

**CIPRIAN GHIȘA
ZAHARIE PINTEA**

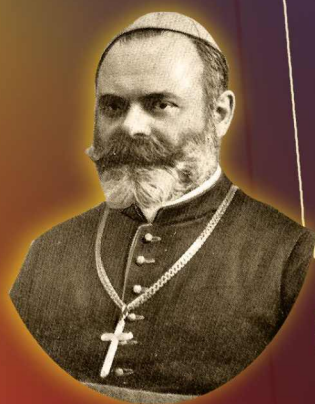
**EPISOADE DIN ISTORIA
BISERICII ROMÂNE UNITE CU ROMA,
GRECO-CATOLICĂ
(1697 - 1918)**



Inochentie Micu Klein



Ioan Vancea



Vasile Suci

PRESA UNIVERSITARĂ CLUJEANĂ

Ciprian Ghișa | Zaharie Pinte

**Episoade din istoria
Bisericii Române Unite cu Roma,
Greco-Catolică
(1697-1918)**

Referenți științifici:

Pr. Prof. univ. dr. Alexandru Buzalic

Pr. Conf. univ. dr. Anton Rus

ISBN 978-606-37-3092-4

© 2026 Autorii volumului. Toate drepturile rezervate. Reproducerea integrală sau parțială a textului, prin orice mijloace, fără acordul autorilor, 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@ubbcluj.ro
<http://www.editura.ubbcluj.ro/>

Ciprian Ghișa | Zaharie Pinte

**Episoade din istoria
Bisericii Române Unite cu Roma,
Greco-Catolică
(1697-1918)**

Presa Universitară Clujeană

2026

Corectură text: Prof. dr. Simona Pinte

Fotografiile personalităților din volumul de față sunt preluate
din arhiva Eparhiei Greco-Catolice de Cluj-Gherla
și sunt, alături de coperte, prelucrări grafice realizate
de Domnul Gheorghe-Valeriu Teodorescu

Coperta I:

Inochentie Micu Klein, Ioan Vancea și Vasile Suci,
ierarhi care sunt considerați întemeietorii Blajului.

Coperta IV:

Catedrala Arhiepiscopală Majoră „Sfânta Treime” din Blaj,
Catedrala Greco-Catolică „Schimbarea la Față” din Cluj
și Catedrala Greco-Catolică „Sfântul Nicolae” din Oradea.

*Memoriei marilor personalități
ale Bisericii Greco-Catolice,
modele și inspirație pentru o națiune întreagă ...
Atunci, acum și în viitor.*

Volum realizat în cadrul proiectul de cercetare cu titlul:
„A synthesis of history: The Greek-Catholic Church
in Romania throughout the centuries”,
finanțat de United States Conference of Catholic Bishops
și de Bistum Münster,
în anul 2019,
căroră le mulțumim și pe această cale.

Volume realized as part of the research project
„A Synthesis of History: The Greek-Catholic Church
in Romania throughout the Centuries”,
financed by the United States Conference of Catholic Bishops
and Bistum Münster,
in 2019.
We express our profound gratitude for their contribution.

Cuprins

Prefață	9
Un cuvânt de început, două exerciții și o serie de... invitații	13
Mitropolitul Teofil în fața unor decizii capitale.....	19
Atanasie Anghel, față în față cu protopopii săi	33
O discuție în jurul Bucoavnei din 1699.....	39
Sinodul din 1700.....	45
Atanasie Anghel la Viena, în fața împăratului Leopold.....	53
Ioan Giurgiu Pataki și recunoașterea oficială din partea Papei, 1721.....	65
Iezuitul Adam Fitter și sinodul din 1728.....	73
Amintirea lui Inochentie Micu Klein.....	77
Planul de creare a unei elite intelectuale	89
Inochentie Micu Klein și Visarion Sarai	95
Inochentie Micu Klein și Supplexul.....	103
Petru Pavel Aron și mănăstirea Sfintei Treimi	109
Floarea adevărului	117
Liturghierul din 1756	121
Acțiunea lui Sofronie din Cioara și urmările sale	127

Petru Pavel Aron și Icoana plângătoare de la Blaj	133
Grigore Maior la Viena și sinodul din 1773	139
„În Blaj, la Mitropolie”	145
Înființarea Episcopiei de Oradea	149
Un nou episcop la Blaj: Ioan Bob	153
Un exercițiu de imaginație: despre școală, efort și excelență.....	165
Fondul Bobian și fundațiile	173
Ce se discuta în sinoadele diecezane?	179
Doi misionari greco-catolici în Valahia	189
Pași spre creionarea unui specific ritual... ..	195
Biserica Unită în timpul revoluției de la 1848	201
Mitropolitul Șuluțiu și nunții apostolici.....	213
Ioan Vancea și sinoadele provinciale.....	223
O idee îndrăzneță	231
Celebrând o liturghie la Vatican	235
Memorandiștii	239
Scrisoarea pastorală din 1900	245
Blajul și Esztergomul.....	249
Episodul Hajdudorogh	253
Ion Micu Moldovan	257
Blajul și momentul istoric de la 1 Decembrie 1918	261
Bibliografie.....	271

Prefață

Istoriografia referitoare la Biserica Română Unită cu Roma, Greco-Catolică a cunoscut o dezvoltare impresionantă în ultimele decenii. Situația este firească dacă ne gândim la faptul că această Biserică a fost scoasă în afara legii de autoritățile comuniste în anul 1948, iar reintrarea sa în legalitate, în decembrie 1989, într-un context politic și interconfesional extrem de tensionat, a readus-o în atenția societății și a cercetătorilor. Din perspectivă greco-catolică, monografiile, edițiile cu documente inedite și studiile care au fost dedicate Bisericii Române Unite cu Roma au avut mize identitare și au evidențiat rolul ei în formarea culturii române moderne, în dezvoltarea educației și în cristalizarea conștiinței naționale. Se simțea însă nevoia unei sinteze cu o funcțiune identitar-formativă, capabilă să integreze istoria Bisericii Greco-Catolice în istoria culturală și națională a românilor, dar care să fie accesibilă atât specialiștilor, cât și publicului larg.

Cartea „Episoade din istoria Bisericii Române Unite cu Roma, Greco-Catolică 1697-1918” vine tocmai în întâmpinarea acestei nevoi și reprezintă rodul implicării domnului lect. dr. Ciprian Ghișa și a părintelui dr. Zaharie Pinteș, de la Facultatea de Teologie Greco-Catolică a Universității Babeș-Bolyai, în proiectul de cercetare cu titlul *A synthesis of history: The Greek-Catholic Church in Romania throughout the centuries*, finanțat de United States Conference of Catholic Bishops și de Bistum Münster, în anul 2019.

Volumul se distinge în contextul istoriografic actual prin îmbinarea reușită a trei elemente metodologice.

Primul dintre acestea este opțiunea pentru o structură articulată în episoade, fiecare având propria densitate istorică și semnificații simbolice relevante. Spre deosebire de o sinteză compactă, care prin natura ei ar fi fost mult mai amplă și însoțită de un aparat critic accesibil mai ales specialiștilor, structurarea lucrării în jurul unor momente semnificative are meritul de a deschide istoria Bisericii Greco-Catolice spre toți cei interesați. Stilul narativ și atenția acordată personajelor face lectura vie și apropiată. Cititorul nu este copleșit de un aparat critic savant, dar, dacă dorește să aprofundeze anumite teme, poate consulta bibliografia bogată indicată în finalul lucrării. Mai mult, cititorul este invitat să intre în atmosfera epocilor, să înțeleagă mizele și să descopere semnificația evenimentelor. În felul acesta, va fi condus prin momente decisive, prin gesturi de curaj, prin conflicte, tensiuni, inițiative culturale, proiecte ecleziale și alegeri care au modelat atât istoria acestei Biserici, cât și istoria modernă a românilor transilvăneni. De la mitropolii Teofil și Atanasie Anghel, de la sinoadele unirii și primele confruntări confesionale, până la Inochentie Micu Klein, Petru Pavel Aron, Școala Ardeleană, episcopii Blajului și Oradiei, memorandiștii și momentul de la 1 Decembrie 1918, cartea alcătuiește o radiografie esențializată a drumului străbătut de Biserica Greco-Catolică pe parcursul a două secole. Și face acest lucru evitând poziționări triumfaliste și reconstrucția artificială, netedă, a trecutului. Textul lasă să transpară dramatismul deciziilor, fragilitatea începuturilor, limitele umane, opozițiile întâmpinate și ambiguitățile inevitabile ale vieții. Drumul Bisericii Române Unite nu a fost nicidecum liniar, ci a fost presărat cu obstacole, controverse și momente de cotitură. Privit, însă, în ansamblu, dezvăluie o continuitate clară în trăirea și apărarea credinței, în păstrarea tradiției, în cultivarea limbii române, în educarea tinerilor și în slujirea binelui comun dincolo de granițele confesionale. În opinia mea, tocmai în această continuitate se află cheia interpretativă a volumului.

Cel de-al doilea element metodologic este de natură pedagogică, deoarece transmiterea informațiilor este gândită ca o invitație la reflecție. Fiecare episod poate fi citit ca o lecție despre responsabilitate, viziune, curaj și discernământ. În contexte nefavorabile, înaintașii evocați aici au căutat soluții și au dovedit consecvență în urmărirea obiectivelor religioase și naționale. În fața presiunilor, ei nu au renunțat la identitate și, înțelegând că aceasta era vulnerabilizată de sărăcia culturală în care se aflau românii, au creat școli. De asemenea, ei nu s-au resemnat atunci când au fost marginalizați politic și social, ci au formulat revendicări, adevărate expresii ale conștiinței și demnității poporului român.

Dimensiunea formativă a lucrării devine evidentă dacă îi privim conținutul din perspectiva paradigmei frontierei. Existența Bisericii Greco-Catolice a fost, încă de la începuturile ei, marcată de experiența frontierelor dintre Răsărit și Apus, dintre ritul bizantin-român și ritul latin, dintre Bisericile Ortodoxe și Biserica Catolică, dintre tradiție și modernizare, dintre fidelitatea față de credință și lupta pentru demnitate socială. Volumul surprinde cu finețe această poziționare istorică și evidențiază că Unirea cu Biserica Romei nu a însemnat abandonarea propriei identități, ci asumarea unei vocații de comuniune, în care specificul răsăritean a fost păstrat, cultivat și pus în dialog cu universalitatea catolică. Tocmai această experiență a frontierelor, transformate nu în ziduri care separă, ci în oportunități de întâlnire și îmbogățire reciprocă, a oferit Bisericii Române Unite capacitatea de a deveni un spațiu de formare a elitelor, de afirmare a limbii române, de dezvoltare a școlilor și de articulare a conștiinței naționale. Acest mod de gestionare a frontierelor își păstrează actualitatea, fiindcă distinge și păstrează limitele (religioase, sociale, culturale, geografice etc.), dar le pune în lumină potențialitatea de a deveni chemări la traversare, spații de întâlnire și apeluri la responsabilitate comună.

Cel de-al treilea element care particularizează această carte rezidă în capacitatea autorilor de a conferi concretețe umană personajelor istorice. Figurile evocate sunt prezentate în dinamica propriei epoci, cu limitele, îndoielile și opțiunile lor, fără a fi idealizate. Teofil, Atanasie Anghel, Inochentie Micu Klein, Petru Pavel Aron, Grigore Maior, Ioan Bob, Alexandru Șterca Șuluțiu, Ioan Vancea sau Ion Micu Moldovan apar ca persoane angajate să răspundă unor provocări istorice concrete. În jurul lor se conturează o întreagă lume: clerici, protopopi, călugări, dascăli, studenți, tipografi, cărturari, oameni de cultură și de credință, toți participanți la edificarea unei comunități ecleziale și naționale. Această dimensiune umană dă cărții o valoare aparte, deoarece evidențiază că istoria Bisericii nu este numai o istorie a instituțiilor ecleziastice, ci și o istorie a oamenilor care au crezut, au muncit și au sperat, generând o impresionantă experiență de ridicare spirituală, intelectuală și națională în sânul poporului român.

Merită să evidențiem că Ciprian Ghișa și Zaharie Pinteau nu își încheie textul cu formularea unor considerații concluzive, așa cum se obișnuiește. Nu ne aflăm în fața unei omisiuni, ci, așa cum mi-au împărtășit distinșii mei colegi, situația este explicabilă atât din perspectiva intenției lor de a continua proiectul de cercetare și de a realiza un al doilea volum referitor la perioada 1918-2000, cât și din dorința lor de a nu impune cititorului propria concluzie.

Având convingerea că această carte valoroasă la nivel informațional, plăcută sub aspect stilistic și relevantă pe planul recuperării memoriei, va trezi noi întrebări și va stimula aprofundări, o recomandăm cititorilor și îi felicităm pe autori.

Cristian Barta

Un cuvânt de început, două exerciții și o serie de... invitații

Membri contemporani ai unei comunități trăiesc într-un context determinat de suma atitudinilor, acțiunilor și deciziilor luate de înaintași, de la momentul fondator, de început, și până astăzi. Clipele decisive, greutățile depășite, sacrificiile făcute, actele de eroism și rezistență, toate împreună, formează istoria acelei comunități, povestea care generează motivații, exemple și direcții de viitor. Este istoria care unește, care oferă identitate și coeziune în jurul unor valori comune, trăite și promovate de protagoniștii episoadelor acestui volum. Aceste valori nu sunt oare suma caracteristicilor deosebite pe care le admirăm peste veacuri la marii eroi și care sunt reprezentative pentru toți?

Care e lista acestor eroi în cazul Bisericii Greco-Catolice din România? Eroul este, în general, legat de ideea de luptă și sacrificiu, dar și de viziune și de gândire strategică, de determinare, curaj și reziliență, de loialitate, de bunătate și de iubire. Eroii au fost oameni de acțiune, care nu s-au lăsat intimidați în fața greutăților. Au găsit soluții, au știut să adune în jurul lor oameni pricepuți, au știut să asculte, și nu au renunțat niciodată, au învățat din greșeli și, când a fost cazul, au luat-o de la capăt. S-au motivat pe ei înșiși și pe toți ceilalți, s-au îmbărbătat pe ei și pe toți ceilalți. Au fost conduși de credință, și de iubirea față de toți ceilalți. Toate acestea puse împreună creează imaginea unor lideri în adevăratul sens al cuvântului.

Care sunt personalitățile istoriei Bisericii Greco-Catolice care se potrivesc cu aceste descrieri? Care sunt eroii acestei povești? Au fost aceștia episcopi, mitropoliți, ierarhi, membri ai

elitei clericale? Preoți simpli sau studenți la teologie? Asociem prea des ideea de lider de deținerea unei funcții, însă această alăturare s-a dovedit a fi în foarte multe cazuri greșită. Un lider nu e neapărat un deținător al unei poziții, a unei funcții de autoritate formală. Poate fi însă cineva care inspiră, care modelează pentru cei din jurul său, care devine exemplu prin faptele și atitudinile sale.

Iar dacă lupta și strădaniile lor neobosite sunt cele care rămân peste veacuri în amintirea contemporanilor, atunci este firesc să ne întrebăm: pentru cine și pentru ce s-au luptat ei de-a lungul secolelor? Pentru propria turmă de credincioși? Pentru Biserica lor? Pentru națiune în ansamblul său? Pentru oameni, în general? Pentru răspândirea Unirii? Pentru dezvoltarea structurilor bisericești? Pentru răspândirea și întărirea credinței? Pentru dezvoltarea școlilor și a culturii?

Să revenim puțin la cuvântul „valori”. Eroii din povestirile care constituie istoria Bisericii Române Unite au respectat și au trăit în conformitate cu valorile în care au crezut și pe care le-au promovat. Aceasta este o altă condiție a unor lideri veritabili, ceea ce înseamnă că acțiunile lor constante au susținut o serie de valori specifice. Acestea devin valorile întregii comunități prin puterea exemplului și prin repetabilitate. Vă invităm să descoperim împreună acest set de valori specifice Bisericii Greco-Catolice române. În ce direcție s-au concentrat eforturile acestor înaintași ai noștri cu perseverență, consecvență, disciplină și tărie? Să nu uităm o formulă fundamentală pentru dezvoltarea oricărei persoane individuale sau a unei comunități deopotrivă! Valorile se trăiesc prin comportamente, adică acțiuni repetabile, vizibile și măsurabile.

Așadar, lucrarea noastră își propune să ne ajute să identificăm împreună valorile specifice Bisericii Române Unite. De aceea, în timp ce parcurgeți textul, vă invităm să aplicați cele două exerciții de descoperire:

1. Care sunt caracteristicile pentru care admirăm anumite personalități din istoria Bisericii Greco-Catolice?
2. Care sunt acțiunile și comportamentele care au fost făcute în mod repetat, susținut, vizibil de către acești înaintași ai noștri și care au produs rezultate măsurabile?

Istoria poate fi descrisă ca o succesiune liniară de evenimente, unele determinându-le pe altele, într-o succesiune cauzală logică întreruptă doar de momentele de grație, în care explicațiile raționale devin greu de găsit. Sau poate fi adusă în atenția fiecăruia printr-o alăturare de momente extraordinare, unele mai mari, de anvergură, altele mai mici sau mai de scurtă durată, dar toate cu impact deosebit asupra evoluției comunității. Sunt momente care devin un liant peste timp al energiilor celor de atunci și a celor de astăzi.

Pentru lucrarea de față, am ales această a doua opțiune structurală. Vă invităm, dragi cititori, să descoperiți momente, alegeri, exemple, figuri cunoscute și persoane din trecut rămase în planul secund, figuri de ierarhi, de personalități ecleziastice, dar și culturale sau cu rol în evoluția politică a națiunii române, dar și chipuri de oameni, de clerici sau de studenți. Ceea ce îi unește pe toți este faptul că toți au fost *lideri adevărați*, oameni cu calități deosebite, exemple pentru fiecare dintre noi.

Lecturând, unul câte unul, episoadele acestei lucrări, vă invităm să reflectați la semnificația acțiunilor și alegerilor făcute de înaintașii noștri, la lecția pe care o putem învăța, la modelul oferit. Fără să idealizăm trecutul, vom descoperi cu ușurință că istoria Bisericii Greco-Catolice oferă foarte multe exemple demne de luat în seamă, demne de povestit și de a fi trecute definitiv în amintirea colectivă. Valoarea și bogăția unei comunități sunt date de ansamblul acestor povestiri extraordinare. Din această perspectivă, Biserica Greco-Catolică este una din cele mai bogate comunități din România.

Avem acces la această bogăție datorită unui interes constant pe care istoricii l-au avut pentru istoria acestei biserici românești, interes care izvorăște încă din epoca Școlii Ardelene și care a rămas constant până astăzi. La finalul acestui volum vă invităm să descoperiți o parte din această muncă de cercetare istoriografică. Ea stă la baza lucrării noastre, a reprezentat sursa noastră de inspirație și punctele de referință. Vă invităm să descoperiți operele unor istorici și oameni de cultură extraordinari, care s-au aplecat cu interes, responsabilitate, respect și drag de trecutul istoriei Bisericii Unite. Dacă lucrarea noastră își propune să vă apropie de trecutul comunității unite, atunci ea este și un îndemn de a face încă un pas, de a căuta mai în profunzime, de a cerceta și mai mult, având la dispoziție o serie impresionantă de cercetări de mare valoare.

Volumul de față nu reprezintă o selecție nici pe departe exhaustivă. Vă invităm să descoperiți clipe din trecut, să vi le amintiți și să le integrați în propria cultură și înțelegere a istoriei. Să realizați, în minte și în suflet, propria selecție. Adăugați altele, adăugați propria istorie, a celei din familiile fiecăruia, cu exemple oferite de alte și alte personalități celebre sau nu din trecutul acestei Biserici. Iar rezultatul va fi o colecție întreagă de momente și de imagini, de figuri și de metafore care se va îmbogăți constant și încontinuu. Ne imaginăm acest volum ca un stimul pentru întoarcerea la istoria Bisericii Române Unite și pentru dialogul constant între membrii comunității greco-catolice actuale.

Tocmai pentru că aceste câteva zeci de episoade se pot ușor transforma în câteva sute, ne-am oprit în acest volum la perioada de la începuturile Unirii și până la 1918, momentul în care Transilvania devenea parte din România Mare, iar Biserica Greco-Catolică își începea evoluția în cadrul statului român. Angajamentul nostru este să continuăm acest demers, să ne concentrăm pe perioada care începe cu anii interbelici, care

trece prin perioada comunistă și care ajunge la finalul secolului XX, în perioada de revenire la libertate.

Tocmai de aceea, Vă adresăm noi întrebări: ce alte momente ați dori să fie prezente într-o serie de acest fel? Care alte personalități ați dori să fie celebrate sau comemorate în pastile istoriografice asemănătoare?

Așteptăm, în același timp, și rezultatele celor două exerciții: care e lista proprie a personalităților greco-catolice pe care le admirați și de ce? Respectiv, care acțiuni și comportamente din trecut vi se par a fi acele constante repetabile și cu rezultate măsurabile? În final, din aceste observații, care sunt valorile specifice Bisericii Greco-Catolice?

Ne dorim ca acest volum să fie un pretext care să declanșeze o dezbatere, să ne facă să discutăm și să împărtășim idei, imagini din trecut, concluzii pentru prezent și indicii pentru viitor. Lucrarea de față este un prim pas în acest dialog. Vă așteptăm cu drag mesajele la următoarea adresă de mail: episoade.bru@gmail.com.

Dragi cititori, scriem despre aceste lucruri pentru a nu lăsa momente și oameni din trecut să își piardă rolurile principale: de a oferi modele, de a fi surse de inspirație și curaj, dar, mai important decât orice, de a fi unul din ingredientele principale ale propriei noastre identități. Dacă ne este mai clar cine am fost cu adevărat și care este traseul pe care am ajuns unde suntem astăzi, atunci ne este mai ușor să înțelegem încotro ne îndreptăm. În această optică, istoria nu este un corset rigid care ne face inadapabili la provocările actuale, ci un ghid care să ne ajute în momentele grele din prezent și din viitor. Iată de ce, exemplele de eroi din trecut oferite trebuie să devină memorabile!

Ciprian Ghișa, Zaharie Pinte

Mitropolitul Teofil în fața unor decizii capitale

În anul 1683, armata otomană lua cu asalt pentru ultima dată Viena, care se salva, în final, datorită intervenției regelui Poloniei, Jan Sobieski. În urma acestui succes, Austria se întorcea cu toată energia sa spre răsăritul Europei, dorind să răzbune pericolul în care se aflase. A urmat o ofensivă de proporții, condusă de unul dintre marii generali ai Europei, prințul Eugeniu de Savoia. Rând pe rând, vaste teritorii au intrat sub controlul împăratului Leopold I, printre care și Transilvania, ocupată în mod oficial în anul 1691.

Transilvania schimba, astfel, suzeranitatea otomană, care lăsase destul de multă libertate de acțiune conducătorilor maghiari ai Principatului, cu puterea austriacă, mult mai puțin înțelegătoare față de nevoile locale de autonomie și mai centralizatoare. Nobilimea maghiară din Ardeal și-a văzut puse în pericol drepturile sale străvechi și s-a arătat prea puțin încântată că a trebuit să schimbe „jugul otoman” cu stăpânirea prea catolice Case de Habsburg. De aici au pornit numeroase tensiuni în încercarea nobilimii de a-și păstra privilegiile sale tradiționale.

Sub noua stăpânire intrau și românii din Transilvania. Aceștia formau o masă mare de țăranii săraci, fără drepturi politice, economice sau sociale, iobagi, analfabeți, prinși într-un univers al obiceiurilor și tradițiilor străvechi, pline de superstiții. Elita românească era formată din preoți ce nu se diferențiau prea mult de țăranii obișnuiți, trăind în aceleași condiții grele, muncind pământul și având un nivel cultural și teologic

foarte limitat. Ce însemna să fii preot într-o comunitate românească rurală, nu foarte numeroasă? Erai, la rândul tău, fiul unui preot, nu știai să scrii sau să citești, știai în schimb toate rânduilele religioase și slujbele pe de rost; te confruntau cu aceeași sărăcie ca și credincioșii tăi, fără a fi diferențiat de aceștia decât de respectul pe care oamenii obișnuiți îl acordau oricum „omului lui Dumnezeu”. Însă, nu erai numai tu preot în comunitatea respectivă. După ce ai învățat slujbele, rugăciunile și cântările alături de tatăl tău, trebuia să petreci o bucată de timp alături de protopopul local, care îți verifica, astfel, cunoștințele și capacitatea de a fi preot. Protopopul te trimitea apoi la scaunul mitropolitan pentru a fi hirotonit. Acesta se afla la Alba Iulia pe parcursul secolului XVII, dar foarte mulți dintre candidații la preoție treceau munții, fie spre est, spre Moldova, fie spre sud, spre Țara Românească pentru a fi hirotoniți de episcopii ortodocși de acolo. Dacă reușeai să parcurgi acest traseu, reveneai la un moment dat în satul natal, unde slujeai alături de alți preoți, nu alți doi, trei, ci chiar zece, doisprezece. Acest lucru nu constituia o problemă, de vreme ce nu existau venituri pe care să le împarți. Credincioșii erau la fel de săraci ca și tine, parohia nu avea pământ sau alte proprietăți, iar casa parohială propriu-zisă nu exista.

Preoțimea aceasta numeroasă era condusă de un grup de peste 50 de protopopi (54 la 1700), cu o autoritate foarte mare asupra districtelor pe care le păstoreau. Ei controlau teritorii mari, cu zeci de parohii și cu un număr foarte mare de preoți. Ei îl reprezentau pe vlădica de la Alba Iulia, care ajungea greu și foarte rar în diferitele colțuri ale mării sale provincii. De aceea, protopopii au fost cei care se bucurau de adevărata putere în biserică, la nivel local, având însă și o influență semnificativă asupra ierarhului român, cu care trebuiau să se întâlnească anual în Sinodul cel Mare.

În 1691, mitropolit al Ardealului era Varlaam, care a murit însă în vara lui 1692, locul său fiind luat de Teofil Șeremi. Putem să ni-l imaginăm pe ierarhul român slujind în biserica românească din Alba Iulia, înconjurat de câteva ajutoare, înfruntând greutăți substanțiale și făcând eforturi mari pentru a menține controlul asupra bisericii sale. Alături de protopopii săi încerca să păstreze individualitatea bisericii, în contextul în care, asupra lui s-au făcut presiuni majore din partea principilor calvini ai Transilvaniei și a super-intendenților calvini.

Odată cu apariția Reformei în Ardeal, în prima jumătate a secolului XVI, reprezentanții religiilor protestante au încercat să-i convertească și pe români, folosind metode diverse. Sașii luterani au încercat să-i convingă tipărind în 1544, *Catehismul luteran*, prima carte tipărită în limba română din spațiul românesc. Ce ironie! Oare nu s-au gândit sașii că demersul lor era sortit eșecului de la bun început în contextul în care românii erau aproape în totalitate analfabeți? Ca o religie care se baza pe citirea Scripturii, pe înțelegerea mesajului ei și pe predică, luteranismul era foarte departe de nivelul cultural, dar și de practicile religioase ale unei populații de țărani ca și cea românească. Eforturile luteranilor au fost inutile, aceștia renunțând, de altfel, destul de repede.

O cu totul altă situație a fost reprezentată de poziția calvinismului față de români, mai ales după ce a ajuns religie de stat, odată cu preluarea puterii de către puternicii principii calvini, maghiari, din secolul XVII. Pe de o parte, aceștia au urmat calea sugerată de luterani, iar în 1642 au tipărit și un *Catehism calvinesc*, cu aceleași efecte ca și cel luteran din secolul anterior. Însă, presiunea pe ierarhul român de la Alba Iulia a fost mult mai mare. Calvinii promiteau și acordarea de drepturi economice și sociale românilor, de vreme ce trecerea la calvinism le-ar fi adus acestora și intrarea în rândul așa-numitelor religii recepte, alături de catolicism, luteranism și unitarianism. Și cu

toate acestea, în ciuda eforturilor făcute, a greutăților și umilințelor îndurate, ierarhii români nu și-au părăsit credința și prea puțini români au făcut-o la rândul lor. Cazurile destul de puține ale unor români din sudul Transilvaniei convertiți la calvinism au ca explicație, mai degrabă, dorința lor de a-și păstra statutul social, poziția de mic nobil, cu toate privilegiile pe care aceasta le aducea.

Acțiunea calvină, mai sistematică decât cea a sașilor, susținută de această dată și de puterea laică, a dus însă la reacția Ortodoxiei din afara Carpaților, care era responsabilă de apărarea și susținerea bisericii românilor din Ardeal. Mitropolitul Varlaam al Moldovei a tipărit în 1642 și un *Răspuns împotriva catehismului calvinesc*, încercând astfel să ofere și un răspuns teoretic, teologic, provocării venite din partea protestantismului. Îi oferea ierarhului ardelean și un ghid de reacție, un mijloc prin care să poată combate teoriile susținute de calvini.

Cunoscând starea lor deplorabilă, se poate presupune că reprezentanții calvinilor se mirau în fața rezistenței românilor. De ce nu voiau să treacă la calvinism de vreme ce acest gest le-ar fi adus cheia spre ieșirea din sărăcie și inferioritate socială și politică? Ceea ce calvinii nu au înțeles, probabil, a fost tocmai nepotrivirea completă între doctrina promovată de ei și specificul vieții spirituale a românilor ardeleni. În condițiile în care clerul și credincioșii români aveau un nivel foarte scăzut de cunoștințe teologice, dogmatice, viața lor spirituală era dezvoltată în jurul unor elemente care țineau de rit, ca și celebrarea sărbătorilor, respectarea posturilor, cultul sfinților, elemente care erau ușor de înțeles și care constituiau partea principală, esențială a căii fiecăruia spre mântuire. Or, calvinii sugerau românilor un nou tip de viață spirituală, în care Fecioara Maria nu avea același rol, mijlocirea sfinților nu exista, icoanele dispăreau din biserici, posturile nu erau necesare, iar sărbătorile erau foarte mult reduse. Clerul român nu era capabil să poarte

dezbatere teologică cu pastorii reformați pentru a-și apăra credința, pentru simplu fapt că pregătirea lor teologică era aproape nulă. Însă, preoții români erau gata să apere aceste tradiții, această Tradiție a bisericii lor, acele elemente pe care oamenii de rând le înțelegeau, le practicau și care credeau că îi conduceau spre rai. Simțeau obligația de a le apăra, de vreme ce ele reprezentau și legătura cu trecutul lor, cu părinții și strămoșii lor, cei care le-au ținut și respectat la rândul lor de-a lungul veacurilor. Ruptura dintre discursul calvin și puterea de acceptare a românilor era mult prea mare. Era, de fapt, de netrecut.

Românii erau însă obișnuiți cu aceste presiuni, cu statutul lor mereu pus sub semnul întrebării. Înainte de calvini și de sași au fost catolicii sau papistașii, așa cum erau numiți de români. Adică, aceia care îl urmau pe papa de la Roma, cei de legea papei, cei de altă lege. „Legea” era unul din acele cuvinte cu puternic caracter identitar, care au caracterizat spiritualitatea românească. „Legea strămoșească” însemna ansamblul practicilor, tradițiilor, a credințelor străbunilor, cu care cei vii se aflau în legătură, trăind cu speranța regăsirii în rai. „Noi slujim și respectăm aceleași obiceiuri ca și ei; ele ne leagă, ne unesc peste timp și dincolo de moarte”. Cu alte cuvinte, respectul „legii” este cheia pentru mântuire. Alinierea cu cei „de altă lege”, cu cei de „legea papistașă”, însemna astfel căderea în păcat și atrăgea pedeapsa veșnică.

Până la Reformă, românii ortodocși din Transilvania s-au confruntat cu atotputernica Biserică Romană a papei. După 1600, această presiune s-a diminuat din ce în ce mai mult pe fondul loviturilor pe care Biserica Romano-Catolică le suferea din partea protestantismului. Episcopia de la Alba Iulia a rămas vacantă, marile proprietăți au fost pierdute, mănăstirile s-au închis, iar viața spirituală a credincioșilor a fost menținută doar prin activitatea desfășurată în condiții grele de către iezuiți și franciscani, adesea urmăriți și obstrucționați în munca lor pastorală.

Acesta a fost contextul religios în care se găsea Transilvania în momentul preluării ei de către Casa de Austria. Împăratul, de religie romano-catolică, își propunea refacerea poziției Bisericii Romei în teritoriile nou cucerite. Aceasta însemna retrocedarea anumitor biserici – ca de exemplu Biserica Sf. Mihail din Cluj, reinstalarea unui episcop romano-catolic la Alba Iulia, acordarea de fonduri, redeschiderea seminariilor, revigorarea activității pastorale. Aceste lucruri nu garantau însă și recâștigarea rapidă a unui număr mare de credincioși.

O soluție foarte creativă în acest sens a fost găsită de arhiepiscopul primat al Ungariei, Leopold Kollonich, cel care a observat că masele de credincioși ortodocși din Ungaria și Transilvania ar putea fi atrase la unirea cu Biserica Romei, pornind de la modelul oferit de Conciliul de la Ferrara-Florența din 1438-1439. Atunci, Biserica Latină s-a reunit cu Biserica Greacă, de pe poziții egale, fără să se considere una pe alta ca fiind eretică și schismatică. Fiecare parte își păstra tradițiile, calendarul, limba liturgică, ritul și organizarea administrativă. Ceea ce trebuiau să accepte grecii erau patru puncte dogmatice, formulate însă în așa fel încât să menajeze toate suspiciunile lor teologice. Aceste puncte erau: primatul papei în fruntea bisericii, purcederea Spiritului Sfânt de la Tatăl și de la Fiul – *Filioque*, existența purgatoriului, respectiv legitimitatea folosirii pâinii azime, nedospite, în cadrul serviciului divin. Deși deciziile de la Florența nu au dus la o unire de durată, ele au reprezentat un fundament teoretic foarte valoros pentru viitoarele contacte dintre Roma și diversele Biserici de rit răsăritean din Europa centrală și de est. Acestea au dus la unirea cu Roma a rutenilor din marele regat al Poloniei – Lituania, în anii 1595-1596, iar mai apoi la Unirea de la Muncaci, din 1688, în urma căreia ruteni și români ortodocși din zona de nord-est a Ungariei au devenit catolici de rit grec.

Acesta a fost cadrul în care, în toamna anului 1692, reprezentantul iezuiților din Transilvania, Ladislau Baranyi, îl vizita pe noul vlădică român de la Alba Iulia, Teofil. Se aflau față în față doi reprezentanți a două universuri spirituale foarte diferite, doi oameni de niveluri culturale diferite. Părintele Baranyi venea însă cu propunerea de unire cu Biserica Romei a românilor ortodocși din Transilvania, urmând modelul florentin, beneficiind în plus și de acordarea drepturilor politice, economice și sociale care se cuveneau religiilor recunoscute oficial în Principat. Putem să ne imaginăm dificultatea cu care îl asculta mitropolitul Teofil: propuneri pentru acordarea de drepturi se mai făcuseră și înainte, iar clerul român nu le-a acceptat. Gradul de neîncredere trebuie să fi fost foarte mare, întărit și de faptul că părintele Baranyi era, în definitiv, un papistaș. Și dacă ar fi fost de acord cu propunerea, cât de greu i-ar fi fost să explice nevoia acestei uniri clerului și credincioșilor săi? Cum să le spună că dorea să se unească cu cei de care erau învățați să se ferească, de cei a căror „lege” ducea în mod sigur spre iad? Iezuitul nu avea nicio dovadă că toate se vor întâmpla în felul promis. El venea cu o poveste despre un conciliu care a avut loc cu 250 de ani în urmă și ale cărui decizii fuseseră dezavuate câteva decenii mai târziu de Biserica Răsăritului. Nu știm nimic despre conversațiile lor, dar e clar că vlădică Teofil a fost convins până la urmă de sinceritatea interlocutorului său. Baranyi trebuie să-i fi arătat mitropolitului român că elementele de credință ale Bisericii Răsăritului erau recunoscute și acceptate de Biserica Romei, așa cum se specificase la Florența; că vestitele puncte de credință nu au fost nici când elemente ale dezbinării; că ambele perspective teologice erau corecte; că ruptura dintre cele două biserici a fost posibilă doar din cauza greutăților și negurilor timpului; că el, Teofil, împreună cu preoții și credincioșii săi nu erau văzuți ca niște schismatici și eretici; că el își va menține funcția și poziția în

biserică; că, după unire, românii își vor putea păstra toate elementele de rit, Sacramentele, limba liturgică și toate celelalte elemente ale vieții spirituale. Doar catolicii aveau tot aceleași șapte Sacramente, credeau, de asemenea, în rolul sfinților ca intermediari în fața lui Dumnezeu, cinsteau icoanele, respectau posturile, mergeau în pelerinaj, iar Fecioara Maria se bucura de aceeași cinstire și adorație.

Faptul că românii își puteau păstra limba liturgică era încă și mai extraordinar! Românii foloseau deja limba română ca limbă liturgică, ca urmare a eforturilor de reformă realizate la mijlocul secolului XVII de marii mitropoliți ai Moldovei, Varlaam și Dosoftei, care au înlocuit slavona ca limbă liturgică cu limba română; au tradus și tipărit primele cărți liturgice și de învățătură în limba română, dar cu caractere chirilice – ex. *Cazania* lui Varlaam din 1643, *Liturghierul* din 1679 de la Iași, *Molitvelnicul*, Iași, 1683. Eforturile acestea au fost reflectate și în activitatea tipografiei de la Alba Iulia, de la Bălgrad, unde a apărut în 1648 o ediție a *Noului Testament*, urmat de *Psaltirea* din 1651 și de *Molitvelnicul* din 1689. Aceste aspecte sunt o dovadă clară a legăturilor care existau între biserica românilor din Ardeal și cea din Moldova și Țara Românească. Limba română era, așadar, limbă liturgică în a doua jumătate a secolului XVII! Faptul că românii o puteau păstra ca atare în celebrarea serviciilor divine era o realizare importantă, de vreme ce, în lumea romano-catolică, francezii, italienii, germanii sau cehii slujeau în limba latină.

Să ni-l imaginăm puțin pe Teofil meditănd asupra diferenței majore dintre propunerile venite de-a lungul timpului de la calvini sau luterani și cea venită spre finalul secolului XVII, de la catolici: pentru prima dată, ei, românii, erau văzuți ca egali, Biserica și credința lor erau considerate adevărate, iar elementele fundamentale ale spiritualității românești nu trebuiau abandonate.

TEOFIL

1692-1697

Predecesor: **Varlaam**

Succesor: **Atanasie Anghel**

Titlul purtat: **Mitropolit al Ardealului**

Sediu: **Alba Iulia**

Realizarea cea mai importantă:

Sinodul de unire și declarația de unire cu Roma din 1697.

Curiozitate:

A murit în iulie 1697, în condiții misterioase – există și suspiciunea asasinatului.

Iar peste toate, nu li se cerea nici să schimbe structurile administrative și ierarhice, acordându-li-se și drepturile politice, sociale și economice de care poporul avea atâta nevoie, dar care nu au fost până atunci decisive în a-i determina pe români să-și schimbe „legea”. Au cântărit acordarea acestor drepturi în decizia lui Teofil? Desigur, dar nu au fost determinante.

Au fost necesari cinci ani pentru ca Teofil să ajungă în punctul în care putea convoca Sinodul cel Mare al Bisericii românilor din Transilvania pentru a discuta și decide unirea cu Biserica Romei. Pentru aceasta trebuie să se fi întâlnit și să fi discutat în prealabil cu protopopii și liderii cu influență de la nivelul local al bisericii. Aceștia trebuiau convinși de utilitatea și de justetea unirii cu Roma, pentru că de acordul lor depindea și succesul, respectiv, eșecul demersului său. Protopopii s-au întâlnit și cu părintele Baranyi și au discutat despre Florența.



Ce interesante trebuie să fi fost aceste conversații ținând cont de nivelul foarte scăzut de cultură teologică al clerului român! Această situație era doar o reflectare a stării deplorabile în care se afla toată națiunea română. Sărăcia, lipsa de drepturi, analfabetismul ori umilirea se oglindeau și în gradul de pregătire al preoțimii. Biserica nu avea seminarii și nici măcar mănăstiri atât de puternice încât să acopere acest gol, să reprezinte centre teologice de mare nivel, așa cum erau cele din Moldova sau Țara Românească. În acest context, ceea ce au reușit mitropoliții români ardeleni la Bălgrad, mai ales după deschiderea aici a tipografiei, este cu adevărat remarcabil.

Teofil și protopopii săi nu puteau purta o discuție coerentă, o dezbatere echilibrată despre *Filioque*, despre purcederea Spiritului Sfânt de la Tatăl și de la Fiul sau despre toate argumentele pro și contra primatului papal, așa cum au fost în stare să facă episcopii ruteni la finalul secolului XVI, când s-au prezentat la Roma solicitând unirea bisericii lor cu Biserica Romano-Catolică. Pentru clerul român trebuie să fi fost suficient argumentul care spunea că ambele Biserici, Apuseană și Răsăriteană, aveau credințe adevărate, că diferențele au fost, de fapt, lămurite o dată și că ei, cei care veneau spre unire, nu erau considerați de către latini ca fiind eretici. Nu trebuiau să se spovedească de „păcatul schisme”, așa cum au trebuit să facă ierarhii ruteni la Roma.

În plus, nici nu trebuiau să aplice niciunul din aceste puncte florentine de credință. Trebuiau doar să le accepte ca fiind adevărate. Formula „și de la Fiul” nu trebuia introdusă în Crez, pâinea dospită nu trebuia înlocuită cu azimele, era suficient să se roage pentru sufletele morților ca și până atunci, iar papa nu trebuia pomenit în slujbe de către cler, de vreme ce, conform ritului răsăritean, un celebrant trebuie să pomenească doar superiorul său direct: adică pe ierarhul de la Alba Iulia. Așadar, în mod formal, vizibil, unirea nu aducea schimbări nici

măcar în practicile curente; preoții purtau aceleași veșminte, celebrau în același fel, rămâneau căsătoriți, erau cinstiți aceiași sfinți, se respectau aceleași sărbători și posturi și se închinau la aceleași icoane. Adică păstrau toate elementele care formau fundamentele vieții lor spirituale. De altfel, *Filioque* nu va apărea în nicio carte liturgică tipărită de greco-catolici până în 1948, cu excepția unei cărți de rugăciuni, *Flacăra Credinței*, apărută la Oradea, în 1931, sub îngrijirea lui Aloisie Tăutu; iar papa nu a fost pomenit explicit într-o carte oficială a Bisericii Române Unite până la *Liturghierul* de la Blaj din 1905, la două secole după unire.

Iezuiții au dat însă dovadă de răbdare și perseverență. Teofil și protopopii au acceptat, în final, argumentele propuse și s-au declarat gata să facă pasul cel mare. Momentul părea favorabil, în condițiile în care țara intrase în mod definitiv sub controlul Casei de Austria, care era o susținătoare implicată a mișcării de unire, văzând în aceasta o modalitate importantă și rapidă de a reface poziția catolicismului în zonă.

Sinodul de unire a avut loc în februarie 1697, iar declarația de unire a fost semnată la 21 martie 1697 și trimisă la Viena. Ea a fost redactată în limba latină, cu ajutorul iezuiților, având formatul și structura specifice diplomatiei latine. Diferența de o lună de zile între momentul în care a avut loc sinodul și data de pe declarație, respectiv redactarea documentului în limba latină i-a determinat pe unii cercetători să susțină că declarația a fost un fals sau, într-o altă interpretare, o manipulare a iezuiților. Nu e vorba nici de una, nici de cealaltă. Varianta în limba latină a declarației reflectă doar faptul că reprezentanții clerului român nu erau încă în stare să redacteze un document la standardele necesare pentru a putea fi trimis la Viena, în fața împăratului Leopold. Împăratul fusese convins să susțină unirea Bisericii românilor din Transilvania, dar nici el și nici

conducătorii Bisericii Catolice nu ar fi fost de acord cu acceptarea în sânul Bisericii Romane a unui grup confesional al cărui grad de înțelegere a elementelor de credință catolice era destul de relativ și care își concentra atenția doar pe păstrarea ritului, a propriei identități, a ierarhiei și structurii organizaționale și care ar fi așteptat, în schimb, și încadrarea în rândul religiilor oficiale, cu toate drepturile aferente. Viena știa că integrarea românilor în rândul catolicismului ar fi dus la puternice reacții contrare din partea nobilimii maghiare și a reprezentanților celorlalte religii oficiale, protestante, care s-ar fi văzut puse astfel în pericol de crearea unei noi majorități. Și aceasta în condițiile în care nobilimea maghiară era oricum nemulțumită, afectată și îngrijorată tocmai de posibilitatea pierderii drepturilor sale străvechi sau a controlului asupra Transilvaniei odată cu venirea austriecilor. De altfel, reacțiile din partea celorlalte religii recepte contra Unirii au fost destul de puternice în anii ce au urmat, așa cum și lupta nobilimii maghiare pentru păstrarea autonomiei și a privilegiilor a luat chiar forma unui război, cunoscut sub numele de Războiul Curuților, 1703-1711.

Așadar, iezuiții, cei care s-au străduit atât de mult pentru realizarea acestei uniri, nu puteau permite ca forma și conținutul declarației de unire să lase loc de interpretări sau îndoieli. De aceea, aceasta afirma doar că Biserica românilor din Transilvania se unea cu Biserica Romano-Catolică, primind toate elementele sale de credință, menționând în mod explicit cele patru puncte florentine, prezentate efectiv în text. Se puna astfel accentul pe credință, ceea ce era o condiție obligatorie pentru Roma, în special după toate provocările prin care trecuse după apariția și răspândirea Reformei protestante după 1517. Împăratul putea înțelege astfel că Unirea se făcea pentru motivele corecte din punctul lor de vedere. Șansele de reușită erau, într-o asemenea logică, mult mai mari.

Toate aceste eforturi au părut însă că se năruie în momentul în care, în vara lui 1697, mitropolitul Teofil murea în condiții suspecte. Bănuiala că a fost otrăvit rămâne până în ziua de azi. Ce dezamăgire trebuie să fi creat știrea morții sale pentru iezuiți!!! Câtă confuzie pentru protopopii care au semnat declarația de unire și au susținut aceste demersuri!!!

Atanasie Anghel, față în față cu protopopii săi

În momentul morții mitropolitului Teofil, soarta Unirii devenea incertă. Un nou ierarh era ales în persoana lui Atanasie Anghel, fiul popii din Bobâlna, care a pornit la drum spre București pentru a fi consacrat mitropolit, refăcând astfel traseul urmat de-a lungul deceniilor trecute de predecesorii săi. Călătoria aceasta arată însă că toate eforturile făcute pentru realizarea unirii cu Biserica Romei erau puse în pericol. Putem presupune și faptul că o bună parte din cei din jurul centrului mitropolitan de la Alba Iulia și chiar o bună parte dintre protopopi nu erau încă convinși cu adevărat de trecerea la catolicism. Iar o mulțime de alți membri ai clerului s-ar fi putut să nici nu știe de toate cele petrecute în ultimii ani.

ATANASIE ANGHEL

1698-1713

Predecesor: *Teofil*

Succesor: *Ioan Pataki*

Titlul purtat: *Mitropolit al Ardealului / Episcop*

Sediu: *Alba Iulia*

Realizarea cea mai importantă:

Sinodul de unire și declarația de unire cu Roma din 1698.

De reținut: *Atanasie era fiu de preot, dar nu avea pregătire teologică.*

Curiozitate: *a avut la Alba Iulia, o casă unde producea bere și vin.*

Atanasie nu a plecat la București pentru a-i informa pe conducătorii Bisericii Ortodoxe de faptul că s-a realizat Unirea și că el era de acord cu ea. El s-a dus pentru a se pregăti să devină conducătorul spiritual, păstorul Bisericii Românilor din Ardeal, să stea pe același scaun pe care au stat înaintea lui vlădici ca Simion Ștefan sau Sava Brancovici. El ajungea în capitala Țării Românești într-un moment în care aici se aflau în activitate personalități importante ale vieții spirituale ortodoxe, precum mitropolitul Teodosie, arhimandritul Antim Ivireanu, viitor mitropolit, respectiv patriarhul Dositei al Ierusalimului, unul dintre coordonatorii principali ai operei de combatere a prozelitismului catolic și protestant. Domn al țării nu era nimeni altul decât Constantin Brâncoveanu, unul dintre marii susținători ai Ortodoxiei, dar care trecea încă prin momente foarte dificile în interiorul Imperiului Otoman. Aceștia erau toți conștienți de ceea ce se petrecuse în Ardeal. Știau că Biserica românilor ardeleni a mai fost supusă presiunilor calvine, mai ales în ultima jumătate a secolului XVII, și catolice în perioada anterioară. Așadar, erau hotărâți să facă toate eforturile necesare pentru a-l pregăti pe viitorul ierarh pentru a rezista în fața noilor presiuni și pentru a restaura ordinea tradițională, iar ei aveau să-l sprijine cu toate mijloacele. S-au gândit probabil că moartea lui Teofil a survenit exact la timp și că nu era încă prea târziu să încerce să prevină derapaje ulterioare.

Așa că l-au pregătit pe Atanasie, care a fost îndemnat să citească *Pravoslavnica mărturisire*, care nu era altceva decât *Mărturisirea ortodoxă* a lui Petru Movilă, mitropolitul de Kiev, tradusă în românește de Radu Greceanu și tipărită la Buzău în 1691. Lucrarea era preocupată de definirea doctrinei ortodoxe atât contra calvinismului cât și a catolicismului. Acest lucru sugerează că mitropolitul muntean înțelegea că pericolul putea veni din ambele direcții și că Atanasie trebuia pregătit pentru toate posibilele scenarii. I s-a spus probabil să nu se lase păcălit

și atras de promisiunea drepturilor; să nu cadă în capcana papistașilor; să nu uite de legea strămoșilor săi, de legăturile pe care le avea cu Biserica din sudul Carpaților; să reziste, să lupte. I-au oferit și ajutor material pentru a putea susține această acțiune: domnul Constantin Brâncoveanu îi acorda în folosire moșia de la Merișani, din zona Făgărașului.

Cu aceste gânduri și obiective s-a întors Atanasie Anghel în Transilvania, unde a trebuit să pună în practică cele învățate și aceasta cât mai curând. Iezuiții l-au abordat, aducându-i aminte de angajamentele luate de predecesorul său în sinodul din 1697. Veneau și cu vești bune, de vreme ce împăratul de la Viena confirmase printr-o rezoluție din aprilie 1698 că acceptarea unirii cu Biserica Romei aducea cu sine și acordarea privilegiilor. Documentul imperial lăsa deschisă porțile și spre o posibilă unire cu oricare din religiile oficial recunoscute ale țării, semn că au fost făcute presiuni asupra Curții de către reprezentanții protestanților. Totodată se confirmau și temerile ierarhului din Țara Românească legate de pericolele ce ar fi putut veni atât dinspre catolici, dar și dinspre calvini, spre exemplu.

Decisive trebuie să fi fost întâlnirile cu protopopii, în special cu cei care semnaseră unirea în urmă cu un an. Ce discuții interesante trebuie să fi fost!!! Atanasie le va fi vorbit despre ceea ce a aflat la București. I-a dojenit oare pentru că s-au lăsat ademeniți de promisiunile papistașilor? Le-a spus oare că toate aceste lucruri trebuie să ia sfârșit și că trebuie să se întoarcă la situația de dinainte? Ceea ce știm sigur este că protopopii nu au vrut să se întoarcă, nu au vrut să renunțe la ceea ce s-a făcut sub conducerea lui Teofil. I-au spus probabil că erau de acord să continue, că au fost convinși de argumentele pro-unire și că erau dispuși să-l susțină ca și conducător dacă acceptă la rândul său să semneze o declarație de unire.



Atanasie s-a aflat astfel prins în acest amestec de conversații. Poziția favorabilă unirii a unei bune părți a protopopilor trebuie să-l fi determinat pe mitropolit să continue demersurile predecesorului său. Atitudinea lor trebuie să fi avut un rol fundamental, decisiv, în hotărârea lui Atanasie. Iezuiții nu au mai avut nevoie de încă cinci ani pentru a fi organizat un nou sinod care avea ca scop semnarea acestei declarații. Acesta a avut loc în 7 octombrie 1698, la Alba Iulia. Faptul că a trebuit semnată din nou arată tocmai incertitudinea care a planat asupra realizării cu adevărat a unirii pentru mai bine de un an după momentul morții lui Teofil. Un număr de 38 de protopopi au semnat în acest al doilea sinod un Manifest de Unire, redactat în limba română, în care afirmau că s-au unit de bunăvoie cu „Biserica Romei cea catolicească”. Se cerea apoi respectarea ritului, obținerea de drepturi pentru clerul unit, asigurarea poziției lui Atanasie în fruntea bisericii și alegerea de către sinod a viitorului mitropolit, care trebuia ulterior confirmat de papă și numit de împărat. Nu se pomenea nimic de cele patru puncte florentine, de orice alt aspect legat de credință. Reprezentanții clerului au fost foarte atenți la păstrarea identității și individualității propriei biserici: de aceea au pus accent pe rit, pe păstrarea formei de alegere a ierarhiei; de aceea au folosit cuvântul „ne unim” cu Biserica Romei, arătând prin aceasta că se aflau pe poziții de egalitate, așa cum le-au tot promis, de altfel, iezuiții de-a lungul anilor. Exact așa cum s-a unit Biserica Greacă cu cea Latină la Florența. În comparație, în declarația din martie 1697, în versiunea latină pregătită de iezuiți, se folosea cuvântul „ne întoarcem” în sânul Bisericii Romane. Sensul este complet diferit și are ca explicație poziția mult mai intransigentă a Romei de după Conciliul de la Trento. Întoarcerea presupune faptul că ai fost plecat, că ai părăsit la un moment dat locul primordial, casa, că ai rătăcit. Era însă terminologia folosită de Roma la acea dată, iar iezuiții

știau acest lucru. Textul din martie 1697 avea tocmai rolul de a convinge Viena și forurile conducătoare ale bisericii că românii care își exprimau dorința de unire la finalul secolului XVII erau aliniați cu valorile și viziunea oficială promovată de forurile romane. Însă, în discuțiile directe, iezuiții nu vorbiseră de nicio întoarcere. Teofil nu ar fi acceptat poziția de „fiu rătăcitor” care se întorcea cu capul plecat în semn de penitență la sânul iertător al Romei. Textul declarației din octombrie 1698 arată exact ceea ce au înțeles și dorit clericii români: o unire din poziții egale, cu păstrarea propriei Tradiții și cu acordarea drepturilor.

Își doreau o dependență directă de Roma și fără o altă subordonare intermediară. Dar, chiar și așa, papa ar fi trebuit doar să-l confirme pe noul mitropolit ales de reprezentanții clerului român. Viziunea lor nu implică deloc integrarea Bisericii lor într-o structura – arhiepiscopie – anume din cadrul Bisericii Romano-Catolice. Este o declarație de autonomie, marcată și de insistența cu care se repetă în text nevoia de a fi respectat ritul, respectiv de a fi păstrat Atanasie în funcție. Acest fapt arată că mitropolitul a simțit îngrijorarea că ar putea să-și piardă funcția. Prin semnarea declarației, cei 38 de proto-popi îi făceau lui Atanasie și o declarație de loialitate, de sprijin.

În urma acestor evenimente, la 16 februarie 1699, împăratul Leopold emitea prima Diplomă Leopoldină, care asigura Bisericii Unite privilegii socio-juridice și drepturi egale cu cele ale celorlalte religii recepte din Transilvania, acordând uniților și protecția și sprijinul puterii militare a statului. Textul cuprindea însă și referirea directă la cele patru puncte florentine însoțite de formula: „primesc (uniții), mărturisesc și cred toate acestea”. Problemele de credință nu puteau să lipsească din acest document foarte important pentru viitorul Unirii și pe care, Atanasie îl putea considera ca pe un răspuns direct la hotărârile de unire din 1697 și 1698.

O discuție în jurul Bucoavnei din 1699

Anul 1699 avea să aducă și un alt eveniment interesant pentru evoluția Unirii. În acest an a apărut o *Bucoavnă* scoasă în tipografia mitropoliei (aceasta exista încă din 1640), cu ajutorul tipografului Mihail Iștvanovici, adus în Ardeal de Atanasie când s-a întors de la București. *Bucoavna* era un tip de catehism, conținând principalele rugăciuni, explicații despre adevărurile de credință, dar era folosită și ca manual. Această ediție din 1699 este prima carte de acest tip tipărită în Transilvania.

Bucoavna lui Atanasie conține însă un mic detaliu interesant. Alături de simbolul de credință niceo-constantinopolitan, în carte apare și textul unei alte formule de credință, și anume *Simbolul athanasian*. În acest sens, important de remarcat este că în variantele sale latine, Simbolul Athanasian îl conținea și pe *Filioque*, adică menționa purcederea Spiritului Sfânt atât de la Tatăl cât și de la Fiul. În Biserica Ortodoxă, simbolul athanasian nu a figurat în nicio carte de cult. Simbolul a circulat totuși în diferite texte grecești din mediul răsăritean, fără să-l cuprindă pe *Filioque*. În mediul românesc, textul a apărut în mai multe manuscrise din secolul XVI și, cu totul accidental, în secolul XVII. El a apărut, de exemplu, în *Psaltirea Șcheiană* și în *Psaltirea slavo-română* a lui Coresi. Așadar, teoretic, textul *simbolului athanasian* ar fi putut fi preluat din aceste texte și introdus în *Bucoavna* din 1699. Însă diferențele între cele două versiuni (ex. cea din *Psaltirea Șcheiană* și cea din *Bucoavna* din 1699) sunt imense. Este normal, ținând cont de evoluția limbii în decurs de aproape 150 de ani, însă acestea (în limbaj, în structura textului) se datorează și faptului că, în mod sigur, la 1699, textul

simbolului athanasian a fost o traducere făcută după un alt model decât cel folosit în textele din secolele anterioare.

Este momentul să specificăm faptul că *simbolul athanasian* din *Bucoavna* din 1699 nu-l includea pe *Filioque*. Textul a fost „corectat” în spirit răsăritean, aceasta fiind o altă diferență majoră față de varianta simbolului din *Psaltirea Șcheiană*, care îl păstra pe *Filioque*. Interesant este însă faptul că, în afara acestei diferențe (minoră la nivelul textului, dar majoră din punct de vedere dogmatic), textul din 1699 era traducerea cuvânt cu cuvânt a formulei latine, atât ca structură cât și ca limbaj. Se ridică o serie de întrebări: De unde au avut această formulă? De ce l-au eliminat pe *Filioque*? De ce au preluat această formulă și nu una ce circulase în Transilvania în secolele anterioare, putând să facă doar o corectare de limbaj, dacă l-ar fi considerat prea învechit? Și nu în ultimul rând: de ce au introdus *simbolul athanasian* în *Bucoavna* din 1699?

Pentru a răspunde la aceste întrebări vom face câteva referiri la textul propriu-zis. *Simbolul athanasian* conține câteva formule foarte rigide referitoare la credință. El arată, după explicațiile despre Sfânta Treime – inclusiv *Filioque* – că aceasta este adevărata credință catolică și că oricine nu o urmează în totalitatea ei nu se poate mântui. Precizarea apare atât la începutul cât și la sfârșitul textului. Formularea din 1699 este următoarea: „Cel ce va vrea să se mântuiască, mai nainte de toate i să cade lui a ținea credința cea Catholicească (adecă pravoslavnică) cerea fiecine de nu o va păzi întreagă și nevinovată, fără de toate îndoiala în veci va peri. Iară credința cea catholicească aceasta iaste:...”¹. Este exact textul formulei latine, cu o singură diferență de maximă importanță: includerea acestei paranteze explicative: „credința cea catholicească” este cea pravoslavnică. Cu alte cuvinte, credința catolică este drept-

¹ *Bucoavna*, Bălgrad, 1699, p. 11.

credincioasă. De remarcat faptul că versiunea din *Psaltirea Șcheiană* nu conținea acest pasaj, deși îl conținea pe *Filioque*. Ea termina cu: „așa iaste slăvită dreapta credința creștinilor”.² Este evitată sintagma „credința cea catholicească”, lucru care nu se mai întâmplă în 1699. Această alăturare a unui cuvânt slavon de cel latin se poate să fi avut rolul de a obișnui o lume răsăriteană cu noul context în care se găsea, cu noua structură, Biserică, cu care mitropolitul Atanasie și protopopii săi se uniseră în 1698. *Bucoavna* din 1699 se poate să fi făcut astfel un prim pas de prezentare către credincioșii români din Transilvania a unirii, a Bisericii Romei. Cuvinte ca „papă”, „catholic” erau considerate neplăcute, periculoase, detestate chiar, de o lume românească, orientală, asuprită, aflată în defensivă. Paranteza aceasta explicativă putea îndulci aceste asperități. Cuvântul „catholic” intra astfel în vocabularul acceptat al românilor ardeleni uniți cu Roma.

Simbolul athanasian este o formulă de credință oarecum asemănătoare ca fond crezului obișnuit. Textul din 1699 nu-l conține pe *Filioque* din aceleași motive pentru care nu s-a făcut adăugarea lui nici în simbolul niceo-constantinopolitan propriu-zis. Conform modelului de unire prezentat de iezuiți și acceptat de uniți, introducerea formulei „și de la Fiul” în simbolul de credință nu era obligatorie. Trebuia crezut ca fiind un element de credință adevărat, dar nu trebuia recitat în mod expres. Ar fi fost oricum prea mult. Însă scopul era acela de a arăta celor ce aveau ceva cunoștințe, clerului în special, că această credință catolică nu era altceva, ci ceea ce au crezut și ei până atunci. Credința catolică era cea „pravoslavnică”, adică „dreaptă”, adică „ortodoxă”. Explicația, paranteza, apare o singură dată, deși expresia „credința catholicească” este trecută, conform formulei, în două locuri, așa cum am văzut.

² Vezi: I.A. Cândrea, *Psaltirea Șcheiană*, p. 337.



Nicolae Iorga a fost acela care a sesizat această diferență de nuanță de foarte mare importanță: *Bucoavna* din 1699 „trebuie să fi avut menirea de a strecura în mintea copiilor (noi am zice a tuturor, a clerului mai ales) dogma cea nouă, cu toate că ea pomenea chiar în titlu tainele Bisericii Răsăritului”³. În fapt, este vorba de adevăratul mod de înțelegere a unirii de către românii ardeleni: o Biserică răsăriteană, cu credința ei – adevărată conform conciliului de la Florența – se unea cu Biserica Romei, a cărei credință e de asemenea adevărată, cele două variante, latină și răsăriteană fiind de fapt egale, echivalente.

Luând în considerare aceste aspecte putem să facem următoarea presupunere: textul acestui *simbol athanasian* putea fi oferit de către iezuiți pentru a fi publicat. *Bucoavna* apare astfel ca o încercare a mitropolitului român de a întări unirea, în concepția sa, el făcând un nou pas spre unire. Evident, acest fapt nu a fost destul pentru partea catolică, care, urmând principiile Conciliului de la Trento, dorea și aplicarea concretă chiar a acestor puncte de credință, a căror primire și punere în practică marcau intrarea în cadrul Bisericii Catolice. În 1701, conducătorul iezuiților, Gabriel Kapi, îi scria cardinalului Kollonich despre „greșelile” găsite în această *Bucoavnă*, iar în timpul șederii la Viena din 1701, una din acuzațiile care i s-au adus lui Atanasie, a fost tocmai că a lăsat să se tipărească o carte în care se spunea că Spiritul Sfânt provine numai de la Tatăl. Pentru catolici, sinceritatea unirii trebuia să fie dovedită prin aplicarea rapidă a celor patru puncte de credință. Este totuși o atitudine care ținea prea puțin seama de poziția foarte delicată în care se afla Atanasie.

Modul concret, palpabil, de acțiune în vederea implementării totale a acestora în viața religioasă a românilor a fost prezentat de latini prin catehismul redactat în limba română,

³ N. Iorga, *Istoria literaturii române în secolul al-XVIII-lea 1688-1821*, Ed. Didactică și Pedagogică, București, 1969, vol. 1, p. 54.

pentru uniți, în 1702, tot la Bălgrad, de părintele L. Baranyi. Acesta este intitulat: *Pânea Pruncilor sau Învățătura credinței creștinești strânsă în mică sumă*. Este o prezentare a credinței, cu întrebări și răspunsuri, alcătuită în spiritul Reformei Catolice, al Contrareformei și al convertirii schismaticilor. Credința catolică e prezentată din punctul de vedere al Bisericii Romano-Catolice, în conformitate cu catehismul roman. El descria direct, explicit, atât primatul papal, cât și pe *Filioque*, alături de celelalte probleme dogmatice. La întrebarea foarte clară: „De la Tatăl și de la Fiul izvorăște Duhul Sfânt?” răspunsul vine răspicat: „De la Amândoi!”⁴. Era însă o viziune ce depășea cadrele în care a fost percepută unirea de către români. Li s-ar fi cerut prea mult, prea repede. Tocmai de aceea, acest catehism, destul de greoi și de cuprinzător – are 152 de file – nici n-a avut o răspândire prea mare printre români.

Bucoavna a fost, astfel, un element interesant în acțiunile de la începutul procesului de unire. Este și un tip de carte care le permitea o oarecare libertate creativă, nefiind o carte liturgică propriu-zisă. De altfel, ediția a doua a aceleiași cărți, apărută la 1744, la Cluj, în tipografia iezuiților, dar sub patronajul lui Inochentie Micu Klein, va aduce un nou element important în susținerea demersurilor românilor ardeleni de a demonstra că erau devotați unirii cu Biserica Romei și că acceptau elementele de credință promovate de aceasta: simbolul de credință îl conținea pe *Filioque*! Exemplul nu se va repeta ulterior și trebuie să vedem rolul iezuiților în acest demers, ei neputând accepta publicarea simbolului de credință fără formula „... și de la Fiul purcede”. Nu e mai puțin important însă că Inochentie a acceptat acest lucru.

⁴ Pater L. Baranyi, *Pânea Pruncilor*, Bălgrad, 1702, p. 23.

Sinodul din 1700

Situația în care se afla Atanasie și Biserica sa la sfârșitul anului 1699 era foarte complicată: guvernul deschidea o anchetă prin care urmărea ca fiecare credincios român, preoții și protopopii să declare personal dacă trec la unire cu catolicii sau cu calvinii. Era rezultatul presiunii și atitudinii ostile cu care națiunile privilegiate ale Transilvaniei au tratat Unirea. În Hațeg, persistau elemente ce rămâneau la calvinism, iar în Făgăraș și în zona Brașovului se înregistra o rezistență destul de puternică față de unire datorată legăturilor cu Țara Românească. Peste toate acestea, se născuse și pericolul constituirii unei contra-biserici românești aflată sub control calvin. În fruntea ei a fost plasat fostul rival al lui Atanasie la scaunul mitropolitan, Ion Țirca. Mișcarea aceasta va dura câțiva ani în contextul foarte tulbure al primului deceniu al secolului XVIII, marcat de reacția nobilimii maghiare condusă de Francisc Rakoczi II contra stăpânirii austriece. Rezistența lor, cunoscută sub numele de Războiul Curuților (1703-1711), a fost înfrântă în final de austrieci, ea ducând totuși la schimbarea atitudinii Casei de Austria, care se arăta acum favorabilă păstrării vechilor privilegii și autonomii.

Pe lângă faptul că trebuia să gestioneze aceste prime reacții ale Ortodoxiei contra Unirii, în prima parte a anului 1700, Atanasie se confrunta și cu neîncrederea unor iezuiți cu privire la sinceritatea lui față de unire, și aceasta în condițiile în care ierarhul român nu rupsesse toate legăturile cu mitropolia Țării Românești. Neîncrederea lor era întărită și de lipsa de pregătire teologică a lui Atanasie, de faptul că fusese hirotonit și

consacrat mitropolit la București, de începerea rezistențelor contra unirii sau de faptul că sinodul din 1698 nu făcea referire directă la elementele de credință specific catolice. Și, evident, de faptul că nu toți protopopii români acceptaseră să treacă la unire. Ne putem imagina cu ușurință dubiile și ezitățile care îi măcinau pe împărat sau pe conducătorii Bisericii Romano-Catolice față de atitudinile ierarhului român, de sinceritatea unirii sale, de șansele ca aceasta să reziste în fața opoziției ce părea că venea din toate părțile: din interiorul clerului român, dar și dinspre națiunile privilegiate ale Transilvaniei. Perspectiva ca națiunea română să primească acces direct la drepturile politice, sociale și economice ale nobilimii maghiare, ale sașilor și secuilor le provoca acestora neliniști serioase, accentuate de faptul că această națiune română analfabetă, fără elite politice și culturale și fără experiență administrativă era, în fapt, majoritară ca număr. Câtă anxietate la gândul că această populație săracă și incultă ar fi putut să obțină o poziție importantă la conducerea țării!!!

În acest context, Atanasie și iezuiții au considerat că era necesară o nouă manifestare publică și solemnă pentru unire, pentru a demonstra o dată în plus Vienei angajarea decisivă a românilor pe calea unirii și pentru a-l determina pe împărat să dea mai repede un act oficial, o diplomă care să clarifice situația în mod special pentru românii ardeleni. Astfel, la 4 septembrie 1700, s-a întrunit cel de-al treilea sinod al unirii, la care au participat 54 de protopopi, însoțiți fiecare de un sfetnic, de alți doi preoți și de trei laici din fiecare comună, oferind soborului un caracter cu adevărat reprezentativ (lângă numele protopopilor apare numărul preoților aderenți – 1563). Numărul participanților este cu adevărat extraordinar. Să ne imaginăm puțin logistica necesară pentru organizarea unui asemenea eveniment! Ce a putut să însemne cazarea și întreținerea unui număr atât de mare de oameni în spațiile mici ale mitropolitului? Cum s-au

desfășurat lucrările? Exista în mod evident o rutină și o practică acceptată de toți pentru situații similare. Pentru fiecare delegat călătoria în sine până la Alba Iulia însemna o aventură în condițiile de transport de atunci. Fiecare aducea cu sine hrană pentru mai multe zile⁵.

Din punctul de vedere al credinței, noul manifest pentru unire afirmă: „... slobod și de bună voe și din îndemnul cel dumnezeesc ne-am unit cu besearica romano-catholică. Cu această scrisoare ne arătăm cum că suntem împreună mădulare ale aceleași romano-catholică besearici, toate primind, mărturisind și crezând, care aceia primește, mărturisește și creade, iar mai ales aceale patru puntumuri, întru care până acum ne vedeam a ne osebi”⁶. Este evident o formulare mult mai clară decât în 1698 și mult mai aproape de ceea ce dorea și Viena. Decizia de unire era înnoită, acceptându-se deschis cele patru puncte de credință, chiar dacă ele nu erau enumerate explicit. Importantă este expresia „toate primind, mărturisind și crezând”, cu referire la ansamblul elementelor de credință catolice. Formularea era necesară în contextul unirii cu Biserica Romei, iar ea conținea și un adevăr mai puțin vizibil atunci. Unirea cu Roma nu se putea, de fapt, rezuma doar la acceptarea celor patru elemente de credință. Erau și alte aspecte doctrinare sau de disciplină cu care ea venea „la pachet” și care aveau, în realitate, aceeași obligativitate. În această categorie intrau, de exemplu, toate reglementările matrimoniale. Biserica Catolică

⁵ Un exemplu grăitor e o convocare la un sinod vicarial din Silvania, spre mijlocul secolului XIX, când vicarul Șuluțiu convoca la Șimleul Silvaniei protopopii și preoții din subordinea sa, cerându-le fiecăruia să aducă mâncare pentru perioada întrunirii, urmând ca vinul să-l asigure el (sic!). Biserica a dat însă mereu dovadă că știa să se organizeze foarte bine, iar românii participanți la astfel de momente cruciale pentru evoluția lor istorică au știut de-a lungul timpului să se poarte exemplar în situații similare. Ajunge să ne amintim disciplina extraordinară avută de circa 40000 de români în timpul Marii Adunări Naționale de la Blaj din 13-15 mai 1848!

⁶ Vezi: S. Micu, *Istoria Bisericii*, vol. 2, p. 267.

nu accepta divorțul! Iar dacă prin decretele Unirii preoții puteau fi căsătoriți, ei vor descoperi cât de curând că Roma nu accepta recăsătorirea lor în cazul decesului soției. Desigur că la 1700 nu s-au dezbătut în detaliu aceste aspecte.

Cu toate acestea, problemele matrimoniale nu au fost trecute cu vederea. În canonul IV al Sinodului de la 1700 se interzicea protopopilor să dezlege – textul latin precizează *divortia* – cununiile. Aceste cauze matrimoniale trebuiau să fie trimise Soborului Mare de la Alba Iulia. Este vorba despre o primă încercare, timidă și diplomatică, de a exclude practica divorțului în Biserica Română Unită. De asemenea, canonul V al aceluiași Sinod, reia disciplina matrimonială a Sinodului din Trento, Decretul *Tametsi*, prin care nu erau valide căsătoriile care nu au fost celebrate de paroh sau de un preot autorizat de paroh, fără prezența a doi sau trei martori.

Divorțul va continua însă să existe până după prima jumătate a secolului XVIII, fiind reglementat cu adevărat abia odată cu acțiunile hotărâte ale episcopului Atanasie Rednic (1764-1772), care și-a asumat pierderea unui număr mare de credincioși divorțați și recăsătoriți, care au preferat să treacă la ortodoxie decât să se întoarcă la prima soție sau primul soț de care se despărțise, probabil cu ani în urmă și, evident, nu tocmai în condiții amiabile. Rednic și-a asumat însă catolicitatea! Câte decizii grele s-au luat în acele decenii!

Cât despre a doua căsătorie a preoților, aceasta va rămâne o durere mare pentru preoții români uniți, în condițiile în care mulți dintre ei rămâneau văduvi de tineri, eventual și cu un copil nou-născut în grijă. Ei se vedeau obligați să respecte celibatul, o stare pentru care nu erau pregătiți creându-le serioase dificultăți de adaptare. La mijlocul secolului XIX, mitropolitul Alexandru Șterca-Șuluțiu exprima încă toate aceste nemulțumiri într-un manuscris în care încerca să combată exact acest element de disciplină, cerând insistent Romei să renunțe la

această regulă pentru preoții uniți. El înțelegea foarte direct și personal ce era în sufletul acestor preoți, după ce el însăși și-a pierdut soția la scurtă vreme după căsătorie. Cât de greu e să fii văduv la 20 de ani!!! Cât de greu e să treci prin acea tragedie, dar să și realizezi că de acum trebuie să-ți asumi celibatul, o vocație pe care nu ai ales-o de la bun început! E ușor de imaginat tot zbuciumul interior și frământarea. Roma nu a fost de acord cu cererile lui Șuluțiu, care a intrat, de altfel, și în atenția autorităților romane fiind considerat prea tradiționalist și radical.

Celibatul va deveni treptat o alegere importantă pentru elita Bisericii Unite, de vreme ce, la începutul secolului XIX, el era o condiție obligatorie pentru oricine dorea să fie profesor la academia teologică din Blaj, respectiv să ocupe o funcție de conducere la nivel central. Membrii capitlului din Blaj (instituția centrală din jurul episcopului, întemeiată de episcopul Ioan Bob în anul 1807) erau celibati. Cu toate acestea, celibatul nu a reprezentat o alegere foarte populară în rândul tinerilor seminariști greco-catolici. O inspecție la seminarul din Blaj realizată de reprezentanții Romei în anul 1938 constata cu oarecare surprindere și nemulțumire că aproape toți studenții își exprimaseră opțiunea pentru căsătorie.

Toate aceste aspecte arată că alegerile făcute de Atanasie și clerul său în 1700 au creat efecte în durată lungă. Scopul lui Atanasie era însă foarte clar: acela de a arăta amploarea pe care a luat-o unirea la trei ani după sinodul mitropolitului Teofil. Datorită acestei prezențe foarte largi, Atanasie, ca și urmașii săi, au considerat că toți românii au trecut la unire. De aceea, cei ce s-au răsculat ulterior au fost socotiți ca impostori și tulburători ai ordinii publice. Cel mai bun exemplu în acest sens va fi tocmai Inochentie Micu Klein. El i-a considerat mereu pe toți românii de sub stăpânirea austriacă a fi uniți, chiar și pe cei din zone care nu au trecut niciodată sau în proporție foarte mică la

unire: ca Brașovul sau ca Oltenia! (aflată în perioada 1718-1739 sub control austriac). Pe această premisă își baza Inochentie argumentele prin care cerea drepturi pentru români, în ansamblul lor: toți erau uniți cu Roma și toți se aflau sub jurisdicția sa. De aceea, la sinodul din 1744, de exemplu, în fața sa erau și protopopii neuniți. Interesant este faptul că între subiectele dezbătute la acel sinod, alături de elementele politice legate de drepturile naționale, se afla și găsirea de metode de a-i atrage pe toți românii la unire!

Inochentie, episcopul tuturor românilor din Transilvania! O imagine interesantă susține această pretenție: portretul lui Inochentie pictat pe o laterală a unuiu dintre stâlpii de piatră ai iconostasului bisericii vechi a mănăstirii Râmneț, rămasă neunită pe întreaga perioadă de după 1700. Imaginea vlădicului unit nu arată astfel trecerea mănăstirii la unire, ci recunoașterea jurisdicției episcopului blăjean, într-un moment în care românii ortodocși nu aveau un ierarh propriu în Transilvania și într-un context în care ierarhul de la Blaj se lupta pentru recunoașterea drepturilor tuturor românilor.

Sinodul de la 1700 este important și pentru că a creat un precedent ce a dus la una din cele mai puternice dezbateri din Biserica Unită, dar și din interiorul mișcării naționale românești din Transilvania: prezența laicilor în cadrul sinodului. Tema aceasta a fost des folosită de liderii români mai ales în deceniile premergătoare Revoluției de la 1848, în contextul luptei naționale. Lideri români ca și Simion Bărnuțiu, George Barițiu sau Alexandru Șterca-Șuluțiu solicitau intens convocarea sinodului cel mare, care, prin participarea atât a clericilor cât și a laicilor, ar fi putut deveni o instituție reprezentativă pentru întreaga națiune. Putea deveni o adevărată adunare națională. Aceasta era ideea susținută de Bărnuțiu în articolul său *Soborul cel Mare al episcopiei Făgărașului*, publicat în *Gazeta de Transilvania*. El a arătat tradiția convocării sinoadelor anuale în Biserica Unită,

a vorbit despre necesitatea prezenței laicilor și l-a invocat pe Petru Maior. În realitate însă, această „tradiție” a prezenței laicilor în sinoadele mari ale Bisericii Unite nu a existat în fapt. Laicii au fost atestați la acest sinod din 4 septembrie 1700, iar apoi în sinodul din 1744, convocat de Inochentie Micu Klein într-un context cu totul excepțional: disputele naționale în jurul Supplex-ului, a memoriului realizat de Inochentie în care susținea drepturile naționale ale românilor; respectiv convocarea acestuia la Viena de către Maria Terezia, nemulțumită de faptul că ierarhul român crease atât de multă agitație politică în Principat. Inochentie, exact ca și Atanasie cu patru decenii în urmă, căuta să găsească sprijinul clerului său înainte de vizita în capitala imperială care se anunța foarte dificilă. În rest, sinodul diecezan s-a organizat fără laici, doar cu delegații clerului de la nivel protopopial și parohial. Așadar, prezența laicilor a fost o excepție și nu o regulă. În capitolul referitor la sinodul diecezan din *Istoria Bisericii Românilor*, a lui Petru Maior, nu se pomeneste nici măcar o dată despre faptul că laicii au făcut parte din componența acestei instituții, insistându-se doar pe ideea necesității convocării sale regulate, conform tradiției: „Acest obicei ca în tot anul odată să se adune toți protopopii din fieștecăre protopopiat, câte cu doi preoți, cu vlădica său la săbor, carele se cheamă săborul cel mare, cu deadins s-au ținut mai demult și în eparhia episcopiei Făgărașului”⁷. Miza principală a articolului lui Bărnuțiu a fost, fără îndoială, popularizarea problemei soborului diecezan ca nucleu al unei adunări naționale cu reprezentarea tuturor categoriilor sociale, depășindu-și astfel atribuțiile religioase. Pentru cercul din jurul lui Bărnuțiu, democratizarea structurilor eclesiastice era o prioritate: convocarea sinoadelor ca for de decizie în toate problemele importante ale națiunii. Demersul său a rămas însă

⁷ P. Maior, *Istoria Bisericii*, vol. 1, p. 176.

doar unul teoretic, important doar în contextul luptei naționale din anii de dinaintea revoluției pașoptiste.

Nu în ultimul rând, sinodul de la 1700 a fost important și pentru că, pe lângă discuțiile despre realizarea unei noi declarații de unire, atunci s-au dezbătut și o serie întreagă de aspecte teologice rezumate, la final, într-o serie de 28 de canoane referitoare la probleme de credință și de disciplină. Aici se vedea din nou rolul de sfătuitori ai iezuiților, atenți la aspectele legate de credință.

În conștiința greco-catolică românească, sinodul de la 1700 rămâne punctul de referință pentru realizarea Unirii cu Roma. Primul șematism publicat de Biserica Unită a apărut în anul 1835, având o a doua ediție în anul 1842. Pe pagina de titlu era scris: 135 de ani de la Unire. În anul 1900, epistola pastorală a mitropolitului Victor Mihalyi de Apșa și a episcopatului unit, dată cu ocazia celebrării a 200 de ani de la realizarea Unirii⁸ avea pe foaia de titlu o mențiune importantă: „Anul Domnului 1900. De la Sânta Unire anul 200”. Epistola, ca și șematismele dinaintea ei, marchează anul 1700 ca începutul unei „noi ere”, cel de-al doilea sinod al lui Atanasie Anghel având astfel rol de moment de întemeiere, de moment primordial. Sinodul primea valoare de „eveniment epocal”, care a schimbat destinul unei întregi națiuni.

⁸ *Epistola Pastorală pentru jubileul Sântei Uniri dată de Episcopatul Provinciei metropolitane gr.-cat. române de Alba-Iulia și Făgăraș anul Domnului 1900, de la Sânta Unire anul 200, Blaj, 1900.*

Atanasie Anghel la Viena, în fața împăratului Leopold

După semnarea celei de-a treia declarații de unire, Atanasie Anghel se pregătea de călătoria la Viena. Deschidea astfel calea multor altor români care au mers în capitala imperială pentru a susține diferite cauze în fața împăratului sau a altor autorități imperiale. Câtă emoție trebuie să-l fi încercat pe vlădicul român! Câtă povară pe umerii lui! Fiul unui popă de țară, fără o bază educațională solidă, fără experiență politică de acest nivel, se pregătea să se întâlnească cu lideri ai Bisericii Catolice, cu cardinalul Kollonich, promotorul unirii, cu oficialități, cu suveranul însuși.

A ajuns acolo în februarie 1701. Înainte de plecare, s-a asigurat că nu va fi răsturnat din funcție în timpul absenței sale, printr-o declarație semnată de 29 de protopopi (inclusiv cel de Brașov) în timpul unui sinod din 6 ianuarie 1701. Acest sinod a formulat și un program în 8 puncte pe care Atanasie urma să-l prezinte cardinalului Kollonich: recunoașterea Bisericii Unite, confirmarea lui Atanasie de către împărat, o nouă diplomă imperială care să acorde oficial drepturi pentru uniți, înființarea de școli. Adică preocupări practice, juridice, economice, culturale, ce apăreau protopopilor români a fi primordiale în acel moment, tocmai datorită greutăților prin care trecea Unirea. Aceasta avea nevoie de un sprijin oficial, total și permanent din partea împăratului, concretizat printr-o legislație adecvată, de ridicare materială și educațională.

Prezența lui Atanasie la Viena a dus și la o primă schimbare în structura administrativă a Bisericii Unite. Atanasie și iezuiții din jurul lui și-au dat seama că plecarea aceasta va lăsa scaunul arhieresc vacant pentru o perioadă mai lungă de timp. Cine îl suplinea pe mitropolit în absență? Se evidenția în acest fel unul din punctele slabe ale structurilor administrative ale bisericii: lipsa de personal sau de organisme la nivel central. În acest context, însă, a fost numit un vicar, Melentie, menit să țină locul mitropolitului în timpul absenței din Alba Iulia. Interesant este faptul că, până la urmă, Melentie l-a însoțit pe mitropolit la Viena. Deși funcția vicarilor era prevăzută în disciplina canonică răsăriteană, pentru starea de fapt a Mitropoliei de la Alba Iulia, introducerea acestei funcții era un prim pas dintr-o întreagă serie de reforme organizatorice și instituționale care vor marca evoluția Bisericii Unite.

Cine știe ce așteptări a avut Atanasie în drumul său spre Viena? E sigur, însă, că nu a avut cum să prevadă ceea ce i s-a întâmplat până la urmă. Vlădica a fost supus unui adevărat proces, trebuind să se explice, să răspundă multelor acuzații care îi erau aduse de către Stările transilvănene, de către ortodocși, unele fiind venite chiar din mediul unit, din cauza diverselor rivalități existente. Erau criticate modul său de viață și calitățile sale morale, fiind acuzat de lăcomie și de favorizarea rudelor în administrarea Bisericii. Cel mai important era faptul că însăși credibilitatea promisiunii de unire a fost pusă la îndoială, punându-i-se în cârcă perseverența în învățături „schismatice”, reproșându-i-se și legăturile „conspirative” cu Țara Românească. În mijlocul acestei atmosfere de suspiciune, Atanasie a beneficiat doar de ajutorul venit din partea iezuiților ce-l înconjuraseră și la Alba Iulia, părinții Baranyi și Kapi. Istoricii uniți au insistat mult asupra „umilințelor” la care a fost supus mitropolitul Atanasie în capitala imperială. Între acestea,

un moment mult analizat în istoriografie ar fi fost acela ar „rehirotonirii” *sub conditione* a lui Atanasie ca preot și apoi ca episcop. Cercetări mai recente pun acest episod sub semnul întrebării și oferă noi argumente care îl contrazic. Oricum ar fi stat lucrurile, un fapt este clar, situația nu era simplă nici pentru vlădica Atanasie și nici pentru Biserica sa, fiind nevoit să se confrunte cu neîncrederea unora și cu contestarea altora.

Atanasie a rostit mărturisirea de credință stabilită de Biserica Catolică după Conciliul de la Trento. Era aceeași practică prin care trecuseră și episcopii ruteni la finalul secolului XVI, care au mers în fața Papei pentru a deschide discuțiile despre unirea Bisericii lor cu Roma, făcând astfel primul pas spre ceea ce se va numi „Unirea de la Brest”, din 1596, momentul de formare a primei Biserici Unite.

Prin această mărturisire de credință, Atanasie, în numele Bisericii sale și al lui personal, își manifesta obediența față de papă, desprinzându-se de ierarhia ortodoxă a Țării Românești. Toate aceste gesturi erau destul de departe de liniile trasate de Conciliul de la Florența și prezentate de iezuiți atât lui Teofil, cât și lui Atanasie. Biserica românilor nu se unea de pe poziții egale cu cea Catolică. Ea se „întorcea” în sânul Bisericii Romane, acceptând astfel că rătăcise câteva secole în negura schismei și a ereziei. Atanasie mărturisea aceste păcate în numele întregii biserici. Biserica unită a românilor ardeleni devenea o parte a Bisericii Catolice, integrată sistemului său ierarhic și nu rămânea ca o Biserică autonomă ce și-ar fi păstrat statutul, fiind supusă doar autorității papale, după modelul primului mileniu creștin. Atanasie a trebuit să jure credință arhiepiscopului de Esztergom. Se angaja că și protopopii și preoții vor face mărturisirea de credință catolică după formula Conciliului de la Trento. Se obliga să fie supus până la moarte papei Clement XI

(1700-1721) și urmașilor lui, trebuind să elimine din pomelnicul de la liturghie pe patriarhul de la Constantinopol, introducându-l în locul său pe papa de la Roma. În plus, episcopul trebuia să se îngrijească să fie strânse toate cărțile cu greșeli, inclusiv cele tipărite de el însuși (*Bucoavna* din 1699), acestea urmând a fi îndreptate, iar cele noi urmau a fi supuse cenzurii unui teolog iezuit, care urma să fie însărcinat să supravegheze activitatea episcopului.

Desemnarea unui teolog iezuit care să stea lângă episcopul unit era un alt gest de neîncredere al Vienei și al cardinalului Kollonich în capacitatea lui Atanasie de a respecta toate normele cerute de Biserica Catolică. Pe de o parte a fost o atitudine resimțită puternic de ierarhul român, ia pe de altă parte, este ușor de înțeles nevoia ierarhiei catolice de a se asigura că unirea va urma parametri și standardele acceptate de Roma. Nu era greu să nu ai încredere în Atanasie, mai ales ținând cont de trecutul său și de nivelul său de pregătire teologică. Cu toate acestea, prin numirea teologului iezuit se puneau însă bazele unei tensiuni care se va resimți în Biserica Unită pentru mai multe decenii.

Obligația de a accepta credința catolică în totalitatea ei, supunerea față de papă erau elemente de primă importanță, care au fost ulterior trecute în a doua diplomă a unirii emisă de împărat în 19 martie 1701. Unirea era recunoscută oficial, cu tot ceea ce reprezenta ea pentru românii ardeleni. Acesta era efectul oficial al experienței lui Atanasie la Viena.

Excomunicarea lui Atanasie de către Mitropolitul Teodeosie de la București, din motivul rehirotonirii, al integrării ca episcop în Biserica Catolică și al acceptării dogmelor catolice, a reprezentat un șoc, un element psihologic care a marcat atât pe Atanasie cât și Biserica unită și generațiile ce vor urma, până la reînființarea mitropoliei în 1855. Însă, Atanasie și clerul său au

continuat odată cu întoarcerea sa în țară, să se refere la el ca la un mitropolit (arhiepiscop) și nu ca la un episcop. Este vorba de o atitudine ce venea să acopere cumva umilința la care fusese supus conducătorul Bisericii ardelenne și, prin el, întregul său cler. Uniții nu au uitat niciodată că toți ierarhii de la Alba Iulia au fost considerați mitropoliți⁹ (chiar dacă în listele mitropoliilor alcătuite la patriarhia de la Constantinopol nu apare trecut nicăieri momentul înființării unei astfel de mitropolii în Transilvania). De altfel, în actele pe care le-a dat, Atanasie s-a numit mereu pe sine „mitropolit” sau „arhiepiscop”¹⁰. În limbajul zilnic, românesc, se folosea cuvântul „vlădică” al cărui sens, după Samuil Micu, era următorul: „Încă și numirea aceasta «vlădică» arată a fi mitropolit, că românii și în Țara Românească și în Moldova „vlădică” numai pe mitropolit chiiamă, pe ceilalți arhieriei îi chiiamă episcopi”¹¹. De exemplu, pecetea scrisorii lui Atanasie din 1708, adresată subjugelui Mathias Werner din Bistrița, e formată dintr-o cruce mare încununată de mitră având la dreapta și la stânga litera mare „A”, care corespunde titulaturii de „Athanasius Archiepiscopus”¹². Pe de altă parte, romano-catolicii, ca și autoritățile statului, i s-au adresat ca unui episcop, conform hotărârii Vienei. O comisie camerală cu atribuții financiare întocmea în 1703 un proces-verbal și un raport în care Atanasie apărea ca: „Reverendissimum Dominum Episcopum Valachicum”¹³. Se pare, însă,

⁹ S. Micu zicea că „titlul și vrednicia arhiepiscopescă, episcopii Bălgradului pururea au avut și craii ungurești i-au cunoscut a fi mitropoliți și titlul de arhiepiscop le-au dat”. (S. Micu, *op. cit.*, vol. 2, p. 202.) El dă, apoi, exemple numeroase de arhieriei din secolele XV-XVII care au purtat titlul de mitropolit.

¹⁰ S. Micu spunea clar că Atanasie, după unire, s-a numit pe sine tot mitropolit, același titlu fiindu-i dat și de cler și de popor. (S. Micu, *op. cit.*, vol. 2, p. 283.)

¹¹ S. Micu, *op. cit.*, vol. 2, p. 208.

¹² V. Șotropa, „Două scrisori arhieresti”, în *Revista Istorică*, nr. 9, 1923, p. 22.

¹³ A. Bitay, „Un amănunt necunoscut din viața lui Atanasie Anghel (1703)”, în *Rev. Istorică*, nr. 21, 1935, p. 22.

că Viena a avut și unele ezitări în aplicarea strictă a acestei prevederi. Astfel, în 5 mai 1705, la Sibiu, o comisie imperială îl numea pe Atanasie – „arhiepiscop”¹⁴. Este doar un caz izolat. În realitate, din punctul de vedere al Bisericii Catolice și al Vienei, Atanasie devenise un episcop încadrat ierarhiei catolice, care avea rangul și prestigiul său și căruia i se adresau în conformitate cu acestea. Atanasie, la rândul lui, în relația sa cu superiorii săi, își asumă postura de episcop, dar în relația cu propria Biserică, cu propriul cler și credincioși, el a rămas mitropolitul lor. Se deschidea încă una din direcțiile viitoare de conflict, de revendicări din partea ierarhilor uniți.

La întoarcerea sa în țară, Atanasie a convocat un nou sinod general, la Alba Iulia, în 25 iunie 1701, cu participarea a 54 de protopopi, 1000 de preoți și 2000 de mireni, în prezența reprezentanților împăratului, guvernului, ai stării catolice și ai Bisericii Romano-Catolice. Atanasie a informat sinodul despre rezultatele tratatelor de la Viena. Momentul important a fost recitarea Crezului în formula florentină, renunțându-se total la mărturisirea de credință tridentină, iezuitul Baranyi acceptând acest fapt pentru a nu spori temerile românilor de latinizare a Bisericii românești. Era o concesiune foarte importantă făcută în realitatea dură a Unirii, în centrul Transilvaniei, departe de atitudinea deloc tolerantă a Vienei. Hotărârea acesteia de a impune și protopopilor și preoților români profesiunea de credință de la Trento, pentru a cărei punere în practică Atanasie jurase, nu a mai fost respectată. Atanasie, care nu protestase deloc la Viena tratamentul dur la care a fost supus, a dat dovadă că era pe deplin conștient de realitatea cu care se confrunta pe plan local, „acasă”. El își dădea seama că sentimentele identitare și atașamentele clerului său erau încă foarte puternic legate de lumea răsăriteană. Noua identitate catolică

¹⁴ S. Micu, *op. cit.*, vol. 2, p. 208.

se construia treptat, cu greu. Pentru început, conservatorismul și reticențele lor trebuiau menajate, tolerate. Atanasie nu dorea nici să depășească cadrele unirii stabilite anterior în cele trei sinoade dintre 1697-1700. Pentru clerul său, unirea s-a hotărât în sinod, în acel cadru jurisdicțional care avea puterea de decizie în sistemul ecleziastic răsăritean. Mărturisirea de credință catolică era o metodă specifică sistemului occidental, catolic. La Florența, grecii nu făcuseră o profesiune de credință de tipul celei pe care românii ar fi trebuit să o facă. Atanasie a făcut acel pas, el, personal, pentru care a suportat infinit mai mult decât cei doi episcopi ruteni ce se deplasaseră la Roma în 1595, înaintea Unirii de la Brest. El a avut apoi inteligența de a nu forța lucrurile, ținând cont de atitudinea clerului în perioada 1697-1700. Ulterior, în urma unui sinod din 8 noiembrie 1701, el a trimis o serie de scrisori de mulțumire papei, împăratului și cardinalului Kollonich. A fost un semn de respect și de recunoaștere a autorității lor. Tot în acest sens, preoții prezenți au recitat crezul catolic, făcând cunoscut din nou acordul lor pentru unirea cu Biserica romană.

Cum era de așteptat, Unirea a provocat o puternică reacție și emoție în Biserica Ortodoxă. Aceasta a vizat atât persoana particulară a mitropolitului Atanasie, cât și procesul unirii și Biserica Catolică, în general. Se formează acum un limbaj specific polemicii ortodoxo-catolice în limba română, într-un dialog inter-românesc. O serie de termeni folosiți în polemica dintre greci și latini sunt transpuși pe terenul din interiorul Ardealului și dintre acesta și Țara Românească. La 3 mai 1701, mitropolitul Teodosie al Bucureștilor îi trimitea lui Atanasie o scrisoare foarte dură: îl amenința cu iadul, spunându-i că a adus „nenumărate suflete în prăpastia rușinii și în loc plin de primejdie”, căzând într-o „mereu mai adâncă erezie” prin actul său cu care „a izbit cu piciorul în Sfânta Maică Biserică

Orientală”. Mitropolitul Bucureștilor îi spunea că: „ai primit uniația și că ești în mare legătură cu aceia care sunt dușmanii dogmelor noastre, temelia Bisericii noastre orientale. Căci cei cu care te-ai unit nascocesc după bunul lor plac dogme noi, lepădându-le pe cele vechi”¹⁵. Aceste „înnoiri” erau identificate cu *Filioque* și cu purgatorul.

Pe aceeași poziție s-a situat și patriarhul Constantinopolului Kallinikos, care l-a excomunicat pe Atanasie în 5 august 1701. Acesta era numit „ipocrit”, „lup ce sughe sângele lui Cristos”, „Satanasie”, „nemernic” care a „îmbrățișat multe dogme strâmbe și contrare credinței noastre orientale și pravoslavnice”. El a ajuns să propovăduiască „dogme străine, primejdioase”. În plan concret, patriarhul aducea o critică primatului papal: „singur pe Hristos îl recunoaștem a fi capul Bisericii și nu pe vreun alt om din această lume”¹⁶. Se poate ușor observa poziția identitară ortodoxă pe care s-au situat cei doi ierarhi răsăriteni. Ei se referă de multe ori la Biserica lor ca la: „Sfânta Maică Biserică Orientală”, „Biserica Orientală”, „Preasfânta, Apostolica, Catolica și Ortodoxa Biserică Orientală”, „Biserica Răsăritului”, „Sfânta Biserică Orientală”, în vreme ce credința adevărată este „credința noastră”, „credința noastră orientală și pravoslavnică”. Aceasta este Biserica pe care Atanasie și ai lui au părăsit-o de dragul „uniației”, pierzându-și astfel sufletul. Dușmanul era identificat în Biserica Catolică.

Pe de altă parte, ierarhia ortodoxă din Țara Românească s-a străduit să ducă o muncă de convingere a oamenilor că Unirea și Biserica Catolică reprezintă un pericol pentru Biserica Răsăritului cea adevărată și pentru propria mântuire. Nu e întâmplător faptul că în momentul de vârf al polemicii cu

¹⁵ Vezi textul complet în: A. Freyberger, *Relatare istorică despre unirea Bisericii românești cu Biserica Romei*, Ed. Clusium, Cluj-Napoca, 1996, pp. 131-137.

¹⁶ Vezi textul complet al scrisorii de excomunicare în: A. Freyberger, *op. cit.*, pp. 137-141.

Occidentul, Antim Ivireanu traducea în românește și tipărea la Snagov, în 1699, cartea polemistului Maxim Peloponeziacul, *Manuscris contra schismei papistașilor*, ce fusese tipărită la București în 1690, în greacă. Ea devenea acum o carte dedicată credincioșilor ortodocși români, pentru a-i conștientiza o dată în plus de pericolul catolic. Cartea avea următorul titlu: *Carte sau lumină cu drepte dovediri din dogmele Besearecii Răsăritului asupra dejghinării Papistașilor, descoperită și așezată de preaînălțatul ieromonah Maxim Peloponeziacul*. Era o carte tipărită cu scopul evident de a combate situația din Transilvania, simțindu-se în mediul ortodox, la un an de la sinodul din 1698, nevoia tipăririi unei astfel de lucrări și în românește. Este o lucrare de popularizare pentru că afirma deschis că ea s-a făcut „pentru ca să se dea în dar Pravoslavnicilor”. Lucrarea se ocupă de *Filioque*, de purgator, de azime, de prefacerea Sfintelor Daruri, dar mai ales de primatul papal, 164 de pagini din cele 210 ale cărții fiind rezervate acestei probleme. În cuvântul adresat credincioșilor¹⁷ se afirmă: „iară latinii și ale Scripturii și ale Părinților și încă și ale sfintelor săboară învățături le strămută și le izvetesc, uneori tălmăcindu-le rău...”. Cuvintele „înnoirile lor” apar, de asemenea, de câteva ori. Latinii „ocărăs-cu, batjocorescu, blestemă, hulescu împotriva noastră...”. Papa Ioan VIII (872-882) era numit „muiare”, în vreme ce despre papa Silvestru II (999-1003) se zicea că a făcut legământ cu diavolul. Latinii erau acuzați pentru distrugerea și pângărirea bisericilor răsăritene în timpul cruciadelor, iar titlul primului capitol era: „Cum că tulburata stăpânire a Papei iaste pricina dejghinării besearicilor”. Comentariile sunt de prisos, textele vorbind de la sine, argumentele istorice având darul de a

¹⁷ Vezi textul complet în: I. Bianu, N. Hodoș, *Bibliografia românească veche 1508-1830*, Stabilimentul Grafic Socec, București, 1903, tom 1 (1508-1716), pp. 371-372.

demonstra faptul că această vină a catolicilor nu e nouă, că ei sunt un dușman tradițional al Bisericii Orientului. Cartea trebuia să mărească, să întărească sentimentul de rezistență în fața Unirii, încercând și consolidarea identității ortodoxe. Ea a avut o destul de largă răspândire în Ardeal, fiind împărțită aici cu ajutorul călugărilor.

Antim Ivireanu a acționat, însă, și pe planul sprijinirii procesului de precizare foarte exactă a adevăratei credințe ortodoxe. Pentru cunoașterea de către credincioși a acesteia, au fost redactate în românește „pentru folosul de obște” și lucrări ca: *Învățăături creștinești* – 1700, și *Floarea darurilor* – 1700.

Aceste măsuri au avut efectul scontat. Unirea a trebuit să facă față efectului foarte puternic pe care-l aveau asupra oamenilor cuvinte ca „înnoiri” în legătură cu credința, ca „papistaș” în legătură cu ritul, cu „legea”, cu Biserica însăși, ca „dejghinare” etc. Ea se afla la începuturile sale, bazându-se pe o masă de credincioși care nu știau și nu înțelegeau adevăratul sens a celor patru puncte florentine și care identificaseră Biserica Catolică cu „străinul”, cu „dușmanul”.

Ne putem imagina cu ușurință cât de greu i-a fost lui Atanasie să citească acele rânduri din scrisorile de anatemă venite din partea ierarhilor ortodocși! Câte gânduri chinuitoare, câtă răscolire interioară! Iar amintirea tratamentului de care a avut parte la Viena a avut prea puțin efect liniștitor. A simțit mai multă tensiune, neîncredere, umilință. Și-a găsit prea puțină consolare în gesturile Vienei sau ale ierarhiei romano-catolice. Ceea ce l-a susținut a fost tocmai sprijinul venit din partea protopopilor care nu au vrut să revină de la decizia luată. Zbuciumul sufletească l-a urmărit în toți anii care au urmat. Pentru o scurtă perioadă, în anul 1711, Atanasie a revenit la ortodoxie. Gestul său arată tocmai presiunea la care a fost supus, dar și faptul că atunci, în 1698 și în 1700, nu el a fost

factorul care a înclinat balanța în mod decisiv înspre unire. Atunci, acel rol l-au avut protopopii. Atanasie nu a avut timpul necesar de a se convinge de justetea unui astfel de demers, așa cum l-a avut Teofil. Nu a avut cinci ani la dispoziție să-l asculte pe Baranyi vorbindu-i despre unire și despre Conciliul de la Florența. A avut doar câteva luni agitate, în care a ales să-și urmeze partea ce părea majoritară a turmei sale. Atanasie Anghel s-a întors, însă, repede la unire și a murit unit cu Biserica Romei. Ne imaginăm și neliniștea provocată de reacția sa în rândul protopopilor uniți sau ale iezuiților!

Atanasie a murit în 1713. Trecea astfel un deceniu de la Unire, ani tulburi și cu multă tensiune, în care nu s-a făcut mare lucru în vederea transmiterii către oameni a mesajului Unirii. Nu prea era nici cine să o facă, nici cum și nici când. Rămâne însă o întrebare: mesajul cărei uniri ar fi trebuit prezentat poporului? Cel al unirii în spirit florentin, așa cum o făcuseră românii în cele trei sinoade sau în spiritul tridentin, așa cum îl înțelesese, în sfârșit, Atanasie în cele patru luni petrecute la Viena? El a înțeles cerințele Romei – Vienei, dar și-a dat, în același timp, seama că masa preoților și a credincioșilor nu era pregătită pentru așa ceva în acel moment și în acel context. În plus, atașamentul său față de paradigma răsăriteană n-a încetat niciodată, astfel că spiritul florentin, modelul său, nu-l va părăsi. Conform acestuia nici nu trebuia să facă prea multe. Lucrurile rămâneau în mare așa cum erau, Roma era departe, iar despre *Filioque*, primat sau purgator, nici măcar protopopii, în întregul lor, nu erau în stare să predice corect. Era greu să răspunzi acuzațiilor ce veneau dinspre Ortodoxie, mai ales că nu aveai încă arsenalul necesar pentru a o face în contextul confuziei generale. De altfel, mare parte a masei credincioșilor nici nu a realizat ceea ce s-a întâmplat cu adevărat la sfârșitul secolului XVII și începutul secolului XVIII în viața Bisericii lor.

Pentru a putea construi acea identitate necesară unui corp eclezial, era nevoie de crearea, formarea unei elite. Ea nu exista pe vremea lui Atanasie. Ce însemna să fii unit cu Biserica Catolică a Romei în vremea lui Atanasie? Însemna să rămâi în ascultarea vlădiciei de la Alba Iulia și a protopopilor săi, care se purtau ca înainte, se îmbrăcau la fel și făceau aceleași ceremonii ca înainte de sinoadele de unire. În rest, totul ar fi devenit foarte confuz pentru preotul de țară și credincioșii lui.

Ioan Giurgiu Pataki și recunoașterea oficială din partea Papei, 1721

Perioada care a urmat morții lui Atanasie a fost una critică pentru Unire, în încercarea de a întări ceea ce se fundamentase în ultimii ani ai secolului XVII și în primul deceniu al secolului XVIII. Rămâneau de rezolvat o serie foarte largă de probleme pe care Biserica Unită din Ardeal le avea, probleme legate de obținerea drepturilor politice, juridice, economice ce li se cuveneau în urma unirii, de înzestrarea episcopiei, de păstrarea autonomiei proprii Biserici. Pe lângă numeroasele rivalități interne, Unirea s-a confruntat și cu diverse piedici venite dinspre Stările Transilvaniei, guvernului, dar și dinspre Ortodoxie, intrată într-o adevărată campanie de recâștigare a terenului pierdut. Unul din scopurile esențiale ale Unirii fusese tocmai ridicarea Bisericii românilor ardeleni din acea stare de decădere, de „tolerare”, or, tocmai aici, uniții se loveau de obstrucțiile venite dinspre conducerea *de facto* a Transilvaniei. Toate aceste aspecte reprezentau provocări grele care au consumat o mare parte din energia urmașilor lui Atanasie în lupta pentru recunoașterea prevederilor imperiale, pentru obținerea pentru clerul lor a poziției privilegiate, asemănătoare cu cea a clerului catolic, așa cum se menționase în documentele imperiale. Urmașul lui Atanasie Anghel a fost desemnat Ioan Giurgiu Pataki, dar numai în urma a nu mai puțin de patru sinoade electorale, desfășurate între octombrie 1713 și decembrie 1714, în care acesta i-a avut ca și contracandidați pe cehul Wenceslav Frantz, fostul secretar al lui Atanasie și pe protopopii Dumitru de la Alba Iulia și Pavel de la Hațeg. Pataki a avut nevoie pentru această alegere de tot sprijinul Vienei. Principala lui „vină” în

fața protopopilor săi era aceea că el fusese înainte un misionar catolic, de rit latin, care revenise la ritul grec abia înaintea sinoadelor electorale. Cei 39 de protopopi ce au participat la sinodul din 24 noiembrie 1714 (al treilea) îi scriau împăratului motivele pentru care nu-l doreau pe Pataki.

IOAN GIURGIU PATAKI

1713-1727

Predecesor: ***Atanasie Anghel***

Succesor: ***Ioan Inochentie Micu Klein***

Titlul purtat: ***episcop de Făgăraș***

Sediu: ***Făgăraș***

Realizarea cea mai importantă:

Primirea bullei Rationi congruit, în 1721.

De reținut:

A fost ales doar în urma insistențelor împăratului de la Viena și în urma a patru sinoade electorale, originar dintr-o familie de nobili români.

Studii: ***la Viena și Roma – doctor în teologie.***

Curiozitate:

A avut biritualismul – nu a renunțat la ritul latin decât în 1716, în urma insistențelor papei.

A activat ca misionar în zona Făgărașului.

Pe primul loc se află faptul că: „a disprețuit ritul bisericii române unite trecând la ritul latin, dovedind prin aceasta că, după părerea dânsului, ritul românesc nu duce la mântuire. Dacă acum e gata a se reîntoarce la ritul nostru, asta o face numai de dragul vlădiciei”¹⁸.

¹⁸ Z. Păclișanu, Alegerea și denumirea episcopului unit Ioan Pataki, în *Cultura Creștină*, nr. 6, 1916, p. 70.



Ioan Giurgiu Pataki

1715-1727

Ioan Giurgiu Pataki

Îngrijorarea protopopilor cu privire la această „vină” a lui Pataki era reală, deși el trecuse la ritul latin datorită împrejurărilor sorții. Rămas orfan, dintr-o familie ortodoxă din Comuna Strâbu, a fost luat, crescut și educat de iezuiți în Colegiul din Cluj. Această rigoare a formării iezuite l-a marcat, rămânând până la moarte cu o mentalitate romano-catolică. În momentul alegerii sale, era singurul preot român cu o formare teologică solidă și conformă standardelor pontificale cu privire la un viitor episcop.

Textul de mai sus este relevant pentru îndârjirea cu care clerul român își apăra tradiția răsăriteană. Pentru el, respectarea elementelor rituale asigura accesul la mântuire. Afirmția protopopilor trădează suprapunerea pe care ei o vedeau între rit și Biserica însăși. Pataki nu era considerat de „încredere” tocmai pentru felul în care acesta se îmbrăcase și săvârșise serviciul divin: fusese un „papistaș”, respectase un alt rit. Ei nu se refereau la un rit „grec”, ci la unul „românesc”, bineînțeles răsăritean, dar care, așa cum ei știau foarte bine, conținea o mulțime de tradiții locale care-l individualizau în fața standardului clasic al modelului răsăritean.

Pataki a contribuit personal la menținerea tensiunii, pentru că nu a înțeles singur că ar fi fost indicat să renunțe la ritul latin pentru a face astfel pași în direcția apropierii de cerințele clerului său. A fost necesară intervenția Romei, care l-a obligat, în final, să renunțe la ritul latin, impunându-i, în august 1716, să se țină doar de ritul răsăritean și să se călugărească după regula orientală a Sfântului Vasile cel Mare, înainte de sfințirea sa ca episcop. Roma a mers și mai departe, încercând să prevină cazuri asemănătoare, cerând ca, pe viitor, să nu mai fie ridicați la episcopat preoți de rit latin.

Sinoadele de alegere ale lui Pataki sunt reprezentative și pentru noul mod de alegere al episcopului. Diploma a doua leopoldină stabilise modul de alegere și de numire a episcopului

unit: Sinodul propune trei candidați, iar împăratul numește pe cel pe care îl considera cel mai potrivit. Această regulă va rămâne în vigoare, chiar dacă nu va fi întotdeauna respectată. Sinodul cel mare nu mai avea rolul decisiv, votul său fiind, mai degrabă, consultativ, deoarece împăratul numea noul ierarh fără a fi obligat să aleagă pe cel care a întrunit majoritatea sufragiilor și nici nu trebuia, de altfel, să țină cont de clasa-mentul primilor trei. Cel ales urma să fie confirmat de papă. Este relevant faptul că între 1713, anul morții lui Atanasie Anghel, și 1853, anul reînființării mitropoliei, doar Petru Pavel Aron, Grigore Maior și Ioan Lemeni au primit numărul cel mai mare de voturi, la sinoadele electorale din 1751, 1772, respectiv, 1832. Pentru alegerea lui Ioan Pataki au fost nevoie de patru sinoade electorale. În primele trei, Pataki nici măcar nu a figurat pe lista candidaților propuși împăratului spre alegere. Inochentie Micu a fost al doilea, în urma lui Iosif Hodermarski. Atanasie Rednic a fost al patrulea, după Grigore Maior, Inochentie Micu și Silvestru Caliani. Ioan Bob a fost al treilea, în urma lui Ignatie Darabant și Iacob Aron.

Odată instalat episcop cu sprijinul Vienei, principalele probleme cu care Pataki s-a confruntat au fost cea a schimbării scaunului episcopal și cea a recunoașterii episcopiei unite de către Roma. În 1716, în contextul realizării lucrărilor de fortificare din Alba Iulia, reședința episcopală, catedrala românească și mănăstirea au fost distruse. De aceea, sediul episcopal al lui Pataki a fost mutat la Făgăraș. Ierarhul primea și domeniile Gherlei și Sâmbetei de Jos pentru a avea mijloace materiale de întreținere.

Alegerea Făgărașului ca scaun episcopal nu era prea fericită, ierarhul unit aflându-se aici într-o oarecare izolare, într-o regiune de margine, departe de marea parte a credincioșilor săi și în mijlocul unei zone în care rezistența față de Unire a fost destul de mare datorită legăturilor cu Țara Românească.

Episcopul unit nu putea rămâne la Alba Iulia în condițiile în care episcopia romano-catolică din oraș a fost reînființată în anul 1714. Conform Constituției IX a Conciliului IV de la Lateran, din 1215, în același oraș nu puteau rezida doi episcopi catolici de rituri diferite: într-un astfel de caz, ierarhul de rit grec ar fi devenit un vicar subordonat celui de rit latin. O prevedere medievală și discriminatorie îl punea pe Pataki într-o situație foarte delicată și amenința întregul proces al Unirii. Pataki nu a cedat, însă, și a făcut apel la Congregația de Propaganda Fide, declanșând o luptă pentru păstrarea autonomiei Bisericii sale față de ierarhia latină ce va dura mai mulți ani, refuzând astfel să devină auxiliarul episcopului romano-catolic. A reușit să-și păstreze poziția și rangul în fața colegului său de rit latin, dar așezarea sa în mijlocul unei majorități neunite îl punea în dificultate, menținea presiunea asupra lui și nu îi oferea o mare marjă de acțiune pentru stabilizarea Unirii. Se poate observa că, în practică, Unirea, cu toate teoreticele tipare florentine, se lovea de un sistem deloc tolerant, care încerca să includă jurisdicțional Biserica Unită în cadrele Bisericii Latine. Așezarea arhierelui unit sub coordonarea episcopului romano-catolic de Alba Iulia ar fi fost o lovitură grea dată autonomiei Bisericii Unite românești, în condițiile în care ea era deja așezată sub ascultarea arhiepiscopului de Strigoni.

Noua episcopie unită cu sediul la Făgăraș a primit recunoașterea papei Inocențiu XIII (1721-1724) abia în 1721, prin bula *Rationi congruit*. A fost un moment de ușurare și de încununare a unor eforturi ce s-au întins pe mai mult de două decenii! Numele oficial al diecezei devenea „Episcopia de Făgăraș”. Locația aceasta a rămas în titulatura oficială și atunci când sediul se va muta la Blaj, un deceniu mai târziu, în vremea lui Inochentie Micu. A rămas și în titulatura mitropoliei, reînființată oficial în 1853: „Mitropolia Română Unită de Alba Iulia și

Făgăraș”. Alba Iulia a încetat să mai fie sediu arhieresc pentru Biserica Unită după 1716, iar Făgărașul după 1736, însă ambele amintesc de momentele fondatoare ale Bisericii Unite. Ele apar și în titulatura oficială a Bisericii Greco-Catolice din România până astăzi, în vreme ce Blajul, sediul cel mai reprezentativ și cu cea mai mare încărcătură simbolică pentru greco-catolicii români, nu a apărut deloc în titulaturile oficiale până foarte recent. Prin Bula *Ad totius Dominici gregis*, emisă de Papa Benedict al XVI-lea în 14 decembrie 2005, Biserica Română Unită a fost ridicată la rangul de Biserică Arhiepiscopală Majoră – „Fagarasiensem et Albae Iuliensis Romenorum”. Aceeași Bulă precizează faptul că sediul Arhiepiscopului Major este la Blaj: „Archiepiscopi exinde Maioris sedes in urbe Blaj locatur”¹⁹. Așadar, chiar dacă Blajul nu apare în titulatura Arhiepiscopiei și a Arhiepiscopiei Majore, Bula îl menționează oficial ca sediu al Arhiepiscopului Major.

¹⁹ *Acta Apostolice Sedis* 98, 2/2006, p. 107.

Iezuitul Adam Fitter și sinodul din 1728

Ioan Giurgiu Pataki a murit în 1727. Doi ani mai târziu, în 1729, împăratul Carol VI l-a ales în locul său pe Ioan Micu. Acesta a devenit călugăr sub numele de „Inochentie”, fiind sfințit ca episcop abia în 1730, iar instalarea având loc în 1732. Între momentul alegerii și cel al instalării, Inochentie a stat în mănăstirea călugărilor bazilitani de la Muncaci, acolo unde a și studiat teologia.

Acești ani au fost foarte grei pentru Unire: se terminau trei decenii cu destulă tensiune și confuzie, cu rezistențe și numeroase ezitări; fundamentele puse erau încă destul de instabile; structurile instituționale nu erau aproape deloc dezvoltate; baza materială era foarte subțire, iar drepturile promise întârziu să apară. Era mai multă diviziune decât unitate.

Însă, un alt moment din acești ani merită semnalat: un sinod organizat la Cluj, în 1728, convocat și condus de iezuitul Adam Fitter, la care au participat doar 12 protopopi uniți. Scopul întrunirii a fost acela de a se asigura că protopopii vor rămâne fideli Unirii. Ce moment! Ce inițiativă! Părintele Fitter a intuit pericolul în care se afla Biserica Unită. În ciuda bunelor sale intenții, episcopul Pataki a fost foarte puțin popular în sânul clerului său, iar atitudinile sale au îndepărtat mai degrabă pe mulți clerici, decât i-a coagulat în jurul scaunului arhieresc. Dialogul între episcop și protopopi trebuie să fi fost foarte greoi, ceea ce era de înțeles și din perspectiva logistică: sediul de la Făgăraș îl plasa pe arhiereu într-o zonă de margine, cu o majoritate de credincioși neunită, departe de multe centre protopopiale. Apoi, protopopii l-au privit mereu pe Pataki cu

suspiciune în condițiile în care nu a existat încredere între ei de la bun început. Lipsa de încredere duce la distanțare, la adversitate, la dezamăgire. Putem presupune că mulți dintre protopopi au simțit deziluzie după douăzeci de ani de la Unire: pentru că nu li s-au aplicat drepturile; pentru că, în fapt, totul părea că a rămas ca și înainte; pentru că umilințele suportate în trecut din partea calvinilor păreau să continue și din partea romano-catolicilor. Deziluzie poate și din cauza faptului că s-au izbit de zidul intransigenței Bisericii Romane, care părea că îi trata cu superioritate. Unii au avut, desigur, dubii, așa cum le-a avut și Atanasie.

Or, în tot acest context, absența unui arhiereu putea pune capăt existenței acestei Biserici. Adam Fitter a simțit aceste ezitări. A dat dovadă de proactivitate și a acționat pentru a se încredința că protopopii rămâneau fideli alegerii făcute cu aproape treizeci de ani în urmă. Că acești stâlpi ai bisericii, elita ei, nu se clinteau în credința lor față de unirea cu Roma. O astfel de inițiativă dădea liniștea necesară tocmai clerului unit pentru a-și alege noul ierarh și îi acorda acestuia răgazul de a se pregăti teologic așa cum „se cădea” conform tradiției.

Acest episod aduce în discuție rolul iezuiților în viața Bisericii Unite. Unirea nu ar fi fost posibilă fără eforturile părintelui Baranyi și ale colegilor săi în acei ani grei de la finalul secolului XVII, când Viena încerca toate mijloacele pentru a întări blocul catolic din imperiu. Iezuiții au fost cei care au ghidat acest proces, au intermediat între români și Viena, i-au consiliat și au făcut toate eforturile pentru a se asigura de succesul acelor demersuri. Tot iezuiții au fost cei care au sesizat slăbiciunea instituțiilor centrale ale bisericii și au susținut alegerea unui vicar în momentul în care Atanasie a plecat la Viena, în 1701. Teologul iezuit a rămas alături de ierarhul unit tocmai pentru a se asigura că înțelege ce însemna să fii parte din Biserica Romană.

Prezența teologului iezuit a fost resimțită de uniți ca un element de presiune până la momentul dispariției ordinului odată cu închiderea sa din anul 1773, decisă de papa Clement XIV. Cel mai puternic contestatar a fost tocmai Inochentie Micu, considerând prezența acestuia ca un atac la propria autoritate și o subminare a autonomiei pe care biserica sa ar fi trebuit să o aibă. O vedea probabil ca o dovadă a lipsei de încredere a Romei în propria loialitate față de unire. A încercat să scape de el; i-a oprit susținerea financiară; l-a izolat în Blaj. Iată una din multele ironii ale istoriei: în vremea păstoririi lui Inochentie, reprezentantul Romei era oarecum persecutat în sediul episcopal unit; după treisprezece ani de păstorie, Inochentie însuși, reprezentantul Bisericii Unite, se afla în exil la Roma, fără suficiente fonduri pentru întreținere, trăind în lipsuri și simțindu-se puternic neîndreptățit.

Amintirea lui Inochentie Micu Klein

Episcopul Inochentie Micu Klein reprezintă una dintre personalitățile marcante ale istoriei românilor, care s-a bucurat de o foarte largă atenție în istoriografia română laică sau confesională, dar și în ansamblul mișcării culturale românești. Care a fost însă imaginea despre marele arhiereu care a fost transmisă peste timp de către istoricii și oamenii de cultură greco-catolici? Ce ne amintim, de fapt, despre Inochentie?

Cei dintâi care s-au referit la vlădica Inochentie Micu au fost Corifeii Școlii Ardelene. Paginile dedicate episcopului Inochentie de către Samuil Micu conțin numeroase pasaje laudative: vlădica a avut „bună minte” și „bun cap”; „nu au șezut să odihnească, nici să-și adune avuție, ci îndată ca un apostol și adevărat episcop și bun părinte al neamului românesc s-au apucat de lucrul evanghelicesc și de propovedanie”; a avut „multă râvnă spre binele și fericirea neamului său, foarte mult, ca nimeni altul, pentru binele clerului și neamului românesc din Ardeal s-au muncit și s-au cheltuit”. Este imaginea episcopului ideal, conducător al Bisericii în primul rând, dar și al națiunii (Samuil Micu prezintă în detaliu activitatea religioasă și politică a episcopului)²⁰.

La rândul său, Petru Maior îi făcea următorul portret: Inochentie Micu a fost un „vlădică harnic, bărbat iscusit în toate părțile și teolog mare”. Îi creiona apoi imaginea episcopului luptător pentru cauza clerului și a poporului: a luat atitudine contra iezuitului care avea sarcina să îl supravegheze; a militat energic pentru drepturile clerului său și pentru respectarea tradițiilor, pentru punerea în aplicare a diplomelor leopoldine;

²⁰ S. Micu, *Istoria românilor*, vol. 2, pp. 291-327.

a mutat scaunul episcopal la Blaj în 1737; a pus bazele mănăstirii Sfânta Treime, ce se va deschide oficial în 1747; a ajutat clericii săraci; a trebuit să se confrunte cu „tulburarea” creată de venirea lui Visarion Sarai în Ardeal, în 1744²¹.

IOAN INOCHENTIE MICU KLEIN

1730-1751

Predecesor: *Ioan Pataki*

Succesor: *Petru Pavel Aron*

Titlul purtat: *episcop de Făgăraș*

Sediu: *Făgăraș / Blaj*

Realizarea cea mai importantă:

Punerea bazelor pentru programul de dezvoltare instituțională, culturală și educațională a Blajului.

Studii: *la colegiul iezuit de la Cluj și apoi teologia la Târnăvia.*

Desemnat ca episcop în 1729, s-a călugărit în ordinul Sf. Vasile cel Mare, în mănăstirea de la Muncaci – este astfel primul episcop unit de după unire care respectă această tradiție. A fost hirotonit ca episcop abia în 1730 și instalat în 1732.

Aflat în exil la Roma și neprimind permisiunea de a se întoarce în țară, a fost forțat să demisioneze din poziția de episcop în 1751.

De reținut: ***portretul lui Inochentie Micu a fost pictat pe peretele interior al iconostasului de piatră al Mănăstirii de la Râmeț – ceea ce arată că episcopul de la Blaj, ca ierarh român, avea o jurisdicție asupra acestei mănăstiri care nu a fost însă unită cu Roma.***

²¹ P. Maior, *Istoria Bisericii*, vol. 1, pp. 125-129, 171-172.

Următoarea prezentare îi aparține canonicului de la Blaj, Dimitrie Vaida, care, în cuvântările sale dedicate episcopului Ioan Bob din 1809 și 1813, arăta că Inochentie, care a primit titlul de baron din partea împăratului Carol VI, a putut zidi pe temelia construită de predecesorii săi. A luptat pentru drepturile clerului și pentru îmbunătățirea situației sale. A luat domeniul Blajului, a pus bazele mănăstirii și a ridicat școlile, putându-se astfel forma „bărbați învățați”. Se specifică și faptul că, din nefericire, a avut numeroși „potrivnici”²².

Ulterior, în predica susținută la moartea episcopului Ioan Bob și publicată la Sibiu în 1830, prepozitul Teodor Pop amintea doar achiziționarea domeniului Blaj, în 1736, în vreme ce viitorul episcop Ioan Lemeni, în predica sa rostită cu aceeași ocazie și publicată în 1831, la Cluj, îl pomenea pe Inochentie cu titlul de baron, menționând și relația specială pe care a avut-o cu călugării bazilitani²³.

Șematismele din 1835 și 1842, ale căror părți introductive cu caracter istoric au fost realizate de Timotei Cipariu, oferă cele mai multe informații: Inochentie Micu a obținut titlul de baron; a făcut parte din ordinul Sf. Vasile cel Mare; a fost numit episcop în 1729 și instalat în 1732; a schimbat domeniile Gherla și Sâmbăta de Jos cu cel al Blajului; a întemeiat mănăstirea cu 11 călugări, care acționau atât ca și canonici, cât și ca misionari; a construit biserica catedrală în 1744; a obținut ca din anul 1744 religia greco-catolică să fie primită între religiile oficiale ale țării; s-a confruntat cu numeroase „tulburări” provocate de Visarion Sarai ca apărător al Ortodoxiei; între 1746 și 1768 s-a aflat la Roma; a renunțat la episcopat în 1751; în timpul său, Maramureșul s-a despărțit de episcopia Făgărașului și s-a unit cu cea de Muncaci²⁴.

²² D. Vaida, *Cuvântări*, 1809, p. 14; D. Vaida, *Cuvântări*, 1813, pp. 29-32.

²³ I. Lemeni, *Az Istentöl küldelet*, p. 12; T. Pop, *Tristă predică*, p. 15.

²⁴ *Schematismus*, 1835, pp. IX-X; *Schematismus*, 1842, p. XIII.

Aceste texte sunt o radiografiere succintă, dar cuprinzătoare, a ceea ce a însemnat Inochentie Micu pentru istoria Bisericii Unite, subliniindu-se rolul său activ în viața politică. Cu toate acestea, accentul cade mai mult asupra activității sale ca ierarh. După cum se poate observa, analiza nu se oprește doar asupra aspectelor pozitive ale păstoririi sale, ci apar și referiri la momentele tensionate care au marcat perioada în care s-a aflat la conducerea diecezei de Făgăraș.

Un moment foarte important pentru felul în care a evoluat imaginea despre Inochentie Micu a fost reprezentat de discursul pe care Simion Bărnuțiu l-a susținut în catedrala Blajului, în 2/14 mai 1848, în ziua premergătoare deschiderii marii adunări de pe Câmpia Libertății. Bărnuțiu îl amintește mai întâi pe episcopul Inochentie în contextul construirii discursului împotriva influenței pe care iezuiții maghiari au avut-o asupra Bisericii Unite. Inochentie este invocat retoric tocmai datorită luptei pe care el însuși a dus-o la timpul său cu teologul iezuit aflat la curtea sa. Desigur, Bărnuțiu mută o confruntare din plan teologic în plan național, întărindu-și astfel argumentele cu caracter politic de care avea nevoie la mijlocul secolului XIX, în acele zile tensionate de la începutul revoluției pașoptiste. Episcopul Inochentie Micu este pomenit și în legătură cu activitatea sa politică, fiind folosit ca un exemplu mobilizator pentru contemporani, dar și ca un pretext de a demonstra și înfiera atitudinea anti-românească a reprezentanților celor trei națiuni. Spunea Bărnuțiu la un moment dat: „Să ne uităm, rogu-vă, la episcopul Innocențiu Micul, cum ruga toate puterile cerești și pământești pentru români. Dar când cerea ca să se receapă și națiunea română ca cele trei națiuni, Staturile și Ordinele-i răspundea că se va răsturna casa țării pe ei dacă-i vor lăsa și pe români să intre într-însa”. Simion Bărnuțiu a întărit în 1848 legătura directă între acțiunile episcopului Micu Klein și revoluția românească de la mijlocul secolului XIX.

Care este însă imaginea lui Inochentie Micu Klein care a rămas cel mai mult întipărită în mentalul colectiv al românilor greco-catolici odată cu trecerea timpului? Cea a episcopului implicat în viața pastorală? Cea a apărătorului tradițiilor și autonomiei bisericești? Cea de lider național? Sau una combinată, ce ar îmbina toate aceste aspecte?

În 1943, s-au organizat la Blaj manifestații pentru aniversarea a 250 de ani de la nașterea lui Inochentie Micu. Între cei care au susținut organizarea lor remarcăm, în special, pe Coriolan Suci, în calitatea sa de director al liceului român unit de băieți Sf. Vasile cel Mare, care se adresa consistoriului arhidiecezan argumentând că o astfel de acțiune este necesară pentru că „lupta dusă de neînfricatul episcop martir pe terenul național și-a avut repercusiunile asupra întregului neam românesc, nu numai asupra românilor de dincoace de Carpați”, fără referiri directe la marile realizări ale lui Inochentie ca episcop, ca lider bisericesc. Apoi, pentru desfășurarea manifestărilor, a fost aleasă data de 15 mai – adică exact data în care a avut loc marea adunare națională de la Blaj din 1848; o bună parte din program s-a desfășurat în catedrala din Blaj, a cărei piatră de temelie a fost pusă de Inochentie Micu, respectiv pe Câmpia Libertății.

Una dintre cuvântările susținute cu această ocazie a fost cea a istoricului unit Zenovie Pâclișanu, care a vorbit în mod explicit despre legătura dintre activitatea lui Inochentie Micu și revoluția de la 1848, lucru care fusese specificat în mod expres chiar de către comitetul de organizare al manifestărilor cu mult timp înainte. Iar Pâclișanu și-a început discursul astfel: „Inochentie Micu Clain, cel dintâi vlădică al Blajului, trimisul extraordinar al Cerului, crainicul și începătorul luptelor naționale pentru eliberarea neamului, neînfricatul și inflexibilul atlet al românismului integral, izvorul limpede al ideii naționale de

apoi”²⁵, din nou fără referiri la activitatea pastorală, bisericească propriu-zisă.

Apoi, în șirul cuvântărilor oficiale, între care remarcăm, evident, pe cea a administratorului arhidiecezan, Traian Frențiu, dar și pe cea a ministrului cultelor, Petrescu, a fost inclusă și lectura unei părți din discursul lui Simion Bărnuțiu din catedrala Blajului din ziua de 2/14 mai 1848. De asemenea, o altă legătură cu evenimentele revoluționare se poate face prin faptul că în cadrul programului muzical organizat la Palatul cultural din Blaj, la care au participat Orchestra flotei de aviație din Mediaș și Opera Română din Cluj, care a interpretat și Rapsodia Română nr. 2 de George Enescu, au fost incluse și piese muzicale ale lui Iacob Mureșianu, conducerea muzicală aparținând marelui compozitor Sigismund Toduță.

Alegerea acestei date a făcut ca în toate organele de presă care au publicat informații despre evenimentele de la Blaj să apară alăturat, pe aceeași pagină, articole ample despre marea adunare de la Blaj din 1848, cu poza centrală a lui Simion Bărnuțiu, alături de care se află articole dedicate lui Inochentie. Alăturarea este evidentă, iar legătura care se face astfel între cei doi este întărită constant. Spre exemplu, ziarul *Unirea* publica pe prima pagină un material intitulat „Solia lui Bărnuțiu”, care nu era altceva decât o parte din discursul său din 1848, iar pe cealaltă jumătate de pagină un articol cu titlul de: „Martirul iubirii de neam. 250 de ani de la nașterea episcopului Inochentie Micu Klein”. Iar ziarul *Ardealul*, alătura un material semnat de Ioan Costea dedicat lui „Simion Bărnuțiu, despicătorul de Istorie”, lângă care se află mai multe articole dedicate lui Inochentie Micu. Voi aminti doar pe cel al lui Corneliu Coposu, care spunea despre episcopul blăjean: (f. 317) „A fost cel mai mare arhiereu al neamului nostru. Prin

²⁵ *Unirea*, Blaj, 1943, f. 156.

puternica lui personalitate de luptător neînfricat, Innocențiu, cel dintâi episcop al Blajului, s-a înscris în istorie ca cea mai de seamă figură politică a veacului său”; „strălucit conducător de iobagi treziți la viață, Innocențiu Micu rămâne pentru sbuciumul nostru milenar, energia creatoare din care s-a plămădit conștiința și lupta națională și dorul de libertate al poporului nostru asuprit”. Acest articol este reprezentativ și din alt punct de vedere. Autorul a prezentat și marile realizări ale lui Micu referitoare la punerea bazelor catedralei și întemeierii școlilor, dar ele sunt folosite tot ca argumente în sprijinul imaginii lui Inochentie ca lider național.

Articole ca acesta sau multe dintre documentele redactate cu ocazia organizării manifestărilor comemorative conțin de altfel și numeroase formule de genul: Inochentie Micu este „episcopul martir” al neamului; „marele nostru ierarh și apostol al neamului”, care se alătură celor de „mare arhiereu și întemeietor al Blajului”.

Iar despre modul în care această imagine a lui Inochentie Micu a fost asimilată de-a lungul timpului de către români, ilustrative sunt o serie de poeme care au fost trimise la Blaj cu ocazia lansării unui concurs de poezii dedicate episcopului. Între autori s-au numărat studenți, elevi de la liceul din Blaj, profesori sau diverși alți oameni de cultură.

Iată ce spune unul dintre acești poeți:

„Ei (românii – n.a.) au venit să proslăvească
un sfert de veac din ziua când
născu pe glia strămoșească
românul Klein, menire având să păstorească.
E ziua de aniversare a
martirului care-a îndurat
prigoana furiei maghiare
și care-n Rom-a sucombat în disperare.
Lui Inochentie al nostru tată

părinte care-ai îndrumat
pe calea cea adevărată
poporul cel mai sugrumat ce-a fost vreodată”.

Poemul îl așează apoi pe Inochentie Micu în șirul marilor eroi ai neamului începând cu Negru Vodă de la Făgăraș, Dragoș Vodă, Mircea cel Bătrân, Vlad Țepeș, Ștefan cel Mare, prezenți ca și cruciați, sau regele Ferdinand I.

Iar un altul, autor al poemului intitulat Imnul Vlădicului Inocențiu, al cărui motto era „Nu te voi uita, Blajule!”, scria:

„Vlădica Inochentie Micu de la Blaj
frângând cătușele durerii-n două
ne-a scos din negura truditelor tăceri
spre libertate și viață nouă.
Jurăm în fața ta cucernice martir
cu toate vrerile și umilința
ne-om apăra până la moarte NEAMUL
ne-om apăra biruitori, CREDINȚA”.

Inochentie Micu Klein este astfel un erou al neamului, al românismului, iar acțiunile sale sunt puse în conexiune directă cu lupta națională. Alăturarea sa cu Simion Bărnuțiu și sublinierea repetată a legăturii cauzale dintre activitatea sa pe plan național din prima jumătate a secolului XVIII și mișcarea revoluționară de la 1848 întăresc acest tablou. Chiar și realizările sale în plan cultural, întemeierea școlilor, în special, sunt puse în același plan.

Se poate observa faptul că toate aceste elemente au făcut ca imaginea lui Inochentie Micu, așa cum a fost transmisă ea peste veacuri, să fie centrată, în special, în jurul figurii sale de lider politic și național și mai puțin pe cea de lider bisericesc. Acest fapt este explicabil și prin realitățile istorice din timpul revoluției pașoptiste, din a doua jumătate a secolului XIX, sau chiar din perioada în care o bună parte din Transilvania s-a aflat

sub ocupație horthistă. Conștiința națională a românilor a fost întărită și susținută mereu și prin aducerea în prim-plan a unor figuri istorice marcante, iar Inochentie Micu se potrivea foarte bine acestui scop. Pe de altă parte, greco-catolicii ardeleni au subliniat mereu rolul pe care Biserica Unită l-a jucat în inițierea și conducerea mișcării naționale. Și în acest caz, episcopul Micu era figura ideală.

Istorici precum Augustin Bunea, Zenovie Pâclișanu (în *Istoria Bisericii Române Unite*) sau, în perioada recentă, Greta-Monica Miron, au creionat și imaginea lui Inochentie Micu Klein ca lider bisericesc, ca și conducător al unei dieceze greco-catolice aflate la periferia Imperiului Habsburgic, într-un contact direct cu ortodoxia, atât cea din Transilvania, cât mai ales cu cea din spațiul extra-carpatic și sârbesc. Este totuși o imagine puțin cunoscută publicului larg și care nu s-a imprimat în mod decisiv în mentalul colectiv. Dacă știm și înțelegem dimensiunea imensă a rolului pe care l-a jucat Inochentie în mișcarea națională a românilor, nu este la fel de clar perceput răspunsul la întrebarea: ce a însemnat activitatea lui Inochentie Micu Klein pentru Unire? Ce a însemnat Unirea cu Biserica Romei pe timpul unui episcop care i-a considerat uniți pe toți românii aflați în sfera teritorială a jurisdicției sale, inclusiv pe cei din Brașov sau pe cei din Oltenia, care s-a confruntat cu mișcarea lui Visarion fără să o poată gestiona în mod eficient, un episcop a cărui figură apare pictată pe stâlpul interior al iconostasului de piatră din biserica veche a mănăstirii Râmeț, care a rămas însă un centru fidel al ortodoxiei, un arhiereu care s-a confruntat cu o puternică opoziție în sânul propriului cler, vizibilă în sinodul cel mare din 1744, în fine, un episcop care amenința în Dieta țării cu renunțarea la unire în cazul nerespectării prevederilor diplomelor leopoldine, dar care publica în același timp, la Cluj, o Bucoavnă în care simbolul de credință îl conținea pe *Filioque*?



**Ioan Inocențiu Micu Klein
(1728-1751)**

*I. Klein Episcopus
Fagarasensis*

Să reluăm cuvintele extraordinare scrise la 1813 de canonicul Dimitrie Vaida: Inochentie Micu a putut zidi pe realizările predecesorilor săi, Atanasie Anghel și Ioan Pataki. Această remarcă mută întreaga perspectivă asupra activității bisericești de sprijinire a Unirii, pentru că aceste două păstoriri, în ciuda tuturor greutăților și ezitărilor, au însemnat întemeierea Unirii, inițierea protopopilor în legătură cu semnificațiile ei, rezistența în fața primelor reacții ale Ortodoxiei, introducerea primelor elemente specifice disciplinei și dogmei catolice întărite prin decizii sinodale, clarificarea situației canonice a diecezei, dar și lupta pentru răspândirea Unirii. Inochentie Micu a moștenit o biserică aflată încă în fazele sale de început, cu un cler numeros, sărac și în cea mai mare parte incult. El trebuia acum să facă pașii spre construirea de structuri, de sisteme care să permită dezvoltarea unei biserici care avea atât de multe lucruri de îndreptat... de realizat.

Vă invităm însă să vă imaginați următoarea scenă: este anul 1736, Inochentie tocmai a reușit achiziționarea domeniului Blaj, înlocuind astfel proprietățile mai mici și mai sărace de la Gherla și Sâmbăta de Sus, cu o alta mai mare, mai profitabilă, aflată înspre centrul Transilvaniei, într-o poziție mult mai bună pentru un centru administrativ și de conducere. Episcopul vine în acest mic târg al Transilvaniei, un loc în care, în acel moment, nu era mai nimic: câteva case, o biserică veche și o mică fortificație pe una din cele șapte coline ale locului, un element geografic încărcat de simbolism pentru viitoarea comparație pe care poetul Mihai Eminescu o va face între Mica Romă a românilor ardeleni și capitala lumii catolice. Îl vedeți pe Inochentie singur pe unul din acele dealuri? Nu are încă oameni pregătiți pe care să se bazeze, nu are bani, nu are structuri de la care să pornească. Însă închide ochii și începe să vadă: clădirile școlilor din care vor ieși acei oameni pe care să se sprijine; clădirea unei tipografii; clădirea viitoarei catedrale, demnă de biserică sa; viitoarea mănăstire; o reședință pentru ierarh. Vede născându-se

un mic oraș, un centru bisericesc și cultural de care românii să fie mândri, care să fie un simbol pentru ridicarea națiunii pe care el o iubește, pentru care se luptă. Îl descurajează toate lipsurile? Deloc. Îl oprește gândul că toate acestea vor cere un efort enorm, timp îndelungat și că s-ar putea să nu vadă nimic terminat din ceea ce dorea să realizeze? Că s-ar putea să nu fie el acolo să inaugureze, să deschidă, să primească recunoașterea meritelor? Deloc. Evenimentele care au urmat l-au forțat pe Inochentie să plece din Transilvania în 1745 și să nu se mai întoarcă niciodată în timpul vieții. Tipografia va fi deschisă în 1747, mănăstirea în 1747, școlile în 1754, catedrala va fi parțial terminată în 1747.

Dacă dorim să ni-l amintim pe Inochentie, atunci poate că ar fi cel mai potrivit să ni-l amintim ca pe un vizionar, ca pe liderul bisericesc și național care a îndrăznit să viseze departe, depășind toate gândurile care în mod normal ar fi oprit sau descurajat pe majoritatea oamenilor. Care a avut însă și energia să înceapă toate acele proiecte. Care a lăsat urmașilor săi o moștenire, un program, care i-a făcut responsabili cu ducerea la bun sfârșit a tuturor acestor acțiuni complexe. Poate ni-l aducem aminte pe Inochentie ca pe liderul care a știut să aleagă oameni, care a avut încredere în tinerii de care s-a înconjurat. Care a creat o elită intelectuală pentru o națiune analfabetă. Care a avut încredere în sine, în propriile forțe. Pentru o națiune română umilită, ezitantă și temătoare, ce putea fi mai benefic decât această lecție dată de conducătorul său principal din acele momente? Inochentie a avut curajul și încrederea să creeze viziunea pentru o națiune întreagă și a avut apoi energia să înceapă, să construiască, să nu renunțe niciodată. Nu e aceasta imaginea de lider de care orice națiune are nevoie? Inochentie trebuie inclus în lista destul de scurtă de altfel de mari vizionari ai națiunii române. Vă invităm să vă aduceți în acest fel aminte de Inochentie Micu Klein.

Planul de creare a unei elite intelectuale

Episcopul Inochentie a înțeles foarte bine că pentru a putea construi ceva avea nevoie de oameni bine pregătiți. Crearea unei elite intelectuale a fost un obiectiv principal, pentru că, în absența ei, nu se poate face nimic. Era nevoie de ea pentru a pregăti clerul, pentru a conduce și administra dieceza, pentru a realiza programul de editare și tipărire de cărți liturgice, de învățătură, de predici, de rugăciuni, manuale, catehisme, pentru a formula și apoi promova discursul identitar al Unirii, pentru a reprezenta națiunea în fața factorilor politici și administrativi ai țării.

Reușita unui asemenea demers îi pretindea să se țină cont de câțiva pași: pentru a deschide un seminar la Blaj era nevoie de profesori; pentru a avea acești profesori, era nevoie ca un grup de tineri să fie trimiși la studii teologice de nivel superior în afara Transilvaniei; acești tineri trebuiau mai întâi să studieze în școlile gimnaziale din provincie; iar pentru a avea acces la acele școli, era nevoie ca tot mai mulți copii români să învețe să scrie și să citească; iar pentru acest lucru era necesară deschiderea de școli parohiale.

Chiar și această descriere succintă arată dimensiunea extraordinar de complexă a situației și dificultatea maximă de a depăși toate obstacolele. Peste toate, era lipsa de mijloace materiale. Inochentie nu s-a descurajat însă, iar lucrurile vor fi abordate la toate nivelurile. Problema școlilor confesionale de la nivelul comunităților rurale era extrem de complicată, de

vreme ce parohiile nu aveau nicio dotare, nu erau învățători, nu existau cărți sau locații de școală, iar oamenii erau prea săraci pentru a susține material salariul unui dascăl și necesitățile de funcționare ale unei școli. Acestora li se adaugă și faptul că oamenii de rând au manifestat o rezistență maximă în fața ideii de a trimite copiii la școală și de a susține plata pentru învățător. Aveau nevoie de copii pentru a-i ajuta. Erau prea prinși cu sărăcia lor, cu munca pământului, poate prea fără speranță și fără înțelegerea faptului că doar prin școală se putea schimba ceva inclusiv pentru ei.

Există însă un aliat pentru cei care doreau deschiderea școlilor sătești: tocmai monarhia austriacă, preocupată de ridicarea poporului din ignoranță, întrucât avea nevoie de funcționari sau oameni pregătiți pentru armată. În Secolul Luminilor, suverani precum Carol VI, Maria Terezia și Iosif II s-au dovedit mari susținători ai eforturilor de combatere a analfabetismului. Lucrurile vor evolua foarte greu însă, iar progresul a fost încet, cu foarte multe întârzieri și diferențe de la o zonă la alta.

Dotarea parohiilor cu așa numita porție canonică, ceea ce ar fi permis ridicarea preoților din sărăcie și din starea socială și economică inferioară, a întâmpinat și ea rezistențe din partea nobilimii maghiare care ar fi trebuit să cedeze acele terenuri. Desigur, nu toți nobilii au refuzat să acorde aceste loturi. Au fost situații în care lucrurile s-au rezolvat favorabil; altele în care preoții se plângeau că au primit porția, dar terenul era pietros sau la distanță mare sau împădurit cu pădure foarte tânără și era greu de folosit; altele, multe, în care nu s-a primit nimic. Situația nu s-a rezolvat pe de-a-ntregul nici la mijlocul secolului XIX. Așadar, parohia în sine avea puține mijloace de susținere a școlilor. Zonele în care situația a fost mai bună au fost tocmai acelea în care administrația austriacă și armata imperială au susținut direct înființarea lor și plata dascălilor.

Acestea au fost zona minieră din Munții Apuseni și cele două zone ale regimentelor grănicerești din Făgăraș, respectiv Năsăud.

Cine putea să fie învățător? Dascăli pregătiți vor exista abia după deschiderea școlilor de la Blaj din 1754, iar alte așa-numite preparandii, școli pedagogice pentru învățători, vor apărea abia în secolul următor: la Beiuș, în dieceza de Oradea, deschisă în anul 1828, în timpul păstoririi lui Samuil Vulcan; respectiv la Năsăud, deschisă în 1859, având la bază școala normală ce funcționa din 1837 datorită eforturilor vicarului Ioan Marian. Este evident faptul că necesarul de învățători nu a fost acoperit așa cum trebuie nici la finalul secolului XIX. În multe situații, în acest rol au funcționat preoții, fiii lor sau feții și crâșnicii. De multe ori, orele aveau loc la biserică sau la casa preotului sau a fătului, iar copiii învățau rugăciunile principale, scris și citit, folosind ceasloave, bucoavne sau catehisme.

Câte școli erau totuși? Răspunsul e greu de dat. Gheorghe Șincai a devenit celebru pentru deschiderea a trei sute de școli în a doua jumătate a secolului XVIII, care par că au dispărut în primele decenii ale secolului XIX. În articolul *O plânsoare veche* din 1843, George Bariț pune cu tristețe și cu revoltă întrebarea: „unde sunt cele 300 școli așezate de Șincai, unde sunt?”; susținând că românii greco-uniți, în număr de 560 000, aveau doar 14 școli elementare cu 517 școlari, în comparație cu neuniții care aveau 285 școli și 8951 elevi. Rezulta un total de 299 de școli românești, cifre care ilustreau, în viziunea cărturarului brașovean, situația culturală tragică în care se aflau românii ardeleni. Numărul mic de școli a fost reclamat în presa vremii și de către autorul articolului care făcea o recenzie critică a *Șematismului* din 1842, acuzând că „episcopatul Făgărașului are prea multe biserici, prea mulți preoți și prea puține școli [...] căci în afară de zonele regimentelor de graniță dacă sunt 20” –

pentru aproximativ 600 000 credincioși. O cifră exactă e foarte greu de stabilit. Lucrarea *Istoria învățământului din România* semnalează pentru anul 1837 un număr de 300 de școli românești în Transilvania – fără a se mai face distincția confesională. Istoricul Ladislau Gyemant oferă următoarele cifre: 409 școli unite în anul 1840 și respectiv 282 școli neunite în 1843-1844. Domnia sa a pornit de la un raport înaintat de episcopul unit Ioan Lemeni către Guberniu în acel an.

Aceste date arată oricum situația foarte grea a învățământului primar din întreaga Transilvanie. Se observă și o evoluție în salturi, ca și o perioadă cu succese mai semnificative în deceniile de dinainte de 1850, în timpul păstoririi lui Ioan Lemeni.

Până la deschiderea școlilor din Blaj, dacă un tânăr român, fiu de preot sau de protopop, învăța totuși să scrie și să citească și avea suficientă susținere materială, el avea oportunitatea de a studia la cele câteva școli gimnaziale din Ardeal: o variantă putea fi colegiul reformat de la Aiud; însă pentru tinerii uniți care își doreau să urmeze o carieră teologică, opțiunea de bază era colegiul iezuit de la Cluj, redeschis după intrarea Transilvaniei sub stăpânirea austriacă. Având această bază foarte solidă, de altfel, respectivul tânăr putea face trecerea și spre o instituție de nivel academic din afara provinciei. Acesta a fost traseul academic pentru viitorii ierarhi ai Bisericii Unite. În colegiul iezuit de la Cluj au învățat Petru Pavel Aron, Atanasie Rednic, Grigore Maior, Ioan Bob și Ioan Lemeni, adică toți viitorii episcopi greco-catolici, de la Inochentie Micu și până la 1853. Cel care a rupt această „tradiție” a fost Alexandru Ștercașuluțiu, primul mitropolit unit de după 1853, care a urmat cursurile gimnaziale „doar” la Blaj. La școala iezuiților, preluată de piariști în deceniile în care ordinul Sfântului Ignațiu de Loyola a fost desființat de papalitate, acești viitori clerici

români se familiarizau cu rigoarea unei școli catolice, dar și cu principiile de bază ale universului spiritual al Bisericii Romane. Învățau primele lucruri despre ce însemna să fii „catolic”.

Cei „aleși” să ocupe poziții importante în biserică aveau să fie susținuți să plece la studii în străinătate. Până la 1850, aceste centre au fost Roma, Viena, Tîrnavia, Pojon, Eger, Buda sau chiar Oradea. Evident, Roma era destinația cea mai prestigioasă și a rămas așa până în anii 1800-1805, după care tinerii români vor fi îndreptați, în special, spre Viena și spre celelalte centre academice din Imperiul Habsburgic. „Ruptura” a fost creată de monarhia austriacă în încercarea sa de a controla toate aspectele vieții din teritoriile sale.

Prima generație de bursieri a fost selectată și trimisă la studii de către Inochentie Micu Klein. La Roma, la Colegiul de Propaganda Fide, au plecat Petru Pavel Aron, Grigore Maior și Silvestru Caliani; la Viena, la Colegiul Pazmanian, a plecat Atanasie Rednic; la Tîrnavia, a plecat Gherontie Cotore. Dintre aceștia, trei vor deveni episcopi în Blaj, iar ceilalți vor ocupa funcții importante în conducerea instituțiilor centrale ale bisericii.

În jurul acestor oameni se vor construi toate planurile de ridicare a școlilor, tipografiei, seminarului, mănăstirii, toate inițiativele editoriale ulterioare, munca de promovare a unirii și de creare a discursului identitar. Prezența acestor tineri în aceste centre academice de prim rang le oferea deschiderea spre un univers al cunoașterii la care ei nici nu puteau visa în Transilvania. Le arăta ce însemna să fii parte din Biserica Catolică, ce însemna să fii ierarh al Bisericii Romane, spre ce ar trebui să tindă în munca lor de ridicare a bisericii și a neamului. Le deschidea ochii în legătură cu gradul major de înapoiere în care se găseau românii. Le crea sentimentul că au un rol deosebit de important, că erau „aleși” pentru o misiune sacră;

că de ei depindea evoluția poporului lor; că ei reprezentau șansa neamului lor de a ieși din întunericul ignoranței, de a se ridica din sărăcie, de a depăși superstițiile, de a scăpa de umilințe. Le dădea un sentiment de responsabilitate așa cum foarte puțini înaintași de-ai lor l-au avut: că trebuiau să lupte, să muncească, să-i îndrume pe ceilalți, să se ridice la nivelul așteptărilor și speranțelor imense care s-au pus în ei.

... iar dacă am fi fost acolo atunci, când primii trei au pornit spre Roma, ne putem imagina că l-am fi auzit pe Inochentie spunându-le cam aceleași lucruri!

Inochentie Micu Klein și Visarion Sarai

În momentul urcării lui Inochentie Micu Klein pe scaunul episcopal trecuseră deja câteva decenii de la Unire. Firesc, apare o nouă serie de întrebări: care era situația Unirii din punct de vedere al credinței ei catolice? Care era concepția lui Inochentie Micu Klein despre Unire? Care era poziția uniților față de Biserica Catolică? În ce măsură poporul și clerul cunoșteau credința catolică? În ce măsură aceasta le era predicată? Erau aplicate cele patru puncte florentine? Ce făcea ierarhia Bisericii Unite în legătură cu toate aceste probleme?

Episcopul unit era foarte conștient de faptul că Unirea s-a realizat urmând acel model al Unirii de la Florența, în care baza doctrinară pleca de la punctele florentine. Acesta îi oferea ocazia de a lupta pentru autonomia bisericii sale. Legătura directă cu Roma stabilită de pe poziții de egalitate făcea ca obligațiile și dependența Bisericii Unite față de Biserica Romano-Catolică din Ungaria sau din Imperiu să fie minime. Desigur, întemeierea episcopiei de Făgăraș și așezarea ei sub jurisdicția arhiepiscopiei maghiare de la Esztergom rămăneau în vigoare, însă exact aceste lucruri se puteau contesta făcându-se apel constant la unirea florentină. „Ce am acceptat prin Unire?”, părea să se întrebe episcopul Micu. „Patru puncte și nimic mai mult”, își răspundea tot el. Miza acestei lupte era exact autonomia internă a bisericii sale. În sinodul din 1739, s-a făcut mențiunea: „patru puncturi care cuprind sfânta unire, fără de părăsire le va păzi și le va ținea clerul nostru, dară mai multe, supt nici un pretext, să nu se silească”. Unirea însemna așadar primirea celor patru puncte, fără altceva în plus, fără vreo altă

obligatie. „Le va ținea clerul nostru”. Ce înseamnă acest lucru? Că vor fi explicate credincioșilor cele patru puncte? Că le vor crede doar?

Pentru episcopul Inochentie Micu, Unirea a însemnat de asemenea un contract. Fiind interpelat în ședința Dietei din 3 decembrie 1737 de baronul Ioan Toroczkai, dacă românii sunt cu adevărat uniți sau nu, episcopul nu a ezitat să răspundă: „sunt dacă li se dă scutirile și privilegiile făgăduite în diplomele împărătești”; pentru ca la întrebarea: „sunt românii numai condiționat uniți?”; el să spună: „da, clerul s-a unit cu condițiu-nea de a obține beneficiile și foloasele de care se bucură catolicii, altfel, clerul român stă pe gânduri”. De asemenea, într-o scrisoare din 8 decembrie 1741 adresată primatului Ungariei, Inochentie Micu amenința cu părăsirea Unirii dacă nu i se vor acorda privilegiile promise, exprimând același sentiment și în fața clerului său, în cadrul sinodului din 6 iulie 1744, de la Blaj. Aceste exemple sunt destul de grăitoare. Ele nu vin să pună la îndoială sinceritatea atașamentului pentru Unire a episcopului român, dar arată că principala direcție de concentrare a eforturilor sale și a clerului său era aceasta: ridicarea poziției Bisericii lor, a stării sale prin obținerea unor drepturi ce le fuseseră, de fapt, garantate în momentul acceptării unirii. Punctele florentine (citește: credința catolică) în schimbul privilegiilor, cerere naturală din partea unei Biserici ce se găsisese în acea stare deplorabilă.

O altă direcție a concepției lui Inochentie Micu este cea a păstrării intacte a ritului. Sunt multe exemple în care el sau protopopii săi au luat poziție în acest sens. Gheorghe Șincai, citându-l pe Samuil Micu, spunea că în toate vizitele canonice ale episcopului, acesta îi învăța părintește pe credincioși că nimeni nu le va cere să-și părăsească legea grecească. De asemenea, în sinodul din 26 ianuarie 1738 de la Blaj, în care Inochentie Micu îi anunța pe protopopi despre ideile sale legate

de construirea școlilor și a mănăstirii, el îi asigură pe aceștia că noile instituții nu vor prejudicia în niciun fel ritul și că doar călugări „vasiliteni uniți” vor fi primiți în mănăstirea proiectată. Pe aceeași linie se încadrează și cererea sinodului din 1742 care-l însărcina pe Inochentie Micu și pe teologul iezuit să intervină la Roma pentru a opri trecerile de la ritul grec la cel latin. Toate acestea arată grija foarte mare pentru păstrarea ritului, atât a episcopului, cât și a clerului său și a credincioșilor. Poporul era total străin de vechea ceartă dintre greci și latini în legătură cu cele patru puncte doctrinare, dar era foarte atent la rit, la „lege”. Zenovie Pâclișanu o spunea tranșant: „în rosturile lor zilnice, unirea nu produsese nici o schimbare, credeau atât cât credeau și înainte, se rugau și posteau ca și înainte, slujbele Bisericii erau aceleași ca și superstițiile și obiceiurile, fără nici o legătură cu dogma, cu unirea sau neunirea”. Garanția pentru adevărata păstrare a „legii” trebuia să o ofere episcopul.

În aceste condiții trebuie să observăm că acuzele ce veneau dinspre stările privilegiate transilvănene asupra sincerității îndoielnice a Unirii nu erau lipsite total de temei. Într-un răspuns pe care guvernul ardelean îl trimitea la 17 martie 1735 împăratului, se aduceau o serie de învinuiri foarte grave clerului, uniților în general. Se afirma că, de fapt, Unirea nu exista, că niciun mirean nu știa cel puțin ce era Unirea, trăind în continuare în ignoranță și în vechea lor schismă, că preoții, deși mulți au făcut mărturisirea de credință catolică, nu au fost sinceri, ceea ce se vedea din declarațiile lor în care ziceau că au acceptat Unirea doar pentru a scăpa de impozite. Foarte important însă, se spunea că uniții se foloseau de vechile cărți schismatice, că nu-l adăugau pe *Filioque* în Crez și că, deși nu aveau această obligație, aplicarea lui ar fi un semn vizibil al unei uniri totale, adevărate, așa cum făcuseră deja uniții din alte părți, dar și că nimeni, niciun preot nu explica poporului sensul Unirii și punctele ei, pe care le invocau doar când își cereau

drepturile. În ciuda durității exprimării, rămânea faptul că preoții, chiar și cei puțini care aveau înțelegerea punctelor dogmatice ale Unirii, nu încercau să lămurească marile mase de credincioși. De asemenea, *Filioque* nu apărea nicăieri, iar de pomenirea papei nici nu se punea problema. Ce înseamnă, în aceste condiții, să fii un credincios de rit oriental din 1680, să zicem, și unul unit, de același rit, în 1730?

Greșeala cea mai importantă pe care și Viena a făcut-o, a fost aceea de a considera că legământul de la 1700, făcut de Atanasie și de protopopii săi, ar fi legat, de asemenea, și numărul mare de credincioși obișnuiți. N-a fost deloc așa, pentru că Unirea n-a fost completă. Chiar și Inochentie Micu considera unite toate satele și toți preoții care nu se declaraseră contra Unirii și care se aflau sub ascultarea sa. Pentru el nu instrucția privitoare la cele patru puncte de credință forma baza Unirii, ci supunerea în fața jurisdicției sale. El, personal, le cunoștea foarte bine, însă, procesul prin care trebuia să-și instruiască clerul, iar aceștia la rândul lor credincioșii, era lung și anevoios. Inochentie a insistat destul de mult asupra faptului că era chemat să poarte de grijă tuturor românilor din Imperiu, considerându-i sub jurisdicția sa și pe cei din Maramureș, Partium, Banat, Oltenia chiar (aflată în cadrul Imperiului Habsburgic între 1718-1739), ceea ce crea ideea unei solidarități grupate în jurul persoanei sale. El i-a crezut mereu ca uniți și pe românii din Brașov, Făgăraș, care însă se aflau sub puternica influență a Ortodoxiei. Această „Unire” era foarte șubredă. A considera că atașamentul față de autoritatea sa reprezintă, de fapt, baza unirii se va dovedi o mare eroare. Dacă episcopul e unit nu înseamnă că tot clerul și poporul e unit. În momentul în care credincioșii se vor confrunta cu acuzația extrem de gravă pentru ei că prin unire și-au lepădat „legea” = ritul = identitatea, adeziunea lor față de episcop s-a năruit și odată cu ea și fundamentul unirii. Ce să răspundă ei la așa ceva? Ce poate să

mai face un vlădică aflat la Blaj sau în exil, când însăși mântuirea le era afectată?

Momentul adevărului a sosit în curând, având două etape importante: activitatea lui Visarion Sarai și respectiv a lui Sofronie din Cioara. Pe lângă cele afirmate mai sus, succesul lor a fost garantat și de o serie de elemente mai mărunte. În primul rând, existau în Transilvania foarte mulți preoți hirotoniți peste hotare: în Maramureș, în Arad, dar și în Țara Românească. Pregătirea lor lăsa de dorit, nu cunoșteau nimic despre adevăratele dogme catolice, în schimb puteau de multe ori să fie instruiți contra Unirii.

Au fost luate și o serie de măsuri împotriva acestui fenomen. Astfel, la 17 septembrie 1728, guvernatorul Sigismund Kornis dădea un ordin contra preoților sfințiți de vlădici ortodocși. Aceștia trebuiau să fie identificați și obligați să plătească toate contribuțiile datorate de un cleric neunit. Preoții considerați uniți trebuiau să aibă atestate de la episcopii Atanasie Anghel sau Pataki. Ordine asemănătoare va da și guvernatorul Haller, în aprilie 1745. Fenomenul cunoștea o practică curentă, dar ceea ce era grav pentru Unire, era faptul că Inochentie Micu i-a acceptat aproape pe toți acești preoți în clerul său, lucru decis chiar și în cadrul unui sinod – septembrie 1732. Acești clerici nu aveau nici acel sentiment de atașare, de fidelitate față de Biserica Unită și episcopul său, necesar în aceste vremuri foarte grele.

Totodată, în Transilvania, circulau foarte multe cărți tipărite în Țara Românească. Situația se datora faptului că nu exista încă o tipografie unită care să asigure necesarul de cărți de cult și de propagandă, de popularizare. În plus, au rămas în circulație numeroase exemplare de dinainte de unirea propriu-zisă. Aceste tipărituri veneau și în sprijinul ortodocșilor din Transilvania, dar, aflându-se și în uzul uniților, nu puteau decât să întărească „încrămenirea” acestora în materie de rit și tradiție

orientală, contribuind la promovarea în continuare a unui șablon ce nu permitea nicio abatere, nicio schimbare. Acest fenomen a cunoscut o foarte mare răspândire. Pe lângă București, un alt centru foarte important de răspândire a cărților a fost și Râmnicul. Alături de cărțile de cult, au circulat în această primă jumătate a secolului XVIII și cărți de factură polemică, anticatolică și antiunire. Un exemplu este *Învățătura pravoslavnică cu întrebări și răspunsuri*, apărută la București, între 1725 și 1730. Ea se ridica contra așa-numitelor „inovații” pe care uniții le-ar fi promovat în liturghie. Ca o tentativă de a limita acest „comerț” cu cărți, prin decretul imperial din 23 noiembrie 1746 (reînnoit în 6 iunie 1768 – ceea ce arată că acest fenomen n-a încetat total nici după 1750) se interzicea pătrunderea cărților românești de peste Carpați în Transilvania, fără efect însă.

Pe acest fond era foarte greu, imposibil chiar, să se introducă vreo modificare la nivelul standardului ceremonial, dar și să explici măcar acele elemente de credință. Lovitura va fi dată în curând. Primul său episod se va deschide la 11 martie 1744 odată cu intrarea călugărului sârb Visarion Sarai, în Transilvania. Așa cum se va dovedi la procesul său, el avea puține cunoștințe dogmatice, „neavând înțelegere pentru subtilități doctrinare”, dar, datorită vieții ascetice și a pretinselor viziuni cu Fecioara Maria, populația românească l-a primit ca pe un adevărat sfânt. Mesajul său a fost direct, cu un impact puternic asupra celor ce-l ascultau. El a negat că a propovăduit contra Unirii, însă e clar că, în predici, a zugrăvit Unirea în culori sumbre, atrăgând atenția că numai cei ce vor persevera în credința în care s-au născut puteau spera la salvarea eternă. El a contestat și hirotonirile și Botezul acordate de Biserica Unită. În procesul din 27 aprilie 1744 și-a exprimat deschis nedumerirea: cum se putea cineva mântui prin două religii în același timp? Pentru că, după părerea lui, uniții profesau o

religie ce era, de fapt, o combinație între cea apuseană și cea orientală. Era identificată astfel, direct, adevărata problemă: ce era Unirea? cine erau uniții? Prezentând în acest fel lucrurile în fața poporului, Visarion a creat confuzie, dar și o adevărată revoltă: oamenii credeau că își pierduseră „legea” strămoșilor prin unirea cu catolicii. Șocul a fost total, mai ales că au existat mai multe sate în care țăranii spuneau că acum, pentru prima dată, au auzit de la „un om trimis de Dumnezeu”, că preoții lor acceptaseră Unirea și că ei înșiși erau considerați uniți. Acuzând Tainele acordate de preoții uniți de lipsă de valabilitate, Visarion îi amenința de fapt pe cei ce le primiseră cu iadul. Mesaj simplu, dar foarte percutant, în fața unui popor ce nu avusese habar că se unise cu Biserica Romei. Nu se discutau probleme de dogmă, despre cele patru puncte florentine (prea complicate), ci cele legate de o schemă cu un simbolism ce putea fi înțeles de popor: unire – pierderea ritului, a „legii” – Taine „false” – condamnarea la iad. Poporul, ca și clerul său de țară, nu a putut răspunde acestor acuzații. Nici nu prea avea (știa) cum și pe deasupra se simțea și o puternică neîncredere a țăranilor în clerul lor, pe care-l considera vinovat de înșelăciune.

De aici și reacția violentă contra preoților uniți, denunțați ca „papistași” și ca „diavoli din iad”. A fost o reacție de auto-apărare, care reflecta însă o dată în plus, gradul foarte ridicat de ignoranță, dar și de atașament față de ritul răsăritean cu toate obiceiurile legate de el. Cel mai grav este însă faptul că, la aproape 50 de ani de la unire, exista încă o parte a poporului ce nici nu auzise de aceasta. Nefiind educați în acest sens, neexplicându-li-se ce însemna să fii unit, credincioșii au fost lăsați să continue cu vechile lor concepții, pentru ca în momentul primei confruntări mai serioase să izbucnească o adevărată criză de identitate. Ce mai însemna atașamentul față de vlădica Blajului în condițiile perspectivei pierderii sufletului?

Inochentie Micu a interpretat total greșit ceea ce se întâmplase. El credea că această adevărată răscoală de pe traseul lui Visarion se datorează nemulțumirilor cauzate de starea de inferioritate practică a românilor, de menținerea Bisericii lor în condiția de „tolerată”. Soluția, pentru el, era recunoașterea Bisericii Române Unite și a națiunii române ca egale cu națiunile și religiile recepte ale Transilvaniei. Neidentificând problema reală, el nici n-a văzut care ar fi fost domeniile unde s-ar fi cuvenit să acționeze.

Cel care a oferit modelul potrivit pentru preîntâmpinarea unor evenimente similare, a fost episcopul de Muncaci, Manuel Olsavszki, care a făcut, la cererea Curții de la Viena, la sfârșitul anului 1745 și începutul lui 1746, un tur de inspecție în zonele afectate de trecerea lui Visarion. El a fost convins că o cauză a decăderii a fost insuccesul conducătorilor uniți, dar și romano-catolici, de a-i iniția pe preoții parohi, dar și pe oamenii simpli, în semnificația Unirii. El a cerut mobilizarea imediată a clerului unit pentru a explica punctele unirii țăranilor și pentru a-i asigura că viața lor spirituală nu a fost pusă în pericol. Este ceea ce vor face urmașii lui Inochentie.

Inochentie Micu Klein și Supplexul

În anul 1743, episcopul Inochentie Micu înainta autorităților un memoriu intitulat *Supplex Libellus*, prin care cerea acordarea pentru români de drepturi politice și social-economice egale cu cele ale maghiarilor, sașilor și secuilor. A fost un moment foarte important, în care episcopul român își manifesta rolul de conducător al națiunii în ansamblul său. Episcopul de la Blaj, ridicat la rangul de baron de către împăratul Carol VI, era unicul reprezentant al românilor în Dieta Transilvaniei. Acesta a fost un prim pas care se va dovedi punctul de pornire pentru întreaga luptă politică a românilor ardeleni pentru recunoașterea și emanciparea politică a națiunii din a doua jumătate a secolului XVIII și de pe tot parcursul secolului XIX. Viitoarele memorii (1791, 1792, 1834, 1842) de până la 1848 vor purta același nume. Iar conducătorii mișcării naționale din generația pașoptistă, ca și cei din perioada memorandistă, îl vor pomeni pe Inochentie ca pe un fel de părinte fondator, în vreme ce argumentele sale vor fi reluate cu insistență în fața conducătorilor politici din Cluj, Buda sau Viena. Episcopul Micu și-a asumat o responsabilitate pe care o putea fie evita, fie amâna. Se putea mulțumi doar cu rolul de lider spiritual al turmei sale. A realizat că el era, de fapt, singura voce pe care acest popor sărac și îndurerat o putea avea. Și nu doar că a înțeles acest lucru și l-a asumat pe deplin, cu toate greutățile și cu toate reacțiile pe care urma să le înfrunte. Încă o dată, Inochentie nu s-a dat deoparte în fața provocării. A acționat, a ridicat vocea pentru a fi auzită. Iar ce a ieșit a lăsat urme peste veacuri.

Cererea drepturilor s-a bazat pe o argumentație foarte inteligentă. Națiunea română din Transilvania merita să primească aceste drepturi pentru că era cea mai numeroasă din provincie, pentru că își aducea, prin munca sa și prin dările plătite, o contribuție decisivă la dezvoltarea țării. Așadar, ceea ce solici-tau românii era doar o intrare în normalitate. Și îndeplinirea unei promisiuni făcute prin diplomele leopoldine din 1699 și 1701, pe care episcopul le-a adus de mai multe ori în discuție în fața propriilor clerici, aducându-le aminte mereu că erau îndreptățiți să facă aceste demersuri, să se angajeze în această luptă. Era greu să dezmoștească o națiune adormită, care nici măcar nu avea conștiința potențialului său, care nu avea curajul să se exprime. Care nu avea nici cadrul și nici nu știa cum să-și construiască argumentele. Iar aici a intervenit episcopul Micu, ca un catalizator al tuturor acestor energii latente.

Toate aceste argumente erau raționale, logice, păreau simple și normale. Nu era firesc ca națiunea care era cea mai numeroasă și care contribuia cel mai mult la buna funcționare a țării să beneficieze de ceea ce aveau și ceilalți? Nu se cerea nimic neobișnuit. Inochentie Micu a completat această listă cu o altă idee care era însă revoluționară pentru români: națiunea aceasta era urmașa Romei, strămoșii acestui neam erau puternicii legionari romani și coloniștii care au locuit în Dacia. Adică situația grea din acele momente era doar contextuală; era doar consecința unei istorii zbuciumate și nefavorabile. În venele acelor iobagi valahi curgea însă un sânge nobil. Aveau motive să fie mândri, aveau dreptul să fie mândri. Era un argument puternic mai ales în fața unui suveran care se intitula, în primul rând, „împărat al romanilor”, preluând asupra lui întreaga moștenire istorică și ideologică a Imperiului Roman. Iar acest suveran de la Viena, care vorbea germană, dar care știa și latină, era pus în fața situației de a conștientiza că, în teritoriile sale, se afla o națiune care reprezenta, în realitate, lumea apusă a

propriei ideologii imperiale. Dacă suveranul era „împăratul romanilor”, atunci el era legat cel mai direct de acest popor din marginea de est a împărăției, care avea și sângele și limba Romei.

Inochentie a reușit prin acest argument să valorifice intuițiile exprimate de cărturari în secolele anterioare, de la Nicolaus Olahus, la celebra „de la Râm ne tragem” a lui Grigore Ureche, la versurile lui Miron Costin despre Traian care i-a adus aici pe strămoșii noștri sau Dimitrie Cantemir. Menționarea latinității poporului și a limbii sale devenea argument politic pentru Inochentie Micu Klein și un argument principal pentru toată mișcarea de emancipare națională condusă ulterior de generația pașoptistă.

La mijlocul secolului XVIII se năștea acest extraordinar element de discurs identitar al uniților: că prin Unire, românii ardeleni au redescoperit legătura cu Roma, adevăratele sale rădăcini spirituale. Să spunem de la bun început că această nevoie nu s-a aflat printre motivele pentru care mitropolii Teofil și Atanasie Anghel au semnat declarațiile de unire cu Biserica Romano-Catolică în 1697 sau 1700. Nu știau ei atunci nimic sau aproape nimic despre aceste lucruri. Însă referința aceasta la regăsirea drumului spiritual spre Roma prin unire, care a dus la deșteptarea noastră ca națiune, va rămâne una dintre principalele moșteniri pe care Inochentie Micu le-a lăsat în urma sa. Și va fi unul din principalele elemente ale discursului identitar al greco-catolicilor. Discutând despre beneficiile pe care Unirea cu Roma le-a adus românilor, clericii greco-catolici vor aminti cu insistență și regularitate faptul că, așa, neamul nostru a regăsit drumul spre cultura și valorile vechilor romani. Că, astfel, românii și-au reamintit că sunt urmașii lui Traian, că vorbesc o limbă de origine latină și că sunt demni de respectul tuturor celorlalte națiuni. Într-o serie de predici de la mijlocul secolului XIX, preoți greco-catolici făceau

numeroase referiri la romani, nelipsind și expresii de genul: „mai marii noștri romani” sau „romanii străbunii noștri”.

Preotul Ioan Olteanu, din zona Oradei, îi numea pe români ca „romani” – „nația noastră”, incluși într-o enumerare de popoare europene: hispani, francezi, italieni și nemți. Părintele George Kivecs le spunea credincioșilor săi că noi suntem „strănepoți ai vestiților oarecând romani”. Într-o predică ținută în fața unei comunități care tocmai se unise cu Roma, episcopul de Oradea, Vasile Erdelyi, spunea: „acuma sunteți romani adevărați, sunteți Fiii Patriei. Acuma vă puteți lăuda cum că vă trageți de la romani, de la acea nație care odinioară nu numai în țara aceasta, ci în toată lumea au împărășit, acum și voi puteți avea nădejde cum că încă fiii voștri or învăța și se vor procopsi. Fie. Fie”. Specificarea originii latine este evidentă, reafirmarea ei în fața oamenilor de rând având un rol esențial în formarea și întărirea conștiinței naționale.

Inochentie Micu a stârnit o adevărată furtună cu acțiunile sale. Reprezentanții stărilor privilegiate ale Transilvaniei au reacționat puternic împotriva cererilor și demersurilor sale. L-au perceput pe episcopul român ca pe un pericol extraordinar. Și chiar așa era: pentru că argumentele sale deschideau calea unui proces care nu se putea sfârși decât prin punerea sub semnul întrebării a întregului *status-quo* din țară. Dacă populația românească majoritară și-ar fi obținut drepturile egale cu ale celorlalte, ce ar mai fi împiedicat-o să schimbe profund balanța puterii din provincie? Principalele piedici din acele momente ar fi fost lipsa unei elite conducătoare și lipsa experienței de a duce astfel de lupte politice, de a coordona pașii națiunii prin procesul emancipării. Nobilii maghiari și liderii sașilor și secuilor și-au văzut amenințate drepturile, pozițiile, existența.

De aceea au reacționat cu atâta îndârjire, până la punctul în care, cei prezenți în Dieta de la Cluj din 1744 au vrut să-l arunce pe fereastră pe episcopul Micu, după ce acesta și-a

prezentat argumentele în fața lor. Ce moment a fost acela!!! Ce dovadă de caracter pentru Inochentie Micu!!! Să știi că te duci singur în fața unor autorități de care depindea însăși existența națiunii tale, dar și siguranța personală! Să te aștepți să stârnești un uragan și să te duci totuși înainte conștient că duci o luptă mai presus de propria persoană! Pentru națiunea română acest gest merită păstrat în galeria momentelor epice care marchează istoria națională și oferă o lecție de demnitate și încredere că orice obstacol poate fi depășit. Oare nu de astfel de exemple are nevoie o națiune ignorată și umilită, afectată de repetatele eșecuri și decădere pentru a se ridica și a se uni în jurul idealurilor comune?

Inochentie a plătit pentru îndrăzneală. Rapoartele negative venite dinspre Ardeal l-au prezentat la Viena ca pe un agitator. Viena i-a imputat tensiunea creată, ca și faptul că nu a putut controla situația apărută în urma acțiunilor lui Visarion Sarai; că în loc să se ocupe de conducerea spirituală a turmei sale, s-a implicat într-o zonă care nu intra în atribuțiile sale. Maria Terezia l-a chemat la Viena în 1745 pentru a-i cere explicații. Nu-l va mai lăsa să se întoarcă în țară, iar Inochentie va ajunge la Roma unde a rămas în exil până la moartea sa în anul 1768. Viena era foarte sensibilă la toate aceste tensiuni interne, în contextul în care imperiul era implicat în Războiul de Succesiune la Tronul Austriei (1740-1748), prin care Maria Terezia își apăra tocmai propriul drept de a sta pe tronul imperial, iar în confruntarea cu Marile Puteri europene, avea nevoie tocmai de sprijinul nobilimii maghiare pentru a păstra integritatea statului și a-și asigura coroana. Inochentie Micu era prea mic pentru aceste chestiuni, poate nici nu era tocmai conștient de toate aceste calcule politice de nivel foarte înalt, poate nu le înțelegea sau poate că le-a ignorat considerând lupta sa a fi la fel de importantă.

Maria Terezia l-a considerat și nerecunoscător pentru că în anul 1743, un rescript imperial acorda o serie de drepturi clerului unit, iar nobililor români accesul la funcții. Cele două personalități puternice s-au întâlnit la Viena, iar Inochentie a trebuit să se supună. Nu l-a mai ajutat atunci nici sprijinul deschis pe care clerul și națiunea sa i-l acordau și pe care și l-au manifestat public în cadrul sinodului de la Blaj din 1745, înainte de plecarea sa în capitală.

Luptând de unul singur, episcopul Inochentie Micu Klein a părut că a pierdut bătălia cu niște forțe mult prea mari. Însă ceea ce a stârnit el nu mai putea fi oprit. El a plantat în mintea și inimile oamenilor ideile și argumentele necesare pentru o luptă care nu se putea termina decât cu ridicarea acestei națiuni. Micu a introdus elementele acestea în discursul identitar al Bisericii sale, dar și în cel al națiunii în ansamblul său. Desigur, pentru el, acestea erau una. Inochentie Micu a creat și elita care să-l promoveze mai departe. Așa, vocea sa putea fi auzită chiar dacă el era la Roma, chiar dacă el nu mai era ... va rămâne peste ani ... peste generații.

A fost un model de curaj. Era greu să dezmorești o națiune adormită, care nici măcar nu avea conștiința drepturilor sale. Asta era o altă sarcină. Conta că era singur?

Petru Pavel Aron și mănăstirea Sfintei Treimi

În 1747, se deschidea la Blaj, Mănăstirea Sfintei Treimi. Era unul din acei pași mari făcuți pentru organizarea administrativă și instituțională a Bisericii Unite. Tot în 1747 se inaugura și tipografia, iar în 1754 s-au deschis școlile. În 1762, s-a înființat o nouă mănăstire, Buna Vestire.

Pe de o parte, această succesiune de date arată efortul deosebit făcut pentru dezvoltarea structurilor centrale menite să întărească zone importante ca: instituțiile centrale de conducere, activitatea educațională și de pregătire teologică, respectiv promovarea tradiției proprii Bisericii Unite. Toate acestea sunt direct legate de Mănăstirea Sfintei Treimi.

Așa cum menționam anterior, ca să se poată realiza ceva, era nevoie de formarea unei elite intelectuale și de conducere. De aceea au fost trimiși acei tineri la studii în străinătate. Odată întorși acasă, ei trebuiau să activeze într-un anumit cadru, iar acesta a fost oferit de Mănăstirea Sfintei Treimi. Blajul avea nevoie de o mănăstire, însă înființarea ei nu a avut ca principală intenție crearea unui mediu pentru dezvoltarea sau promovarea vieții monahale propriu-zise, pentru întărirea Ordinului Sf. Vasile cel Mare sau bazilitan, în Biserica Română Unită. Aceasta avea nevoie, în primul rând, de funcționarea la nivel central a unor structuri care să-l ajute pe episcop în conducerea diecezei. Pe vremea lui Atanasie a apărut un vicar general. Inochentie Micu a fost ajutat de doi vicari, unul la Bia și unul la Juc, de o parte și de alta a Mureșului. O dată pe an, toamna, se întrunea sinodul cel mare. Însă, dintre toate problemele administrative,

financiare, disciplinare, canonice, teologice ce ar fi trebuit analizate, câte putea efectiv rezolva această adunare întrunită pentru numai câteva zile? Puteau stabili niște direcții generale de acțiune, eventual abordau situațiile cele mai grave sau mai presante. Chestiunile curente rămâneau însă tot pe umerii episcopului și a celor câteva ajutoare pe care le avea. Tot Inochentie a fost cel care a convocat regulat o adunare formată din 12 protopopi din zonele limitrofe ale Blajului, tocmai pentru a rezolva aceste situații. Aceasta a fost cunoscută ca soborul cel mic. Era însă tot o improvizație, iar protopopii respectivi aveau tot un grad limitat de pregătire.

Mănăstirea Sfintei Treimi a rezolvat tocmai această situație. A oferit cadrul instituțional prin care episcopul avea alături un grup foarte bine pregătit de oameni care să-l ajute efectiv în conducerea diecezei, să lucreze în administrație, să judece, să predice, să se implice în programul editorial, să conducă școlile și să predea. Interesant este faptul că se pune astfel în practică o sugestie făcută tocmai de bula papală *Rationi Congruit*, din 1721. Aceasta observa că Biserica Unită nu avea destule structuri la nivel central și propunea întemeierea unei mănăstiri de rit răsăritean care să funcționeze cu rol de consistoriu. Aceasta era instituția centrală din diecezele romano-catolice, cu rol în conducere și sprijin pentru arhieru, formată din canonici, oameni cu experiență și pregătire în acest sens. Bula papală nu spunea direct să se înființeze un astfel de consistoriu în Biserica Unită, ceea ce ar fi însemnat un pas mult prea rapid și evident înspre implementarea unui model de organizare de tip latin. O mănăstire bazilitană, cu rol similar, putea salva însă aparențele rămănerii în limitele tradiției răsăritene, oferind în același timp soluția pentru rezolvarea tuturor problemelor și provocărilor curente.

Călugării mănăstirii Sfintei Treimi au jucat exact acest rol până în 1781, anul decretului prin care împăratul Iosif II a

desființat mănăstirile de pe teritoriul Imperiului austriac. Dedicându-se activităților administrative, educaționale, culturale și de promovare a Unirii, ei nu s-au mai încadrat în tiparele unei vieți monahale tradiționale pentru o mănăstire răsăriteană. Nu au practicat aceeași asceză și nu au trăit în postul și rugăciunea specifice monahismului răsăritean. Nu de aceea au intrat în mănăstire și nu așa și-au înțeles ei vocația. Iar de aici se va naște una dintre cele mai intense dezbateri legate de tradiția Bisericii Unite.

PETRU PAVEL ARON

1752-1764

Predecesor: ***Ioan Inochentie Micu Klein***

Succesor: ***Atanasie Rednic***

Titlul purtat:

1745-1747 – vicar general;

1747-1751 – vicar apostolic;

1752-1764 – episcop de Făgăraș.

Sediu: ***Blaj***

Realizarea cea mai importantă:

deschiderea școlilor din Blaj, a tipografiei și a Seminarului „Buna-Vestire”

Studii: ***la Roma, la Colegiul „De Propaganda Fide”.***

Curiozitate: ***A purtat ciliciu pe toată perioada în care a fost episcop.***

Lui Petru Pavel Aron însuși i s-a părut că acest mod de funcționare era contrar cu ceea ce trebuia să fie, că atitudinea activistă și implicată în conducerea diecezei, oricât de necesară sau chiar indispensabilă ar fi fost, nu excludea îndeplinirea întocmai și a îndatoririlor și cerințelor vieții monahale. De aici sursa unui alt moment tensionat din viața internă a Blajului,

între acești oameni activi și foarte conștienți de valoarea și de impactul pe care îl aveau în viața bisericii și episcopul care nu înțelegea să accepte o diferențiere atât de mare între cerințele ambelor roluri.

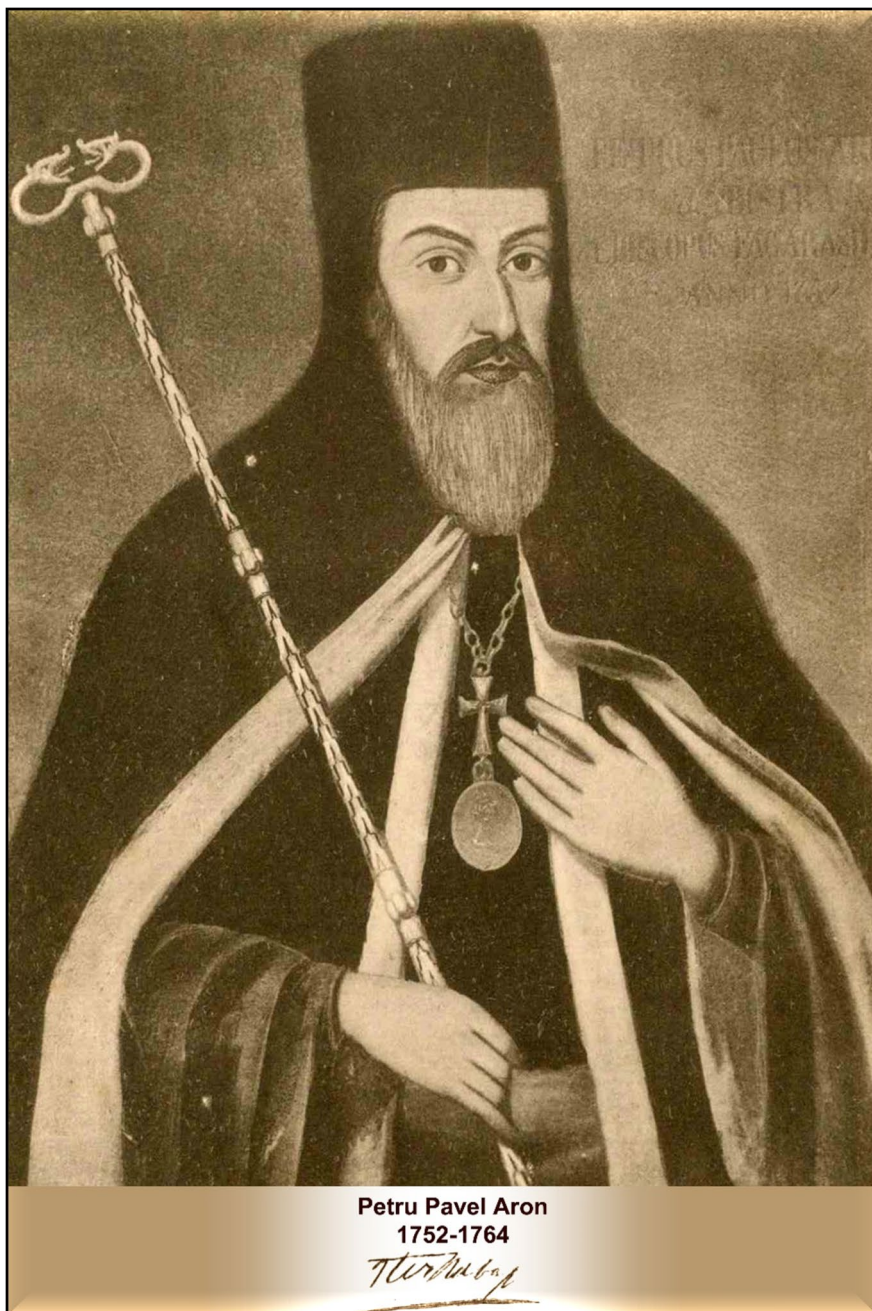
De aici s-a născut proiectul celei de-a doua mănăstiri blăjene, Buna Vestire, loc în care monahii au dus o viață ascetică severă, urmând modelul mănăstirilor din Răsărit. Călugărașii lui Aron, așa cum mai erau numiți tinerii aspiranți care trăiau în mănăstirea Buna Vestire și studiau teologia, au urmat acest regim ascetic foarte sever în numele respectării tradiției răsăritene. Atât de sever încât unul din tineri a murit în urma postului sever pe care l-a urmat. Iar Samuil Micu, după ce a ajuns la Institutul Barbareum din Viena pentru a-și continua studiile teologice, scria acasă că simțea că a ajuns în rai după ce a primit acolo un meniu cu carne, inclusiv în perioada de post, cu justificarea că studenții aveau nevoie de energie pentru a putea studia și a se pregăti cum trebuie pentru examene.

Cei din mănăstirea Buna Vestire îi acuzau pe cei din Sfânta Treime că nu se comportă ca niște călugări bazilitani adevărați, iar aceștia din urmă răspundeau că rolul lor era deasupra acestor cerințe, de vreme ce misiunea lor era alta. Atitudinea lor se explică tocmai prin faptul că instituția în care ei trăiau era o formă de compromis care masca nevoia existenței unor structuri mult mai eficiente la nivelul central de conducere al bisericii. Viața monahală a fost sacrificiul pe care acești lideri l-au făcut pentru a se putea implica activ în conducerea bisericii. Acest compromis va fi făcut ulterior și de generația lui Petru Maior și Samuil Micu, de exemplu, tot în contextul mănăstirii, dar și de cea a lui Cipariu și Simion Bărnuțiu, ceva mai târziu, în contextul activității din cadrul seminarului diecezan.

Ce șoc a trebuit să fi fost pentru Petru Maior, Gheorghe Șincai și Samuil Micu să vadă că nu își mai puteau exercita

atribuțiile pe care le aveau la nivelul central de conducere! Și ce sacrificiu personal imens au făcut pentru aceasta! Nu este de mirare că după acest moment, se revoltă, devin reactivi, intră în conflicte permanente cu episcopul timpului, Ioan Bob, pe care l-au găsit oarecum responsabil pentru situația lor și că, în cele din urmă, traseul carierei lor s-a schimbat foarte mult: Petru Maior a părăsit Blajul, rămânând totuși în cadrul clerului ca protopop de Reghin – și-a păstrat toată viața atitudinea ostilă episcopului Bob, vizibilă atât în celebra sa lucrare *Protopapadichia*, în care îl acuza că nu respecta tradiția bisericii și ataca drepturile canonice ale protopopilor, dar și în rapoartele pe care le-a scris până la finalul vieții către Congregația de Propaganda Fide din Roma, ca parte din responsabilitățile ce-i reveneau ca fost alumn al acesteia. Afectat foarte serios, Gheorghe Șincai a ieșit cu totul din cler, activând ca revizor de cărți sau ca preceptor pentru fiii de nobil; Samuil Micu a fost singurul care a rămas în Blaj și a continuat să lucreze pentru seminar, reușind, în cele din urmă, să se reconcilieze și cu episcopul Bob.

Ulterior, după 1800, pentru a putea fi profesor în seminarul teologic, profesorii trebuiau să accepte haina celibatului preotesc, nefiind însă scutiți nici de îndatoririle lor de preoți care trebuiau să slujească în catedrala Blajului. Episcopul Lemeni îi reproșa lui Bărnuțiu și tinerilor săi colegi că nu slujeau mereu în catedrală atunci când le venea rândul; profesorul Bărnuțiu i-a răspuns că rolul lor era cel de profesori, pentru care trebuiau să studieze, să se pregătească, ceea ce le limita timpul pentru slujire. Un astfel de răspuns pune în lumină felul în care Bărnuțiu, după 1830, ca și călugării din Sfânta Treime la 1760, își înțelegeau rolurile și prioritățile.



Petru Pavel Aron
1752-1764

Petru Pavel Aron

Desigur, nu toți au făcut acest compromis: acceptarea celibatului pentru a avea acces la una din cele mai prestigioase poziții din Biserica Unită și din ansamblul intelectualității românești. Un exemplu celebru a fost oferit de George Barițiu, care a părăsit postul de profesor de fizică pe care îl ocupa în seminar tocmai pentru că nu s-a putut decide pentru vocația de preot celib. Sfințit doar ca subdiacon, a părăsit seminarul și Blajul, ajungând la Brașov unde va întemeia *Gazeta de Transilvania*, în 1838, primul ziar românesc din Transilvania, iar în plan personal se va căsători cu aleasa inimii sale.

Viața monahală a Blajului a decăzut rapid după decretul din 1781 a lui Iosif II. După 1800, au mai rămas în Blaj doar câte doi – trei călugări. În 1826, a avut loc o încercare de revitalizare a vieții monahale blăjene prin intrarea ca novici a lui Ioan Chirilă, Timotei Cipariu și Constantin Papfalvi. Primii doi au rămas doar câteva luni, iar Papfalvi și-a amânat pe timp nedeterminat depunerea voturilor. Situația a rămas neschimbată pe tot parcursul secolului XIX.

Să reținem însă că pentru perioada anilor 1747–1781, mănăstirea Sfânta Treime a fost epicentrul vieții intelectuale și de conducere a Bisericii Unite. Locul în care au trăit oamenii importanți ai bisericii precum Grigore Maior, Cotore sau Rednic. Locul primei mari dezbateri despre nevoia Bisericii Unite de a-și găsi formule eficiente de organizare, dar și despre această tensiune permanentă între necesitatea de a apăra tradiția răsăriteană și presiunea constantă de modernizare care conducea, de cele mai multe ori, spre formule care își găseau originea în modelul oferit de Biserica Romano-Catolică.

Floarea adevărului

Activitatea călugărului ortodox Visarion Sarai din anul 1744 a fost un catalizator puternic pentru elita blăjeană de a grăbi procesul de formulare a discursului identitar unit și de creare a mijloacelor sale de promovare. Nevoia ca Biserica Unită să se identifice tot mai bine în mediul spiritual românesc ardelean devenea presantă. Comunitatea sa de credincioși trebuia să ajungă să cunoască elementele constitutive ale propriei identități confesionale, tocmai pentru a se putea individualiza față de alte comunități cu care putea avea multe trăsături similare. Acestea sunt: credința, ritul, tradiția, istoria și raportarea la alteritate.

În 1744, succesul acțiunii lui Visarion Sarai a dovedit că aspectele de credință specifice catolicismului nu erau cunoscute de către credincioși. Pentru aceasta, ele ar fi trebuit predicate, prezentate de către preoți. Acest lucru era însă un deziderat prea îndepărtat. O mare parte a oamenilor simpli nu erau conștienți nici că se făcuse o unire cu Biserica Romei, astfel că nici nu se punea problema să știe sau să-și asume elemente de credință ca și primatul papal sau purcederea Spiritului Sfânt de la Tatăl și de la Fiul. De altfel, nici preoții nu puteau face acest lucru în mod clar și conform unor standarde minime, de vreme ce pregătirea lor teologică era foarte sumară. Școlile din Blaj încă nu se deschiseseră, seminar nu exista încă.

Ritul și tradiția erau elementele care puteau crea confuzie, de vreme ce ambele biserici românești urmau ritul răsăritean, foloseau aceeași limbă liturgică, aveau aceleași sărbători, slujbele religioase erau aceleași, iar preoții purtau veșminte similare.

De o istorie propriu-zisă nu se punea problema, de vreme ce nu era încă nimeni care să o scrie, iar istoria orală transmitea, cel mai probabil, aspecte ce țineau de imaginarul colectiv propriu tuturor românilor. Adică, era un alt element de suprapunere. Preoții sau reprezentanții episcopului nu au stat încă în fața oamenilor să le vorbească despre sinoadele unirii din 1698 sau 1700, să le creioneze portretul lui Teofil sau pe cel al lui Atanasie Anghel în chip de fondatori, și nici nu s-a pomenit de marele succes al lui Ioan Giurgiu Pataki de a obține diploma de fondare a episcopiei de Făgăraș.

Marele merit al lui Petru Pavel Aron și al echipei sale a fost că au înțeles urgența de a formula acest tip de discurs și de a creiona planul editorial prin care să fie promovat. Din punct de vedere tehnic, demersul urma să fie susținut odată cu deschiderea tipografiei din Blaj, în 1747, cu sprijinul Mariei Terezia.

Din perspectiva teoretică însă, o primă încercare de a organiza conceptele și ideile de bază ale discursului identitar i-a aparținut lui Gherontie Cotore. Acesta și-a făcut studiile la colegiul iezuiților din Târnăvia, acolo unde a intrat în contact cu literatura polemică dintre catolici și ortodocși. În 1746, el realiza un manuscris intitulat *Articulușurile ceale de price*, prima lucrare care s-a apropiat de problematica Unirii, de punctele florentine, și a abordat foarte deschis și pe un ton pe alocuri vehement acuzațiile venite dinspre mediile ortodoxe. Cotore se exprimă ca un membru al Bisericii Catolice în modul în care apără credința acesteia, punctele florentine în special. Textul său a fost mult prea ofensiv pentru a putea fi popularizat în rândul preoțimii, dar a fost o experiență foarte utilă, oferind un model metodologic important pentru lucrările care vor fi efectiv tipărite la Blaj. Ideea de bază era că unirea cu Biserica Romei s-a făcut în credință și nu în rit, conform modelului oferit de Biserica Romană și de cea Greacă la Florența, în 1439. În acest sens, credința catolică era declarată a fi adevărata

credință a lui Cristos, în vreme ce fiecare parte era liberă să-și păstreze ritul și tradițiile.

Pe drumul deschis de cartea lui Cotore, a fost realizată la Blaj *Floarea adevărului*, tipărită în 1750. Este o operă colectivă la care au participat Petru Pavel Aron, Grigore Maior, Silvestru Caliani, Atanasie Rednic și Gherontie Cotore. Este o carte de doctrină prin excelență, al cărei scop principal a fost să informeze comunitatea asupra celor patru puncte de credință florentine, încercând edificarea doctrinară a clerului printr-o mai bună înțelegere a credinței catolice. Este structurată în 5 capitole: primul este intitulat *Despre Unire*, iar celelalte patru sunt dedicate fiecăruia din cele patru puncte florentine. Cartea a încercat să demonstreze că aceste *puntumuri* nu sunt niște *înnoiri*, că unirea nu a adus o credință nouă și că ea nu propovăduia altceva decât cele crezute, explicate și mărturisite chiar de Sfinții Părinți, de la începutul Bisericii creștine. Punând cele patru puncte florentine în relație cu Scriptura și cu operele Părinților răsăriteni, ele primeau o bază în plus de autoritate, de veridicitate. Chiar din *Cuvântul înainte* a fost enunțat scopul acestei cărți: explicarea punctelor florentine – „Patru dară stihuri am aflat, pentru carele oricarii smintindu-să nu s-au sfiit a părăsi pacea și dragostea cea de Dumnezeu poruncită”²⁶. Țelul acestui discurs era: „și aflându-le ca niște dumnezeiești învățături și ale Sfinților Părinți datori va fi fiește care pravoslavnic creștin a le crede și a le mărturisi”²⁷. Dezbaterea problemelor de dogmă a prilejuit și o foarte interesantă argumentare a păstrării intacte a ritului, Pravilei și tradiției răsăritene de către uniți.

Floarea adevărului, reeditată în 1816, a devenit astfel cartea simbol a Unirii. Este foarte semnificativ faptul că prima lucrare tipărită în noua tipografie blăjeană era tocmai un text ce explica

²⁶ *Floarea adevărului*, 1816, p. 5.

²⁷ *Ibidem*, p. 6.

într-un limbaj accesibil și echilibrat ce era Unirea și că punctele florentine au făcut parte mereu din ansamblul doctrinar al bisericii adevărate. Ea se adresa clerului. Preoții trebuiau să o citească, tocmai pentru că ei trebuiau să fie învățați în legătură cu aceste aspecte înainte de a putea să le predice credincioșilor.

Floarea adevărului a declanșat și o extraordinară serie editorială care a susținut aceleași argumente. Ea a fost începută cu cele patru ediții ale *Învățăturii creștinești* dintre 1755 și 1763, din care preoții erau îndemnați să citească la finalul liturghiilor, și urmată apoi de lucrări cu caracter mai teoretic, precum *Păstoriceasca poslanie* a aceluiași Petru Pavel Aron, din 1760, dar și cu lucrări precum extraordinarul *Catehism cel Mare* apărut în 1783, cu toate cele 7 ediții de până la 1853.

Toate aceste lucrări vor fi intens folosite de cler atât pentru propria pregătire și înțelegere, cât și pentru predicarea lor în fața credincioșilor. A fost nevoie de câțiva ani buni pentru a disemina aceste cunoștințe în sânul clerului, dar impactul a fost extraordinar și a devenit vizibil tocmai în anii 1759–1761 în care Biserica Unită a suferit unul din cele mai mari șocuri din istoria sa.

Liturghierul din 1756

În paralel cu tipărirea de lucrări de explicare și promovare a Unirii, la Blaj, au început să fie publicate și cărți liturgice. Erau adresate, evident, clerului și aveau menirea de a înlocui treptat cărțile pe care le foloseau preoții în acel moment. Acestea erau tipărite în mediul ortodox din afara arcului carpatic sau datau încă de dinainte de 1700. Cărțile liturgice tipărite la Blaj aduceau și un alt nivel de aliniere în sistemele de funcționare ale Bisericii Unite, erau un semn important de maturitate pentru aceasta. Ele purtau însă și un puternic mesaj identitar, prezența lor în parohii marcând zonele de răspândire ale Unirii. În același timp, prin conținutul lor specific, ele puteau aduce în fața preoților și a credincioșilor unele elemente cheie care identificau Unirea cu Biserica Romei. Ne vom referi doar la câteva dintre ele, mai ales la cele care au sau puteau avea, cel mai mare impact: pomenirea papei în ectenii, în pomenirile ierarhiei bisericești, introducerea lui *Filioque* în simbolul de credință, latinizarea limbajului, a vocabularului folosit în texte.

Primul *Liturghier* a fost tipărit la Blaj, în 1756. În *Liturghia Sf. Ioan Gură de Aur*, în *Ectenia Mare*, se spune: „Pentru **arhiepiscopul** nostru (cutare), pentru cinstita preoție...”; și „Pentru credinciosul și iubitorul de Hristos **domnul** nostru (cutare) și pentru toată curtea și ostașii lui...”²⁸. Atât. Sunt pomeniți arhiepiscopul și domnul, aceeași situație semnalandu-se și în cazul celorlalte locuri în care se face pomenirea după rit. O schimbare are loc în ediția a doua a *Liturghierului*

²⁸ *Liturghier*, Blaj, 1756, p. 27.

de la Blaj, din 1775, în care se pomenește tot numai un arhiepiscop, dar se spune apoi: „Pentru credinciosul și iubitorul de Hristos **împăratul** nostru (cutare) și pentru toată curtea și ostașii săi”²⁹. Aceeași situație este semnalată și în ediția din 1807. Nu „domn” ci „împărat”, o schimbare care se repetă în toate cele patru locuri amintite.

Așadar, nicăieri nu se făcea pomenirea Papei. Întrebarea firească este: de ce? Modelul tuturor acestor liturghiere blăjene a fost extraordinara ediție a *Liturghierului* din 1713, de la Târgoviște, apărut sub îngrijirea lui Antim Ivireanu. Acesta a impus un standard ce a fost păstrat în tot secolul XVIII, fiind vizibil în *Liturghierul de la București* din 1728 sau în cel de la Râmnic din 1768. Or, aici a fost alegerea pe care Petru Pavel Aron și echipa sa de la tipografia blăjeană au trebuit să o facă în momentul în care au decis că vor începe editarea seriei de cărți liturgice pentru Biserica Unită: vor realiza o ediție cu elemente distincte de limbaj sau de aspect editorial care să individualizeze imediat cărțile blăjene de oricare altele de pe piață sau le vor reedita pe cele apărute deja în mediul ortodox de la sud de Carpați? A fost aleasă varianta a doua.

Liturghierul blăjean de la 1756 a fost copiat în întregime după modelul celor din Muntenia, neschimbând nici măcar titlul conducătorului laic al țării. Țara Românească și Moldova aveau în fruntea lor un domn, dar nu Transilvania și cu atât mai puțin Imperiul Habsburgic. Toată lumea știa că la Viena conducea un suveran cu titlu imperial (eventual princiar dacă s-ar fi referit strict la Transilvania). Adaptarea la situația politică locală s-a făcut în 1775, în ediția a doua. Faptul că s-a preluat în întregime un model editorial prezent deja în parohii nu e surprinzător, mai ales că edițiile lui Antim Ivireanu au fost foarte bune din perspectivă editorială, cu un limbaj actualizat

²⁹ *Liturghier*, Blaj, 1775, p. 30.

înțelegerii credincioșilor din secolul XVIII. Nivelul lor calitativ era net superior oricărei ediții anterioare. Însă, preluarea lor în întregime, fără nicio modificare, poate fi justificată prin contextul apariției acestei prime ediții. Era perioada imediat de după acțiunea lui Visarion Sarai, când, în circulație, existau deja cărți tipărite în centrele ortodoxe. Astfel că blăjenii s-au temut să modifice ceva, pentru a nu fi acuzați din nou că aduc „înnoiri”, că „strică legea”, mai ales că era vorba de niște cărți legate atât de mult de probleme de rit.

Cât despre pomenirea Papei, în acest context, nici nu se punea problema. În definitiv, nici liturghiile ortodoxe nu pomeneau vreun patriarh. Doar că acest lucru se explică prin faptul că ierarhul cel mai înalt al Țării Românești sau al Moldovei era mitropolitul și nu un patriarh. Papa nu a fost pomenit nici în ediția din 1775, nici în a treia, cea din 1807, și nici în a patra, cea din 1870. Schimbarea majoră se va face în ediția a cincea a *Liturghierului*, din 1905. Suveranul pontif urma să fie pomenit în fiecare liturghie, de către toți preoții, la două sute de ani după Unire. Ce ar fi reprezentat această mențiune directă din textele ceremoniilor religioase? Ar fi fost un semn vizibil al unirii cu Roma. O declarație deschisă, publică, zilnică, a unirii cu Biserica Romano-Catolică. A fost nevoie de două sute de ani de evoluție pentru a se ajunge aici. Este și un semn al creșterii și generalizării conștientizării faptului că uniții făceau parte dintr-o comunitate spirituală universală, condusă de papalitate.

Încercări de a crea această imagine s-au făcut de-a lungul timpului. Ele se regăsesc în toate capitolele dedicate explicării primatului papal din *Floarea adevărului* sau *Păstoriceasca Poslanie* a lui Petru Pavel Aron la mijlocul secolului XVIII sau din lucrarea lui Iosif Pop Sălăjean, *Scurtă istorie a credinței românilor*, apărută la Blaj, în 1845. Se regăsesc și în predicile de la mijlocul secolului XIX. Într-una din predicile sale, episcopul Vasile Erdelyi, de la Oradea (1843-1862), îl numea pe papă

„următoriu Sfântului Petru” și „locțiitor al lui Cristos”³⁰. Papa era prezentat ca și „locțiitor al lui Cristos” și „cap al Bisericii” și în predica unui alt preot rămas necunoscut nouă, care se ruga și pentru „patriarhul Romei Pius al IX-lea” și pentru înflorirea Bisericii³¹.

Întrebarea principală rămâne: preoții parohi îl pomeneau pe Papă în liturghie? Sinoadele organizate de episcopii uniți în secolele XVIII și XIX nu au cerut așa ceva. Poporului îi era predicat primatul papal, dar la slujbă nu se auzea numele papei. Acest lucru se va întâmpla după 1905. La începutul secolului XX, un preot unit folosea încă la slujbe un exemplar al unui *Liturghier* tipărit la București în 1728. La pomenirea ce se face la Intratul Mare, deasupra textului tipărit ce pomenea un arhiepiscop și un domn, era completat cu creionul: „și preasfântul părinte papa Pius X”³², suveran pontif care a condus Biserica Catolică între 1903-1914.

Cât despre *Filioque*, acesta nu a fost adăugat în simbolul de credință din cărțile liturgice blăjene în niciuna din edițiile lor din 1750 până în 1948. Așa cum am menționat deja, purcederea Spiritului Sfânt de la Tatăl și de la Fiul, așa cum este ea promovată de către Biserica Catolică, cu toate că a fost explicată în toate lucrările apărute la Blaj, conform tradiției începute de *Floarea adevărului*, nu se regăsește și în textul Crezului, nici măcar în edițiile *Liturghierelor* din 1905 sau 1931, în care apare pomenirea papei. O *carte de rugăciuni* apărută la Oradea, în 1937, îl conținea pe *Filioque* în crez. Este vorba de lucrarea lui Aloisie Tăutu, *Flacăra credinței. Carte de rugăciuni pentru creștinii greco-catolici*³³. Reținem că este un exemplu târziu și nu reprezintă curentul oficial.

³⁰ Ms. rom. 487, p. 8; Ms. rom. 271, f. iv.

³¹ Ms. rom. 523, f. 124v.

³² *Liturghier*, București, 1728, (Bibl. Acad. Rom., Cluj Napoca), p. 85.

³³ A. Tăutu, *Carte de rugăciuni pentru creștinii greco-catolici*, Tipografia Românească, Oradea, 1937, pp. 6-7.

Primele ediții ale cărților blăjene, cele din deceniul 6 al secolului XVIII, arată o teamă de a face modificări la textul consacrat. Ritul nu permitea asemenea schimbări. Însă, mai mult decât atât, în acel moment, să-l adaugi pe *Filioque* și să-l pomenești pe Papă erau lucruri periculoase pentru unire. „Încremenirea” în tiparele cu care clerul, dar și credincioșii erau obișnuiți era o soluție pentru a demonstra că uniții nu schimbă „legea”. Această teamă de a modifica chiar și un singur cuvânt, remarcabilă pentru ediția din 1756 a *Liturghierului* blăjean, pare să fi fost depășită în momentul apariției celei de-a doua ediții.

O comparație făcută la nivel lingvistic între textele slujbei de înmormântare a preoților mireni din *Molitvenicul* din 1757 și cel similar din *Molitvenicul* din 1784 dezvăluie lucruri uimitoare, în sensul că descoperim o amplă acțiune de „corectare” a limbajului în vederea latinizării lui. Cuvântul „rob” folosit în 1757 este înlocuit în cadrul slujbei amintite în ediția a-II-a cu „serv” de nu mai puțin de 23 de ori; „slavă” cu „mărire” de 20 de ori; „milostiv” – „milă” cu „îndurat” – „îndurare” de 9 ori; „iaste” cu „este” de 45 de ori; „stăpân” cu „domn” de 11 ori; „duh” cu „suflet” de 4 ori, iar în câteva cazuri mai apar și alte serii de modificări. Putem aminti: „izbăvit” cu „mântuit”; „chip” cu „asemănare”; „blagoslovit” cu „binecuvântat”; „smerit” cu „umilit”; „pristăvit” cu „răposat”; „biruința” cu „învingere”; „pocăință” cu „întoarcere”; „fără prihană” cu „nevinovată”. Același fenomen se regăsește și în celelalte slujbe trecute în *Molitvenic*, cu specificația că termenii de origine slavă coexistă cu cei de origine latină. Acest proces de înnoire a limbajului este mai evident în cazul slujbelor dedicate clerului (ex.: înmormântarea călugărilor sau a preoților mireni) decât în cele dedicate credincioșilor simpli (ex: cununia). Ediția din 1784 a transformat în cadrul slujbei Cununii, a „blagoslovi” în a „binecuvânta” de 5 ori, dar a păstrat vechiul cuvânt de 21 de ori, modificând însă „slavă” în „mărire” de 22 de ori. Procesul a fost continuat în

ediția a-III-a (ex: în slujba cununiei, „slavă” e înlocuit cu „mărire” peste tot), de la începutul secolului XIX. Modificările din ediția a-II-a sunt foarte multe, ceea ce arată că ele au fost făcute după un plan, conform unei viziuni noi. În 1780, Samuil Micu și Gheorghe Șincai publicaseră *Elementa linguae daco-romanae sive valachicae* în introducerea căreia se spunea: „atunci au căzut strămoșii noștri în barbaria în care suntem acum, când au început din nefericire a introduce în oficierea celor sfinte limba scrisă a slavilor sau a illirilor...”³⁴. Curentul latinist era în proces de afirmare. Acesta va avea un punct de apogeu în *Liturghierul* din 1870 editat de Timotei Cipariu. Acel vârf nu va fi însă urmat în secolul XX, tocmai pentru că ducea la extrem înlocuirea cuvintelor de origine slavă cu cele latine.

Cu aceste cuvinte de origine latină în text, cărțile liturgice greco-catolice se distingeau tot mai mult între tipăriturile care circulau în Transilvania. Pomenirea Papei a făcut ca această distincție să devină definitivă. Biserica Română Unită primea un nou semn individualizator, în vreme ce formule ca „Doamne, îndură-Te spre noi” în loc de „Doamne, miluiește-ne”, respectiv „Spiritul Sfânt” în loc de „Duhul Sfânt” deveneau un soi de „marcă înregistrată” pentru greco-catolici.

³⁴ Micu, Gh. Șincai, *Elementa linguae daco-romanae sive valachicae*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1980, p. 5.

Acțiunea lui Sofronie din Cioara și urmările sale

După prima mare lovitură primită în urma activității lui Visarion Sarai din 1744, Unirea a suferit un al doilea șoc odată cu intrarea în Ardeal, dinspre Karlowitz, a călugărului Sofronie din Cioara, în a doua jumătate a anului 1759. Acțiunea sa a fost mult mai energică și mai bine organizată, desfășurându-se pe parcursul a aproape doi ani. Ajutat de o echipă de colaboratori, Sofronie a reușit să ajungă în cea mai mare parte a regiunilor Transilvaniei, provocând efectiv o adevărată revoltă contra Unirii. Succesul său extraordinar s-a datorat mesajului direct, simplu, fără abstracțiuni dogmatice. El s-a exprimat vehement împotriva Unirii. I-a acuzat pe preoții hirotoniți la Blaj și pe episcopul unit care își primea „sfințirea” de la Papa din Roma că i-au păcălit pe oameni și i-au pus în situația de a-și fi părăsit legea strămoșilor fără ca ei să fi știut de acest lucru. Întrebarea „știați că s-a făcut unirea cu papistași?” a provocat încă stupoare între oameni. A îndemnat deschis poporul să-și părăsească preoții uniți și să primească preoți sfințiți la Karlowitz. Axul central al discursului a fost legat de rit, de „lege”. El a reluat ideea lui Visarion conform căreia uniții țineau două legi, astfel că nici Botezul și nici celelalte Taine săvârșite de uniți nu aveau nicio valoare. Uniții au „spurcat” Paștele, anafora și Sfânta Cuminecătură. Uniții erau, de fapt, niște „papistași nemțizați”, astfel oamenii erau atenționați că, dacă ar fi fost uniți, ar deveni la rândul lor „papistași” și li se vor strica posturile. A fi unit însemna să-ți pierzi „legea”, să devii „papistaș”, să-ți abandonezi propriile obiceiuri și tradiții și să le preiei pe cele promovate de Papa de la Roma. În cuvântarea sa ținută la

Câmpeni, în 13 mai 1760, Sofronie a atacat direct persoana Papei, spunând despre credința catolică că era mincinoasă, iar catolicii erau eretici sau chiar păgâni. Așadar, unindu-te cu Biserica Catolică deveniai eretic la rândul tău, îți pierdeai legea și odată cu ea și sufletul.

Impactul a fost catastrofal pentru Unire, patru cincimi dintre credincioși părăsind-o până la începutul anului 1761. Acțiunea lui Sofronie a fost oprită, în final, abia după intervenția Vienei, care l-a trimis în provincie pe generalul Adolf Buccow pentru a controla situația. Acesta a acționat cu rapiditate oprindu-i pe Sofronie și pe emisarii săi. A ordonat anihilarea locurilor de posibilă rezistență a susținătorilor săi, distrugând astfel mai multe schituri și mănăstiri ale neuniților. Nu au fost distruse toate, însă „tunurile lui Buccow” rămân până astăzi una din cele mai tensionate teme din controversa dintre greco-catolici și ortodocși. A realizat și un recensământ în urma căruia fiecare român trebuia să-și declare apartenența confesională, oprind apoi trecerile de la uniți la neuniți.

Acțiunea lui Sofronie din Cioara a reșezat complet lucrurile pe harta confesională a Transilvaniei. Biserica Unită nu mai aparținea tuturor românilor din Transilvania, așa cum o considera Inochentie Micu în urmă cu doar câțiva ani. Ea a intrat în minoritate, ținând cont de numărul real de credincioși pe care i-a mai păstrat. Biserica Ortodoxă din Transilvania primea recunoașterea oficială odată cu numirea, în 1759, a lui Dionisie Novacovici ca episcop pentru românii ardeleni. Biserica Unită nu mai era singura Biserică a românilor ardeleni. Schimbarea a fost radicală, de la majoritate la minoritate, de la unicitate la pluralitate.

Cu toate acestea, Biserica Unită nu și-a pierdut clerul, care a rămas în proporție covârșitoare fidel episcopului blăjean. Preoții nu și-au urmat credincioșii, deși se aflau într-o situație foarte grea. Ei nu s-au dezis de credința lor cu toate că oamenii s-au întors împotriva lor, iar actele de violență la care foarte mulți au fost supuși au fost numeroase. Ei rămâneau păstori fără turmă în foarte multe locuri sau cu una foarte redusă

numeric. Cei care acum strigau și îi acuzau de minciună și înșelătorie erau consătenii lor, mulți dintre ei fiind rude mai mult sau mai puțin apropiate. Satele românești din secolul XVIII nu erau atât de mari, iar gradul de familiaritate între oameni era mai ridicat decât astăzi. Cât de mare trebuie să fi fost tensiunea, durerea, frica, panica în acele comunități! Preoții se temeau pentru siguranța lor și a familiilor. La rândul lor, oamenii se temeau că-și pierd mântuirea.

Situația aceasta arată însă două lucruri: reacția naturală a oamenilor a fost generată de nivelul lor foarte scăzut de cultură, de încremenirea încă într-o viață spirituală bazată pe forme rituale și obiceiuri, dar mai ales de lipsa unei educații măcar minimale în ceea ce privește Unirea și a ce însemna să fii unit. Mesajul acesta încă nu ajunsese așa cum ar fi trebuit la nivelul credincioșilor nici la 15 ani după acțiunea lui Visarion, iar acum se plătea exact această lipsă; pe de altă parte, loialitatea preoților se explică tocmai prin faptul că mesajul identitar unit ajunsese la ei după 10 ani de la editarea *Florii adevărului*. Pentru că, dacă nu ar fi fost așa, care preot ar mai fi rămas fidel episcopului din Blaj în condițiile în care proprii săi credincioși se întorceau împotriva lui, iar siguranța sa și a familiei sale era pusă sub semnul întrebării? Ei nu au rămas loiali Unirii pentru beneficii materiale, pentru că acestea nu erau încă aplicate în cea mai mare parte a diecezei. Situația porțiilor canonice, acele terenuri, pășuni sau loturi de pădure, menite să asigure întreținerea preotului nu a fost reglementată definitiv nici la mijlocul secolului XIX. Majoritatea preoților a rămas unită pentru că ajunsese să creadă că se aflau în biserica adevărată și că această credință catolică era mântuitoare. Dorința de mântuire i-a făcut pe oamenii simpli să părăsească Unirea cu Biserica Romei și tot aceasta i-a determinat pe preoți să-i rămână fideli.

Pentru ierarhia unită, aceste evenimente au fost o lecție importantă. Au înțeles că era nevoie de acțiune hotărâtă și urgentă pentru a continua să transmită mesajul identitar unit spre cler prin școlile Blajului, prin tipărituri, prin întâlniri

directe din timpul vizitațiilor canonice sau în sinoade locale, protopopiale. Dar, mai mult decât atât, era esențial ca acest mesaj să ajungă la credincioși. Nu mai era nimic de pierdut. Era nevoie de un adevărat misionarism în rândul oamenilor de rând, pentru a readuce la Unire un număr cât mai mare din cei care au părăsit-o. Elita intelectuală a Bisericii Unite și-a dat seama de nevoia construirii identității greco-catolice care să fie asumată total, la toate nivelurile Bisericii. Se pune, în sfârșit, problema prezentării în fața poporului a ceea ce însemna să fii catolic, a doctrinei catolice. Era nevoie de un mare tact pedagogic, de multă diplomatie, dar și de mare energie și determinare în depășirea limitelor impuse de un conservatorism înrădăcinat de veacuri și dus până la extrem.

Primul care a acționat în acest sens a fost, evident, Petru Pavel Aron. În vizitațiile sale, s-a orientat mai ales spre zona de nord a Transilvaniei, acolo unde Unirea a fost mai puțin afectată, în sud trimițându-i pe Grigore Maior și pe Silvestru Caliani. Acest fapt se poate explica și prin lipsa de popularitate de care se „bucura” episcopul în aceste zone, din cauza atacurilor lansate împotriva sa de către Sofronie, dar și pentru că era considerat, chiar de o bună parte din clerul unit, ca un episcop ce ocupa scaunul ce-i aparținea, de fapt, lui Inochentie Micu, încă în viață, suferind în exilul său de la Roma.

Urmașul său, Atanasie Rednic, episcop între 1764 și 1772, ales în ciuda opoziției clerului loial lui Micu Klein, s-a implicat mult în propagarea directă a Unirii, în încercarea de a arăta clerului și prin acesta, poporului, care erau caracteristicile credinței catolice și ce însemnau, de fapt, cele patru puncte florentine. A avut mereu o relație directă cu protopopii și cu preoții pe care i-a întrunit deseori în sinoade protopopiale în timpul vizitelor sale canonice, impunându-le să învețe punctele Unirii, să înțeleagă aceste dogme ce le deschiseseră intrarea în Biserica Catolică, pentru ca apoi, la rândul lor, să le poată predica credincioșilor lor. Preoților le-a cerut ca la hirotonire și instalare să depună un jurământ după o formulă de mărturisire

a credinței ce includea și cele patru puncte florentine, apoi, a impus tuturor celor care se uneau cu Biserica Unită să facă o profesiune de credință asemănătoare. Mesajul era clar: nu se poate intra în Biserica Unită oricum și oricând; acest fapt cerea un moment de clarificare, de punere în temă a celui care se unea. Nimeni nu putea să spună apoi că n-a știut că Unirea se realizase deja cu 60-70 de ani în urmă sau că nu era conștient de lucrurile pe care trebuia să le creadă.

Atanasie Rednic a urmărit să ajungă până la nivelul credincioșilor simpli. A cerut preoților să „tălmăcească” oamenilor *Învățătura creștinească* apărută la Blaj în 1755, adică exact lucrarea care relua mesajul *Florii adevărului* la un nivel mult mai accesibil înțelegerii omului de rând. A realizat și o *Formulă de întrebări și răspunsuri pentru credința sfintei uniri*, trimisă către protopopi în 1768, pe care aceștia urmau să o folosească în vizitații, explicând poporului „unirea”. Ea cuprindea 10 întrebări cu răspunsuri precise, explicând pe înțelesul fiecăruia ce însemna să fii unit. Iată cum sună o parte dintre ele: „De ce lege te ții?”; „Dară unit ești?”; „Dară cu cei de la Apus și cu patriarhul Romei unit ești?”; „Cine a făcut această unire?”; „Când s-a făcut această unire?”; „Pentru ce te mărturisești a fi unit?”; „Dară neunit pentru ce nu te mărturisești?”.

Aflat în mijlocul oamenilor, Atanasie Rednic a dat dovadă de maximă creativitate în modul în care a înțeles să explice mesajul Unirii. Pentru a-l ilustra mai bine, a folosit o imagine cu totul specială: Biserica adevărată era reprezentată ca un copac, la baza căruia se afla Cristos și apostolii, iar din acest trunchi unic se desprindeau ramurile diferitelor neamuri aflate în unire cu aceștia. Din copac cădeau însă câteva poame stricate pe care erau scrise numele lui Foție, Mihail Cerularie sau Maxim Peloponeziacul, adică patriarhii Constantinopolului care au provocat schizma cu Biserica Catolică (perspectiva latină), respectiv pe unul din cei mai relevanți autori greci de lucrări anti-catolice. Așadar, ceea ce transmitea Rednic era: prin Unire, rămâneai în Biserica mântuitoare, în vreme ce, dacă ascultai

mesajele înșelătoare ale anti-unioniștilor, cădeai în afara ei, devenind schismatic. Era un mesaj simplu și ușor de înțeles.

Eforturile acestea au fost continuate de Grigore Maior (1773-1782). Perioada dintre 1773 și 1776 e numită de istoricul unit Zenovie Pâclișanu „marele asalt misionar” al vlădicului de la Blaj. Acesta s-a aflat în mijlocul satelor propovăduind „întoarcerea la străvechea unitate” așa cum numea el unirea cu Roma. Succesul său în revenirea unei mari părți a românilor la Unire a fost foarte important, reușind să întoarcă jumătate din credincioșii care o părăsiseră în urmă cu 15 ani.

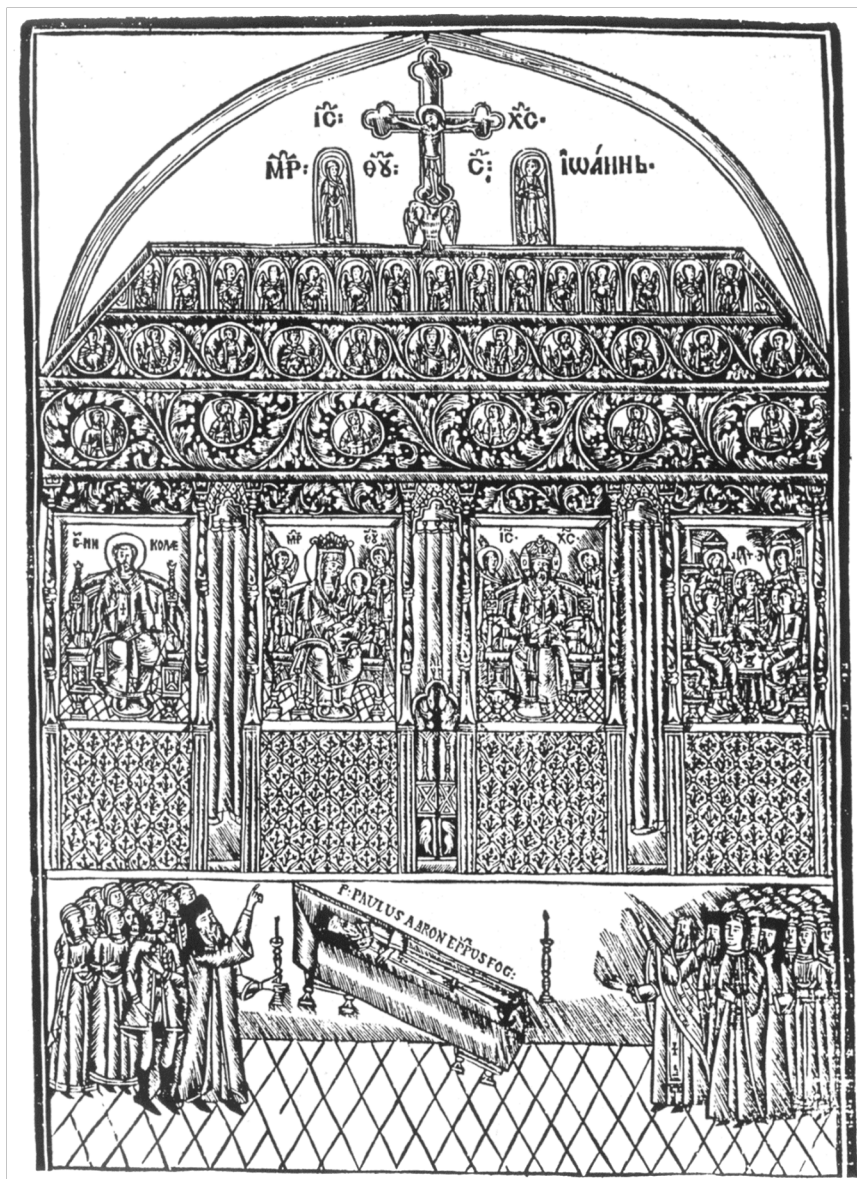
Deși au mai existat treceri dintr-o parte în alta, lucrurile s-au stabilizat treptat până la mijlocul secolului XIX. La nivelul Transilvaniei, ceva mai mult de jumătate din totalul populației românești era de religie ortodoxă, în vreme ce restul erau greco-catolici. Ortodocșii erau mai mulți în zona de sud a Transilvaniei, în vreme ce greco-catolicii erau mai numeroși în partea de la nordul Mureșului. Vremea marilor „tulburări” părea că trecuse, iar cele două biserici românești din Ardeal își conturaseră deja propriul discurs identitar, caracterizat de puternice ecouri de alteritate. Acuzațiile pe care și le aduceau reciproc erau, în linii mari, similare, în oglindă: fiecare spunea despre cealaltă parte că era eretică și schismatică; că au produs „tulburare” între români; că încalcă „legea” strămoșilor. Biserica Unită se va confrunta însă și cu acuzația că s-a îndepărtat de la legea Bisericii Răsăritului, nefiind însă nici promotoarea fidelă a legii Bisericii Romane. Așadar, că devenise ceva „nou”, o a treia cale, evident negativă. Acuzația de a fi adus „înnoiri” tradiției și ritului răsăritean îi va urmări pe greco-catolici până astăzi. Petru Pavel Aron o combătea însă insistând pe ideea că apartenența la Biserica Catolică, mântuitoare, era determinată de acceptarea credinței catolice, în vreme ce ritul, formele rituale, pot evolua în timp. Biserica Română Unită va repeta constant mesajul *Florii adevărului*: prin unirea cu Biserica Catolică s-a realizat dorința lui Isus Christos ca biserica Sa să fie Una, că ea, Biserica Unită era, de fapt, adevărata Biserică a Răsăritului.

Petru Pavel Aron și Icoana plângătoare de la Blaj

Să-i dăm cuvântul lui Samuil Micu! El scria despre Petru Pavel Aron că „au făcut mărturisirea călugărească și au îmbrăcat chipul ce mic al mandiei și de atunci nici carne, nici pește, nici oao, nici lapte n-au mai mâncat până la moarte, nici dimineața niciodată entaculum, nici afară de prânz niciodată nimic n-au gustat. Cină nu mânca, fără numai sâmbăta seara puținică pâne, ca să poată a doua zi sluji liturghie, vin bea foarte arareori, ca să nu slăbească de tot și atunci mai bine să poate zice că gusta decât bea și acestea în toată vremea episcopiei sale au ținut până la moarte”. A purtat ciliciu pe toată perioada în care a fost episcop. „Petrecea în lucruri toate rugăciunile cu canoane, cu catehisme cum scrie tipicul peste tot anul, le citea el însuși, că slujba bisericii și toată rânduiala foarte bine o știa. Metaniile cele scrise în posturi, toate, și afară de acelea altele multe noaptea făcea, cât degetele lui pururea să cunoștea de metanii”. Înainte de a se călugări a avut viață bogată, dar a renunțat la tot urmând exemplul lui Christos. A fost foarte milostiv cu cei săraci – și-a dat și cizmele din picioare unui sărac – a ajutat pe toată lumea, iar ușa sa era deschisă tuturor. Îl prezintă astfel ca pe un ascet, un om cu o viață morală ireproșabilă, smerit, dedicat vocației monahale și neatașat de funcții și gloria lumească. Arată că a fost gata să renunțe la nominalizarea ca episcop, considerându-se nevrednic pentru a prelua o astfel de responsabilitate³⁵. Viața precuvioasă și faima sfințeniei a fost

³⁵ S. Micu, *Istoria Românilor*, vol. 2, ed. îngrijită de I. Chindriș, București, Ed. Viitorul Românesc, 1995, pp. 332-333.

prezentată și de un alt autor unit, canonicul Dimitrie Vaida, în 1813, în *Cuvântarea sa dedicată episcopului Ioan Bob*³⁶.



³⁶ D. Vaida, *Cuvântări în cinstea excelenței sale Ioan Bob*, Blaj, 1813, pp. 33-37.

Aron a murit la 9 martie 1764, la Baia Mare, în timpul unei vizitații canonice pe care o făcea în nordul diecezei. Descrierea momentului făcută de Samuil Micu, referirea la brâul de fier și la asceza asemănătoare cu cea a „sfinților cei de demult”, neintrarea trupului în *rigor mortis* și în descompunere sunt specifice imaginii unui sfânt.

Trupul neînsuflețit al episcopului a fost depus în 18 martie 1764 în capela palatului episcopal din Blaj. La câteva ore după depunere, s-a produs și miracolul: icoana împărătească a Maicii Domnului a plâns la catafalcul vlădicului. Vestea s-a răspândit cu repeziciune, credincioși și reprezentanți ai autorităților, credincioși și sceptici au venit să o vadă, mai ales că icoana a plâns timp de mai multe zile. Imaginea cu catafalcul și cu icoana de la căpătâi a fost immortalizată imediat printr-o gravură.

A fost un moment care a creat multă emoție în Blaj și care venea parcă să întregească aura de sfânt a lui Petru Pavel Aron. Dacă s-ar fi acceptat în mod oficial că icoana era cu adevărat făcătoare de minuni și devenea obiect de venerare, Biserica Unită ar fi primit un instrument foarte puternic de promovare a propriei poziții în sânul comunității românești din Transilvania, mai ales la numai câțiva ani după acțiunile lui Sofronie din Cioara.

Speranțele erau cu atât mai mari cu cât existau câteva precedente foarte importante în Transilvania. Cazul cel mai celebru a fost cel al icoanei Maicii Domnului de la Nicula, atribuită pictorului Luca din Iclod, a cărei plângere din anul 1699 (o altă variantă de datare este 1694) a fost recunoscută de către conducerea Bisericii Catolice din Imperiu. La acea vreme, iezuiții care s-au implicat în investigație și în promovarea evenimentului, au dorit mutarea icoanei la Cluj, în biserica colegiului. Aici a ajuns până la urmă o variantă a icoanei de la Nicula, realizată cu influențe iconografice occidentale, deși multă vreme s-a făcut confuzia între cele două. Cu toate acestea, ambele icoane s-au bucurat de un cult și de o promovare

deosebite în Transilvania. Icoana de la Nicula a rămas puternic în atenția credincioșilor greco-catolici, venerarea sa primind un nou avânt mai ales din a doua jumătate a secolului XIX, după înființarea episcopiei greco-catolice de Gherla. Cadrul a fost dat de organizarea pelerinajelor cu ocazia sărbătorii Adormirii Maicii Domnului. Din 1879, icoana a fost mutată în biserica nou-construită a mănăstirii. La finalul secolului XVII, miracolul de la Nicula a servit foarte bine în contextul încercărilor iezuiților de a realiza unirea românilor ardeleni cu Biserica Romei; așa cum promovarea venerării icoanei Maicii Domnului de la Cluj a sprijinit eficient procesul de refacere a Bisericii Romano-Catolice în Transilvania. Rolul jucat de icoana de la Nicula în atragerea „schismaticilor” la Unire a fost confirmat și de cererea făcută Romei, în 1767, de ierarhia blăjeană pentru acordarea de indulgență plenară pelerinilor numeroși ce veneau la Nicula să venereze icoana, justificarea fiind aceea că acest gest ajuta la convertirea „schismaticilor”.

Fenomenul icoanelor plângătoare din Transilvania, din mediul românesc, a continuat însă. În 1714, apăruse zvonul că a plâns icoana Maicii Domnului din biserica românească din Cluj-Mănăstur. Icoana a dispărut destul de repede, tocmai pentru că iezuiții din Cluj nu au susținut posibilitatea acestui miracol, care ar fi pus în pericol tot efortul lor de a promova venerarea icoanei din actuala biserică a piariștilor.

În 1729, a lăcrimat și icoana Maicii Domnului de la Ilișua, realizată de același Luca din Iclod. Preotul, care a semnalat fenomenul, a spus că icoana ar fi plâns pentru prima dată în 1717, în contextul invaziei tătare din acel an, însă, din frică, a păstrat secret acel moment. Această icoană a rămas în atenția ierarhiei blăjene peste secole, la finalul anilor 1930 ea aflându-se în posesia episcopului greco-catolic Iuliu Hossu.

Un alt moment interesant, care leagă această enumerare de cazuri de episcopul Petru Pavel Aron, a fost semnalat în anul

1759. Samuil Micu pomenește plângerea icoanei Maicii Domnului de la Mănăstirea Prislop, în contextul unei încercări eșuate de asasinat a ierarhului unit. Micu spune că Petru Pavel Aron ar fi scăpat tocmai pentru că a invocat-o pe Maica Domnului de la Prislop. Adusă la Blaj în 1762, în contextul trecerii la neunire pentru o scurtă perioadă a mănăstirii Prislop, icoana se va întoarce acolo, fiind returnată în anul 1913. Relatarea lui Micu întărește informația despre devoțiunea specială pe care Aron o avea față de Maica Domnului, respectiv ideea că episcopul se bucura de protecția ei specială.

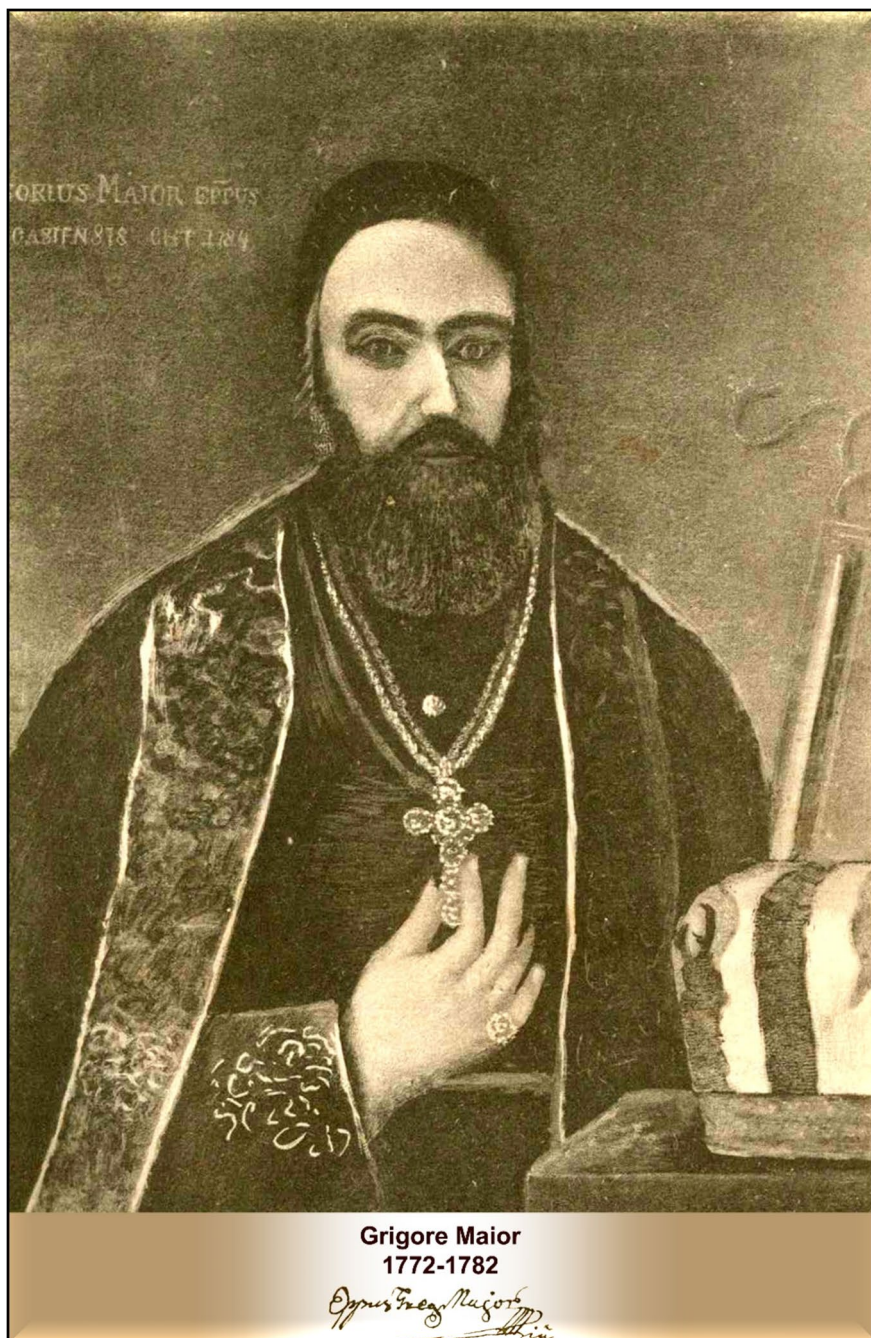
Așadar, în mediul românesc transilvănean, acest fenomen era recunoscut și avea o amploare considerabilă. Plângerea icoanei din Blaj la câteva zile după moartea acestui episcop ascet, preacredincios, umil și, în același timp, erudit, dar și promotor al Unirii, venea să mărească tragismul momentului, să coboare aura sfințeniei asupra ierarhului, dar și a bisericii sale greu încercate. Lucrurile nu au evoluat însă în direcția aceasta, pentru că icoana a fost luată și dusă la Viena, în octombrie 1764, pentru o investigație „atentă”. În septembrie 1764, s-a realizat o copie, parcă simțindu-se faptul că icoana nu-și va mai găsi drumul înapoi spre Blaj. Copia a fost făcută tocmai de autorul originalului, faimosul pictor de icoane și muralist Grigore Ranite din Craiova, cel care se va și converti la unire sub impactul miracolului la care asistase. Comisia de la Viena nu a putut da un verdict final, iar o investigație s-a făcut la fața locului abia în 1766, fiind înregistrate 34 de mărturii incluzând oficialități importante printre care se remarcă tocmai episcopul romano-catolic de Alba Iulia. În ciuda declarațiilor favorabile recunoașterii miracolului, Viena a refuzat acordarea titlului de icoană miraculoasă, decizia fiind, probabil, influențată și de curente raționaliste ale momentului. Icoana plângătoare de la Blaj s-a pierdut la Viena, în vreme ce copia ei s-a distrus în 1913,

în momentul prăbușirii capelei palatului episcopal, aflată, la acea oră, într-un stadiu avansat de degradare.

Dacă Petru Pavel Aron ar fi fost declarat sfânt din punct de vedere canonic, iar icoana ar fi fost recunoscută în mod oficial ca făcătoare de minuni, discursul identitar greco-catolic ar fi primit două elemente de mare impact asupra oamenilor. Episcopul Aron ar fi devenit pentru românii uniți ceea ce reprezintă Sfântul Iosafat pentru greco-catolicii ruteni: o dovadă în plus că eforturile de răspândire ale Unirii erau încununate de aura sfințeniei, că erau bine plăcute lui Dumnezeu, iar sfântul episcop ar fi fost un simbol catalizator și unificator pentru comunitatea greco-catolică. Toate acestea ar fi dat Bisericii Unite un mare avantaj în fața Ortodoxiei, exact în momentul în care se desfășura lunga și complicata acțiune de recâștigare a terenului pierdut în anii 1744-1761.

Grigore Maior la Viena și sinodul din 1773

După moartea lui Atanasie Rednic, în 1772, în fruntea diecezei de Făgăraș a fost ales Grigore Maior. Împărăteasa Maria Terezia l-a acceptat ca episcop după ce în urmă cu opt ani îl întemnițase pentru trei luni la Sibiu pentru că protestase împotriva deciziei sale de a-l numi episcop pe Atanasie Rednic, după moartea lui Petru Pavel Aron. La sinodul de alegere din 1764, Grigore Maior câștigase cele mai multe voturi, fiind urmat de Inochentie Micu, aflat încă în exil, și de Silvestru Caliani. Rednic ieșise pe poziția a patra, obținând numai nouă voturi. Trecând peste principiul de a alege pe unul din cei trei candidați propuși de sinod conform reglementărilor de după Unire, Maria Terezia l-a preferat pe Rednic, aflat în afara acestui „podium”, prevalându-se, în final, de dreptul său de a-l desemna pe viitorul ierarh. Se repeta scenariul de la alegerea lui Ioan Pataki, după moartea lui Atanasie Anghel. Maior și Caliani ieșeau din vederile suveranei pentru că erau apropiați de Micu și de susținătorii lui. Având un caracter puternic și multă energie, Maior părea că va și continua stilul mult prea activ al lui Inochentie, ceea ce părea o garanție pentru noi momente tensionate în Transilvania. Numai de asta nu avea nevoie Viena în acel moment! În urma protestelor, Maior a fost aruncat în închisoare, iar cei care au „complotat” împreună cu el, Gherontie Cotore și Silvestru Caliani au fost trimiși să se „reculeagă” pentru o perioadă mai lungă la mănăstirile Strâmba, respectiv Măgina. De același tratament a avut apoi parte și Grigore Maior, trimis la mănăstirea rutenilor din Muncaci.



Acest sinod electoral din 1764 arată o dată în plus cât de popular era Inochentie Micu în rândul clerului! O mare parte din protopopi îi erau încă loiali și l-ar fi dorit înapoi în fruntea diecezei. Iar faptul că Grigore Maior a fost prima opțiune a reprezentanților clerului reprezenta și o declarație de intenție din partea preoțimii: își doreau un anumit profil de lider, un luptător pentru îmbunătățirea situației lor și a națiunii în ansamblu. Își doreau un activist, un om de acțiune, un ierarh apropiat de ei, așa cum a fost Inochentie Micu. În marea lor majoritate nu agreau niciun erudit ascet ca Aron și niciun conducător rigid și mult prea conservator ca și Atanasie Rednic.

GRIGORE MAIOR

1773-1782

Predecesor: *Atanasie Rednic*

Succesor: *Ioan Bob*

Titlul purtat: *episcop de Făgăraș*

Sediu: *Blaj*

Realizarea cea mai importantă: *readucerea unui mare număr de credincioși la unire.*

Studii: *la Roma, Colegiul de Propaganda Fide.*

De reținut:

Obligat să rămână în mănăstirea de la Muncaci din cauza conflictului cu Atanasie Rednic, Grigore Maior a fost eliberat în 1771 de Iosif II și adus la Viena unde a lucrat ca și corector la tipografie.

În final, Grigore Maior a fost iertat de viitorul împărat Iosif II, iar Maria Terezia a acceptat alegerea sa de către sinodul electoral din 1772, unde a câștigat din nou cele mai multe voturi.

A fost sfințit episcop la Viena, în prezența împărătesei, în 23 aprilie 1773.

În anul următor, Grigore Maior se afla la Viena alături de Silvestru Caliani, Ignatie Darabant, Samuil Micu și Augustus Korosy, fiind chemat cu ocazia unui alt eveniment major din istoria Bisericii Greco-Catolice din Imperiul Habsburgic. La 1 martie 1773, s-au deschis în capitala imperială lucrările primului (și singurului) sinod la care au participat episcopii catolici de rit oriental din Imperiul austriac. Au fost prezenți: Andrei Bacsinszky, episcopul de Muncaci, Vasile Bojiscovici, episcopul sârb de la Marca – Croația, și Grigore Maior, episcopul de Făgăraș, alături de care se afla și Meletius Kovaci, vicarul ritual de Oradea. Discuțiile au durat până în luna mai a aceluiași an. A fost un eveniment foarte important pentru profilul și prestigiul Bisericii Greco-Catolice din Imperiul Austriac. Putea reprezenta și primul pas dintr-o serie care să creeze o anumită practică regulată, o tradiție proprie. Nu s-a întâmplat însă așa, pentru că sinodul nu s-a întrunit dintr-o nevoie internă a Bisericii Unite din Imperiul Habsburgic de a colabora, de a comunica, de a împărtăși practicile fiecăruia sau de a se promova împreună.

Convocarea sa a fost cauzată de observația episcopului romano-catolic de Eger, Carol Eszterhazy, că în două cărți editate pentru uniții ruteni de la Muncaci, în nou înființata Typographia Orientalis de la Viena, simbolul de credință nu-l conținea pe Filioque. Această lipsă a fost catalogată ca „eroare” de către ierarhul romano-catolic, iar episcopul rutean Bradacs, care comandase cărțile, s-a pomenit acuzat de erezie.

Polemica aceasta readuce în discuție modelul de realizare a Unirii cu Roma: conform Conciliului de la Florența din 1439, uniții trebuiau să creadă în validitatea dogmei catolice, iar punctele florentine nu trebuiau neapărat puse în practica obișnuită. Mai simplu, credincioșii trebuiau să creadă că

Spiritul Sfânt purcede de la Tatăl și de la Fiul, dar nu trebuiau neapărat să adauge cuvintele „și de la Fiul purcede” în textul simbolului de credință. E limpede că reprezentanții ierarhiei latine vedeau în această aplicare efectivă și o garanție că elementele de credință erau într-adevăr crezute de către uniți. Neîncrederea lor era încă vie și după trecerea a șapte-opt decenii de la Unire, în cazul românilor, respectiv al rutenilor. Ea era alimentată tocmai de ușurința cu care se făceau aceste treceri și reveniri de la o credință la alta, ca și de numărul mare al persoanelor implicate.

Această reticență era manifestată și în mediul politic ardelean, pe fondul marilor reveniri la Unire generate de activitatea lui Grigore Maior. Însuși guvernatorul Transilvaniei, Samuel Bruckenthal, afirma că aceste uniri de masă erau de fapt niște adeziuni fără valoare. Într-o scrisoare din decembrie 1780 adresată nunțului apostolic de la Viena, Grigore Maior atrăgea însă atenția că pentru popor cea mai mare importanță o avea păstrarea ritului, normele de credință fiind ușor de crezut – sic!!! Mai greu era să convingi poporul că prin Unire nu se schimba ritul, că putea fi sigur de mântuirea lui. El arată că principala sa preocupare era să facă înțeles pretutindeni principiul unirii în credință și nu în rit.

Episcopul Bradacs nu a mai ajuns la Viena, murind cu un an înainte. Apărând cărțile publicate sub auspiciile sale, el a afirmat cu optimism că dogma relativă la Filioque era crezută în sufletul fiecărui unit. Observația aceasta trebuie să fi produs stupoare în mintea ierarhilor romano-catolici: chiar așa să fi fost? Lumea aceea rurală, ruteană și românească, săracă și incultă credea cu adevărat în semnificația dogmatică a lui Filioque?

La Viena, episcopul Bacsinszky de la Muncaci, dar și Grigore Maior au arătat că elementele de credință florentine au fost predicate și prezentate în diecezele lor. Se puteau baza în

acest sens pe toate lucrările de prezentare a Unirii. Maior a arătat și că procesul de asimilare a elementelor de credință era lent, gradual, și că era nevoie de multă răbdare și tact pentru implementarea lor. Se simțeau încă efectele tensiunilor provocate de mișcările anti-unioniste din deceniul precedent.

Discuția aceasta de la Viena este relevantă tocmai pentru că ea arată o dată în plus că era relativ ușor să se realizeze unirea unui grup confesional cu altul, dar era infinit mai greu să integrezi cu adevărat toate elementele de credință în viața spirituală a credincioșilor, să-i ajuți să le accepte și să le considere esențiale pentru noua lor identitate confesională. Evident că gradul foarte redus de cultură, de educație, a românilor făcea ca toate aceste transformări să fie și mai dificile. Atașamentul lor pentru elementele rituale rămânea foarte mare, ducând la grija foarte mare a ierarhilor blăjeni de a nu trezi suspiciuni că prin Unirea cu Roma acestea ar putea fi afectate. Aceasta a rămas principala provocare pentru Biserica Unită pe tot parcursul celei de-a doua jumătăți a secolului XVIII.

De aici promovarea insistentă a formulei unirii în credință și nu în rit. Ea a căpătat o formă vizibilă în numele pe care uniții l-au primit pentru credința și biserica lor și care a fost aprobat oficial tocmai la Conciliul de la Viena din 1773: cel de greco-catolici. Adică oameni care cred în integralitatea credinței catolice, dar care urmează normele ritului grec.

„În Blaj, la Mitropolie”

Dacă cineva deschidea *Psaltirea* tipărită la Blaj în 1764, *Evanghelia* din 1765, *Ceaslovul* și *Strașnicul* din 1773, *Arhieraticonul*, *Catavasierul* și *Ceaslovul* din 1777, *Psaltirea* din 1780 sau *Minologhionul* din 1781, ar fi citit pe pagina de titlu că locul publicației era „În Blaj la Mitropolie”. Nu e surprinzător? Nu e singurul fel de a desemna locul publicației: *Orologhionul* din 1766 sau *Evanghelia* din 1776 conțin formula „Tipografia Mănăstirii Bunei Vestiri”; *Catehismul cel Mare* din 1783 a apărut la Blaj, cu „Tiparul Seminarului”. Formula care amintește rangul mitropolitan al Bisericii Greco-Catolice din Transilvania iese însă puternic în evidență, mai ales că el va fi reluat și pe alte lucrări tipărite până la mijlocul secolului XIX³⁷. Ea amintea preoților care foloseau aceste cărți că biserica lor nu era organizată „doar” ca o episcopie. Formula spunea preoților că Biserica lor era, de fapt, o mitropolie. Era o reluare peste șase decenii a expresiei „În sfânta Mitropolie a Belgradului”, așa cum apăruse pe foile de titlu ale *Chiriadromionului* și *Bucoavnei* din 1699. Iar dacă lucrurile nu ar fi fost destul de clare, un preot care folosea *Ceaslovul* din 1773 vedea și că acesta a fost tipărit cu binecuvântarea „mitropolitului” Grigore Maior! Cu ceva mai

³⁷ Vezi foile de titlu ale următoarelor publicații apărute la Blaj în timpul păstoririi lui Ioan Bob (1782-1830): *Biblia* din 1795; *Triod* din 1800; Samuil Micu, *Theologie dogmatică și moralicească* din 1801; *Apostol* din 1802; *Strașnic* din 1804; Demetriu Caian, *Teologie dogmatică* din 1804-1811; Ioan Bob, *Carte de învățături creștinești* din 1805-1806; *Liturghier* din 1807; *Penticostar* din 1808; Ioan Bob, *Forma clerului și a păstorului bun* din 1809; *Psaltirea* din 1809; Th. A Kempis, *De urmarea lui Hristos* din 1812; *Triod* din 1813; *Apostol* din 1814; *Catehismul cel Mare* din 1815; *Evanghelie* din 1817; *Strașnic* din 1817; *Bucoavna* din 1823; *Catehismul cel Mare* din 1828.

mult de o jumătate de veac mai târziu, *Orologiul cel Mare*, apărut în 1835, amintea că Ioan Lemeni, ierarhul vremii, era, de fapt, „arhiepiscop”. Grigore Maior s-a numit pe sine „mitropolit” și în inscripțiile de pe antimisele pe care le sfințea, în vreme ce pe unul din clopotele catedralei din Blaj este gravată următoarea mențiune: „Excelenței sale Grigore Maior. Mitropolitul Făgărașului. 1777”.

Ce însemnau toate acestea? Cărțile liturgice, antimisele sau clopotul catedralei erau purtătoarele unor mesaje importante pe care elita Blajului dorea să le transmită clerului. În aceste cazuri, ele funcționau ca o reamintire constantă a unei situații care cauza încă durere: reducerea rangului Bisericii până la nivel episcopal, după ce în secolele anterioare Unirii, Biserica Românilor din Transilvania era organizată ca o mitropolie. Aceste mențiuni aveau rolul să-i facă pe preoți să nu uite, dar erau și ca un program de acțiune, ca o declarație de misiune.

Grigore Maior a trecut însă și la acțiune concretă, făcând și demersul oficial către autorități pentru a primi aprobarea „refacerii” mitropoliei. Acesta i-a solicitat Mariei Terezia ridicarea Blajului la rangul de centru mitropolitan, prin înființarea unei episcopii noi. Cu ajutorul lui Samuil Micu, a redactat un erudit memoriu, în 1774, *De ortu, progressu, conversione Valachorum, episcopis item archiepiscopis et mitropolis eorum*, pe care l-a trimis la Viena. Sediul noii episcopii ar fi putut fi Bistrița sau Baia Mare. Nevoia era evidentă: teritoriul diecezei de Făgăraș era prea mare și foarte dificil de administrat, iar activitatea pastorală avea de suferit ținând cont de cât de greu se realizau călătoriile și comunicarea între sediul central și zonele periferice ale Ardealului.

Documentul reprezintă, însă, și un „capitol important în istoria emancipării românilor” atât la nivel religios cât și național. În condițiile în care românii nu beneficiau de alte instituții politice proprii, Biserica reprezenta singurul lor mijloc

de manifestare politică și națională. Drumul fusese deschis de Inochentie Micu. Crearea unei mitropolii românești, cu o ierarhie națională, eliberată de sub jurisdicția altor Biserici străine, „devenea singurul mod posibil de a realiza unitatea corpului național”, cum spunea istoricul Pompiliu Teodor³⁸. Așadar, miza unui astfel de demers a depășit sfera religioasă, înglobând și chestiunea națională.

Necesitatea reînființării unei mitropolii a românilor din Transilvania a fost susținută cu tărie și de contemporanii lui Grigore Maior, de corifeii Școlii Ardelene. Samuil Micu a reluat analiza chestiunii mitropoliei în lucrarea sa, *Istoria românilor*, rezervându-i spații generoase³⁹. Titlurile capitolelor sunt elocvente: *De arhiepiscopii românilor din Ardeal* sau *Episcopii Belgradului din Ardeal toți au fost mitropoliți*. La rândul său, influențat fiind de lucrarea și argumentele lui Micu, Petru Maior a redactat cinci subcapitole din *Istoria Bisericii românilor*, în legătură cu „arhiepiscopia și mitropolia românilor din Ardeal”⁴⁰. Discursul lor a pornit de la ideea că, înainte de realizarea unirii, arhiepiscopul românilor din Transilvania purta titlul de arhiepiscop și mitropolit. În acest sens, ei aduceau dovezi din diverse documente din secolele XV-XVIII, demonstrând, astfel, că autoritățile laice și religioase ale vremii au recunoscut ca legitim acest titlu pentru ierarhul român ardelean. Ca o concluzie, Petru Maior spunea: „De unde urmează că niciodată n-au fost mulțumiți uniții cu acea blagoslovenie de la Papa, nici nu au crezut că cu aceia că au

³⁸ P. Teodor, *Samuil Micu*, pp. 126-127. Istoricul Pompiliu Teodor afirma (pp. 127-128): „se poate observa o continuitate în acțiunea revendicativă românească concepută de Inochentie Micu prin demersurile lui Grigorie Maior, avansate într-un moment care părea favorabil reluării tentativelor de emancipare și afirmare a greco-catolicilor, în ultimă analiză a națiunii române... *De ortu, progressu* lasă să se întrevadă în raportul confesiune-națiune o înclinare a balanței în favoarea naționalului”.

³⁹ S. Micu, *Istoria românilor*, vol. 2, pp. 201-247.

⁴⁰ P. Maior, *Istoria Bisericii*, vol. 1, pp. 144-154, 168-169.

canonizat Papa Episcopia Făgărașului s-au pierdut arhiepiscopia și mitropolia carea o au avut ei înainte de a se uni cu Besearica Romei”⁴¹. De asemenea, Gheorghe Șincai, în *Hronica Românilor*, îl critica destul de dur pe episcopul Pataki, pentru că nu s-a luptat contra bulei de înființare a episcopiei Făgărașului, arătând că actul papal a fost dat în necunoștință de cauză, făcându-se o greșeală cu consecințe grave⁴².

În vremea lui Grigore Maior, Viena nu a aprobat înființarea unei noi episcopii în Transilvania și, implicit, nici refacerea mitropoliei. Vor mai trece destui ani până atunci... Pornind, însă, de la argumentul că teritoriul episcopiei de Făgăraș era foarte mare, Viena a fost de acord cu o soluție de compromis: înființarea unor vicariate foranee în zonele de margine ale diecezei. Așa au apărut vicariatele foranee ale Rodnei, Făgărașului și Hațegului în 1786 și al Silvaniei în 1809. Ele acoperă zonele de margine ale diecezei Făgărașului, cel mai dificil de administrat, primele trei aflându-se și în proximitatea ortodoxiei transcarpatice. Vicariatele înglobează mai multe protopopiate, vicarul coordonând activitatea acestora, fiind însă, la rândul său, protopop pentru unul dintre aceste districte. De asemenea, în cazul vacanței unuia dintre scaunele protopopiale, vicarul preia și administrarea acestuia. Ele au reprezentat un pas înainte în modul de administrare practică a Bisericii Unite. Vicarii foranei au fost personalități remarcabile cu rol major în coordonarea clerului, în pastorație, dar și în dezvoltarea culturală a zonelor pe care le-au condus. Au fost lideri în adevăratul sens al cuvântului. Între ei, Ștefan Moldovan în Hațeg, Alexandru Șterca Șuluțiu în Șimleul Silvaniei sau Ioan Marian și Grigore Moisil în Rodna.

⁴¹ *Ibidem*, vol. 1, p. 169.

⁴² Gh. Șincai, *Hronica românilor*, tom 3, pp. 339-341.

Înființarea Episcopiei de Oradea

Unirea cu Biserica Romei s-a realizat și în teritoriile din proximitatea Transilvaniei propriu-zise. În zonele din nord-estul Ungariei, s-a realizat unirea rutenilor la mijlocul secolului XVII, aceștia fiind organizați în vicariatul de Muncaci, subordonat episcopului romano-catolic de la Eger. De-a lungul timpului, a fost condus de personalități care au contribuit mult la răspândirea Unirii. Merită menționat episcopul Iosif de Camillis, instalat la Muncaci în 1690, autor al unui catehism care va fi tipărit și în limba română, la Tîrnavia, în 1726. Fenomenul i-a atins și pe românii din zona Sătmarului. În 1689, Demetrius Monastrelli, parohul Mintiului și arhidiacon al Sătmarului, convoca la Satu Mare un conclav bisericesc în care reunea preoțimea din arhidiaconat, unii dintre ei deja uniți, iar alții făcând acest pas abia atunci. Acestora li s-a solicitat o mărturisire publică de credință catolică. De-a lungul timpului, episcopul de Muncaci a păstorit și peste credincioșii uniți din Maramureș, pentru care s-a înființat un vicariat în 1720.

Români uniți au existat și în Bihor, pe teritoriul episcopiei romano-catolice de Oradea. Meletie Covaci a fost numit conducătorul lor spiritual, ca episcop al Teganiei, în 1748. Ulterior, în 1777, Moise Dragoș devenea primul episcop al noii episcopii greco-catolice de Oradea, scoasă de sub coordonarea episcopiei latine și pusă sub jurisdicția arhiepiscopiei romano-catolice de Strigoni. În fruntea ei s-au aflat apoi mari personalități ca Ignatie Darabant (1790-1805) sau Samuil Vulcan (1806-1839). Darabant rămâne în istorie prin implicarea sa în mișcarea Supplexului, prin fondarea seminarului diecezan și a catedralei

Sf. Nicolae din Oradea, în vreme ce de numele lui Vulcan se leagă întemeierea liceului românesc din Beiuș. Cei doi au în comun sprijinirea directă a activității Corifeilor Școlii Ardelene.

În acest mic capitol, am dori să ne referim și la un alt aspect foarte interesant legat de istoria unirii românilor cu Roma: specificul constituirii episcopiei de Oradea. Dacă există o unire de la Bălgrad, așa cum a fost o unire de la Ujgorod, dacă există declarații de unire și semnături de adeziune la unire la Alba Iulia sau la sus-pomenita adunare de la Satu Mare, dacă există conducători bisericești care au coordonat acest proces, precum Monastrelli sau mitropoliții Teofil și Atanasie Anghel, în cazul Oradei, toate acestea nu au un corespondent. Oradea oferă un alt exemplu, descrie o altă experiență.

Să ni-l imaginăm puțin pe episcopul romano-catolic de Oradea Mare, Paul Forgach (1747-1757), sau pe predecesorii săi, preocupat de faptul că pe teritoriul diecezei sale se află un număr destul de mare de credincioși români uniți, catolici, dar de rit grec, vorbitori de limba română. Aceștia au propriul cler, preoți, protopopi, dar fără o structură foarte clară și în afara unei jurisdicții oficiale a vreunei dieceze unite. Ei nu aparțin de dieceza de Făgăraș și nici de cea de Muncaci. Episcopul latin se simte responsabil de soarta lor, dar e și vădit încurcat privitor la felul în care trebuie să procedeze. Simte nevoia de a găsi o soluție pentru organizarea acestora într-o structură care să aibă logică sistemică. Soluția a fost realizarea aceluia vicariat subordonat autorității sale, condus de un episcop de rit grec, dar care nu rezidează în același oraș cu el. Acesta a fost Meletie Covaci. El a fost un episcop ritual. E subordonat episcopului romano-catolic, e inferior față de acesta prin simplu fapt că nu e de rit latin. Practicile medievale din secolul XIII aplicate în relația dintre Biserica Latină și credincioșii catolici de rit grec erau aduse din nou în realitate. Ce e important este, însă, faptul că acțiunea e o inițiativă ce vine dinspre ierarhia latină.

Organizarea instituțională a acestor credincioși catolici de rit grec a devenit o realitate datorită demersului venit din afara comunității române unite din zonă.

Meletie Covaci și urmașul său, Moise Dragoș, nu puteau fi foarte mulțumiți cu statutul acesta și au făcut demersurile necesare pentru a ieși din această subordonare. În final, au fost ascultați, papa Pius VI acceptând înființarea episcopiei unite de Oradea, cu un ierarh care avea sediul în același oraș ca și cel latin, fără să-i fie subordonat, din poziții de egalitate. Era un mare pas înainte, o schimbare profundă de paradigmă din partea Bisericii Romei.

Episcopia greco-catolică de Oradea a fost însă organizată ca o episcopie romano-catolică. Acesta a fost modelul pe care l-au urmat. A avut un capitol de canonici, iar teritoriul a fost împărțit în arhidiaconate. Diferența față de ceea ce s-a întâmplat în Ardeal, după 1700, e fundamentală. Sinoadele de unire de la Alba Iulia au pecetluit unirea unei mitropolii existente, cu structurile sale instituționale tradiționale de sorginte răsăriteană, atât la nivel central, cât și local. Ele s-au păstrat după Unire, tocmai pentru că Roma a fost de acord ca, prin unire, românii să-și păstreze specificul ritual, dar și instituțional. La Oradea, organisme locale, parohiile și protopopiatele trebuiau „așezate” într-o nouă structură de nivel diecezan. Însă, nu s-au creat sau înființat instituții specifice Bisericii Răsăritului. Nu s-a creat aici o mănăstire, de exemplu, asemeni Sfintei Treimi de la Blaj sau a celei de la Muncaci, ai căror călugări bazilitani să-l ajute pe episcop. Nu s-a întrunit la Oradea un „sinod mic” format din protopopi, ca la Blaj, în vremea lui Inochentie Micu. S-a creat însă un capitol de canonici, format din preoți celibatari. O instituție de factură latină, mult mai dinamică, permanentă, cu un rol foarte activ în administrarea diecezei. Să remarcăm și introducerea celibatului în Biserica Unită în afara mănăstirii sau a poziției episcopale.

Rezultatul a fost înființarea unei episcopii greco-catolice cu un specific instituțional foarte diferit de ceea ce se întâmpla la Blaj în aceeași perioadă. Episcopia de Oradea s-a dovedit în timp a fi un model de organizare foarte eficient și funcțional, care a adus-o ulterior, odată cu înființarea mitropoliei din 1853, într-o poziție aparte în Biserica Unită din Transilvania. Mai bine structurată și organizată decât celelalte dieceze unite, Oradea și-a păstrat un anumit grad de individualitate în cadrul Bisericii Greco-Catolice până în perioada interbelică, în ciuda eforturilor pe care mitropolia de la Blaj le-a făcut după 1853 de a uniformiza sistemele instituționale.

Acest model instituțional a avut și o influență mai apropiată în timp asupra episcopiei de Făgăraș. În 1807, aflat în situația de a avea foarte puține pârghii prin care să conducă eficient întinsa sa dieceză de la nivel central, episcopul Ioan Bob a întemeiat capitlul catedral compus din 7 canonici, invocând tocmai modelul pe care l-a oferit episcopia din Oradea Mare.

Aceste influențe de origine latină au reprezentat la rândul lor un alt element care a dat culoare identității greco-catolicilor români și bisericii lor. A fost un alt pas spre individualizarea sa în mediul spiritual românesc, spre diferențierea și mai mare de Biserica Neunită, un pas important spre crearea unei tradiții specifice, atât de vizibilă la 1948.

Un nou episcop la Blaj: Ioan Bob

Grigore Maior a fost obligat de împăratul Iosif II să demisioneze. Și-a semnat demisia în 13 martie 1782. Maior a fost tipul de lider implicat, activ, reactiv în fața marilor probleme ale epocii sale. Un personaj vocal, carismatic, un adevărat urmaș al lui Inochentie Micu. Cei doi creează astfel un anumit tipar, un model la care au năzuit mulți dintre viitorii conducători bisericești, dar și naționali. Au ridicat un standard de activism de care va fi nevoie în viitorul nu tocmai îndepărtat, mai ales într-o perioadă istorică care va fi marcată de schimbările profunde cauzate de Revoluția Franceză, de liberalism, de mișcările de emancipare națională. Au lăsat o moștenire foarte greu de dus de către urmașii lor pe scaunul episcopal al Blajului, mai ales în condițiile în care vlădicul român era în continuare principalul conducător al întregii națiuni.

Pozițiile și acțiunile lui Maior au provocat, însă, o multitudine de reacții, de îngrijorări și de opoziție, care au și dus la un sfârșit aproape inevitabil. Maior a ajuns în conflict cu guvernatorul Transilvaniei, baronul Samuel von Bruckenthal, cu reprezentanții Stărilor privilegiate ale țării, în special ai sașilor. L-a iritat pe Iosif II însuși cu protestul său contra Edictului imperial de Toleranță din 1781, prin care împăratul cu vederi iluministe acorda cultelor protestante, dar și ortodocșilor dreptul nestingerit de funcționare în imperiu. A fost acuzat de prozelitism agresiv de către neuniții din Transilvania, afectați de succesul activității misionare a lui Maior, prin care un număr foarte mare de familii au revenit la unirea cu Biserica Romei. În epocă au fost speculații inclusiv de legături pe care episcopul

blăjean le-ar fi avut cu mișcarea care se forma în jurul lui Horea și care a dus câțiva ani mai târziu la marea răsccoală țărănească. Toate acestea erau motive suficiente pentru împăratul Iosif II să dorească pedepsirea și scoaterea din scenă a lui Grigore Maior, mai ales că suveranul își dorea liniște în provinciile sale în contextul în care el se lupta pentru impunerea și implementarea marilor sale reforme. Cei doi lideri duceau fiecare lupta sa pentru schimbare, pentru îmbunătățirea stării de fapt. Mizele erau diferite, iar poziția lui Maior părea că devenea piedică în fața planurilor imperiale.

Însă, ceea ce l-a durut cel mai tare pe episcop a fost opoziția care i s-a făcut din partea propriei tabere, din interiorul grupului de călugări bazilitani din Blaj, din partea „oamenilor săi”. Călugării erau nemulțumiți de ceea ce părea atingerea autonomiei lor. De la scara istoriei nu putem să nu remarcăm ironia din faptul că doar câțiva ani mai târziu, în 1785, toată mănăstirea își pierdea rolul și importanța strategică în conducerea bisericii din cauza decretului de desființare a mănăstirilor emis de Iosif II. În acele momente, însă, în cercul mic al Blajului, în interiorul acestei mici elite intelectuale, confruntările de orgoliu puteau deveni inevitabile. O anumită stare de tensiune a rămas o constantă în mediul monahal încă de pe vremea lui Petru Pavel Aron, ea nefiind liniștită de atitudinile rigide ale lui Atanasie Rednic. Maior a fost tipul de lider în plină viteză, un om care a atras admirația, iubirea chiar și devotamentul total al multora, dar a putut provoca și antipatie, invidie sau putea fi înțeles greșit, pur și simplu. Decepția lui Maior venea tocmai din faptul că el a fost susținut inițial tocmai de acest grup de călugări cu care împărtășise atâtea experiențe împreună, încă de pe vremea lui Inochentie.

Demisia lui a dus la organizarea unui nou sinod electoral, în care călugării bazilitani și-au afirmat deschis susținerea pentru cel mai reprezentativ dintre ei: Ignatie Darabant primea

63 de voturi, situându-se pe primul loc în clasamentul candidaților pentru scaunul episcopal. Un număr de 57 de voturi au mers înspre Iacob Aron, iar pe locul al treilea se situa Ioan Bob, cleric mirean, care primea 37 de voturi. Nefiind prezent în Blaj în acel moment, Samuil Micu primea totuși un vot. Împăratul Iosif II l-a ales însă pe Ioan Bob, spre surpriza și nemulțumirea călugărilor blăjeni, care s-au considerat neîndreptățiți, ignorați. Tocmai ei, elita conducătoare a bisericii! L-au considerat pe Bob total nepotrivit. Iosif II a dorit însă tocmai să spargă și să disipeze o parte din puterea lor, din influența pe care o aveau. Poate că Iosif II i-a asociat tocmai cu grupul din care venise Maior însuși. Poate că era îngrijorat și de Ignatie Darabant, cel care s-a dovedit a fi tot un activist în domeniul cultural, dar și național odată cu numirea sa ca episcop al Oradei.

Ioan Bob a fost consacrat episcop la Blaj în 6 iunie 1784, fiind sfințit chiar de Grigore Maior, episcopul pensionat, auto-exilat la mănăstirea din Alba Iulia, dar care nu a stat totuși departe de Blaj. Ce moment pentru Maior! Pentru amândoi! Ce sentimente trebuie să-i fi încercat pe amândoi în clipele solemne ale ceremoniei!

Cine era însă Ioan Bob? Care a fost schimbarea produsă de numirea lui ca episcop de Făgăraș? Să repetăm mai întâi că Bob nu era călugăr, întrerupând astfel o tradiție instituțională a Bisericii răsăritene. Deși lucrase puțin timp la cancelaria episcopală după hirotonire și a petrecut câțiva ani în mănăstirea bazilitanilor, dar fără să depună voturile, totuși nu făcea parte din elita conducătoare a Blajului. Venea pe scaunul episcopal după ce activase ca și protopop de Daia și Târgu Mureș. De aici vine reacția împotriva lui: nu era „de-al lor”, nu făcea parte din acest grup destul de restrâns, dar foarte influent al bisericii. În plus, o parte a călugărilor i-au rămas fideli lui Grigore Maior.

IOAN BOB
1782-1830

Predecesor: **Grigore Maior**

Succesor: **Ioan Lemeni**

Titlul purtat: **episcop de Făgăraș**

Sediu: **Blaj**

Realizarea cea mai importantă: **reorganizarea instituțională și administrativă a Bisericii.**

Studii: **la colegiul iezuit de la Tîrnavia.**

Curiozitate: **este primul episcop ales din rândurile clerului secular! Locul 3 la sinodul electoral.**

Între cei care au protestat deschis împotriva noului episcop au fost și reprezentanții Școlii Ardelene, Gheorghe Șincai, Samuil Micu și Petru Maior, călugări la acea dată. Se naștea astfel unul din celebrele conflicte dintre membrii elitei intelectuale române a timpului, care l-a pus într-o lumină defavorabilă pe episcop, iar o mare parte din istoriografia română nu l-a iertat pentru că i-a înfruntat și „persecutat” pe cei trei Corifei. Pentru că perspectiva istoricilor s-a oprit de cele mai multe ori asupra istoriei naționale și pe lupta națiunii de emancipare politică și de ridicare culturală, punctele de vedere ale celor trei Corifei au prevalat de cele mai multe ori în fața unor analize ceva mai obiective. Ei au fost eroii pozitivi ai istoriei naționale, iar episcopul Bob avea puține șanse pentru un portret mai favorabil.



Cel mai dur a fost conflictul cu Gheorghe Șincai, unul dintre marii susținători ai lui Darabant și al călugărilor. Destinul lui Șincai a fost complet schimbat de această luptă a sa în care se împotriva de multe ori fără prea mult tact unui episcop pe care îl considera nepotrivit. În 1784, Șincai părăsea Blajul, pierzându-și în final și postul de director al școlilor greco-catolice. A fost chiar arestat pentru câteva luni în 1794, acuzat în mod nedrept de o conspirație al cărei conducător se autoproclamas, din păcate, într-o întrunire la care se servise un pic prea mult alcool. Era vocea unei dureri profunde, a unei frustrări, a durerii neîmplinirii unui destin.

Petru Maior a sfârșit prin a părăsi și el Blajul odată cu reducerea rolului pe care mănăstirea îl avea în conducerea bisericii, ca efect al măsurilor anti-monahale ale aceluiași Iosif II. Nu a ieșit, însă, din rândul clerului, activând începând cu 1785 ca și paroh al Reghinului și protopop al Gurghiului. A combătut puternic acțiunile și deciziile episcopului Bob, acuzându-l în lucrările lui de centralism, de faptul că dorea să reducă drepturile și autoritatea protopopilor, de faptul că s-ar fi îndepărtat de tradiția Bisericii Răsăritului. Imaginea pe care i-o creionează lui Ioan Bob a luat forma unui pamflet reluat de multe ori în scrierile generației de intelectuali care i-au urmat și pe care i-a influențat. El a resimțit din noua sa poziție efectele reformelor administrative ale episcopului Bob, care a mărit numărul protopopiatelor, prin micșorarea lor, prin reducerea numărului de parohii subordonate. Pe de o parte, efectul a fost într-adevăr pierderea unei oarecare puteri și autorități ale protopopilor. Ce însemna cuvântul unui protopop coordonator al unui district cu peste 60 de parohii, față de unul care conducea un protopopiat cu 15 parohii? Însă, pe de altă parte, aceste unități administrative mai mici și mai uniforme au putut funcționa mai eficient, având o organizare mai bună, mai

modernă, cu o comunicare mai rapidă și un sistem de monitorizare, de inspecție și de supraveghere mai aproape de nevoile pe care biserica le avea la începutul secolului XIX și în concordanță cu noile așteptări care veneau și dinspre statul austriac, care își dorea să se folosească de structurile bisericilor tocmai pentru a ajunge mai rapid la fiecare cetățean. Biserica era, până la urmă, singura instituție a vremii care avea reprezentativitate la nivelul fiecărei localități. Protopopii din primele decenii ale secolului XIX erau mai puțin influenți în fața preoțimii, dar aveau o poziție mai clară în cadrul unei structuri administrative cu caracter piramidal, a unei Biserici Unite mai uniforme și mai coerente, aspect foarte vizibil în modul său de funcționare din deceniile de până la 1850. Așadar, ceea ce i se părea lui Petru Maior ca un atac la tradiția bisericii poate fi interpretat și ca o serie de măsuri cu rol modernizator. Maior avea, însă, propria cheie de lectură a ceea ce se petrecea în biserică, exprimând-o deschis în *Protopapadichia*, *Procanon* sau *Istoria bisericii*.

Cel mai rezonabil s-a dovedit a fi Samuil Micu, cel mai în vârstă dintre cei trei Corifei. Micu a revenit la Blaj din al doilea său stagiul la Viena tocmai în contextul demiterii lui Grigore Maior, pe care îl admira mult. Micu s-a aflat la căpătâiul lui, în mănăstirea din Alba Iulia, în clipele dinaintea trecerii spre cele veșnice. Samuil Micu se întorcea în Blaj la începutul păstoririi lui Ioan Bob cu alura unui teolog deja format, cu lucrări publicate și cu recunoaștere inclusiv la nivelul capitalei imperiale. L-a susținut și el pe Darabant împotriva lui Ioan Bob. S-a aflat în mijlocul tuturor acestor discuții. A fost iritat de greutatea cu care Bob părea să înțeleagă necesitatea de a fi mai implicat și de a susține mai mult activitatea editorială. A suferit pentru ce i s-a întâmplat lui Șincai. Însă diferența dintre el, Șincai și Maior a constatat în înțelegerea faptului că era nevoie de

o oarecare moderație în aceste reacții pentru a nu pune instituția bisericii în situații dificile. Momentul său de reactivitate cu adevărat publică a avut loc însă în 1796, când a dedicat lucrarea *Teologia moralicească* lui Ignatie Darabant, episcop la Oradea, și nu propriului ierarh, Bob. Micu se adresa celui pe care îl considera maestrul său cu următoarele cuvinte: „... făcătoriului de bine, ocrotitoriului oamenilor învățați, iubitoriului de oameni și iubitoriului de știință, milostivului patron al celor ce să nevoiesc într-o învățătură”⁴³. Cu alte cuvinte, o descriere a ceea ce considera că Bob nu era... sau era mai puțin. Dedicția a ajuns inevitabil la cunoștința episcopului Bob. Ne putem imagina reacția superiorului ierarhic direct al lui Micu. Lucrarea a fost oprită de la tipar și a apărut abia când dedicția a fost schimbată. Situația dintre ei a continuat să fie tensionată până în 1798. Au reușit, însă, să treacă peste aceste momente, Micu rămânând în Blaj și lucrând mai departe. A plecat la Buda doar în 1804, ca revizor al cărților românești care apăreau la tipografia universității. A murit în 1806 avându-l alături pe Șincai. O reîntâlnire a două suflete care au suferit împreună, mâinate de valori comune.

Toate aceste reacții arată zbuciumul sufletesc al acestor reprezentanți ai elitei clericale a Blajului. Bob și-a început activitatea pastorală în mijlocul acestor tensiuni și în atmosfera de opoziție, de neîncredere, de contestare evidentă. Venea din afara cercului oarecum închis al mănăstirii. Trebuia să înfrunte personalități puternice. Nu a reușit să gestioneze aceste tensiuni și nu a avut abilitatea de a-i atrage de partea sa. Nu avea nici profilul de caracter al lui Grigore Maior sau Inochentie Micu.

⁴³ Samuil Micu, „Dedicție – Prea luminatului și prea sfințitului Domnului Domnu și Arhiereu Ignatie Darabant, Episcopul Oraziei Mari”, în I. M. Moldovan, „Documente pentru biografia lui S. Klain” în *Arhivă pentru filologie și istorie*, p. 676.

Numirea sa a fost un șoc pentru călugării Blajului. Ea anunța deschiderea unei noi epoci, marcată și de marile schimbări care aveau loc în Europa. Reformele lui Iosif II au fost urmate de impactul Revoluției Franceze, de nesfârșitele războaie ale lui Napoleon, de reacțiile conservatoare ale Curții de la Viena, de începerea mișcărilor de emancipare națională în Ungaria. Păstorirea lui Bob le-a „prins” pe toate acestea. Bob a fost nevoit să navigheze printre toate aceste provocări interne și externe pentru a-și conduce Biserica pe parcursul celei mai lungi șederi pe scaunul arhieresc al Blajului până în ziua de astăzi.

Ioan Bob a învățat o lecție importantă din experiența pe care Inochentie Micu și Grigore Maior au avut-o ca episcopi: lupta deschisă cu autoritățile politice și administrative locale, provinciale sau de la Viena nu se poate sfârși decât prin eșec sau prin sacrificiul personal. Mai ales că erau, de cele mai multe ori, singuri împotriva unor forțe mult superioare și cu mult mai multă influență. În plus, odată cu urcarea pe tronul imperial a lui Iosif II, statul își intensificase eforturile de a controla direct teritoriile, de a le administra, de a folosi toate pârghiile pentru a-și impune deciziile și în colțurile cele mai îndepărtate ale imperiului. Ulterior, mai ales după problemele cauzate Casei de Austria de Revoluția Franceză și de războaiele cu Napoleon, Viena era din ce în ce mai puțin dispusă să permită mișcări politice locale.

Bob a ales o tactică diferită, aceea de a încerca să colaboreze cu reprezentanții Stărilor privilegiate ale Transilvaniei, în condițiile în care aceștia controlau de fapt structurile politice, economice, administrative și financiare ale țării. Ioan Bob pornea astfel pe un drum complet diferit de exemplele oferite de marii săi înaintași. Bob a mers în fața autorităților cu o altă atitudine, mai puțin centrată pe luptă și pe rezolvarea unor probleme majore care ar fi provocat opoziția naturală a Stărilor;

s-a concentrat mai mult pe problemele punctuale pe care biserica sa le avea – rezolvarea porțiilor canonice pentru preoți, situații patrimoniale, conflicte în care erau implicați diferiți clerici uniți, tensiuni cu neuniții, construcții de biserici, primirea aprobărilor pentru schimbările administrative, finanțare pentru instituțiile centrale de la Blaj. Așa că a încercat să se apropie de acești magnati. A invitat în sediul episcopal pe diferiți reprezentanți ai nobilimii, le-a oferit împrumuturi în bani atunci când aceștia aveau nevoie, creând astfel o rețea de relații cu puternicii zilei care ocupau funcții la nivelul comitatelor sau al guvernului provincial.

Care puteau fi efectele acestei noi atitudini? Pe de o parte se putea aștepta să rezolve mai rapid și mai multe dintre situațiile cu care biserica se confrunta și în care avea nevoie de aprobarea diferitelor autorități. Rezultatele nu au întârziat să apară și să continue până la revoluția pașoptistă, în condițiile în care acest model a fost continuat și de urmașul său în scaunul episcopal, Ioan Lemeni. Până la 1848, marea parte a conflictelor cu neuniții au fost rezolvate de autorități în favoarea uniților. Au fost acordate, în sfârșit, un număr mare de porții canonice pentru parohiile unite. Au putut fi realizate reformele administrative, iar membrii capitolului din Blaj au primit venituri substanțiale. În plus, Bob a reușit să pătrundă în spațiul închis al marilor orașe transilvănene construind biserici în Cluj, Târgu-Mureș, Mediaș și Sebeș. Adică în capitala provinciei, în orașul în care se afla Tabla Regească, instituție importantă cu rol judecătoresc, respectiv în două importante orașe săsești. Biserici românești se ridicau astfel într-un spațiu spiritual și simbolic care fusese până atunci inaccesibil românilor. Se stabileau astfel și niște capete de pod în apropierea instituțiilor principale ale statului, care să permită un acces mai rapid și o

modalitate de acțiune mai eficientă în situațiile care priveau direct problemele specifice ale uniților.

Pe de altă parte, această atitudine putea să ducă și la distanțarea tot mai mare dintre episcop, ca lider al națiunii, și o mare parte din elita intelectuală a românilor, desigur clerici, dar care își doreau o implicare tot mai mare și mai activă pentru a schimba lucrurile cât mai profund pentru ridicarea acestui popor din înapoiere, din lipsa de drepturi, din sistemul care îi discrimina, care îi ținea în stare de inegalitate. Iar dacă modelul la care se raportau aceștia era Inochentie sau Grigore Maior, atunci prăpastia era din ce în ce mai mare față de ceea ce vedeau în acțiune în anii de la finalul secolului XVIII și în primele decenii ale secolului următor. Așa se explică dezamăgirea cruntă a lui Petru Maior, a lui Samuil Micu față de Bob, așa cum se va explica aceeași ruptură profundă între urmașul lui Bob, Ioan Lemeni, și urmașii Corifeilor, generația pașoptistă care îl va avea ca lider pe Simion Bărnuțiu. Și asta în ciuda faptului că Ioan Bob a înaintat în 1792 noul *Supplex Libellus Valachorum* împăratului de la Viena, reluând argumentația și cererile memoriului lui Inochentie. Însă, gestul a rămas legalist și fără urmări. Bob nu s-a dus să se lupte de unul singur cu reprezentanții Stărilor în Dieta de la Cluj, așa cum făcuse Inochentie. Vocea sa nu a răsunat tunător în fața niciunei autorități. Noi memorii, noi *supplex-uri* a înaintat și Ioan Lemeni în 1834 și în 1842, dar din nou, fără lupta pe care o așteptau de la episcop liderii națiunii. Iar aici se impune o mențiune: până la 1848, liderii națiunii erau clerici, erau preoți sau studenți la teologie, iar episcopul era superiorul lor ierarhic. Astfel că, dacă această tensiune se năștea în jurul acestor teme, acestor atitudini, atunci mai erau doar pași mici până când ea se va resimți în viața bisericii însăși. Bob a reușit să țină oarecum sub control această presiune. Costul a fost însă îndepărtarea lui Șincai, a lui

Maior, umilirea lui Micu. Explozia se va produce, însă, la mijlocul deceniului cinci al secolului XIX și o va resimți Ioan Lemeni, cel care a ales să urmeze politicile și practicile lui Ioan Bob în conducerea Bisericii și în relația cu autoritățile statului.

Un exercițiu de imaginație: despre școală, efort și excelență

Despre Samuil Micu s-au scris mii de pagini. L-am pomenit și noi în această lucrare de mai multe ori. Și alegem să o mai facem o dată. Pentru că Biserica Greco-Catolică din România își extrage o mare parte din seva sa identitară din ceea ce a însemnat Școala Ardeleană pentru cultura națională, dar și pentru formarea conștiinței noastre naționale. Iar acest brand cultural își găsește o mare parte din rădăcini în munca acestei personalități cu adevărat extraordinare. Pentru a înțelege măcar puțin ce a însemnat efortul aproape supraomnesc pe care acest om l-a făcut pe parcursul vieții sale, facem o invitație fiecărui credincios greco-catolic, dar și fiecărui român în parte: o dată în viață să facă o vizită la Blaj, să intre în clădirile seminarului teologic și ale fostei mănăstiri, respectiv la Biblioteca Academiei Române din Cluj-Napoca.

Clădirea seminarului, ca și celelalte clădiri din Blaj erau impunătoare la mijlocul secolului XVIII. Națiunea română nu avusese niciodată așa ceva. Dar trebuie să vezi zidurile groase, să te plimbi pe coridoarele lungi, să stai puțin în sălile cu tavanele înalte pentru a-ți putea face o mică idee despre cum putea să fie atmosfera în realitate pe vremea lui Micu. Cât de frig putea să fie în timpul toamnei și al iernii! Cât de întuneric putea să fie în zilele în care seara se lasă mai repede! Cât de greu le-a fost în perioadele de post pe care le respectau ca și călugări sau ca și clerici! Atunci vă invităm să închideți ochii și să-l vedeți pe Micu lucrând, scriind, la lumina felinarului, filă după filă. Să reflectăm puțin la efortul imens pe care un om ca Samuil

Micu îl făcea zilnic: slujind și în biserică, predicând, mergând în vizitație, fiind implicat în administrarea bisericească, supraveghind munca editorială, predând studenților, traducând, creând manuale, scriind gramatică, istorie, teologie, la cel mai înalt nivel. Cât de mult a contat entuziasmul pe care Micu și ceilalți profesori au reușit să-l insuflă unor studenți care veneau din satele ardelene, din mijlocul lipsurilor, al inculturii și al ignoranței, unor studenți săraci cărora episcopii le cumpărau încălțări înainte de sărbătoarea Paștilor!

Acestea au fost efortul, pasiunea, devotamentul și sacrificiul care au clădit Școlile Blajului și care au creat în timp imaginea acestui oraș ca un adevărat centru al culturii, al învățării și al ridicării intelectuale a românilor. Este ceea ce portretiza Nicolae Iorga când spunea că Blajul a fost și a rămas „o imensă sală de clasă, în care oricând era un profesor, văzut ori nevăzut, dar totdeauna foarte hotărât și rapid în încercări de împlinire formală, absolută a unei eterne datorii”. Datoria aceasta față de națiune a fost resimțită acut de profesorii și intelectualii blăjeni atât în perioada lui Micu, cât și în deceniile care au urmat până la 1948. Ei au fost dureros de conștienți de rămânerea în urmă a românilor și au știut că de efortul lor depindea viitorul însuși al acestui popor. Tensiunea era cu atât mai mare cu cât ei erau doar o mână de oameni, iar tocmai de aceea s-au simțit importanți, dar și foarte responsabili. Toate acestea i-au determinat să treacă peste greutăți și lipsuri greu imaginabile în secolul nostru. George Barițiu vorbea la un moment dat despre frig, foame și despre lipsa materialelor didactice, spunând că ei au scris în „nisipul ori în neaua pieței”. În 1922, directorul liceului de băieți, părintele Augustin Caliani, vorbea și el elevilor despre „viața de mucenicie” pe care înaintașii lor au dus-o dedicându-se învățării și dezvoltării școlilor. Și într-adevăr școlile Blajului au oferit destule modele de mari profesori: Samuil Micu, Dimitrie Caliani, Timotei Cipariu, Ioan Rusu, Simion

Bărnăuțiu, Ioan Micu-Moldovan, Augustin Bunea, Iacob Mureșianu, Alexandru Lupeanu-Melin, Coriolan Suciu, Nicolae Comșa, Ioan Suciu, Nicolae Albu, Liviu Chinezu sau Celestin Cherebețiu. Aceste atitudini au creat așa-numitul „spirit al Blajului”, această formulă care definește și înglobează toate evoluțiile pe linia culturii și a idealurilor naționale promovate de la Inochentie Micu și până la mijlocul secolului XX.

În spatele muncii care a format acest spirit extraordinar, s-au aflat două instituții centrale: seminarul, respectiv preparandia sau școala pentru învățători. Seminarul a avut rolul de a forma preoți, dar el a reprezentat mult mai mult decât atât de vreme ce grupa între aceiași pereți marea majoritate a marii intelectualități române ardelen. Înființat de Petru Pavel Aron, seminarul a primit rang academic superior în 1831, cu două facultăți, cea de filosofie și cea de teologie, mai ales datorită eforturilor depuse de Ioan Lemeni. Și-a păstrat rangul de academie cu drept de a elibera diplome de licență în teologie în urma reglementărilor din 1932. Blajul și-a păstrat rolul central în învățământul teologic greco-catolic în ciuda funcționării de seminarii teologice și la Gherla, ulterior la Cluj din 1931, respectiv la Oradea din 1922, sau a discuțiilor născute în contextul unirii Transilvaniei cu România de a se întemeia o facultate de teologie fie la Cluj, fie la București, adică în locuri cu o mai mare vizibilitate și cu acces la mai multe resurse. Mitropolitul Vasile Suciu s-a opus însă deschiderii facultății la București, considerând capitala ca un loc „infect”. Sau în ciuda deschiderii în 1937 a Colegiului Pio Romeno la Roma, instituție ce urma să găzduiască studenții români care studiau în universitățile pontificale.

Blajul a rămas centrul învățământului românesc transilvan prin munca și inițiativa celorlalți doi mari ctitori de școală de după 1850: mitropolitul Ioan Vancea, care ridica pe banii săi Internatul Vancean pentru băieți și Școala civilă superioară de

fete cu nivel de liceu; respectiv mitropolitul Vasile Suciu, supranumit „Vasile Vodă” pentru determinarea sa, cel care a deschis la Blaj *Institutul Recunoștinței*, care cuprindea liceu teoretic, școală normală de învățătoare, școală comercială superioară de fete, școală de aplicație, școală de menaj.

În celălalt plan, preparandia a avut marele rol de a forma învățători, atât de necesari școlilor de la nivelul satelor. Lipsa de dascăli a fost mare până târziu în secolul XIX, chiar dacă lucrurile s-au mai îmbunătățit odată cu deschiderea unor noi instituții de acest gen la Beiuș, în 1828, prin grija episcopului Samuil Vulcan și la Năsăud, în 1859, prin eforturile mitropolitului Alexandru Șterca-Șuluțiu și ale episcopului de Gherla, Ioan Alexi. Lipsa de învățători a fost de multe ori suplinită de către preoți, de fiii lor sau de cântăreții bisericii, de cantori. Dacă lipseau învățătorii, atunci lipseau și școlile. Însă, pe parcursul secolului XIX, prin diferiți slujitori ai săi, Biserica Unită a făcut eforturi susținute tocmai pentru a întemeia școli în sate. Merită menționați vicarul Ștefan Moldovan, în Hațeg, sau vicarul Ioan Marian, în zona Năsăudului, cel care a redirecționat impozite din cârciumărit pentru susținerea școlilor. Ingenios, nu-i așa? Ulterior, mitropolitul Vancea a sprijinit direct construirea a peste 300 de clădiri școlare în satele ardeleni, cifră ce pare să aibă o adevărată valoare simbolică pentru istoria învățământului din Transilvania.

Acum, haideți în vizită la Biblioteca Academiei Române din Cluj-Napoca! Mergeți la sala de Colecții Speciale și căutați unul din manuscrisele lui Samuil Micu. Abia când aveți în față un exemplar din *Theologia Moralicească* (ce avea să apară în 1796) sau din cele șapte lucrări de *Theologia* dogmatică și moralească despre Sfintele Taine (ce aveau să apară între 1801-1802, având peste o mie de pagini), puteți avea o idee despre munca titanică pe care Micu a făcut-o și despre nivelul său intelectual și academic absolut extraordinar.

SAMUL MICU CLAIN

1745-1806

Călugăr, teolog, istoric, filolog, filosof

Funcții:

Prefect și mai mare peste Mănăstirea și Seminarul „Buna-Vestire” (1764); eclesiarch și consistorial episcopesc (1764); predicator al Catedralei Episcopiei Făgărașului; misionar al Silvaniei.

Profesor de filosofie (mathes și ethica) la gimnaziul din Blaj și de Sfânta Scriptură și Teologie dogmatică la Seminar (1772); duhovnic și prefect de studii al Colegiului Sf. Barbara (1777-1783).

Studii: la Blaj (1759-1762) și la Viena 1766-1772.

Realizarea cea mai importantă: Lucrările de istorie, teologie, filosofie sau filologie care îl recomandă ca fiind primul istoric român modern din Transilvania, teologul care s-a afirmat la Viena și care a contribuit la cunoașterea tradiției răsăritene, la progresul învățământului teologic blăjean.

De reținut: Nicolae Iorga îl descrie: „începător al erudiției române din Ardeal [...] el a fost cel dintâi cari a învățat și pentru alții, cel dintâi cari a simțit în el nevoia de a exprima idei proprii, născute din cunoașterea ideilor străine. Un om harnic și un om de bine... cel mai umil dintre evangheliștii religiei nouă [...]e cel dintâi dintre vizionari”

Curiozitate:

A tipărit la Viena în 1779 „Carte de roagaciuni pentru evlavia homului chreștin”, prima din cultura românească scrisă cu caractere latine.

Scrisul mărunț, îngrijit, pe mii și mii de file, stă mărturie pentru strădania monumentală a geniului unui mare teolog al Bisericii Greco-Catolice din Transilvania. Opera sa teologică a avut la bază, în cea mai mare parte, nevoia practică de a oferi tratatele teologice necesare studiului studenților în seminar. S-a inspirat din lucrările teologului romano-catolic Honore Turnelli, însă Micu a inserat propriile comentarii, considerații privitoare la specificul tradiției proprii biserici, prinsă între necesitatea respectării integrale a dogmei catolice și dorința de a păstra preceptele ritului răsăritean, dar și un anumit specific disciplinar – a se vedea, spre exemplu, normele privitoare la căsătoria preoților. „La noi” devine una din formulele cele mai importante din istoria teologiei greco-catolice.

Un drum sugerat de Petru Pavel Aron, deschis de Samuil Micu și continuat cu tărie în manuscrisele rămase nepublicate ale lui Alexandru Șterca Șuluțiu referitoare la a doua căsătorie a preoților sau în lucrările sinoadelor provinciale din a doua jumătate a secolului XIX.

În 1760, Petru Pavel Aron realiza și o traducere românească a Bibliei, pornind de la *Vulgata*, varianta în limba latină a Sfintei Scripturi. În 1795, Samuil Micu vedea însă ieșind la lumina tiparului traducerea românească a Bibliei, într-o ediție de o calitate excepțională, unanim recunoscută inclusiv în mediul spiritual ortodox.

Micu a stabilit astfel un model, un standard înalt pentru ceea ce însemna profesor în Blaj, cărturar luptător pentru ridicarea culturală a românilor, dar și teolog al Bisericii Greco-Catolice. La înălțimea muncii sale au aspirat să se ridice Dimitrie Caian, Isidor Marcu, Alexandru Nicolescu și mai ales Vasile Suciu, prin operele lor de teologie dogmatică, morală și pastorală, Ioan Rațiu, în drept canonic și etică, Victor Smighelski, în studiu biblic, Alexandru Grama, Augustin Bunea, Zenovie Pâclișanu sau Coriolan Suciu în istoria bisericii, Timotei Cipariu, în studiu biblic, lingvistică și gramatică.



Samuil Micu-Clain
1745 – 1806

John of Salisbury, autor englez din secolul XII, secretar al arhiepiscopului de Canterbury, spunea în lucrarea sa *Pocraticus*: „Adeseori știm mai mult nu fiindcă am fi înaintat prin inteligența naturală proprie, ci fiindcă suntem susținuți de puterea minții altora și deținem bogății moștenite de la strămoși. Suntem niște pitici neînsemnați cocoțați pe umerii unor uriași, căci noi vedem mai mult și mai departe decât predecesorii noștri nu fiindcă am avea vederea mai ageră, ci fiindcă ne sprijinim pe statura lor gigantică”. Samuil Micu a fost, fără îndoială, marele uriaș pe umerii căruia s-au ridicat o mare parte din intelectualii de marcă ai Bisericii Unite din Transilvania, întreținând prin efortul și exemplul său marele spirit al Blajului.

Fondul Bobian și fundațiile

Situația materială a Bisericii Unite în primele decenii ale secolului XIX nu era dintre cele mai bune, lipsurile fiind resimțite la toate nivelele, de la centru până în parohii, și în toate domeniile de activitate: cel strict bisericesc sau cel școlar. În mod normal, parohiile trebuiau să fie dotate cu porție canonică, un teren din administrarea căruia să se obțină mijloacele de întreținere pentru preot și familia sa. În multe cazuri acestea lipseau, iar dacă existau, erau insuficiente cantitativ și calitativ. Preoții se puteau baza foarte puțin pe donațiile făcute de credincioși cu ocazia serviciilor religioase. Sărăcia era mare. Din banii „de perșee” adunați pe parcursul unui an abia se aduna suma necesară pentru cumpărarea lumânărilor, iar jumătate din această sumă se aduna cu ocazia hramului.

O soluție ingenioasă s-a născut în timpul păstoririi lui Ioan Bob, care a adunat în timpul lungii sale păstoriri de 48 de ani, suma uriașă de 400 000 florini. Acești bani proveneau din amenzi date preoților pentru diferite încălcări ale obligațiilor pastorale sau pentru comportament neadecvat, din chete, colecte, dobânzi obținute în urma unor împrumuturi către persoane private sau alte mijloace care au scos la iveală extraordinarele abilități administrative ale episcopului. Banii au fost investiți în titluri de stat, care aduceau o dobândă anuală de 4-6%. Se obțineau astfel în jur de 20 000 florini pe an. Această sumă era împărțită apoi preoților care nu beneficiau de porție canonică, dar și altora, invocându-se meritul dovedit în activitatea pastorală, ceea ce era deja o idee foarte modernă. Erau aproximativ 1400 de preoți greco-catolici în dieceza de

Făgăraș. Un număr foarte mare din ei au beneficiat de aceste sume. Fondul bobian a devenit astfel un model de autofinanțare sustenabil pentru biserică, fiind replicat apoi pe tot parcursul secolului XIX.

Ideea de a colecta bani din parohii pentru realizarea unor proiecte importante nu era nouă. Petru Pavel Aron o pusese în practică în timpul păstoririi sale, fonduri din care a reușit să achiziționeze domeniul Cut, din apropierea Blajului, din administrarea căruia se obțineau fonduri pentru întreținerea studenților din seminar. Ca vicar foraneu al Silvaniei, Alexandru Șterca Șuluțiu a inițiat o colectă sprijinită de episcopie pentru construirea bisericii din Șimleul Silvaniei. O parte consistentă de bani a fost obținută și printr-o donație făcută de împăratul de la Viena. Astfel de demersuri au mai avut loc. Însă ideea de a investi sumele adunate în titluri de stat era cu totul nouă. Ea asigura un venit constant, dovedindu-se repede un model de succes. Fondul bobian a continuat să existe și să fie alimentat în deceniile următoare și prin contribuții personale și donații testamentare. Fondurile nu se pierdeau, fiind folosite doar sumele provenite din dobânzi. Cei care au beneficiat de acest sprijin au fost numeroși, la fel ca și numărul rugăciunilor închinare pentru veșnica pomenire a unui vlădică mult mai îndrăgit după moarte decât a fost în timpul păstoririi sale.

Fondul bobian a oferit însă un model pe care l-au urmat și alții. Episcopul Lemeni a pornit în 1838 strângerea de fonduri pentru crearea unei fundații destinate preoteselor văduve și preoților „deficienți”, adică suferinzi, aflați în incapacitate de a-și mai îndeplini activitatea. Deși s-au strâns bani cu greutate, ținta era să se asigure sume anuale de 20-40 florini pentru un număr de până la 360 de preotese văduve. Barițiu observa prin 1845 că lucrurile nu au mers tocmai conform planului, însă se strânseseră totuși bani pentru susținerea unei treimi din persoanele avute în vedere.

Se năștea însă și o altă practică: aceea a formării unei fundații specifice cu banii pe care îi lăsau la moarte membrii elitei clericale, episcopi sau foștii membrii ai capitlului blăjean. Canonicii blăjeni, preoți celibi, beneficiau de venituri anuale importante. Desigur că aceștia se îngrijeau încă din timpul vieții de întreținerea unei mari părți din familiile lor. Însă, prin testament, s-a creat tradiția ca ei să lase ce le-a rămas fie direct în fondul bobian, fie în forma unei fundații administrate de consistoriul blăjean, având un beneficiar foarte clar menționat. Era o așteptare de a face acest gest de onoare, dar și de recunoștință față de biserică. Ca o recunoaștere a poziției privilegiate pe care au deținut-o pentru un timp, într-una din funcțiile de prim rang.

Din prima categorie, aceea a canonicilor care au donat banii în fondul bobian, îi putem aminti pe prepoziții capitulari: Demetriu Caian Senior, în testamentul său din 1820, respectiv Theodor Papp, în 1836, pe canonicii Constantin Alutan sau Simion Crainic.

Din cealaltă categorie, să amintim, spre exemplu, Fundația vicarului Hațegului, Nobili Iovianus, care s-a format în urma mai multor donații succesive făcute în perioada 1828-1840, ajungându-se la suma de 1500 florini. Vicarul a depus banii în Casa Clerului pentru a lua dobânda de pe urma lor atâta timp cât va trăi. La moartea sa, însă, două treimi din sumă urma să-i revină preotului din Jibot, iar o treime avea să se folosească pentru întreținerea bisericii din această localitate. Parohul avea obligația de a celebra pentru sufletul donatorului 12 liturghii pe an, una în fiecare lună. Vicarul Nobili Iovianus a mai creat apoi un fond mai mic, de 500 fl., ale cărui beneficii urmau să ajungă, după același principiu, în parohia Balomir: două treimi din sumă pentru paroh și o treime pentru biserică. La aceasta se adăuga și un loc de casă parohială. Preotul beneficiar avea obligația să celebreze 6 liturghii pe an – una la fiecare două luni.

Un caz foarte interesant este cel al fundației Bisericii din Abrud. Abrudenii au realizat o fundație în care au strâns suma de 2000 florini, investiți în obligațiuni de stat cu o dobândă de 5%, pentru întreținerea bisericii parohiale. Este un exemplu de comunitate care încerca prin propriile mijloace să-și rezolve pe termen lung o parte din problemele financiare.

Numărul de fundații a fost mare, iar sumele fiecăreia au variat foarte mult. Beneficiul adus destinatarilor a fost însă foarte mare. O fundație medie, de 1500 de florini, spre exemplu, la o dobândă de 5% pe an, aducea beneficiarului un venit anual de 75 florini, ceea ce reprezenta o sumă considerabilă pentru acea perioadă. Ele au fost o dovadă a spiritului antreprenorial al ierarhiei greco-catolice, obligată să găsească soluții pentru susținerea bisericii și a clerului. Întemeierea unei fundații era și un gest care arăta devotamentul donatorilor față de biserică pe care au slujit-o în timpul vieții.

Existența lor a continuat pe tot parcursul secolului XIX. Fondurile depuse inițial în băncile statului austriac, ulterior austro-ungar, s-au pierdut odată cu prăbușirea Imperiului, în 1918, la finalul Primului Război Mondial. Biserica Greco-Catolică o lua de la capăt în perioada interbelică, reluând construirea unui sistem care s-a dovedit atât de eficient. Fondurile au plecat, însă, spre bănci din capitala României. O nouă lovitură a venit fatalmente odată cu decretul de desființare a bisericii de către autoritățile comuniste.

La nivelul fondurilor centrale, sistemul inițiat de episcopul Ioan Bob pleca de la premisa adunării sistematice a unor sume de bani pe parcursul unei perioade mai lungi de timp. Era un demers în durată lungă. Necesita răbdare și constanță. Fondul bobian sau fondul preteselor văduve vorbesc și despre viziunea episcopilor fondatori, despre capacitatea lor de a găsi soluții în ciuda tuturor greutăților. Erau proiecte care aveau să trăiască după moartea lor fizică. Ioan Bob, în special, nu a

apucat să trăiască pentru a simți recunoștința clericilor și a credincioșilor beneficiari. Fondul în sine a fost creat din grija pentru bunăstarea preoților de care răspundea ca ierarh și pornea de la cunoașterea directă a lipsurilor cu care aceștia se confruntau. El vorbește despre generozitatea episcopului preocupat de soarta grea a celor din jurul său. O mărturie în acest sens e adusă și de crucea de pe Dealul Viilor de la Blaj, ridicată de sătenii din localitățile din jur ca mulțumire pentru ajutorul pe care Bob le-o dăduse în timpul foametei crâncene din 1815-1818, la finalul căreia episcopul nu a mai acceptat să ia de la oameni grânele pe care le împrumutase în perioada grea de lipsuri.

Ce se discuta în sinoadele diecezane?

Sinodul cel Mare a fost instituția principală a Bisericii Unite, întrunită anual în prima parte a istoriei sale, având rol de coordonare, de administrare, dar și judecătoresc. Era o structură reprezentativă, dar care funcționa greoi și nu putea face față ritmului tot mai mare de probleme și de provocări la care trebuia să răspundă o biserică aflată în plin proces de dezvoltare. Din a doua jumătate a secolului XVIII, el a fost întrunit din ce în ce mai rar. Motivațiile constau în evoluția instituțională a Bisericii Unite, marcată de apariția mănăstirii, a constituirii consistoriului, ulterior a capitlului. Au apărut astfel instituțiile alternative de administrare a bisericii, mai ușor de convocat și caracterizate printr-o mult mai bună regularitate, dinamism și eficiență. De asemenea, un rol esențial l-a avut și politica bisericească a împăratului austriac Iosif II, care, în 1781, a promulgat decretul prin care era interzisă convocarea sinoadelor fără consimțământul explicit al împăratului. Desigur, Soborul cel Mare ar fi trebuit să rămână instituția principală de control a activității episcopului și a celorlalte structuri centrale. Misiunea aceasta a fost practic subminată prin întrunirea sa atât de rară. Atribuțiile sale au scăzut foarte mult, păstrând la sfârșitul secolului XVIII doar pe cea a alegerii și instalării episcopului și, parțial, pe cea de for disciplinar.

Așadar, pentru ce se mai convocaau sinoadele cele mari la finalul secolului XVIII și începutul secolului XIX? Grigore Maior le-a convocat cu ocazia instalării, apoi a demiterii sale, iar cel din 1779 a avut ca scop discutarea unor probleme ce țineau de seminarul diecezan. Ioan Bob le-a convocat în 1791 și 1792

pentru depunerea jurământului de credință față de noii împărați, Leopold II, respectiv Francisc II. A urmat apoi o pauză de aproape trei decenii. Un nou sinod diecezan s-a convocat abia în 1821, dar inițiativa a venit din afara Blajului: sinoade diecezane au fost convocate în tot spațiul Ungariei și al Transilvaniei, în condițiile în care primatul Ungariei observa cu câțiva ani înainte că „starea” generală a Bisericii Catolice în ansamblul ei nu era tocmai bună și cerea întrunirea lor pentru a analiza lucrurile și a veni cu soluții. Ioan Bob se conforma și el și readucea reprezentanții clerului la Blaj, în 1821, făcând o analiză a stării școlilor și a modului de funcționare și a atribuțiilor consistoriului, a vicarilor, a protopopilor și a parohilor. Ulterior, Ioan Lemeni a profitat de ocazia instalării sale în scaunul episcopal pentru a dezbate aspecte similare în sinodul de la Blaj din 1833.

Sunt interesante deciziile care vizau activitatea pastorală a preoților. Protopopii erau îndemnați să meargă regulat în vizitații canonice, să verifice dacă registrele erau completate, dacă datele despre botezuri, căsătorii și înmormântări erau adunate corect; să vadă care era situația veniturilor parohiilor, dar și să verifice starea veșmintelor, a vaselor sacre, a cărților liturgice și a bisericii în general. Preoții erau atenționați să se poarte în conformitate cu statutul lor, să poarte reverenda în public, să celebreze Sfânta Liturghie în duminici și sărbători, să predice, iar seara, după Vecernie, să facă lecții de cateheză cu copiii. Canonul 7 al sinodului din 1833 le amintea preoților că ei erau „lumina lumii și sarea pământului” și că trebuiau să fie un bun exemplu pentru comunitate. Era necesar să fie atenți să nu producă prin comportamentul lor „sminteală” poporului: să nu înjure, să nu petreacă prin crâșme împreună cu „prostimea”, să nu fumeze în public. Pedeapsa era enormă: amendă de 12 florini ce urma să fie aplicată de protopopi. Preoții trebuiau să aibă grijă ca toți copiii să știe rugăciunile, cele zece porunci, elemente legate de Sacramente și alte noțiuni de bază. În școala din sat, ei trebuiau să învețe să scrie și să citească și primeau

noțiuni de bază de aritmetică. Examenele trebuiau ținute primăvara în prezența protopopului, iar rezultatele erau așteptate la scaunul episcopal.

Se discuta despre întreținerea dascălilor, de clădirea pentru școală, de modalitățile prin care oamenii trebuiau convinși să susțină școala, venitul dascălului, dar și să-și trimită efectiv copiii la învățătură. Rezistențele erau mari, iar preoții erau îndemnați să facă toate eforturile pentru ca acestea să fie depășite. Aceasta nu a fost o sarcină ușoară, procentele de analfabetism în rândul românilor rămânând foarte mari pe tot parcursul secolului XIX, mai ales în comparație cu populația maghiară sau cu cea săsească din Ardeal.

Toate acestea erau încercări de regularizare, de organizare, de uniformizare, de verificare și monitorizare a practicilor de la nivelul parohiilor. Se dorea și colectarea de date concrete de la nivelul fiecărei parohii, pentru a exista totuși o perspectivă globală asupra situației de pe întreg teritoriul mării dieceze. Colectarea aceasta de date a dus la redactarea primului Șematism al Bisericii Unite, publicat în 1835. Se încerca impunerea unui anumit standard de calitate pentru activitatea fiecărui nivel instituțional. În cazul nerespectării cerințelor sau al abaterilor, sancțiunile erau pe măsură. Meritul urma să fie răsplătit, iar fondul bobian era un instrument extraordinar.

Tematica aceasta concentrată în jurul chestiunilor strict eclesiastice și școlare era în concordanță și cu viziunea pe care o aveau autoritățile de stat vizavi de rolul instituției sinodale, unul restrâns și concentrat asupra singurelor domenii în care politica statală (mai ales în prima jumătate a secolului XIX) permitea inovații: cel bisericesc și cel al învățământului. Statul nu-și dorea ca adunările sinodale să devină locuri de dezbateri politice. Să devină adunări naționale. Autoritățile văzuseră acest fenomen în ultimii ani ai secolului XVIII în cazul sârbilor, nu îl doreau repetat nici la aceștia și nici la alte naționalități din imperiu, mai ales în primele decenii ale secolului XIX. Erau anii

de dezvoltare a curentelor naționale, a discursurilor naționaliste. Se resimțeau din plin efectele Revoluției Franceze. Conceptele de libertate și egalitate care răsunau în urechile popoarelor din imperiu, erau mai amenințătoare pentru un stat conservator decât orice armată externă. Austria supraviețuise după războaiele cu Franța lui Napoleon, dar se confrunta tot mai intens cu mișcările naționale din interior, între care cea mai puternică era cea maghiară. Întărită de o elită numeroasă și bine pregătită, de o prezență puternică la nivelul instituțiilor politice, administrative și militare, națiunea maghiară își cerea drepturile și o autonomie cât mai mare. Pentru români, pericolul venea din faptul că maghiarii solicitau din ce în ce mai tare unirea Transilvaniei cu Ungaria.

Pentru românii ardeleni, cele două biserici erau singurele instituții reprezentative. Să ne amintim că singurul delegat al lor în Dieta Transilvaniei era episcopul unit. Așadar, în aceste decenii de după 1800, se simțea din ce în ce mai mult nevoia de întrunire, de dezbateri, de luare de poziție. Lumea se transforma rapid, o mulțime de lucruri se petreceau în jur, iar românii păreau încremeniți într-un sistem potrivit, fiind fără o reacție potrivită. Important este însă faptul că după 1830, exista deja la Blaj și o elită intelectuală care începea să aibă o voce. Iar dezbateri politice prindea contur, înflăcărând inimile unei generații de tineri profesori și studenți, care l-au avut ca mentor pe Timotei Cipariu și ca lider activ și vocal pe profesorul de filosofie, Simion Bărnuțiu. Generația pașoptistă, liderii care s-au afirmat apoi în timpul Revoluției de la 1848 au provenit din aceste cercuri. Băncile seminarului blăjean au fost locul lor de formare. Ei au simțit cu durere starea de înapoiere a națiunii lor. Erau, în același timp, conștienți că de ei depinde ca românii să fie totuși luați în considerare, ca vocea lor să fie auzită, iar drepturile ei să fie cerute! Știau că de ei depindea trezirea unui neam întreg, într-un „ceas” care părea decisiv.

SIMION BĂRNUȚIU

1808-1864

Profesor, istoric, filosof și om politic

Funcții în legătură cu Biserica Greco-Catolică:

Profesor la Blaj din 1829 (mai întâi de sintaxă la Gimnaziu, din 1830 de filosofie la Seminar, apoi și de istorie universală);

Prefect de studii la Seminarul blăjean (din 1830) și notar consistorial (din 1834).

Studii:

Școala normală la Șimleu Silvaniei; Gimnaziul catolic din Carei, 1820-1825. La Blaj, a absolvit cursul de filosofie în 1826, și Seminarului Teologic (1825-1829).

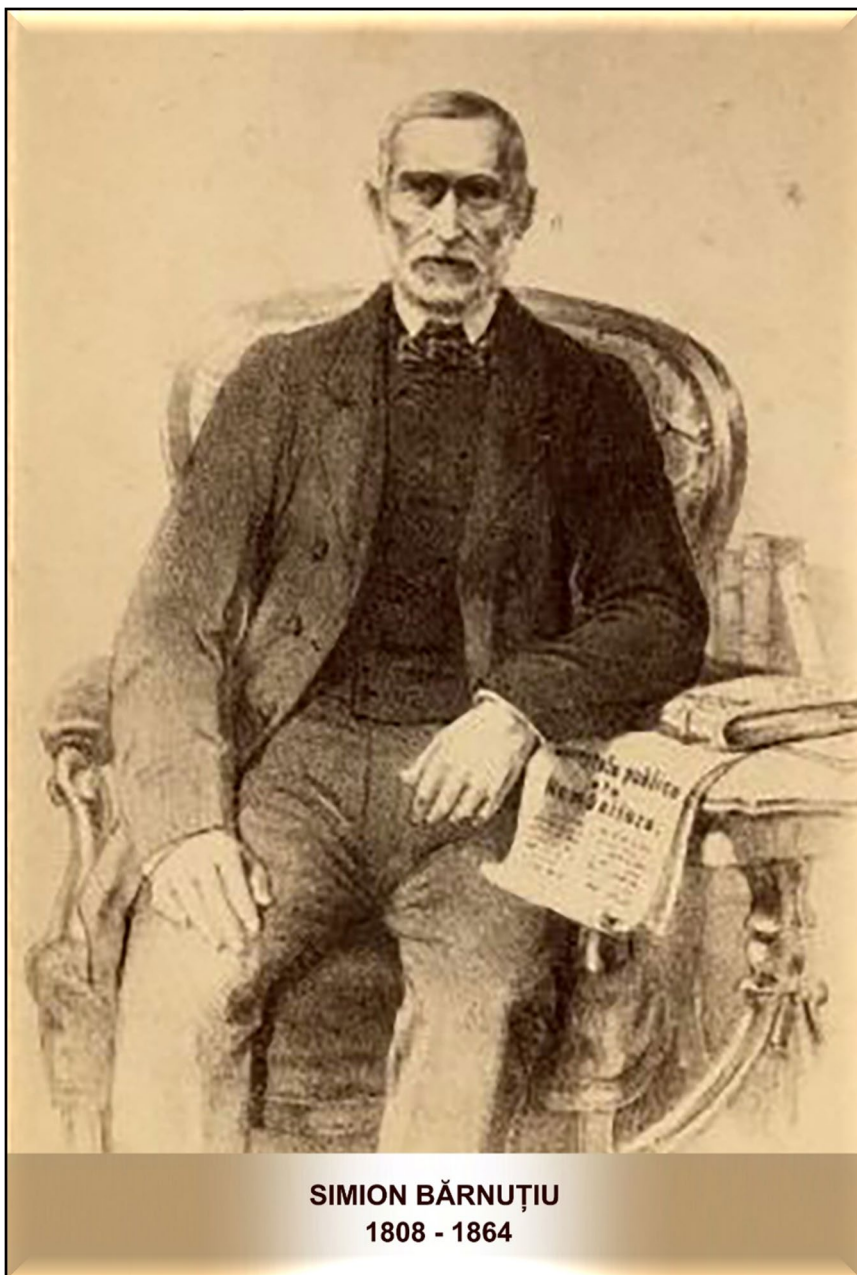
Realizarea cea mai importantă:

Este considerat ideologul luptei naționale a românilor transilvăneni rămânând celebru în istoria gândirii politice românești prin vestitul discurs rostit în Catedrala de la Blaj, în timpul Adunării Naționale a românilor din 3-5 mai 1848, al cărei vice-președinte a fost.

De reținut:

După Revoluția de la 1848, a studiat dreptul la Viena și Pavia, activând din 1855 ca profesor la Academia Mihăileană și apoi la Universitatea din Iași.

Curiozitate: în perioada în care a fost profesor la seminarul din Blaj, a activat și ca preot greco-catolic. A ieșit din rândul clerului în 1845, în urma unui celebru conflict cu episcopul Ioan Lemeni, cunoscut în istorie ca „procesul lemenian”.



Așadar, au trecut la acțiune, iar una din căile pe care s-au pornit a fost solicitarea convocării sinodului diecezan pentru a dezbate situația națiunii. Faptul că episcopul unit era prezent la lucrările Dietei era insuficient. Înaintarea supplexurilor în 1834 și în 1842 era mult prea puțin. Așa că au insistat cu această cerere: convocarea la Blaj a reprezentanților clerului, dar și ai laicilor pentru sinod. Au presat! L-au invocat pe Petru Maior ce scrisese despre prezența laicilor în unele soboare! Au făcut eforturi să-l determine pe episcopul vremii, pe Ioan Lemeni, să acționeze. S-a cerut convocarea sinodului diecezan în 1837 înainte de deschiderea Dietei țării, s-a revenit în 1842 în contextul tensionat generat de demersurile maghiarilor pentru introducerea limbii maghiare ca limbă oficială.

În niciunul din aceste cazuri, solicitările nu au fost aprobate. Pe de o parte, autoritățile oficiale nu erau dispuse spre un asemenea compromis, iar pe de altă parte, nici episcopul Lemeni nu a fost liderul de care tinerii intelectuali aveau nevoie, de aici multă tensiune acumulată. Grupul din jurul lui Simion Bărnuțiu a încercat să-l scoată din funcție pe episcop, aducându-i o serie de acuzații grave care au mers de la corupție și nepotism, la comportament imoral și homosexualitate. Evenimentele din anii 1842 și 1846 au fost, cu siguranță, cele mai complicate și mai tensionate din istoria internă a Bisericii Unite. Ele sunt cunoscute în istoriografie ca „procesul lemenian”. Investigațiile care au avut loc, conduse inițial de episcopul unit de Oradea, Vasile Erdelyi, prieten cu episcopul Lemeni, și apoi de episcopul de Muncaci, au dus la declararea nevinovăției ierarhului blăjean și la excluderea din rândul clerului a lui Bărnuțiu, respectiv la scoaterea din seminar a unui număr mare de seminariști în frunte cu Axente Sever. Ulterior, Bărnuțiu și Sever s-au numărat printre principalii conducători ai națiunii în revoluția pașoptistă.

GEORGE BARIȚIU

1812-1893

Profesor, publicist, istoric și om politic

Funcții în legătură cu Biserica Greco-Catolică:

Profesor de fizică în Seminarul din Blaj

Studii:

gimnaziale și liceale la Blaj: universitare (filosofia și dreptul) la Cluj, iar teologia la Blaj (1831-1835)

Realizarea cea mai importantă:

Este considerat fondatorul presei românești din Transilvania: „Gazeta de Transilvania”, „Foaie literară”, devenită ulterior „Foaie pentru minte, inimă și literatură”, „Calindariu pentru poporul românesc”, „Observatoriul”, „Transilvania”.

De reținut:

Se numără printre:

- ***membrii fondatori ai Academiei Române, instituție pe care a slujit-o ca vicepreședinte sau ca președinte.***
- ***liderii Revoluției de la 1848.***
- ***întemeietorii presei românești transilvănene.***

Curiozitate: ***hirotosit subdiacon, dar urmând vocația la căsătorie a pierdut postul de profesor de fizică la Seminarul blăjean, care pretindea celibatul.***



Clerul s-a mai întrunit la Blaj de trei ori până în 1848: o dată în 1838, pentru depunerea jurământului pentru noul împărat, Ferdinand; și de două ori în 1845, pentru a analiza deciziile luate de comisiile de anchetă privitoare la procesul intentat episcopului Lemeni. Așadar, s-au desfășurat toate acestea fără a se mai putea întoarce la rolul său de conducere doctrinară, administrativă, disciplinară și școlară. Nu s-a reușit nici transformarea lui într-un instrument politic, într-o mare adunare reprezentativă a națiunii. Conflictul creat la mijlocul deceniului patru al secolului XIX a pregătit însă spiritele pentru provocările pe care le va ridica curând revoluția. A cernut liderii, i-a făcut cunoscuți în rândul clerului și al națiunii.

Doi misionari greco-catolici în Valahia

Un episod aparte din istoria Bisericii Greco-Catolice s-a derulat tot în prima jumătate a secolului XIX, oferind o altă perspectivă asupra activității sale pastorale și misionare. Este vorba despre trimiterea primilor „misionari” români uniți în sudul Carpaților, în Țara Românească. Ei aveau misiunea de a se îngriji de românii ardeleni greco-catolici care se aflau deja acolo. Prezența lor vorbea despre un fenomen demografic care s-a intensificat pe tot parcursul secolului XIX și la începutul secolului XX, făcând ca, după 1918, prezența ardelenilor greco-catolici în „Sud” și mai ales în București, să fie destul de consistentă.

Episcopul Ioan Bob a făcut primii pași în această direcție. În 1818 pleca preotul Grigore Maior, fiind urmat în 1825 de către călugărul blăjean Benjamin Todor. Episcopul Bob și misionarii săi erau în legătură cu episcopii romano-catolici de la Nicopole, care erau și administratorii apostolici ai Principatului român. De întreținerea lor se îngrijea împăratul de la Viena, sub al cărui patronat se afla Biserica Catolică din Principate. Acest lucru arată că unul din obiectivele lor era să se adreseze și Ortodoxiei locale. O întreprindere curajoasă, nu-i așa? Biserica Ortodoxă din Țara Românească fusese unul din principalii factori de rezistență împotriva Unirii din Transilvania, pe tot parcursul secolului XVIII. Activitatea episcopilor ortodocși de la Râmnic sau lucrările anti-unioniste tipărite aici și răspândite la nordul Carpaților sunt dovezi clare în acest sens.

Misiunea lui Maior și a lui Todor nu era deloc ușoară. Veneau într-un mediu complet necunoscut, ostil, în mijlocul

unei Biserici Ortodoxe dominante, care tolera cu mare greutate prezența catolicismului în zonă. În plus, erau singuri, fără biserică, având șanse mici de reușită. De altfel, ambii au rămas puțin în Țara Românească. Todor, spre exemplu, a revenit la Blaj în 1829, activând până în 1833 ca egumen al mănăstirii, ceea ce e un semn al aprecierii de care s-a bucurat totuși. A fost însă acuzat că nu a administrat bine fondurile acesteia și, pentru că nu a putut justifica toate cheltuielile, a fost destituit din funcție. În decembrie 1833, afectat probabil de aceste evenimente, a trecut din nou în sudul munților, dar de data aceasta nu ca și misionar, ci ca „dezertor”, trecând la neunire. Plecarea lui e descrisă ca „evadare” de noul egumen, Ladoși, lăsând o rană deschisă în Blaj de care se va tot pomeni în anii care au urmat. Todor a activat ca și profesor la seminarul teologic din Râmnicu-Vâlcea, sub numele de V. Teodorescu, zis și Ardeleanu.

Ideea nu a fost însă abandonată, fiind ținută vie în corespondența dintre episcopul romano-catolic de Nicopole, nunțiatul de la Viena, Curtea imperială și episcopul Lemeni de la Blaj. Îngrijorarea pornea de la realizarea faptului că românii uniți veniți în Țara Românească treceau adesea la Biserica Ortodoxă tocmai pentru că nu beneficiau de niciun sprijin din partea propriei biserici. Un lucru extraordinar a fost pomenit însă de episcopul Lemeni într-una din scrisorile sale în care prezenta eforturile făcute de predecesorul său, Ioan Bob, pentru sprijinirea acțiunii misionare în Țara Românească: el vorbea despre încercarea făcută de acesta pentru a obține libertatea de cult în provincia de la sud de Carpați, respectiv despre cererea aprobării de a construi acolo o biserică. Lemeni relua ideea de a sprijini acest proiect. O biserică greco-catolică în Țara Românească le-ar fi permis uniților de aici să nu meargă în bisericile romano-catolice, lucru ce putea fi privit de ortodocși ca o jignire. Locația adusă în discuție a fost inițial Cioplea, dar episcopul blăjean vorbea deja despre necesitatea

construirii ei la București. Lemeni credea că misionarul nou care urma să fie trimis în Valahia trebuia, la rândul său, să îndeplinească unele condiții: să facă pastorația și educația religioasă a credincioșilor săi, dar cu grijă pentru a nu aduce invective la adresa religiei ortodoxe; trebuia să câștige pe neuniți prin exemplu și conversație plăcută; avea misiunea de a lămuri ce însemna Unirea, pentru că uniții erau confundați uneori cu unitarienii; până ar fi avut o reședință proprie, urma să stea la călugării franciscani și să slujească în biserica lor la ora fixată; trebuia să respecte posturile și normele ritului oriental, fără a prelua elemente latine; urma să recunoască jurisdicția episcopului de Nicopole, dar putea cere sfat la Blaj, al cărui subaltern rămânea; trebuia să-i îndemne pe credincioșii uniți să fie buni supuși; ar fi avut sarcina să viziteze localitățile unde se aflau români uniți. Lemeni se angaja să desemneze un misionar prin concurs. Lucrurile au rămas însă în acest stadiu, iar misionarul nu a mai fost trimis. Primul paroh pentru greco-catolicii din București, trimis de la Blaj, va fi Demetriu Radu, în 1886, iar prima biserică pentru uniți s-a construit în anul 1909, pe strada Polonă.

Acestea sunt originile unei controverse de lungă durată. La începutul anilor 1930, presa ortodoxă protesta puternic împotriva ideii de a se construi o catedrală greco-catolică la București. Arhimandritul Scriban o numea „catedrala dezbinării”⁴⁴, un „cui al vrajbei în mijlocul românilor”. Catedrala putea fi un monument cu puternic mesaj identitar și de propagandă catolică, introdus în mijlocul spațiului spiritual majoritar ortodox. El nu vedea rostul acestei construcții, de vreme ce uniții erau puțini în capitala țării. Polemica a fost susținută de reacția protopopului unit din București, George Dănilă, ce scria în ziarul *Unirea* că această catedrală ar fi fost necesară tocmai

⁴⁴ *Glasul Monahilor*, Nr. 228/1930 – 27 iulie, pp. 1-2.

pentru că în oraș erau peste 35000 de credincioși greco-catolici, ea urmând să servească drept un loc al păcii între frați. Îi răspundea Gheorghe Ciuhandu, arătând că în niciun fel nu ar trebui dată aprobarea pentru construirea unei astfel de catedrale, în orice caz, nu înainte de a se edifica la București „catedrala întregirii neamului”⁴⁵. Arată că Unirea a adus numai violență și dezbinare în relațiile dintre români. Catedrala unită nu a mai fost ridicată, ea rămânând una din multele teme de divergență și de polemică acerbă dintre greco-catolici și ortodocși în toată perioada interbelică.

Reacția ortodoxă nu este deloc surprinzătoare. Ea are caracter defensiv, pentru că se simțea sub o oarecare presiune, în condițiile în care uniții păreau să câștige tot mai mult teren în mijlocul propriului spațiu identitar și simbolic. Să nu uităm că aceste discuții aveau loc în contextul marii polemici privitoare la semnarea Concordatului dintre statul român și Vatican în 1929, act care a creat o rezistență extraordinară din partea Bisericii Ortodoxe. Din nou, nu este deloc surprinzător. De aceea, reprezentanții acesteia au fost foarte sensibili cu orice acțiune cu caracter simbolic care venea dinspre uniți și care ar fi putut avea efect asupra credincioșilor. Bisericele, icoanele, veșmintele sacre ale preoților, ceremoniile publice transmit un mesaj identitar important încărcat de sensibilitate, creând multă emoție în rândul oamenilor. Ele sunt mărturii ale propriei tradiții, pe care fiecare biserică a încercat să și-o promoveze, dar și să și-o apere cu tărie. Fiecare parte e atentă la gesturile făcute de „celălalt” și la impactul pe care acestea îl puteau genera asupra propriei comunități. Spre exemplu, presa ortodoxă comenta critic mesajul implicit pe care noua biserică a greco-catolicilor din Târgu-Mureș îl transmitea odată cu terminarea construcției. Arhitectura sa aducea aminte de

⁴⁵ *Glasul Monahilor*, Nr. 246/1930 – 21 decembrie, pp. 1-2.

catedrala Sf. Petru de la Roma, subliniind astfel caracterul său catolic și legătura spirituală directă cu Scaunul pontifical. Ceea ce pentru românii uniți reprezenta un element pozitiv și coerent cu propriul discurs, era interpretat de ortodocși ca o trădare a tradiției și a caracterului „românesc” al bisericii.

Inițiativa episcopului Ioan Bob de a trimite clerici în afara Transilvaniei pentru a veni în sprijinul nevoilor spirituale ale românilor uniți ajunși în spațiul extracarpatic rămâne o mărturie importantă pentru grija pastorală pe care o avea pentru întreaga lui turmă, oriunde s-ar fi aflat aceasta. În perioada interbelică, acest lucru însemna și Bucovina, chiar și Basarabia, unde au fost prezente mai multe comunități greco-catolice. Unirea trecea astfel Carpații, urmându-și credincioșii, la început foarte timid, dar din ce în ce mai curajos începând cu finalul secolului XIX. Terenul confruntării dintre românii uniți și cei ortodocși se muta în afara zonei tradiționale a Transilvaniei, ridicând nivelul polemicii și diversificându-i temele.

Pași spre creionarea unui specific ritual...

În anul școlar 1833-1834, au venit la Blaj și doi studenți greci, Naslem și Panait Djanli, cel din urmă fiind fiul curatorului de la biserica greacă din Brașov. De Rusalii, au fost vizitați de tatăl lor. Relatând despre acest episod care vorbește și despre o deschidere extraordinară a Blajului spre mediul neunit, George Barițiu povestește că acesta s-a mirat afirmând că „Sfânta Liturghie întocmai se servește la patriarhia din Constantinopol”⁴⁶. Chiar dacă acceptăm faptul că ideea aceasta era totuși o exagerare, ea dezvăluie o stare de lucruri reală: uniții au menținut ritul răsăritean al bisericii lor, așa cum solicitaseră încă de la momentul Unirii și cum afirmaseră de atâtea ori în lucrările de susținere a propriului discurs identitar.

Treptat, în timp, au avut loc și o serie de modificări, venite în special de sus în jos, dinspre ierarhie spre clerul de rând și credincioși, dar și prin procesul de imitație de la nivelul comunităților unde românii uniți trăiau alături de romano-catolici. Acestea au avut menirea de a întări specificul identitar al Bisericii Greco-Catolice din Transilvania, de a-i crea un caracter individualizator care să o identifice totuși în ochii credincioșilor. Vor duce, însă, și la modelarea unei pietăți specific greco-catolice, cu elemente foarte vizibile în perioada interbelică, trainic înrădăcinate în mentalul colectiv al uniților. Am pomenit deja de demersurile făcute pentru latinizarea limbajului din cărțile liturgice ieșind în evidență acele câteva cuvinte care marchează identitar Biserica Unită: „îndură-Te

⁴⁶ G. Bariț, *Părți alese*, vol. 1, p. 567.

spre noi”; „Spiritul Sfânt” etc. Alte intervenții au avut scopul de a delimita și mai mult ceea ce însemna tradiția proprie a Bisericii din poziția sa de Biserică a Răsăritului. Era vorba de acea biserică aflată în comuniune cu Roma înainte de marea schismă de pe vremea lui Mihail Cerularie. Pe de altă parte, alte inițiative aduceau în fața credincioșilor practici sacramentale și rituale de origine latină, menite să întărească legătura spirituală cu catolicismul.

Exemplul cel mai elocvent din prima categorie a fost încercarea de a o scoate din calendar pe Sfânta Paraschiva, celebrată în mod obișnuit la data de 14 octombrie. Ea a fost trecută în calendarul de la sfârșitul primei ediții a *Catavasierului* blăjean din 1762 ca sărbătoare de poruncă, așa cum apare ea cinstită și în cărțile liturgice ortodoxe din sudul Carpaților⁴⁷ – așa cum menționasem și anterior, primele ediții ale cărților tipărite la Blaj au urmat modelul celor ortodoxe, fără a li se aduce nici cea mai mică modificare. Însă, deja în *Orologhionul* din 1766, la data de 14 octombrie nu mai apare Sfânta Paraschiva, fiind menționat doar Sfântul Mucenic Nazarie⁴⁸. Constatarea se poate face și pentru ediția a doua a *Catavasierului* de la Blaj, din 1769, în ziua respectivă fiind amintiți Sfinții Mucenici Nazarie, Gervasie, Protasie și Celsie. Era o încercare de delimitare a conducerii Bisericii Unite față de o sfântă care nu avea nimic în comun cu istoria acestei biserici, dar nici cu tradiția Bisericii Răsăritului din perioada de dinainte de marea schismă din 1054. Ulterior, în *Orologhionul* publicat în 1835 se spunea la aceeași dată în completarea numelor acestor mucenici: „întru această zi s-au obicinuit întru unele locuri a se prăznui Cuvioasa Paraschiva”, fără ca apoi să redea troparul

⁴⁷ Vezi: *Catavasier*, Blaj, 1762, p. 486; *Catavasier*, Râmnic, 1740, f. 161; *Antologhionul*, Râmnic, 1737, f. 78r.

⁴⁸ *Orologhion*, 1766, p. 402.

închinat acestei Sfinte⁴⁹. Situația a rămas aceeași și în cărțile liturgice de la finalul secolului XIX sau din perioada interbelică. Sfânta Paraschiva lipsește din lista sfinților celebrați în 14 octombrie și în cazul *Acatistelor* din 1880 și 1904, al *Orologhionului cel Mare* din 1890, 1912 și 1934, sau al *Euhologhionului* din 1940⁵⁰.

Atunci când lucrurile păreau că s-au definitivat în legătură cu această problemă, ediția a patra a *Euhologhionului* din Blaj din 1868 oferă marea surpriză: menționarea Sfintei Paraschiva, în 14 octombrie⁵¹. Tit Bud o trecea și el pe Sfânta Paraschiva în prezentarea sfinților din calendar, în lucrarea sa *Viața Sântilor* din 1897.⁵² Pentru a arăta inconsecvența în aplicarea acestei măsuri de „scoatere” a mențiunii acestei sfinte din calendar, cel mai bun exemplu este observarea calendarelor tipărite la Blaj. Calendarul *Unirii* pe anul 1896 o menționează pe Sfânta Paraschiva la 14 octombrie, în vreme ce în ediții ulterioare, bunăoară cele din 1909 sau 1912, îl consemnau la această dată doar pe Sfântul Nazarie. Acesta din urmă apare singur în *Calendarul de la Blaj* pe anul 1932, spre exemplu, pentru ca în edițiile din 1946 și 1948 să reapară Sfânta Paraschiva⁵³.

Această inconsecvență în aplicarea deciziei din deceniul șapte al secolului XVIII se explică prin faptul că Sfânta Paraschiva se bucura de o cinstire aparte și în rândul credincioșilor greco-catolici, continuând o tradiție care venea din perioada de dinainte de Unire. O dovadă în acest sens este numărul mare de biserici din dieceza de Făgăraș care aveau hramul acestei

⁴⁹ *Orologhionul cel Mare*, 1835, p. 255.

⁵⁰ *Acatistier*, 1774, p. 572; *Minologhion*, 1781, p. 152; *Acatistier*, 1816, p. 443; *Acatistier*, 1835, p. 166; *Antologhion*, 1838, p. 148; *Orologhionul cel Mare*, 1890, p. 235; *Idem*, 1912, p. 249; *Idem*, 1934, p. 325; *Carte de rugăciuni*, 1935, p. XIV; *Euhologhion sau Molitvenic*, 1940, p. 352.

⁵¹ *Euhologhion*, 1868, p. 483.

⁵² T. Bud, *Viața Sântilor*, p. 46.

⁵³ *Calendarul Unirii*, 1896/1909/1912, p. 22; *Calendarul de la Blaj*, 1932/1946/1948, p. 24.

sfinte, deosebit de populară în rândul credincioșilor, mai ales în regiunile de sud și est ale Transilvaniei, dar nu numai.

Șematismele publicate în 1835 și 1842 prezintă și hramurile bisericilor greco-catolice din dieceza de Făgăraș. În totalul parohiilor unite, hramurile dedicate Sfinților Arhangheli Mihail și Gavril la care se adaugă cele ale Sfântului Arhanghel Mihail singur, au o predominantă copleșitoare. Ele sunt în număr de 720, adică 54,05% din totalul exemplelor contabilizate. Hramurile dedicate Fecioarei Maria ocupă locul doi din total – 141 de cazuri, adică 10,88%. Pe locul trei s-ar afla Sfântul Nicolae – 9,08% – 121 exemple, apoi Sfânta Paraschiva – 5,25% – 70 exemple.

Opțiunile credincioșilor pentru aceste hramuri par să se păstreze și în perioada de după 1850 în legătură cu bisericile nou construite. Alături de Sfinții Arhangheli, Sfânta Paraschiva continuă să fie preferată de credincioși ca patroană spirituală a lăcașurilor lor de cult. Reintroducerea în calendar a Sfintei Paraschiva după 1850 este, în aceste condiții, o recunoaștere a realității practice din teritoriu.

Decizia ierarhiei unite de detașare față de o serie de sfinți care nu au făcut parte din tradiția Bisericii Răsăritului de dinainte de Marea Schismă nu a cuprins-o doar pe Sfânta Paraschiva. Ea s-a aplicat și în cazul Sfântului Grigore Palamas și a Sfântului Mare Mucenic Ioan cel Nou de la Suceava.

Aceste „corecturi” au fost făcute în mod conștient ca parte a unei viziuni globale urmărite consecvent de-a lungul anilor tocmai pentru a realiza această detașare față de Biserica Neunită. Acest fapt e dovedit și de discuțiile care au avut loc în cadrul celei de-a șasea conferințe episcopale de la Blaj din 18 septembrie 1858, în prezența unei delegații apostolice conduse de nunțul de la Viena, Antonio de Luca. Reprezentanții papei constatau eforturile de delimitare a uniților de unii „sfinți eminamente ortodocși”, referindu-se în mod expres tocmai la Sfânta Paraschiva, Sfântul Grigore Palamas și Sfântul Ioan cel Nou de la Suceava.

A existat mereu o distanță oarecare între discursul oficial al Bisericii și realitatea de la nivelul practicilor rituale. Desigur că, în linii mari, ritul și tradițiile răsăritene au fost menținute în toată această perioadă. Au existat însă și influențe venite dinspre ritul latin, o serie de elemente specific romano-catolice fiind adoptate și de către greco-catolicii ardeleni. Acest lucru s-a făcut probabil prin imitație, mai ales în comunitățile mixte confesional.

Două documente de la mijlocul secolului XIX dezvăluie o serie de lucruri extraordinare. În inventarul parohiei Crasna, făcut în anul 1857, erau menționate și „4 rânduri de veșminte pentru uzul miniștrilor cu rochii de postav roșu cu gulere de postav roșu”⁵⁴. Este vorba despre hainele pe care le poartă ministranții, copiii sau tinerii care îl asistă în mod obișnuit pe preotul romano-catolic atunci când celebrează Liturgia. Pe de altă parte, în circulara lui Lemeni din 29 mai 1840 se amintește că Laurențiu Kohl Major, artist din Viena, a realizat seria de icoane ale patimilor Domnului. Toate cele 14 icoane costă 8 fl. 30 cr.m.c.⁵⁵. Episcopul se referă la *Calea Crucii*. Aceasta nu este numai un element de decor al bisericilor de rit latin, ci presupune și o devoțiune, o rugăciune specială, rostită de preot și de credincioșii romano-catolici în săptămânile din Postul Paștelui. Faptul că arhiereul unit recomanda această serie aparte de icoane arată că această practică a vieții spirituale era cunoscută de uniți și folosită, adoptată și pusă efectiv în practică și de către aceștia, cel puțin în anumite zone. Alături de *Rozariu*, introdus din ce în ce mai vizibil spre finalul secolului XIX, *Calea Crucii* este până astăzi una dintre rugăciunile cele mai populare pentru greco-catolici, devenind o practică generalizată și oficializată în ansamblul Bisericii.

⁵⁴ D. J. A. N. Sălaj, Fond Parohia greco-catolică Crasna, 1/1834-1877, f. 22v.

⁵⁵ D. J. A. N. Hunedoara, Fond Protopopiatul greco-catolic Orăștie, 1/1840, f. 13r.

Odată ce au trecut anii marilor confruntări confesionale de pe vremea lui Inochentie Micu și Petru Pavel Aron, uniții s-au temut din ce în ce mai puțin să arate din ce în ce mai multe puncte de diferență față de ortodocși. Poate cel mai puternic exemplu a fost cel amintit încă din primii ani ai secolului XIX de profesorul și canonicul blăjean, Dimitrie Vaida: în lucrarea sa din 1813 închinată episcopului Ioan Bob, într-o notă de subsol, răspundea unei acuzații formulate dinspre mediul ortodox sud-carpatic care spunea că uniții nu mai realizau ceremonialul Botezului prin scufundarea copilului în apa sfințită, ci prin stropire, așa cum făceau romano-catolicii. Iar Vaida apăra această practică, amintind din nou faptul că Unirea s-a făcut în credință și nu în rit.

Dacă tatăl celor doi studenți greci ar fi vizitat Blajul în mijlocul anilor interbelici și ar fi văzut portretul papei în catedrală, ar fi auzit pomenirea suveranului pontif în timpul liturghiei, ar fi găsit imagini cu stațiunile din *Calea Crucii* pe pereții vreunei biserici sau ar fi văzut credincioși și preoți uniți rugându-se Rozariul sau novenele specifice Sfântului Anton de Padova sau Sfintei Rita, ar mai fi avut el acel sentiment de nedumerire referitor la tipul de biserică în care se află? Evident că nu. Or, tocmai acest lucru și l-au dorit ierarhii uniți: credincioșii să se simtă ca aparținând unei biserici răsăritene care era însă conectată la universul spiritual catolic nu doar prin elementele abstracte de credință, ci și prin aspectele vizibile ale pietății individuale și colective.

Biserica Unită în timpul revoluției de la 1848

După terminarea procesului în care a fost implicat episcopul Ioan Lemeni, lucrurile păreau că își reiau cursul oarecum normal. Blajul lui Lemeni nu avea însă cum să mai fie ca înainte: tensiunea a rămas plutind între zidurile seminarului; acuzațiile atât de grave mai răsunau în jurul pieței centrale; durerea, îndârjirea, încrâncenarea, oboseala tuturor celor implicați nu aveau cum să fie uitate. În cei patru ani de conflict, se spusese prea multe lucruri care nu mai puteau fi retrase, tonul disputei a fost prea ridicat, iar presiunea a fost imensă. În definitiv, lupta aceasta a fost foarte asemănătoare cu una pentru supraviețuire. În final, Bărnăuțiu pleca din Blaj, alături de studenții care îl susținuseră. Nu au putut dovedi până la capăt acuzațiile pe care le-au formulat împotriva episcopului. În special pe cea mai gravă: aceea de homosexualitate. Dacă doreau înlăturarea vlădicului, aveau nevoie de ceva mult mai mult decât de acuzația de proastă administrare a fondurilor sau a domeniului Cut. Lupta a fost însă inegală, pentru că autoritatea episcopală era greu de atins, mai ales în condițiile în care martorii lor au fost ușor contestabili, iar dovezile aduse erau în cel mai bun caz circumstanțiale. Ce a rămas a fost însă o mare rană deschisă. Popularitatea episcopului, imaginea sa în fața clerului, a fost foarte puternic afectată. Seminarul a pierdut o serie întreagă de oameni foarte valoroși. Iar scopurile acestei dispute legate de lupta națională nu au fost atinse. Sinodul diecezan nu s-a întrunit pentru a dezbate nevoile națiunii, iar interesele acesteia nu au fost în niciun fel apărate, iar cele ale bisericii cu atât mai puțin.



IOAN LEMENI

1732-1850

Predecesor: **Ioan Bob**

Succesor: **Alexandru Șterca Șuluțiu**

Titlul purtat: **episcop de Făgăraș**

Sediu: **Blaj**

Realizarea cea mai importantă:

activitatea pastorală – vizitarea întregii dieceze.

Studii:

la Blaj și la Oradea, la seminarul romano-catolic.

Curiozitate:

Ales pe primul loc, cu o majoritate uriașă – 179 de voturi din 212.

Peste doar doi ani, însă, avea să izbucnească marea revoluție pașoptistă, care a făcut să explodeze toate energiile suprimate pentru atât de multă vreme. Pentru Bărnuțiu și mulți dintre foștii săi studenți, noile evenimente revoluționare au oferit ocazia perfectă de a ieși din umbră și de a-și îndeplini oarecum destinul pentru care sacrificaseră atât de multe. Nu pentru această luptă se pregătiseră ei atâta timp și nu în numele ei au purtat steagul revoltei contra episcopului pe care îl considerau nedemn de a mai fi liderul politic și național al românilor? Procesul le-a adus notorietate în rândul oamenilor, iar în aceste condiții, Bărnuțiu și ceilalți tineri au ieșit în față, preluând în bună măsură conducerea mișcării revoluționare românești.

Derularea evenimentelor de la 1848-1849, cererile formulate în memorii și în marile adunări naționale de la Blaj din lunile mai și septembrie 1848, luările de poziții ale marilor

lideri, Bărnăuțiu, Axente Sever, Avram Iancu, Treboniu Laurian, Barițiu și atâția alții, au fost intens analizate în istoriografia română. La fel s-a întâmplat și cu atitudinile celor doi ierarhi, Ioan Lemeni și Andrei Șaguna, respectiv pozițiile clerului și ale celor două Biserici în ansamblu. Iar analizele nu sunt lipsite de controverse și de concluzii uneori critice și radicale.

Poziția Bisericii Greco-Catolice a fost foarte complicată. Sunt mai multe niveluri de analiză: poziția Bisericii Unite ca instituție; poziția ierarhului său; acțiunile reprezentanților clerului; respectiv atitudinile individuale ale diferiților preoți, profesori sau membri ai elitei Blajului.

Episcopul Lemeni și-a asumat rolul de conducător al bisericii sale și de reprezentant al națiunii, dar poziția sa a fost foarte diferită de cea a lui Bărnăuțiu și a părut a fi în contradicție cu modul de acțiune și cu obiectivele revoluției române din Transilvania: contestarea deciziei de unire a Transilvaniei cu Ungaria și recunoașterea drepturilor și egalității națiunii române într-o provincie autonomă. Personal, era conștient de gravitatea situației și de faptul că națiunea română trebuia să-și ceară și să-și apere drepturile.

Cum urmau să se facă toate acestea, era însă o altă discuție. Era legalist și a considerat că nu se putea face mare lucru împotriva deciziei unirii Transilvaniei cu Ungaria, aprobată de altfel de împăratul de la Viena. Era împotriva folosirii forței. Se declara pentru respectarea ordinii și a deciziilor care veneau din partea autorităților, conform vechiului principiu al separării chestiunilor bisericești de cele ale statului: „dați Cezarului ce e al Cezarului”. Credea și el că prin unirea cu Ungaria și introducerea constituției liberale, foarte multe din drepturile pe care le tot cereau românii de atâta vreme aveau să fie îndeplinite. Toate acestea l-au făcut să fie considerat pro-maghiar. Preocupat de a păstra calea legală, episcopul s-a îndepărtat astfel de cei pe care îi păstorea. De-a lungul lunilor aprilie-septembrie

1848, episcopul unit a trimis numeroase circulare preoțimii sale cerând liniște și ascultarea de autorități. Până la punctul în care a ajuns să-i irite și pe cei care se mai străduiau încă să pună aceste ordine în practică. Vicarul Rodnei, Macedon Pop, îi scria în septembrie 1848 să nu mai trimită astfel de circulare, pentru că erau contrare oricărei așteptări din partea poporului, iar ei, preoții care le prezentau, erau puși în dificila situație de a fi contestați de proprii credincioși care îi acuzau de lipsă de reacție și de sprijin. Toate acestea l-au făcut pe episcop să fie considerat ca un adevărat trădător al națiunii sale și al idealurilor acesteia. Să fie contestat direct, vizibil, în public, ca în timpul adunării din Duminica Tomii, în aprilie 1848. Indignați de încercarea episcopului de a-i trimite acasă, o parte din cei prezenți și-au „îngăduit o răzbunare grotescă: măgarul episcopal a fost împodobit cu o tichie episcopală, iar de gât i se atârna o tablă cu vorbele – *până acum eu ți-am purtat apa, de aici înainte mi-o vei purta-o tu*”⁵⁶. Să fie apoi amenințat inclusiv cu moartea, ceea ce l-a determinat să nu se mai întoarcă în Blaj după plecarea sa la Cluj, unde a prezentat petiția redactată în timpul Marii Adunări din 13-15 mai.

Poziția sa față de revoluție a fost similară cu cea a papei Pius IX în Italia, unde pontiful a refuzat să se așeze în fruntea revoluționarilor italieni. Era similară cu cea a altor ierarhi, ca de exemplu Vasile Erdelyi, colegul său unit de la Oradea, sau cu cea a unora dintre liderii greco-catolici, ca și Alexandru Șterca-Șuluțiu, vicarul foraneu al Silvaniei, sau chiar ca și Timotei Cipariu sau George Barițiu, cu atitudini moderate în fazele de început ale revoluției. Desigur, Cipariu sau Barițiu se vor implica din ce în ce mai mult în firul evenimentelor revoluționare, fiind unele dintre personajele centrale ale revoluției și colaboratori apropiați ai lui Bărnuțiu.

⁵⁶ G. Bogdan-Duică, *Viața și ideile*, p. 83.

TIMOTEI CIPARIU

1805-1877

Preot, profesor, lingvist, scriitor, istoric...

Funcții: *Vicar general arhiepiscopesc, Prepozit al Capitulului mitropolitan din Blaj, Canonic metropolitan, Director și Profesor al Gimnaziului, Restaurator și prefect al Tipografiei Seminarului Diecezan (1833-1863).*

Studii:

Gimnaziale, liceale și teologice la Blaj (1814-1825)

Realizarea cea mai importantă:

Este considerat „părintele filologiei românești”, datorită lucrărilor fundamentale despre originea latină a limbii române și evoluția sa istorică. A pus bazele primului dicționar complet al limbii române și a redactat primele volume de gramatică structurală. A tipărit primul ziar românesc integral cu caractere latine din Transilvania, a fondat prima revistă românească dedicată exclusiv studiilor filologice.

De reținut:

Membru fondator (1866) și ulterior Vicepreședinte al Academiei Române; Membru fondator, Vicepreședinte (1861-1867) și Președinte (1877) al ASTREI.

Curiozitate: *Era admirat și pentru rapiditatea cu care citea: „Când lua în mână o scrisoare, așa iute o parcurgea, încâtu-i venia omului să nu creadă, că dintr-o singură privire a cuprins-o toată”. Era poliglot, vorbea 14 limbi.*



**Timotei Cipariu
(1805-1887)**

[Signature]

Însă poziția lui Ioan Lemeni era foarte diferită de cea a ierarhilor maghiari, de exemplu, direct și activ implicați în susținerea revoluției proprii sau față de cea a lui Andrei Șaguna, ierarhul ortodox de la Viena, loial Casei de Austria, și cu o atitudine mai apropiată de ceea ce așteptau liderii revoluționari sau față de cea a multora dintre reprezentanții de seamă ai clerului greco-catolic.

Pe parcursul anului 1848, liderii revoluționari au făcut repetate apeluri către preoțime să se implice, să fie alături de popor, de oamenii pe care îi păstoreau și care aveau încredere în ei. Să acționeze ca modele. În 9 iunie 1848, Alexandru Papiu Ilarian îi scria protopopului din Sibiu: „Domnule, arată că ești român, căci acum e timpul; arată că vrei fericirea națiunii; arată că te ridici deasupra intereselor egoiste, către un interes mai înalt, care e al nostru al tuturor, comun”. „Domnia ta să ții cu poporul, căci ești preot”. Să îndemne poporul să-și pregătească armele. „Pe Dumnezeu, te conjur, domnul meu, ca și pe poporul ce-l păstorești, fă ceea ce-ți spunem”⁵⁷.

Au răspuns activ la aceste mesaje studenții din Blaj, cei care au contribuit enorm la mobilizarea oamenilor din sate, la transmiterea mesajelor și a proclamațiilor lui Bărnuțiu sau ale altor lideri. Au răspuns pozitiv o parte mare dintre profesorii din seminar, unul dintre cei mai activi fiind Aron Pumnul sau cea mai mare parte a membrilor capitlului blăjean. Toți aceștia au avut un rol fundamental în organizarea marilor adunări de la Blaj. Să ne gândim doar la adunarea din 13-15 mai, când 40000 de oameni s-au aflat în micul oraș episcopal și pe Câmpia Libertății. Comportamentul lor impecabil și lipsa oricăror incidente, fapt remarcat și de autoritățile maghiare, inclusiv de militarii trimiși la fața locului să supravegheze desfășurarea evenimentelor și să intervină dacă apăreau tulburări, s-au

⁵⁷ *Documente privind Revoluția de la 1848*, vol. 6, doc. 144, pp. 292-293.

datorat acțiunii conducătorilor revoluției în frunte cu Bărnăuțiu și tuturor acestor factori locali, implicați în organizare. Blajul s-a ridicat la nivelul așteptărilor, iar reprezentanții națiunii române au dovedit o coeziune rar întâlnită în istoria poporului nostru, un model de solidaritate, de răbdare, de mobilizare, demn de a fi amintit și celebrat cu regularitate de toate generațiile viitoare.

Un alt nivel de răspuns pozitiv a fost cel al protopopului Mediașului Ștefan Moldovan, foarte activ în evenimentele revoluționare sau cel al lui Simion Balint, parohul din Roșia Montană, prefect al Legiunii Arieșului, cel care a luptat efectiv alături de Avram Iancu. I s-a încredințat coordonarea luptelor din zona Abrud, Câmpeni, Iara-Buru, demonstrând extraordinare capacități de conducere militară. Observând că mai mulți din colaboratorii lui Avram Iancu erau preoți, Farkas Kemeny, comandantul trupelor maghiare care au forțat fără succes intrarea în Abrud în iunie 1849, răbufnea: „dracul să se mai bată cu popii”! Simion Balint este reprezentarea extraordinară a versului „preoți cu crucea-n frunte”, din celebra poezie „Deșteaptă-te, române!” a lui Andrei Mureșianu.

Revenind la episcopul Lemeni, merită menționat faptul că atitudinile sale i-au adus o oarecare recunoaștere din partea autorităților maghiare, care i-au apreciat încercările legaliste. Lemeni a trecut însă prin unul din cele mai șocante momente din viața sa tocmai la Cluj, în timpul desfășurării lucrărilor Dietei, acolo unde s-a dus să înainteze petiția redactată la Blaj. A cerut chiar și abrogarea Aprobateilor și a altor legi total defavorabile românilor. A cerut inclusiv recunoașterea oficială a națiunii române. A făcut, în linii mari, ceea ce făcuse Inochentie Micu cu un secol în urmă. S-a pomenit și el puternic contra liderilor de liderii maghiari. Însă, ceea ce i-a marcat definitiv viitorul a fost faptul că el a votat pentru uniunea

Transilvaniei cu Ungaria. După vot, s-a trezit într-un scenariu greu imaginabil. Împreună cu deputatul sas Konrad Schmidt, s-a pomenit scos în stradă în fața mulțimii, dus pe umeri și „ridicat acolo pe un scaun”, conform relatării lui Samuil Poruțiu, martor la eveniment. Ce moment! Ce teamă! Câtă presiune! Li s-au pus în mână „flamuri de uniune” și au fost „siliți” să declare în mijlocul mulțimii fanatizate că acceptă unirea, ca și cum această acceptare ar fi făcut-o în numele românilor și sașilor. Barițiu arată că Lemeni „a spus mulțimii că acceptă uniunea în numele său personal și al poporului român și va acționa pentru realizarea ei”. A fost declarația care l-a compromis definitiv pe Lemeni în fața românilor, fiind dezavuat de Comitetul Național Român pentru acest gest. Nimic din activitatea lui ulterioară nu a mai schimbat acest lucru. În timpul verii anului 1848, Lemeni și Șaguna s-au aflat la Pesta. Au fost în audiențe la Palatin și la diferiți miniștri, fără rezultat însă. Și activitatea lor de aici a creat în fața tinerilor impresia că a trădat cauza națională.

Nu este de mirare că după revoluție, Ioan Lemeni a trecut prin momente grele, fiind forțat să demisioneze de către guvernul de la Viena. Aflat într-o audiență la primul ministru austriac, Lemeni afla cu durere că nu mai putea rămâne în funcție pentru că pierduse încrederea conducătorilor propriului neam. Bărnuțiu și ceilalți conducători ai revoluției ceruseră demiterea episcopului. Conflictul dintre cele două părți nu avea cum să se stingă altfel. Ar fi fost oricum foarte greu ca Lemeni să revină la Blaj și să conducă în continuare, în condițiile în care era privit cu suspiciune inclusiv de o mare parte din clerul greco-catolic. Transilvania intra într-o altă eră după 1850, iar Biserica Greco-Catolică nu putea face excepție... nu putea rămâne blocată în trecut.

Lemeni a rămas în exil la Viena, locuind în mănăstirea franciscanilor. Și-a scris memoriile, a primit câteva vizite, a rămas

în contact cu o parte din reprezentanții bisericii de acasă. Mitropolitul Șuluțiu a fost unul dintre ei, ținându-l la curent cu noutățile și cu evenimentele mari ale vremii. Episcopul Vasile Erdelyi de la Oradea a fost un altul. O replică a acestuia la finalul uneia dintre vizite e reprezentativă pentru atmosfera în care a trăit fostul episcop în capitala imperială. Lemeni l-a condus pe Erdelyi la plecare. Nu a mai coborât scările, plângându-se că îi era greu să se deplaseze, având dureri mari la piciorul unde suferise un accident în timpul unei călătorii spre Cluj, trăsură sa căzând într-un șanț în apropiere de Aiud. La auzul plângerii lui Lemeni, episcopul Oradiei a răspuns cu sarcasm: „Lasă, Preasfinția Ta, că tot mai bine aici decât la închisoare”!

Lemeni a murit în 1861, dar nu înainte de a primi încă o vizită foarte importantă, cu un puternic caracter simbolic. A fost „cercetat” de unul din marii săi contestatari din timpul procesului lemenian și al revoluției pașoptiste: Axente Sever. Au stat îndelung de vorbă, în pace. Poate că sosise și timpul împăcării...

Mitropolitul Șuluțiu și nunții apostolici

În 30 septembrie 1850, în sinodul electoral de la Blaj, era ales ca episcop Alexandru Șterca-Șuluțiu, vicarul foraneu al Silvaniei. El ajungea astfel în fruntea diecezei de Făgăraș într-unul din cele mai grele momente din istoria acesteia: tensiunea de după Revoluția de la 1848-1849 era încă puternic resimțită în Transilvania; imaginea ierarhului unit fusese afectată serios de poziția pro-maghiară a fostului episcop, Ioan Lemeni; canonicii erau împărțiți între suporterii acestuia din urmă și cei care îl susțineau pe vicarul Șuluțiu; Blajul, clădirile școlilor, palatul și tipografia fuseseră grav avariate în timpul iernii dintre 1848 și 1849, când trupele maghiare au ocupat orașul. Așadar, predomina o atmosferă de presiune, neîncredere, îngrijorare.

Șuluțiu a fost ales însă cu numărul cel mai mare de voturi. Trebuia să liniștească spiritele, dar și să repornească toate sistemele instituționale ale bisericii și să le aducă la funcționarea lor normală. Să re poziționeze Biserica Unită în relația sa cu Viena. A fost alegerea cea mai bună. Clerul s-a orientat spre unul dintre cei mai respectați lideri ai perioadei. Vicarul Silvaniei se remarcase în timpul tuturor evenimentelor tulburi din deceniul anterior prin moderație, echilibru și simț practic. A fost un susținător al ideilor care au marcat mișcarea națională: a solicitat sinod diecezan cu participarea laicilor pentru a susține drepturile națiunii; s-a opus legii care ar fi introdus folosirea limbii maghiare în școli și în biserici; l-a sfătuit pe episcopul unit să colaboreze direct cu ierarhul ortodox de la Sibiu pentru că, în viziunea sa, chestiunile acestea priveau întreaga națiune și nu doar pe uniți. În timpul procesului lemenian, s-a aflat mereu în comunicare directă cu majoritatea celor implicați, fiind consultat de ambele părți.

ALEXANDRU ȘTERCA ȘULUȚIU

1794-1867

Predecesor: *Ioan Lemeni*

Succesor: *Ioan Vancea*

Titlul purtat: *episcop de Făgăraș și mitropolit de Alba Iulia și Făgăraș*

Sediu: *Blaj*

Realizarea cea mai importantă:

a reorganizat și consolidat Biserica Română Unită ca provincie mitropolitană autonomă, devenind primul ei mitropolit după restaurarea Mitropoliei de Alba Iulia și Făgăraș (prin Bula Ecclesiam Christi a Papei Pius al IX-lea din 1853) și a întărit rolul Blajului ca principal centru religios, cultural și național al românilor din Transilvania.

Studii:

la Abrud, la Alba Iulia și la Blaj (teologia).

Curiozitate:

a fost preot căsătorit la Bistra, dar rămânând văduv, a slujit în continuare biserica ca preot paroh, protopop și vicar foraneu al Sivaniei, fiind ales primul (cu 96 de voturi) în scaunul episcopal vacant al Făgărașului la Sinodul electoral din 30 septembrie 1950.

Fiecare a sperat să-l atragă pe Șuluțiu de partea lor. Vicarul i-a sfătuit pe fiecare, a încercat să păstreze echilibrul și a atras atenția tuturor asupra efectelor negative profunde pe care conflictul acesta le avea asupra națiunii și bisericii. A fost însă un mare susținător al ideii de respectare a autorității instituției episcopale și a înțeles că lupta din interiorul Blajului aducea prejudicii majore tocmai prestigiului, dar și credibilității și funcționalității acestei instituții. Pe lângă toate acestea, a fost recunoscut ca un om foarte practic, un excelent administrator, un conducător energic și cu mare autoritate în fața preoților și protopopilor. Ca vicar luptase eficient pentru dotarea parohiilor din zona sa, reușise să strângă banii pentru construirea bisericii vicariale din Șimleul Silvaniei, promovase ordinea și organizarea de la nivelul parohiilor, acționase eficient pentru îmbunătățirea situației școlilor din vicariat. A fost în contact cu autoritățile politice, corespondase direct cu ierarhia catolică de la Esztergom sau Viena, apelase la sprijinul Curții.

Se putea oare o alegere mai potrivită? Sinodul a ales omul care putea aduce liniștea, dar care avea și energia și priceperea de a face față la toate provocările enorme care se ridicau în fața Bisericii Greco-Catolice. Nu au ales un cărturar. Nu era momentul pentru unul ca Timotei Cipariu, de exemplu. Nu au ales nici pe unul din membri capitolului, din administrația centrală a Blajului, clerici foarte importanți, dar care au fost prea mult implicați direct în toate tensiunile vremii. Nu era momentul pentru unul ca Basiliu Rațiu, de pildă.

După sfințirea ca episcop la Oradea, în 1851, Șuluțiu revenea la Blaj și intra într-un palat episcopal fără mobilă, aceasta fiind distrusă în timpul revoluției, iar ce a supraviețuit fusese luat de preceptori. Găsea o vistierie goală, însă nu a fost omul care să se dea înapoi în fața unei provocări mari.



Cea mai mare provocare a venit însă odată cu întemeierea mitropoliei de Alba-Iulia și Făgăraș, oficializată prin Bula pontificală *Ecclesiam Christi*, promulgată de papa Pius IX, la 26 noiembrie 1853, una din marile împliniri ale acestei biserici. Se împlinea astfel un vis îndelung așteptat și pentru care se luptaseră cu constanță mulți dintre marii săi predecesori. Trebuie menționat faptul că un rol esențial în obținerea aprobării ridicării scaunului episcopal al Făgărașului la rangul mitropolitan a fost jucat de episcopul unit al Oradei, Vasile Erdelyi. Demersurile sale la Viena s-au dovedit a fi extrem de eficiente. Biserica Greco-Catolică își vedea astfel poziția întărită în Transilvania, mai ales în relația sa cu Biserica Ortodoxă. Episcopul Șaguna nu reușea să primească aceeași aprobare de la împărat în acel moment, în ciuda pozițiilor sale pro-imperiale din timpul revoluției pașoptiste. Dezamăgirea a fost foarte mare la Sibiu, scaun care a primit și el rangul mitropolitan, dar numai în 1864.

Organizarea provinciei mitropolitane presupunea și stabilirea unor dieceze sufragane. S-au înființat două episcopii noi: cea de Lugoj, Alexandru Dobra fiind primul său păstor, respectiv de Gherla, al cărei prim episcop a fost Ioan Alexi. În plus, sub jurisdicția Blajului intra și dieceza de Oradea. Armonizarea structurii administrative a arhidiecezei cu cea a diecezelor sufragane a fost un proces foarte complicat, început în vremea lui Șuluțiu și definitivat abia în perioada interbelică. Arhieparchia de Alba Iulia și Făgăraș avea o structură pe care am putea-o considera mai aproape de tradiția administrativă a Bisericii Răsăritului. Cum am văzut deja, însă, nevoia de modernizare și restructurare a făcut ca o serie de elemente instituționale și structurale de origine latină să fie introduse până în timpul păstoririi lui Ioan Bob, ca de exemplu vicariatele foranee sau apariția unei ierarhizări a titlurilor de la nivel protopopial unde alături de protopopii tradiționali apăruse și poziția de

viceprotopop. Lucrurile au stat diferit în ceea ce privește celelalte dieceze unite sufragane Mitropoliei Greco-Catolice de Alba Iulia și Făgăraș. Dieceza greco-catolică de Oradea avea structura unei dieceze latine, pe care a păstrat-o până la începutul secolului XX. Noile episcopii de Lugoj și Gherla au preluat într-o primă etapă foarte multe elemente structurale ce proveneau din mediul orădean, care au coexistat cu realitățile instituționale de tip blăjean, pentru teritoriile care aparținuseră diecezei de Făgăraș, înainte de 1853. Structura uniformizată a Bisericii Române Unite cu Roma Greco-Catolice, vizibilă în perioada interbelică, va cuprinde în final următoarea scară ierarhică: parohie, protopopiat, vicariat foraneu, episcopie, mitropolie.

În acest context merită menționată poziția echilibrată a lui Șuluțiu care a acceptat această diversitate, conștient de faptul că schimbările prea mari puteau complica mai mult lucrurile decât să aducă armonia de care era nevoie. În plus, faptul că mitropolitul nu a reușit să-și impună punctul de vedere pentru a realiza o uniformizare instituțional administrativă a provinciei mitropolitane de la bun început vorbește și despre poziția de autonomie pe care se situau episcopii sufragani față de superiorul lor ierarhic.

Toate aceste evoluții instituționale au făcut ca Biserica Greco-Catolică din Transilvania să intre și în atenția Romei, care își întorcea din nou privirea spre ea după o pauză de mai bine de 70 de ani. Roma a dorit să se asigure că procesul de reorganizare a Bisericii Unite se făcea conform propriilor norme, chiar dacă era dispusă să accepte în continuare un mare grad de autonomie a Bisericii Unite în cadrul Bisericii Catolice, respectând profilul acesteia tradițional de biserică răsăriteană. Roma nu era însă deschisă spre compromisuri în chestiuni care erau legate de doctrina catolică – spre exemplu, chestiunile matrimoniale sau autoritatea episcopilor. Șuluțiu trebuia să se

pregătească să răspundă și întrebărilor și investigațiilor venite dinspre Roma și Viena.

El s-a aflat în fața reprezentanților Bisericii Romano-Catolice în 1856, în timpul Conferinței episcopatului catolic, desfășurată în capitala imperială, în care s-au discutat și problemele disciplinare ale Bisericii Greco-Catolice. E un moment important, cu un simbolism foarte puternic: era pentru prima dată când ierarhia greco-catolică stătea la aceeași masă cu cea romano-catolică de pe picior de egalitate reală. Nu pentru că trebuia neapărat verificat ceva, nu pentru că vreun ierarh latin sesizase ceva în „neregulă”, așa cum s-a întâmplat la 1773. Evident că ierarhia romano-catolică era intrigată, curioasă, în legătură cu această biserică din provincia estică a Imperiului, despre care aveau mai multe întrebări decât certitudini. Ieșea la suprafață faptul că Roma mai știa prea puține lucruri despre situația reală a Bisericii Unite. Așa că a făcut toate eforturile să afle.

În 1855, în Transilvania venea nunțiul papal, cardinalul Michele Viale-Prela, cel care a condus și grandioasa ceremonie de instalare a lui Șuluțiu ca mitropolit din 28 octombrie a aceluiași an. Era pentru prima dată când un prelat cu un rang atât de mare vizita Biserica Unită, trecea prin parohiile românești și discuta cu ierarhii uniți la ei acasă. A avut parte de o primire triumfală pe drumul său pe valea Mureșului spre Blaj. A fost întâmpinat peste tot de credincioși cu preoții în frunte, cu care împodobite de flori, cu prapori și cântări. Trebuie să fi fost un sentiment cu totul deosebit. Trecând însă peste aspectele ceremoniale, cei doi ierarhi au discutat despre punctele controversate de pe lista nunțiului. Se întâlneau două îngrijorări: nunțiul era preocupat ca Biserica Unită să nu iasă în afara cadrului dogmatic și disciplinar al Bisericii Catolice și voia să se convingă că nu se va întâmpla acest lucru în procesul de evoluție a greco-catolicilor; iar mitropolitul era îngrijorat ca

biserica sa să nu-și piardă autonomia și individualitatea, propriul specific identitar și tradiția. Continuată în 1856 la conferința amintită mai sus, discuția aceasta era reluată în toamna lui 1858 când, în Blaj, revenea un alt trimis al papei, nunțiu apostolic Antonio de Luca. O nouă ocazie de cunoaștere reciprocă, aceeași tensiune plutind în încăperile palatului episcopal blăjean.

Această „confruntare” poate părea la o primă vedere inegală. Mitropolitul unit pare că se afla în inferioritate. Alegerea lui Șuluțiu consemnase și o altă premieră: era primul ierarh unit care nu studiasse deloc în afara Transilvaniei și nu trecuse prin niciun seminar coordonat de romano-catolici. Era un absolvent al Blajului, un produs al școlilor sale. Nu înseamnă neapărat că era sub nivelul cultural al predecesorilor săi, însă, nu a fost un erudit sau un mare teolog. Însă, Șuluțiu nu a fost nici un nepriceput în teologie dogmatică: el a fost autorul unui catehism, publicat la Blaj, în 1857. Desigur că delegații papali l-au privit cu neîncredere. Își vor fi pus întrebări de genul: „oare înțelege mitropolitul român subtilitățile doctrinei catolice pe care spune că o promovează și pe care noi trebuie să o apărăm?” Au fost iritați de insistențele lui Șuluțiu în legătură cu nevoia sa de a se asigura că Biserica Unită își păstra specificul structural, disciplinar și identitar.

Faptul că nu studiasse la Roma sau Viena îl dezavantaja oarecum în acest dialog teologic, însă el nu era singur în Blaj. Profesorii și canonicii erau în jurul lui. Nu avea, însă, neapărat o simpatie deosebită pentru Biserica Romano-Catolică, pe care nu a cunoscut-o din interiorul său; nu a avut practica dialogului teologic, doctrinar, din seminariile latine și nici nu avea subtilitatea manierismului unui ierarh catolic. El își clădise experiența la Bistra, la Șimleu, în mijlocul oamenilor din Apuseni, respectiv din Sălaj. Înțelegea perfect cât de important era pentru acești oameni și pentru clerul parohial și pentru

protopopi ca tradiția bisericii lor să fie păstrată, să nu se piardă odată cu apropierea tot mai mare de Biserica Romano-Catolică ce se preconiza, ce se contura tot mai mult pentru viitorul uniților. Înainte de 1848, relația dintre Biserica Unită și cea romano-catolică se rezumase la câteva aspecte ce nu afectau autonomia celei dintâi: corespondență protocolară, analiza cazurilor de treceri de la o confesiune la alta, apel de ajutor la Esztergom sau Viena pentru ajutor material, rapoarte legate de situația la învățătură a studenților din seminarul blăjean trimise anual la Esztergom – din ultima parte a păstoririi lui Ioan Bob... și cam atât. Din această perspectivă, în acele momente ale discuțiilor cu nunții papali, nici că se putea să se afle un om mai potrivit reprezentând poziția greco-catolicilor români.

Șuluțiu avea și o experiență personală particulară. Fusese căsătorit cu Ana Aron de Bistra. A rămas văduv la vârsta de 24 de ani. Trecea printr-o tragedie cruntă atât de tânăr! Odată rănile acestea oarecum vindecate, un om obișnuit, un mirean, se putea gândi la o nouă căsătorie. Nu însă și părintele unit Alexandru. El nu mai avea această posibilitate ca preot catolic de rit grec: a doua căsătorie a preoților nu era permisă, aceasta fiind una dintre modificările în sistemul disciplinar al Bisericii Greco-Catolice implementate după unirea cu Biserica Romei. Așadar, ca preot greco-catolic, Șuluțiu nu s-a mai putut recăsători, rămânând celib, ceea ce i-a permis să fie ales ulterior episcop. Suferința personală l-a îndemnat la reflecție, la modul în care unirea cu Roma afectase o serie de practici disciplinare și matrimoniale existente înainte de 1700. Le-a legat de acea parte a tradiției răsăritene a propriei biserici pe care o simțea a fi pierdută odată cu unirea cu catolicii. Le-a legat de ideea pierderii unei părți a autonomiei propriei biserici. Și-a scris concluziile legate de a doua căsătorie a preoților și de autonomia bisericii în două manuscrise care au rămas nepublicate, însă, chiar și după alegerea sa ca episcop.

Șuluțiu a adus la masa discuțiilor cu nunții apostolici sau cu ierarhii latini aceste atitudini. Pe el îl preocupa să păstreze autonomia propriei biserici și își dorea să apere tradiția ei răsăriteană, în vreme ce reprezentanții Romei voiau să se asigure că Biserica Unită și ierarhul ei respectau toate criteriile și condițiile pentru a fi considerați a aparține în totalitate universului spiritual, doctrinar și disciplinar catolic. De aici au rezultat destule momente tensionate. Poziția curajoasă a lui Șuluțiu i-a ajutat, însă, pe nunții apostolici să înțeleagă ce însemna Biserica Unită și cât de importantă era pentru aceasta păstrarea autonomiei promise odată cu unirea de la 1700. Dezbaterea aceasta cu accente tensionate a rămas vie între Roma și Blaj pentru câteva decenii, fiind depășită în linii mari în contextul sinoadelor provinciale ce aveau să vină...

Ioan Vancea și sinoadele provinciale

În 11 august 1868, sinodul electoral îl alegea ca mitropolit pe episcopul Gherlei, Ioan Vancea, care obținea 59 de voturi, devansându-l pe Timotei Cipariu, căruia i-au fost acordate 49 de voturi. Votul s-a îndreptat spre un candidat cu experiență pastorală, atât la nivel parohial, cât și diecezan, care se adăuga celei specifice administrației centrale – Vancea funcționase zece ani ca secretar episcopal la Oradea înaintea alegerii sale ca episcop la Gherla. Un cleric cu studii la Viena, unde obținuse și titlul de doctor în teologie. Vancea prefigura astfel profilul de ierarh al Bisericii Unite ce se va regăsi apoi la marea majoritate a urmașilor săi. Cipariu va rămâne în istoria acestei biserici cu imaginea clasică a marelui cărturar, erudit, academician, profesor. O mare personalitate, dar al cărei profil se încadra mai puțin în nevoile provinciei mitropolitane din acel moment.

Având formarea intelectuală desăvârșită în mediul romano-catolic și lucrând atâția ani în dieceza orădeană alături de episcopul Iosif Pop Szilagyi, Ioan Vancea părea a fi un om mai maleabil din punctul de vedere al Romei și cu care s-ar fi putut discuta mai ușor decât cu predecesorul său, era mai apropiat de așteptările pe care Roma le avea de la arhiereul de la Blaj. Lucrurile nu au stat tocmai așa, pentru că spiritul Blajului nu însemna doar apropierea de carte și de școală, însemna și apărarea unui model identitar și a unei tradiții specifice.

Alegerea lui Vancea a reprezentat o premieră în istoria instituțională a Bisericii Unite: a fost prima alegere efectivă a unui nou mitropolit după 1853. Modalitatea de alegere de către

sinod a suscitât discuții încă de la început, în contextul în care practica în Biserica Romano-Catolică era foarte diferită: ierarhii latini erau numiți de către împărat și primeau investitura canonică de la papă. Pentru ca lucrurile să fie și mai complicate, în sinodul electoral, vicarul foraneu al Făgărașului, Ioan Antonelli, a prezentat și o listă cu zece condiții de care viitorul mitropolit trebuia să țină seama. Aflând de acestea, nunțitul vienez Falcinelli le-a numit pur și simplu: „pretenții nu numai stupide ci chiar opuse și contrare legii Bisericii Catolice”. Preocuparea sa era legată de autoritatea ierarhilor în biserică. Ce exprima el era însă: frustrare, dar și îngrijorare.

În ciuda acestor tensiuni, mitropolitul greco-catolic a continuat să fie ales de un sinod electoral, urmând ca împăratul să-l confirme pe candidatul care a primit majoritatea voturilor. Papa acorda apoi investitura canonică. A fost exact ce s-a întâmplat în cazul alegerii lui Victor Mihalyi de Apșa în 1894.

Perioada de păstorire a lui Ioan Vancea s-a dovedit a fi una de transformări fără precedent, trasând o direcție pe care a mers apoi și urmașul său Victor Mihalyi de Apșa, cel care a condus apoi provincia mitropolitană până în 1918. Vancea a reluat tradiția sinodală a Bisericii Unite, convocând sinoade arhidiecezane în 1869, 1882 și 1889. Ele se adaugă primelor două concilii provinciale din anii 1872 și 1882. Victor Mihalyi a menținut acest ritm: sinoade arhidiecezane în 1896 și 1899, respectiv al treilea conciliu provincial, în 1900. Toate acestea au încheiat în cea mai mare parte organizarea constituțională a Bisericii Unite începută după 1853. Sinoadele din capitala provinciei mitropolitane au fost reflectate apoi de cele diecezane, ca și cel de la Gherla din 1882, imediat după conciliul provincial.

IOAN VANCEA

1820-1892

Predecesor: *Alexandru Șterca Șuluțiu*

Succesor: *Victor Mihalyi de Apșa*

Titlul purtat: *mitropolit de Alba Iulia și Făgăraș*

Sediu: *Blaj*

Realizarea cea mai importantă:

a consolidat definitiv Mitropolia Română Unită de la Blaj, transformând-o într-un centru puternic al vieții religioase, culturale și naționale a românilor din Transilvania; sub păstoria Sa se organizează primele două Concilii provinciale ale Bisericii Române Unite la Blaj care au contribuit la consolidarea identității doctinare (teologică, liturgică și disciplinară) a Bisericii Greco-Catolice.

Studii:

la Oradea Mare între 1831-1941 (Școala Normală, Gimnaziul urmat de cursul de filosofie și Teologia) și la Viena 1841-1845 (teologia la Seminarul „Stadt-Convict” devenit ulterior „Barbareum”).

Curiozitate:

a participat la lucrările Conciliului Vatican I unde, în chestiunea primatului papal aprig discutată, a exprimat o serie de rezerve pornind de la principiile eclesiologiei răsăritene.



Ioan Vancea
1869 - 1892

Ioan Vancea
Preot Greco-Catolic
Arhiepiscopul de Alba Iulia

Conciliile provinciale au elaborat norme unitare de credință și de disciplină pentru întreaga Biserică Greco-Catolică. Ele au fost convocate, în final, după lungi tergiversări din partea Romei, care, probabil, s-a temut de organizarea lor sub conducerea lui Alexandru Șterca-Șuluțiu, considerat prea recalcitrant și atașat prea mult de o serie de elemente care nu se încadrau întocmai cu normele și directivele Bisericii Catolice. Decretele conciliilor provinciale, odată aprobate de papalitate, au reprezentat o adevărată constituție bisericească greco-catolică. Ele definesc canonul prin excelență a acestei biserici, dar și identitatea sa ecleziastică. Aprobarea în sine de către Roma a fost un mare test de răbdare pentru ambele părți. Versiunea inițială a decretelor conciliului din 1872, concentrate pe definirea elementelor de credință și de disciplină au fost revizuite de Roma timp de aproape zece ani, fiind acceptate doar în 1881, după introducerea „corecturilor” făcute în forurile sale. Canoanele conciliului din 1882 au avut un parcurs mai simplu, având nevoie doar de doi ani de analiză înainte de a fi aprobate oficial, intrând în vigoare în 1884.

Interessant este faptul că Biserica Greco-Catolică răspundea prin aceste acțiuni aceleiași nevoi interne de redefinire, de actualizare doctrinară, sacramentală și canonică, la care răspundea și Biserica Romano-Catolică prin lucrările Conciliului Vatican I din 1869–1870. Episcopii și teologii Bisericii Romano-Catolice erau chemați la Roma de către papa Pius IX după trecerea a trei secole de la ultimul conciliu general: celebrul conciliu de la Trento, de la mijlocul secolului XVI. Însă, tocmai acest context lămurește de ce Roma era foarte atentă ca doctrina proprie să fie acceptată în mod uniform în întreaga biserică indiferent de rit.

Astfel, textul primului conciliu provincial, din 1872, conținea și: o disertație despre *Filioque*, purcederea Spiritului Sfânt de la Tatăl și de la Fiul – ceea ce nu e neapărat surprinzător de

vreme ce acesta a fost prezentat în toate cărțile cu caracter dogmatic publicate la Blaj, fiind unul din cele patru puncte florentine; prezentarea doctrinei Imaculatei Concepții a Preacuratei Fecioare Maria – formulată tocmai de către Conciliul Vatican I; primatul papal și infailibilitatea pontifului roman – subiectul central de dezbatere în cadrul conciliului între papa Pius IX și o parte din ierarhia romano-catolică. Se realiza, așadar, o aliniere a doctrinei Bisericii Greco-Catolice cu normele doctrinare ale Bisericii Romano-Catolice. Iar uniții erau apoi chemați să-și amintească faptul că făceau parte din Biserica Romană: capitolul III al decretelor primului conciliu provincial impunea obligativitatea ca la viitoarele sinoade provinciale, episcopii și preoții să depună, în frunte cu mitropolitul, mărturisirea publică a credinței catolice, după formula prescrisă de papa Urban al VIII-lea pentru orientali în prima jumătate a secolului XVII. Roma era încă urmărită de atitudini conservatoare care ilustrau vechi prejudecăți privitoare la relația cu catolicii orientali. Era o mică formă de control, de vreme ce ierarhia și clerul unit nu aveau nevoie să-și amintească faptul că erau catolici și nici de loialitatea pe care o aveau față de pontiful roman.

Conciliile provinciale greco-catolice au generat și dezvoltarea unei întregi literaturi teologice, dogmatice, sacramentale, liturgice, canonice în interiorul Bisericii Unite. Se vedeau rezultatele formării intelectuale de mare calitate a multor teologi români după 1850 și după reluarea studiilor la Roma de către tineri români uniți. Ei depun mărturie și pentru gradul de maturitate la care a ajuns întreaga Biserică Greco-Catolică după 1870. Între alții, merită amintiți: Ioan Rațiu – teologie dogmatică și sacramentală; Simion Micu – teologie dogmatică; Victor Szmigelski – teologie dogmatică; Gavril Pop – catehetică; Alexandru Grama – omiletică. S-a trecut apoi la sintetizarea elementelor doctrinare, sacramentale și de pietate în catehismele

adresate credincioșilor, dar mai ales elevilor din școli, într-un efort susținut cu constanță și regularitate. Menționăm în acest sens catehismele realizate după 1872 și până la primul război mondial de Ioan Rațiu, Ioan Bob, Isidor Marcu, Simion Micu sau Alexandru Rusu. Din tot acest elan intelectual nu putea lipsi preocuparea pentru istoria ecleziastică. Lucrările lui Alexandru Grama și Augustin Bunea, spre exemplu, sunt elemente de lectură obligatorie pentru orice cercetător al istoriei Bisericii Unite.

Prin cele trei concilii provinciale se realiza integrarea definitivă a Bisericii Greco-Catolice din Transilvania în universul doctrinar și canonic al Bisericii Catolice, la 170 de ani de la unirea propriu-zisă. Erau salvate și autonomia internă și specificul ritual. Ea se afirma ca o adevărată biserică catolică de rit grec; ierarhii ei erau ierarhi catolici; credincioșii săi erau credincioși catolici aflați în comuniunea de credință cu toate sutele de milioane de alți catolici de pe întreg globul pământesc. Sentimentul de apartenență la o astfel de familie spirituală universală va fi resimțit curând în rândul românilor. Îl vor simți ierarhii în vizitele lor la Roma; îl vor experimenta credincioșii în primele pelerinaje ale lor în capitala papilor, devenind unul din elementele principale ale identității greco-catolice până astăzi.

O idee îndrăzneță

În toamna lui 1869, mitropolitul Vancea pleca la Roma pentru a participa la lucrările Conciliului Vatican I. Era însoțit de secretarul mitropolitan Victor Mihalyi de Apșa și de episcopul de Oradea, Iosif Pop Szilagyi. Între multiplele sale acțiuni și luări de poziții, una se remarcă în mod deosebit, fiind aliniată cu tot procesul de reorganizare început „acasă” din a doua jumătate a secolului XIX.

În 4 mai 1870, înainta un memoriu papei Pius IX prin care cerea, nici mai mult nici mai puțin, decât ridicarea Bisericii Greco-Catolice la un rang superior celui mitropolitan. Cu alte cuvinte, cerea ridicarea Blajului la rang patriarhal. Acest lucru ar fi trebuit să aibă la bază și lărgirea sferei sale de jurisdicție. Proiectul lui Vancea avea exact această dimensiune misionară și prozelită: extinderea Unirii cu Roma în toate spațiile locuite de români, la sud și est de Carpați și în zona Dunării. Un fapt minor încuraja astfel de demersuri: câteva sate românești de lângă Vidin, în Bulgaria de astăzi, trecuseră la unirea cu Roma.

Memoriul lui Vancea ducea pe un alt nivel demersurile începute în prima jumătate a secolului XIX în sprijinul greco-catolicilor aflați la sud de Carpați, pentru că punerea ideii în practică ar fi însemnat mai mult decât trimiterea unuia sau a câtorva misionari în regiune. Mitropolitul român trebuie, însă, să fi fost încurajat în demersul său de intrarea în contact la Roma cu discuțiile și planurile făcute de diversele cercuri romane în legătură cu zona de extindere a influenței sau a poziției Bisericii Catolice, mai ales în spațiul de vecinătate cu Biserica Ortodoxă.

Roma acorda atenție atât spațiului din Balcani și din vecinătatea Dunării, cât și celui de pe granița ceva mai nordică a interacțiunii cu Ortodoxia, zona Ucrainei și a Poloniei, aflate sub stăpânirea Rusiei țariste. Poziția Bisericii Catolice în Rusia era foarte dificilă, în ciuda unui acord semnat în 1847 între papa Pius IX și țarul Nicolae I. După mai multe momente dificile, relațiile diplomatice au fost întrerupte în 1866 în urma unei jigniri profunde aduse papei de către ambasadorul rus la Vatican. Ele au fost reluate abia în 1882 prin convenția semnată de papa Leon XIII cu țarul Alexandru III. Pe de altă parte, în teritoriile acestea, Biserica Greco-Catolică ucraineană suferise persecuții majore în timpul stăpânirii lui Nicolae I. În Lituania și Bielorusia, rutenii greco-catolici au rămas fără ierarhie, biserici, mănăstiri, seminarii. Bunurile eclesiastice au fost secularizate, un număr foarte mare de călugări bazilitani au fost arestați și exilați în Siberia. Au avut loc și acte de martiraj. În final, episcopul Lituaniei, alături de episcopul Rusiei Albe și de episcopul de Brest, au declarat într-un sinod ținut la Polozk, în februarie 1839, trecerea lor la Biserica rusă, cu peste 1300 de clerici și circa 1600000 de credincioși. Așadar, pe această graniță, în a doua jumătate a secolului XIX, Biserica Greco-Catolică ruteană și ucraineană supraviețuia doar în teritoriile aflate sub stăpânirea împăratului de la Viena. Pentru întărirea ei în fața Bisericii Ortodoxe, se discuta la Roma tot despre ridicarea ei la un rang superior celui mitropolitan.

Pe linia Dunării, în zona care îi viza pe români, dar și pe cetățenii internaționali de religie romano-catolică, lucrurile erau ceva mai bune. În anii contemporani alegerii lui Ioan Vancea ca mitropolit în Transilvania, Țara Românească se afla în grija episcopiei romano-catolice de Nicopole. Interesul Romei și pentru această regiune este evident. Administrator apostolic al Valahiei era, din 1870, episcopul Ignatius Paoli, de Nicopole. De numele său se leagă construirea catedralei Sf. Iosif

de la București între 1875 și 1884, deschiderea seminarului diecezan, respectiv ridicarea vicariatului apostolic al Valahiei la rang de arhiepiscopie cu reședința la București, Paoli însuși fiind primul său ierarh.

Trebuie să ni-l imaginăm pe mitropolitul Vancea implicat în astfel de discuții cu diferiți oficiali ai Curiei romane. Era pentru prima dată când un ierarh român era prins în pânza geopoliticii catolice. Nu e clar dacă inițiativa memoriului a fost ideea sa sau i-a fost generată în urma unor astfel de discuții. E clar, însă, că a fost într-un context în care i s-a părut util să facă acest demers. Pe de altă parte, în 1870, Vancea a putut fi în mod cert încurajat să încerce obținerea ridicării scaunului său la un rang ierarhic superior tocmai pentru că biserica sa pierduse avantajul și prestigiul obținut în 1853 în fața românilor ortodocși din Transilvania, odată cu înființarea mitropoliei ortodoxe de la Sibiu, în 1864.

Tema extinderii autorității mitropolitului de la Blaj și cea a atragerii la unire a românilor din spațiul mult mai larg al Imperiului Otoman au rămas prezente în corespondența lui Ioan Vancea cu Roma până spre finalul păstoririi sale. Spre exemplu, una din scrisorile sale din 1889 se referea la intenția arhimandritului ortodox din Macedonia, Benjamin Popescu, de a trece la catolicism.

Aceste contacte și tatonări nu au avut rezultate concrete, însă merită reținut momentul în care Biserica Greco-Catolică, aflată în mijlocul unui spațiu mai larg românesc, locuit de o majoritate ortodoxă de aceeași naționalitate, își punea problema reconsiderării statutului său instituțional și ierarhic tocmai pentru a face mai bine față provocărilor care veneau din realitatea efectivă din teren. Unirea va face cunoștință cât de curând cu ce însemna prezența sa într-un stat majoritar ortodox. Tematica aceasta lasă urme peste timp până în ziua de astăzi.

Ioan Vancea a rămas în atenția autorităților pontificale, care l-au privit cu un respect deosebit. Lucrul acesta este dovedit și prin faptul că a fost luat în considerare pentru a fi ridicat la demnitatea de cardinal. Scrisori din 1877 îl au în centrul lor pe cardinalul Franchi, prefectul Congregației de Propaganda Fide, care cerea informații despre mitropolitul român tocmai pentru a se asigura că ar îndeplini toate criteriile pentru a fi demn de o astfel de onoare. Nici acest demers nu a devenit realitate, însă discuția în sine e un semn al impresiei foarte pozitive pe care activitatea lui Ioan Vancea a lăsat-o asupra multora dintre oamenii ce dețineau poziții cheie în Curia romană. Vancea poate fi așezat astfel în preambulul unei liste foarte scurte și prestigioase care cuprinde numele personalităților greco-catolice luate în considerare pentru o astfel de demnitate extraordinară.

Celebrând o liturghie la Vatican

În 28 ianuarie 1870, mitropolitul Ioan Vancea, asistat de diaconul Ioan Szabo, viitor episcop de Gherla și de secretarul mitropolitan Victor Mihalyi de Apșa, viitorul mitropolit, a celebrat prima liturghie greco-catolică în catedrala Sfântul Petru, în prezența papei Pius IX și a celorlalți delegați de la Conciliul Vatican I, aflat în desfășurare. A fost un moment solemn, extraordinar de important pentru prestigiul Bisericii Greco-Catolice și pentru felul în care ierarhii romano-catolici o percepeau. În fața lor slujea un ierarh care își dovedise deja excelenta erudiție teologică și care fusese elogiât pentru foarte buna cunoaștere și folosire a limbii latine. Adică, era unul dintre ei, cu nimic mai prejos decât oricare dintre ei. A celebrat în limba română. Ce impresie puternică trebuie să fi făcut acest lucru în mijlocul reprezentanților catolici din întreaga lume care, la acea dată, slujeau încă în limba latină și nu în limbile lor naționale! Or, în Biserica Română Unită, limba română era limbă liturgică, fapt consfințit și aprobat de Roma încă de pe vremea unirii de la 1697-1700. Papa și părinții conciliari vedeau pe viu frumusețea ritului grec, în ritmul cântărilor și a rugăciunilor recitate cu prestanță de clericii români.

A fost, oarecum, momentul culminant al prezenței la Roma a delegației Bisericii Greco-Catolice, cu ocazia Conciliului Vatican I. Mitropolitul era însoțit de episcopul de Oradea, Iosif Pop Szilagy. Sosiseră în 22 noiembrie 1869 și aveau să rămână până în 30 iunie 1870. O perioadă îndelungată, marcată de participarea la lucrări, de luările de poziții, de contacte, dar și de numeroase clipe de așteptare. Toate acestea au fost minunat descrise de secretarul Victor Mihalyi, într-un jurnal, un „dioariu” care rămâne una dintre cele mai importante dovezi

documentare referitoare la activitatea greco-catolicilor români la conciliu. Este prezentată perspectiva unui tânăr cleric, felul în care a perceput el marile evenimente care se derulau în jurul lui. Dar și perspectiva lor, ca români, aflați la Roma, în mijlocul monumentelor și a tuturor acestor simboluri care leagă spiritual poporul român de capitala papilor.

Cei doi ierarhi români și-au expus și poziția față de chestiunea cea mai arzătoare dezbătută de conciliu: doctrina infailibilității papale. Chestiunea aceasta a divizat adunarea conciliară între susținătorii poziției papei și cei care manifestau anumite rezerve. După cum se știe, papa Pius IX a reușit să-și impună punctul de vedere fără ca aceasta să afecteze unitatea bisericii. Dar, în timpul lucrărilor, controversa a fost destul de aprinsă. Ierarhii uniți au trebuit să-și exprime și ei perspectiva proprie. Deși veneau din aceeași biserică și formau o mică echipă de la care oricine s-ar fi așteptat să aibă păreri comune, cei doi ierarhi uniți au susținut fiecare un punct de vedere diferit: episcopul de Oradea s-a pronunțat deschis în favoarea principiului infailibilității papei, situându-se astfel pe poziția majorității conciliare și a Curiei romane; în vreme ce mitropolitul Vancea a exprimat o serie de rezerve pornind de la principiile ocluziologiei răsăritene.

Probabil că atitudinea lor a părut surprinzătoare și pentru cei prezenți la conciliu. Pe de o parte, se poate afirma că unitatea în această chestiune ar fi fost un semn pozitiv indiferent ce punct de vedere ar fi susținut delegația românilor uniți. Se poate spune și că mitropolitul a dat un semn de slăbiciune nereușind să-i impună subalternului său să susțină o poziție comună. Tot așa cum se poate concluziona și că această poziție a mitropolitului era o dovadă a libertății și autonomiei de care se bucurau ierarhii uniți în interiorul Bisericii Unite. Cert este însă că Vancea nu i-a impus episcopului Oradiei pe ce poziție să se situeze. Pe de altă parte însă, cei doi ierarhi români s-au situat de aceeași parte atunci când și-au exprimat atașamentul față de ritul, disciplina și tradiția Bisericii Greco-Catolice.

Prezența ierarhilor români la Roma în contexte oficiale și protocolare a devenit treptat o obișnuință, aceștia îndeplinindu-și obligațiile pe care le aveau în calitate lor de episcopi catolici. Momentele respective au avut o puternică încărcătură identitară, mesajul fiind simplu și clar: Biserica Unită face parte integrantă din Biserica Catolică. După Conciliul Vatican I, în 1886, mitropolitul Vancea, însoțit de toți episcopii săi sufragani, a efectuat prima vizită *ad limina apostolorum*. Au fost primiți în audiență particulară de papa Leon XIII. Au înaintat și un raport referitor la starea bisericii lor, realizat pe baza unei structuri de întrebări formulate de Congregația De Propaganda Fide pentru episcopii orientali, încă din 1863. Ca un gest simbolic, au vizitat mormintele Sfinților Apostoli Petru și Pavel. În anul următor, reveneau în Cetatea Sfântă pentru a participa la celebrarea jubileului sacerdotal al papei Leon XIII. A treia vizită *ad limina* a întregului episcopat greco-catolic a avut loc în anul 1900, cu ocazia jubileului de o mie nouă sute de ani de la nașterea lui Isus Cristos.

Această vizită marca o altă premieră: alături de ierarhi veneau și laici în primul pelerinaj organizat de Biserica Greco-Catolică la Roma de la realizarea Unirii. Momentul este foarte important pentru că se corela cu sărbătoarea a două sute de ani de la semnarea declarației de unire în timpul sinodului din 1700. Pelerinajul de la Roma a lăsat o urmă identitară majoră în mentalul colectiv al greco-catolicilor români, plasând în mod definitiv capitala papilor pe harta lor spirituală. Se creează o punte imaginară între Transilvania și Roma, care se va întări constant și din ce în ce mai mult pe parcursul deceniilor care au urmat. Traseul real a fost reluat cât de des s-a putut de credincioșii uniți în anii imediat următori. În 1903, episcopul de Lugoj, Vasile Hossu, conducea un nou pelerinaj la Roma. Revenea și în 1908, de data aceasta împreună cu Demetriu Radu, episcopul de Oradea. Iar cu ocazia celui din 1910, episcopul Hossu l-a hirotonit în biserica grecească, pe nepotul său, Iuliu Hossu, viitorul episcop de Gherla și primul cardinal din istoria Bisericii Unite. Un moment colosal, ca o predare de ștafetă, ca o declarație de moștenire, de care Iuliu Hossu s-a achitat pe deplin.

Gesturi ca acestea explică puternicul caracter catolic al identității confesionale a comunității de români greco-catolici și al conducătorilor săi spirituali, manifestat deplin pe parcursul primei jumătăți a secolului XX. Multe dintre marile personalități ale acestei biserici s-au format în universitățile romane. Câte patru studenți români uniți erau susținuți la studii prin fundația înființată în 1859 de papa Pius IX. Se reluau astfel și traseele academice pe care pășise și Petru Maior cu atâția ani în urmă. Între beneficiari s-au numărat: Vasile Lucaciu, marele luptător memorandist; marele istoric Augustin Bunea; sau Demetriu Radu, viitorul episcop de Oradea. Ultimele decenii ale secolului XIX erau un moment extraordinar să te afli la Roma. Reprezentanții românilor, fie ei studenți, ierarhi, clerici sau simpli credincioși, se aflau în atmosfera creată de extraordinarul papă Leon XIII, cel care reușea după mult timp să restabilească un dialog eficient și cald între Biserică și societatea vremii, mai ales după conservatorismul manifestat de papalitate în prima jumătate a secolului XIX și după tumultul perioadei de după Revoluția de la 1848. Leon XIII a reușit să armonizeze relațiile dintre oameni și biserică, să aducă filosofia și atitudinea bisericii în linie cu evoluțiile rapide și uneori dramatice ale societății umane. A fost papa care a susținut proprietatea privată și spiritul antreprenorial, dar și dreptul muncitorilor la salarii corecte și la condiții de muncă în siguranță. Prin enciclica sa, *Rerum novarum*, din 1891, a combătut socialismul, dar și capitalismul de tipul „laissez faire”. A fost papa care a promovat Rozariul și a susținut cultul marian.

Toate acestea au avut efecte evidente asupra românilor care s-au aflat în contact cu ideile marelui pontif, iar legătura creată nu avea cum să se mai rupă sau să slăbească. În mentalul colectiv greco-catolic, relațiile cu Roma au păstrat mereu acel caracter oficial, solemn, maiestuos... ca și liturghia aceea primordială, celebrată în 1870 de mitropolitul Vancea.

Memorandiștii

La data de 28 mai 1892, delegația românilor ardeleni condusă de dr. Ioan Rațiu, prezenta împăratului Francisc Iosif, Memorandumul, petiția redactată de Iuliu Coroianu, prin care se cerea recunoașterea drepturilor naționale ale românilor, încetarea persecuțiilor, protestând, în același timp, împotriva încercărilor de maghiarizare. Documentul nu a fost citit nici de împărat și nici în Parlamentul de la Budapesta, unde a fost redirectionat de suveran. În luna mai 1894, autorii săi au fost dați în judecată, majoritatea primind sentințe la detenție între 2 luni și 5 ani. Au fost grațiați de împărat în anul următor, după numeroase intervenții, inclusiv din partea regelui Carol I al României.



În ceea ce privește implicarea Bisericii Greco-Catolice în acest moment de mare importanță pentru istoria națiunii române din Transilvania din perioada de după acordul dualist din 1867 care a dus la formarea statului Austro-Ungar, ajunge să privim această fotografie celebră care îi prezintă pe liderii mișcării memorandiste.

Rândul de sus (de la stânga la dreapta): Dionisie Roman, Patriciu Barbu, dr. D. O. Barcianu, Gherasim Domide, dr. Teodor Mihali, dr. Aurel Suciu, Mihaiu Veliciu, Rubin Patița
Rândul de jos (de la stânga la dreapta): Nicolae Cristea, Iuliu Coroianu, Gheorghe Pop de Băsești, dr. Ioan Rațiu, dr. Vasile Lucaciu, Dimitrie Comșa, Septimiu Albini.

Este o listă impresionantă, care cuprinde numele unor mari patrioți, oameni care s-au sacrificat pentru susținerea drepturilor națiunii române. Ei au fost, însă, în marea lor majoritate, laici: avocați, jurnaliști, oameni politici. În imaginea de mai sus sunt doar trei clerici: Gherasim Domide, protopop greco-catolic al Bistriței; Nicolae Cristea, preot ortodox, profesor la seminarul ortodox din Sibiu; respectiv, Vasile Lucaciu, preot greco-catolic, paroh în Șișești, în Maramureș.

În fotografia de mai sus, nu apare niciun ierarh, nici greco-catolic, nici ortodox. Este o dovadă a felului în care a evoluat viața politică a românilor ardeleni. La 1848, cei doi episcopi români au condus Marea Adunare de la Blaj și au condus delegațiile care au prezentat Petiția Națională la Cluj, respectiv la Viena. În acel moment, aceștia erau încă percepuți ca principalii conducători ai națiunii române inclusiv în plan politic. Lucrurile s-au schimbat treptat după 1850 și mai ales după realizarea dualismului. Pe de o parte, în a doua jumătate a secolului XIX, s-a accelerat procesul de formare a unei elite intelectuale laice române, care și-a asumat rolul de conducere a destinelor politice ale națiunii.

În 1881, se forma Partidul Național Român, care reprezenta interesele românilor din Transilvania, Bucovina, Banat, Crișana și Maramureș. La conducerea sa s-au aflat: Nicolae Popea, George Barițiu, dr. Ioan Rațiu, sau Gheorghe Pop de Băsești. Strategia sa politică a fost pasivismul, adică alegerea de a nu participa activ la viața politică a țării, în condițiile în care drepturile românilor nu erau respectate. Acesta a fost punctul

de vedere formulat de către George Barițiu și a fost susținut și de Biserica Greco-Catolică. Pe o poziție diferită s-a situat Biserica Ortodoxă din Transilvania, în condițiile în care mitropolitul Andrei Șaguna era în favoarea activismului. Partidul Național Român a continuat politica pasivistă până în 1905, când s-a decis implicarea activă în viața politică a Ungariei.

Dacă ierarhii greco-catolici au rămas fideli pasivismului, nu înseamnă că greco-catolicii nu au acționat cu multă energie în cadrul mișcării naționale și în interiorul Partidului Național Român. De altfel, în interiorul acestui partid, greco-catolicii erau mai mult de jumătate din membri. Iar figura părintelui Vasile Lucaci și activitatea sa extraordinară sunt reprezentative pentru modul în care Biserica Greco-Catolică a susținut acțiunile cu caracter național. În plus, nici nu înseamnă că episcopii uniți au dispărut din cadrul mișcării naționale sau că nu s-au mai implicat direct. Nu mai sunt liderii principali ai acesteia, mai ales că națiunea avea nevoie de o altă reprezentare. Însă nu au rămas indiferenți la ceea ce se întâmpla în jurul lor.

În 1868 și 1869, episcopul Gherlei, Ioan Vancea, a protestat contra legii naționalităților și a legii învățământului adoptate de parlamentul maghiar, cerând recunoașterea românilor ca națiune și apoi menținerea limbii române în toate școlile românești. Tot Vancea, din poziția de mitropolit, semna în 1872, împreună cu George Barițiu și cu Ilie Măcelariu, *Memorialul de la Blaj*, memoriu care susținea mai multe revendicări în sprijinul introducerii limbii române în învățământul universitar. Iar în 1883, mitropolitul Vancea și mitropolitul ortodox Miron Romanul au protestat din nou la guvern și la Viena contra unui alt proiect de lege care prevedea maghiarizarea școlilor secundare confesionale. Toate aceste exemple, îl prezintă pe Vancea direct implicat în acțiuni care susțineau mișcarea națională,

fără ca acest lucru să mai fie parte dintr-o strategie care îl avea ca lider de prim-plan.

Reprezentanți ai Bisericii Greco-Catolice au fost direct implicați și în susținerea marilor asociații culturale din Transilvania. În 1860, episcopul de Gherla, Mihail Pavel, a contribuit substanțial la înființarea *Asociațiunii pentru cultura poporului român* din Maramureș. În vreme ce, în 1861, la deschiderea ASTREI, *Asociația Transilvană pentru Literatura Română și Cultura poporului Român*, alături de președintele Andrei Șaguna, erau desemnați ca vicepreședinți Timotei Cipariu și George Barițiu. Cipariu a activat și ca președinte al ASTREI între 1877 și 1887. O altă mare personalitate a Blajului care a fost președinte al acestei importante asociații, a fost canonicul Ioan Micu Moldovan, între 1893 și 1901.

De altfel, Ioan Micu Moldovan este reprezentativ pentru îndârjirea cu care a luptat pentru apărarea intereselor națiunii și a limbii române. Un episod petrecut în 1913 ilustrează perfect aceste lucruri. La Blaj se afla Iankovich Bela, ministrul Cultelor și Instrucțiunii, pentru a inspecta situația școlilor. În timpul mesei de protocol, mitropolitul Victor Mihalyi de Apșa a rostit un discurs în limba latină în cinstea regelui și a ministrului, iar acesta a vorbit în limba maghiară în onoarea mitropolitului. Nimeni nu a vorbit în limba română, ceea ce l-a determinat pe prepozitul capitular Ioan Micu Moldovan să intervină, spunând: „pentru ca domnul ministru să nu plece de la Blaj fără să fi auzit sonoritatea dulcele limbi românești, îmi permit să-i adresez și eu câteva cuvinte în românește. Domnule ministru, sunt un om bătrân. Am văzut multe și am petrecut multe. Am fost sub stăpânirea atotputernică a nemților, care se părea că nu va avea sfârșit; dar nemții s-au dus. Azi, dumneavoastră, ungurii, sunteți stăpânii zilei. Veți pleca și dumneavoastră, ca și

nemții, iar noi, românii, vom rămâne, căci românul are un proverb: apa trece, pietrele rămân”⁵⁸.

Blajul a rămas până la realizarea unirii Transilvaniei cu România un centru cu forță de simbol pentru marile acțiuni ale națiunii. A fost locul de întâlnire, de celebrare a momentelor importante din viața românilor. Între 28 și 30 august 1911, aici s-a serbat semicentenarul ASTREI, cu participarea unei mulțimi mari de oameni, în fața cărora se aflau din nou cei doi conducători spirituali ai românilor: mitropolitul greco-catolic Victor Mihalyi de Apșa și mitropolitul ortodox Ioan Mețianu. Au fost de față și mari personalități ale culturii naționale de ambele părți ale Carpaților, ca și George Coșbuc, Ion Luca Caragiale sau Ștefan Octavian Iosif. Iar Aurel Vlaicu a efectuat un zbor demonstrativ trecând deasupra a peste 30.000 de oameni entuziasmați și minunați de realizarea extraordinară la care erau martori. La finalul reprezentației, Caragiale îl întâmpina pe Aurel Vlaicu și îi spunea că era marele geniu al neamului său. Cât de important a fost acest moment pentru oamenii de pe câmpia Blajului! Un popor fără recunoaștere și fără drepturi, care era reprezentat însă de unul din marii inventatori și pionieri ai ingineriei și aviației mondiale! Un popor umilit prea des în istoria sa, dar care se uita cu mândrie pe cerul ardelean, în acele minunate zile de vară. Reușita tehnică a lui Vlaicu a fost echivalentă cu victoria unei națiuni întregi.

Acest spirit de luptă și de iubire pentru simbolurile neamului a fost întipărit în sufletele studenților blăjeni, ca o moștenire pe care aceștia au păstrat-o cu sfințenie. Iar uneori, gesturile lor au scos la lumină puterea convingerilor lor. În 10 mai 1914, pe turnul catedralei din Blaj a apărut un steag românesc care flutura în vânt deasupra pieței atât de încărcate

⁵⁸ Ioan Micu Moldovan (*Moldovănuț*) 1833-1915 în *evocări literare*, p. 38.

de istorie. A fost pus acolo de trei elevi de la Școala Normală din Blaj: Ovidiu Vodă, Vasile Fodor și Ioan Pasăre. Jandarmii au intervenit, l-au luat jos și au măturat apoi cu el trotuarul din fața bisericii. A fost gestul manifest al unor copii, gata să se sacrifice pentru națiunea pe care o iubeau din tot sufletul. În momentul intrării României în Primul Război Mondial, cei trei au trecut Carpații și s-au înrolat în armata română. Ovidiu Vodă avea să cadă eroic pe front, în luptele din septembrie 1916, de pe Valea Jiului. Acesta era crezul generațiilor de tineri crescute și educate în capitala spirituală a românilor ardeleni.

Scrisoarea pastorală din 1900

În 18 septembrie 1900, la împlinirea a două sute de ani de la realizarea Unirii cu Roma, întreaga ierarhie a Bisericii Greco-Catolice emitea o scrisoare pastorală comună pentru a celebra Jubileului Sfintei Uniri. Ea reprezintă o sinteză a discursului identitar pe care Biserica Unită îl promova după două secole de existență. Iată ce au ales să transmită mitropolitul Victor Mihalyi de Apșa și episcopii săi sufragani: Ioan Sabo, episcop de Gherla; Mihail Pavel, episcop de Oradea; Demetriu Radu, episcop de Lugoj.

Epistola marchează momentele importante din istoria acestei biserici. Documentul face referire la momentul primordial, la semnarea actului de unire. Au fost prezentate cele trei sinoade din 1697, 1698 și 1700, fiind redată integral declarațiile de unire ale primelor două concilii⁵⁹. Se spune apoi: „prin aceste cărți de mărturie identice tote în esența lor, Părinții noștri... din bună voia lor s-au unit cu Biserica Romei cea Catolicească, și mărturisindu-se mădularile ei, s-au reîntors totodată la sânul puternicei lor Mame”. Este sugerată, astfel, legătura spirituală cu Roma. Unirea „a încheiat definitiv și pentru tote timpurile legătura credinței, în supunere hierarhică și canonică, cu Sânta Biserică a Romei cei vechi”.

Această legătură își are rădăcinile în trecut. Este amintit Traian, care a cucerit Dacia și a adus coloniști romani. Poporul român, latin, creștinat în vremurile îndepărtate, s-a aflat de la

⁵⁹ *Epistola Pastorală pentru jubileul Sântei Uniri dată de Episcopatul Provinciei metropolitane gr.-cat. române de Alba-Iulia și Făgăraș anul Domnului 1900, de la Sânta Unire anul 200, Blaj, 1900.*

început sub jurisdicția ecleziastică a Romei, fiind amintită subordonarea acestor teritorii arhiepiscopiei de Tesalonic, apoi Primei Iustiniana și scaunului Ohridei, toate fiind sub ascultarea Romei. Legătura s-a rupt treptat datorită migratorilor, „Biserica românilor” ajungând, în timp, sub controlul Constantinopolului. Aceasta nu ar fi fost o problemă în sine „dacă pe scaunul împodobit odată cu atâta glorie și mărire de bărbați ca Ioan Gură de Aur și Grigore Nazianzenul, ar fi urmat tot arhieriei și patriarhi pururea conduși de Spiritul Domnului”. Din nefericire, spune epistola, aici au ajuns „oameni stăpâniți de spiritul împărecherii”, care au căzut „întru dureroasă și deplorabilă schismă sau desbinare de Biserica Romei”, românii fiind atrași în această „calamitate” fără voia lor. Vinovați pentru aceasta au fost Mihail Cerularie și Leon, arhiepiscopul Ohridei. Ca o consecință a păcatului, multe nenorociri s-au abătut și asupra străbunilor noștri.

Au fost menționate apoi unele încercări de refacere a unirii, sprijinite de pontifii romani, cea mai însemnată fiind cea de la Florența din 1439, al cărei decret a fost semnat și de mitropolitul Damian al Moldovei. Deși rezultatul nu a fost de durată, „totuși Decretul de Unire adus de acest sinod a rămas și este de cea mai mare importanță ca unul carele de atunci încoace a format și formează temeiul tuturor tratativelor de unire și pre care temei s-a încheiat și unirea Părinților noștri”. Au fost reluate, imediat, cele patru puncte de credință. Erau afirmate deschis fundamentele florentine ale unirii românilor și nu numai.

Pornind de la această bază s-a putut ajunge la momentul 1697-1700, venit după „veacuri întregi de amară pribegie”. Unirea s-a realizat datorită îndurării Providenței, profitând de contextul favorabil creat de cucerirea de către „Preaglorioasa Casă de Habsburg” a Ardealului. Au fost amintiți împăratul Leopold, cardinalul Kollonich și iezuiții, personajele cheie ale acelor evenimente. Au fost pomenite, de asemenea, și promisiunile acestora de a se îmbunătăți starea materială a clerului.

Epistola s-a oprit și asupra activității episcopilor uniți, în special asupra lui Ioan Pataki și Inochentie Micu. Pataki este prezentat ca un personaj erudit, care a sprijinit clerul și nația, obținând domeniile Gherla și Sâmbăta de Jos. Inochentie Micu a preluat domeniul Blajului, a înființat mănăstirea și școlile, a construit catedrala, a luptat pentru drepturile preoțimii și ale poporului. A fost amintită înființarea episcopiei Oradiei în 1777. Ceilalți ierarhi au fost lăudați pentru activitatea rodnică de pastorație. Au fost pomeniți: Petru Pavel Aron, Ioan Bob, Samuil Vulcan, Vasile Erdelyi și Ioan Vancea. Au fost enumerate roadele activității lor: decorarea catedralei, înființarea capitlului, crearea de fonduri și fundații, deschiderea seminațiilor și școlilor de la Blaj, Gherla, Beiuș sau Năsăud. Au fost menționate ridicarea episcopiei Făgărașului la rang de mitropolie prin bula papală *Ecclesiam Christi*, din 1853, din care au fost rediate pasaje largi, respectiv înființarea noilor episcopii de la Lugoj și Gherla.

Partea istorică a fost precedată de una cu caracter dogmatic, pornind de la ideea că Dumnezeu l-a pus pe Cristos Fiul cap al Bisericii. Discursul s-a concentrat apoi asupra notelor Bisericii adevărate, explicându-le pe rând: una, sfântă, catolică și apostolică. Se disting câteva idei importante. În primul rând, este exprimat principiul unității credinței. Pentru mântuire este necesar a crede și a „ține” absolut toate elementele credinței, deoarece dacă „am nega și numai unul”, ne-am face vrednici de osândă. Este amintită și comparația dintre Biserică și trup, al cărui cap nevăzut este Isus Cristos, care l-a așezat ca și cap văzut pe Petru. Este exprimat, astfel, primatul papal, susținut pe celebrele pasaje evanghelice: *Mt* 16, 18; *In* 21, 15; *Lc* 22, 32. „Biserica lui Cristos se numește catolică”, care este „lătită în toate locurile, și peste toate timpurile”. Ea a fost instituită de Mântuitorul pentru „mântuirea neamului omenesc”.

În legătură cu problema ritului, se arată că „unitatea Bisericii nu numai că nu exclude osebirea formelor exterioare, ce se manifestă prin ceremonii, prin cântări, prin obiceiuri diverse, adică prin totalitatea lucrurilor din care se alcătuiesc feliuritele tradițiuni și rituri sacre”. Păstrarea „neatinsă” a ritului a fost garantată la Conciliul de la Florența și a fost reafirmată de papi, dintre care au fost menționați Pius IX și Leon XIII.

Epistola reprezintă astfel un compendiu al multora dintre temele și argumentele discursului identitar al Bisericii Unite din secolele al XVIII-lea și al XIX-lea. Sunt pilonii pe care s-a construit identitatea acestei biserici: la baza Unirii stă conciliul florentin; Unirea a deschis calea românilor spre mântuire; credința catolică trebuie asumată în totalitate pentru că e adevărată; pentru aceasta este nevoie a cunoaște și a accepta și cele patru puncte florentine; se păstrează ritul oriental, garantat de decizii conciliare, de actele Unirii și de documentele papale; prin Unire s-a refăcut legătura românilor cu Roma; Unirea a adus numai beneficii pentru cler și popor. Circulara arhierească devine o mărturie a unității mesajului transmis de acest tip de discurs, menținut odată cu trecerea anilor indiferent de evoluțiile istorice.

Blajul și Esztergomul

În anul 1869, mitropolitul Ioan Vancea se confrunta cu problema spinoasă a stabilirii forului de a treia instanță pentru chestiunile matrimoniale pentru provincia mitropolitană română. Calitatea aceasta revenea în acel moment arhiepiscopiei de Esztergom. Mitropolitul cerea într-un memoriu adresat nunțiatorii de la Viena desemnarea uneia dintre diecezele românești greco-catolice ca for de-a treia instanță, cu mandatul Sfântului Scaun. Miza simbolică a fost foarte mare, de vreme ce aprobarea cererii sale ar fi dus la ștergerea ultimei reminiscențe a jurisdicției deținute de arhiepiscopia de Esztergom asupra Bisericii Greco-Catolice. După cum am arătat deja, separația fusese consfințită canonic de bula papală *Ecclesiam Christi* din 1853, care acorda noii provincii mitropolitane române autonomia deplină față de Biserica de rit latin din Ungaria.

Relația dintre scaunul episcopal de la Blaj și cel arhiepiscopal de la Esztergom nu a fost niciodată apropiată, dar nu a fost nici marcată de momente foarte tensionate. Iar până în 1853, ea a cunoscut mai multe etape: ignorare și respingere a autorității, mai ales în timpul episcopatelor lui Inochentie Micu și Grigore Maior, respectiv de o oarecare regularizare în timpul lui Ioan Bob și Ioan Lemeni, în prima jumătate a secolului XIX. De la Blaj s-au trimis spre Esztergom rapoarte despre situația Seminarului și a învățământului teologic, dar au plecat și cereri de ajutor financiar sau de a intermedia diferite contacte la Viena, ceea ce arhiepiscopii maghiari au făcut în repetate rânduri. În contextul procesului lemenian, primatul Ungariei a acționat și ca for de apel.

Aceste contacte nu au reprezentat însă o formă de control sau de subordonare reală, efectivă, care să ducă la ingerințe serioase ale arhiepiscopului maghiar în treburile interne ale diecezei de Făgăraș. De altfel, la Esztergom se știau destul de puține lucruri despre realitățile efective din Biserica Unită din Ardeal. Un episod elocvent a avut loc în 1841, când episcopul Lemeni a apelat la decizia primatului de la Esztergom în legătură cu solicitarea venită din partea protopopului unit din Odorheiul Secuiesc, Aron Boer, de a fi traduse în limba maghiară o serie de cărți liturgice, pornind de la ideea că românii uniți care locuiau în regiunea respectivă nu mai știau limba română. Demersul nu era deloc simplu, deoarece aducea în discuție puternice elemente identitare, dar și canonice, liturgice și lingvistice: limbile liturgice oficiale, dreptul de a utiliza limbile vernaculare în biserică, folosirea unui vocabular în limba maghiară adecvat terminologiei liturgice de factură răsăriteană.

Arhiepiscopul maghiar a răspuns că, în principiu, nu ar refuza o astfel de solicitare, dar a cerut lămuriri suplimentare legate de rit: ceremoniile rituale se celebrău după aceleași obiceiuri ca în ritul latin?; exista permisiunea de la Sfântul Scaun pentru a se folosi limba română în uzul bisericii, dat fiind faptul că era vorba de o limbă vernaculară? Îi cerea episcopului de la Blaj să îl țină la curent cu aceste probleme. Aceste întrebări sunt cel puțin surprinzătoare la prima vedere. Ele arată un mitropolit care cunoaște foarte puține lucruri despre biserica catolică de rit grec pe care o avea sub patronaj. Arhiepiscopul demonstrează o lipsă extraordinară de informații privitoare la Unire, în general, atâta timp cât nu a realizat până în acel moment nici drepturile pe care le aveau greco-catolicii conform documentelor Unirii și nici particularismul acestei biserici aflată în comuniune cu Biserica Romei. În ciuda unui schimb de scrisori care s-a prelungit pe toată durata anului 1841,

problema a rămas nerezolvată, episcopul unit renunțând la demersul său, după ce s-a angajat într-o argumentație în care a trebuit să explice fundamentele Unirii: acceptarea credinței catolice, dar păstrarea tradiției proprii, aceasta incluzând și dreptul de a folosi limba română în serviciile liturgice.

Ce înseamnă aceste lucruri? În primul rând faptul că, în ciuda existenței unei corespondențe destul de regulate dintre Blaj și Esztergom mai ales după 1820, primatul nu s-a interesat în mod particular și concret despre realitățile din teritoriul acestei dieceze. În plus, ignoranța primatului este și un semn că toate celelalte acte care s-au trimis la Esztergom dinspre Blaj nu au individualizat nicidecum episcopia de Făgăraș față de celelalte episcopii latine sufragane scaunului primațial, care își îndeplineau același tip de obligații. Anunțurile legate de schimbările din funcții, rapoartele școlare privitoare la studiul teologic rezervat clerului sau apelurile în chestiunile disciplinare nu au fost cerute efectiv numai episcopului de la Blaj, ci erau datorate oricărui episcop catolic subordonat arhiepiscopiei de la Esztergom, adică erau chestiuni ordinare, care nu au atras în niciun fel atenția specială asupra românilor uniți ardeleni.

Acestea sunt mărturii ale faptului că arhiepiscopia de Esztergom nu a exercitat un control supărător și sufocant asupra Bisericii Unite din Transilvania, ci s-a limitat la o relație jurisdicțională normală, încadrată în limitele celei pe care o avea cu oricare altă dieceză latină sufragana, răspunzând însă când era solicitată dinspre Blaj.

Așadar, câștigarea autonomiei efective după 1853 a scaunului blăjean față de Esztergom era un obiectiv important, dar care nu provoca o ruptură profundă unor relații care au fost, de fapt, destul de formale. După 1867 însă, în contextul constituirii statului austro-ungar, gestul în sine avea o semnificație simbolică importantă. Biserica Greco-Catolică română avea nevoie să se poziționeze pe nivel de egalitate față de

mitropolitul maghiar, ca o recunoaștere a statutului său, dar și pentru a reduce cât mai mult orice posibilitate de influențare dinspre cercurile politice maghiare, într-un context național care se va dovedi din ce în ce mai complicat.

În același sens se poate interpreta și poziția mitropolitului Ioan Vancea în legătură cu dezbaterile despre organizarea „Autonomiei Catolice” maghiare, care își propunea să definească relația dintre Biserica Catolică din Ungaria și stat, al cărui legislație în domeniul învățământului sau al dreptului civil punea adeseori biserica în dificultate. Dezbaterile s-au declanșat după 1868, un prim congres a fost convocat în 1870. O comisie a redactat un raport cu o serie de propuneri care au fost discutate în congresul din 1871. Se punea problema atitudinii episcopilor greco-catolici. Dacă la Oradea, de exemplu, aceste demersuri au găsit un răspuns mai degrabă favorabil, ierarhii uniți au așteptat reacția mitropolitului. La început, Vancea nu a încercat să impună o poziție unitară a Bisericii Unite, ceea ce a creat destulă confuzie în rândul clerului și credincioșilor. În final, s-a repliat, iar ierarhii uniți nu au participat la această primă serie de congrese ale autonomiei catolice maghiare. A lansat, însă, propriul discurs de păstrare și afirmare a propriei autonomii ecleziastice, devenit o constantă pentru Biserica Unită, fiind apoi reluat cu tărie și spre finalul secolului XIX în contextul celei de-a doua serii de congrese ale autonomiei catolice din Ungaria dintre 1897 și 1902.

Episodul Hajdudorogh

Episcopia greco-catolică maghiară de Hajdudorogh a luat ființă oficial prin bula *Christis fideles graeci*, emisă de papa Pius X, în 8 iunie 1912. Decizia a dus la pierderea unui număr mare de parohii și de credincioși români uniți care ajungeau astfel sub jurisdicția episcopiei maghiare. Decizia papală a fost dată în ciuda protestelor venite din partea ierarhiei și a credincioșilor români. La baza acestui act au stat numeroase demersuri în sprijinul rutenilor greco-catolici maghiarizați din zona de nord-est a Ungariei începute încă din ultimele decenii ale secolului XIX. Ele au fost susținute de autorități locale, dar și guvernamentale din Ungaria încă din primii ani ai Dualismului Austro-Ungar și se potriveau foarte bine cu politicile oficiale de promovare a limbii maghiare. Una dintre mizele importante ale înființării episcopiei de Hajdudorogh ar fi fost proclamarea limbii maghiare ca limbă liturgică. Un *Liturghier* și un *Euhologhion* au fost tipărite în limba maghiară în 1882, respectiv în 1883, iar delegația greco-catolicilor ruteni maghiari prezenta un memoriu în acest sens papei Leon XIII în timpul pelerinajului de la Roma, din 1900.

În teritoriul noii dieceze intrau și un număr mare de parohii din cadrul episcopiei greco-catolice române de Oradea, un număr mai mic din episcopia de Gherla și o serie de parohii din teritoriul arhidiecezei de Alba-Iulia și Făgăraș, din Secuime, organizate ca un vicariat. Din mediul românesc, proteste au venit din zona direct afectată. S-au realizat memorii și telegrame de protest de către credincioșii și preoții din Carei,

din Baia Mare, din Sătmăre. Au apelat la nunțiatul din Viena, dar și la moștenitorul tronului, arhiducele Franz Ferdinand. În audiența de la nunțiatul Scapinelli, reprezentanții credincioșilor greco-catolici români și-au exprimat nemulțumirea, într-o atmosferă tensionată, inclusiv împotriva propriilor ierarhi, despre care spuneau că i-au abandonat.

Credincioșii și clerul din regiune simțeau că reacția episcopilor și a mitropolitului român unit a fost prea slabă sau măcar inefficientă. În primăvara anului 1912, se organizase un congres de protest la Alba Iulia împotriva înființării episcopiei maghiare de Hajdudorogh. În orice caz, cronologia evenimentelor e grăitoare în legătură cu eficacitatea mesajului transmis la Viena și la Roma de către ierarhia română. Papa confirma înființarea episcopiei maghiare, în luna iunie.

Sperând că, poate, mai pot influența decizia Romei, un nou protest era formulat de către delegația română unită care participa la Congresul euharistic de la Viena, din 12-15 septembrie 1912. Participarea Bisericii Greco-Catolice Române la acest congres era un simbol al integrării sale în Biserica Catolică universală. Primul astfel de congres a fost organizat în 1881, marcând una din direcțiile principale de evoluție a spiritualității catolice la finalul secolului XIX. La Viena, delegația română era condusă chiar de mitropolitul Victor Mihalyi de Apșa.

Oare ce au mai sperat ei să obțină? Un articol din *Cultura Creștină* menționa: „la Viena trebuie să mergem ca să arătăm Romei că dragostea față de limba și sufletul nostru românesc nu ne știrbește credința catolică. Oricine poate să înțeleagă, deci, că participarea noastră demnă la Congresul din Viena este cea mai frumoasă completare a mișcării noastre împotriva episcopiei greco-catolice maghiare”⁶⁰. Dacă aceasta a fost

⁶⁰ *Cultura Creștină*, II, 1912, nr. 6-7, pp. 353-354.

tactica, oare nu a fost, totuși, prea târziu? Prea târziu au fost și argumentele aduse de episcopul Vasile Suciu în fața papei Pius X însuși. O oarecare „reparație” a avut loc abia în 1919, când, în contextul realizării Marii Uniri, 42 de parohii care fuseseră încorporate episcopiei de Hajdudorogh au revenit cu aprobarea papei Benedict XV la episcopia de Oradea. O altă reîncadrare a avut loc în 1934, prin decizia Congregației pentru Bisericele Orientale.

Datele și rezultatele concrete arată că strategia ierarhiei greco-catolice române nu a fost destul de bine construită și susținută. Că lobby-ul său la Viena și la Roma nu a fost destul de consistent. Că vocea lor nu răsună la fel de puternic ca și cea a cercurilor maghiare. Este o dovadă a influenței mai reduse pe care Biserica Greco-Catolică din Transilvania o avea în fața guvernului vienez odată cu introducerea sistemului dualist.

Episodul înființării episcopiei greco-catolice de Hajdudorogh a tensionat și mai mult relațiile dintre maghiari și români. A contribuit însă și la întărirea identității confesionale a greco-catolicilor români, a componentei naționale, românești, a acestei identități. În 1913, în Casa Magnaților din Budapesta, episcopul Vasile Suciu rostea următoarele cuvinte: „Biserica noastră este Biserică, ce e drept catolică, dar națională, că ritul nostru este rit catolic, dar românesc”. Cu alte cuvinte, Biserica Greco-Catolică română se simțea parte din Biserica universală, dar fără să-și piardă specificul doctrinar și ritual, iar în definirea acestuia, legătura cu națiunea în mijlocul căreia s-a dezvoltat era definitorie. Era biserica națiunii, în aceeași măsură în care era și parte din Biserica Universală. În 1913, cuvintele lui Vasile Suciu erau un manifest identitar de rezistență în fața presiunilor venite dinspre mediul politic al Ungariei. Erau o dovadă de loialitate față de națiunea pentru care greco-catolicii au luptat din vremea lui Inochentie Micu.

Erau o declarație de valori, de misiune pentru viitor. Erau încă un pas spre deschiderea cu care Biserica Unită a susținut unirea Transilvaniei cu România. Erau însă și un element al spiritului greco-catolic ardelean ce se va regăsi sub presiune tocmai în România interbelică, de data aceasta, din partea unui guvern român, reprezentând aceeași națiune. Este unul din marile paradoxuri ale istoriei Bisericii Greco-Catolice din Transilvania.

Ion Micu Moldovan

În 8 septembrie 1915, mitropolitul Victor Mihalyi de Apșa emitea circulara care anunța moartea lui Ioan Micu Moldovan, prezentându-i ultimele dorințe legate de înmormântare: să fie foarte ieftină, maxim 200 coroane din care 100 să revină parohului locului unde se face înmormântarea; să nu se dea anunțuri; dacă ar fi murit la Blaj, studenții să nu vină la înmormântare tocmai pentru a nu lipsi de la ore; să nu se țină predică și nici cuvântări; sicriul să fie dus la groapă ca pe „vremuri”, pe mâini și nu cu trăsura; să nu se ridice un monument special la mormântul său.

Acestea erau dorințele celui care a fost prepozit capitular, vicar general arhiecezan, profesor strălucit al seminarului din Blaj, președinte al ASTREI după moartea lui George Barițiu, membru al Academiei Române. Fost elev al lui Cipariu, a colaborat îndelung cu acesta în seminar, la tipografie, în procesul editorial. Autor al manualelor de istorie și de geografie a Ardealului folosite de români în perioada dualistă. Preocupat de lingvistică, publică studii în *Arhivulu pentru filologie și istorie*, a lui Cipariu, dar contribuie și la revista *Economul* și editează revista de pedagogie *Foaia scolastică*.

Este aceeași personalitate a Bisericii Unite care a lăsat la moartea sa o fundație în valoare de un milion de coroane aur, pentru a se putea continua astfel munca sa filantropică și culturală. Registrele sale au arătat că a susținut zeci de studenți la studii la Cluj, Pesta, Viena, cărora le trimitea bani și ajutoare. Le scria apoi: „trimite-i înapoi, fiule, trimite-i înapoi când ai puțința. Nu pentru mine, ci pentru alții, care or fi odată tot așa săraci ca tine”⁶¹.

⁶¹ Horia Petra Petrescu, „Domnul Moldovănuț. Amintiri”, în *Pagini literare* (Arad), I, nr. 8, 1916.

**IOAN MICU MOLDOVAN
(MOLDOVĂNUȚ)**

1833-1915

Preot, profesor, istoric, prelat papal

Funcții: *prepozit capitular, vicar general arhiecezan, profesor strălucit al seminarului din Blaj.*

Studii: *liceale la Blaj (1842-1852); universitare de teologie la Budapesta și Viena (1853-1854) și la Blaj (1855-1857)*

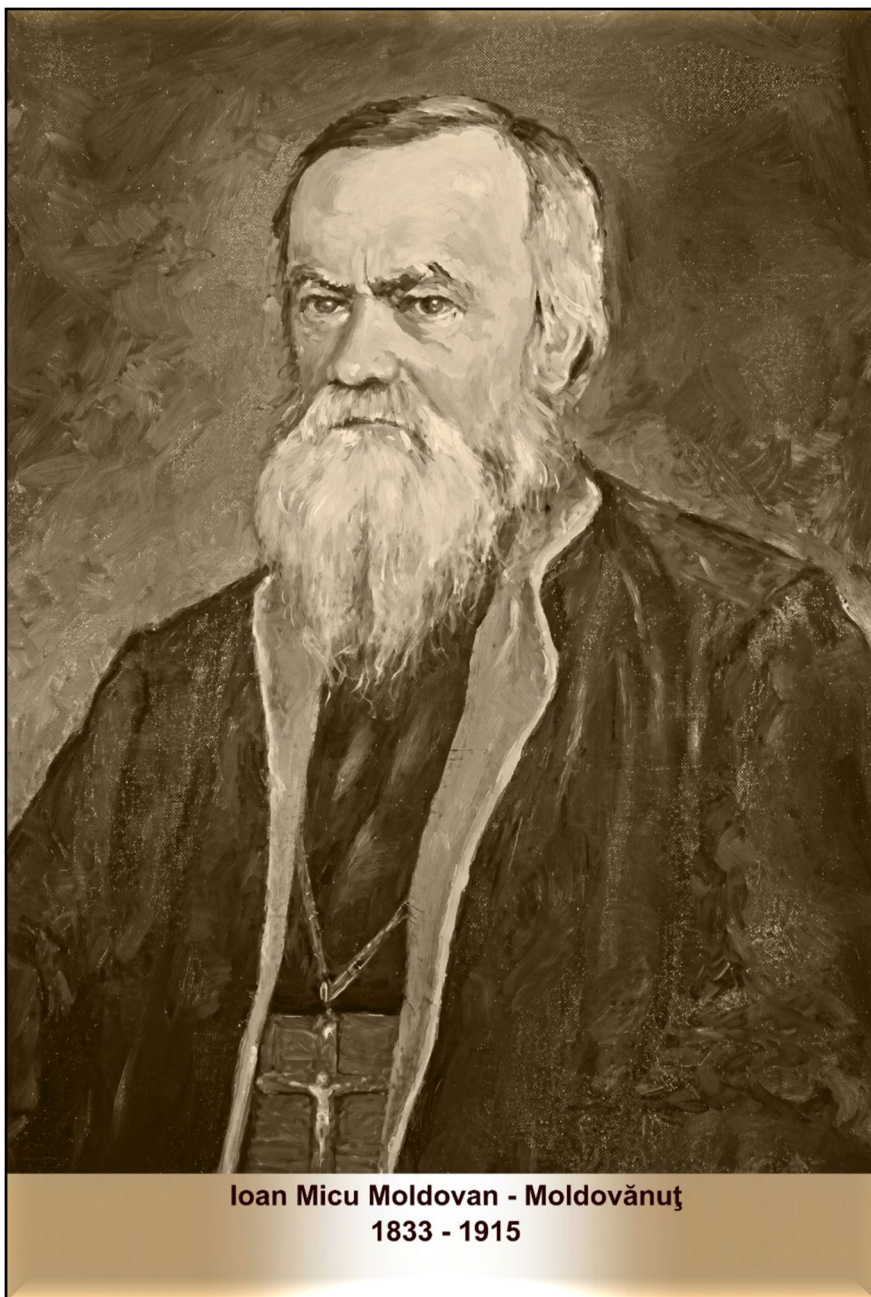
Realizarea cea mai importantă:

conservarea și publicarea izvoarelor istorice ale Bisericii și ale românilor din Transilvania, îndeosebi prin ediția monumentală Acte sinodale ale Bisericii Române din Alba Iulia și Făgăraș; întemeierea cercetării folclorice sistematice; formarea intelectualității românești ca profesor și director al gimnaziului din Blaj contribuind la modernizarea învățământului românesc din Transilvania.

De reținut: *președinte al ASTREI după moartea lui George Barițiu, membru al Academiei Române.*

Activitatea sa ca președinte al ASTRA și pedagog a avut un impact de durată asupra dezvoltării culturii și conștiinței naționale românești în Transilvania; a organizat una dintre cele mai mari campanii de culegere a folclorului românesc din secolul al XIX-lea, folosindu-și propriii elevi ca cercetători de teren.

Curiozitate: *fiind un manager abil, a ajutat cu bani tinerii români pentru a putea studia la Universități prestigioase din Europa. Era un pasionat colecționar de cărți și manuscrise rare.*



Ioan Micu Moldovan, Modovănuț, a condus de-a lungul activității sale mai multe instituții ecleziastice. A fost un om al procedurilor clare, al respectului pentru prestigiul instituțional al Blajului.

Pentru descrierea sa se pot folosi cu ușurință oricare dintre formulele: o mare personalitate a culturii române; una dintre marile figuri ecleziastice a Bisericii Unite; un strălucit dascăl și mentor pentru generații întregi de mari intelectuali români; unul dintre marii conducători ai mișcării politice și naționale a românilor ardeleni; un profund patriot. Un om care a suferit, a muncit enorm, a creat, a inspirat, a rezistat, a iubit oamenii, studenții... nația.

În cuvinte mai puține, Ioan Micu Moldovan a fost Spiritul Blajului însuși. La moartea acestuia se încheia o epocă întreagă, o etapă distinctă a istoriei Bisericii Unite. Ioan Micu Moldovan nu a apucat să vadă unirea Transilvaniei cu România, nu a trăit să fie martor al evoluției Bisericii Greco-Catolice în țara pentru care a luptat atât de mult. Cum s-ar fi simțit oare?

Blajul și momentul istoric de la 1 Decembrie 1918

Istoricii, oamenii de cultură, românii, în general, consideră momentul unirii de la 1 decembrie 1918 ca fiind cel mai important eveniment din istoria neamului nostru. S-a afirmat mereu că această unire a fost visul de veacuri al poporului român, care, trecând peste nenumărate greutăți și nedreptăți, a reușit în final să pună în practică dorința pentru care s-au luptat iluștrii noștri înaintași. De altfel, ilustrative în acest sens sunt cuvintele cu care Ion I. C. Brătianu, primul ministru al României, a întâmpinat în 14 decembrie 1918, delegația ardeleană, care aducea la București mesajul unirii: „Vă așteptăm de o mie de ani și ați venit ca să nu ne mai despărțim niciodată. Sunt în viața unui neam clipe de fericire atât de mari încât ele răscumpără veacuri întregi de suferință”.

Brătianu sintetiza în câteva rânduri o întreagă evoluție istorică a Țărilor Române, prinse mereu în mijlocul unor contexte istorice care au făcut imposibile realizări „mărețe” asemănătoare, poate, cu cele reușite de alte națiuni europene. De aceea, pentru români, mărețe sunt victoriile de la Rovine, Vaslui sau Călugăreni, chiar dacă din perspectiva istorică adeseori încărcată de cinism, acestea au fost doar izbânzi menite să facă și mai dureroasă pierderea generală a războiului. Mărețe par a fi momentele de rezistență în fruntea cărora s-au plasat domni, boieri, haiduci sau oameni simpli, care nu acoperă întru totul lungile perioade de dominare străină, de dezastre, de cotropiri, de cedări, compromisuri și înfrângeri. Românii au străbătut o istorie complicată în care miracolul

adevărat este că au reușit să se mențină ca popor, să se dezvolte ca națiune conștientă de valorile, trecutul, tradițiile și puterea legăturii ei de sânge.

Dar, de-a lungul vremii, așa cum spunea Brătianu, au existat și câteva clipe, care dau mereu o altă dimensiune trecutului românilor și care îi plasează alături de marile popoare ale Europei. Istoria românilor este și rămâne grandioasă tocmai prin imaginea de cavaler european a lui Mircea cel Bătrân de la Cozia, prin rezistența încăpățânată a lui Ștefan cel Mare, prin curajul și viziunea strategică a lui Mihai Viteazul, prin forța care a ieșit din scrisul unor oameni ca Miron Costin, Dimitrie Cantemir, Inochentie Micu sau Corifeii Școlii Ardelene, prin energia deosebită ieșită din sufletele celor 40 000 de oameni adunați pe Câmpia Libertății de la Blaj, prin acțiunile ASTREI, prin jertfa mândră a dorobanților la Plevna sau prin demnitatea Memorandiștilor dovedită în sălile tribunalelor. Toate acestea au, într-adevăr, o încoronare în momentul de la 1 decembrie 1918, în realizarea unității de stat prin unirea Transilvaniei cu România, după ce, cu doar câteva zile înainte se unise Bucovina, iar anterior, Basarabia.

Desigur, aceste momente de extremă fericire duc discursurile participanților direcți spre formularea ideii de destin, spre afirmarea împlinirii voinței divine implicată evident în actul istoric, așa cum, pe Columna lui Traian, armata romană îi învingea pe daci la Tapae, dar numai avându-l alături pe zeul Marte ce a pus mâna pe sabie și îi susținea pe puternicii legionari. Sunt momente de bilanț, în care fiecare parte implicată își aduce aminte de propriile realizări, punând accent pe ele, scoțând în față elementele pozitive și trecând cu vederea în mod voit părțile mai puțin fericite, dar și contribuțiile altora.

La 1918 însă, în ultimele luni ale anului, românii au știut mai bine ca niciodată să acționeze unitar, să depășească contradicțiile și disputele trecutului, să se unească pentru realizarea

ce părea să împlinească idealurile tuturor. Aceasta este marea victorie obținută în lunile octombrie–decembrie 1918, dovada faptului că în acele momente grele, delicate, în care era nevoie de prudență, responsabilitate, curaj, de minte limpede și demnitate, oamenii politici români și conducătorii celor două biserici românești au știut să depășească propriile orgolii și uneori chiar și propriile idei, pentru a obține maximum pentru neam, pentru țară, pentru binele tuturor. Doar așa s-au obținut și succesele anterioare de la 1848 sau de la 1859 când s-a realizat „unirea cea mică”, a Moldovei cu Țara Românească, sub privirile unor oameni ca Alexandru Ioan Cuza, Alecsandri, Kogălniceanu, I.C. Brătianu, Lascăr Catargiu, sau Vasile Boerescu. Și, deși mereu au existat lideri, ceea ce a dat forță reușitelor din acești ani, s-a datorat mai ales coeziunii de grup și colaborării eficiente dintre persoane cu personalități puternice și cu idei adesea contradictorii.

Evenimentele din ultimele luni ale anului 1918 s-au derulat cu repeziciune, într-un context intern și internațional foarte delicat. Războiul mondial în care lumea a intrat cu bucurie în iulie 1914, sperând să sărbătorească Crăciunul în fața bradului, acasă, alături de familii, s-a dovedit a fi cea mai traumatizantă experiență din istoria umanității de până atunci. După 4 ani de lupte grele, el se apropia însă de sfârșit, Austro-Ungaria și Germania kaiserului Wilhelm II fiind epuizate și pe punctul de a ceda atât pe front cât și în interior, unde situația devenise extrem de tensionată și gata de explozie. Națiunile din interiorul Imperiului Austro-Ungar au început să-și exprime cu tot mai mare tărie dorința de a ieși, de autodeterminare, de a-și constitui state proprii, independente, de a-și hotărî singure destinele din acel moment înainte. Peste aceste mișcări plana, însă, pericolul dezastrului economic, avansul comunismului, dezordinea și insecuritatea internă, în condițiile în care

milioane de soldați începeau să se întoarcă acasă cu arma în mână, dar în lipsa oricărei autorități.

În această atmosferă grea s-a întrunit la Oradea, în 29 septembrie / 12 octombrie 1918, Comitetul Executiv al Partidului Național Român, cu participarea lui Vasile Goldiș, Ștefan Cicio-Pop, Ioan Suciu, Aurel Vlad sau Alexandru Vaida Voevod. Acesta a adoptat o Declarație prin care afirma, pe temeiul ideii că fiecare națiune poate dispune de soarta sa, că „națiunea română din Ungaria și Ardeal dorește să facă uz de acest drept și reclamă în consecință și pentru ea dreptul ca, liberă de orice înrăurire străină, să hotărască singură așezarea ei printre națiunile libere”. Se proclama astfel dreptul națiunii române la autodeterminare, iar ce e la fel de important, se arăta mai apoi necesitatea convocării unei adunări naționale care să delege organele îndreptățite „să trateze și să hotărască în treburi care se referă la situația politică a națiunii române”.

Declarația aceasta a fost citită ulterior, în data de 5/18 octombrie 1918, în Parlamentul Ungariei, de către Alexandru Vaida Voevod. A fost semnalul dat de liderii națiunii pentru începerea acțiunilor directe, pentru coagularea tuturor celor care își puteau aduce contribuția în mod direct la realizarea pașilor necesari preluării controlului asupra Transilvaniei și a zonelor locuite de români, și organizării forurilor care să decidă soarta națiunii. A fost momentul care a dus la începerea discuțiilor dintre Partidul Național Român și Partidul Social Democrat, dintre românii din Transilvania și guvernul român de la Iași, unde Brătianu și ceilalți au primit cu mare entuziasm cuvintele lui Vaida Voevod, înțelegând direcția în care se îndreptau lucrurile, dar și cu cele două biserici românești din Ardeal.

În 18/31 octombrie 1918 s-a format Consiliul Național Român Central, compus din șase membri ai Partidului Național Român și șase ai Partidului Social Democrat, avându-l în frunte

pe Ștefan Cicio-Pop și care s-a mutat la Arad, la începutul lunii noiembrie. Acesta și-a asumat rolul de guvern provizoriu, fiind pus în situația de a rezolva o serie de probleme foarte mari: organizarea administrației interne, care dispăruse în aceste săptămâni în condițiile înfrângerii și a procesului de dizolvare a statului austro-ungar; reglementarea situației militarilor români rămași în diferite zone ale imperiului; asigurarea liniștii, a securității interne, în contextul în care în unele zone apăruseră și primele ciocniri violente. În 6 noiembrie, Consiliul Național Român Central a lansat Manifestul prin care românii erau chemați să fie „mari la suflet în ceasurile acestea grele ale anarhiei” și demni de „încrederea și sprijinul anticipat al națiunilor mari culte, ca fiecare popor și fiecare individ să fie egal îndreptățit și stăpân pe soarta sa”. Acesta a fost începutul procesului de formare a consiliilor naționale românești în județe, orașe și comune, și de înființare a gărzilor naționale românești.

La Blaj, în fruntea Consiliului Național Român, a fost ales vicarul capitular Vasile Suciu, cel numit de Nicolae Iorga „Vasile Vodă”, în semn de respect pentru activitatea sa. Între alți membri, în Consiliu au mai activat: dr. Alexandru Nicolescu, viitorul mitropolit, canonicii Ioan Coltor și Ștefan Roșianu, dr. Alexandru Borza, viitorul mare botanist român, profesorul și istoricul Zenovie Pâclișanu, farmacistul Ștefan Dragoș, viitorul primar al Blajului de după Unire.

Între timp, Consiliul Național Român Central a început negocierile cu Consiliul Național Maghiar și cu guvernul maghiar, în sensul găsirii soluțiilor pentru reglementarea situației din Transilvania. Acestea au fost un eșec, pentru că partea maghiară a insistat pentru menținerea Transilvaniei în cadrul statului maghiar, lucru neacceptat de delegația română în ciuda promisiunii acordării unei largi autonomii conform modelului cantonal elvețian.

S-au intensificat și contactele cu România, având loc un intens schimb de delegații și mesaje. În acest context a avut loc zborul istoric al avionului pilotat de locotenentul aviator Vasile Niculescu și de căpitanul Victor Precup, care a decolat în 23 noiembrie 1918 de pe un aerodrom din Bacău, a traversat Carpații la 2600 metri altitudine, cu un aparat de zbor al cărui carlingă era deschisă, și a aterizat în condiții bune în apropierea Câmpiei Libertății din Blaj, aducând documente importante, inclusiv mesajul lui Ion I. C. Brătianu pentru Consiliul Național Român Central. Cei doi aviatori au fost întâmpinați de dr. Victor Macavei și de Gavrilă Precup din partea Mitropoliei.

În acest context, principala problemă rămânea convocarea adunării naționale, care să legitimeze actul unirii Transilvaniei cu România. În cadrul discuțiilor, Vasile Goldiș a propus alegerea uneia din cele 3 locații: Blaj, Sibiu și Alba Iulia. Alegerea celei din urmă a fost un gest natural ținând cont de puternica simbolistică națională și istorică a locului în care Mihai Viteazu realiza pentru prima dată unirea Transilvaniei cu Țara Românească. Era, de asemenea, locul neutru din perspectiva confesională. Adunarea de la Alba Iulia a fost anunțată prin Convocarea emisă la 7/20 noiembrie 1918, pentru ziua de 18 noiembrie / 1 decembrie 1918. Aceasta începea cu cuvintele: „Istoria ne cheamă la fapte. În numele dreptății eterne și al principiului liberei dispozițiuni a națiunilor, principiu consacrat acum prin evoluția istoriei, națiunea română din Ungaria și Transilvania are să-și spună cuvântul său hotărâtor asupra sorții sale și acest cuvânt va fi respectat de lumea întreagă”. În 21 noiembrie convocarea a fost publicată în ziarul *Românul*. În acest context, trebuie să amintim și rolul jucat în răspândirea acestor idei de ziarul *Unirea* din Blaj, care și-a intensificat aparițiile, conținând cronici și articole referitoare la lupta națională a românilor ardeleni de-a lungul istoriei.



Tot în 21 noiembrie se publica și Cuvântul arhierilor români, care afirma în mod deschis susținerea de către cele două Biserici românești a demersurilor întreprinse de Consiliul Național Român Central. Textul era semnat de episcopii Demetriu Radu, Valeriu Traian Frențiu și Iuliu Hossu, din partea Bisericii Greco-Catolice, respectiv de ierarhii Ioan Papp și Miron Cristea, din partea Bisericii Ortodoxe Române.

La adunarea națională de la Alba Iulia, au participat 1228 de delegați, alături de o sută de mii de oameni. Ziua a început cu celebrarea de *Te Deum*-uri solemne în cele două biserici românești din oraș. Lucrările delegaților adunați în sala păzită de garda națională din Blaj au dus la aprobarea unirii și la redactarea rezoluției care a fost citită apoi mulțimii, de către episcopul Iuliu Hossu, într-un moment care a rămas imortalizat într-una din puținele și celebrele fotografii ale evenimentului realizate de fotograful Samoilă Mârza. Episcopii Iuliu Hossu și Miron Cristea au rostit de asemenea discursuri în cadrul adunării, fiind apoi aleși ca vicepreședinți ai Marelui Sfat Național, instituția reprezentativă a românilor, al cărei președinte a fost desemnat Gheorghe Pop de Băsești. Cei doi arhieri au făcut parte și din delegația care a mers la București pentru a anunța oficial decizia adunării.

IULIU HOSSU

1917–1970

Titlu purtat:

Episcop de Gherla (până în 1930);

Episcop de Cluj-Gherla;

numit cardinal „in pectore”, în 1969, de către papa Paul al VI-lea.

Unul din episcopii martiri ai Bisericii Greco-Catolice în timpul persecuției comuniste, Iuliu Hossu a fost beatificat de către papa Francisc, în 2019.

Predecesor: ***Vasile Hossu***

Succesor: ***George Guțiu***

Sediu: ***Gherla / Cluj-Napoca***

Realizarea cea mai importantă:

Iuliu Hossu a fost principalul purtător de cuvânt al Bisericii Greco-Catolice în perioada interbelică și după instaurarea regimului comunist în relația cu autoritățile statului, cu mediul politic și social.

De reținut:

Episcopul Iuliu Hossu a citit Declarația de Unire a Transilvaniei cu România, în timpul Marii Adunări Naționale de la Alba Iulia, din 1 decembrie 1918.

Curiozitate:

***Iuliu Hossu este autorul celebrei expresii:
„Credința noastră este viața noastră”.***

Fotografia care îl surprinde pe episcopul greco-catolic Iuliu Hossu citind declarația de unire este un simbol al intenției pe care conducătorii națiunii române au avut-o în acele momente: ea exprimă unitatea națiunii.



În imagine sunt doi ierarhi, unul greco-catolic, unul ortodox, alături de care apar reprezentanți ai țăranilor, intelectualilor, soldaților... preoți, laici, împreună, într-unul din cele mai importante momente din istoria românilor.

Bibliografie

I. Ediții critice. Izvoare istorice publicate

Alexandru Șterca-Șuluțiu. *Scrieri teologice*, ed. îngrijită de Ioana Bonda, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2010.

Baranny, Pál László, *Pâinea pruncilor sau învățătura credinții creștinești*, Bălgrad, 1702.

Bod, Petrus, „Brevis Valachorum Historia Transylvaniam incolentium Historia”, în Dumitran Ana, Botond Gúdor, Dănilă Nicolae, *Relații interconfesionale româno-maghiare în Transilvania (mijlocul secolului XVI – primele decenii ale secolului XVIII)*. Román-magyar felekezeti közötti kapcsolatok Erdélyben (a XVI. század közepe – a XVIII. század első évtizedei között), Alba Iulia, 2000, pp. 377-379.

Bucoavna de la Bălgrad 1699, ediție critică tipărită din inițiativa și cu binecuvântarea P. S. Emilian, episcop al Alba-Iuliei, *Episcopia Ortodoxă Română*, Alba-Iulia, 1989. Studiu filologic realizat de Eva Mârza și Alin Mihai Gherman. Studiu lingvistic realizat de Anton Goția.

Cipariu, Timotei, *Acte și fragmente latine romanesci*, Blasiu, MDCCCLV.

Cordara, Julio, *Collegii Germanici et Hungarici Historia, libris quarto comprehensa*, Romae, MDCCLXX.

Cotore, G, *Despre Articulațiile ceale de Price*, ed. îngrijită de L. Stanciu, Alba Iulia, Bibliotheca Universitatis Apulensis, 2000.

Decretele conciliului prim și al doilea ale provinciei bisericești greco-catolice de Alba-Iulia și Făgăraș, Blaj, Tipografia Seminarului greco-catolic, 1927.

Deteșan, D., *Dosarul procesului lemenian*, vol. 1, Cluj-Napoca, Ed. Napoca Star, 2007.

Floarea adevărului. Dogmatica învățătură, ed. îngrijită de Cristian Barta, Ed. Argonaut, Cluj-Napoca, 2004.

Freyberger, Andreas, *Relatio historica Unionis Walachicae cum Romana Ecclesia factae a. 1701 eorumque, quae in unionis negotio subsecuta sunt usque ad novembrem anni 1702^{di}*, versiune românească și studiu introductiv de Ioan Chindriș, Cluj-Napoca, 1996.

Hurmuzaki, Eudoxiu, *Fragmente din istoria românilor*, II, București, 1900.

Icoana plângătoare de la Blaj 1764, ed. coord. de I. Chindriș, Cluj-Napoca, 1997.

Illia, Andreas, *Ortus et progressus variarum in Dacia gentium, ac religionum cum principis ejusdem usque ad a. 1722*, Claudiopoli, 1730.

Ioan Vancea. *Corespondența cu Sfântul Scaun (1865-1890)*, ed. îngrijită de Ion Cârja și Daniel Sularea, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2007.

Ioan Vancea. *Restituiri I*, ed. îngrijită de Ion Cârja, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2009.

Magazinu istoricu pentru Dacia suptu redactia lui A. Treb. Laurianu, Professor de Filosofie in Collegiul National si Nicol. Balcescu, tom. III, Bucuresti, 1846.

Memoriile unui ierarh uitat : Victor Mihalyi de Apșa (1841-1918), ed. îngrijită de Nicolae Bocșan, Ioan Cârja, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2009.

Moldovanu, Ioan, *Acte sinodali ale Basericeii romane de Alba Iulia și Fagarasiu*, tom. II, Blasiu, 1872.

Nilles, Nikolaus, *Symbolae ad illustrandam historiam Ecclesie Orientalis in terris coronae S. Stephani*, vol. I, Oeniponte, Typis et sumptibus Feliciani Rauch, 1885.

Pâinea pruncilor sau Învățătura credinței creștinești, strânsă în mică sumă, editor Florina Ilis, studiu istoric de Ovidiu Ghitta, studiu filologic de Florina Ilieș, Ed. Argonaut, Cluj-Napoca, 2008.

Românii greco-catolici și Episcopia de Hajdudorogh (1912). Contribuții documentare, vol. coord. de C. Cârja, Cluj-Napoca, Ed. Presa Universitară Clujeană, 2009.

Scriptores Provinciae Austriacae Societatis Jesu. Collectionis scriptorum eiusdem Societatis universae, Tomus primus, Viennae, 1855.

II. Volume colective

100 de personalități ale Bisericii Române Unite cu Roma, Greco-Catolică, editor Claudiu Lucian Pop, Editura Buna Vestire, Blaj, 2018.

300 de ani de la înființarea Episcopiei de Făgăraș, editori Ovidiu Ghitta și Cristian Barta, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2025.

300 de ani de la unirea Bisericii românești din Transilvania cu Biserica Romei, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca 2000.

Biserica Română Unită cu Roma: cultură și spiritualitate. 150 de ani de la înființarea Mitropoliei Române Unite cu Roma, Buna Vestire, editori Cristian Barta, Zaharie Pinte, Ed. Buna Vestire, Blaj, 2003.

Church & Society in Central and Eastern Europe, coord. M. Crăciun, O. Ghitta, Cluj-Napoca, European Studies Foundation Publishing House, 1998.

Die Union der Rumänen Siebenbürgens mit der Kirche von Rom. Unirea românilor transilvăneni cu Biserica Romei, Vol. I: De la începuturi până în anul 1701, editori Johann Marte, Viorel Ioniță, Iacob Mârza, Laura Stanciu și Ernst Christoph Suttner, Ed. Enciclopedică, București, 2010.

Die Union der Rumänen Siebenbürgens mit der Kirche von Rom. Unirea românilor transilvăneni cu Biserica Romei, vol. II: de la 1701 până la anul 1761, editori Johann Marte, Viorel Ioniță, Wolfgang Nikolaus Rappert, Laura Stanciu și Ernst Christoph Suttner, Ed. Enciclopedică, București, 2015.

Episcopul Atanasie Anghel: făuritorul Sfintei Uniri, antologie de Ion Buzași și Ion Moldovan, Ed. Buna Vestire, Blaj, 2013.

File din istoria eparhiei de Cluj-Gherla a Românilor. Scurtă istorie, biografiile episcopilor eparhiali și cronologie, coord. Florentin Crihălmeanu, ed. II, Ed. Viața Creștină, 2017.

Identitate și alteritate. Studii de istorie politică și culturală, tom 3, coord. N. Bocșan, T. Nicoară, S. Mitu, Cluj-Napoca, 2002.

Identități confesionale în Europa Central Orientală (secolele XVII-XXI), editori Nicolae Bocșan, Ana Victoria Sima, Ioan Cârja, Cluj-Napoca, 2009.

Ioan Micu Moldovan (Moldovănuț) 1833-1915 în evocări literare. Ediție îngrijită de Ion Buzași și Simona Pinte. Prefață de Ion Buzași, Postfață de Simona Pinte, Editura Școala Ardeleană, Cluj-Napoca, 2015.

Spiritualitate transilvană și istorie europeană, coord. I. Mârza și A. Dumitran, Alba Iulia, 1998.

Școlile greco-catolice ale Blajului. 250 de ani de credință și cultură, coord. Delia Aldea, William Bleiziffer, Marcela Ciorte, Ed. Buna Vestire, Blaj, 2005.

Tăutu A., Cârnațiu P., Bârlea O., Capros C., Popan F., Mircea A., Todericiu M., *Biserica Română Unită, două sute cincizeci de ani de istorie*, Ed. Viața Creștină, Cluj-Napoca, 1998.

Tradiție și modernizare în societatea transilvăneană 1850-1918, coord. T. Pavel, Cluj-Napoca, Ed. Accent, 2003.

III. Lucrări de autor

Andrei, Mirela, *La granița Imperiului. Vicariatul Rodnei*, Ed. Argonaut, Cluj-Napoca, 2006.

Barbolovici, Vasile Alexandru, *Conciliul de la Ferrara-Florența (1438-1439). Istoria și ecleziologia unirii*, Editura Centrului de Studii Transilvane (Academia Română), Cluj-Napoca, 2019.

Barițiu, Gheorghe, *Studii și Articole*, Sibiu, 1912.

Barta, Cristian, *Biserica Greco-Catolică din România. Identitate ecleziologică și statut canonic*, Ed. ARCB, București, 2023.

Barta, Cristian, *Tradiție și Dogmă. Percepția dogmatică a Unirii cu Roma în operele teologilor greco-catolici (secolele XVIII-XIX)*, ediția a doua adăugită și revizuită, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2014.

Bârlea, Octavian, „Metropolia Bisericii Române Unite proclamată în 1855 la Blaj”, în *Perspective*, nr. 37-38, iul.-dec. 1987, an X.

Bârlea, Octavian, *Biserica Română Unită și ecumenismul Corifeilor Renașterii culturale*, în *Perspective*, nr. 3-4, an V, München, 1983.

Bianu, Ion, Hodoș, Nerva, *Bibliografie românească veche (1508-1830)*, Ed. Academiei Române, București, 1903.

Birtz, Mircea Remus, Kierein, Manfred, *Câteva succesiuni apostolice catolice din România*, Cluj-Napoca, Edit. Napoca Star, 2011.

Bleiziffer, William, *Disciplina sacramentelor și cultul divin. Considerații canonice referitoare la sacramentul botezului*, Ed. Argonaut, Cluj-Napoca, 2016.

Bonda, *Mitropolia Română Unită în timpul păstoririi lui Alexandru Șterca Țuluțiu (1853-1867)*, Cluj-Napoca, Ed. Presa Universitară Clujeană, 2008.

Bota, Ioan, *Istoria Bisericii Universale și a Bisericii Românești de la origini până astăzi*, ediția a II-a, Ed. Viața Creștină, Cluj-Napoca, 2003.

Bota, Ioan, *Istoria episcopiei române unite greco-catolice de Lugoj*, Ed. Școala Ardeleană, Cluj-Napoca, 2017.

Bunea, Augustin, *Cestiuni din dreptul și istoria Bisericii Române Unite*, vol. II, Tipografia Seminarului Arhiepiscopesc, Blaj, 1893.

Bunea, Augustin, *Din istoria românilor. Episcopul Ioan Inocențiu Klein (1728-1751)*, ediția a doua, editori Ioan Chindriș și Niculina Iacob, Ed. Napoca Star, 2012.

Bunea, Augustin, *Istorie scurtă a Bisericei Române Unite cu Roma, în Șematismul veneratului cler al Archidiecesei Metropolitane Greco-Catolice Române de Alba-Iulia și Făgăraș, pre anul Domnului 1900*, Tipografia Seminarului Archidiececesan, Blaj, 1900.

Călușer, Iudita, *Episcopia Greco-Catolică de Oradea*, Oradea, 2000.

Câmpeanu, Remus, *Biserica Română Unită între istorie și istoriografie*, Cluj-Napoca, Ed. Presa Universitară Clujeană, 2003.

Cârja, Cecilia, *Biserică și politică. Înființarea Episcopiei de Hajdudorogh 1912*, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2012.

Cârja, Ion, *Biserică și societate în Transilvania în perioada păstoririi mitropolitului Ioan Vancea (1869-1892)*, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2007.

Chindriș, Ioan, Iacob, Niculina, *Petru Pavel Aron*, Ed. Astra, Blaj, 2007.

Comșa, Nicolae, Seiceanu, Teodor, *Dascălii Blajului 1754-1948*, Ed. Demiurg, 1994.

Dumitran, Daniel, *Un timp al reformelor. Biserica Greco-Catolică din Transilvania sub conducerea episcopului Ioan Bob (1782-1830)*, București, Ed. Scriptorium, 2005.

Ghișa, Ciprian, *Biserica Greco-Catolică din Transilvania (1700-1850). Elaborarea discursului identitar*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2006.

Ghișa, Ciprian, *Episcopia Greco-Catolică de Făgăraș în timpul păstoririi lui Ioan Lemeni 1832-1850*, vol. I, Cluj-Napoca, Ed. Argonaut, 2008.

Ghitta, Ovidiu, *Nașterea unei Biserici*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2001.

Grama, Alexandru, *Instituțiunile calvinesci din Ardél, fazele lor în trecutu și valoarea în prezente. Studiu istorico-canonico*, Tipografia Seminarului Arhidiecezan, Blaj, 1895.

Grama, Alexandru, *Istoria Bisericii Românescti Unite cu Roma. Începuturile creștinismului până în zilele noastre*, Blaj, 1884.

Lupeanu, Alexandru, *Călăuza Blajului*, Blaj, Tipografia Seminarului, 1922.

Maior, Petru, *Istoria Bisericii Românilor*, vol. I, editor Ioan Chindriș, Ed. Viitorul Românesc, București, 1995.

Maior, Petru, *Protopapadichia*, ed. îngrijită de I. Chindriș, Cluj-Napoca, Ed. Clusium, 1997.

Mesian, Alexandru Ep., *Maica Domnului de la Scăiuș*, Ed. Surorilor Lauretane, Baia Mare, 2014.

Micu, Samuil, *Istoria Românilor*, vol. II, ed. princeps după manuscris de Ioan Chindriș, Ed. Viitorul Românesc, București, 1995.

Micu, Samuil, *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor*, vol. II, ediție critică de Ioan Chindriș și Niculina Iacob, Ed. Napoca Star, Cluj-Napoca, 2018.

Micu, Samuil, *Scurtă cunoștință a istorii românilor*, Ed. Științifică, București, 1963.

Miron, Greta M., *Biserica greco-catolică din Transilvania. Cler și enoriași (1697-1782)*, Cluj-Napoca, Ed. Presa Universitară Clujeană, 2004.

Nedici, Radu, *Formarea identității confesionale greco-catolice în Transilvania veacului al XVIII-lea. Biserică și comunitate*, Editura Universității din București, București, 2013.

Pâclișanu, Zenovie, *Istoria Bisericii Române Unite*, ed. îngrijită de I. Tâmbuș, Târgu-Lăpuș, Ed. Galaxia Gutenberg, 2006.

Pâclișanu, Zenovie, *Relatio Rumenorum e terris coronae S[ancti] Stephani ad Reformationem saec[ulis] XVI et XVII*, trad. din limba latină de Andreea Mârza, studiu introductiv, ediție note rezumat și indice de Andreea Mârza și Iacob Mârza, Ed. Techno Media, 2010.

Prunduș, Silvestru Augustin, Plaianu, Clemente, *Catholicism și ortodoxie românească. Scurt istoric al BRU*, Ed. Viața Creștină, Cluj-Napoca, 1994.

Radu, Ioan, *Istoria diecezei române-unite a Orăzii Mari (scrisă cu prilejul aniversării de 150 de ani de la înființarea aceleia 1777-1927)*, Oradea, Tipografia Ateneul, 1930. (Istoria diecezei Orăzii).

Radu, Ioan, *Istoria vicariatului greco-catolic al Hațegului*, Lugoj, 1913.

Rațiu, Ioan, *Blajul*, Brașov, Tip. Ciurcu&Co, 1911.

Sana, Silviu, *Eparhia Greco-catolică de Oradea și Marea Unire (1918-1919)*, Ed. Mega, Cluj-Napoca, 2018.

Sana, Silviu, *Secvențe de istorie ecleziastică*, Ed. Universității din Oradea, Oradea, 2009.

Sigmirean, Cornel, *Intellectualitatea ecleziastică. Preoții Blajului (1806-1948)*, Târgu-Mureș, Ed. Universității Petru Maior, 2007.

Sima, Ana V., *Vizitele nunțiilor apostolici vienezi în Transilvania (1855-1868)*, Cluj-Napoca, Ed. Presa Universitară Clujeană, 2003.

Someșan, Maria, *Începuturile Bisericii Române Unite cu Roma*, Ed. All Educațional, București, 1999, pp. 35-38.

Stanciu, Laura, *Între Răsărit și Apus. Secvențe din istoria bisericii românilor ardeleni*, Ed. Argonaut, Cluj-Napoca, 2008.

Suttner, Ernst Christoph, *Unirea Bisericii în Transilvania*, trad. de Lorin Ghiman, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2010.

Șincai, Gheorghe, *Chronica românilor și a mai multor neamuri*, vol. III, ediția a II-a, București, 1886.

Tăutu, Alexandru, Cârnațiu, P., Bârlea, Octavian, Capros, C., Popan, F., Mircea, A., Todericiu, M., *Biserica Română Unită, două sute cincizeci de ani de istorie*, Ed. Viața Creștină, Cluj-Napoca, 1998.

Vulea, Camelia E., Wallner Bărbulescu, L., *Vizitațiuni canonice în Țara Hațegului (1852-1885)*, Cluj-Napoca, Ed. Presa Universitară Clujeană, 2003.

Wallner, Bărbulescu, Luminița, *Zorile modernității. Episcopia greco-catolică de Lugoj în perioada ierarhului Victor Mihalyi de Apșa*, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2007.

IV. Lucrări de istorie a Bisericii universale relevante pentru contextul Unirii și pentru dezvoltarea Bisericii Române Unite

Alzati, Cezare, *În inima Europei*, ediție îngrijită, trad. și bibliografie de Șerban Turcuș, postfață de Ioan Aurel Pop, Centrul de Studii Transilvane, Fundația Culturală Română, Cluj-Napoca, 2008.

Berenger, J., *Istoria Imperiului Habsburgilor 1273-1918*, București, Ed. Universitas, 2000.

Bernath, Mathias, *Habsburgii și începuturile formării Națiunii Române*, trad. de Marionela Wolf, prefață de Pompiliu Teodor, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1994.

Bossy, Jean, *Creștinismul în Occident. 1400-1700*, București, Ed. Humanitas, 1998.

Bota, Ioan M., *Istoria Bisericii Universale și a Bisericii Românești de la origini până astăzi*, ed. a II-a, Ed. Viața Creștină, Cluj-Napoca, 2003.

Comby, John, *Să citim istoria bisericii*, vol. 2, *Din secolul al XV-lea până în secolul XX*, București, Ed. Arhiepiscopiei Romano-Catolice București, 2000.

Gorun, Gheorghe, *Reformismul austriac și violențele sociale din Europa centrală 1750-1800*, Oradea, Ed. Muzeului Țării Crișurilor, 1998.

Hertling, L., *Istoria Bisericii*, Iași, Ed. Ars Longa, 2001.

Suttner, Ernst C., *Bisericile Răsăritului și Apusului de-a lungul istoriei bisericești*, Iași, Ed. Ars Longa, 1998.

Zöllner, Eric, *Istoria Austriei*, vol. 1-2, București, Ed. Enciclopedică, 1997.

V. Lucrări de istorie confesională și națională relevante pentru contextul Unirii și pentru dezvoltarea Bisericii Române Unite

Bariț, George, *Părți alese din istoria Transilvaniei. Pe două sute de ani din urmă*, vol. I, ediția a II-a îngrijită de Ștefan Pascu și Florin Salvan, Inspectoratul pentru cultură al județului Brașov, Brașov, 1993.

Bedecean, Mihaela, *Presa și bisericile românești din Transilvania (1865-1873)*, Cluj-Napoca, Ed. Presa Universitară Clujeană, 2010.

Birtz, Mircea Remus, Kierein, Manfred, *Câteva succesiuni apostolice catolice din România*, Cluj-Napoca, Ed. Napoca Star, 2011.

Bocșan, Nicolae, *Ideea de națiune la românii din Transilvania și Banat. Secolul al XIX-lea*, Cluj-Napoca, Ed. Presa Universitară Clujeană, Banatica, 1997.

Bogdan-Duică, Gheorghe, *Călugărul Visarion Sarai. Studii istorice din istoria Transilvaniei*, Caransebeș, Tiparul Tipografiei Diecezane, 1896.

Câmpeanu, Remus, *Elitele românești din Transilvania veacului al XVIII-lea*, ediția a doua, Presa Universitară Clujeană, 2008.

Câmpeanu, Remus, *Intelectualitatea română din Transilvania în veacul al XVIII-lea*, Presa Universitară Clujeană, 1999.

Chindriș, Ioan, *Cultură și societate în contextul Școlii Ardelene*, Ed. Cartimpex, Cluj-Napoca, 2001.

Densușianu, Nicolae, *Independența bisericească a Mitropoliei române de Alba Iulia*, Brașov, 1893.

Dragomir, Silviu, *Românii din Transilvania și Unirea cu Biserica Romei. Documente apocrife privitoare la începuturile unirii cu catolicismul roman (1697-1701)*, București, 1963.

Dumitran Ana, Botond Gúdor, Dănilă Nicolae, *Relații interconfesionale româno-maghiare în Transilvania (mijlocul secolului XVI – primele decenii ale secolului XVIII)*. Román-magyar felekezeti közötti kapcsolatok Erdélyben (a XVI. század közepe – a XVIII. század első évtizedei között), Alba Iulia, 2000.

Dumitran, Ana, *Poarta Cerului*, Ed. Altip, Alba-Iulia, 2007.

Dumitran, Ana, *Religie ortodoxă – Religie reformată. Ipostaze ale identității confesionale a românilor din Transilvania în secolele XVI-XVII*, Ed. Nereamia Napocae – Cristian Matos, Cluj-Napoca, 2004.

Dumitran, Ana, *Stan Zugravul*, Ed. Altip, Alba-Iulia, 2011.

Grama, Alexandru, *Instituțiunile calvinesci din Ardelu, fazele lor în trecutu și valoarea în prezente. Studiu istorico-canonic*, Tipografia Seminarului Arhiepiscopiei, Blaj, 1895.

Gyemant, Ladislau, *Mișcarea națională a românilor din Transilvania între anii 1790 și 1848*, București, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1986.

Hitchins, Keith, *Conștiința națională și acțiune politică la românii din Transilvania 1700-1868*, vol. 1, Cluj-Napoca, Ed. Dacia, 1987.

Hitchins, Keith, *Ortodoxie și naționalitate. Andrei Șaguna și românii din Transilvania 1846-1873*, București, Ed. Univers Enciclopedic, 1995.

Hitchins, Keith, *Românii 1774-1866*, București, Ed. Humanitas, 1998.

Iorga, Nicolae, *Istoria bisericii românești și a vieții religioase a românilor*, I, Vălenii de Munte, 1908.

Iorga, Nicolae, *Sate și preoți din Ardeal*, București, 1902.

Lupșa, Ștefan, *Biserica Ardeleană și «Unirea» în anii 1697-1701*, București, 1949.

Maior, Liviu, *1848-1849. Români și unguri în revoluție*, București, Ed. Enciclopedică, 1998.

Mârza, Eva, *Din istoria tiparului românesc. Tipografia de la Alba-Iulia 1577- 1702*, Ed. Imago, Sibiu, 1998.

Mârza, Iacob, *Școală și națiune. Școlile de la Blaj în epoca renașterii naționale*, Cluj-Napoca, Ed. Dacia, 1987.

Mitu, Sorin, *Geneza identității naționale la românii ardeleni*, București, Ed. Humanitas, 1997.

Nicoară, Simona, Nicoară, Teodor, *Mentalități colective și imaginar social: istoria și noile paradigme ale cunoașterii*, Cluj-Napoca, Ed. Presa Universitară Clujeană, 1996.

Păcurariu, Mircea, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Ed. Sofia, București, 2000.

Păcurariu, Mircea, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, ediția a II-a, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994.

Păcurariu, Mircea, *Istoria Bisericii Românești din Transilvania, Banat, Crișana și Maramureș*, Cluj-Napoca, 1992.

Păcurariu, Mircea, *Legăturile Bisericii Ortodoxe din Transilvania cu Țara Românească și Moldova în secolele XVII-XVIII*, Sibiu, 1968.

Periș, Lucian, *Prezențe catolice în Transilvania, Moldova și Țara Românească*, ed. îngrijită de Ovidiu Ghitta, Blaj, 2005.

Prodan, David, *Supplex Libellus Valachorum*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1984.

Retegan, Simion, *Satul românesc din Transilvania, ctitor de școală (1850-1867)*, Cluj-Napoca, Ed. Echinox, 1994.

Sigmirean, Cornel, *Istoria formării intelectualității românești din Transilvania și Banat în epoca modernă*, Cluj-Napoca, Ed. Presa Universitară Clujeană, 2000.

Suttner, Christoph Ernst, *Teologia românească: de la creștinare până în prezent*, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2008.

Tempea, Radu, *Istoria Sfintei Besereci a Șcheilor Brasovului*, ediție îngrijită, studiu introductiv, indice de nume, glosar, note de Octavian Șchiau și Livia Bot, București, E.P.L., 1969.

Teodor, Pompiliu, *Istoria României*, Ed. Enciclopedică, București, 1998.

Teodor, Pompiliu, *Sub semnul Luminilor. Samuil Micu*, Cluj-Napoca, Ed. Presa Universitară Clujeană, 2000.

Tòth, I. Z., *Primul secol al naționalismului românesc ardelean 1697-1792*, București, Ed. Pythagora, 2001.

VI. Studii și articole de istorie confesională și națională relevante pentru contextul Unirii și pentru dezvoltarea Bisericii Române Unite

„Testamentul mitropolitului Teofil (1697)”, în *Revista istorică*, 1916, nr. 3-6, pp. 83-84.

Barta, Cristian, „De la «Catehismul» lui Iosif de Camillis (1696) la «Dogmatica învățătură a Bisericii Răsăritului» a lui P. P. Aron: aspecte doctrinare ale discursului identitar”, în *Annales Universitatis Apulensis. Series Historica*, 10/II, 2006, pp. 54-55.

Barta, Cristian, „Episcop Atanasie Anghel”, în *100 de personalități ale Bisericii Române Unite cu Roma, Greco-Catolică*, editor Claudiu Lucian Pop, Editura Buna Vestire, Blaj, 2018, pp. 19-24.

Bărbat, B. S.J., „L'Istitution de l'office du «théologien» dans l'Eglise Roumaine Unie”, în *Orientalia Christiana Periodica*. Extracta ex vol. XXIX, Fasc. I – 1963, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, Roma, 1963, pp. 155-200.

Bărbat, Vasile, „Il «teologo» del vescovo e della Chiesa Romana Unita nel 1701-1731”, în *Societas Academica Dacoromana. Acta Historica*, tomus VIII, Romae, 1968, pp. 213-245 (în special pp. 239-245).

Bârlea, Octavian, „Ostkirchliche Tradition und westlicher Katholizismus. Die Rumänische Unierte Kirche zwischen 1713-1727”, în *Societas Academica Dacoromana. Acta Historica*, Tomus VI, Monachii, 1966, pp. 97-203.

Bârlea, Octavian, „Spre înălțimi”, în «Perspective», nr. 73, an. XXIX, München, 2000, pp. 45-64.

Bârlea, Octavian, „Unirea Românilor (1697-1701)”, în *Îndreptar*, nr. 49-50, iulie-decembrie, an. XIII, München, 1990, pp. 10-12.

Bodogae, Teodor, „Dimensiunea spiritual-religioasă a Bucoavnei de la 1699”, în *Bucoavna de la Bălgrad 1699*, pp. 43-72.

Brusanowski, Paul, „Biserica Română Unită: păstrarea «legii strămoșești» sau o «a treia lege»? Viziunea ortodocșilor și greco-catolicilor din secolul XVIII”, în *Annales Universitatis Apulensis. Series Historica*, 10/II (2006), pp. 59-70.

Brusanowski, Paul, „Măsuri pentru întărirea catolicismului în Ungaria Superioară habsburgică, în a doua jumătate a secolului al

XVII-lea”, în *Die Union der Rumänen Siebenbürgens mit der Kirche von Rom. Unirea românilor transilvăneni cu Biserica Romei*, Vol. I: *De la începuturi până în anul 1701*, editori Johann Marte, Viorel Ioniță, Iacob Mârza, Laura Stanciu și Ernst Christoph Suttner, Ed. Enciclopedică, București, pp. 72-95.

Câmpeanu, Remus, „Biserica unită din Transilvania și relațiile ei cu Arhiepiscopia de Esztergom la începuturile unirii religioase, în lumina cercetărilor recente ale Fundației Pro Oriente”, în *Anuarul Institutului de Istorie «George Barițiu» din Cluj-Napoca*, Tom. LI, 2012, pp. 103-111.

Câmpeanu, Remus, „Reactualizarea unei controverse istoriografice. Mitropolitul Atanasie și Unirea religioasă”, în *Anuarul Institutului de Istorie Cluj*, XXX, 1992, pp. 45-58.

Cârnațiu, Pamfil, „Unirea românilor transilvăneni cu Biserica Romei”, în *Biserica Română Unită, două sute cincizeci de ani de istorie*, Ed. Viața Creștină, Cluj-Napoca, 1998, pp. 41-49.

Chifăr Nicolae, „Instrucțiunile teologice scrise pe care le-a primit Atanasie în Viena sub jurământ și competențele «teologului» – Die schriftlichen theologischen Anweisungen, die Atanasie in Wien zu beiden hatte und die Kompetenzen des «Theologen»”, în *Die Union der Rumänen Siebenbürgens mit der Kirche von Rom. Unirea românilor transilvăneni cu Biserica Romei*, vol. I, p. 300.

Chifăr Nicolae, „Mitropolitul și sinodul Bisericii românești din Transilvania în contextul evenimentelor privind Unirea cu Roma”, în *Annales Universitatis Apulensis. Series Historica*, 6/II, 2002, pp. 96-101.

Dăianu, Elie, „La mormântul Mitropolitului Atanasie Anghel, întemeietorul Unirii cu Roma, în Episcopul Atanasie Anghel: făuritorul Sfintei Uniri”, antologie de Ion Buzași și Ion Moldovan, Ed. Buna Vestire, Blaj, 2013, pp. 21-42.

Dănilă, Nicolae, „Documentele Unirii de la Alba Iulia (1697-1701). Decretul sinodal de Unire din 21 martie 1697”, în *Unirea*, Serie Nouă, Anul IX, Nr. 5 (82), mai 1998, p. 7.

Dănilă, Nicolae, „Mitropolitul Teofil (1692-1697) – apostol al Unirii Românilor transilvăneni cu Biserica Romei”, în *Viața creștină*, VI, 1995, nr. 6, p. 2 și în nr. 7, p. 2.

Dănilă, Nicolae, „O însemnare din 13 mai 1700 despre Unirea românilor sub Mitropolitul Atanasie Anghel”, în *Viața Creștină*, V, 20(114), octombrie 1994, p. 2.

Dănilă, Nicolae, „Unirea românilor transilvăneni cu Biserica Romei. Dosar critic. I: „Sinodul” de la Alba Iulia din februarie 1697”, în *Credința Străbună*, Anul VIII, Nr. 2 (131), februarie 1997, p. 4.

Dorin Oancea, „Legea unică sursă a unei duble identități confesionale?” în *Annales Universitatis Apulensis. Series Historica*, 6/ II (2002), pp. 111- 126.

Dreghiciu, Doina și Mircea, Gabriela, „Un exemplar necunoscut al unui «Catehism» românesc (*Pâinea pruncilor*, Bălgrad, 1702)”, în *Apulum*, XXXVI, Alba-Iulia, 1999, pp. 311-328.

Dumitran, Ana, „Două scrisori ale episcopului Atanasie Anghel către împăratul Leopold I”, în *300 de ani de la unirea Bisericii Românești din Transilvania cu Biserica Romei*, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2000, pp. 101-108.

Dumitran, Ana, „Unirea cu Roma a românilor ardeleni din perspectiva unei noi surse documentare”, în *Annales Universitatis Apulensis, Series Historica*, Nr. 7, Alba Iulia, 2003, pp. 233-235.

Dumitran, Daniel, „Contradicția dintre conceptele privitoare la modul realizării unei Uniri religioase la iezuiți și la Stările transilvănene”, în *Die Union der Rumänen Siebenbürgens mit der Kirche von Rom. Unirea românilor transilvăneni cu Biserica Romei, Vol. I: De la începuturi până în anul 1701*, editori Johann Marte, Viorel Ioniță, Iacob Mârza, Laura Stanciu și Ernst Christoph Suttner, Ed. Enciclopedică, București, pp. 244-262.

Gherman, Alin Mihai, Mârza Eva, „Studiu filologic”, în *Bucoavna de la Bălgrad 1699*, pp. 73-93.

Ghitta, Ovidiu, „«Pâinea pruncilor» – context istoric, discurs și mize”, în *Pâinea pruncilor sau învățătura credinței creștinești strânsă în mică sumă*, editor Florina Ilieș, Cluj-Napoca, 2008, pp. VII-XCV.

Ghitta, Ovidiu, „Bucoavna de la Bălgrad (1699) și mișcarea de unire cu Biserica romană”, în volumul *Identități confesionale în Europa Central Orientală (secolele XVII- XXI)*, editori Nicolae Bocșan, Ana Victoria Sima, Ioan Cârja, Cluj- Napoca, 2009, pp. 333-344.

Ghitta, Ovidiu, „Conceptul de Unire la partenerii români”, în *Die Union der Rumänen Siebenbürgens mit der Kirche von Rom. Unirea românilor transilvăneni cu Biserica Romei, Vol. I: De la începuturi până în anul 1701*, editori Johann Marte, Viorel Ioniță, Iacob Mârza, Laura Stanciu și Ernst Christoph Suttner, Ed. Enciclopedică, București, pp. 264-275.

Goția, Anton, „Studiu lingvistic (Note de limbă)”, în *Bucoavna de la Bălgrad 1699*, pp. 94-120.

Hitchins, Keith, „Clerul român din Transilvania înainte de Unirea cu Roma”, în volumul *300 de ani de la unirea Bisericii românești din Transilvania cu Biserica Romei*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca 2000, pp. 51-68.

Leb, Vasile, „Trei națiuni și patru confesiuni recepte în Transilvania secolului al XVII-lea și statutul juridic al românilor, care nu erau recunoscuți nici ca națiune și nu aveau nici o religie receptă”, în *Die Union der Rumänen Siebenbürgens mit der Kirche von Rom. Unirea românilor transilvăneni cu Biserica Romei, Vol. I: De la începuturi până în anul 1701*, editori Johann Marte, Viorel Ioniță, Iacob Mârza, Laura Stanciu și Ernst Christoph Suttner, Ed. Enciclopedică, București, pp. 24-33.

Lupeanu, Alexandru, „Liturghierul Mitropolitului Teofil al Bălgradului (1692-1697)”, în *Cultura Creștină*, 16, nr. 7-8, 1936, pp. 488-489.

Márton, József, „Cardinalul Kollonich și «rehirotonirea» lui Athanasie Anghel?”, în *Studia Theologica Transylvaniensia*, 13/2010, Supplementum II, Alba Iulia, pp. 45-62.

Mârza, Eva, „Mitropolitul Atanasie Anghel, protector al culturii românești”, în *Episcopul Atanasie Anghel: făuritorul Sfintei Uniri*, antologie de Ion Buzași și Ion Moldovan, Ed. Buna Vestire, Blaj, 2013, pp. 165-174.

Mârza, Iacob, „Biserică, politică și cultură la episcopul Ioan Giurgiu Patachi”, în *Annales Universitatis Apulensis. Series Historica*, 11, II/2007, pp. 48-66.

Mârza, Iacob, „Biserică, putere și cultură: biografia episcopului Atanasie”, în *Episcopul Atanasie Anghel: făuritorul Sfintei Uniri*, antologie de Ion Buzași și Ion Moldovan, Ed. Buna Vestire, Blaj, 2013, pp. 147-164.

Mârza, Iacob, „Episcopii Teofil și Atanasie – Die Bischöfe Teofil und Atanasie”, în *Die Union der Rumänen Siebenbürgens mit der Kirche von Rom. Unirea românilor transilvăneni cu Biserica Romei, Vol. I: De la începuturi până în anul 1701*, editori Johann Marte, Viorel Ioniță, Iacob Mârza, Laura Stanciu și Ernst Christoph Suttner, Ed. Enciclopedică, București, p. 110.

Mârza, Iacob, „Episcopii Teofil și Atanasie”, în *Die Union der Rumänen Siebenbürgens mit der Kirche von Rom. Unirea românilor transilvăneni cu Biserica Romei, Vol. I: De la începuturi până în anul 1701*, editori Johann Marte, Viorel Ioniță, Iacob Mârza, Laura Stanciu și Ernst Christoph Suttner, Ed. Enciclopedică, București, pp. 96-102.

Mârza, Iacob, Călugăr Dumitru, „Însemnătatea didactică a Bucoavnei de la Bălgrad (1699)”, în *Bucoavna de la Bălgrad 1699*, pp. 25-42.

Mârza, Iacob, Câmpeanu Remus, „Secvențe istoriografice privind Unirea religioasă a românilor ardeleni”, în *Annales Universitatis Apulensis. Series Historica*, 6/II, 2002, 205-218.

Miron, Greta, „Motivale Unirii religioase”, în *Die Union der Rumänen Siebenbürgens mit der Kirche von Rom. Unirea românilor transilvăneni cu Biserica Romei, Vol. I: De la începuturi până în anul 1701*, editori Johann Marte, Viorel Ioniță, Iacob Mârza, Laura Stanciu și Ernst Christoph Suttner, Ed. Enciclopedică, București, pp. 214-225.

Naghiu Iosif, „Catehisme catolice românești în secolele XVII-XVIII”, în *Cultura Creștină*, an. XXIII, nr. 10-12, Blaj, 1943, p. 598.

Nicolae, Mitropolitul Ardealului, „Suferințele pricinuite de catolicism poporului român din Transilvania”, în *Ortodoxia*, an. I, nr. 2-3, pp. 59-63.

Pall, Francisc, „Știri noi despre primii studenți trimiși de la Blaj la Roma”, în *Apulum XVII* (1979), pp. 469-476.

Patachi, Liviu, „Românii ortodocși în luptă cu catolicismul după 1700”, în *Studii Teologice*, an. II, nr. 3-6, București, 1950, pp. 218-235.

Pădureanu, Leon, „Adevărul asupra «unirii» religioase de la 1700”, în *Ortodoxia*, an. I, nr. 4, pp. 47-103.

Pâclișanu, Zenovie, „Alegerea și denumirea episcopului unit Ioan Patachi (Îndreptări și întregiri la articolul d. Silviu Dragomir din nr. 16-18, 1915, al «Revistei teologice» din Sibiu (I)”, în *Cultura Creștină*, an. VI, nr. 2, 1916, pp. 37-43.

Pâclișanu, Zenovie, „Contribuțiuni la biografia episcopului Ioan Patachi”, în *Cultura Creștină*, Blaj, XVII, nr. 2-3, 1937, pp. 129-137.

Pâclișanu, Zenovie, „Cum ar trebui scrisă istoria Unirii?”, în *Cultura Creștină*, an. V, 9/1915, pp. 271-274.

Pâclișanu, Zenovie, „Din istoria bisericească a românilor ardeleni. «Teologul» vlădicilor uniți”, în *Academic Română. Memoriile Secțiunii Istorice*, s. III, tom. I, București, 1923.

Pâclișanu, Zenovie, „Istoria Bisericii Române Unite, Partea I-a, 1697-1751”, ediția a II-a, în *Perspective*, nr. 65-68, an. XVII, München, 1995, pp. 83-173.

Pâclișanu, Zenovie, „Mărunțișuri istorice (La punctul 5: O scurtă biografie a episcopului Patachi)”, în *Cultura Creștină*, Blaj, XVI, nr. 9, 1936, pp. 522-523.

Pâclișanu, Zenovie, „Din istoria bisericească a Maramureșului – Episcopul Ștefan Petrovan Serafin”, în *Cultura Creștină*, 10/1913, pp. 296-297.

Pop, Horia Ovidiu, „Hermeneutica Unirii românilor transilvăneni de la 1700”, în *Trei sute de ani de la Unirea Bisericii Românești din Transilvania cu Biserica Romei*, editor Marius Schipota, Dacia Europa Nova, 2001.

Pop, Ștefan, „În jurul hirotonirii a doua a lui Athanasie Anghel”, în *Cultura Creștină*, 15/1913, pp. 458-467.

Popescu, Adrian, „Statornicia poporului român din Transilvania în legea străbună”, în *Biserica Ortodoxă Română*, an. LXXXVI, nr. 9-10, București, 1968, pp. 1079-1094.

Rezuș, Petru, „Revenirea uniților la Ortodoxie”, în *Ortodoxia*, an. I, nr. 4, pp. 104-115.

Silași, Gregoriu, „Abecedariu romanesc din seclulul XVII”, în *Amiculu Familiei: Foia pentru tote trebuințele vieției sociale. Instrucțiune, Distracțiune*, an VII, nr. 9/1883, pp. 81-82.

Stanciu, Laura, „O contribuție documentară din secolul al XVIII-lea privitoare la unirea Bisericii românilor din Transilvania cu Biserica Romei (1697-1701)”, în *Annales Universitatis Apulensis, Series Historica*, 6/II, 2002, pp. 194-195.

Stanciu, Laura, „Situația izvoarelor pentru negocierile iezuiților cu românii pe vremea episcopului Teofil”, în *Die Union der Rumänen Siebenbürgens mit der Kirche von Rom. Unirea românilor transilvăneni cu Biserica Romei*, editori Johann Marte, Viorel Ioniță, Iacob Mârza, Laura Stanciu și Ernst Christoph Suttner, Vol. I., Editura Enciclopedică, București, 2010, pp. 166-175.

Stanciu, Laura, „Ședințele Sinodului român din anii 1697, 1698 și 1700”, în *Die Union der Rumänen Siebenbürgens mit der Kirche von Rom. Unirea românilor transilvăneni cu Biserica Romei*, editori Johann Marte, Viorel Ioniță, Iacob Mârza, Laura Stanciu și Ernst Christoph Suttner, Vol. I., Editura Enciclopedică, București, 2010, pp. 176-186.

Stăniloae, Dumitru, „Uniatismul din Transilvania opera unei întreite silnicii”, în *Biserica Ortodoxă Română*, an. LXXXVII, nr. 3-4, București, 1969, pp. 355-390.

Suttner, Christoph Ernst, „Conceptul de Unire identificat în instrucțiunile de la Roma din 1669 și la Cardinalul Kollonich”, în *Die Union der Rumänen Siebenbürgens mit der Kirche von Rom. Unirea românilor transilvăneni cu Biserica Romei*, Vol. I: *De la începuturi până în anul 1701*, editori Johann Marte, Viorel Ioniță, Iacob Mârza, Laura Stanciu și Ernst Christoph Suttner, Ed. Enciclopedică, București, pp. 226-237.

Suttner, Christoph Ernst, „Interpelările lui Kollonich la Roma și la Facultatea de Teologie din Viena cu privire la validitatea hirotoniei pe care a primit-o Atanasie în Țara Românească și răspunsurile primite”, în *Die Union der Rumänen Siebenbürgens mit der Kirche von Rom. Unirea românilor transilvăneni cu Biserica Romei*, Vol. I: *De la începuturi până în anul 1701*, editori Johann Marte, Viorel Ioniță, Iacob Mârza, Laura Stanciu și Ernst Christoph Suttner, Ed. Enciclopedică, București, pp. 302-305.

Suttner, Ernst Christoph, „Efectele supraveghierii calvine asupra vieții religioase a românilor din Principat și avantajele sociale legate de deschiderea față de calvinism”, în *Die Union der Rumänen Siebenbürgens mit der Kirche von Rom. Unirea românilor transilvăneni cu Biserica Romei*, Vol. I: *De la începuturi până în anul 1701*, editori Johann Marte, Viorel Ioniță, Iacob Mârza, Laura Stanciu și Ernst Christoph Suttner, Ed. Enciclopedică, București, pp. 35-49.

Suttner, Ernst Christoph, „Episcopul Ioan Giurgiu Nemeș – Patachi”, în *Die Union der Rumänen Siebenbürgens mit der Kirche von Rom. Unirea românilor transilvăneni cu Biserica Romei*, vol. II: de la 1701 până la anul 1761, editori Johann Marte, Viorel Ioniță, Wolfgang Nikolaus Rappert, Laura Stanciu și Ernst Christoph Suttner, Ed. Enciclopedică, București, pp. 186-195.

Suttner, Ernst Christoph, „Înțelegerea noțiunii de unire bisericească de către promotorii și opozanții unirii românilor din Transilvania cu Biserica Romei”, în *Biserica Română Unită cu Roma: cultură și spiritualitate. 150 de ani de la înființarea Mitropoliei Române Unite cu Roma, Buna Vestire*, editori Cristian Barta, Zaharie Pinte, Ed. Buna Vestire, Blaj, 2003, pp. 231-238.

Suttner, Ernst Christoph, „Latinii numiți pentru românii din Transilvania ca «teologi», respectiv, ca «directori episcopali», după moartea episcopilor Atanasie Anghel și Ioan Patachi”, în *Die Union der Rumänen n Siebenbürgens mit der Kirche von Rom. Unirea românilor transilvăneni cu Biserica Romei*, vol. II: de la 1701 până la anul 1761, editori Johann Marte, Viorel Ioniță, Wolfgang Nikolaus Rappert, Laura Stanciu și Ernst Christoph Suttner, Ed. Enciclopedică, București, pp. 555-563.

Suttner, Ernst Christoph, „Wahl, Weihe und Einsetzung des Bischofs Johannes Giurgiu Nemeș-Pataki und die damaligen Spannungen zwischen Rumänen, Wiener Behörden und römischer Kurie”, în *Annales Universitatis Apulensis. Series Historica*, 11, II/2007, pp. 37-46.

Șerbănescu, Nicolae, „«Unirea cu Roma» înșelăciune și silnicie pentru românii din Ardeal”, în *Biserica Ortodoxă Română*, an. LXXIV, nr. 10-11, București, 1956, pp. 1038-1056.

Știrban, Marcel, „Unirea românilor din Principatul Transilvaniei cu Biserica Catolică”, în *Episcopul Atanasie Anghel: făuritorul Sfintei Uniri*, antologie de Ion Buzași și Ion Moldovan, Ed. Buna Vestire, Blaj, 2013, pp. 111-146.

Tăutu, Aloisie, „Uniri cu Roma în cursul istoriei românești”, în *Bună Vestire. Organ de zidire creștină*, an. XIV, nr. 1, Roma, 1975, p. 371.

Teodor, Pompiliu, „În jurul sinodului Mitropolitului Teofil din 1697”, în *300 de ani de la Unirea Bisericii Românești din Transilvania cu Biserica Romei*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2000, pp. 43-50.

Teodor, Pompiliu, „The Romanians from Transylvania between the Tradition of the Eastern Church, the Counter Reformation and the Catholic Reformation”, în *Ethnicity and Religion in Central and Eastern Europe*, editori Maria Crăciun și Ovidiu Ghitta, Cluj University Press, Cluj-Napoca, 1995, pp. 175-186.

Traian, Belașcu, „Condițiile care au înlesnit reîntregirea Bisericii Ortodoxe Române din Transilvania și binefacerile ei”, *Biserica Ortodoxă Română*, an. LXXXVI, nr. 9-10, București, 1968, pp. 1073-1079.

Truția, Sabin, „Refacerea unității religioase a românilor ardeleni o poruncă a istoriei”, în *Biserica Ortodoxă Română*, an. LXXIV, nr. 10-11, București, 1956, pp. 1017-1037.

Wolfgang, Nikolaus Rappert, „Gab es im Jahr 1701 eine Wiederweihe? Eine semantische und historische Analyse – A existat în anul 1701 o rehirotonire. O analiză semnatică și istorică”, în *Die Union der Rumänen Siebenbürgens mit der Kirche von Rom. Unirea românilor transilvăneni cu Biserica Romei*, vol. II: de la 1701 până la anul 1761, editori Johann Marte, Viorel Ioniță, Wolfgang Nikolaus Rappert, Laura Stanciu și Ernst Christoph Suttner, Ed. Enciclopedică, București, pp. 24-53.

„Istoriografia referitoare la Biserica Română Unită cu Roma, Greco-Catolică a cunoscut o dezvoltare impresionantă în ultimele decenii (...). Se simțea însă nevoia unei sinteze cu o funcțiune identitar-formativă, capabilă să integreze istoria Bisericii Greco-Catolice în istoria culturală și națională a românilor, dar care să fie accesibilă atât specialiștilor, cât și publicului larg (...).

Această dimensiune umană dă cărții o valoare aparte, deoarece evidențiază că istoria Bisericii nu este numai o istorie a instituțiilor ecleziastice, ci și o istorie a oamenilor care au crezut, au muncit și au sperat, generând o impresionantă experiență de ridicare spirituală, intelectuală și națională în sânul poporului român.”

Pr. Prof. univ. dr. **Cristian Barta**



Catedrala Arhiepiscopală Majoră
„Sfânta Treime” din Blaj



Catedrala Greco-Catolică
„Schimbarea la Față” din Cluj



Catedrala Greco-Catolică
„Sfântul Nicolae” din Oradea



ISBN 978-606-37-3092-4