abrevierilor tehnice

AGRU – Asociația Generală a Românilor Uniți

AJPIS – Agenția Județeană pentru Plăți și Inspecție Socială

ANRP – Autoritatea Națională pentru Restituirea Proprietăților

APCRC – Asociației pentru promovarea culturii și responsabilizare civică

Apoc. – Apocalipsa

ASTRU – Asociația Tineretului Român Unit

IPS – Înalt Preasfinția Sa

BGC – Biserica Greco-Catolică

BOR – Biserica Ortodoxă Română

BRU – Biserica Română Unită

CEDO – Curtea Europeană a Drepturilor Omului

CMD – Congregația Surorilor Maicii Domnului

DEX – Dicționarul explicativ al limbii române

D.G.A.S.P.C – Direcția Generală de Asistență Socială și Protecția Copilului

d.p.d.v. – din punct de vedere

Drd. – doctorand

Formula AS – revistă săptămânală din România

HCL – Hotărâre de Consiliu Local

Religie și comunitate în societatea modernității târzii

HG – Hotărârea de Guvern

Ierom – Ieromonah

JSRI – Journal for the Study of Religions and Ideologies
(Jurnal pentru Studiul Religiilor și Ideologiilor)

Mons – Monsenior

MO – Monitorul Oficial

NT – Noul Testament

OSBM – Ordinul Sfântului Vasile cel Mare

PID – Planul Integrat de Dezvoltare

PD – Partidul Democrat

PS – Preasfinția Sa

Sf – Sfânt

SPSS – Statistical Package for the Social Sciences
(Pachet Statistic pentru Științe Sociale)

Studia TC – Studia Theologia Catholica

SWOT – Strengths, Weaknesses, Opportunities, Threats
(Puncte tari, puncte slabe, oportunități, amenințări)

Cuprins

Lista abrevierilor tehnice	5
Mulțumiri	13
I. Fundamentarea teoretico-metodologică și designul cercetării științifice	
1. Preliminarii introductive	15
1.1. Problematika abordată și situația cercetării științifice în domeniu	15
1.2. Scopul și obiectivele tezei.....	18
1.3. Organizarea și structura tezei.....	19
2. Fenomenul secularizării în societatea și cultură contemporană.....	24
2.1. Secularizare, concepte și teorii științifice	24
2.2. Contextul istoric în care a apărut fenomenul secularizării	25
2.3. Despre constituirea și evoluția sociologiei religiei	27
2.4. Rolul religiei și gradul de studiere al temei	29
3. Religia și comunitatea	31
3.1. Despre organizarea comunitară a vieții religioase	31
3.2. Cercetări despre relația dintre religie și comunitate la nivel internațional.....	35
3.3. Cercetări despre religie și comunitate în România.....	43

4. Confesiunea greco-catolică: evoluție și actualitate	50
4.1. Specificul confesiunii greco-catolice la nivel internațional și la nivel național.....	50
4.2. Despre evoluția instituțională a Bisericii Greco-Catolice în România	52
4.3. Identitatea Greco-Catolică în „concertul religiilor și confesiunilor creștine contemporane”	55
4.4. Repere geografico-istorice cu privire la Eparhia Română Unită cu Roma, Greco-Catolică, de Cluj-Gherla.....	65
4.4.1. Poziția geografică și limitele teritoriului studiat	65
4.4.2. Relieful	65
4.4.3. Populația greco-catolică, ocupațiile și tradițiile acesteia	66
4.4.4. Scurt istoric.....	66
4.5. Strategii de construcție identitară.....	71
5. Designul cercetării	76
5.1. Problematika și scopul cercetării.....	76
5.2. Ipotezele și obiectivele operaționale.....	77
5.2.1. Ipoteze de lucru	77
5.2.2. Obiective	77
5.3. Populația cercetată și eșantionul investigat	78
5.4. Metode și instrumente de cercetare.....	85
5.5. Variabilele care au intrat în analiză	88
5.6. Planificarea activităților	90

II. Prezentarea rezultatelor obținute în cercetarea empirică

6. Religiozitatea în Eparhia Greco-Catolică de Cluj-Gherla, în contextul contemporan al modernității târzii	93
6.1. Credința în divinitate.....	93
6.2. Rugăciunea	107

6.3. Participarea la cult.....	110
6.4. Spovedania	122
6.5. Împărtășania.....	125
6.6. Postul.....	130
6.7. Concluzii.....	134
7. O analiză a nevoilor socio-religioase a comunităților de credincioși din Eparhia de Cluj-Gherla	136
7.1. Analiza nevoilor spirituale	136
7.2. Analiza nevoilor sociale	144
7.3. Analiza nevoilor educaționale.....	146
7.4. Concluzii.....	147
8. O analiză a resurselor pe care Biserica și credincioșii le mobilizează pentru rezolvarea nevoilor socio-religioase ale credincioșilor	148
8.1. Resurse umane	148
8.1.1. Despre rolul preotului	148
8.1.2. Analiza și interpretarea datelor focus-grupurilor	160
8.2. Resurse materiale.....	167
8.3. Activitatea Eparhiei de Cluj-Gherla în plan socio-pastoral...	171
8.4. Concluzii	172
9. Fenomenul secularizării în comunitățile de enoriași din Eparhia Greco-Catolică de Cluj-Gherla	173
9.1. Diminuarea rutinelor religioase	173
9.2. Orientarea spre lumea materială.....	177
9.3. Concluzii.....	180
10. Funcționalitatea socială și relațiile sociale în contextul comunitar eclezial.....	181
10.1. Relațiile dintre membrii aceleași comunități ecleziale.....	181
10.2. Relațiile cu membrii comunitari aparținând altor confesiuni	186

10.3. Relația cu statul și autoritățile locale.....	192
10.4. Concluzii.....	196
11. Mecanisme de heteroidentificare/autoidentificare ale membrilor comunităților ecleziale din Eparhia Greco-Catolică de Cluj-Gherla.....	198
11.1. Promovarea identității religioase ecleziale în parohiile greco-catolice	198
11.2. Transmiterea tradiției religioase și identitatea.....	206
11.3. Profilul adaptativ/dezadaptativ al enoriașului greco-catolic.....	210
11.4. Reprezentări asupra persecuției Bisericii Greco-Catolice în perioada comunistă.....	212
12. O analiză internă a Bisericii Greco-Catolice	217
12.1. Reprezentări asupra punctelor tari și a reușitelor	217
12.1.1. Serviciile spirituale și disciplina Bisericii	217
12.1.2. Identitatea și memoria martirilor persecutați în perioada comunistă	220
12.1.3. Doctrina și apartenența la Biserica Romei.....	220
12.1.4. Servicii educaționale	222
12.1.5. Servicii sociale	224
12.2. Reprezentări asupra punctelor slabe și insuficiențelor.....	228
12.2.1. Probleme socio-pastorale	228
12.2.2. Probleme educaționale	230
12.2.3. Probleme profesionale, identitare	230
12.2.4. Probleme de organizare.....	231
12.2.5. Probleme sociale	233
12.3. Metode de relaționare și comunicare cu credincioșii.....	233
12.3.1. Instrumente de comunicare socială ale Eparhiei Greco-Catolice de Cluj-Gherla	235

13. Reprezentări asupra perspectivelor de dezvoltare ale Eparhiei Greco-Catolice de Cluj-Gherla	236
13.1. Reprezentări asupra perspectivelor de dezvoltare a comunităților	236
13.1.1. Idei, inițiative individuale	236
13.1.2. Idei, inițiative ale liderilor/preoților	238
13.1.3. Dezvoltarea parohiilor	239
13.2. Aprecieri, sugestii și propuneri ale enoriașilor	241
13.2.1. Despre organizarea și conducerea parohiilor.....	241
13.2.2. Despre formarea și perfecționarea preoților.....	244
13.2.3. Despre dezvoltarea proiectelor sociale, caritabile ...	245
13.2.4. Despre educație și activități religioase	245
13.2.5. Despre îmbunătățirea relației cu celelalte confesiuni.....	246
13.2.6. Despre îmbunătățirea activității pastorale.....	246
13.2.7. Despre îmbunătățirea comunicării cu enoriașii	247
13.2.8. Despre retrocedarea averii Bisericii Greco-Catolice și relația cu autoritățile.....	247
13.3. Scenarii de dezvoltare a Eparhiei Greco-Catolice de Cluj-Gherla	248
13.3.1. Scenariu pesimist în ceea ce privește perspectiva de dezvoltare a Eparhiei Greco-Catolice de Cluj-Gherla	248
13.3.2. Scenariu optimist în ceea ce privește perspectiva de dezvoltare a Eparhiei Greco-Catolice de Cluj-Gherla.....	252
III. Evaluarea și valorificarea rezultatelor obținute	
14. Concluzii sintetice de ansamblu	255
14.1. În plan spiritual.....	255
14.2. În plan social	257
14.3. În plan educațional.....	262

15. Recomandări aplicative reieșite din cercetare	264
15.1. Originalitatea și limitele cercetării	264
15.2. Recomandări în planul cercetării științifice.....	265
15.3. Recomandări în planul politicilor și serviciilor.....	266
Bibliografie	269

Mulțumiri

Tuturor celor care m-au îndrumat sau mi-au acordat suportul, pe parcursul acestei lucrări de doctorat doresc să le aduc mulțumiri și recunoștință. Această carte are la bază lucrarea de doctorat cu titlul: *Religiozitatea în Eparhia Greco-Catolică de Cluj-Gherla, în contextul contemporan al modernității târzii*.

În primul rând, îi mulțumesc coordonatorului meu științific, domnului Prof. Univ. Dr. Traian VEDINAȘ, care a sugerat acest demers; pentru permanenta sa îndrumare de-a lungul perioadei de pregătire a doctoratului și de elaborare a tezei.

În egală măsură, doresc să îi mulțumesc domnului Lector Universitar Dr. Eugen BĂICAN, cel care m-a inițiat în metodologia cercetării sociologice și m-a sprijinit în mod constant prin sfaturi constructive, pe parcursul prezentei lucrări.

Țin să mulțumesc în mod special Preasfinției Sale Florentin CRIHĂLMEANU care mi-a acordat încrederea, binecuvântarea și sprijinul pentru realizarea acestei lucrări. Doresc să mulțumesc de asemenea tuturor preoților parohi și enoriașilor din Eparhia de Cluj-Gherla pentru ospitalitatea și sprijinul acordat în culegerea informațiilor din parohiile arondate.

Mulțumesc, în mod deosebit, studenților de la Facultatea de Teologie Greco-Catolică, Secția Pastorală, pentru sprijinul acordat în aplicarea chestionarelor.

Deosebită recunoștință, datorez tuturor profesorilor care au contribuit la formarea și fundamentarea teoretică în domeniul sociologiei, pe întreaga perioadă a studiilor de doctorat.

Mulțumesc tuturor colegilor din cadrul Școlii Doctorale pentru sprijinul moral acordat. Aș dori, de asemenea, să mulțumesc unchiului și mătușii mele Prof. Liviu CRISTUREANU, respectiv Prof. Maria CRISTUREANU, pentru suportul didactic acordat.

Mulțumesc în mod special soției mele Elena, care m-a încurajat și sprijinit necondiționat pe toată perioada studiilor doctorale. De asemenea, doresc să mulțumesc în mod deosebit părinților mei, pentru sprijinul moral și financiar acordat.

I. Fundamentarea teoretico-metodologică și designul cercetării științifice

1. Preliminarii introductive

1.1. Problematika abordată și situația cercetării științifice în domeniu

De-a lungul istoriei, încă de la Marea Schismă din anul 1054 care a marcat prima ruptură a Bisericii și continuând cu perioada Renașterii până la cea a Postmodernității, Biserica a fost marcată de multiple și complexe provocări. Având în vedere interesul și preocupările specialiștilor față de problemele secularizării, numeroase studii s-au axat pe aspectele secularizării precum și pe aspecte legate de contextul economic și socio-cultural. Cu toate acestea, cunoașterea este încă deficitară în domeniul religiozității și al competenței sociale a Bisericii, iar oamenii se confruntă cu tot mai mari provocări economice, politice și sociale.

Modernitatea și postmodernitatea au fost percepute ca perioade în care repererele spirituale aproape au dispărut iar configurația religiei s-a schimbat semnificativ. Pornind de la această realitate obiectivă am

încercat să văd în ce măsură enoriașii își pot trăi la nivel existențial propria religie în contextul actual al modernității târzii. Exploararea configurației și intensității fenomenului secularizării în Eparhia Greco-Catolică de Cluj-Gherla este și motivația autorului în alegerea acestei teme.

Studiul comunităților greco-catolice este o continuare a demersului meu de cercetare, care s-a concretizat, prima dată, prin lucrarea de licență cu titlul „*Parohia Greco-Catolică din Dej în perioada clandestinității 1948-1989.*”

Efortul de cercetare a vizat continuitatea și lărgirea domeniului de cercetare prin studierea unor teme noi, respectiv secularizarea și fenomenul globalizării. Noutatea temelor au făcut ca analiza să fie bazată preponderent pe observație directă participativă, interviuri individuale și de grup. Studiile doctorale mi-au oferit accesul la cercetări de specialitate în acest domeniu, inclusiv la nivel internațional și ocazia de a le prezenta dintr-o altă perspectivă. Avem o abordare a religiozității pe verticală, respectiv relația cu divinitatea și un studiu pe orizontală, respectiv relațiile dintre membrii comunităților de aceeași confesiune pe de o parte și relațiile cu membrii altor confesiuni pe de altă parte.

În cadrul lucrării sunt surprinse două etape distincte din viața Eparhiei Greco-Catolice de Cluj-Gherla. Prima parte cuprinde aspecte din viața Eparhiei de Cluj-Gherla în perioada clandestinității, 1948-1989. În partea a doua am încercat să surprind dimensiunea spirituală, dezvoltarea ei în condițiile unui cadru legislativ și socio-economic nou. Evident în această perioadă Biserica a suferit transformări profunde cu privire la: modul de organizare, practica religioasă, relațiile intercomunitare și relația dintre Stat și Biserică. Evident, contextele diferă însă m-am concentrat pe tendințele în materie de religiozitate în prezent și în perspectivă.

Lucrarea prezintă o importanță deosebită, pentru interferențele care au loc la nivelul religiozității în plan social. Având în vedere complexitatea fenomenului, atât pe plan religios, cât și socio-cultural, Eparhia Greco-Catolică de Cluj-Gherla reprezintă un spațiu aparte și fac referire aici la anumite particularități ale mentalului individual și colectiv. Avem o arie de cercetare complexă cu subiecți/enoriași de origini diverse,

cu tradiții, obiceiuri și moduri de viață diferite. Sunt abordate probleme referitoare la: imaginea și rolul clericilor, respectiv enoriașilor greco-catolici în comunitatea lor, credințele și practicile religioase.

Lucrarea de față poate fi gândită ca o posibilitate de continuare a cercetării în acest domeniu. În cadrul acestei lucrări regăsim evaluări menite să contureze dinamica comunității incluzând: trăiri, sentimente, aspirații, așteptări, percepții, opinii, probleme, nevoi, resurse, o antiteză între profilul adaptativ și dezadaptativ al enoriașului din comunitate. În final am încercat să conturez două scenarii, respectiv scenariu pesimist, versus scenariu optimist ca alternative de dezvoltare a comunităților.

Dintre lucrările recente despre modernitate și secularizare scrise în România amintim:

1. Drd. Ionuț Mihai Popescu, Teză de doctorat, *Secularizarea și afirmarea individualismului*, Universitatea „Babeș-Bolyai”, Facultatea de Istorie și Filosofie, Cluj-Napoca, 2010.
2. Drd. Cătălin Ionete, Teză de doctorat, *„Religia și modernitatea: secularizare sau pluralism religios?”*, Universitatea din București, Școala doctorală de Sociologie, 2011.
3. Drd. Pr. Bunescu Bogdan Constantin, Teză de doctorat, *Urbanizarea societății – fenomen postmodern complex cu ample implicații în viața creștinului contemporan*, Universitatea „Lucian Blaga”, Facultatea de Teologie „Andrei Șaguna” Sibiu, 2011.
4. Drd. Groza Lucian Vasile, Teză de doctorat, *Relația dintre cetățean, culte și unele instituții ale statului*, Școala Națională de Studii Politice și Administrative, Facultatea de Administrație Publică, 2012.
5. Drd. Tatu Cristian Daniel, Teză de doctorat, *Curențe culturale și teologice în modernism și postmodernism. Drama ateismului lui Ivan Karamazov*, Universitatea „Lucian Blaga”, Facultatea de Teologie „Andrei Șaguna” Sibiu, 2014.
6. Drd. Grigore Georgiu, Teză de doctorat, *Ofensiva Noilor Mișcări Religioase și reversibilitatea secularizării*, Universitatea „1 Decembrie 1918” Alba Iulia, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Sibiu, 2013.

1.2. Scopul și obiectivele tezei

Scopul realizării acestui studiu îl constituie explorarea modului de viață, a gândurilor, sentimentelor, atitudinilor și comportamentelor religioase ale credincioșilor din Eparhia Greco-Catolică de Cluj–Gherla în perioada actuală, a postmodernității sau modernității târzii. Complexitatea acestui subiect, cât și spațiul istorico-geografic al acestei cercetări, oferă un bogat material de studiu, pentru explorarea universului spiritual al credincioșilor din aria cercetată, precum și a modului de relaționare în plan social. În fapt cercetarea a urmărit să vadă în ce măsură Biserica, ca instituție socială și simbol al transcendentului, contribuie la optimizarea vieții în comunitate și societate în ansamblul ei.

Obiective:

Obiectivul 1: Determinarea practicilor religioase, a legăturii dintre credincioși/enoriași și Biserică, în contextul contemporan al modernității târzii.

Obiectivul 2: Determinarea nevoilor socio-religioase pe care membrii comunității de credincioși le au în relație cu Biserica lor.

Obiectivul 3: Determinarea resurselor pe care Biserica și credincioșii le pot mobiliza, pentru rezolvarea nevoilor socio-religioase ale credincioșilor.

Obiectivul 4: Explorarea configurației și intensității secularizării în comunitățile de enoriași. Cercetarea este obiectivă – în marja de eroare a cercetărilor sociologice privind subiectivitatea subiecților – și nu va servi unor interese instituționale, dogmatice. Ea este orientată spre înțelegerea funcționalității comunităților și a modului de a îmbunătăți rolul lor social și relațiile cu celelalte comunități cu care interacționează.

1.3 Organizarea și structura tezei

Lucrarea are două părți:

- prima parte face referiri la aspectele conceptuale referitoare la religiozitate, secularizare, comunitate, adaptare socială, imaginea de sine, procesul socializării și integrării sociale.
- a doua parte are caracter predominant aplicativ, în care am studiat relația dintre religiozitate, comunitate și procesul secularizării. Lucrarea se finalizează prin prezentarea unei strategii privind dezvoltarea comunității, direcții și sugestii viitoare de cercetare.

Lucrarea este structurată în 16 capitole, capitolele 12 și 13 constituindu-se ca piloni principali ai lucrării.

Capitolul 1, intitulat *Preliminarii introductive*, se deschide cu scurte considerații privind lucrările existente în domeniu, originalitatea, scopul și importanța prezentului studiu.

Capitolul 2, intitulat *Fenomenul secularizării în societatea și cultura contemporană*, abordează această temă din perspectiva sociologică pe care le determină, respectiv a influențelor asupra membrilor societății. Această parte tratează conceptele cheie referitoare la procesul de secularizare și globalizare, precum și rolul religiei în acest context. Sunt prezentate elemente privind noțiunile, globalizare, teorii și curente despre religie și un scurt istoric al fenomenului religios. Este accentuat rolul religiei ca factor de coeziune și integrare socială. O idee importantă, care se desprinde din acest capitol este aceea că religia a fost un furnizor important de identitate colectivă, atât în societățile tradiționale, cât și în cea modernă.

Capitolul 3, intitulat *Religia și comunitatea*, prezintă conceptele referitoare la religie și comunitate, respectiv interferența dintre cele două concepte. Sunt prezentate elemente introductive privind noțiunile religie, comunitate precum și preocupări ale unor sociologi renumiți în studierea comunităților atât din țara noastră, cât și studii internaționale.

Capitolul 4, intitulat *Confesiunea greco-catolică: evoluție și actualitate*, înglobează principalele teorii și modele ale identității. Capitolul începe prin prezentarea unei descrieri a spațiului geografic, condițiile de relief și climă, în aria cercetată și un scurt istoric al Eparhiei Române Unite cu Roma Greco-Catolică. Urmează prezentarea unor elemente referitoare la: rădăcinile esențialismului și constructivismului în teoriile identității, identitatea în perspectiva esențialistă și constructivistă, identitatea colectivă și identitatea individuală. Sunt surprinse aspecte ale evoluției instituționale a Bisericii Unite și permanența în timp a discursului identitar greco-catolic. Capitolul se încheie cu prezentarea unor strategii de construcție identitară.

Capitolul 5, intitulat *Designul metodologic al cercetării*, definește cadrul conceptual al cercetării.

Capitolul 6, intitulat *Religiozitatea în Eparhia Greco-Catolică de Cluj-Gherla în contextul contemporan al modernității târzii*, cuprinde aspecte ale practicii religioase în contextul contemporan al modernității târzii. Sunt surprinse elemente care definesc religia greco-catolică în ansamblul ei, modul cum enoriașii se raportează la divinitate. Regăsim aici aspecte care privesc nu numai denominația, ci și participarea efectivă la viața religioasă respectiv: participarea la cult, rugăciunea, spovedania, împărtășania și postul.

Capitolul 7, intitulat *O analiză a nevoilor socio-religioase ale comunităților de credincioși din Eparhia de Cluj-Gherla*, abordează problema nevoilor socio-religioase a comunităților de credincioși din Eparhia de Cluj-Gherla. Sunt surprinse aici nevoile de bază ale comunităților de credincioși, precum nevoi materiale, financiare, dar și nevoi de afirmare precum: nevoi educaționale, spirituale sau sociale, pe care enoriașii le resimt pe diferite paliere.

Capitolul 8, intitulat *O analiză a resurselor pe care Biserica și credincioșii le mobilizează pentru rezolvarea nevoilor socio-religioase ale credincioșilor*, vine în completarea precedentului capitol, fiind dedicat identificării resurselor pe care Biserica și credincioșii le mobilizează pentru rezolvarea

nevoilor socio-religioase comune. Există referiri largi la resursele umane pe care Biserica le mobilizează, cu accent pe rolul preotului, ca administrator spiritual al comunității. Capitolul include analiza și interpretarea datelor celor două focus-grupuri.

Fenomenul secularizării în comunitățile de enoriași din Eparhia Greco-Catolică de Cluj-Gherla reprezintă tema capitolului 9, *Fenomenul secularizării în comunitățile de enoriași din Eparhia Greco-Catolică de Cluj-Gherla*. Aici am căutat să explorez configurația și intensitatea secularizării în comunitățile de enoriași: diminuarea rutinelor religioase, orientarea spre valori spirituale (credița, viața, iubirea, adevărul, generozitatea, onestitatea, dreptatea) versus valori materiale (bani, proprietăți, mașini, acumularea de bunuri, fenomenul consumismului). Este subliniată aici ruptura tot mai evidentă cu ierarhiile de valori ale culturilor tradiționale.

Capitolul 10, intitulat *Funcționalitatea socială și relațiile sociale în contextul comunitar eclezial*, s-a concentrat asupra relațiilor sociale la nivel comunitar ale Eparhiei de Cluj-Gherla ținând cont de mai multe direcții de analiză, cu accent pe relațiile interconfesionale ale greco-catolicilor cu protestanții și ortodocșii. Aceste chestiuni implică o serie de probleme patrimoniale, canonice, dogmatice, rituale și dezvăluie o latură a relației cu Statul. Sunt surprinse aici, parțial, cauzele unor evenimente anterioare care s-au dovedit și se dovedesc a fi încă tensionate.

Capitolul 11, intitulat *Mecanisme de heteroidentificare/autoidentificare ale membrilor comunităților ecleziale din Eparhia Greco-Catolică de Cluj-Gherla*, tratează problema identității, mecanismele prin care membrii comunităților ecleziale din Eparhia Greco-Catolică de Cluj-Gherla se identifică. Sunt surprinse aspecte referitoare la coeziunea și sentimentul apartenenței în comunitățile de enoriași greco-catolici și o analiză a urmărilor opririi Bisericii Greco-Catolice în perioada totalitară (1948-1989). Capitolul se încheie cu o evaluare a Bisericii Greco-Catolice, văzută prin prisma enoriașilor ei. Este abordată, pe larg, problema promovării identității religioase în parohiile greco-catolice. În acest context am

urmărit respectarea tradiției religioase și perenitatea fenomenului religios în strânsă legătura cu identitatea greco-catolică. Sunt tratate aspecte sensibile ce țin de tăria credinței enoriașilor, păstrarea obiceiurilor, a manifestărilor religioase, capacitatea bisericii de a atrage noi credincioși, relațiile inter/intracomunitare sau aspecte ce țin de organizarea bisericii, doctrină și apartenența la Biserica Romei.

Capitolul 12, intitulat *O analiză internă a Bisericii Greco-Catolice*, cuprinde o evaluare a eficienței Bisericii Greco-Catolice, văzută din perspectiva enoriașilor ei. Capitolul prezintă atât reprezentări asupra punctelor tari și a reușitelor cât și reprezentări asupra punctelor slabe și insuficiențelor precum și un studiu comparativ a Bisericii Greco-Catolice în antiteză cu alte confesiuni. De asemenea sunt prezentate sugestii și propuneri ale enoriașilor privind îmbunătățirea stărilor de fapte în parohiile/comunitățile din care fac parte. Sunt surprinse de asemenea elemente mai complexe privind capacitatea de promovare socială, metodele de relaționare și comunicare, capacitatea de atragere a credincioșilor și analiza SWOT.

Capitolul 13, intitulat *Reprezentări asupra perspectivelor de dezvoltare ale Bisericii Greco-Catolice*, prezintă aspecte legate de implicarea membrilor comunităților ecleziiale în viața comunității. În acest capitol atenția se mută în direcția perspectivelor de dezvoltare a Bisericii Greco-Catolice. Avem o estimare referitoare la perspectivele de dezvoltarea a parohiilor și a Bisericii Greco-Catolice în ansamblul ei, văzută prin prisma enoriașilor. Sunt analizate aspecte legate atât de problemele spirituale, cât și de cele administrative. Pe baza întrebărilor deschise am identificat și analizat idei, inițiative și/sau acțiuni individuale ori colective de îmbunătățire și dezvoltare a Bisericii. În finalul capitolului am conturat două scenarii, respectiv pesimist versus optimist ca alternative de dezvoltare a comunităților.

Capitolele 12 și 13 sunt legate între ele, constituindu-se ca piloni principali ai lucrării. Ele se referă la structura administrativ-teritorială a Eparhiei, la instituțiile ecleziastice și la modul lor de funcționare, cu

accent pe aspecte ce țin de viața parohiilor. O atenție deosebită este acordată problemelor privind organizarea parohiilor. Avem aici o relație cauzală între poziția Episcopiei Greco-Catolice de Cluj-Gherla în raport cu Statul și modul în care a funcționat Eparhia de Cluj-Gherla în raport cu parohiile. Aceste aspecte au fost puțin cunoscute până acum, iar problemele ce țin de conducerea bisericii sunt cu atât mai importante cu cât Episcopia de Cluj-Gherla se confruntă cu serioase probleme demografice. Aceste chestiuni ne-au permis să evaluăm sistemul de conducere al Eparhiei, ținând cont de statutul Bisericii Greco-Catolice.

Capitolul 14 este foarte important în economia acestei lucrări întrucât aici regăsim testarea ipotezelor cercetării.

Ultimele două, capitolele 15 și 16, cuprind elemente ce țin de evaluarea și valorificarea rezultatelor obținute respectiv concluzii sintetice și recomandări aplicative.

Concluziile cercetării de față reliefează o viziune proprie privind stabilirea unor strategii de perspectivă, pentru a servi integrării individului în comunitate și comunității în societate, stabilirea unui climat de încredere și colaborare între membrii comunității. Această perspectivă împreună cu strategia elaborată recent la nivelul Eparhiei, respectiv Planul Integrat de Dezvoltare (PID), pot contura o strategie unitară în vederea îmbunătățirii misiunii Bisericii și eficientizării prezenței ei în mijlocul membrilor societății.

Cele nouă anexe sunt relaționate părții aplicative din lucrarea de față și prezintă: grafice analitice, tabele, chestionarul, ghidul focus-grup (vezi Anexa 4), fișa de observație, indici de nume și localități de asemenea, harta Eparhiei Greco-Catolice de Cluj-Gherla. Bibliografia cercetării de față este structurată în patru părți: izvoare, cărți de autor și volume colective, studii și articole, surse electronice.

2. Fenomenul secularizării în societatea și cultură contemporană

2.1 Secularizare, concepte și teorii științifice

Conform DEX-ului, a seculariza înseamnă 1. „a scoate din proprietatea sau competența bisericii bunuri, domenii de activitate sau valori culturale, trecându-le în patrimoniul statului. 2. A reda vieții laice persoane care au aparținut vieții ecleziastice.”¹ Această definiție avea o largă aplicabilitate în anii persecuției Bisericii Greco-Catolice când bunurile ei au fost o parte trecute în patrimoniul statului, altele au fost preluate de Biserica Ortodoxă. Din această perspectivă fenomenul secularizării în Biserica Greco-Catolică este asemănător cu cel din Franța din anii revoluției, 1789-1794. De asemenea, preoții care nu au trecut la Biserica Ortodoxă au fost persecutați, o parte semnificativă au trecut la profesii laice, de cele mai multe ori necalificate, prin urmare discutăm despre așa numita „secularizare forțată”.²

În sociologia religiei însă termenul are un sens mai larg. Foarte explicit în acest sens este Olivier Clément, atunci când afirmă că: „societatea secularizată este o societate care păstrează o tăcere absolută în ceea ce-L privește pe Dumnezeu. În multe medii a devenit aproape necuviincios și chiar „obscur” să vorbești despre Dumnezeu; pudoarea în legătură cu Dumnezeu a luat locul pudorii cu privire la sex; mai mult decât pudoare, e vorba de o adevărată inhibiție”.³

În afară de abordarea din perspectivă teologică, fenomenul secularizării poate fi privit și din alte perspective. Atunci când vorbim

¹ <http://dexonline.ro/definitie/secularizare> la 05.04.2015.

² Cf. Ana Petrache în *Secularizare radicală*, <http://www.apcrc.ro/secularizare-radicala/> (21.05.2013).

³ Citită de la Oliver Clement, <http://www.scribd.com/doc/121196941/Omul-contemporan-in-fața-secularizării-și-a-descreștinării>, la 21.05.2013.

despre secularizare ca fenomen social, intrăm deja în sfera sociologiei religiilor. În această ramură a științelor sociologice, prin secularizare se înțelege: „acea schimbare socială în cursul căreia în societate s-a produs și se poate constata o scădere a importanței religiei și un regres al eclezialității. Se remarcă faptul că această evoluție a fost cauzată de procese care au lovit toate societățile (cum au fost cele de industrializare, urbanizare, impunerea unei mentalități științifice) și toate religiile; un astfel de proces e înfățișat ca fiind progresiv și ireversibil”.⁴

2.2 Contextul istoric în care a apărut fenomenul secularizării

Invocând cauzele secularizării, René Rémond urmează cronologia separării Bisericii de societate începând cu secolul al XVIII-lea. El subliniază faptul că procesul de secularizare „a operat mai întâi disocierea Bisericii de Stat, după care a separat religia de societate și s-a întins pe o perioadă a cărei lungime variază de la o țară la altă: în orice caz ea nu coboară niciodată sub o sută de ani, depășind adeseori această cifră.”⁵ Conform autorului „primul deceniu al secolului XX împarte aproape perfect în două istoria secularizării; o sută zece ani s-au scurs de la ruptura fondatoare până în 1900 și aproape o sută de ani de atunci încoace; unul susținea supunerea față de religie a tuturor activităților sociale, celălalt se străduia să elibereze statul și societatea de sub tutela credinței religioase.”⁶

În pofida inegalității intervalelor de timp, a disparității itinerarilor și a mării varietăți a regimurilor, René Rémond distinge o direcție generală în care s-au angajat rînd pe rînd aproape toate societățile europene. El arată că „în cursul secolului al XIX-lea aproape toate aceste societăți s-au îndepărtat de concepția statului confesional și s-au angajat – mai

⁴ Ibidem.

⁵ René Rémond (2003), *Religie și societate în Europa, Secularizarea în secolele al XIX-lea și XX 1780-2000*, București, Editura Polirom, p. 143.

⁶ Ibidem, p. 175.

mult sau mai puțin repede, mai mult sau mai puțin hotărât – pe calea unei anumite secularizări ce mergea de la recunoașterea distincției dintre societatea civilă și comunitatea confesională până la separarea completă, având drept contra partidă redobândirea independenței de către Biserici, care scăpau de controlul autorității publice.”⁷ Pentru toate țările, punctul de plecare este aproximativ același, respectiv, „statul confesional care întreține o relație privilegiată cu Biserica recunoscută – și care deja este altceva decât statul sacral.”⁸

În societățile tradiționale religia este punctul de gravitație în jurul căruia întreaga realitate, personală și colectivă, se rotește. Conștiința, că omul este prin definiție *religiosus*, este incomparabil mai prezentă la persoana din societățile tradiționale decât din societățile ulterioare.⁹ Sentimentul sacralului este mult mai intens decât în epocile ulterioare, ca atare în tradiționalism religiozitatea deține un rol vital în existența personală. În tradiționalism religia este „viața luată în serios”¹⁰; credințele religioase oferă, într-o măsură mult mai mare, sentimentul coerenței și realității. Nevoile de integrare, recunoaștere și legitimare sunt satisfăcute de către „postulatele supranaturale”, unitatea și coeziunea sunt asigurate de riturile religioase care neconțin le sărbătoresc și le restaurează, pe scurt religia este cea în măsură să dea răspunsuri cu privire la sensul existenței. Referitor la religia creștină, cercetările sociale din ultimele decenii nu încetează să arate că dezvoltarea sau modernizarea progresivă a societăților¹¹ (industrializare, urbanizare, raționalizare, pragmatism, reflexivitate) nu a îndeplinit absolut deloc rolul de mecanism de des-creștinare.¹²

René Rémond constata faptul că declinul religiozității nu s-a produs brusc, el având o dinamică diferită de la o societate la alta. El subliniază

⁷ Ibidem, p. 144.

⁸ Ibidem.

⁹ Durkheim Emile (1995), *Formele elementare ale vieții religioase* traducere, Magda Jeanrenaud și Silviu Lupescu, Iași, Editura Polirom, p. 51.

¹⁰ Ibidem, p. 52.

¹¹ Cuciu Constantin (1996), *Religii noi în România*, București: Editura Gnosis, p. 43.

¹² Ibidem.

că „deși la sfârșitul secolului XX evoluția generală s-a efectuat, într-adevăr în direcția unei slăbiri tot mai evidente a legăturilor dintre religie și societate, aceasta nu s-a desfășurat chiar așa cum și-o imaginau oamenii pe la 1900: ea a continuat în mod riguros curba ce părea să se contureze și căreia unii îi extrapolau prelungirile.”¹³

Autorul concluzionează arătând faptul că: „repercursiunile asupra fenomenului religios și relațiile sale cu societatea globală, sunt un indiciu că, pînă și în societățile considerate indiferente din punct de vedere religios și pe care unii se complac în a le caracteriza drept secularizate, religia continuă să sîrnească atenție, interes, simpatie, neîncredere sau repulsie – pe scurt: pasiuni.”¹⁴

2.3. Despre constituirea și evoluția sociologiei religiei

Teoriile secularizării sunt o parte importantă și interesantă a sociologiei religiei. Două nume grele respectiv: Émile Durkheim (1858-1917) și Max Weber (1864-1920) au pus bazele și au influențat evoluția studiului religiilor din perspectiva antropologică și sociologică. M. Weber continuă să rămână, prin volumul „Etica protestantă și spiritul capitalismului”, cel mai citat sociolog al tuturor timpurilor.¹⁵

Studiile de sociologie clasică descriu în moduri diferite modernizarea. Procesul de individualizare este privit ca unul din elementele esențiale ale culturii moderne, fiind asociat cu disoluția legăturilor familiale (Durkheim) sau cu procesul de secularizare (Weber). Accentul este pus pe aspecte legate de: schimbarea tradițiilor, secularizare, individualizare.¹⁶

Un alt autor, Brayn Wilson (1966), unul dintre cei mai străluciți reprezentanți ai tezei secularizării subliniază că secularizarea desemnează «procesul prin care instituțiile, gândirile și practicile religioase își pierd

¹³ René Rémond, op. cit., p. 176.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ <https://www.scribd.com/doc/50311257/Max-Weber-Etica-protestanta-si-spiritul-capitalismului>
28.03.2016.

¹⁶ Ibidem.

importanța (semnificația) socială.»¹⁷ Wilson nu identifică secularizarea cu un declin inevitabil al religiei, după cum nici nu pretinde că secularizarea societății înseamnă «că toți oamenii au dobândit o conștiință secularizată» sau că «au lăsat la o parte orice interes față de religie».¹⁸

Andrei Marga în lucrarea *Religia în era Globalizării*, tratează o temă fierbinte care cere fundamentări și răspunsuri urgente. Autorul încearcă să pună în valoare răspunsurile noi pe care tradițiile religioase le pot oferi în cadrul general al provocărilor pe care le aduce era globalizării.

Pe urmele lui, Hans Küng Andrei Marga consideră că: „punctul de plecare al reconstrucției fundamentelor umanității globale trebuie să fie cel al unei etici profunde, iar pentru această este necesară o reconsiderare a «atitudinii morale fundamentale a omului»¹⁹ sunt necesare noi construcții și noi aprofundări filosofice sau teologice care să dea seamă asupra valorilor și normelor pe care să se ridice deciziile și acțiunile omului contemporan.”²⁰

Andrei Marga sublinia faptul că: «Religia s-a globalizat cea dintâi. Reprezentări și viziuni religioase se află de multă vreme în competiție globală. Spre religie se îndreaptă așteptările majorității oamenilor. Ea este reazem în epocile de schimbare profundă a condițiilor vieții oamenilor.²¹ Conform autorului: „Religia trebuie să rămână sursa de motivare pentru comportamente în situații dificile.”²² În civilizația europeană în care trăim de la tradiția iudeo-creștină se așteaptă din nou soluțiile. În acest sens Marga consideră că «un ethos cu impact destul de larg, în fapt mondial, nu poate proveni astăzi din altă parte decât din religie. Prin urmare trebuie sporită ponderea religiei în viața oamenilor și în evoluția societăților».²³

¹⁷ Brayn Wilson (1966), <http://www.rasfoiesc.com/educatie/psihologie/sociologie/17.php>
28.03.2016.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Andrei Marga (2006), *Religia în era Globalizării*, Cluj-Napoca, Ed. EFES, p. 46.

²⁰ Ibidem.

²¹ Ibidem.

²² Ibidem.

²³ Ibidem.

Profesorul Dumitru Popescu, consideră că „marea problemă pe care secularizarea o ridică în fața creștinismului constă în tendința lui de a orienta pe om mai mult față de lumea de aici, decât față de lumea spirituală”²⁴.

Virgil Nemoianu, răspunzând la întrebarea «crește sau scade religiozitatea în lume?» confirmă ipoteza lui Anthony Giddens, potrivit căreia se constată o «revenire în forță a actorului religios programatic oprimat pentru atâtea decenii».²⁵

2.4. Rolul religiei și gradul de studiere al temei

În lucrarea, *Religiozitate și creștinism în România postcomunistă*, Elena Iulia Gheorghiu subliniază parcursul procesului secularizării astfel:

„Începând cu anii '60, sociologia religiei avea să fie caracterizată de o mare dilemă: religia este menită să dispară din societățile umane odată cu modernitatea și cu post-modernitatea? Altfel spus: secularizarea este inherentă modernității și post-modernității? În anii '60, tocmai când se vorbea despre secularizare ca despre o raționalizare progresivă a societăților umane ce avea să ducă la dispariția sacrului și implicit a religiei, avea să ia naștere tocmai în sufletul societăților industriale avansate, un fenomen de „renaștere sau reînnoire a religiei”.²⁶

Primul care avea să conteste predicția faimosului teolog Harvey Cox (aflată dealtfel în perfectă sintonie cu cea a lui Nietzsche), conform căreia „Dumnezeu a murit”²⁷, avea să fie Harvey Cox însuși. Aceasta deoarece, în anii '80 practicile religioase și parareligioase deveneau din ce în ce mai răspândite și mai mult, asemenea răspândire (precum și ritmul îngrijorător de rapid în care se petrecea) nu reflecta o formă de supraviețuire culturală, nici un reziduu al superstițiilor apuse. Mai mult, era expresia unei nevoi disperate de justificare a propriei existențe tocmai

²⁴ Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu (1993), *Teologie și cultură*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, p. 66.

²⁵ <http://irseu.unap.ro/carte.pdf>, 28.03.2016.

²⁶ Elena Iulia Gheorghiu, *Religiozitate și creștinism în România postcomunistă*, <http://szsociologia.xhost.ro/raktar-2004/kissdenes/sr2003.3.a09.pdf> 29.03.2016.

²⁷ Ibidem.

prin religie în societățile cele mai avansate. Chiar dacă adesea iraționale și incoerente, asemenea forme de manifestare religioasă sau para-religioasă constituiau totuși expresia nevoii de reînnoire religioasă²⁸.

Autorii Berger și Luckmann au adus o contribuție decisivă în studiul secularizării. Ei au formulat o definiție cuprinzătoare și operativă a secularizării care avea să elimine orice ambiguități care duceau la neînțelegerea fenomenului real ce se petrecea în societățile moderne și post-moderne.²⁹

Pentru Berger ipoteza secularizării este una falsă. În lucrarea sa *The desecularization of the World, Resurgent Religion and World politics*, autorul definește secularizarea ca pe un «proces prin care unele sectoare ale societății și ale culturii sunt sustrate de sub autoritatea instituțiilor și simbolurilor religioase»³⁰ Aserțiunea de bază a lui Luckmann este următoarea: „cu cât societățile umane avansează mai mult, cu atât relația dintre individ și ordinea socială dată devine mai problematică; iar mai specific în contextul modernității existența individuală este într-o stare critică.”³¹ Problema existenței individuale în societatea modernă este atât de acută, încât constituie deja o problemă religioasă, iar dispariția sau nu a religiei – precum și secularizarea – este așadar un proces direct (dar nu exclusiv) legat de condiția individului în contextul social dat.”³² Berger sublinia că: „reîntoarcerea la valorile creștine autentice, este soluția cea mai eficientă care-l poate situa pe om într-un raport de normalitate cu mediul, cu semenii și cu sine însuși.”³³

Mai recent, un alt autor Alain Aldridge, referindu-se la fenomenul secularizării în Europa arăta în context „*the situation is ambiguous and nuanced: formal membership and active participation have fallen, but religious*

²⁸ Ibidem.

²⁹ Ibidem.

³⁰ Peter Berger, *The desecularization of the World, Resurgent Religion and World politics*, <http://www.amazon.com/The-Desecularization-World-Resurgent-Religion/dp/0802846912>, 21.04.2016.

³¹ Ibidem.

³² Ibidem.

³³ Ibidem.

institution and symbols continue to play an important part in social, cultural and political life.”³⁴

3. Religia și comunitatea

3.1. Despre organizarea comunitară a vieții religioase

Religia și societatea, sunt două concepte care se întrepătrund și care au evoluat mereu, în ciuda controverselor ideologice și filosofice. Înainte de a porni orice demers trebuie să clarificăm două chestiuni. Prima dintre ele se referă la definiția religiei.

Conform DEX-ului: „Religie = 1. Sistem de credințe (dogme) și de practici (rituri) privind sentimentul divinității și care îi unește, în aceeași comunitate spirituală și morală, pe toți cei care aderă la acest sistem; totalitatea instituțiilor și organizațiilor corespunzătoare; confesiune; credință. Fig. crez, cult. 2. Disciplina predată în școală, având ca scop educarea și instruirea elevilor în spiritul religiei.”³⁵

Într-o definiție mai cuprinzătoare sociologii definesc religia drept: „un sistem cultural de credințe și ritualuri împărtășite, ce asigură un sens al înțelesului ultim și un scop, prin crearea unei concepții despre o realitate sacră, atotcuprinzătoare și supranaturală. (Durkheim, 1965; Berger, 1967; Wutnow, 1988).³⁶

În această definiție autorii disting trei elemente cheie:

1. „Religia este o formă de cultură. Cultura constă în convingeri împărtășite, valori, norme și idealuri care creează o identitate comună în

³⁴ Alan Aldridge (2013), *Religion in the contemporary world*, Cambridge, Polity Press, p. 67. „situația este ambiguă și nuanțată: apartenența formală și participarea activă au scăzut, dar instituția și simbolurile religioase continuă să joace un rol important în viața socială, culturală și politică”, trad. de Dan Gădălean.

³⁵ DEX – ediția a II-a, București, Editura Univers Enciclopedic, p. 133.

³⁶ Anthony Giddens (2010), *Sociologie, Editia a V-a*, Traducere de Oana Gheorghiu, București, Editura All, p. 510.

rândul unui grup de oameni. Religia împărtășește toate aceste caracteristici.”³⁷

2. „Religia presupune credințe care iau forma unor practici ritualizate. Toate religiile au astfel un aspect comportamental – activitățile speciale la care iau parte credincioșii și care îi identifică drept membri ai comunității religioase.”³⁸

3. „Poate cel mai important, religia asigură un scop în viață – sentimentul că viața are în cele din urmă sens. Aceasta se întâmplă prin explicarea în mod coerent și constrângător a ceea ce transcende sau eclipsează viața de zi cu zi, în modalități în care aspecte ale culturii (cum ar fi cel educațional sau o convingere în democrație) nu o pot face.”³⁹

E. Durkheim, pune problema originii religiei în termeni ceva mai diferiți decât a predecesorilor săi din secolul XIX. El tratează această problemă în următorii termeni: „nu există un moment anume în care a apărut religia, așadar problema religiei nu trebuie înțeleasă în sensul unui început absolut.”⁴⁰ Pentru el este vorba mai degrabă de «a găsi un mijloc de analizare a cauzelor, întotdeauna prezente, de care depind formele esențiale ale gândirii și practicii religioase.”⁴¹ Durkheim a luat ca material al studiului său tocmai formele cele mai primitive, deoarece credea că simplitatea lor îi va permite să ajungă mai ușor la formele elementare și esențiale.⁴²

În explicarea fenomenului, el analizează trei puncte, în primul rând definiția pe care o dă religiei, în al doilea rând descrierea totemismului ca formă elementară a religiei și în al treilea rând reducerea religiei la un fapt social. Sacralul și profanul constituie două lumi care nu au nimic în comun. Elementul specific religios este condiția sa de fapt socialmente împărtășită. „Credințele autentice religioase sunt întotdeauna comune

³⁷ Ibidem.

³⁸ Ibidem.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ J. Martin Velasco, apud E. Durkheim, *Les formes elementaires de la vie religieuse*, Iași, Editura Polirom, pp 10-11.

⁴¹ Ibidem, p. 11.

⁴² Ibidem.

unei anumite colectivități, care le acceptă integral și practică riturile ce le însoțesc.”⁴³

Dacă ne îndreptăm atenția asupra situației istorice care constituie premisa umană, socială și spirituală, vom observa că este terenul pe care a luat naștere. Prin ea a avut loc o transformare a Bisericii creștine, pornind de la evoluția celei de a doua veniri a lui Cristos, din care se naște procesul de devenire a creștinismului prezentându-se ca reînnoire a vieții creștine.⁴⁴

Cea de a doua definiție se referă la comunitate: Conform *DEX*: *Comunitate* = «1. Faptul de a fi comun mai multor lucruri sau ființe; posesiune în comun. 2. Grup de oameni cu interese, credințe sau norme de viață comune; totalitatea locuitorilor unei localități, ai unei țări etc. „Entitate social-umană, ai cărei membri sânt legați împreună prin locuirea aceluiași teritoriu și prin relații sociale constante și tradiționale.”⁴⁵

Conform lui Bruno Zani – termenul de comunitate evocă ideea unui spațiu fizic și social bine balizat, în interiorul căruia se produc interacțiuni și un proces de intercunoaștere între actorii sociali, se dezvoltă legături sociale, se impun norme și reguli de conduită, se naște sentimentul de apartenență.⁴⁶ Membrii unei societăți posedă ceva în comun ce le este dat, atribute pe care le moștenesc, pe când membrii unei comunități își dobândesc caracteristicile printr-un efort conștient și voluntar, prin asumarea destinului comun, prin relații sociale personalizate, colorate și nuanțate de istoria comună, de mediul economic și cultural care creează contextul social-ideologic specific. Comunitatea încurajează socializarea prin fuziune parțială, valorizează solidaritatea difuză a membrilor, acordarea sprijinului social, dar și participarea emoțională, ritualul care unește, ne apare astfel ca o totalitate de credințe, orientări valorice, intense.⁴⁷

⁴³ Ibidem, pp. 60-62.

⁴⁴ Hans W. Schroeder (1990), *Comunitatea creștinilor*, Cluj-Napoca, Editura Triode, p. 43.

⁴⁵ <https://dexonline.ro/definitie/comunitate> 23.03.2015.

⁴⁶ Bruno Zani, Augusto Palmonari (2003) *Manual de psihologia comunității*, Iași, Ed. Polirom, p. 2.

⁴⁷ Ibidem.

Conceptul de comunitate își are originea în Romantismul german și semnifică o „entitate socială globală în care legăturile între membrii sunt foarte strânse, o entitate supraindividuală ce primează în raport cu individul.”⁴⁸

Examinând doar câteva definiții clasice, Iuliana Precupețu arăta faptul că: „definiția comunității s-a conturat treptat, de-a lungul timpului, prin contribuția diverșilor sociologi. Punctul de pornire a fost ideea de localizare (așezare), comunitatea, cel puțin în sensul ei real, presupunând înrădăcinarea indivizilor într-un spațiu fizic și social.”⁴⁹

La teritoriu și populație – pe care Parsons le consideră importante în definirea comunității – Robert Park adaugă *comunalitatea*, care se referă la comportamente ce se bazează pe similarități sociale ale oamenilor ce locuiesc în același spațiu. Ca un al patrulea element al definiției comunității, Leo Schnore adaugă existența instituțiilor locale, iar alți autori adaugă alte trăsături cum ar fi intimitatea legăturilor (*closeness of bond*) sau tipuri particulare de relații umane.⁵⁰

Analizele clasice ale ideii de comunitate, extrem de fecunde și de variate, comportă perspective de abordare diferite. Robert Nisbet identifică 5 *regimuri funcționale* ale ideii de comunitate, sau cinci modalități de analiză și de utilizare a conceptului de comunitate:

- „comunitatea morală (La Comte)
- comunitatea empirică (Le Play)
- comunitatea ca tipologie (Tonnieș și Weber)
- comunitatea ca metodologie (cadru de analiză, la Durkheim)
- comunitatea moleculară (Simmel)”⁵¹

Comunitatea nu poate fi cunoscută în absența acestor unghiuri de vedere, care surprind fiecare o fațetă a ei. Pornind de la aceste 5 modalități de analiză a comunității din literatura sociologică, Ilie Bădescu dă o definiție globală termenului:

⁴⁸ Bruno Zani, op. cit., p. 20.

⁴⁹ Iuliana Precupețu (2000), *Opportunities for local Development in Jiului Valley*, <http://rss.archives.ceu.hu/archive/00001134/01/142.pdf> 16.02.2015.

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ Ibidem.

„Comunitatea este o realitate morală, delimitată empiric, având o semnificație tipologică și reprezentând un cadru metodologic adecvat pentru studiul unor chestiuni precum: moralitate, lege, contract, religie, spirit uman etc. Comunitatea mijlocește accesul nostru la nivelul molecular al societății.”⁵²

Iuliana Precupețu remarca faptul că: „analizele interacționiste se axează cu precădere asupra individului iar analiza de rețea analizează în plus și natura legăturilor între oameni și modul în care conexiunile între aceștia construiesc unități sociale mari, cum ar fi comunitățile.”⁵³ Cea mai nouă dintre abordările asupra comunității, cu influențe din teoria schimbului social, analiza de rețea definește comunitatea în termeni de legături sociale, ca o structură de relații prin care oamenii fac schimb de bunuri materiale și simbolice.⁵⁴ Teritorialitatea nu mai este o dimensiune esențială a comunității, aceasta putând exista și în absența unui spațiu fizic: „oamenii pot avea legături și pot forma o comunitate, fără a locui în același spațiu.”⁵⁵

3.2. Cercetări despre relația dintre religie și comunitate la nivel internațional

Creștinismul a avut un rol determinant în evoluția Europei ca unitate politică. Un studiu elaborat în acest sens îl are A. Giddens care subliniază: „una din granițele posibile a ceea ce denumim astăzi Europa urmărește linia primei mari rupturi în gândirea creștină europeană din secolul XI, între forma catolică și cea ortodox-răsăriteană a creștinismului.”⁵⁶ Autorul arată că: „forma ortodox-răsăriteană a rămas în continuare religia dominantă din majoritatea țărilor est-europene, incluzând Bulgaria, Bielorusia, Cipru, Georgia, Grecia, România, Rusia, Serbia și Ucraina.”⁵⁷

⁵² Pascaru Mihai (2003), *Sociologia comunităților*, Cluj-Napoca, Ed. Argonaut, p. 132.

⁵³ Iuliana Precupețu, op. cit., ibidem.

⁵⁴ Ibidem.

⁵⁵ Ibidem.

⁵⁶ A. Giddens, op. cit., p. 531.

⁵⁷ Ibidem.

O a doua divizare a continentului s-a produs prin ruptura dintre catolici și protestanți. Autorul subliniază că acest proces: „a contribuit decisiv la divizarea Europei Occidentale. Astfel, Europa Occidentală s-a divizat într-un: Nord protestant (Scandinavia și Scoția), un sud catolic (care include Spania, Portugalia, Italia și Franța ca și Belgia și Irlanda mai la nord) și unele țări mixte din punct de vedere confesional (inclusiv Marea Britanie și Irlanda de Nord, Olanda și Germania).⁵⁸ Reforma a căpătat diverse înfățișări în diferite țări dar a fost unificată de încercarea de a ieși de sub influența Papei și a Bisericii Catolice.⁵⁹

Destrămarea unității întregii Europe este descrisă și de Réne Rémond în lucrarea sa *Religie și Societate în Europa, Secularizarea în secolele al XIX-lea și al XX-lea 1780-2000*.

Autorul distinge trei „Europe religioase.”⁶⁰

Prima „o Europă care a rămas catolică, deși expresia poate da naștere la confuzii, deoarece este greu de spus că această Europă ar fi fost mai puțin transformată de Reforma catolică decât de cealaltă Reforma propriu-zisă. Ea constituie un ansamblu teritorial relativ compact și aproape dintr-o singură bucată ce reunește Peninsula Iberică – cu Spania bastion al Contra reformei, unde catolicitatea și hispanitatea se confundă, și Portugalia, întreagă Peninsula Italică, Regatul Franței, de unde așa-zisa Religie Reformată a fost oficial stârpită după Edictul de la Fontanibleau (1685), care la abrogat pe cel de la Nantes și a pus capăt uneia dintre rarele experiențe de pluralitate confesională.”⁶¹

A doua este, conform autorului, „cea a Reformei sau, mai curând a Reformelor, căci este lipsită de omogenitate și se împartre singură între mai multe confesiuni. Este și ceea ce o deosebește de Europa catolică, iar apologia Contrareformei nu va pierde ocazia de a folosi diferența pe post de argument, opunându-și unitatea diviziunilor din sânul protestantismului.”⁶²

⁵⁸ Ibidem.

⁵⁹ Ibidem.

⁶⁰ R. Rémond, op. cit, p. 28.

⁶¹ Ibidem.

⁶² Ibidem, p. 29.

A treia Europă este tocmai cea a „ortodoxiei, având drept centre de greutate Constantinopolul și Moscova. Ea acoperă pătreama de sud-est a continentului, însă trebuie să îndure jugul necredincioșilor din momentul în care turcii au pus piciorul în Europa la începutul secolului al XV-lea.”⁶³

După Revoluția din Franța care a zdruncinat regimul tradițional al relațiilor dintre Biserica și stat, „Bisericile creștine din Europa aveau unul și același principal inamic: raționalismul, ce dăduse naștere liberalismului în care-și avea originea separarea convingerilor personale de existența socială.”⁶⁴ Pentru catolicism acest curent reprezenta erezia timpurilor moderne, sursa tuturor erorilor; pentru curentul intransigent, cei trei R – Reforma, Renașterea și Revoluția – erau vlăstarii spiritului critic liber.”⁶⁵

Revenind la Anthony Giddens, el descrie pe scurt religiile din cele mai importante națiuni ale Europei Occidentale astfel: „Țările nordice (Scandinavia, Norvegia, Danemarca, Finlanda și Islanda) au o biserică de stat (Biserica Luterană de stat a Europei de Nord). Populația se caracterizează printr-o crescută apartenență religioasă, dar un nivel scăzut de practică religioasă și acceptare a credințelor religioase.”⁶⁶ cunoscut drept „credință fără apartenență”⁶⁷ (v. Tabel A1)

	Cel puțin o dată pe săptămână	O dată pe lună sau mai mult	O dată pe lună	De Crăciun de Paște	O dată pe an	Deloc
Media europeană	29		10	8	5	40
Țări catolice						
Belgia	23		8	13	4	52
Franța	10		7	17	7	59
Irlanda	81		7	6	1	5
Italia	40		13	23	4	19

⁶³ Ibidem, p. 30.

⁶⁴ Ibidem, p. 187.

⁶⁵ Ibidem.

⁶⁶ A. Giddens, op.cit., p. 531.

⁶⁷ Ibidem.

	Cel puțin o dată pe săptămână	O dată pe lună sau mai mult	O dată pe lună	De Crăciun de Paște	O dată pe an	Deloc
Portugalia	33		8	8	4	47
Spania	33		10	15	4	38
Țări mixte						
Marea Britanie	13		10	12	8	56
Olanda	21		10	16	5	47
Irlanda de Nord	49		18	6	7	18
Germania de Vest	19		15	16	9	41
Țări luterane						
Danemarca		11				
Finlanda		-				
Islanda		9				
Norvegia		10				
Suedia		10				

Tabel A1. Frecvențarea Bisericii în Europa occidentală, 1990(%)⁶⁸

Referitor la Germania A. Giddens consideră că „încă mai poate fi considerată divizată între catolici și protestanți deși lucrurile s-au mai schimbat mai întâi prin creșterea populației musulmane (vezi tabel A1) și în al doilea rând printr-o creștere a numărului de persoane care pretind că nu aparțin niciunei religii. Acest al doilea aspect este explicat parțial prin reunificarea Germaniei de Est cu cea de Vest, după căderea Zidului Berlinului în 1989 și prigonirea creștinismului din Europa de Est, inclusiv Germania de Est.⁶⁹ Subliniem doar faptul că vechea maximă *Cujus regio, ejus religio* a rezolvat problema în „Sfântul Imperiu de Națiune Germană” punând capăt războaielor religioase.”⁷⁰

Franța este considerată: „în mare măsură o țară catolică, dar sub aspectul nivelului de credință și practică religioasă se aseamănă mai mult cu țările din nordul Europei. Dintre toate țările Europei Occidentale, în Franța există cea mai pronunțată separare între biserică

⁶⁸ Ibidem, p. 9.

⁶⁹ Ibidem.

⁷⁰ Ibidem.

și stat. Statul francez este strict secular și refuză să priveleze orice religie și confesiune.⁷¹ Această se traduce prin excluderea discuțiilor despre religie în toate instituțiile statului, inclusiv interdicția educației religioase în școlile publice. Această separare strictă între biserică și stat a condus și la interdicția controversată a obiceiurilor religioase „vizibile” în școlile franceze care a intrat în vigoare în septembrie 2004 și a afectat fetele musulmane care trebuiau să-și acopere fețele.”⁷² Este o schimbare fără precedent față de regimul tradițional din secolul al XVII-lea–XVIII-lea când deviza monarhiei franceze era „O credință, o lege, un rege”⁷³ potrivit căreia „religia unanimă nu poate fi decât aceea a suveranului.”⁷⁴ Mai târziu în anul 1905, Parlamentul francez a adoptat o lege ce proclama faptul că din acel moment „republica nu mai recunoștea, subvenționa sau salariza nici un cult.”⁷⁵

Mai târziu, primele studii în sociologia rurală franceză s-au născut pe teren empiric, între cele două războaie mondiale. Martin Robert considera ca principale surse ontice ale sociologiei rurale franceze – schimbarea – studiul inovațiilor în sociologia americană cu puțini succesori în Europa – localitatea/comunitatea – studiile monografice europene, sunt exemple fecunde.⁷⁶

În 1964 la Dijon în Franța, a avut loc primul congres mondial de sociologie rurală. Pentru Mucchelli, interesul față de viața rurală vine din aceea că modurile de existență noi induse de civilizația industrială, de urbanizarea accelerată și concentrarea urbană au dus la depopularea zonelor rurale, la ruinarea unui vechi model de viață economică și a unui stil de existență în raport cu natura, dând naștere nostalgiei orașenilor față de sat și provocând de asemenea o grijă compensatorie de a nu lăsa să moară satele.⁷⁷ Noua dorință de a promova viața rurală

⁷¹ Ibidem.

⁷² Ibidem.

⁷³ R. Rémond, op. cit., p. 40.

⁷⁴ Ibidem.

⁷⁵ Ibidem.

⁷⁶ Ibidem.

⁷⁷ Ibidem.

s-a tradus mai târziu în Franța prin *Planul de dezvoltare și amenajare a zonelor rurale* și prin grija animației rurale. Aceste acțiuni nu puteau să se facă indiferent cum, ele trebuind să se fondeze pe cunoașterea aprofundată a realității geografice, psihologice, sociologice, economice și politice a spațiului rural considerat.⁷⁸

Grup confesional	1975	1980	1985	1990	1995	2000	2005
Anglican	29,32	29,02	28,82	28,62	28,42	28,32	28,22
Romano-catolic	5,6	5,7	5,7	5,7	5,9	5,8	5,8
Ortodox	0,4	0,4	0,4	0,5	0,5	0,5	0,6
Presbiterian	3,42	3,32	3,22	3,22	3,12	2,92	2,82
Baptist	0,52	0,52	0,52	0,52	0,52	0,52	0,52
Metodist	1,72	1,62	1,52	1,52	1,42	1,32	1,22
Toate celelalte Biserici	1,0	1,2	1,3	1,2	1,3	1,4	1,4
Total trinitarieni	41,9	41,7	41,4	41,2	40,9	40,7	40,5
Netrinitarieni	0,7	0,8	1,0	1,1	1,3	1,4	1,4
Total creștini	42,6	42,5	42,4	42,3	42,2	42,1	41,9
Musulmani	0,4	0,72	1,02	1,32	1,42	1,62	1,72
Hinduși	0,42	0,52	0,52	0,52	0,52	0,62	0,62
Sikh-și	0,12	0,12	0,22	0,22	0,32	0,32	0,42
Evrei	0,4	0,3	0,3	0,3	0,3	0,3	0,3
Budiști	0,0	0,1	0,1	0,1	0,1	0,2	0,2
Alte religii	0,1	0,1	0,1	0,1	0,2	0,2	0,2
Total toate religiile	44,0	44,3	44,6	44,8	45,0	45,2	45,3
Procentaj al populației							
Creștini	76	76	74	74	73	72	70
Musulmani	1	1	2	2	2	3	3
Toate celelalte religii	1	2	2	2	2	2	3
Toate religiile	78	79	78	78	77	77	76

Tabel A2. Comunitățile religioase din Marea Britanie, 1975-2005 (în milioane)⁷⁹

În același context autorul arată că: „Italia, Spania și Portugalia sunt în mare măsură catolice.⁸⁰ Ele au nivele de credință și practică mai ridicate decât orice alte țări europene, în special cele din Nord. Biserica

⁷⁸ Ibidem, p. 32.

⁷⁹ A. Giddens, op. cit., p. 22.

⁸⁰ Ibidem.

Catolică, care își are sediul central în interiorul Italiei, influențează puternic toate aceste țări. În Spania, Biserica Catolică a avut un rol decisiv în susținerea dreptei politice din războiul civil, care a condus la dictatura generalului Franco între 1939 și 1975. În această țară nu există nici o legătură oficială între stat și biserică, deși acesta din urmă este privilegiată de dominația sa numerică. În Portugalia, în ciuda unei reforme constituționale din anii 1970, Biserica catolică are în continuare o mare influență în domeniul juridic. (Davie 2000)⁸¹

În Marea Britanie înainte de 2001 întrebările referitoare la religie nu au fost introduse în recensământ de mai bine de 150 de ani. Cel mai recent recensământ asigură un portret al religiilor din Marea Britanie. Astfel, „aproximativ 78% din populația Marii Britanii a raportat că aparțin unei religii și aproximativ 72% se declarau creștini.”⁸²

Măsura în care oamenii se identifică cu o religie este variabilă în Marea Britanie. Oamenii din nordul Irlandei își declară într-o mai mare măsură apartenența la o religie (86%) decât cei din Anglia și Țara Galilor (77%) și Scoția (67%) Aproximativ 16% din populația Marii Britanii a declarat că nu aparține niciunei religii.⁸³ Această categorie include agnosticii și ateii. (Aici mai sunt incluși și cei 390.000 oameni – mai puțin de 1% – care se consideră drept „Jedi” inspirați dintr-o campanie de înșelătorie prin e-mail, despre care s-a vorbit în mass-media, care pretindea în mod fals că sistemul de credințe ce stă la baza filmului Războiul Stelelor ar primi o recunoaștere oficială din partea guvernului în situația în care suficient de mulți oameni ar adera la ea și ar raporta aceasta în Recensământ.)⁸⁴

Deși aproape 70% din populația Marii Britanii se declarau creștini, un număr mult mai mic dintre ei merg cu regularitate la biserică. Conform Recensământului din 1851 asupra religiilor, aproximativ 40% dintre adulții din Anglia și Țara Galilor mergeau la biserică în fiecare

⁸¹ Ibidem, p. 51.

⁸² Ibidem.

⁸³ Ibidem.

⁸⁴ Ibidem.

duminică, în 1900, această cifră a scăzut la 35% în 1950 la 20% și în 2000 la 8%.⁸⁵ Confesiunile principale din Anglia au pierdut în medie 5% dintre adepți în timpul anilor '80 în rândul româno-catolicilor. Există astăzi unele semne că această tendință a încetinit. În centrul Londrei de exemplu frecventarea bisericilor anglicane a căzut la 30% în timpul anilor '80 dar a crescut cu 3% între 1989 și 1998.⁸⁶

A. Giddens sublinia faptul că tendința generală de declin al frecvențării slujbelor religioase este disproporționată. El dă exemplul diferențelor, între bisericile trinitariene, care includ și cele netrinitariene. Conform autorului „cele trinitariene, care includ anglicanii, catolicii, metodiștii și presbiterienii, între alții sunt cele care cred în unitatea Trinității într-un singur Dumnezeu. Numărul de membri ai bisericilor trinitariene a scăzut de la 8,8 milioane în 1970 la 6,5 milioane în 1994. Numărul de membri ai bisericilor trinitariene a scăzut de la 8,8 milioane în 1970 la 6,5 milioane în 1994. În această perioadă a existat o revigoare a numărului de adepți în rândul unor biserici netrinitariene, precum mormonii și Martorii lui Iehova (vezi tabel A2).”⁸⁷

În Marea Britanie apreciază același autor „se poate distinge o anumită structură a religiei, în funcție de sex, clasă și situare geografică. În general oamenii mai în vârstă sunt mai credincioși decât cei din grupurile de vârstă mai tinere. Frecventarea bisericii de către tineri atinge un punct culminant la vârstă de 15 ani, după care nivelurile medii ale frecvențării scad; când aceștia ating vârsta de 30-40 de ani entuziasmul le revine; mai târziu, obișnuința de a merge la biserică crește odată cu vârsta. Femeile au o tendință mai pronunțată de a se implica în organizații religioase decât bărbații. În bisericile anglicane, aceasta este o situație mai puțin întâlnită, dar în cele scientologice de exemplu, femeile sunt de patru ori mai numeroase decât bărbații.”⁸⁸

⁸⁵ Ibidem.

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁷ Ibidem, p. 535.

⁸⁸ Ibidem.

În general, frecventarea Bisericii și practicarea credințelor religioase sunt mai susținute în rândul grupurilor sociale mai avute decât printre săraci. Biserica Anglicană a fost supranumită „Partidul Conservator al rugăciunii” și există un anumit grad de adevăr în această afirmație. Catolicii se regăsesc mai mult printre cei din clasa muncitoare. Această orientare de clasă se reflectă în structura votului: anglicanii tind să voteze pentru conservatori, iar catolicii pentru laburiști la fel ca și mulți metodiști, biserica metodistă fiind, la începuturile ei strâns legată de ascensiunea Partidului Laburist. Participarea religioasă variază de asemenea, în bună măsură în funcție de locul unde locuiesc oamenii: 35% dintre adulții din Merseyside și 32% dintre cei din Lancashire sunt membri ai unei biserici, față de 9% în Humberside și 11% în Nottinghamshire. Una din explicațiile acestei situații o constituie emigrarea – Liverpool are o populație numeroasă de catolici irlandezi, la fel cum nordul Londrei își are evreii ei, iar Bradford musulmanii și sikh-sii săi.”⁸⁹

În privința consecințelor asupra comportamentului cotidian, diferențele religioase sunt mult mai marcante în Nordul Irlandei decât în orice altă parte a Marii Britanii. Ciocnirile dintre protestanți și catolici care au loc aici implică doar o minoritate din ambele religii, dar adesea sunt acute și deosebit de violente. Influența religiei în Irlanda de Nord nu poate fi ușor separată de alți factori implicați în aceste antagonisme, credința într-o „Irlandă unită”, în care Irlanda și Irlanda de Nord ar putea deveni un stat unic este susținută de către catolici și respinsă de către protestanți. Dar considerentele politice și ideile naționaliste joacă, de asemenea un rol important, în aceeași măsură ca și credințele religioase.⁹⁰

3.3 Cercetări despre religie și comunitate în România

În perioada comunistă, sociologia religiilor a avut datorită ideologiei marxiste limitări cu caracter politic, dificultăți practice pentru cercetători, lipsa unui suport instituțional autentic, fapt ce a determinat ca sociologia religiilor să fie un domeniu mai puțin frecventat de sociologi.

⁸⁹ Ibidem, p. 536.

⁹⁰ Ibidem.

Într-un articol semnat de Manuela Gheroghe în *Revista de sociologie*, nr.1-2/1999 se arată că: „între anii 1965-1980 sociologia românească s-a axat aproape exclusiv pe analiza proceselor sociale ale industrializării, modernizării agriculturii, industrializării etc.”⁹¹

Tentativele promițătoare înregistrate în abordarea fenomenului religios în sincronicitate cu însuși procesul de consolidare a sociologiei în România și pe fondul unei remarcabile receptivități a sociologilor români față de mișcarea de idei europeană⁹² au fost cu brutalitate întrerupte în anul 1948 prin schimbarea regimului politic din țară. Au urmat două decenii de „tăcere” a sociologiei românești, știință calificată de noua putere comunistă drept „burgheză” și „reacționară”. Învățământul sociologic în cele trei centre universitare de la București, Cluj și Iași a fost reluat abia în anul 1966-1967 în condiții sociale noi, pe alte temeuri ideologice, cu alte scopuri și rezultate.⁹³

În anul 1967 s-a demarat o amplă cercetare de teren, extinsă la toate zonele țării al cărei scop era de a înregistra gradul de religiozitate al populației, mai precis gradul de ateizare a acesteia. Rezultatele s-au concretizat în rapoarte de cercetare la nivelul fiecărui județ în parte, ce merită acum să fie analizate și reevaluate. Unii dintre cercetătorii implicați în acest uriaș efort și-au continuat munca și după 1989, contribuind prin activitatea didactică și de cercetare depusă, cât și prin lucrările publicate la instituirea și maturizarea sociologiei religiilor în țara noastră.⁹⁴

Interesul pentru problema comunității s-a conturat cel mai bine în opera lui Dimitrie Gusti și ale discipolilor lui, care au pus bazele unui sistem sociologic complex pentru înțelegerea satului românesc.

⁹¹ Manuela Gheroghe (1999), *Începuturi ale sociologiei religiilor în România*, *Revista de sociologie* nr 1-2/1999, p. 146.

⁹² Ibidem.

⁹³ Ibidem, p. 147.

⁹⁴ Ibidem.

Conform autoarei articolului sus amintit „sociologia gustiană este o sociologie a „unităților sociale”⁹⁵ concrete (sat, oraș, regiune, popor etc.) a căror introspecție se realizează sub formă de monografii realizate de către echipe interdisciplinare de lucru și anume: o echipă cosmologică, una biologică, istorică, psihologică, economică, spirituală, fiecare din acestea cuprinzând câte un specialist în domeniul studiat: „un cercetător pentru viața religioasă, pentru mitologie și știința populară, pentru magie, pentru arta populară plastică, pentru port, pentru viața literară, pentru viața muzicală, pentru studiul graiului, pentru studiul ceremoniilor, pentru studiul de ansamblu (tip, stil etc.) al vieții spirituale”⁹⁶. Fiecare domeniu studiat corespundea astfel fiecărei sociologii speciale proiectată: sociologia geografică, sociologia biologică, sociologia psihologică, sociologia economică, sociologia istorică, sociologia spirituală, morală, juridică, politică și administrativă.”⁹⁷

Dimitrie Gusti concepe sociologia ca știință a societății totale fiindcă ea studiază societatea în natura, funcțiile și determinările ei de ansamblu. Obiectul ei este delimitat prin compararea cu alte științe sociale. „Sociologia ne apare deci ca o știință statică, descriptivă, comparativă și explicativă a societății privite ca un tot.”⁹⁸

Sistemul de sociologie a lui Gusti este alcătuit din unități sociale, voință socială, manifestările sociale și cadrele. În comparație cu Brăileanu, D. Gusti nu oferă o de fapt o definiție, ci mai degrabă o analiză descriptivă a sociologiei.⁹⁹

D. Gusti a conceput realitatea socială ca fiind „un ansamblu de manifestări (economice, spirituale, juridice și politice, care s-ar realiza sub înrâurirea cadrelor vieții sociale în lăuntrul unor unități sociale concrete: satul, orașul, familia etc.)”¹⁰⁰ Autorul preconizează că în

⁹⁵ Ibidem.

⁹⁶ Ibidem.

⁹⁷ Ibidem.

⁹⁸ Schifrineț Constantin (2009), *Sociologie Românească Modernă*, București, Editura Criterion Publishing, p. 250.

⁹⁹ Ibidem.

¹⁰⁰ Ibidem.

analiza integrală a unei unități să se insiste în mod egal asupra tuturor laturilor și raporturilor existente în momentul cercetării, respingând orice încercare de ierarhizare a factorilor constitutivi ai vieții sociale sau vreo relație de subordonare între fenomenele studiate.¹⁰¹

Ilie Bădescu, în lucrarea *Sociologie rurală*, tratează problema sărăciei comunitare rurale. El subliniază faptul că există societăți în care se produce o sărăcie și deci o cădere a unor comunități întregi pe scara bunăstării spre treapta sărăciei.¹⁰² Autorul numește acest tip de cădere, „sărăcie verticală” subliniind că ea descrie căderea unei comunități întregi cu câte o treaptă sau, două sau chiar mai multe pe scara bunăstării, comparativ cu alte comunități, în cazul acesta comparativ cu populația orașelor.¹⁰³

Sărăcia verticală, arată autorul este o sărăcie structurală, adică decurge din decalajele (disparitățile) populației nu din factori specifici (în orice caz, nu etnici, nu demografici sau de altă natură). Ea decurge dintr-o realitate structurală care ne arată că întregul rural este afectat de un multiplicator al sărăciei echivalent cu $\frac{3}{4}$ adică cu 0,7.¹⁰⁴ Altfel formulat la fiecare sărac din urban îi corespunde câte trei săraci în rural. Raportat la ponderea celor două populații, în total populație, raportul ar trebui să fie de 1 la 1 pentru a putea formula ideea că sărăcia din rural este de natură economică (derivată altfel spus din starea economică a României). De vreme ce aceeași stare economică afectează ruralul de trei ori mai mult decât urbanul, înseamnă că acest fenomen este datorat altor factori decât cei economici, ceea ce ne arată un fenomen de excluziune socială a ruralului din procesele economice generale.¹⁰⁵

În al doilea rând, putem deduce că sărăcia este datorată unei stratificări inter-comunitare nu intra-comunitare (cum este stratificarea socială). Altfel spus comunitățile sunt în întregul lor situate pe trepte diferite ale scării sociale, economice ceea ce ne spune că sărăcia verticală afectează toate straturile unei comunități, toate vârstele și toate ocupa-

¹⁰¹ Ibidem.

¹⁰² Bădescu Ilie (2011), *Sociologie rurală*, București, Editura Mica Valahie, p. 42.

¹⁰³ Ibidem.

¹⁰⁴ Ibidem, p. 43.

¹⁰⁵ Ibidem.

țiile, nu doar pe cele de la „baza scării” cum se întâmplă cu celelalte forme de sărăcie.¹⁰⁶

În categoria pionierilor acestui domeniu s-ar încadra după Ovidiu Bădina și Ion Budai Deleanu prin lucrarea *Scurte observări asupra Bucovinei*, publicată în gazeta Bucovinei din 27 ianuarie 1894, lucrare în care între altele, se acordă atenție și conflictelor dintre arendași și țărani.¹⁰⁷ Din aceste categorii a lucrărilor cu relevanță sociologică face parte și *Peregrinul Transilvan* a lui Codru Drăgușanu. Lucrarea surprinde observații făcute între anii 1835-1844 când a călătorit în Țara Românească, Austria, Germania, Franța, Italia, Anglia și Rusia.¹⁰⁸

După primul Război Mondial, în cercetarea socială românească cu caracter monografic, se manifestă o tendință nouă. Este vorba despre investigarea organizată, sistematică a realității sociale de către cercetători înarmați și călăuziți de o doctrină sociologică. Inițiatorul ei a fost Dimitrie Gusti care a întemeiat Școala Sociologică de la București și a pus, pentru prima dată la noi bazele cercetării sociologice concrete, complexe, folosind mijloace moderne de investigare.¹⁰⁹

După 1989, opinia românească s-a scindat de-a lungul faliei „tradiționale”: europenism-autohtonism, contradicție exacerbată însă de amplificările comuniste și de reacția în fața acestora. De aici interpretări excesive în ambele sensuri. Mulți români încă nu au reușit să depășească izolarea mentală în care i-a cufundat comunismul și se dovedesc sensibili și vulnerabili la argumentele naționaliste și cu ascuțit împotriva străinătății (până și românii reîntorși din exil după 1989 au fost primiți cu rezervă, uneori ostilitate, fiindcă trăiseră în altă parte; „Nu ne vindem țara” era pe atunci sloganul la modă; Puterea s-a folosit adesea de acest gen de manipulări: pericolul maghiar și altele asemenea. La extrema cealaltă sunt însă mulți români care nu vor să mai audă de România și înțeleg să-și refacă viața oriunde în altă parte (orientare

¹⁰⁶ Ibidem.

¹⁰⁷ Ibidem.

¹⁰⁸ Ibidem.

¹⁰⁹ Ibidem.

foarte răspândită în rândul tinerilor).¹¹⁰ Evoluția pozitivă stă în faptul că Europa a marcat totuși puncte într-o opinie care cu 10-15 ani în urmă plătea în majoritatea ei tribut unei îndelungate îndoctrinări în spirit autohtonist.¹¹¹ Încet și ezitant dar mergând în direcția bună, românii s-au îndepărtat de simplificările naționaliste și au ajuns să înțeleagă ceva mai bine valorile occidentale și sensurile solidarității europene. Autorul concluzionează într-o notă ușor optimistă: „mai e încă ceva drum de parcurs până când cele două elemente vor înceta să se opună pentru a fuziona într-o sinteză echilibrată: în ziua în care românii se vor simți, în mod natural, în egală măsură români și europeni și europeni și români.”¹¹²

După 1965, se realizează cercetări ample, apărând o serie de lucrări consacrate investigației multidisciplinare a spațiului rural și regional Henry Stahl, *Organizarea administrativ-teritorială, Comentarii Sociologice 1969*, M. Constantinescu *Procesul de urbanizare în România, zona Slatina 1970*, D. Sandu *Dezvoltarea socio teritorială în România 1987*.¹¹³

Un caz aparte prin structura abordărilor și aria investigațiilor, îl reprezintă activitatea *Colectivului Multidisciplinar Munții Apuseni* constituit în anii '80 la nivelul UBB Cluj Napoca.

Traian Vedinaș 1999, îi reține drept coordonatori pe Ioan Aluaș, George Beuran, ultimii doi din partea beneficiarului constituit de Consiliile populare ale județelor Alba, Arad, Bihor, Cluj și Hunedoara.¹¹⁴

Dincolo de proiectul sistematizării teritoriale, Traian Vedinaș sublinia faptul că „cercetarea a năzuit și spera la realizarea unei monografii eco-socio-economice a munților Apuseni, dezvăluindu-se azi că, în condiții de eludare aproape totală a ideologicului în elaborarea sintezelor s-a procedat științific și academic pe o riguroasă bază sociologică.”¹¹⁵

Așa cum arăta M. Flotea în lucrarea *Religia și societatea civilă*, „românii au rămas multă vreme o societate predominant rurală, puțin

¹¹⁰ Ibidem.

¹¹¹ Ibidem.

¹¹² Ibidem, p. 115.

¹¹³ Ibidem.

¹¹⁴ Ibidem.

¹¹⁵ Ibidem, p. 38.

atinsă în straturile ei profunde de contactul cu ceilalți. Chiar dacă în 1930 în prima epocă de modernizare nu mai puțin de 80% dintre români trăiau încă la sate.”¹¹⁶ Această masivitate și relativă izolare a lumii rurale explică extraordinara vitalitate a unei civilizații țărănești specifice, creatoarea unui folclor (costum popular, arhitectură țărănească, artizanat, obiceiuri, cântece) poate cel mai complex și mai bine păstrat din întreaga Europă. A existat într-un fel un contrast sat-oraș: pe de o parte un mediu predominant românesc, pe de altă parte un mediu cosmopolit, loc de întâlnire între oameni, modele și mode de tot felul.¹¹⁷ Această distincție efectivă a fost mult amplificată și investită cu conotații simbolice și ideologice de ideologia naționalist-autohtonistă spre sfârșitul secolului al XIX-lea și în prima parte a secolului al XX-lea.¹¹⁸ Potrivit unei asemenea interpretări satul reprezenta „românismul” în esență și puritatea lui, pe când orașul era mai curând un corp străin, nereprezentativ pentru spiritul național.¹¹⁹

Traian Vedinaș observa că: „realitățile sociale care comunică simultaneitatea într-o comuniune a „societăților tradiționale” cu „societatea industrială” și cu societatea informațională” nu sunt specifice doar lumii rurale.”¹²⁰ Autorul ia ca exemplu municipiul Cluj-Napoca care „se înfățișează în primul rând prin simultaneități arhitecturale. E vorba în primul rând de existența în același timp a elementelor de cetate medievală (Turnul pompierilor, Bastionul croitorilor, bisericile gotice), cu cele de oraș „modern” (blocurile din cartierele Gheorgheni, Mănăștur, Zorilor, Mărăști), lângă care coexistă gospodăria țărănești în părțile ce au mai rămas din fostul sat Mănăștur, în cartierul Someșeni, pe Valea Chintăului, dar și în cartierele Iris și Bulgaria.”¹²¹ T. Vedinaș remarcă această simultaneitate a tradiționalului, industrialului și informaționalului, manifestată de fapt ca diferență numită „asincronism

¹¹⁶ Mircea Flonta (2005), *Religia și societatea civilă*, Pitești, Editura Paralela 45 op. cit., p. 112.

¹¹⁷ Ibidem.

¹¹⁸ Ibidem.

¹¹⁹ Ibidem, p. 113.

¹²⁰ *Proiecte și paradigme în gândirea socială românească*, (2004) volum editat de Traian Vedinaș, Cluj-Napoca, Ed. Argonaut & Diotima, p. 339.

¹²¹ Ibidem.

social.”¹²² El tratează acest principiu arătând faptul că „asincronismul social reprezintă o realitate socială atât la nivel local cât și la nivel global, în ceea ce privește modul de existență a comunităților umane. Din această perspectivă autorul face precizarea că: „societățile umane se constituie diacronic (au o dezvoltare continuă) funcționează sincron (au o dezvoltare simultană) și se manifestă asincronic (au o dezvoltare diferențiată).”¹²³

Am identificat acest asincronism în comunitățile religioase care au făcut obiectul studiului nostru. Există diferențe semnificative între dezvoltarea comunităților urbane și cele rurale din Eparhia Greco-Catolică de Cluj-Gherla. Comunitățile din mediul urban dispun de resurse umane și materiale mai substanțiale decât cele din mediul rural. Dacă extrapolăm la nivel regional sau național, există de asemenea, diferențe semnificative între dezvoltarea comunităților ortodoxe majoritare și comunitățile greco-catolice. Soluția este aparent simplă, termenul cheie este „resurse” și capacitatea de a le gestiona eficient.

4. Confesiunea greco-catolică: evoluție și actualitate

4.1. Specificul confesiunii greco-catolice la nivel internațional și la nivel național

În lucrarea, *Biserica Greco-Catolică din Transilvania, 1700-1850, elaborarea discursului identitar problema identității*, Ciprian Ghișa subliniază complexitatea răspunsului la întrebarea „Cine sunt eu?” Întrebarea – consideră autorul – poate fi adresată atât indivizilor, cât și unor grupuri mai mici sau mai mari de oameni, unor comunități cu trăsături comune, fiecărui membru în parte.¹²⁴

¹²² Ibidem.

¹²³ Ibidem, p. 340.

¹²⁴ Ciprian Ghișa, *Biserica Greco-Catolică din Transilvania (1700-1850)*, (2008), Cluj-Napoca, Ed. Presa Universitară Clujeană.

Aceste caracteristici, conform aceluiași autor, îi determină pe indivizi să se recunoască drept parte integrantă a respectivului grup și să creadă, în același timp, că aceste însușiri sunt specifice propriei personalități, că îi reprezintă, le ilustrează o latură a caracterului propriu, le descoperă măcar o parte din ceea ce reprezintă ei cu adevărat ca ființe umane.¹²⁵ El completează arătând că aceste particularități creează însă și o legătură interioară, spirituală între membrii comunității respective care se simt solidari unul față de celălalt oferindu-le fiecăruia un puternic sentiment al apartenenței. Astfel individul trăiește și o senzație foarte importantă de protecție, fiindu-i satisfăcute totodată și o parte din nevoile sale de socializare.¹²⁶

Autorul a identificat două mari etape în evoluția instituțională a Bisericii Unite dintre anii 1700 și 1850. Prima perioadă s-a desfășurat de la sfârșitul secolului XVII până în momentul în care a început să se simtă impactul reformismului terezian și iozefin, pe care îl plasează la începutul episcopatului lui Grigore Maior. Cea de a doua are loc de la 1772 până în 1850, fiind o etapă de tranziție, de transformări continue, de creare a unor instituții noi, determinate în special de reformele inițiate de către stat.¹²⁷

Prima perioadă se caracterizează în general prin menținerea instituțiilor din secolul XVII. Noutățile au fost puține, Biserica a funcționat în mare parte cu instituțiile tradiționale. Influențele latinizante au avut un impact mai redus. În aceste decenii Roma are un rol ceva mai important, sugestiile reformatoare la nivelul instituțiilor venind pe cale bisericească și mai puțin din partea statului. Se putea observa și dorința Romei ca noua biserică din Ardeal să funcționeze canonic într-o manieră apropiată de cea a unei dieceze latine. Nu s-a impus adoptarea modelului organizatoric apusean, lucru altfel imposibil de realizat, încercându-se ca în unele puncte să fie preluate elemente specifice Bisericii Romano-Catolice.¹²⁸

¹²⁵ Ibidem.

¹²⁶ Ibidem.

¹²⁷ Ibidem, p. 280.

¹²⁸ Ibidem.

Acest periplu istoric începe, pornind de la cele două schimbări esențiale survenite chiar din primii ani de la realizarea unirii, înființarea episcopiei și noul sistem de alegere al episcopului. Marea noutate la nivel instituțional a constat în transformarea mitropoliei Ardealului într-o episcopie prin bula *Rationi congruit* din 1721.¹²⁹ Măsura ce a avut ca prim efect afirmarea independenței ierarhului unit față de episcopul romano-catolic de Alba Iulia, nu a afectat, în plan formal, poziția arhierelui de la Făgăraș în fruntea propriei biserici, deoarece a rămas singura autoritate ecleziastică pentru românii transilvăneni. Revenirile la ortodoxie din primele decenii ale secolului XVIII, au avut loc, în special, datorită frământărilor din perioada lui Atanasie Anghel, fie din cauza atitudinilor contrare tradiției răsăritene ale lui Ioan Pataki.¹³⁰

4.2. Despre evoluția instituțională a Bisericii Greco-Catolice în România

Așa cum este prefațat în Șematismul Eparhiei de Cluj–Gherla, credincioșii români greco-catolici de pe teritoriul actualei Eparhii de Cluj–Gherla erau păstoriți la început de Episcopii de la Blaj.¹³¹ Din rațiuni de organizare administrativă s-a hotărât întemeierea Mitropoliei de Blaj și indirect a noilor Eparhii inclusiv a Eparhiei de „Armenopoli” (Gherla).¹³²

Din punct de vedere istoric Biserica Greco-Catolică a luat naștere în Transilvania la sfârșitul secolului al XVII-lea, prin unirea cu Biserica Romano-Catolică a unei părți a românilor ortodocși.¹³³

Teritoriul românesc istoric Transilvania, Banatul și părțile spre Ungaria (Maramureș, Sătmăr, Bihor, Arad) constituie o reprezentare interesantă a microcosmosului religios European și în același timp o sinteză a tradițiilor cultural europene. Unirea cu Roma a îndeplinit cele două

¹²⁹ Ibidem.

¹³⁰ Ibidem.

¹³¹ *Șematismul Eparhiei de Cluj–Gherla* (2003), Casa de Editură Viața Creștină, Cluj-Napoca, p. 21.

¹³² Ibidem apud Ierom. Silvestru Augustin Prubdus, *Șematismul Eparhiei Greco-Catolice de Cluj–Gherla*, Cluj, 1947, Tipografia „Diecezană”, Cluj, str. Regina Maria, Nr. 10, p. 19.

¹³³ Ciprian Ghișa, op. cit., p. 286.

speranțe de atunci (dar și de acum ale românilor uniți: din punct de vedere teologic a însemnat o eliberare de trecut, de izolare și un proces înnoitor care azi a devenit aproape o dogmă) iar din punct de vedere social, o viață tot mai bună.¹³⁴

O denumire oficială a Bisericii este cea de *Eclesia Graeci Ritus Unita* în expresia *Ecclesia Graeci Ritus cum Romana Catholica Unita*.¹³⁵ În cazul românilor uniți expresia apare, spre exemplu, într-o diplomă imperială din 28 martie 1748.¹³⁶

Biserica, ca atare este denumită destul de rar în documentele oficiale. Termenul cel mai folosit, care să se refere la noua structură ecleziastică din Transilvania de după 1697, a fost cel de Unire. El are un sens, în aparență destul de general, amintind fenomenul de unire bisericească în sine. În documente el cuprinde și o accepție teritorială, desemnând o realitate instituțională locală, concretă.¹³⁷ Termenul a fost utilizat în actele autorităților romano-catolice și în perioada anterioară unirii din Ardeal, făcând parte din vocabularul specific folosit de acesta în legătură cu problematica orientalilor întorși în sânul Bisericii Romane. Ca exemplu autorul amintește o scrisoare a iezuitului Vitelleschi către prepozitul general al ordinului, din 21 octombrie 1628 și înseși instrucțiunile date în 1669 de *Congregația de propaganda Fide* misionarilor săi.¹³⁸

Cu referire directă la Transilvania s-a vorbit despre *Sacra Unionis* despre care amintesc documentele emise de cardinalul Leopold Kollonich.¹³⁹ Declarația oficială de unire din 27 martie 1697, din timpul mitropolitului Teofil, afirma că biserica românească din Ardeal și din părțile Țării Ungurești lui împreunate se întoarce în sânul Sfintei Maicii biserici.¹⁴⁰

¹³⁴ Nicolae Gudea, *Reflecții privind relația dintre Stat și Biserica, o abordare din punct de vedere greco-catolic*, în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Theologia Catholica* (2001), Anul XLVI. Editorial office Gh.Bilașcu, nr 24, Cluj Napoca p. 174.

¹³⁵ C. Ghișa, op. cit., p. 287.

¹³⁶ Ibidem.

¹³⁷ Ibidem.

¹³⁸ Ibidem, p. 48.

¹³⁹ Ibidem, p. 67.

¹⁴⁰ Ibidem.

Structura instituțională și sistemul de conducere ale Bisericii Unite din Transilvania între 1700 și 1772 s-au schimbat. La nivel central ierarhul era ajutat de un vicar general. Sugestia, se pare, a venit din partea iezuiților, fiind agreată de Atanasie Anghel, cel care a făcut prima numire în această funcție.¹⁴¹ Instituția principală a primei etape a fost, fără îndoială, Sinodul cel Mare. Aceasta este o instituție reprezentativă ale cărei decizii au rol normativ pentru întreaga biserică.¹⁴² El aduce în atenție conducerea de tip colectiv a diecezei și asigură un control eficient asupra activității episcopului. Este, de asemenea, garant al apărării drepturilor clerului ale protopopilor, în special ei fiind partea principală a elitei Bisericii Unite din perioada respectivă.¹⁴³

Schimbări mari au avut loc în cea de a doua perioadă, sub influența reformelor impuse de Curtea de la Viena. În această etapă rolul Romei este aproape nul. Reformismul terezian și iozefin a vizat întărirea controlului statului asupra bisericii. De aici statul urmărește laicizarea domeniilor care au fost în grija Bisericii, dar care nu țin de competențele spirituale ale acesteia, spre exemplu învățământul, asistența socială.¹⁴⁴ Reclamând dreptul de patronaj asupra bisericii, statul ia măsuri și pentru limitarea influențelor din exterior, prin limitarea relației cu episcopatul catolic și Sf. Scaun, interzicerea cererii de dispense și decretul de desființare a mănăstirilor.¹⁴⁵

În lucrarea citată mai sus, Nicolae Gudea sublinia: „clauzele unirii cu Roma de la 1697 au fost de mult depășite. Biserica unită a păstrat nealterat ritul bizantin și dogmele de bază dar a asimilat și preluat în cei 300 de ani, o serie de dogme, norme disciplinare, statut organizatoric și devoțiuni latine care îi dau azi o identitate proprie. Această politică de înnoire s-a înscris și se înscrie și în principiul adoptat de Conciliul Vatican II (Unitatis Redintegratio II, Roman, 6) care subliniază că orice

¹⁴¹ Ibidem, p. 281.

¹⁴² Ibidem.

¹⁴³ Ibidem, p. 282.

¹⁴⁴ Ibidem.

¹⁴⁵ Ibidem, p. 284.

reînnoire a Bisericii constă în mod esențial într-o fidelitate sporită față de vocația ei. Biserica, în cadrul pregătirii sale, este chemată de Christos la această continuă reforma de care are nevoie neconținut!.”¹⁴⁶

4.3. Identitatea Greco-catolică în „concertul religiilor și confesiunilor creștine contemporane”

Identitatea Bisericii Române Unite a fost definită ca o combinație între credința catolică și ritul oriental.¹⁴⁷ În istoriografia română această tematică a fost abordată în unele cazuri parțial, iar în altele indirect. Fundamentele credinței catolice au fost dezbătute în lucrarea lui Cristian Barta, *Tradiție și dogmă*, care analizează literatura teologică greco-catolică transilvăneană din secolele XVIII-XX.¹⁴⁸

Pe o scară mai redusă, Biserica Unită a românilor transilvăneni, a trecut prin transformarea la nivel identitar pe care a experimentat-o însăși Biserica catolică în ansamblul ei, în momentul în care a fost nevoită să se confrunte cu asaltul protestantismului.¹⁴⁹ Acest proces a fost analizat de cercetătorul Ernst Walter Zeeden în lucrarea sa din 1958, *Die Entstehung der Konfessionen. Grundlage und Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe*. El a făcut comparația între Biserica Romană din perioada anterioară reformei și cea după Luther sau Calvin. Autorul arată faptul că, până în secolul XVI în lipsa unei alte biserici concurente, nu s-a simțit în mod evident nevoia unei educări în profunzime a credincioșilor în materie de credință, cu scopul de a le întări identitatea confesională, cu toate că acesta este elementul identitar cel mai important.¹⁵⁰ După Reformă, constrânse de pluralitatea lor, bisericile din Occident au fost nevoite să prezinte criterii clare ale

¹⁴⁶ Gudea Nicolae, *Reflecții privind relația dintre Stat și Biserică. O abordare din punct de vedere greco-catolic*, Stud. Univ. Babeș-Bolyai, *Theologia Catholica* (2001), Anul XLVI. Ed. Office Gh.Bilașcu, nr 24, Cluj Napoca, p. 175.

¹⁴⁷ C. Ghișa, op. cit., p. 285.

¹⁴⁸ Ibidem.

¹⁴⁹ Ibidem, p. 12.

¹⁵⁰ Ibidem.

ortodoxiei și să evidențieze caracteristicile menite să le diferențieze față de celelalte. Pentru a face acest lucru, ele s-au folosit de profesiunile de credință – confessiones, care identifică cel mai bine noile grupuri confesionale de după 1517. Procesul era numit de Ernst Zeeden *Konfessionsbildung*, *formarea confesiunii*, iar expresia de Biserică confesională se înțelege, astfel, o biserică a cărei identitate este construită în jurul unei *confessio* (profesiuni de credință).¹⁵¹

În cazul Bisericii Unite, există o mare diferență între evoluția sa din prima jumătate a secolului XVIII și cea de după momentele Visarion Serai-Sofronie. Primii 40 de ani nu au fost caracterizați de lupte confesionale, prezența celuilalt fiind puțin resimțită. Lucrurile s-au schimbat profund după 1744, când s-a pus, în mod imperios problema educării credincioșilor uniți, în vederea trezirii și consolidării identității lor confesionale specifice. Acesta a fost momentul de început al elaborării discursului identitar greco-catolic ardelean.¹⁵²

Mesajul oficial al Bisericii Greco-Catolice a fost promovat prin cărți teoretice și de cult, prin broșuri, catehisme și predică. Cărțile religioase aveau misiunea de a păstra și transmite mai departe ansamblul cunoștințelor acceptate de biserică despre economia mântuirii. Dintr-o altă perspectivă, ele sunt și un mijloc pentru a menține puritatea credinței, a ritului și tradițiilor, din acest punct de vedere având rol normativ.¹⁵³ Potrivit autorului „rolul lor este de a întări credința, de a combate curentele greșite și de a răspunde atacurilor din afară, de a susține sentimentele de fidelitate ale credincioșilor față de biserică, de a-i conștientiza pe aceștia în legătură cu identitatea lor confesională, de a promova un sistem propriu de valori și nu în ultimul rând de a educa. Ele sunt purtătoarele unui mixaj de principii, unele conservatoare, altele modernizatoare, fiind, alături de predică, arsenalul ideologic cel mai eficient, pe care o biserică îl poate avea la dispoziție.”¹⁵⁴

¹⁵¹ Ibidem, p. 109.

¹⁵² Ibidem, p. 13.

¹⁵³ Ibidem.

¹⁵⁴ Ibidem.

Nu trebuie scăpat din vedere faptul că Biserica reprezintă o comunitate de credincioși, de persoane unite printr-o serie de elemente comune, care trebuie să fie conștientizate de credincioși. Ei trebuie să le cunoască, să le înțeleagă, să le accepte ca atare și să le însușească, să le promoveze și să își raporteze la ele propria viață religioasă.¹⁵⁵ În funcție de acestea subliniază același autor, „o comunitate ecleziastică se individualizează de altele, cu care poate avea multe trăsături similare. Doar în aceste condiții putem afirma că s-a constituit și structurat o identitate specifică acestei comunități.”¹⁵⁶

Primul este denomi-nația, numele propriu care este dat bisericii, credinței și credincioșilor.¹⁵⁷ Pentru fiecare credincios în parte, numele respectiv identifică biserica pe care acesta o consideră adevărată în raport cu celelalte, deschide calea spre credința mântuitoare, deoarece există o singură biserică a lui Cristos, iar fiecare biserică reclamă faptul că ea este purtătoarea mesajului divin. Una din cauzele pentru care un credincios al unei biserici rămâne fidel acesteia este nevoia de a crede că este moștenitoarea tradiției lăsate de apostoli.¹⁵⁸

Al doilea element este credința propriu-zisă. Ea reprezintă practic calea spre adevăr, spre Cristos, spre fericirea veșnică. Norma de credință, dogma este extrem de complexă și conține numeroase subtilități. Pentru a exista cât mai puține semne de întrebare în mintea oamenilor simpli, biserica are datoria să răspândească învățătura, să catehizeze, să predice. Cu cât este mai înalt gradul de educație al clerului și al turmei încredințate lui, cu atât fidelitatea față de biserică este mai mare.¹⁵⁹

Un al treilea element este ritul. Acesta constă în totalitatea formelor exterioare ale cultului. Este un patrimoniu special care cuprinde liturghia, sărbătorile, posturile, sfînții, locurile sfinte, dezvoltându-se în legătură directă cu spiritul și cultura unui anumit popor. El are rol

¹⁵⁵ Ibidem.

¹⁵⁶ Ibidem.

¹⁵⁷ Ibidem.

¹⁵⁸ Ibidem, p. 21.

¹⁵⁹ Ibidem.

esențial în diferențierea și individualizarea comunităților bisericești. Ritul oferă bisericii forma sa vizibilă, fiind ușor de identificat pentru că riturile sunt foarte deosebite unele față de altele.¹⁶⁰ Amprenta identitară pe care o aduce este foarte puternică. Credincioșii îl conștientizează cu ușurință îi înțeleg componentele într-o mai mare măsură decât o fac în cazul dogmelor. De obicei, un credincios, cu o cultură teologică mai puțin solidă sau cu o putere de înțelegere mai scăzută a principiilor dogmatice, își va ancora viața spirituală, precum și fidelitatea față de biserică, în rit.¹⁶¹

În legătură directă atât cu credința cât și cu ritul, menționăm un al patrulea element constitutiv al identității ecleziastice, tradiția patristică. Pornind de la nivelul credinței avem în vedere operele Sfinților Părinți, care au avut un rol important în teoretizarea și explicarea dogmelor, care își au originea în Sf. Scriptură. Ei conferă putere și credibilitate unei biserici și discursului său. Sf. Părinți, care și-au lăsat o puternică amprentă și în promovarea unor forme rituale specifice. Amintim rolul jucat în Biserica de Răsărit de Sf. Ioan Gură de aur sau de Sf. Vasile cel Mare, iar în Occident de Sf. Grigore cel Mare sau Sf. Augustin.¹⁶²

Istoria este un factor determinant în clădirea identității confesionale. Ea oferă repere pentru contemporani și justifică realitățile moderne. Se întărește astfel o legătură cu strămoșii care și-au câștigat atâtea merite în ochii lui Dumnezeu și ai oamenilor. Istoria trebuie să refacă un traseu milenar pe drumul întoarcerii în timp, până la anii de început ai creștinismului. Trecutul trebuie să justifice prezentul și să dea o notă în plus de încredere omului obișnuit și să ofere speranțe pentru un prezent clădit pe activitatea și contribuțiile înaintașilor.¹⁶³

O teză, general acceptată de istorici, afirmă că procesul de clădire a identității, se construiește și se accelerează și datorită alterității. Nevoia de a-ți formula răspunsuri la întrebările esențiale menționate mai sus

¹⁶⁰ Ibidem.

¹⁶¹ Ibidem, p. 22.

¹⁶² Ibidem, p. 23.

¹⁶³ Ibidem.

provine și dintr-o necesitate internă, dar ea devine acută în momentul în care trebuie să te raportezi la celălalt. Alteritatea atestă existența unei stări conflictuale, a unei rivalități. Ea conduce la o controversă și declanșează mecanismele de autoevaluare pozitivă, de apărare. În foarte multe cazuri se ajunge la un discurs identitar care își are fundamentele în antonime de genul bun-rău, adevăr-minciună, fidelitate-trădare, mântuire-condamnare.¹⁶⁴ Toate acestea nu lasă în general cale de compromis, ele se activează în contextul în care este pusă în discuție tocmai problema sortii sufletului de după Judecata de apoi. Din această perspectivă, identitatea unei biserici se formează pe două planuri: cel bisericesc – în care alteritatea se manifestă în legătură cu mitul și credința celuilalt; și cel național – care se referă la strânsa legătură dintre fiecare biserică și națiunea căreia îi aparțin credincioșii.¹⁶⁵

În trecutul lor istoric, uniții au fost nevoiți să formuleze un răspuns coerent, concis, limpede, simplu și cu impact profund asupra clerului și credincioșilor. Uniții au trebuit astfel să creioneze un răspuns și la o altă chestiune care provine chiar din caracteristicile de bază ale unirii cu Biserica Romei, apartenența la două universuri spirituale și jurisdicționale, cel răsăritean și cel apusean. Mixajul între ritul oriental și credința catolică apuseană a stat la baza identității greco-catolicilor, conducând spre un dualism care a marcat întreaga existență a acestei biserici. Uniții aparțineau prin tradiție, rit, structură ierarhică, lumii orientale, dar în același timp ei făceau parte din Biserica Catolică, condusă de papalitate și acceptau ortodoxia întregii vieți catolice. Avem de-a face astfel cu o dublă identitate.¹⁶⁶ După cum arată autorul ei s-au reprezentat pe sine ca pe realii recuperatori ai integrității tradiției orientale în interiorul comunității catolice și de asemenea, s-au considerat a fi salvatorii adevăratului spirit răsăritean. Fundamentul bisericii este, în primul rând, fidelitatea, gradul de pregătire spirituală și intelectuală ale clerului ei. A fi catolic înseamnă pentru Biserica Catolică a-i împărtăși credința și a te supune autorității Sfântului Părinte.¹⁶⁷

¹⁶⁴ Ibidem, pp. 198-200.

¹⁶⁵ Ibidem, p. 25.

¹⁶⁶ Ibidem, pp. 35-70.

¹⁶⁷ Ibidem, p. 27.

Teodor Aron răspundea prin articolul său, la o discuție apărută în presa maghiară privitoare la posibilitatea unirii între catolici și protestanți urmând modelul greco-catolicilor.¹⁶⁸ El subliniază că Biserica Răsăritului și cea a Apusului au fost unite pentru mai multe secole; și prin unire Biserica Răsăritului revine la învățătura sfinților părinți. De asemenea, menționează că Biserica Română recunoștea diversitatea riturilor. El dă o explicație suplimentară arătând că, cuvântul catolic este de origine greacă și a fost prezent în simbolul de credință al apostolilor, în cel atanasian, însă, în românește, a fost tradus sub presiune sârbească, în sobornicesc.¹⁶⁹

Epistola din 1900 a făcut constant apel la datele cele mai importante din istoria Bisericii Unite. Este același tip de abordare cronologică semnalată în cazul Șematismelor din 1835 și 1842, făcându-se raportare la noua eră începută după realizarea unirii. Documentul face referire la acest moment primordial la evenimentul epocal, care a fost semnarea actului de unire. Este sugerată legătura spirituală cu Roma. Unirea a încheiat definitiv și pentru totdeauna legătura credinței, în supunerea ierarhică și canonică cu Sfânta Biserică a Romei.¹⁷⁰

Discursul cu caracter polemic și apologetic reflectă starea confesională tensionată și confuză din mediul românesc transilvănean de la jumătatea secolului XVIII, prelungită până spre 1850. Autorul prezintă ca inițiatori al acestui discurs Gherontie Cotore și în special, Petru Pavel Aron, portdrapelul uniților în aceste confruntări.¹⁷¹

Părțile s-au postat pe poziții de forță ireconciliabile. A fost un dialog de la distanță, plin de duritate și caracterizat printr-o lipsă totală de diplomație, nefiind de noutate el încadrându-se în parametrii polemicii generale dintre greci și latini. Argumentele au fost pe de o parte, cele folosite de apuseni și răsăriteni în ceea ce privește problematica dogmatică – punctele florentine și parțial în cea legată de rit. Pe de altă parte

¹⁶⁸ Ibidem.

¹⁶⁹ Ibidem, p. 378.

¹⁷⁰ Ibidem, pp. 29-31.

¹⁷¹ Ibidem, p. 275.

însă sunt izvorâte din realitățile concrete, din evoluția efectivă a evenimentelor petrecute în Ardeal după unire și în special după 1744. Momentul Visarion Serai a declanșat toată această explozie de atacuri și contraatacuri susținute cu tărie de ambele părți.¹⁷²

Autorul subliniază faptul că ambele părți utilizează aceleași cuvinte incriminatorii. Discursul unit și cel neunit au în comun termeni ca *înnoitori*, *hule*, *dejghinare*, *înșelători*, *minciuni*, *pierzanie* etc. Sunt mesaje aproape identice la nivelul acuzațiilor reciproce situație paradoxală, dar perfect explicabilă în condițiile în care fiecare considera că dreptatea este de partea sa. În totalitate deoarece jumătăți de măsură nu erau posibile. Biserica fiecăruia era adevărata biserică a Răsăritului, pravoslavnică și sobornicească.¹⁷³

Este un discurs supralicitat, datorită tensiunilor reale, cotidiene care marcau viața comunităților românești. E partea uniților, el are și un caracter parțial defensiv. Aceasta se explică prin faptul că mesajul a fost construit abia după ce acuzațiile venite dinspre neuniți se răspândiseră deja printre credincioși.¹⁷⁴

Tensiunea a fost întărită mereu de ruptura majoră care s-a creat între oamenii obișnuiți, între consăteni, între membrii aceleași familii. Încrâncenarea provine din faptul că religia a fost cel mai important aspect din viața românilor. Prin unire, fiii aceluiși popor devin, ca prin farmec, dușmani de moarte, urându-se unii pe alții și prigonindu-se cu mânie.¹⁷⁵ Ideea de a realiza unitatea tuturor românilor sub semnul unirii devenea un deziderat imposibil de atins.¹⁷⁶

Discuțiile legate de realizarea unirii dintre greco-catolici și ortodocși au rămas numai la nivel teoretic. În plus, tocmai aspectele dogmatice și jurisdicționale nu erau luate în discuție. Cei dintâi ar fi dorit refacerea unității prin trecerea neuniților la unire, demers ce s-a izbit mereu de

¹⁷² Ibidem.

¹⁷³ Ibidem.

¹⁷⁴ Ibidem, p. 276.

¹⁷⁵ Ibidem.

¹⁷⁶ Ibidem.

refuzul acestora din urmă. Pe de altă parte, celelalte proiecte ce vizau constituirea unei biserici naționale au la bază interese politice. Tocmai pentru că ignoră problemele ce țin de credință și canoane, acestea cad în derizoriu, fiind mai mult expresia unei dorințe a românilor ardeleni ce s-a dovedit a fi realizabilă în practică. Aceste demersuri nu au implicat, în mod serios, membrii marcanți ai ierarhiei ecleziastice ceea ce a făcut ca sortii lor de reușită să fie cu atât mai mici.¹⁷⁷

Lazăr Vlăsceanu în lucrarea, *Sociologie și modernitate*, arată că: „religia este de departe sursa cea mai la îndemână pentru construcția identității individuale, într-un context structural bulversant.”¹⁷⁸ El subliniază faptul că „după 1990, atât în mediul urban cât și în cel rural, aproape toți și-au asumat o afiliere religioasă și au crescut spectaculos comportamentele de tip religios în spațiul public și privat. Orășenii sunt totuși mai puțin religioși decât ruralii.”¹⁷⁹ Mălina Voicu, analizând valorile și comportamentele religioase în spațiul urban românesc este tranșantă atunci când spune că „tranziția a generat insecuritate existențială și acest fapt și-a pus amprenta pe orientarea populației către religie.”¹⁸⁰

Revenind la lucrarea lui Lazăr Vlăsceanu, acesta sublinia faptul că: „religiozitatea și religia oferă șansa construcției unui echilibru psihologic personal și facilitează reciclarea opțiunilor comunitariste în forma construcțiilor identitare”¹⁸¹. Fraza cheie a autorului este: „religiozitatea a ajuns să fie complementară cu construcția identității individuale în perioada de tranziție, echilibrând prin compensare efectele bulversante ale transformărilor economice, sociale, politice și culturale.”¹⁸² Totuși, se poate spune că religia și alte surse de afirmarea identităților colective oferă posibilități de construcție a identităților individuale, dar pot deveni surse de diferențiere și mai ales de scindare și tensiune socială.

¹⁷⁷ Ibidem.

¹⁷⁸ Ibidem.

¹⁷⁹ Ibidem.

¹⁸⁰ Lazăr Vlăsceanu, *Sociologie și modernitate, Tranziții spre modernitatea reflexivă*, Iași, Ed. Polirom, p. 155.

¹⁸¹ Ibidem.

¹⁸² Ibidem.

Din acest punct de vedere, multiculturalismul identităților colective, cuplat cu un stat național tot mai slab și cu erodarea programelor instituționale clasice, anunță sursele unor segregări și tensiuni sociale pe care terorismul în creștere le exploatează tot mai insistent.”¹⁸³

Există dovezi științifice care arată clar că implicarea în religie sau în activități religioase pot fi benefice atât pentru sănătatea mintală, cât și pentru cea fizică. Este încurajator că oamenii de știință au identificat rugăciunea ca mijloc de a intra în legătură cu Dumnezeu, ca eliberare de suferințe, boli și stresuri, de împăcare cu sine și armonizare.

Wolf și Stevens (2001) observă că „instituțiile religioase pot să ofere suport pentru clienți, partenerii și familiile lor, în timp ce oferă oportunitatea de a experimenta o legătură apropiată prin participarea la activitățile spirituale. Mai mulți pionieri ai rugăciunii de vindecare sau ai rugăciunii pentru vindecarea emoțiilor, au integrat cu succes psihologia și spiritualitatea.”¹⁸⁴ Printre ei se află John și Paula Sanford, Francis MacNutt, David Seamonds, Leanne Payne (Garzon & Burkett, 2002) și Andy Comiskey (1996). Mulți alți slujitori ai rugăciunii pentru vindecare folosesc modele care sunt aproape identice cu tehnicile terapeutice recunoscute.¹⁸⁵ Ed Smith, (1996/2005), care a dezvoltat *Theophostic Prayer Ministry*; și Chester și Betsy Kylstra, (2001), care au înființat misiunea de rugăciune *Restoring of Foundations*, folosind modele de rugăciune care oglindesc Terapia Comportamentală Cognitivă.¹⁸⁶ Programul *Living Waters* al lui Comiskey, folosește o tehnică similară modelului psihodinamic, în care structura familială a clientului, percepțiile personale și răspunsurile la mediul său de la copilărie la maturitate sunt toate examinate, pentru a aduce vindecare emoțională și sexuală.¹⁸⁷ Acestea și alte misiuni sunt bazate în mod special pe Scriptură, în timp ce recunosc valoarea psihologiei ca studiu științific al modului în care

¹⁸³ Ibidem, p. 156.

¹⁸⁴ Ibidem.

¹⁸⁵ Ibidem.

¹⁸⁶ Ibidem.

¹⁸⁷ Ibidem.

gândesc, reacționează și se dezvoltă oamenii. Ele recunosc de asemenea, că oamenii au fost creați de Dumnezeu ca *ființe alcătuite din trup, suflet și spirit*.¹⁸⁸ Deși spiritul omului este înnoit imediat la mântuire, mintea (o parte a sufletului, împreună cu voința și emoțiile) este reînnoită de-a lungul vieții credinciosului, prin procesul sfințirii. În suflet se află rănilor și golurile, care cer vindecare emoțională (Smith, 1996/2005).¹⁸⁹ Această abordare mai echilibrată a vindecării emoționale și spirituale le permite creștinilor să înțeleagă de ce continuă să se lupte cu trauma din trecut și cu simptomele care sunt rezultatul ei, chiar și după ce mărturisesc o credință profundă în Isus Hristos și urmează învățăturile biblice cu credincioșie. Vina falsă și rușinea mărită, de care suferă atât de mulți supraviețuitori creștini, sunt efectiv reduse.¹⁹⁰

J. Wach, în lucrarea *Sociologia religiilor*, sublinia faptul că: „rugăciunea, sacrificiul și ritualul nu servesc numai la exteriorizarea experienței participanților, ci contribuie într-o bună măsură la modelarea și precizarea organizării și spiritului grupului.”¹⁹¹ El o citează pe E. Underhill care remarca trei tipuri de uniune în adorarea comună a bisericii creștine respectiv: „liniștea mulțimii, actele de adorație îndeplinite de conducătorul religios sau asistenții săi în numele tuturor și în sfârșit, actele rituale sau liturgice la care participa toată lumea.”¹⁹² Cu referire la liniștea mulțimii E. Underhill vorbește despre „tăcere” că fiind un „puternic mijloc de integrare” cu referire la momentul solemn al mesei care constituie „formă perfectă de comemorare a sacrificiului lui Cristos în credință creștină.”¹⁹³ În aceeași lucrare J. Wach arată că discipolii lui Fox descriu: „reculegerea favorizată de tăcere”, ca „artă supremă și rară a comuniunii. (Rufus Jones).¹⁹⁴

¹⁸⁸ Ibidem.

¹⁸⁹ Ibidem.

¹⁹⁰ Cf. University of Maryland Medical *Center USA, Pastoral Care Services Department, citit la <http://umm.edu/patients/pastoral/what-is-spiritual-care> 12.05.2013.

¹⁹¹ J. Wach, (1997), *Sociologia religiei*, Iași, Editura Polirom., p. 58.

¹⁹² Ibidem, p. 238.

¹⁹³ Ibidem.

¹⁹⁴ Ibidem.

Cu accent pe puterea integratoare a pietății, autorul arată faptul că: „în vreme ce activitatea intelectuală poate duce la diferențierea și chiar la izolarea grupurilor sau chiar a individului în cadrul unor comunități, pietatea, în schimb, formează, integrează și dezvoltă gruparea religioasă.”¹⁹⁵ Autorul apreciază observația autoarei Evelyn Underhill potrivit căreia „pietatea pune obstacole” egoismului religios și suprimă diferențele sociale și denominaționale.”¹⁹⁶

4.4. Repere geografico-istorice cu privire la Eparhia Română Unită cu Roma, Greco-Catolică de Cluj–Gherla

4.4.1. Poziția geografică și limitele teritoriului studiat

Protopopiatele din județele Cluj, Bistrița-Năsăud și parțial Sălaj, Alba și Maramureș sunt situate pe cursul Someșului Mare până la Someșul Rece, râul Bistrița și Borșa în zona interioară a Carpaților Occidentali, de la Muntele Mare continuând pe creastă cu Munții Meseșului, Munții Țibleșului până la Munții Rodnei. Această poziție geografică a făcut ca Nord-Vestul Transilvaniei să constituie o zonă de confluențe culturale și religioase.

Împreună cu o parte din județul Cluj, județele Maramureș și Bistrița, formează o zonă relativ compactă, locuită de populația de confesiune greco-catolică minoritară.

4.4.2. Relieful

Relieful este predominant muntos – lanțul munților Carpați încadrează Eparhia Română Unită cu Roma, Greco-Catolică de Cluj–Gherla – el continuă cu câmpii, depresiuni și podișuri.

Zona este mărginită de cele trei ramuri carpatice, care își iau numele după poziția față de zona depresionară a Transilvaniei: Carpații Orientali (în est), Carpații Meridionali (în sud) și Carpații Occidentali (în

¹⁹⁵ Ibidem, p. 54.

¹⁹⁶ Ibidem.

vest). Spre nord-vest există o legătură mai largă cu Dealurile de Vest și Câmpia de Vest. Acest cadru natural se îmbină perfect cu obiectivele istorice și tradițiile specifice Transilvaniei și se bucură de un tot mai larg interes turistic.¹⁹⁷

4.4.3. Populația greco-catolică, ocupațiile și tradițiile acesteia

Episcopia Română Unită cu Roma, Greco-Catolică Cluj-Gherla, cu sediul la Cluj-Napoca are jurisdicție în județele Alba (parțial), Bistrița-Năsăud, Cluj (parțial), Maramureș (parțial) și Sălaj (parțial). Ca și structură organizațională are 14 protopopiate, 162 de parohii și 177 de preoți.¹⁹⁸

Conform evidențelor interne ale Episcopiei numărul total al greco-catolicilor din Episcopia Română Unită cu Roma, Greco-Catolică Cluj-Gherla este de 48.500 enoriași.¹⁹⁹

Dintre obiceiurile și tradițiile specifice care s-au păstrat și continuă să se perpetueze îndeosebi în mediul rural amintim: Rozariul, Litania Lauretană, Calea Crucii, Novene, Adorația Euharistică și Cântecul Mariane.

Ca nivel de ocupație populația greco-catolică din eșantionul nostru ocupă o gamă largă de profesii dintre care amintim: agricultor, muncitor necalificat, muncitor calificat, funcționar cu studii medii, funcționar cu studii superioare, intelectual/specialist cu studii superioare, întreprinzător independent/patron, șomer și/sau pensionar.

4.4.4. Scurt istoric

De-a lungul istoriei sale, Biserica Greco-Catolică a cunoscut perioade de glorie și subliniez aici contribuția importantă la formarea patrimoniului cultural-național, în contextul luptei pentru afirmarea identității naționale. Totodată însă a cunoscut și prigoana/asprimea perioadei comuniste când a fost scoasă în afara legii și supusă unor numeroase discriminări și persecuții. În prezent, caută să-și continue menirea într-o perioadă în care se confruntă cu alte provocări ale vremii, secularizarea și mai ales globalizarea.

¹⁹⁷ <http://www.oocities.org/dmarioara/deprtrans.htm> 12.03.2015.

¹⁹⁸ <http://www.eparhiaclujgherla.ro/protopopiate/10.04.2015>.

¹⁹⁹ Ibidem.

Conform site-ului oficial la Eparhiei „la 26 noiembrie 1853, a fost înființată Eparhia Greco-Catolică de Gherla (Armenopolis, Szamos-Újvár) de către Papa Pius al IX-lea, prin Bula Pontificală *Ad Apostolicam Sedem*.”²⁰⁰

Redau mai jos un extras din istoricul Eparhiei de Cluj-Gherla, conform site-ului oficial:

„Primul Sediul Episcopal a fost orașul Gherla din Principatul Transilvaniei, iar cel dintâi Episcop al Eparhiei de Gherla a fost Ioan Alexi (1854-1863). Ca structură Eparhia de Gherla a fost alcătuită prin arondarea a 10 protopopiate, 144 parohii și filii, cu 97.121 credincioși greco-catolici, desprinse din dieceza ruteană greco-catolică de Munkáci, precum și din 27 protopopiate, 629 parohii și filii, cu 261.229 credincioși proveniți din Eparhia de Făgăraș, toate acestea însumând un total de 773 parohii și filii, cu 358.350 credincioși.²⁰¹

Episcopul Ioan Alexi a avut de înfruntat dificultățile începutului organizării Eparhiei, la nivel pastoral-formativ, a fost un păstor activ și cărturar vrednic. În anul 1857, Eparhia era alcătuită din 633 de parohii arondate în 38 de protopopiate, având 2 mănăstiri ale Ordinului Sf. Vasile cel Mare și un număr de 381.397 suflete în păstorire. Episcopul Ioan Alexi întemeiază, în anul 1858, prima Academie de Teologie Greco-Catolică în orașul sediu episcopal. Episcopul care a urmat în scaunul episcopal al Gherlei, Ioan Vancea de Buteasa (1865-1869) a fost un teolog erudit și un înțelept organizator. Mai târziu, ca Mitropolit al Blajului, a avut privilegiul de a participa la lucrările Conciliul Vatican I (22 noiembrie 1869 – 30 iunie 1870).²⁰²

Conform Șematismului eparhial din 1867, Eparhia de Gherla avea 797 comunități bisericești organizate în 44 protopopiate, 525 parohii, 272 filii, cu 418.349 credincioși, cuprinse în comitatele Solnoc-Dăbâca, Bistrița, Năsăud, Sălaj, Maramureș și Sătmar, ceea ce reprezintă o parte însemnată din nord-vestul Transilvaniei.²⁰³

²⁰⁰ Ibidem.

²⁰¹ Ibidem.

²⁰² Ibidem.

²⁰³ Ibidem.

Cel de-al treilea Episcop de Gherla Mihail Pavel (1873-1879), a fost un bun administrator, plin de înțelepciune, cu dragoste față de credincioși, de Biserică și de școală. El a finalizat biserica de zid a Mănăstirii Nicula (1875-1879), unde a fost depusă spre cinstire icoana făcătoare de minuni a Maicii Sfinte. După lăcrimarea acestei icoane din parohia Nicula, în 1694, la cererea autorității imperiale de la Viena, s-a construit bisericuța de lemn de la Nicula (1700-1712), în care a fost așezată mai întâi spre venerare. Astfel a început tradiția pelerinajelor anuale, acest loc devenind de-a lungul timpului un important centru de pelerinaj dedicat Preasfintei Fecioare Maria. Nicula a fost declarat loc de pelerinaj cu indulgență plenară prin documentul dat de către Sfântul. Părinte Clemente al XIII-lea, în anul 1767 și confirmat de Papa Pius al XI-lea în anul 1928.²⁰⁴

Din 1930, conform documentului pontifical amintit, noua Catedrală Episcopală este Biserica cu hramul „Schimbarea la Față”, construită de Ordinul Franciscanilor Mănoiri între anii 1775-1779 și dăruită, în 1924 Bisericii Române Unite, de către Papa Pius al XI-lea. Catedrala din Gherla rămâne cu titlul de co-catedrală. Academia de Teologie a fost mutată și ea în noul sediu de pe str. I. C. Brătianu, nr. 52, un edificiu finalizat în 1934 sub arhipăstorirea Episcopului Iuliu Hossu. Personalitate marcantă a vieții spirituale și culturale, sociale și politice românești; eminentul Arhiereu, doctor în filosofie și teologie la Universitatea *De Propaganda Fide* din Roma, preot militar în timpul Primului Război Mondial, a fost unul dintre iluștrii ierarhi care au luptat pentru propășirea Bisericii Greco-Catolice și a neamului românesc. Timpul episcopatului său în tronul eparhial (1917-1948) a reprezentat perioada de glorie și de maximă dezvoltare spirituală, pastoral-organizatorică a Eparhiei de Cluj-Gherla. Fapt dovedit prin datele Anuarului Pontifical din 1948, în care Eparhia de Cluj-Gherla avea 573 biserici și capele, 387 case parohiale, 419 preoți parohi și un număr de 421.652 credincioși greco-catolici, fiind cea mai numeroasă eparhie din BRU.²⁰⁵

²⁰⁴ Ibidem.

²⁰⁵ Ibidem.

După pseudo-sinodul (necanonic) de la 1 octombrie 1948 din Cluj, organizat sub presiunea regimului comunist, prin Decretul 358 de la 1 decembrie 1948, întreaga Biserică Greco-Catolică este scoasă în afara legii. La 28 octombrie 1948 întregul episcopat a fost arestat și au început măsurile represive asupra preoților, persoanelor consacrate și credincioșilor greco-catolici. Bunurile patrimoniale au fost confiscate de Statul Român și în parte date în uzul Bisericii Ortodoxe Române din zonele corespunzătoare (catedrale, biserici parohiale, capele, mănăstiri, case parohiale etc.).²⁰⁶

Primul purpurat al neamului românesc, Episcopul greco-catolic de Cluj-Gherla, Dr. Iuliu Hossu, după 5 ani de închisoare și 16 ani de domiciliu obligatoriu, a primit numirea de Cardinal din partea trimisului special al Papei Paul al VI-lea, Monsenior Giuseppe Chelli, în martie 1969 la Mănăstirea ortodoxă Căldărușani, unde se afla încă în domiciliu obligatoriu.²⁰⁷

Se cuvine să fie amintit aici și Episcopul Ioan Chertes (1970-1992), erudit teolog, suflet de mare profunzime spirituală, pilduitor maestru prin exemplul vieții sale, trecut prin „proba de foc” a închisorilor și păstor al «Bisericii în catacombe», care a fost consacrat Episcop în clandestinitate (în domiciliu obligatoriu la Mănăstirea Căldărușani). De asemenea, trebuie amintiți, cu reverență, toți acei înțelepți păstori rânduți de episcopi să cârmuiască, fără toiag și tron arhieresc, cu înțelepciune și prudență turma cuvântătoare a Eparhiei de Cluj-Gherla, în perioada detenției arhierilor: can. Nicolae Pura, ierom. Silvestru Augustin Prunduș, osbm, Mons. Eugen Popa și Mons. Tertulian Langa, prelat papal.²⁰⁸

Biserica Greco-Catolică, a fost repusă formal și teoretic în drepturi în 24 iunie 1990. Cel dintâi Arhiepiscop de după 1990, încununat și el cu „coroana de spini” a mărturisitorilor pentru credință, căruia i-a revenit dificila sarcină de refacere și reorganizare a structurilor Eparhiei de

²⁰⁶ Ibidem.

²⁰⁷ Ibidem.

²⁰⁸ Ibidem.

Cluj-Gherla, a fost Episcopul George Guțiu, hirotonit la 17 iunie 1990 pe Stadionul Municipal din Cluj-Napoca (deoarece nu exista nici un locaș de cult greco-catolic restituit!). Astfel, începe o perioadă dificilă de refacere și reorganizare a structurilor bisericești, precum și de recuperare a patrimoniului.²⁰⁹

Prima Biserică restituită în 1995 a fost Biserica cu hramul „Învierea Domnului”, construită de către Episcopul Ioan Bob (1784-1830), între anii 1801-1803 (prima biserică românească *intra muros* din Cluj). La 13 martie 1998 a fost recuperată pe cale juridică Catedrala Episcopală din Cluj cu hramul „Schimbarea la Față”. Prin dialog local cu Biserica ortodoxă, au fost restituite un număr de 8 biserici (din cele 573 existente în 1948!) și 4 case parohiale (din cele 387!). Au rămas însă nerestituite multe biserici și bunuri, (între care biserica Catedrală din Gherla și Mănăstirea Nicula)²¹⁰.

În anul 2001, Eparhia de Cluj-Gherla avea 158 de parohii, 150 de preoți, 46 de biserici și capele, 10 case parohiale, cu aproximativ 60.000 de credincioși.²¹¹ La 18 iulie 2002, Papa Ioan Paul al II-lea a acceptat cererea de retragere a IPS George Guțiu, Arhiepiscop *ad personam* (din 1994) și a numit ca Eparh pe PS Florentin Crihălmeanu (episcop auxiliar din 1997), prin Bula Pontificală *Pascendi Dominici gregis*.²¹²

Pe plan pastoral, desfășoară acțiuni propuse de Biroul pastoral eparhial și coordonate de Birourile pastorale protopopiale, acordând o importanță sporită familiilor prin Departamentul «Familie și viață», copiilor și tinerilor prin Departamentul de tineret și catehezei prin Departamentul de cateheză și religie.²¹³ În domeniul social se desfășoară numeroase activități caritabile și socio-educative prin asociațiile și grupurile de laici ale Eparhiei. Între acestea pot fi amintite: Asociația Caritas Eparhial, Asociația Uniunea Creștină din România, Centrul de

²⁰⁹ Ibidem.

²¹⁰ Ibidem.

²¹¹ Ibidem.

²¹² Ibidem.

²¹³ Ibidem.

zi «Sf. Maria» pentru persoane cu dizabilități, Policlinica fără plată «Familia Sfântă», grupul de rugăciune «Triumful Inimii Neprihănite» și Reuniunea Mariană. Prin Asociația Tineretului Român Unit (ASTRU) se organizează în continuare numeroase activități pastoral-educative cu copii și tineri. În domeniul formării, pe teritoriul eparhiei există un orfelinat al Surorilor Congregației Surorilor Maicii Domnului, o grădiniță a Surorilor Ordinului „Sfântului Vasile cel Mare”, Liceul Greco-Catolic Român Unit „Inocențiu Micu”, Seminarul Eparhial „Sfântul Ioan Evanghelistul”, Facultatea de Teologie Greco-Catolică din cadrul Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca. Eparhia de Cluj-Gherla are studenți bursieri la Roma, trimiși la Colegiul Pontifical *Pio Romeno*, precum și preoți misionari pentru pastorația credincioșilor greco-catolici români din străinătate (Spania, Italia, Franța, SUA).²¹⁴

4.5. Strategii de construcție identitară

Plecând de la conceptul de grup primar – caracterizat prin strânsă asociere și interacțiune – Charles Horton Cooley introduce ideea conform căreia – ca și consecință a relațiilor din cadru grupului – indivizii se identifică emoțional cu grupul dezvoltându-se un sentiment de noi (we-ness) sau noologic.²¹⁵ Indivizii se identifică nu cu unul sau altul din componenții grupului, ci cu unitatea, cu întregul grup. Oricum, grupul primar, ca unitate socială universală, nu este izolat sau independent de restul societății în care există, ci se reflectă în spiritul acesteia.²¹⁶

Din acest motiv într-o perspectivă mai largă, dincolo de limitele grupului primar, sentimentul de noi, capătă semnificația apartenenței la comunitatea mai largă, înglobantă.²¹⁷

O clasificare pe toate criteriile sau elementele importante (afectivitate, percepție, cogniție, ideea de suprastructură, caracterul diacronic,

²¹⁴ <http://www.eparhiaclujgherla.ro/istoric/10.04.2015>.

²¹⁵ Bădescu Ilie (2002), *Noologia*, București, Ed Valahia, p. 76.

²¹⁶ Ibidem.

²¹⁷ Ibidem.

ideea de interacțiunea cu membrii sau ne-membrii grupului, acțiunea politică, sentimentul de stimă de sine, trăsături culturale, trăsături biologice) pe care le regăsim în concepțiilor celor trei autori este oricum dificilă și artificială. Dacă ne raportăm, de exemplu în principal la ideea de diacronism, probabil cel mai potrivit ar fi ca toate cele trei perspective să fie grupate în aceeași categorie (și aici poate categoria lui A. Smith de perenaliști ar fi utilă;²¹⁸ dacă ne raportăm la ideea de construcție a „întregului” din nou ar fi dificil să facem o separare pentru că nu doar la Weber, ci și la Durkheim și la Cooley „suprastructura” este esențial rezultatul interacțiunilor membrilor grupului sau comunității.)²¹⁹

În mod clasic, Emile Durkheim și Charles Horton Cooley sunt asociați mai mult cu perspectiva așa numit esențialistă, în vreme ce Weber este considerat ca cel care pune bazele concepției constructiviste asupra identității.²²⁰

James C. Kaufmann ne demonstrează că identitatea este una dintre cele mai importante condiții ale acțiunii individuale. Pentru a înțelege acest rol al identității, de condiție a acțiunii, se pot compara «societățile holiste», în care structurile trasează căile de acțiune într-o asemenea măsură, încât «acțiunea individuală este socialmente structurată și pusă în mișcare «cu societățile actuale, în care individul trebuie să-și definească propria identitate, să reflecteze și să facă o multitudine de alegeri practice de a acționa. «Sinele nu poate conferi sens acțiunii sale dacă nu știe cine este».²²¹

A exista într-o societate individualistă în care comunitățile, clasele sociale, educația, organizațiile și familia se dezintegrează sau i-au alte căi de constituire, înseamnă a construi întrucât ești forțat de propria identitate. Socializarea și formarea profesională sunt date, interiorizate

²¹⁸ The Nation in the History. *Historiographical debates about Ethnicity and nationalism*, Hanover, University, England, pp. 1-19.

²¹⁹ Ibidem.

²²⁰ Ibidem.

²²¹ J.C. Kaufmann (2004), *L'Invention de soi. Une theorie de l'identite*, Paris, Hachette, p. 173.

deja.²²² Dincolo de acestea, diversitatea câmpurilor de acțiune și a deschiderilor sociale se multiplică, iar procesele identitare generează modurile de a fi și a acționa pentru a se testa eventual pentru a se schimba, oricum pentru a rămâne mereu în construcție, pentru a semnifica și pentru a fixa o direcție.²²³

Eșecurile individuale în tranziție sunt eșecuri în construcția identitară. Două maladii par să fie sursa acestor eșecuri: maladia depresiei și a confuziei. Prima se manifestă printr-o inflație necontrolată a aspirațiilor și opțiunilor și printr-o dilatare a subiectivității. Autonomia și libertatea personală, în confruntare cu o mulțime de opțiuni posibile riscă să genereze o stare de inacțiune și de perpetuă prospectare. Prea multe scopuri pentru o alternativă, o permanentă reflecție și nici o decizie. Maladia depresiei psihice convertită în inacțiune, este de fapt reversul identitar al lipsei de construcție al sinelui.²²⁴

Cealaltă maladie a confuziei valorice. Singurul agent capabil să fixeze cadrul valoric coerent și să elimine redundanța devine condiția acțiunii eficiente, calea de depășire a maladii confuziei. Sinele individual încrezător în forțele proprii, își construiește propria identitate, devine agent al acțiunilor eficiente.²²⁵

Autorul subliniază că inegalitățile recente își constituie și propriul spațiu de manifestare sub forma strategiilor construcțiilor identitare pe care individualizarea tot mai accentuată le impune. În acest proces el specifică trei strategii – fixare, retragere, preluare – care prin consecințele lor generează varii inegalități.²²⁶

Fixarea – acea strategie de construcție identitară prin care individul se conformează deplin și necondiționat cadrelor instituționale existente de tip birocratic și ierarhic. Disciplina supunerii simularea sau realitatea executării dispozițiilor și repetarea acelorași conduite sunt practicate cu

²²² Ibidem.

²²³ Lazăr Vlăsceanu, (2007), *Sociologie și modernitate, Tranziții spre modernitatea reflexivă*, Iași, Ed. Polirom, p. 32.

²²⁴ Ibidem.

²²⁵ Ibidem.

²²⁶ Ibidem.

atâta asiduitate cu cât se evită imaginile și emoțiile ce ar tulbura conformarea. Este strategia adoptată de noii îmbogățiți, funcționarii publici vechi și cei aflați la baza scării sociale. Distincția identitară rezidă în separarea de tot ceea ce este comun și umilirea altora prin ostentație.²²⁷ Conformarea prin fixare se asociază cu repetarea acelorași simboluri în grupul de asemănare cu mediocritatea conversațiilor sau cu rutinizarea reacțiilor/etalărilor. Simbolurile preluate prin fixarea identității au un singur fundament – bogăția – și o singură sursă – reveria ostentației. În felul acesta cei care le adoptă se află într-o acută stare de precaritate identitară, reflecția subiectivă este atât de săracă încât este proporțională cu ostentația.²²⁸

Retragerea – este o construcție identitară bazată pe ascunderea în invizibilitatea socială în vederea consacării unui sine care își conservă liniștea odată cu ignorarea unei părți a ceea ce se întâmplă în jur. Pentru evitarea competiției dintre indivizi în virtutea unei inadaptări la schimbări prea rapide sau prea numeroase, unii indivizi se retrag în propriul univers departe de lumea dezlănțuită. Migrează de la oraș la sat, se pensionează de timpuriu nu participă la evenimente politice, sociale, își explorează propria interioritate subiectivă fără altă intenție decât a se prospecta, a se identifica adesea cu credința religioasă sau cu cercetarea științifică. Strategia retragerii este practică de cei mai mulți intelectuali și de admiratorii lor sau de persoane care adoptă coduri morale riguroase.²²⁹

Preluarea este acea construcție identitară ce se bazează pe împrumuturi de opțiuni, de stereotipuri sau de soluții ce răspund unui deficit identitar asumat. Variantele preluate sunt multiple și depind în mod fundamental de resursele personale disponibile, de capacitatea de a înlătura disonanța cognitivă prin construirea consonanței elementelor cognitive disparate. Unii preferă preluarea și cantonarea într-o identitate etnică, religioasă sau culturală colectivă, alții se asociază cu o personalitate căreia îi imită până la distincție felul de a fi și a reacționa

²²⁷ Ibidem.

²²⁸ Ibidem, p. 174.

²²⁹ Ibidem, p. 175.

pe scena socială, unii folosesc substanțe halucinogene pentru a evada din realitatea prea solicitantă. Preluarea se bazează pe imagini, emoții și alte resurse identitare exterioare individului și asociate cu alții sau chiar evenimente și obiecte saturate de o simbolistică relevantă.²³⁰

Fixarea, retragerea sau preluarea sunt strategii de construcție identitară ce marginalizează individualitățile care le practică și le postează într-o stare de inegalitate față de cei care, în virtutea individualizării, adoptă strategii active de prospectare a sinelui și de adaptare biografică la schimbările ce se produc și pe care le produc în societate. Întrucât construcția actuală a realității sociale se realizează în condiții de individualizare, ea devine dependentă de modul de construcție a identităților individuale. Fiecare individualitate participă însă în mod diferit la acest proces. Unii aplică strategii de genul fixării, retragerii sau preluării, pe când alții dezvoltă strategii de inventare a sinelui, adică de prospectare a oportunităților și riscurilor și de dezvoltare creatoare a unor traiectorii biografice de succes. Între unii și ceilalți apar inegalități subiective care, prin efectele lor, sunt similare și poate chiar mai dramatice decât inegalitățile de tip material. Pe măsură ce inegalitățile cresc și vizibilitatea lor individuală și socială crește proporțional, necesitatea aprofundării analizei devine mai pregnantă.²³¹

Mutațiile care survin în societatea modernă se reflectă direct asupra comunităților religioase, fapt ce se manifestă prin privatizarea vieții religioase, orientare spre consum și ceea ce psihologii numesc prevalența orientării religioase extrinseci, instrumentale ca sens care se substituie religiei tradiționale intrinseci.²³²

Este o sarcină dificilă de a contura un profil al credinciosului/comunității greco-catolice în ansamblul elementelor care îi definesc existența. Totuși în urma analizei izvoarelor existente putem concluziona faptul că identitatea greco-catolică este clar definită. Rațiunea acestei identități provine din aspectele istorice, juridice și spirituale. Rațiunea este dată de cei peste 300 de ani de la unirea cu Biserica

²³⁰ Ibidem.

²³¹ Ibidem, p. 176.

²³² Ibidem.

Romei. Din punct de vedere juridic, momentul hotărâtor este unirea din 1700, când s-a hotărât unirea cu Biserica Romei. Documentele istorice studiate confirmă faptul că Biserica Greco-Catolică și-a păstrat identitatea în ciuda opresiunii la care a fost supusă mai ales în timpul regimului totalitar.

Biserica Greco-Catolică trebuie să contribuie la reconstrucția identitară, să satisfacă trebuința de sacru a credincioșilor, să colaboreze la integrarea socială și rezolvarea problemelor publice, să lupte împotriva secularizării, care orientează omul mai mult spre valorile materiale decât spre cele spirituale, să contribuie la renașterea spirituală și morală a societății.

Cercetarea de față a căutat să determine în ce măsură Biserica Greco-Catolică, prin setul de valori promovate și îndeplinește acest deziderat. Perspectiva pe care o oferă această analiză este foarte complexă. Nu am pretenția unei lucrări exhaustive, ci mai degrabă, o radiografie a unei stări de fapt din societatea post modernă, mai precis a identității, a formelor ei explicite de manifestare a modului în care este receptată în actualul context socio-economic și cultural.

5. Designul cercetării

5.1. Problematika și scopul cercetării

Având în vedere complexitatea fenomenului, atât pe plan religios, cât și socio-cultural, Eparhia Greco-Catolică de Cluj-Gherla reprezintă un caz particular. Avem o arie de cercetare complexă cu subiecți/enoriași de origini diverse, cu tradiții, obiceiuri și moduri de viață diferite. Sunt abordate problematice referitoare la: imaginea și rolul clericilor, respectiv enoriașilor greco-catolici în comunitatea lor, mentalitățile/credițele religioase ale comunitarilor de alte confesiuni. Studiarea relației ce se stabilește între nivelul calitativ (structural și funcțional) al imaginii de sine, pe de o parte și o serie de indicatori referitori la integrarea socială, respectiv gradul de integrare și adaptare a acestora în grup, în

speță în comunitatea lărgită din care fac parte. Am căutat să explorez modul de viață, gândurile, sentimentele, atitudinile și comportamentele religioase ale credincioșilor din Eparhia Greco-Catolică de Cluj-Gherla.

5.2. Ipotezele și obiectivele operaționale

5.2.1. Ipoteze de lucru

1. Problema secularizării, comportă o dinamică schimbată în contextul relației dintre biserică și comunitate, în societatea modernității târzii.

2. În comunitățile religioase minoritare, caracterizate de ponderea scăzută a populației, se pot elabora și promova politici, formale sau informale, de organizare a vieții comunitare mai coerente și elaborate decât în comunitățile religioase majoritare, reușindu-se conservarea și prezervarea identității.

3. În societatea modernității târzii, Biserica, pe de o parte, dezvoltă mecanisme și procesualități noi, în contextul funcționalității ei comunitare. Comunitatea, pe de altă parte, manifestă cerințe și raportări noi, în raport cu Biserica.

5.2.2. Obiective

Obiectivele aferente ipotezei I

Obiectivul 1: Determinarea practicilor religioase, a legăturii dintre credincioși/enoriași și biserică, în contextul contemporan al modernității târzii.

Obiectivul 2: Determinarea nevoilor socio-religioase pe care membrii comunității de credincioși le au în relație cu biserica lor.

Obiectivul 3: Determinarea resurselor pe care biserica și credincioșii le pot mobiliza, pentru rezolvarea nevoilor socio-religioase ale credincioșilor.

Obiectivul 4: Explorarea configurației și intensității secularizării în comunitățile de enoriași.

Obiectivele aferente ipotezei II

Obiectivul 1: Determinarea amplitudinii și funcționalității rețelelor sociale în contextul comunitar eclezial.

Obiectivul 2: Determinarea mecanismelor de heteroidentificare/auto-identificare, ca membru al comunității ecleziale.

Obiectivul 3: Explorarea activismului civic și religios al membrilor comunităților ecleziale, la nivelul lor de implicare formală sau informală în viața comunității.

Obiectivul 4: Explorarea specificului promovării identității religioase ecleziale în parohiile greco-catolice din Eparhia Greco-Catolică de Cluj-Gherla.

Obiectivul 5: Identificarea programelor și proiectelor formale și informale, pe care comunitatea de enoriași în relație cu clerul din comunitate, le-au gândit și implementat, respectiv le gândesc și implementează în viața comunității.

Obiectivele aferente ipotezei III

Obiectivul 1: Explorarea specificului cerințelor și raportărilor enoriașilor față de Biserica Greco-Catolică în societatea modernității târzii (Ce așteptări au credincioșii de la Biserică, de la preoți și cum se raportează la funcționarea concretă a Bisericii și la prestața preoților).

Obiectivul 2: Identificarea și configurarea implicărilor sociale ale Bisericii în relația cu enoriașii, a capacității de inovație și marketing social.

Obiectivul 3: Explorarea perenității fenomenului religios, cauzele și condițiile care îl favorizează, influența pe care biserica o are asupra lui.

5.3. Populația cercetată și eșantionul investigat

Populația cercetată: ansamblul de comunități/protopopiate greco-catolice din Eparhia Greco-Catolică Cluj-Gherla. (vezi anexa 8)

5 județe: Cluj, Sălaj (parțial), Bistrița (parțial), Maramureș (parțial), Alba (parțial)

2 vicariate: Vicariatul Gherla (8 parohii, 3153 c.), Vicariatul Rodna-Năsăud (17 parohii-2766 c.).²³³

²³³ Cf. Anuar (2012) organizarea administrativă a Eparhiei de Cluj-Gherla s-a schimbat respectiv cele două vicariate, Vicariatul Gherla și Vicariatul Rodna – Năsăud s-au transformat în protopopiate pp. 64-75.

11 protopopiate: Cluj (30 parohii, 13427 c.), Dej (22 parohii, 3020 c.), Huedin (2 parohii, 216 c.), Ileana-Surduc, (11 parohii, 738 c), Someș (8 parohii, 2607 c), Bistrița (9 parohii, 2206 c.), Beclean (13 parohii, 1484 c.), Buciumi²³⁴ (3 parohii, 253 c), Lăpuș (7 parohii – 952 c), Iara (10 parohii, 754 c.), Munții Apuseni (7 parohii – 459 c.) Total (162 parohii și 178 preoți)²³⁵ Asociații: Asociații publice: 11; Asociații particulare: 6; Instituții de învățământ: 4

Eșantion: 1 Vicariat²³⁶, 7 Protopopiate, 21 parohii. (vezi tabel 8.5)

Distribuția eșantionului: 425 de persoane în Eparhia Greco-Catolică de Cluj-Gherla.

Pentru eșantionare am folosit selecția multistadială, îmbinată cu eșantionarea stratificată. Am selectat din eparhie cele 5 județe pentru o acoperire cât mai largă. Din cele 9 protopopiate am selectat 7, respectiv la fiecare protopopiat câte cel puțin 2 parohii. Pentru o reprezentativitate cât mai bună am ales eșantioane din zona urbană și rurală, în total 21 de parohii.

Astfel 1-2 parohii zona urbană mare; 1-2 parohii zona urbană medie; 1-3 parohii zona rurală. Eșantionarea pe parohii s-a făcut proporțional cu numărul de credincioși. Din punct de vedere al stratificării, am împărțit populația în categorii de: gen, vârsta, ocupație, nivel de școlaritate, rezidență. (vezi tabele/diagrame 1.5-5.5) Am stabilit numărul de persoane ce urmează a fi intervievate și am distribuit chestionarele (vezi Anexa 1) celor șapte protopopiate, în conformitate cu ponderea lor în numărul total de credincioși greco-catolici.

²³⁴ Ibidem, p. 51, Protopopiat arondat Protopopiatului Cluj II.

²³⁵ *Șematismul Eparhiei de Cluj-Gherla* (2003), Casa de Editură Viața Creștină, Cluj-Napoca, pp. 47-123.

²³⁶ Vicariatele au apărut pentru întâia oară în timpul Episcopului Ioan Bob, datorită distanțelor mari între sediul Episcopal de la Blaj și diferitele zone administrate, *Șematismul Eparhiei de Cluj-Gherla* (2003), apud Canonicele Dr. Victor Bojor, Canonicele Diecezei Greco-Catolice de Gherla, acum Cluj-Gherla, Cluj, 1937, Imprimeria Fondul Cărților Funduare, p. 9.

Un număr de 250 de chestionare s-au distribuit pe baza listelor primite de la preoții parohi (vezi Anexa 5), diferența de 175 chestionare fiind distribuite în biserici, cu respectarea metodei pasului statistic.

Am stabilit ca, în fiecare sat mic selectat să se obțină minimum 4-5 chestionare, iar în fiecare sat mare – minimum 10 chestionare. Am selectat aleatoriu, din fiecare listă pentru fiecare sat, comună sau oraș numărul corespunzător de persoane, astfel:

În fiecare sat mic sau comună, au fost alese aleatoriu trei străzi, de regulă două străzi principale și una secundară. S-au ales casele care urmează a fi intervievate, conform metodei pasului statistic; s-au numărat casele de pe strada corespunzătoare și s-a împărțit la numărul de chestionare pe o stradă, de obicei 3.

Au fost intervievate persoanele de la adresele stabilite și s-a revenit în cazul în care nimeni nu a fost găsit acasă. În unele parohii a fost necesar să se creeze pași statistici noi, întrucât multe persoane nu au fost găsite acasă (o mare parte din credincioși au emigrat), astfel s-au adăugat case de pe aceeași stradă sau străzi apropiate.

În cazul orașelor, s-au distribuit chestionarele în conformitate cu ponderea populației în acest grup tipic; numărul a fost de minim 20. S-au stabilit numărul de străzi ce urmează a fi supuse eșantionării, astfel încât să fie distribuite câte 5 chestionare pe fiecare stradă; străzile au fost selectate aleatoriu din lista preotului paroh. În cazul fiecărei străzi s-a aplicat metoda pasului statistic. Pentru casele cu un singur etaj procedura a fost identică ca și la sate. Pentru fiecare bloc de apartamente s-a repartizat un singur chestionar. Au fost situații în care listele de credincioși nu au fost actualizate de mult timp, în acest caz am selectat persoanele direct din biserică.

Distribuirea chestionarelor a fost asigurată de către colaboratori/studenți care le-au înmănat enoriașilor care îndeplineau condițiile de selecție și care au fost de acord să participe la studiu. Respondenții au

fost informați cu privire la scopul/obiectivele cercetării, condițiile de anonimitate, confidențialitate și instrucțiunile de completare.

O parte a participanților la cercetare, respectiv 75 de subiecți au completat chestionarul la domiciliu, iar ulterior l-au returnat colaboratorilor.

Date socio-demografice:

Zona de domiciliu	Număr credincioși	Valoare procentuală
Zona urbană	237	55,7
Zona rurală	188	44,3
Total	425	100

Tabel 1.5. Distribuția eșantionului pe zone de domiciliu



Fig. 1.5. Structura eșantionului pe zone de domiciliu

Genul	Număr credincioși	Valoare procentuală
Masculin	195	45,9
Feminin	230	54,1

Tabel 2.5. Distribuția eșantionului pe criterii de gen

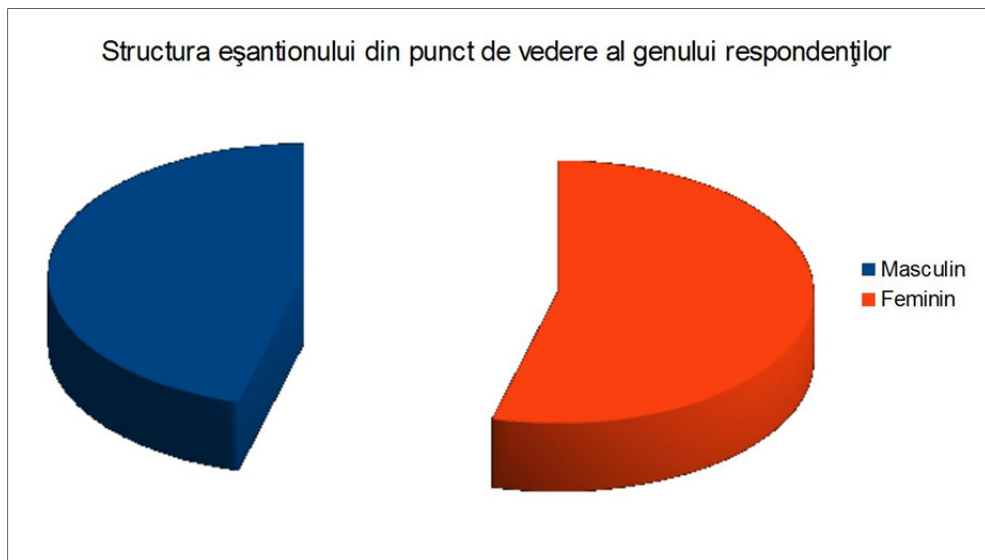


Fig. 2.5. Structura eșantionului pe criterii de gen

Grupe de vârstă	Număr enoriași	Valoare procentuală
Până la 29 de ani	32	7,5
30– 39 ani	36	8,5
40–49 ani	63	14,8
50–59 ani	129	30,3
Peste 60 de ani	165	38,9
Total	425	100

Tabel 3.5. Distribuția enoriașilor pe criterii de vârstă

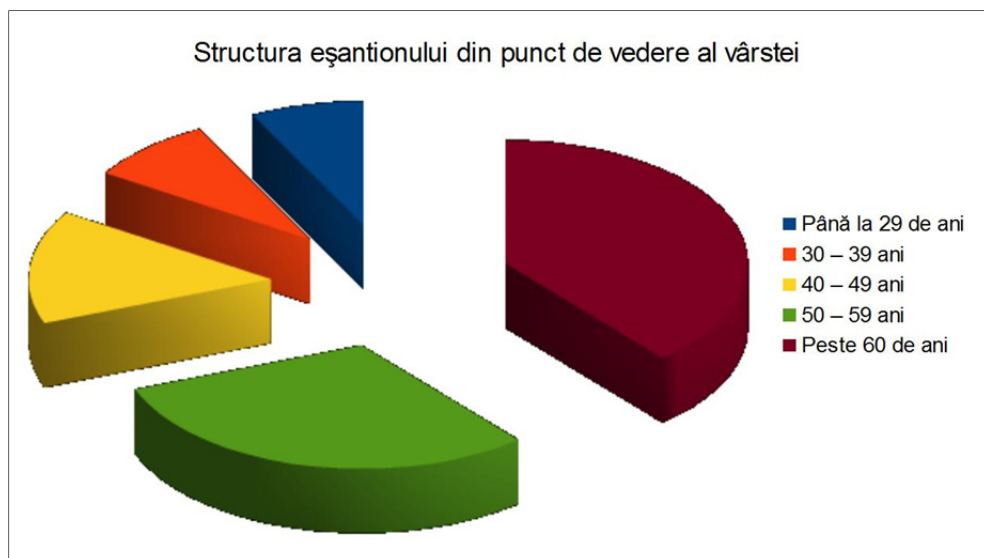


Fig. 3.5. Structura eșantionului pe criterii de vârstă

Nivel de instrucție	Număr enoriași	Valoare procentuală
Școală primară	15	3,5
Școală gimnazială	21	4,9
Liceu	159	37,5
Studii superioare	188	44,3
Studii Post-Universitare	42	9,8
Total	425	100

Tabel 4.5. Distribuția enoriașilor pe criterii de instrucție

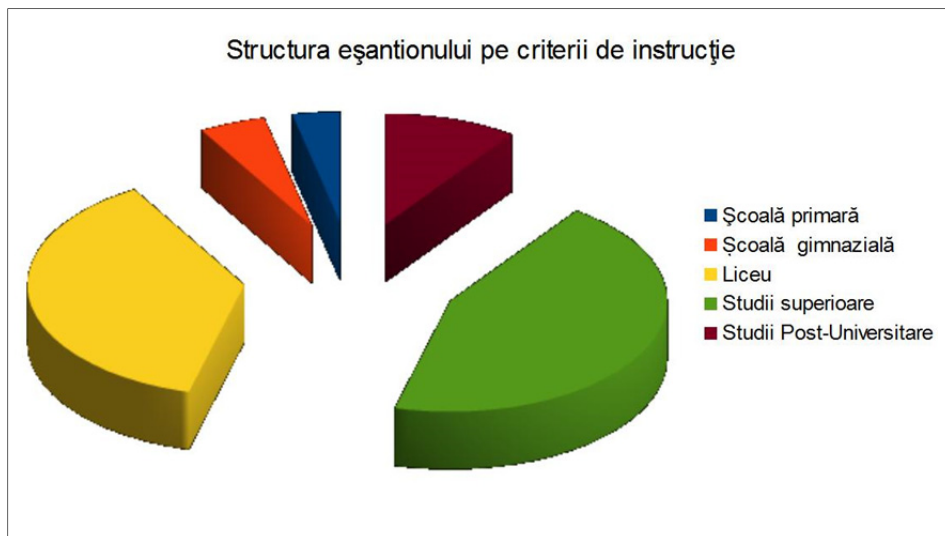


Fig. 4.5. Structura eșantionului pe criterii de instrucție

Ocupația	Număr enoriași	Valoare procentuală
Agricultor	35	8,2
Muncitor necalificat	21	4,8
Muncitor calificat	65	15,2
Funcționar cu studii medii	74	17,3
Funcționar cu studii superioare	32	7,4
Intelectual/ specialist cu studii superioare	12	2,8
Întreprinzător independent/ patron	15	3,5
Șomer	9	2,1
Pensionar	165	38,7
Total 425		100

Tabel 5.5. Distribuția enoriașilor pe criterii de ocupație

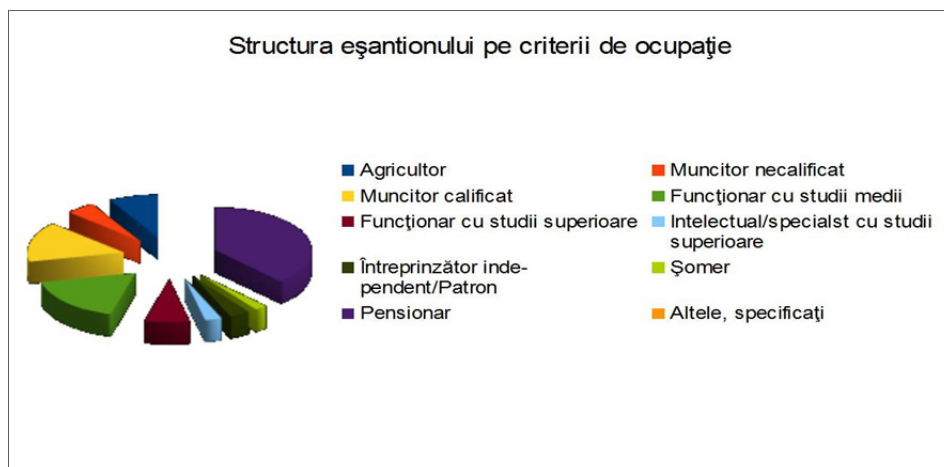


Fig. 5.5. Structura eșantionului pe criterii de ocupație

5.4. Metode și instrumente de cercetare

În realizarea acestei cercetări de un real folos mi-a fost experiența în mijlocul comunităților greco-catolice, prin implicarea în domeniile: *spiritual* – ca participant activ în viața parohiei; *didactic* – ca profesor de educație religioasă la Școala „Ioan Bob” și pedagog supraveghetor în cadrul Seminarului Teologic „Inochentie Micu” și *social* – ca asistent social în cadrul Asociației Caritas Eparhial Cluj. Experiența, studiile universitare (licență și doctorat) cât și cunoștințele despre comunitate se regăsesc în această lucrare.

Teza are două direcții de cercetare: una de documentare teoretică, prin care am pornit de la concepte și modele teoretice fundamentate empiric, privind secularizarea apoi aspecte referitoare la dezvoltarea comunității și promovarea schimbării sociale. A doua direcție, este cercetarea cantitativă prin care pe baza celor descoperite am propus o strategie de dezvoltare comunitară și schimbare socială, viziune proprie, independentă de Planul Integrat de Dezvoltare (PID) stabilit în cadrul Eparhiei.

Am ales *Modelul Adaptărilor Contemporane la Acțiunea de Cercetare*, pentru că activitățile de cercetare se caracterizează prin creșterea numărului participanților la procesele schimbării și prin promovarea unor concepte și modalități pozitive în procesele schimbării. În acest context, am parcurs următoarele etape:

1. Am ales aspectele pozitive ale Eparhiei (parohiilor/comunităților), punctele forte ale acestora;

2. Am înregistrat datele despre aspectele în aria cercetată, realizările importante.

3. Am analizat informațiile și formulat propuneri, care să contureze o imagine despre o stare viitoare dorită.

4. Am formulat două scenarii respectiv scenariu pesimist și scenariu optimist reprezentând proiecții pentru dezvoltarea Eparhiei de Cluj-Gherla.

5. Evaluarea noilor condiții, a noilor rezultate, se va face ulterior după implementarea acțiunilor (implementarea unitară a Planului Integrat de Dezvoltare)

Mărturiile enoriașilor au fost valorificate prin intermediul înregistrărilor audio. Astfel zece interviuri individuale, însumează aproximativ 5 de ore de înregistrare și 25 pagini de transcriere 2 interviuri de grup – două transcrise integral și două parțial, ce au o durată totală de circa 3 ore și 18 pagini de text.

În ceea ce privește interviul, avem interviuri individuale mixte, bărbați și femei de vârsta a treia, mixte bărbați și femei tineri peste 18 ani, cu respondenți din: Cluj-Napoca, Bistrița, Petea și Sângeorz-Băi. Interviurile individuale (vezi Anexa 3) au fost mai puțin variate decât cele de grup. Participanții au construit împreună o viziune referitoare la starea religiozității în comunitate, dezvoltarea comunității în plan spiritual și social, ca urmare a interacțiunii dintre ei. Au fost discuții interesante pe teme variate, de la aspecte ale vieții religioase până la cele personale, comunitare etc. Cercetarea a oferit enoriașilor Eparhiei de Cluj-Gherla ocazia de a-și exprima și motiva propriile alegeri și opinii, să își dovedească unii altora validitatea propriilor opinii.

Din motive de etică și confidențialitate, am înlocuit numele de persoane și de instituții cu altele fictive, cu excepția interviurilor individuale și cele de grup, realizate pentru această cercetare. În cazul lor, respondenții au fost de acord să folosesc, în scopuri academice, materialele rezultate în urma discuției, precum și datele lor personale.

Au existat și situații în care am avut o colaborare mai deficitară cu responsabilii comunităților, dar problemele s-au rezolvat și nu au afectat realizarea acestui studiu.

Capitolele de istorie locală oferă un cadru istoric a comunităților religioase cercetate în acest sens, fiind elaborate sinteze monografice (v. Monografia parohiei Mănăstur I Vest a părintelui Sebastian Peșteșan).

Observația participativă s-a constituit într-un instrument implicit cu o puternică relevanță, permițând surprinderea unor expresii de comunicare non-verbală importante pentru subiectul cercetării.

Elaborarea chestionarului

Metodele specifice (de investigare propriu-zisă) utilizate în cadrul cercetării de față au fost: metoda anchetei pe bază de chestionar, iar ca metode complementare – metoda observației, focus-grup, interviuri individuale, (vezi Anexa 9) analiza de conținut și studiul documentelor.

Studiul a fost realizat pe un eșantion de 425 persoane, aparținând confesiunii greco-catolice, structurat în funcție de principalele criterii demografice.

Pentru studiul cantitativ am utilizat ca instrument chestionarul, format din 55 itemi, cuprinzând aspecte referitoare la:

- **preferințe:** apartenența la confesiunea greco-catolică, adeziunea la profesiunea de cult;
- **comportamente** (practica religioasă/modul cum se raportează la credință).
- **fapte** (implicarea în proiecte sociale de educație, sănătate etc.)
- **atitudini** (relațiile interpersonale, încrederea în comunitate și păstorul ei, încrederea în instituții de stat cunoștințe colective, simțul apartenenței).

De asemenea, chestionarul aplicat a fost structurat cu scopul de a analiza modul în care parohiile răspund nevoilor sociale ale enoriașilor. În acest sens am analizat:

- problemele și misiunea socială urmărite de parohii;
- măsura în care activitatea acestora se derulează în mod transparent;
- competențele necesare pentru a avea succes în promovarea misiunii sociale a Bisericii;
- modalitatea sub care se manifestă inovația la nivel de comunitate/parohie;
- impactul social;
- măsura în care parohiile reușesc să deruleze activități auto-sustenabile.

Prin chestionarul aplicat enoriașilor din Eparhia Greco-Catolică de Cluj-Gherla am căutat să obținem informații atât despre opiniile acestora, cât și despre acțiunile lor concrete pe care le întreprind vizavi de tematica propusă.

Pentru 19 itemi am utilizat Scala Likert²³⁷ cu 5 puncte. Am formulat 26 întrebări închise – cu variante prestabilite de răspuns, diferența de 10 întrebări sunt deschise, oferind respondenților posibilitatea de a-și exprima liber părerea sau să-și expună cunoștințele, în special în legătură cu credința și practica religioasă.

5.5. Variabilele care au intrat în analiză

Variabilele socio-demografice sunt:

1. Tip nominal: gen și locul de rezidență.
2. Tip ordinal: vârsta și educația. (v.tabel 6.5)

Am folosit analiza bivariată (asocierea a două variabile nominale sau a două variabile ordinale).

²³⁷ Scala Likert, <https://www.scribd.com/doc/191074350/SKALA-LIKERT-docx>, 26.05.2012. Scala Likert este o scală folosită în psihometrie pentru măsurători operate cu ajutorul chestionarelor. Scala poartă numele inventatorului său, psihologul Rensis Likert.

Variabile de tip nominal: gen și locul de rezidență	Variabile de tip ordinal: vârsta și educația
/frecvență rugăciune	/frecvență rugăciune
/frecvența la Biserică	/frecvența la Biserică
/frecvență împărtășanie	/frecvență împărtășanie
/frecvența la spovadă	/frecvența la spovadă
/frecvență post	/frecvență post
/raport cu divinitatea	/raport cu divinitatea
/direcția de mers/dezvoltare a Bisericii	/direcția de mers/dezvoltare a Bisericii
/satisfacție servicii religioase	/satisfacție servicii religioase
/apartenență religioasă	/apartenență religioasă
/satisfacție competențe preot	/satisfacție competențe preot
/implicare comunitară	/implicare comunitară
/ostilitate	/ostilitate
/răceală	/răceală
/toleranță	/toleranță
/simpatie	/simpatie
/respect/apreciere	/respect/apreciere
/religiozitate	/religiozitate
/identitate religioasă	/identitate religioasă
/eficacitate Biserică	/eficacitate Biserică
/expectanțe enoriași	/expectanțe enoriași

Tabel 6.5. Variabilele care au intrat în analiză

5.6. Planificarea activităților

Cercetarea s-a derulat după cum urmează: (v.tabel 7.5)

Etapa cercetării	Perioada de derulare
Concepere chestionar	01–10 Febr. 2010
Pretestare chestionar	10–15 Martie 2010
Pregătire operatori și multiplicare chestionare	15 Martie – 22 Mai 2010
Colectarea datelor	22 Mai 2010 – 31 Ian. 2011
Crearea bazei de date	1 Feb – 20 Feb. 2011
Analiza datelor	20 Feb. – 25 Mai 2011
Redactarea raportului	25 Mai 2011 – 25 Mai 2014

Tabel 7.5. *Planificarea activităților*

Instrumentul de cercetare a fost pre-testat pe un eșantion de 20 persoane pentru a verifica:

- Nivelul de înțelegere a întrebărilor și termenilor utilizați.
- Existența de întrebări care induc răspunsul sau care pot fi interpretate diferit de respondenți.
- Existența de întrebări redundante care să solicite răspunsuri evidente.

Chestionarul a fost pre-testat prin aplicarea față în față, sub forma de interviu structurat adăugând la întrebările incluse în chestionar, întrebări de lămurire și clarificare. Au existat dificultăți în ceea ce privește întrebările deschise la care respondenții au avut nevoie de mai mult timp de gândire pentru a răspunde. Dificultatea întrebărilor a fost explicată prin faptul că chestionarul este mai complex, acoperă domenii variate de la interrelații sociale la relații spirituale. Obiectivul chestionarului a fost tocmai de a verifica gradul de familiarizare a respondenților cu termenii de secularizare, globalizare, identitate religioasă și/sau mijloace de activizare a comunității.

Chestionarul a fost aplicat în perioada 10 Martie 2010 – 31 Ianuarie 2011, unui eșantion de 425 de enoriași din Eparhia de Cluj-Gherla cu vârsta cuprinsă între 18 și 85 ani. În acest demers am colaborat cu un număr de 10 studenți din anul II-IV ai Facultății de Teologie Greco-Catolică, Secția Pastorală, care au aplicat chestionarele față în față la domiciliul respondenților sau la Biserică. (v.tabel 8.5)

Județ	Parohia	Număr chestionar	Total
Cluj	Parohia Mănăstur 1 Vest**	50-91	42
	Parohia Mărăști*	12-49	38
	Parohia Andrei Mureșanu**	1-11	11
	Parohia Grigorescu*	272-283	12
	Parohia Dej 1*	109-134	26
	Parohia Dej 2**	135-159	25
	Parohia Cetan**	160-169	10
	Parohia Vad**	294-304	11
Bistrița	Parohia Petea*	262-271	10
	Parohia Bistrița 1*	170- 213	44
	Parohia Bistrița 2**	214-261	48
	Parohia Beclean**	305-322	18
	Parohia Sângeorz-Băi*	323- 360	38
	Parohia Târlișua **	284-293	10
Alba	Parohia Maieru*	92-108	17
	Parohia Bistra**	411-421	11
Maramureș	Parohia Roșia Montană*	422-425	4
	Parohia Târgu-Lăpuș*	361-378	18
Sălaj	Parohia Lăpușul Românesc**	389-405	17
	Parohia Ileanda*	379-388	10
	Parohia Buciumi**	406-410	5
Total	21		425

Notă: *Chestionare aplicate de drd. Dan A. Gădălean; ** Chestionare aplicate de colaboratori (11 studenți din anii II-IV ai Facultății de Teologie Greco-Catolică, secția Pastorală)

Tabel 8.5. Distribuția chestionarelor

II. Prezentarea rezultatelor obținute în cercetarea empirică

6. Religiozitatea în Eparhia Greco-Catolică de Cluj–Gherla, în contextul contemporan al modernității târzii

6.1. Credința în divinitate

Prin intermediul primei întrebări a chestionarului („Cât de importantă este pentru dumneavoastră credința în Dumnezeu, în viața de zi cu zi, pentru reușita în viață?”) am dorit să evaluez nivelul credinței religioase a enoriașilor din Eparhia Greco-Catolică de Cluj–Gherla. (v.tabel 9.6.)

Cât de importantă este pentru dumneavoastră credința în Dumnezeu în viața de zi cu zi pentru reușita în viață?

		Frecvență	Procentaj	Procentaj valid	Procentaj cumulativ
Valid	Foarte importantă	315	73.4	74.1	74.1
	Importantă	109	25.4	25.6	99.8
	Nici importantă nici neimportantă	1	.2	.2	100.0
	Total	425	99.1	100.0	
Total		429	100.0		

Tabel 9.6.1. Factorul credință/total

Întrebarea referitoare la credința în Dumnezeu, reprezintă o măsură standard de estimare a credinței religioase, în studiile de sociologie ale religiei. Răspunsurile la această întrebare variază de la „Foarte importantă” la „Cu totul neimportantă” și opțiunea, Nu știu. Valoarea „Foarte importantă” a variabilei indică o importanță crescută a divinității în viața personală, în timp ce valoarea „Cu totul neimportantă” arată o religiozitate scăzută.

Rezultatele obținute arată că majoritatea covârșitoare a subiecților cercetați evaluează ca „Foarte importantă” și „Importantă” credința în Dumnezeu în viața de zi cu zi. Astfel: 74,1% consideră „Foarte importantă” credința în Dumnezeu, 25,6% „Importantă”, în timp ce 0,2% o consideră „Nici importantă, nici neimportantă.”

După cum se observă în tabelul 9.6.1, credința în Dumnezeu constituie o valoare fundamentală, cu o importanță foarte mare în viața de zi cu zi, pentru majoritatea respondenților, procentul celor aflați în extrema opusă cu opțiunea „Neimportantă” sau „Cu totul neimportantă” este mic, ne semnificativ statistic. Atribuirea unei valori ridicate de răspuns evidențiază faptul că, pe ansamblul populației, afirmațiile tind să se concentreze în zona de învestire a credinței cu rol important în propria existență. Analiza răspunsurilor obținute în funcție de vârstă arată astfel: grupa de vârstă 18-25 cu un procentaj de 0,7%, grupa 26-45, 13,6%, grupa 46-65, 45,4% și grupa peste 65 ani, 40,2%. (v. tabel 10.6 .1)

Analizând răspunsurile obținute în funcție de: mediu, gen, vârstă și nivel de școlarizare, remarcăm faptul că, pe eșantionul ales, subiecții se raportează diferit față de divinitate, deosebirile semnalate fiind variații de comportament și intensitatea atașamentului exprimat.



ISBN: 978-606-37-0232-7