

PARTICULARITĂȚI ÎN GÂNDIREA GRECO-CATOLICĂ LA JUMĂTATEA SECOLULUI AL XVIII-LEA

EIGENTÜMLICHKEITEN IN DAS GRIECHISCH-KATHOLISCHE DENKEN MITTE DES 18. JAHRHUNDERTS

ZUSAMMENFASSUNG

Die Union der rumänischen Kirche in Siebenbürgen mit der Kirche Roms vollzieht sich auf Basis der Anerkennung der Kompatibilität der vier florentinischen Punkte sowohl im Abendland als auch im Morgenland. Die Rumänen erbaten explizit ihr Recht auf Beibehaltung der byzantinisch-rumänischen Traditionen. Die Rumänen, die die Union eingegangen sind, nahmen die Gemeinschaft mit der katholischen Kirche auf, haben aber zugleich eine Abwehrposition gegen jede äußere rituelle Änderung der eigenen Tradition eingenommen. Laien und Kleriker bringen ihre Zugehörigkeit zur Unierten Kirche durch die Treue dem Bischof gegenüber zum Ausdruck. Die Kirchenleitung (Hierarchie) und der Klerus haben aber gleichzeitig ihre Zugehörigkeit zu den östlichen Traditionen durch Beibehaltung und Benutzung des Metropolitentitels unterstrichen, und das bewusst in Hinblick darauf, dass die lateinische Seite die Metropole von Alba-Iulia in den Rang eines Bistums degradierte. Die Art von Einheit, wie sie von der in jener Zeit bei den Lateinern herrschenden Ekklesiologie gedacht und in der Organisation des europäischen Christentums des modernen Zeitalters ausgedrückt wurde, haben zum administrativen und kanonischen Adaptieren der Unierten Kirche geführt. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wird ein theologischer Diskurs zur griechisch-katholischen Identität greifbar. Er ist charakterisiert durch das Festhalten an der liturgischen Praxis und an den eigenen Traditionen sowie durch gute Kenntnisse des byzantinischen Erbes und der eigenen Spiritualität. Er versucht, auf Basis der patristischen Literatur die Kompatibilität des eigenen Erbes mit den Aussagen der lateinischen Theologie nachzuweisen. Im Identitäts-Diskurs ist ein wichtiges Merkmal die Treue gegenüber dem Nachfolger Petri, dem Papst, sowie die *Communio* der Kirche Christi als Einheit in Vielfalt.

Introducere

Biserica Română Unită cu Roma, Greco-Catolică, este o realitate istorică care apare ca urmare a dorinței de refacere a unității Bisericii lui Hristos, un proces desfășurat în virtutea unei tensiuni eshatologice aflate în mâinile Providenței divine, concretizată istoric, în situația noastră, prin valul mișcărilor declanșate de Conciliul din Florența (1439)¹ și mai ales de către unirea de la Brest-Litovsk (1595). Această din urmă unire a Bisericii Ucrainene semnată de Mitropolitul Ipatie Potie împreună cu episcopatul său, s-a extins din aproape în aproape, din eparhie în eparhie, până la porțile Transilvaniei, fiind atestată la data de 12 octombrie 1689 în regiunea Sătmar, prezența unor „sacerdotes nationis Valachorum”, subordonați protopopului locului². După venirea lui Iosif de Camillis la conducerea Eparhiei de Mukačevo în calitate de vicar apostolic, cu ocazia soborului de la Sătmar din data de 1 mai 1690 un număr de 60 de preoți trec la unire, urmați în

¹ Unirile stabile declanșate de Conciliul din Florența în primă fază sunt : Biserica Armeană, prin Decretul *Exultate Deo* (22.11.1439), Biserica Coptă, prin documentul de ratificare a unirii *Cantate domino* (4.02.1442), Biserica Siriacă, prin Decretul *Multa et admirabilia* (30.11.1444) etc. Aceste biserici unite au apărut într-un context politic favorabil dialogului cu Biserica latină, însă au suferit de pe urma impunerii anumitor practici latinizante, rezultatul impunerii prevederilor Conciliului Tridentin, resimțite mai ales în celebrarea liturgică și prin impunerea unor prevederi disciplinare. Cf. M.M. Solovey, A.G. Welykyj, *Sfântul Iosafat Kunzevič* (lb. ucraineană: Соловій М.М., Великий А.Г., СВЯТИЙ ІОСАФАТ КУНЦЕВИЧ ІОГО ЖИТТЯ І ДОБА, Видавництво ОО. Васіліян, Торонто, 1967), p. 45.

² Octavian Bârlea, *Din trecutul Bisericii Românești, de la unire până azi. Problema unirii în cei 300 de ani*, în *Perspective*, XXIV, 73, ianuarie 2000, p. 22.

august 1690 de protopopul de Crasna împreună cu 16 preoți, pe data de 29 august 1692 fiind numit Damian Mihalca protopop de Baia Mare; numărul românilor care au trecut la unire impune în ianuarie 1694 numirea unui vicar, prin Isaia³. Fidel disciplinei canonice latine, Iosif de Camillis introduce teritoriile Chioarului, Solnocului superior și inferior, Crasnei, Zarandului și Maramureșului sub jurisdicția lui Kollonitz. Subordonarea directă față de episcopii latini a generat numeroase nemulțumiri, rezolvate ulterior prin ridicarea vicariatului pentru românii uniți din Oradea la rangul de episcopie autonomă (cu jurisdicție peste comitatele Bihor, Arad, Bichiș, Cenad, Ciongrad, Timiș-Torontal și Caraș), însă sufragana Arhiepiscopiei latine de Strigoniu⁴. Această situație a încetat odată cu reînființarea Mitropoliei Române Unite prin bula *Ecclesiam Christi* a papei Pius al IX-lea la data de 26 noiembrie 1853, Blajul dobândind jurisdicție asupra episcopiiilor sufragane din Oradea, Gherla și Lugoj; însă modificările disciplinare și mișcările de „latinizare” începute în a doua jumătate a sec. XIX accentuate apoi de prevederile Conciliului Vatican I, aveau să îndepărteze provizoriu Biserica Greco-Catolică de modelul florentin și în același timp de scopul pentru care predecesorii au semnat actul Unirii. Evenimentele ulterioare aruncă o lumină asupra începuturilor, iar unele demersuri reparatorii din epoca contemporană vin în sprijinul înțelegerii începuturilor și mai ales a dimensiunii reale a Unirii.

Unirea Bisericii din Transilvania prin Mitropolitul Atanasie Anghel se desfășoară după același scenariu ca și în cazul unirii de la Brest, inclusiv reacția antiunionistă încheiată prin înființarea unei Biserici Ortodoxe în Transilvania alături de Biserica Română Unită, chiar dacă aceasta se petrece într-un alt context istoric și socio-politic european. Modelul unirii florentine se bazează pe modelul ecleziologic din primul mileniu creștin, stipulându-se refacerea comuniunii între Biserici egale prin sacramentalitatea și apostolicitatea care le legitimează în diversitatea riturilor, fiecare fiind parte integrantă a Bisericii Una, Sfântă, Catolică și Apostolică, imaginea istorică a Împărăției lui Dumnezeu aflată în drum spre desăvârșirea destinului său metaistoric. Condițiile refacerii unității țin în primul rând de reconcilierea în ceea ce privește așa numitelor divergențe dogmatice: recunoașterea primatului papal, validitatea pâinii nedospite ca materie pentru Sfânta Euharistie în cazul celebrării clerului latin, existența purgatorului și purcederea Spiritului Sfânt de la Tatăl și de la Fiul.

Prima jumătate a secolului al XVIII-lea este perioada luptei politice pentru dobândirea drepturilor promise de către autoritățile civile, discursul teologic fiind axat pe apărarea bazelor ecleziologice proprii, agreate de conciliul florentin, dar și a specificului liturgic și disciplinar propriu pe fondul aplicării unirii bisericești după prevederile tridentine. Este necesară o analiză a reacțiilor laicilor, a clerului și a poziției ierarhiei unite, pentru a reconstitui unirea Bisericii Române cu Biserica Romano-Catolică în adevărata ei semnificație și a surprinde particularitățile gândirii greco-catolicilor la jumătatea secolului al XVIII-lea.

Concepția credincioșilor și clerului unit despre Unire

Românii din Transilvania au avut o situație deosebită, trecând prin persecuții și discriminări, încercări de ștergere a identității confesionale și naționale, numai conștiința apartenenței la „legea strămoșească” și conservatorismul în fața schimbărilor a contribuit la păstrarea fidelității față de ortodoxia doctrinei.

Descrierea stării maselor populare de către străinii care au venit în contact cu românii secolelor XVII-XVIII surprinde atât persecuțiile la care erau supuși, cât mai ales specificul credinței, „legea strămoșească” fiind adânc înrădăcinată în mentalitatea oamenilor. Asemenea tuturor răsăritenilor din teritoriile de contact între Apus și Răsărit, apartenența la creștinismul

³ *Ibidem*.

⁴ Silvestru Augustin Prunduș, Clemente Plăianu, *Catolicism și ortodoxie românească. Scurt istoric al Bisericii Române Unite*, Cluj-Napoca, Viața Creștină, 1994, p. 84.

răsăritean a avut și rolul păstrării identității naționale, mai ales că îmbrățișarea calvinismului sau a romano-catolicismului de către nobili s-a sfârșit în epocă prin „maghiarizare”, „polonizare” etc.⁵

Pentru răsăriteni, așa numita „lege strămoșească” la români, pentru teritoriile ucraineano-bieloruse „credința rusă”, reprezintă un mod de viață bazat pe o concepție despre lume în care religia ocupă un rol deosebit; dogmele nu sunt învățături demonstrate prin demersuri înalt speculative, ci mistere explicate de Părinții Bisericii și acceptate datorită autorității pe care Biserica o exercită asupra credincioșilor, adevăruri cântate sau recitate prin intermediul troparelor și a imnografiei sacre sau reprezentate prin intermediul icoanelor, toate puse în slujba „trăirii” credinței și nu înțelegerii ei raționale. Cultul religios reprezintă un alt mod prin care credinciosul se regăsește în tradiția proprie, chiar dacă limba liturgică oficială impusă – slavona bisericească sau greaca – erau de neînțeles pentru români; cultul morților, pomenile, riturile înmormântării și totodată superstițiile și practicile oculte – cu rădăcini în credințele precreștine – care însoțesc cultul bisericesc oficial, fac parte dintr-un univers spiritual autohton în care se regăsesc atât elemente legitime cât și credințe false. Până în zilele noastre observăm o serie de practici religioase păstrate cu sfințenie de către credincioșii practicanți: postul și ajunul respectat cu aceeași rigoare ca și în viața monastică, venerarea Sfintei Cruci și a icoanelor, precum și cultul Maicii Domnului, prezent prin Acatist sau Paraclis în pietatea populară, legată însă de comunitate și de conducerea preotului.

„Este mare credința în aceste posturi iar faptul de a nu respecta vreunul din ele atrage o penitență abia inferioară omuciderii. Venerarea crucii este de asemenea mare. O plantează la intrarea în sate și în fața bisericilor și i se închină când trec pe lângă ea. Chiar și pentru Maica Fecioară și pentru icoanele ei au un respect foarte mare. Cu alte cuvinte, îi cinstesc cu râvnă pe sfinți, mai ales pe apostoli și pe cei care au trecut întru glorie din Biserica Grecească: Nicolae, Chrisostomul, Vasile, Atanasie și mulți alții. Nu lipsesc din biserici iconostasele sfinților, vestite prin icoanele Maicii Domnului”⁶.

Este de înțeles de ce *Catebismul calvinesc* a fost respins de către români, atâta timp cât era îngrădit tocmai cultul morților, a icoanelor, făcându-se restricții asupra practicii liturgice care loveau în sacramentalitatea și în structura dogmatică. Dintre condițiile impuse de superintendentul Geleji în *reversalul* de primire a Reformei semnat de Simion Ștefan la data de 10 octombrie 1643, se pot enumera: propovăduirea Cuvântului lui Dumnezeu numai după textul Bibliei, administrarea botezului numai cu apă simplă, nesfințită, ceea ce se împotrivesc ritului sacru care prevede pentru bizantini folosirea apei sfințite, apoi reducerea sacramentului cununiei numai la jurământul în fața comunității, în timp ce ritul bizantin prevede necesitatea ritului sacru și prezența preotului pentru validitatea sacramentului, etc. În epocă au pătruns și elemente heterodoxe, care periclitau ortodoxia doctrinei. Toate aceste restricții loveau în sacramentalitatea Bisericii și în cutumele proprii, fapt pentru care calvinismul și prevederile impuse în spiritul reformei protestante, nu au putut pătrunde în mod organic în religiozitatea poporului, fiind acceptată doar subordonarea față de superintendeța calvină și unele practici referitoare la *paști*, Cina Domnului, acceptată în ziua Învierii, care nefiind Sfânta Împărtășanie, se justifică doar ca o formă solemnă de primire a anaforei⁷.

⁵ Pentru teritoriile locuite de români, pericolul principal venea din partea maghiarizării nobilimii autohtone prin atragerea spre calvinism, poporul având în general tendința de a-și urma conducătorii; doar inerția la schimbare a condus la reiectarea cultului religios impus oficial de către calvino-români. În teritoriile ucrainene și bieloruse, măsurile Contrareformei au avut ca primă consecință atragerea unor reprezentanți ai nobilimii locale spre romano-catolicism (de exemplu „unirea” de la Lublin din 1569), care stipula practic dobândirea drepturilor politice cu condiția trecerii la romano-catolicism. Cf. M.M. Solovey, A.G. Welykyj, *op. cit.*, p. 47.

⁶ Andreas Freyberger, *Historica relatio unionis walachicae cum romana ecclesia*, versiunea românească de Ioan Chindriș, Cluj-Napoca, Clusium, 1996, p. 37.

⁷ Trebuie ținut cont și de faptul că practica împărtășirii frecvente nu era în uz, cultul euharistic și participarea activă a poporului la slujbele liturgice fiind rezultatul introducerii metodelor pastorației de tip occidental, începând din secolul al XIX-lea; anafora are rolul „împărtășaniei spirituale”, fiind destinată în primul rând celor care nu s-au cuminecat,

În dorința semnatarilor ei răsăriteni, Unirea cu Roma nu aduce cu sine schimbări și nici nu își dorește să modifice nimic din rit – patrimoniul cultural, spiritual, liturgic și disciplinar propriu – fapt pentru care problema refacerii unității Bisericii lui Hristos se reduce în fond la recunoașterea primatului papal, care, conform tradiției disciplinare răsăritene, nu modifică nici măcar dependențele administrative față de Patriarh, în primul mileniu în comuniune cu întreaga ierarhie a Bisericii Catolice. Să nu uităm faptul că până în anul 1756, liturghierul aflat în uz în Biserica Greco-Catolică era tipărit la Târgoviște în anul 1713, o copie fidelă a liturghierului tradus de Antim Ivireanul; edițiile liturghierelor tipărite la Blaj în anii 1756, 1775 și 1807 sunt ediții corectate ale liturghierului tipărit la Târgoviște⁸. În perioada de vacanță a sediului mitropolitan, între anii 1713 și 1723, un număr de aproximativ 400 de preoți transilvăneni au primit hirotonirea din partea episcopilor ortodocși din regiunile învecinate⁹, prin hirotonire urmărindu-se apartenența la ritul sacru. Un alt fapt constă în primirea mirului consacrat de către alți episcopi răsăriteni, fiind o practică necesară pentru desfășurarea cultului divin, respectiv administrării sacramentelor Botezului și Mirului, episcopul de rit propriu fiind indispensabil desfășurării vieții spirituale a poporului.

Din punct de vedere disciplinar, vlădicii greco-catolici, clerul unit și credincioșii nu au încetat să considere în relațiile bisericești existența neîncetată a Mitropoliei. Grigore Maior (1773-1782) se semnează pe antimisele consacrate cu titlul de „mitropolit”, pe unul din clopotele de la Blaj fiind gravată mențiunea: „Excelenței Sale Grigore Maior, Mitropolitul Făgărașului 1777”¹⁰.

Liturghierele greco-catolice păstrează pomenirea tradițională a ierarhiei, nu din ignoranță, ci în spiritul concepțiilor ecleziologice proprii. Conform organizării juridiciale latine, impusă și greco-catolicilor, pomenirea ierarhiei ar trebui începută cu papa de la Roma, superiorul direct din Strigoniu și apoi episcopul locului, totuși, în primele trei ediții la ectenia mare stă scris:

„Pentru arhiepiscopul nostru (cutarele), pentru cinstita preoție întru Hristos diaconie.
Pentru tot clerul și norodul, Domnului să ne rugăm”¹¹.

Prima ediție din 1756 pomenește inclusiv „Domnul”, numind astfel conducerea politică statală în virtutea ecleziologiei bizantine, corectându-se abia în ediția din 1775 prin pomenirea din nou a arhiepiscopului, apoi „Pentru credinciosu și iubitorul de Hristos Împăratul nostru (cutarele) și pentru toată curtea și ostașii săi”¹². Aceeași situație o întâlnim și la ediția din 1807¹³. În ritul greco-bizantin, tradițional, celebrantul este obligat să pomenească ierarhia ecleziastică legitimă directă, preoții greco-catolici fiind obligați să îl pomenească doar pe episcopul de la Blaj. Episcopului îi revenea obligația pomenirii arhiepiscopului din Strigoniu, pomenirea papei nefiind, conform canoanelor, obligatorie. Astfel, în Sfânta Liturghie nu se fac modificări, lucru cerut și de semnatarii Unirii din anul 1700, iar atenția acordată corectării pomenirii conducerii politice arată că pomenirea mitropolitului – arhiepiscopului de la Blaj este un act deliberat prin care se exprima spiritul în care s-a realizat în mod concret Unirea cu Biserica Catolică, ierarhia nerenuțând niciodată la modelul ecleziologic inițial, în fond propriile tradiții. Modelul florentin al refacerii unității Bisericii garantează autonomia internă a răsăritenilor, în timp ce conciliul tridentin impunea exprimarea concepțiilor dogmatice în cult, recunoașterea primatului papal fiind legată de pomenirea suveranului pontif în liturghii, ca semn vizibil al unității.

fapt pentru care primirea anaferei cu vin în ziua de Paști a fost acceptat ca un semn a solemnității sărbătorii. Această practică este specifică doar în bisericile ortodoxe și greco-catolice din Transilvania.

⁸ Spiridon Căndea, *Limba veche liturgică și inovațiile introduse în ea de fosta Biserică Unită*, în *Studii teologice*, seria II-a, 9-10, 1952, p. 545.

⁹ Octavian Bârlea, *op. cit.*, p. 63.

¹⁰ Idem, *Metropolia Bisericii Române Unite proclamată în 1855 la Blaj*, în *Perspective*, X, 37-38, iulie-decembrie 1987, p. 12-13.

¹¹ *Liturghier*, Blaj, 1775, p. 72.

¹² *Ibidem*.

¹³ Ciprian Ghișa, *Cărțile de cult tipărite la Blaj în a doua jumătate a secolului XVIII, un mijloc de susținere a luptei de refacere a mitropoliei românești ardeleni? în Biserica Română Unită cu Roma, Greco-Catolică – istorie și spiritualitate – 150 de ani de la înființarea Mitropoliei Române Unite cu Roma la Blaj*, Blaj, Editura Buna Vestire, 2003, p. 258.

Poporul, în general lipsit de instruire, nu numai că a primit din partea clerului și a ierarhiei ceea ce a fost susținut oficial, dar a fost încurajat în primul secol de existență a Bisericii Unite să susțină modelul ecleziologic tradițional, vlădicii blăjeni îndemnând la instruirea poporului în ceea ce privește semnificația punctelor florentine și nu în spiritul aplicării lor în liturghie, după prevederile tridentine. În a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, când se conturează un discurs teologic greco-catolic, ierarhia a încurajat predicarea și învățarea poporului despre semnificația punctelor florentine dar niciodată aplicarea lor în cultul divin. În acest context, pe fondul ignoranței maselor și a speculațiilor făcute de opoziții unirii din perioada de început a existenței Bisericii Unite, acuzele de schimbare a *legii strămoșești* și amenințarea cu pierderea posibilității de mântuire, au speriat o mare parte a poporului de rând, total neinstruit în probleme teologice sau catehetice generale. Starea clerului era asemănătoare poporului păstorit, după mărturiile timpului:

„Popii sau preoții neamului fac liturghie în toate zilele de duminică și de sărbătoare, dar niciodată în zilele săptămânii. În acestea ei fac munci țărănești: ară, grapă, seceră, treieră ca toți localnicii satelor [...] Popii sunt dedați înfulecatului și băuturii și unii sunt suspicioși din prostie [...] În predici nu adaugă nici un cuvânt creat de capul lor, pentru ei fiind destulă cunoașterea cititului și a scrisului. Iar în zilele de sărbătoare și duminica, după terminarea liturghiei, citind cazania dintr-un codice foarte vechi (numit *Postilla*), nu adaugă nimic în plus, absolut nimic altceva în legătură cu credința sau obiceiurile, temându-se că dacă ar face astfel poporul ar spune: Nu fii mai deștept decât această carte sfântă. Citește-ne doar cele ce sunt recunoscute, ale tale ține-le pentru tine. Pentru ei înșiși în sate și în orașe nu există nici o școală și popii nu adună zeciuială de la oameni, ci după cum am spus, își câștigă pâinea prin muncă țărănească. Ba mai mult, acești popi sau preoți se numără în rândul iobagilor, cum se numesc șerbii”¹⁴.

În ciuda cererilor făcute de ierarhie, drepturile sociale și politice nu erau aplicate încă în favoarea românilor. Să nu uităm faptul că nu existau instituții de învățământ teologic și nici seminarii care să formeze clerul de mir sau monahal, emanciparea învățământului laic și seminarial după cerințele epocii moderne fiind începută de școlile românești ale Blajului după anul 1754. Pentru prima jumătate a secolului al XVIII-lea, poporul și clerul de rând au fost prea puțin implicați în problemele disputelor teologice:

„Unirea din 1698 și din 1700 a fost, ca toate schimbările confesionale precedente și contemporane de pretutindeni, o operă săvârșită la *masa verde*, de care masele populare au fost și au rămas complet străine. Pentru popor problema n-a fost o problemă de dogme, de schimbare a credinței ci a fost o problemă de *atitudine politică*, de a fi cu stăpânirea cea nouă ori de a nu fi cu ea. La schimbarea *legii* nu s-a gândit niciodată și sinoadele de unire înseși vorbesc și condiționează acceptarea unirii dogmatice de menținerea intactă a legii celei vechi, adică a calendarului, posturilor, sărbătorilor și tuturor ceremoniilor și formelor tradiționale de manifestare a sentimentului religios. În viața satelor unirea n-a produs nici o schimbare: aceiași preoți, în același port, săvârșeau slujbe bisericesti după aceleași cărți și la aceleași altare. De altă parte, vlădicii socoteau unite toate satele și uniți pe toți preoții care nu s-au smuls de sub jurisdicția lor”¹⁵.

Poporul și clerul unit, care au rămas în comuniune cu Mitropolia de la Blaj, nu s-au considerat niciodată o altă entitate ecleziastică, ruptă de *legea strămoșească*, ci „o parte” a Bisericii românești reintrată în comuniunea deplină a Bisericii universale. În prima parte a secolului XVIII se păstrează chiar legăturile cu structurile ecleziale de același rit, respectiv ortodoxe, problema unității constând în „credință”, adică în fidelitate față de vlădicii aflați în comuniune cu ierarhia catolică. Această „credință” nu separă Biserica românilor, ci o plinește prin refacerea unității specifice primului mileniu creștin, problematica interzicerii unei *communio in sacris* impunându-se ulterior.

¹⁴ Andreas Freyberger, *op. cit.*, p. 37-39.

¹⁵ Octavian Bârlea, *Din trecutul Bisericii Românești [...]*, p. 118-119.

Din gândirea teologică a ierarhilor români uniți

Discursul identitar greco-catolic aparține în primul rând factorilor de decizie, a ierarhilor și membrilor *soborului mare*, instituția cu drept consultativ, juridic, disciplinar și legislativ, care a funcționat și în perioada de subordonare calvină și care a fost ulterior reformată după practicile canonice occidentale. Formarea clerului greco-catolic în instituții de învățământ teologic din apus a adus cu sine o deschidere spre aprofundarea limbajului categorial scolastic, spre gândirea epocii moderne și mai ales spre emanciparea turmei păstorite în spiritul Europei timpului. Cunoscători ai propriei spiritualități și fideli tradițiilor răsăritene, ierarhii – în marea lor majoritate – au luptat pentru unicul model viabil al refacerii unității Bisericii lui Hristos, stabilit la Florența, în conformitate cu modelul unității Bisericii primului mileniu creștin. În ceea ce privește teologia greco-catolică ca punte de legătură între răsărit și apus, primele referiri la punctele florentine le găsim în documentele de unire. Acestea sunt simple, fără argumente teologice, având mai întâi de toate valoare juridică.

a. Teofil Seremi (1692-1697). Primul act al unei Uniri bisericești aparține Mitropolitului Teofil Seremi. Împreună cu Soborul, se ia hotărârea acceptării refacerii unității Bisericii, cu condiția respectării jurisdicției tradiționale și păstrării ritului, pentru a obține drepturi sociale și politice în favoarea poporului păstorit. O primă referire la punctele florentine o întâlnim în scrisoarea de Unire semnată de Teofil, primul semnatar al unirii românilor din Transilvania:

„[...] a) Cunoaștem cumcă Papa dela Roma este cap văzut a toată beserica lui Hristos, care peste toată lumea e lășită. b) Mărturisim, cumcă afară de ceriu scaunul celor fericțiți, și afară de iad temnița celor osândiți, al treilea loc este, în care sufletele cele ce încă nu sânt curățite se țin și se curățesc. c) Cumcă pânea azimă este destulă materie a cinei Domnului și a jertfei liturghiei, nu ne îndoim. d) Credem, cumcă Duhul Sfânt, a treia față în Treime, dela Tatăl și dela Fiul purcede. Și primim, mărturisim, și credem toate celealalte, care sânta maică beserică romano-catolică primește, mărturisește și crede”¹⁶.

În afara comuniunii ecleziastice depline, se cerea de la Împărat: „[...] privilejuri și scutițe, care le au nu numai preoții romano-catolici ci și arianii, luteranii și calvinii”¹⁷. Datorită faptului că Teofil trece la Domnul în luna iunie 1697, înainte de ratificarea oficială a documentului din partea Vienei, Unirea bisericească nu s-a fructificat, fiind necesare reluarea discuțiilor, însă condițiile Unirii au rămas în vigoare și pentru viitor.

b. Atanasie Anghel (1698-1713). După moartea subită a lui Teofil (†1697), este ales Atanasie Anghel, având și acordul din partea calvinilor; a fost hirotonit episcop la București la 28 ianuarie 1698, în vremea domnitorului Constantin Brâncoveanu, unde primește și o serie de *Instrucțiuni*, redactate în 22 de puncte, prin care este instruit de către Patriarhul Dositei al Ierusalimului; în aceste *Instrucțiuni*, la punctul cinci se prevede utilizarea la slujbe a limbii slavone sau grecești și nu limba română, la punctul zece se referă la folosirea pâinii dospite ca materie pentru Sfânta Euharistie, restul fiind îndreptate strict împotriva calvinizării. La data de 7 octombrie 1698, Atanasie a convocat Sinodul, venind protopopii (un număr de 38 de protopopi) și preoții cu câte doi-trei reprezentanți din fiecare parohie (după Nilles 2270 de preoți), semnându-se declarația de Unire sau *Cartea de mărturie*:

„Noi mai jos scrișii, protopopii și popii bisericilor românești dăm în știre tuturor celor ce se cuvine, mai vârtos Țării Ardealului. Judecând schimbarea acestei lumi înșelătoare și nestarea și neperirea sufletelor căruia în măsură mai mare trebuie a fi decât toate, din buna noastră voie ne unim cu Biserica Romei cea catolicească prin această carte de mărturie a noastră și cu acelea privileghiuiri voim să trăim cu care trăiesc mădularele și popii acelei Biserici sfinte, precum înălțimea sa și încoronatul craiul nostru în milostenia decretului înălțimii sale ne face părtași [...] Însă întru acest chip ne unim și ne mărturisim a fi mădularele sfintei catolicești Biserici a Romei, cum pe noi și rămășițele noastre din obiceiul besericeii noastre

¹⁶ Timotei Cipariu, *Acte și fragmente latine romanesce pentru istoria besericeii romane mai ales unite*, Blasiu, 1855, p. 80.

¹⁷ *Ibidem*, p. 81.

a răsăritului să nu ne clătească; ci toate ceremoniele, serbătorile, posturile cum pân'acuma așa și de acum nainte să fim slobozi a le ținea după călindariulu vechiu și pe vlădicul nostru Atanasie până la moartea sfinției sale să n-aibă puterea a-l clăti din scaunul sfântiei sale. Ci tocmai de i se aru tâmpla moarte să stee în voia Soborului pre cine aru alege să fie Vlădică, pre care sântia sa Papa și Înălțiatulu Împăratu să-lu întărească și Patriarhulu de sub biruința înălției sale să-lu hirotonească și dregătorieloru Protopopiloru cari sunt și vor fi nici într-un felu de lucru nime să nu le mestece, ci să se ție cum și pân' acuma. Ear de nu vor lăsa pre noi și rămășițele noastre într'această așiezare, pecețile și iscăliturile noastre care am datu să n'aibă nici o tărie. Care lucru întăritu cu pecetea mitropoliei noastre pentru mai mare mărturie.” Urmează adausul din partea lui Atanasie: „Și așa ne unimu acești ce scrie mai sus cum toată legea noastră, Slujba Besericii, leturghia și posturile să stea pre locu, iar de n'ar sta pre locu acele, nici aceste peceți se n'aibă nici o tărie asupra noastră și Vlădica nostru Atanasie să fie în Scaunu și nime să nu-lu hărăbătăluiască”¹⁸.

Acceptarea afirmațiilor teologice romano-catolice în spiritul recunoașterii reciproce a tradițiilor teologice și a limbajului specific fiecărei părți capătă treptat nuanța prevederilor Conciliului Tridentin impunând treptat așa numita „mărturisire de credință tridentină”¹⁹.

Analiza tuturor documentelor scrise înainte de anul 1700 demonstrează faptul că mitropolii Teofil și Atanasie pornesc de la modelul ecleziologic florentin, prin care acceptau încheierea divergențelor exprimate prin cele patru puncte dogmatice, păstrând în schimb întreaga tradiție neschimbată, spre deosebire de prețul plătit de „unirea” cu calvinii care intervenea radical în „legea strămoșească”²⁰. Putem observa chiar radicalitatea condițiilor puse de către partea română, care spera să-și poată exercita în mod deplin întreaga autoritate conform tradiției disciplinare proprii, un loc important ocupându-l Soborul, organul legislativ și decizional cel mai important. Observăm o concepție despre Unire și catolicitate în care sinodalitatea ocupă un loc prim mai ales în ceea ce privește alegerea ierarhiei, papa (în calitate de cap al Bisericii Catolice) și împăratul (puterea civilă) având misiunea de a confirma numirea respectivă, după care ar fi revenit misiunea de hirotonire a noului ierarh, Patriarhului Bisericii *sui iuris* de care Biserica locală respectivă depinde. Un alt lucru demn de semnalat este și semnătura ierarhilor, care au luat o decizie în calitate de „mitropolii”, ei fiind urmași de drept în scaunul mitropolitan și continuatorii Bisericii Romane pe care o păstoresc.

Misionarismul iezuit printre răsăriteni ținea cont și de sensibilitățile răsăritenilor, fapt pentru care instrucțiunile date de Congregația „de Propaganda Fide” se refereau la respectarea celor patru puncte dogmatice. Unirea trebuia să se săvârșească în credință, să se respecte ritul și disciplina Bisericilor orientale în toată integritatea și puritatea, a posturilor, sărbătorilor, obiceiurilor, ceremoniilor, rugăciunilor particulare, să nu îndemne pe credincioși să treacă la ritul latin, aceste treceri, excepționale și argumentate de anumite necesități concrete pentru binele credincioșilor, fiind autorizate numai de Sfântul Scaun²¹. În *Monita ad missionaries in partibus orientalibus* din anul 1669, se prevede:

„Missionarii orientales sedulo attendere debent ad distinctionem inter res, quae ad fidem divinam spectant et eas, quae sunt ritus ecclesiastici, inter dogma fidei credendum et legem disciplinae servandam. Fides eadem esse debet in utraque Ecclesia, orientali et occidentali; omnia enim Ecclesiae catholicae membra ejusdem fidei professione invicem uniantur oportet. Verum leges disciplinae seu ritus ecclesiastici in variis ecclesiis variae esse possunt; quum haec rituum varietas cum fidei unitate optime consistat. Hic Graecis ad unitatem Ecclesiae catholicae reductis clare aperteque declarent missionarii, ritus graecos ab Ecclesia

¹⁸ Octavian Bârlea, în *Perspective*, XXIV, 73, ianuarie 2000, p. 27.

¹⁹ Solovii M.M., Velykii A.H., *op. cit.*, p. 5.

²⁰ Ernst Christoph Suttner, *Înțelegerea noțiunii de Unire bisericască de către promotorii și oșozații unirii românilor din Transilvania cu Biserica Romei*, în *Biserica Română Unită cu Roma, Greco-Catolică – Istorie și spiritualitate*, p. 234.

²¹ Această dispoziție este în vigoare și astăzi, fiind întărită de *Codul Canoanelor Bisericilor Orientale*, can. 31, can. 32 §1 și can. 35, nepermițându-se prozelitismul sau dezrădăcinarea unui credincios care din credință intră în comuniunea Bisericii Catolice din tradiția și ritul propriu.

Romana non modo non improbari aut immutari, sed imo plurimi ab eadem fieri ac summopere commendari, atque ideo Romanos Pontifices semper luculentissimis verbis praecepisse, ut peculiare ecclesiae orientalis ritus in tota sua integritate et puritate ab unitis retinerentur et observarentur: sublatis dumtaxat erroribus, quibus venerandos illos ritus a schismate aut haeresi maculatos comperissent. Curent etiam missionarii, ut Orientales sacram Unionem jam amplexi diligenter servent proprii ritus jejunia, festa, consuetudines, caeremonia, orationes, pietatis exercitia, uno verbo, quaecunque ad antiqui sui ritus integritatem spectare noscuntur²².

Semnul văzut al Unirii este recunoașterea papei ca șef suprem al Bisericii, având primatul în calitate de urmaș al Sfântului Petru. Nu se cere nici o modificare rituală și nici preluarea tradiției teologice latine în ceea ce privește punctele dogmatice florentine, ambele școli teologice fiind dreptmăritoare. Se pornește de la o recunoaștere reciprocă și de la înlăturarea oricărei suspiciuni între cele două părți semnatare ale Unirii. Unirea semnată în spiritul Conciliului florentin, așa cum a fost negociată de către Teofil și Atanasie prevedea o unire între două Biserici surori, întreaga Biserică română din Ardeal intrând în comuniunea deplină a Bisericii Catolice, refăcându-se comuniunea cu Biserica Romano-Catolică.

Ecleziologia post-tridentină devine însă o „ierarhologie”, modelului ecleziologic și disciplinar răsăritean tradițional opunându-i-se dependența directă, administrativă și canonică față de vârful ierarhiei, Papa, prin subordonarea în teritoriu față de structuri ecleziastice romano-catolice. Cardinalul Leopold Kollonitz refuză practic să țină cont de indicațiile Congregației „de Propaganda Fide” și de cerințele clerului român, fapt care a dus, ca și în cazul Bisericii Ucraineano-Catolice, la scindarea credincioșilor în funcție de atitudinea pro sau contra acceptărilor noilor condiții impuse. Atanasie a plecat la Viena pentru a fi confirmat în funcție de către Împărat, însă Cardinalul Kollonitz a constatat slaba pregătire teologică a episcopului, punându-și personal problema continuității apostolice a hirotonirii, de unde și o îndoială în ceea ce privește eclezialitatea Bisericii române, exprimată în categoriile post-tridentine, fapt care îl conduce spre rehirotonirea *sub conditione* a episcopului român unit, mai întâi ca preot, apoi ca episcop în martie 1701.

Astfel se poate face distincția dintre prima Unire, cea reală, în spiritul florentinului și despre a doua Unire, cea ratificată de Viena și pusă în aplicare în spiritul noii viziuni ecleziologice și ierarhice. Atanasie se supune unei astfel de umilințe numai în perspectiva de conducător al românilor pe care îi păstorește și pentru ale căror drepturi și libertăți făcuse petiții împăratului de la Viena. Roma a acuzat acest act de rehirotonire a lui Atanasie, Congregația „de Propaganda Fide” hotărând faptul că orice hirotonire făcută de „schismatici” este validă, însă nu este licită; singura măsură care se impunea într-o astfel de situație era acordarea dispensei pentru măsurile canonice care se impuneau pentru o acțiune ilegală. Kollonitz a impus și prezența unui cenzor prin instituirea unui „teolog”, coborând Mitropolia greco-catolică română la rangul de Episcopie, în timp ce Diploma a II-a Leopoldină o subordona Arhiepiscopiei de Strigoni. Rehirotonirea – chiar dacă din punct de vedere canonic și dogmatic nu a fost validă – a dat însă posibilitatea acuzelor de schimbare a „legii”.

Disciplina canonică răsăriteană cerută încă de la sinodul Bisericii românești din Alba Iulia din 7 octombrie 1698 implica subordonarea față de o Patriarhie de rit greco-bizantin, inexistentă în interiorul Imperiului, fapt pentru care superior pentru Biserica Română Unită devine Cardinalul Kollonitz, în timp ce Atanasie, prin diploma din 19 martie 1701, era numit „episcop al națiunii române” („episcopus nationis valachicae”)²³. Astfel toți creștinii de rit bizantin-român, fie uniți sau nu, aveau un ierarh de rit propriu care să le asigure activitatea pastorală, preferându-se într-o primă etapă urmarea acestuia și în „credință”. Aceste acte impuse abuziv de către Viena, au avut repercusiuni majore în primul rând asupra greco-catolicilor: în istoria unirilor bisericesti nu a

²² Nicolaus Nilles, *Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis in terris coronae Sancti Stephani*, Innsbruck, 1885, p. 113.

²³ Octavian Bârlea, *op. cit.*, p. 38.

existat un act asemănător de umilire a unui ierarh răsăritean, prin rehirotonirea lui Atanasie, apoi introducerea „teologului iezuit” a fost o altă încălcare a înțelegerilor inițiale (de această obligație fiind eliberată Biserica abia în anul 1773), reducându-se drepturile de decizie ale vlădicului și ale Soborului.

În consecință, o parte a clerului și poporului au acuzat Unirea astfel concretizată, unul dintre opozanți fiind Ion Țirca, fostul contracandidat la funcția episcopală al lui Atanasie din anul 1697. Alții, precum Andriaș Banole din Alba Iulia, l-au acuzat pe Atanasie că „s-a popit papistășește și s-a vlădicit”, de unde ideea dacă prin rehirotonirea de către ierarhi latini se producea o schimbare a *legii strămoșești* prin Unire și rejectarea actului unirii de către o parte a credincioșilor, mai ales din Brașov și Țara Bârsei²⁴. Ierarhia ortodoxă din spațiul extra-transilvan a protestat în primul rând față de actul Unirii: primul anunțat a fost Patriarhul Adrian al Moscovei, după care Patriarhul Calinic al Constantinopolului și Mitropolitul Teodosie din București au trimis o „afurisenie” asupra lui Atanasie la data de 3 mai 1702, în timp ce Patriarhul Dosoftei al Ierusalimului, împreună cu același Teodosie, a trimis pe data de 3 iulie 1702 o pastorală către românii din Transilvania, prin care se anunța afurisenia acordată mai ales datorită faptului că s-a lăsat rehirotonit de către Kollonitz. Pe fondul tensiunilor apărute, Împăratul Leopold I prin decretul din 12 decembrie 1701, a dat românilor posibilitatea „[...] să rămână în credința lor veche sau să se unească cu oricare din cele patru Biserici recunoscute”²⁵, astfel încât Biserica Română Unită pierdea sprijinul Vienei în timp ce nu era sprijinită în mod special nici de către autoritățile locale, interesate ca românii să nu dobândească drepturi sociale și politice. Alegerea principelui Francisc Rákoczy în fruntea Transilvaniei de către Dietă în 15 iulie 1704, moartea lui Leopold I în 1705 și a cardinalului Kollonitz în anul 1707 iar a împăratului Iosif I în anul 1711, au fost prilejuri speculate de către oponenții Unirii, în fruntea lor remarcându-se din nou Ioan Țirca, care dorea să conducă Biserica română. În anul 1707 trupele lui Rákoczy au fost alungate din Transilvania, în timp ce la Sinodul din Alba Iulia, cei 33 de protopopi semnează iarăși actul Unirii, în semn de fidelitate față de catolicism și implicit față de Viena.

La 4 iulie 1711, pe fondul războiului ruso-turc, țarul Petru cel Mare a intrat în Iași, astfel încât exista teama că armatele moscovite ar putea intra și în Transilvania; fiind cunoscute actele de cruzime făcute împotriva greco-catolicilor ruteni din teritoriile bieloruse și ucrainene²⁶, doi protopopi uniți, Vasile și Petru, precum și episcopul Atanasie, semnează o declarație de revenire la ortodoxie, retractată apoi în fața Soborului, făcând din nou un act de fidelitate față de Unire, în fața altarului, repetat și în fața provincialului iezuit Hevenesi.²⁷ Tensiunile dispar în anul 1711 prin semnarea păcii de la Sătmăr, însă politizarea Unirii și acțiunile de împotrivire față de Atanasie au deschis calea spre evenimentele ulterioare.

Episcopul Atanasie a murit la 19 august 1713, lăsând în urma sa o situație complicată, însă a avut meritul de a fi trasat principalele direcții de dezvoltare a Bisericii Unite. Această primă perioadă este critică pentru Biserica Unită: sprijin politic lipsit de fermitate, lipsa de înțelegere a Bisericii Romano-Catolice față de specificul disciplinar răsăritean, acțiunile potrivnice înțelegerilor inițiale, răscoalele oponenților Unirii care profitau de contextul politic local, dar mai ales încercările de latinizare a greco-catolicilor în perioada imediat următoare, puneau în pericol însăși identitatea acestei Biserici locale, care și-a păstrat specificul tocmai datorită poporului și clerului de la sate, precum și datorită consecvenței protopopilor și ierarhiei.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ De exemplu, în vara anului 1705 țarul Petru I a intrat în catedrala din Poloțk însoțit de soldați, ucigând cu mâna sa șapte călugări vasilieni aflați în timpul celebrării vecerniei; acesta a împrăștiat Sfântul Sacrament, ordonând să se ardă trupurile lor de teamă că vor fi „cinstiți de uniți ca mucenici”, aluzie la sfințitul martir Iosafat Kunțevici. Acest incident nu a trecut neobservat în relațiile Rusiei cu Europa civilizată. Cf. Tomaș Špidlik, *La période synodale*, în *La Russie. Histoire des mouvements spirituels*. (Dictionnaire de spiritualité), 14, Paris, Editeur Beauchesne, 1990, p. 77-78.

²⁷ Octavian Bârlea, *op. cit.*, p. 42.

c. Ioan Giurgiu de Patak (1723-1727). După moartea lui Atanasie a urmat o vacanță de zece ani a scaunului episcopal, timp în care conducerea a revenit teologului iezuit, Szunyog. În timpul sedisvacanței, un număr de 400 de preoți au fost hirotoniți din mâna ierarhilor din afara Transilvaniei. Trebuie semnalat faptul că românii nu aveau încă clerici formați în teologie după cerințele timpului, care să corespundă pregătirii necesare unui viitor episcop.

Între timp se desfășurau discuții privitoare la alegerea unui succesor pentru Atanasie. Cel mai simpatizat era fostul secretar al răposatului episcop, cehul Wenceslaw Frantz, prezent în mijlocul românilor încă din anul 1699, un bun cunoscător al limbii române, al obiceiurilor și specificului liturgic, fapt pentru care Sinodul din 9 noiembrie 1713 adresa Arhiepiscopului de Esztergom cererea de numire în scaunul episcopal a lui Wenceslaw. Din păcate, Viena a impus alegerea lui Ioan Giurgiu de Patak, din familie românească, educat la școlile iezuite din Cluj, apoi la Győr și Viena, în cele din urmă absolvent al Colegiului Germanico-Ungaricum din Roma; din anul 1710, era preot romano-catolic misionar pentru „Transilvania și Valachia”, subordonat direct Arhiepiscopului de Esztergom, a activat mai întâi în Deva și apoi, din anul 1713, la Făgăraș. Sinodul din 16 aprilie 1714 îl propunea din nou pe Venceslav Frantz, împotriva presiunilor politice, situație repetată și pe 24 noiembrie 1714. Un fals Sinod electoral în favoarea lui Patak a avut loc la Sibiu în 9 ianuarie 1715, respins din cauza lipsei majorității protopopilor. Văzând poziția vehementă a Vienei, Wenceslaw Frantz a renunțat la candidatură la data de 18 ianuarie 1715 în favoarea lui Ioan Giurgiu de Patak, funcționând până în anul morții sale (aprilie 1717) la Sibiu, în calitate de cancelar pentru limba română.

Se puna problema numirii lui Ioan Giurgiu de Patak episcop pentru greco-catolici și pentru romano-catolici, însă din 9 august 1714 era deja confirmat de Roma ca episcop pentru catolici, G. Martonffi. Exista varianta aplicării prevederilor Conciliului Lateran IV (1215) prin care Pataki devenea Vicar Apostolic pentru Transilvania, responsabil pentru catolicii de toate riturile, dar și varianta Conciliului Florentin (1439) susținută de Congregația de Propaganda Fide, care respectă dreptul răsăritenilor de a se conduce după regulile proprii, având o eparhie separată. Pentru a deveni episcop pentru românii din Transilvania, Pataki trebuia să îmbrățișeze ritul bizantin și să se călugărească într-o mănăstire vasiliană²⁸. A apărut și problema sediilor episcopale, fortificarea cetății impunând demolarea parțială a mănăstirii „Sfânta Treime” din Alba Iulia, sediul și catedrala episcopală greco-catolică. În plus, reînființarea Episcopiei romano-catolice la Alba Iulia (17 februarie 1716), aducea cu sine o nouă lovitură greco-catolicilor, care erau obligați să își mute sediul episcopal din Alba Iulia; conform prevederii canoanelor latine (extrapolate în acea perioadă la întreaga Biserică Catholică indiferent de rit), într-un centru nu puteau exista doi episcopi catolici (hotărâre a Conciliului din Lateran din anul 1215). Datorită lipsei unui sediu în Alba Iulia pentru Episcopia română, dar și a bunurilor necesare întreținerii curiei episcopale, din data de 15 iulie 1717 Pataki a fost numit Vicar Apostolic pentru români, greci, ruteni și sârbi. Episcopul G. Martonffi a protestat împotriva numirii lui Pataki, în virtutea prevederilor Lateranului, cerând jurisdicția asupra greco-catolicilor, însă Roma a deliberat în favoarea respectării drepturilor răsăritenilor. Prin *Bulla* promulgată de Papa Inocențiu al XIII-lea (1721-1724), *Rationi Congruit* din 18 mai 1721, sediul Episcopiei române este mutat oficial din Alba Iulia la Făgăraș, biserica Sfântul Nicolae devenind catedrala episcopului greco-catolic, în timp ce sediul se stabilește din necesitate în satul Sâmbăta de Jos.

Ioan Giurgiu Pataki (1723-1727) a fost instalat oficial la 17 august 1723 în catedrala Sfântul Nicolae din Făgăraș. Astfel Biserica Română Unită se mută din centrul istoric mitropolitan din Alba Iulia (Bălgrad), lăsând loc reînființării Episcopiei ortodoxe.

Fiind format ca preot romano-catolic, educat prin teologia scolastică a timpului său, Pataki nu putea înțelege și trăi liturgica bizantină, fapt pentru care a luat decizia arbitrară de a

²⁸ *Ibidem*, p. 51; acest lucru îl săvârșește Pataki în Croația, făcând numai trei luni de noviciat într-o mănăstire vasiliană aflată sub jurisdicția episcopului unit Raphael Marković, primind Schima în ianuarie 1717. El a fost hirotonit episcop în Croația.

„reforma” Sfânta Liturghie, scoțând epicleza din textul liturghierului²⁹. Această hotărâre nu putea fi acceptată de clerul greco-catolic, îndepărtându-i și mai mult pe opozanții Unirii de acceptarea ierarhiei oficiale, care vedeau și în acest gest o îndepărtare de *legea strămoșească*. Preoții greco-catolici nu au aplicat niciodată „reforma liturgică a lui Pataki”, datorită refuzului explicit și a furtului unor obiecte din catedrală, fiind suspendat doar preotul paroh care a intrat direct în conflict cu episcopul³⁰. În urma acestor tensiuni create doar din ignoranță, clericii din Brașov și din împrejurimi la 15 ianuarie 1724 au semnat un jurământ față de ortodoxie; românii din Brașov renunțau la ierarhul „răsăritean” din Făgăraș, pomenindu-l pe mitropolitul din București, care sfințea diaconii și preoții necesari comunității. În urma cererilor făcute, comunitatea ortodoxă din Brașov și Făgăraș, majoritară, primea dreptul de a funcționa liber, subordonându-se de acum înainte Episcopiei ortodoxe de Râmnic, biserica catedrală din Făgăraș rămânând în continuare a greco-catolicilor³¹.

Soborul mare convocat la 26 februarie 1725 scoate în evidență și aspectele pozitive ale activității lui Pataki³². Observăm lipsa organizării și a pastorației conforme Europei secolului al XVIII-lea, în multe situații fiind vorba despre descrieri ce amintesc de Evul Mediu timpuriu, ca să nu mai vorbim despre evidențele parohiale și alte documente care în epocă erau arhivate. Mai întâi este vorba de încercarea de a face ordine în interiorul eparhiei, din perspectiva aplicării canoanelor Bisericii răsăritene: protopopii și preoții care au primit hirotonirea în exteriorul țării erau obligați să ceară încardinarea, interzicându-se de acum înainte hirotonirea în afara eparhiei, apoi era și situația pseudo-mănăstirilor construite fără nici o jurisdicție, în care activau câțiva călugări analfabeți, mulți dintre ei fără nici o dovadă că au primit hirotonirea, care trebuiau desființate; viața consacrată europeană se desfășura după reguli clare, având bine definite și organizate structurile instituționale, fără de care nu se poate vorbi despre o reală coabitare într-un stat modern – nu era însă situația monahismului autohton român, la acea vreme. Urmează disciplinarea clerului, interzicându-se sub pedeapsă „frecventarea crâșmei, suduiala, blestemul și rostirea cuvintelor de hulă”, precum și obligația de a sluji Sfânta Liturghie duminica și în sărbători, obligația credincioșilor de a se spovedi măcar de ziua Sfintelor Paști, păstrarea Sfintei Cuminecături numai în biserică, lupta împotriva superstițiilor și practicilor păgâne, frecvente în ambientul rural³³, la care se adaugă unele prevederi referitoare la obligațiile pastorale ale preoților. Astfel, Biserica românilor începea să se integreze în Europa civilizată.

La moartea lui Ioan Giurgiu de Patak, la 28 octombrie 1727, în satul Sâmbăta de Jos, Biserica Română Unită era o entitate eclezială de rit bizantin, care păstora românii și credincioșii de rit bizantin din Transilvania, cu excepția „românilor și grecilor” din Țara Bârsei și Făgăraș care s-au desprins de jurisdicția Făgărașului, primind dreptul de a se subordona ierarhiei Râmnicului. Lipsa drepturilor pentru români în multe zone ale Transilvaniei, în ciuda promisiunilor oficialităților, ambiguitățile deciziilor luate de către sau așa zis „în favoarea” uniților, la care se adaugă perioadele de sedisvacanță, au contribuit la menținerea stării de nesiguranță și a lipsei unei clare opțiuni pentru Unire în rândul credincioșilor de rit bizantin.

²⁹ Pentru teologia sacramentală latină, în limbajul categorial tomist, ceea ce contează este *materia* și *forma* Sacramentului, doar acestea fiind necesare pentru validitate; epicleza este rugăciunea de invocare a Spiritului Sfânt de a acționa *hic et nunc*, rostirea cuvintelor instituirii Euharistiei (forma) reprezentând momentul concret al transubstanțierii. Liturgica bizantină, axată pe o structură antică, dezvoltată într-un limbaj teologic patristic și iconic-spiritual după criza iconoclastă, se desprinde de limbajul metafizic, clasic, impunând o altă abordare; epicleza este indispensabilă pentru desăvârșirea misterului transubstanțierii, împreună cu anamneza reprezentând „momentul culminant” când Hristos devine real prezent în Sfânta Taină a Euharistiei, pregătită prin slujba proscomidiei și adusă pe Sfânta Masă după cântarea *axionului*.

³⁰ Octavian Bârlea, *op. cit.*, p. 59.

³¹ *Ibidem*, p. 60-61.

³² Petru Maior, *Istoria Bisericii Românilor*, București, Viitorul Românesc, 1995, p. 240-243.

³³ De exemplu: „Aflându-se unii ca aceia carii în loc de paști ieau și mănâncă mugur sau alte erbi și să lapadă de obicei și porânca beserecii, de aceia să lapadă [...]”, rămășițe ale practicilor pre-creștine, care sub diferite forme încă mai circulă în ambientul rural.

d. Ioan Inocențiu Micu Klein (1732-1744/1751). Sinodul electoral din 4 iunie 1728 a fost pentru alegerea lui Ioan Micu, pe atunci student teolog în Târnăvia. După absolvirea studiilor, a intrat în mănăstirea vasiliană din Mukačevo³⁴, unde s-a călugărit, a fost hirotonit preot la 23 septembrie 1730 și episcop la 5 noiembrie 1730, prin mâinile episcopului Bizancky. A primit domeniul din Blaj, mutând reședința „Episcopiei de Alba Iulia și Făgăraș”, de la Făgăraș la Blaj în anul 1737, pe baza privilegiilor stipulate în *Rationi Congruit* trecând la construcția bisericii catedrale, la reabilitarea palatului mitropolitan și la construirea mănăstirilor. Astfel, Blajul devine un oraș strâns legat de destinul și opera istorică a Bisericii Române Unite cu Roma. Conscripția făcută în anul 1733 la ordinul lui Klein ne oferă următoarele date (fără Țara Bârsei): un număr de 44 protopopiate, localități cu populație românească 2.078, dintre care 1.141 numai cu populație română și 795 cu populație mixtă, 85.550 de familii românești, un număr total de 2.743, dintre care uniți 2.255 și 486 ortodocși, doar doi preoți care nu și-au precizat confesiunea, 1065 de sate numai cu preoți uniți, preoți uniți și neuniți în 191 de sate, 176 de sate numai cu preoți ortodocși, existând un număr de 1.594 de biserici și 891 case parohiale, alte dotări fiind 1.901 jugăre de fânețe și 3.896 de jugăre teren cultivabil³⁵. Episcopul, cerând dreptul de a deveni membru al Dietei, a solicitat drepturi pentru clerul român, admiterea pentru satele mari a unui număr de doi preoți iar în cele mici un preot scutit de sarcini publice, scutirea de taxe și impozite etc., fapt pentru care a trimis o serie de memorii Curții de la Viena în favoarea soluționării problemelor, indiferent dacă aparțineau Bisericii unite sau ortodoxe, în calitate de unic episcop pentru români. Această mentalitate, conformă gândirii timpului, se observă și la Inochentie Micu Klein, care îi consideră pe toți clericii și credincioșii de rit bizantin din teritoriul său, membri ai turmei sale, lăsându-le dreptul de a fi uniți sau ortodocși, așa cum înainte Teofil și Atanasie considerau normală subordonarea lor, în calitate de ierarhi uniți, față de un patriarh de rit bizantin. Este de fapt o încercare de rezolvare a situației canonice după cerințele florentine, într-un teritoriu de interferență a Bisericii de rit latin cu cea de rit bizantin, în contextul în care ecleziologia Bisericii Romano-Catolice impunea o subordonare directă față de ierarhia catolică a locului, fiind obligatorie recunoașterea puterii jurisdicționale ale Papei. În Dietă au apărut presiuni împotriva lui Inochentie, impunându-se o serie de obligații românilor, împotriva drepturilor stipulate de Diplomele Leopoldine; se ajunge la condiționarea Unirii de către Inochentie cu respectarea drepturilor promise, astfel încât Dieta puna sub semnul întrebării fidelitatea față de Unire.

O altă problemă o constituie teologul iezuit impus de cardinalul Kollonitz lui Atanasie; grija întreținerii teologului iezuit îi revenea lui Inochentie, Viena recomandând ca acesta să locuiască în palatul mitropolitan din Blaj, cu un salariu mai mare decât al vicarului episcopal, cu obligația de a i se asigura și un servitor. Soborul mare de la Blaj din 25 mai 1739, propunea și modificarea îndatoririlor teologului iezuit, acestuia propunându-i-se un statut asemănător protopopilor sau a unui vicar episcopal conform disciplinei răsăritene³⁶. Tensiunile au continuat și în viitor, la Soborul din 14 mai 1742 fiind prezentat decretul de numire a teologului Balogh, membrii sinodului cerând originalul diplomelor în care se stipulează prezența teologului, însă și interdicția de a trece la ritul latin a românilor, cerându-se sprijinul „paterului” iezuit în favoarea

³⁴ Mănăstirea Sfântul Nicolae din Mukačevo a fost ctitorită de cneazul Teodor Koriatovyci (†1415) pe locul unor mai vechi așezăminte călugărești. Această mănăstire va deveni un puternic centru de spiritualitate, aici înființându-se Eparhia de Mukacevo. După înființarea OSBM de către Sfântul Iosafat (†1623) și Mitropolitul Iosif Veliamin Rutsky (†1637), călugării Eparhiei de Mukacevo au preluat Regula promulgată de Rutsky, după cum stă mărturie și numele de vasilieni pe care și-l atribuie monahii pe la jumătatea secolului al XVII-lea. În anul 1721 vin din Halicina – Galiția de mai târziu – monahi care restaurează mănăstirea și introduc practicile citirii lecturii în trapeză, meditația zilnică, citirea la cină din *Regulile* Sfântului Vasile cel Mare, precum și rugăciunea comunitară citită antifonal pe două strane, după modelul practicat în Mănăstirea din Lavriv. Acest monahism specific ucraineano-catolicilor, a influențat și hotărârile ierarhilor care au primit formația călugărească în OSBM în materie de organizare a vieții călugărești. Cf. P. A. Pekar, *Provincia Vasiliană Sf. Nicolae în Zăcarpatia* (lb. ucraineană: П. А. Пекар, *Василіяньська Провінція св. Миколая на Закарпатті*, în *Analecta OSBM, НАРІС ІСТОРІ ЧСВВ*, Видавництво ОО. Василіян, Рим 1992), p. 385.

³⁵ Octavian Bârlea, *op. cit.*, p. 72.

³⁶ *Ibidem*, p. 78-79.

înscrierii viitorilor teologi în seminariile catolice, pentru a evita înscrierea lor în școli calvine³⁷. Ajuns la Viena, Inochentie Micu Klein a susținut cu tărie toate cererile privitoare la drepturile și privilegiile care încorporau românii în națiunile favorizate și să nu mai fie considerați națiune tolerată. Cel mai agresiv memoriu este cel din 25 noiembrie 1743, prin care prezintă situația clerului și a credincioșilor români. Întors acasă, protestele vlădicului au continuat, lovindu-se de opoziția reprezentanților „națiunilor aprobate” împotriva intervențiilor lui Klein³⁸.

Pe acest fond, intervine și răscoala generată de călugărul sârb Visarion Sarai, între 11 martie și 20 aprilie 1744, geneza acestor mișcări aruncând o lumină asupra mentalității poporului de rând și asupra religiozității credincioșilor români pe fondul lipsei catehizării. De aici se vede că în general, în prima parte a secolului al XVIII-lea, avem încă un amestec de elemente heterodoxe și superstiții, o lipsă a argumentelor în favoarea apartenenței la Biserica proprie, precum și o relativă ascultare față de ierarhia legitimă. Petru Maior descrie evenimentele astfel:

„Fu adusă la protopopul Gheorghie Pop în Dobra o epistolă din marginea Banatului, iscălită de obercnesul Petco, și trimisă în Dobra la vițeductorul , în care se scria că după doauă, trei ceasuri va să vină acolo un săhastru, căruia numai sălaş să-i rânduiască, că de altele nu are lipsă și să spună protopopului locului ca să iasă cu litie înaintea săhastrului și așa să-l petreacă la rânduitul sălaş. Ci protopopul răspunse vițeductorului că de vreme ce nu are poruncă de la mai marii săi, nice nu știe cine e acela, cui va face această cinste. Într-aceia veni săhastru de mulți călăreți și pedestrași încungiuat și întrind la sălaşul rânduit, mulți din norod se adunară acolo a-i săruta picioarele și mâinile. După aceia săhastru prin tălmaci (că el spun că nu știe altă limbă fără cea sârbească) începu a grăi cătră norod, că foarte rău îi pare că atâtea suflete câte priveaște înaintea sa vor să piară în veaci, însă nu atita îl doare de sufletele aceste, precum de pruncii care au a crește în unirea aceasta. Și altele mai multe au grăit aceste și spunea descoperirile ceale avute de la Născătoarea de Dumnezeu, carea în toate zilele i se arată, precum și în câtă cinste l-au avut pre el totdeauna craii și boiarii, pentru aceia pre protopopu, căci nu i-au făcut poftita cinste, l-au blăstămat. A doao zi fiind duminică, i-au adus aminte norodul că e vremea de a merge la beserică, iar el răspunse că are poruncă de la Născătoarea de Dumnezeu astăzi să nu între în beserică. Și așa din Dobra s-au dus la Deva și mai încolo. Om au fost de mijloc la stat săhastru acesta, cu barbă mică, negru la față și pierit, nice nu primea sau mînca alte bucate fără legumi, totuși bani spun că avea mulți”³⁹.

Fiind pelerin la Muntele Athos și la Ierusalim, ducea o viață ascetică ca practicant al isihasmului, fiind un personaj carismatic care avea în ochii oamenilor de rând o aură de sfințenie. Arogându-și pretenția de a fi vizionar și „trimis al lui Dumnezeu”, care acționează la „sfaturile Maicii Sfinte”, avea darul de a fascina poporul care îl urma din sat în sat. Fiind lovit în orgoliul personal de către protopopul din Dobra, Visarion își expune convingerile sale anticatolice, înspăimântând poporul ignorant printr-o serie de acuze la adresa preoților uniți: popii uniți au vândut legea, botezul și cununile lor nu sunt valide, ascultarea lor conducându-i sigur la osânda veșnică a iadului. Dacă înainte credincioșii, asemenea și clerului, nu își puneau problema „schimbării legii strămoșești”, de altfel o cerință a semnării actului Unirii apărută de cler și exprimată prin textele liturgice în uz, amenințarea că își pierd sufletul și nu se mai pot mântui rămânând cu papistașii, a făcut pe mulți să se dezică de unire din teamă și ignoranță. Practicile heterodoxe prezente în mentalitatea poporului, de care se plângea înainte și episcopul ortodox Antim Ivireanul, pe fondul lipsei catehezei dar și a tradiționalismului comunităților păstrătoare a cutumelor proprii, acuzele aduse „papistașilor” și aceluia care ascultă de ei, induce în mase o stare

³⁷ *Ibidem*, p. 82.

³⁸ În propunerile Mariei Tereza din 20 iulie 1742, articolul 6 confirma drepturile și privilegiile Bisericii Române Unite, care se răsfrângeau și asupra credincioșilor ei, ca membri ai Bisericii Catolice; dieta considera însă că prin „graeci ritus unitorum” să se facă referire numai la preoții și nobilii români, poporul rămânând în continuare ca națiune tolerată. A doua problemă consta în articolul 7, care recunoștea drepturile și libertățile Bisericii Române Unite și bunurile ei, însă limita dreptul de a dobândi altele, ceea ce însemna o condamnare la sărăcie. *Ibidem*, p. 85.

³⁹ Petru Maior, *op. cit.*, p. 127.

generalizată de anxietate, care se concretizează prin excese îndreptate împotriva clerului unit și confrăților lor: credincioșii din Șibot, Hunedoara, au scos podelele bisericii scoțând afară pământul de trei degete și înlocuindu-l cu altul „pentru că slujise acolo un preot unit”, în unele sate preoții uniți au fost prinși și bătuți la îndemnul „sfântului”, Inochentie Micu Klein afirmând că la îndemnul lui Visarion au alungat pe preoții uniți și au refuzat să mai participe la slujbele lor, morții erau îngropați fără prohod și pe copiii nou născuți îi botezau babele⁴⁰. În scurt timp, între Mureș, Târnave și Carpați, Unirea a fost aproape desființată, rămânând neatinsă părțile din Transilvania de Nord⁴¹. Aceleași tensiuni în rândul uniților se resimt și în comitatul Bihor, provocate de episcopul latin de Oradea pe de-o parte și de episcopul ortodox sârb al Aradului. Lipsa catehizării și restrângerea aspectelor legate de viața religioasă doar la aspectul trăirii credinței, conduce la o falsă religiozitate, o formă de agnosticism fideistic specific unei mase de oameni ușor manipulabili, care – în lipsa argumentelor raționale – nu pot acționa decât prin implicare emoțională sau prin exercitarea forței brute.

Mișcarea declanșată de către Visarion se întoarce împotriva episcopului unit atât din interiorul propriei Biserici, prin cei care părăsesc Unirea, cât și din exterior, fiind acuzat de complicitate. Cerând drepturi pentru români și atrăgând atenția asupra faptului că neacordarea drepturilor promise îi îndepărtează pe credincioși de la Unire, răscoala lui Visarion i-a fost imputată vlădicului Inochentie, mai ales că a refuzat să se intervină în forță și nici nu a ieșit în mijlocul românilor, considerând că era necesară recunoașterea Diplomei a II-a Leopoldine cu toate drepturile și privilegiile care reveneau românilor în virtutea Unirii cu Roma. La Soborul mare din 25/6 iulie 1744 convocat de Inochentie înainte de a pleca spre Viena, au participat 150 de persoane, protopopi și preoți, nobili și țărani, printre ei și unii care au părăsit Unirea, discutându-se revendicările care trebuiau cerute de la Viena. La Viena, după ce a prezentat Curții problemele Unirii și ale românilor, în urma consultărilor cu nunțul apostolic și a zvonurilor că urma să fie închis, Inochentie Micu Klein pleacă la data de 9 decembrie 1744 la Roma, unde rămâne până la moartea sa, în ciuda tratatelor purtate de Sfântul Scaun interzicându-i-se întoarcerea în Transilvania. La 7 mai 1751 Inochentie a demisionat din funcție, încetând din viață în exil, pe data de 23 septembrie 1768.

e. Petru Pavel Aron (1752-1764). Conducerea Bisericii revenea de drept protosinzelului Nicolae din Băia, care moare la 23 iunie 1745. În lipsa lui Inochentie din țară, la conferința din 3 aprilie 1745 ținută de guvernatorul Haller, se consideră necesară convocarea unui sinod care să discute problemele apărute, Sfântul Mir fiind sfințit de către episcopul din Mukačevo. Rezolvarea problemelor grave în care se afla Biserica Unită, revine lui Petru Pavel Aron, numit protosinzel al lui Inochentie. Acesta avea și studiile teologice necesare: între 1730 și 1735 a urmat cursurile Colegiului iezuit din Cluj, continuând apoi studiul filosofiei la Tîrnavia până în 1738, fiind trimis pentru studiile teologice la Roma de către Inochentie; se călugărește și primește hirotonirea preoțească la 30 iulie 1743, din 1744 fiind alături de episcop.

Din anul 1745, Petru Pavel Aron este pus în fața unor decizii contradictorii, fiind obligat să asculte de Inochentie care îi trimetea scrisori cu indicații, dar și să acționeze în virtutea legilor diplomației. Datorită faptului că nu a pus în aplicare alungarea teologului iezuit din reședința Mitropoliei și nu i-a transmis excomunicarea, Inochentie a luat hotărârea de a-l numi vicar în locul lui Aron pe protopopul Nicolae din Balomir; în cele din urmă Aron este numit vicar apostolic până la data de 7 mai 1751, când Inochentie renunță la conducerea Bisericii și încredințează turma păstorită lui Aron și o îndeamnă să rămână fidelă în Unire, „singurul drum care duce la mântuire”. În anul 1748 Nicolae din Balomir s-a aliat cu opozanții Unirii, fugind în Muntenia, apoi în Moldova, ajungând în cele din urmă în Rusia, unde vorbește cu țarina Elisabeta Petrovna, cerând intervenția la Curtea vieneză în favoarea înființării unei Biserici române ortodoxe în Transilvania.

⁴⁰ Silvestru Augustin Prunduș, Clemente Plăianu, *op. cit.*, p. 74.

⁴¹ Visarion a fost prins la Săliște, anchetat la Sibiu și trimis la Timișoara, pierzându-i-se urma în Kufstein/Tirol.

Perioada de exil a lui Inochentie, neînțelegerile cu Aron – care în fond, era fidel episcopului său – dar și mișcările de împotrivire față de Unire, au caracterizat perioada păstoririi lui Petru Pavel Aron până în anul 1761. Pentru a înțelege mai bine situația din Transilvania, în anul 1745 este trimis ca vizitator din partea Vienei, episcopul unit Emanuil Olsavsky, care constată situația grea a Bisericii. În același timp, propune întoarcerea lui Inochentie în țară, dar și negocierea cu Patriarhul Constantinopolului în scopul recunoașterii jurisdicției greco-catolicilor și împiedicarea hirotonirilor de preoți în Moldova și Muntenia, lucru care nu s-a întâmplat niciodată.

Din anul 1751 începe mișcarea ortodoxă condusă de sârbi. Episcopul Pavel de Karlovitz urmărea supunerea Bisericii din Ardeal față de Biserica Ortodoxă sârbă; pe fondul neacordării privilegiilor cerute de ierarhia română pentru credincioșii lor, ortodocșii ofereau privilegiile ilirice de care se bucurau sârbii din Imperiul Habsburgic, fapt care generează părăsiri în masă ale Unirii. Călugărul Sofronie a declanșat mișcări populare care luau amploare, riscând să devină un război religios intern. Protestatarii au folosit și mijloace de constrângere extreme: când autoritățile au arestat pe câțiva agitatori, Sofronie a luat ostatici preoți uniți, soția directorului minei și preotul romano-catolic din Zlatna. Preoții uniți și familiile lor erau agresate, fiind alungați din biserici și case parohiale, molestați de mulțimea fanatizată. Unirea era în propaganda lor o trecere la „legea nemțească”, venindu-se iarăși cu ideea schimbării „legii strămoșești”. Sofronie ajunge și la Blaj, însă Petru Pavel Aron plecase deja la Sibiu. Încercările de pacificare venite pe cale diplomatică erau practic imposibile, astfel încât Viena îl trimite pe generalul Buccow în calitate de președinte al Comisiei aulice speciale pentru problemele românilor din Transilvania.

Pentru românii neuniți este instalat la Brașov episcopul Dionisie Novacovici la 4 septembrie 1761. Sofronie refuză subordonarea față de Dionisie pe motivul nesubordonării acestuia față de Karlovitz, centrul care susținea de fapt mișcările protestatare. Întors la Zlatna, Sofronie a continuat să acționeze în opoziție față de episcopul Dionisie, astfel încât Buccow l-a alungat în Țara Românească. A cerut să se facă un nou recensământ, a garantat dreptul fiecărui credincios în parte să rămână fidel față de opțiunea sa, hotărând împărțirea patrimoniului bisericesc în mod just între ortodocși și greco-catolici. Uniții au rămas doar cu 515 de biserici, pierzând un mare număr de credincioși, mișcare ca a continuat și în următorii 10 ani⁴².

De acum înainte, Biserica Română Unită începe să-și contureze un discurs identitar propriu, formându-și o teologie proprie și mai ales a contribuit la emanciparea românilor prin deschiderea primelor școli românești moderne, la Blaj (1754). Alături de Petru Pavel Aron, în perioada de început, un merit deosebit l-au avut călugării Silvestru Caliani, Gherontie Cotore, Atanasie Rednic, viitor episcop între 1765-1772 și Grigore Maior.

Teologia greco-catolică la jumătatea secolului al XVIII-lea

Împărțirea românilor în uniți și neuniți a generat și formularea unui discurs identitar, argumentat teologic, prin care fiecare își exprima apartenența la o Biserică românească sau alta. Poziția teologică greco-catolică în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea a fost consolidată spre sfârșitul secolului și în prima jumătate a secolului al XIX-lea. O primă cerință necesară refacerii unității se referă la reconcilierea în jurul celor patru puncte divergente, susținute în momentul schismei din 1054, conform discuțiilor dintre părinții conciliari de la Florența. În acest context este normal ca primele opere teologice să abordeze punctele florentine și unele afirmații referitoare la practica liturgică autohtonă în spiritul dialogului dintre teologia apuseană și răsăriteană. A doua problemă susținută de greco-catolici se referă la păstrarea identității culturale prin respectarea patrimoniului ritual și disciplinar. Bisericile greco-catolice s-au afirmat în ceea ce privește viața teologică și spirituală, au dat mărturie de credință cu propriul sânge că fac parte integrantă din unitatea catolică, însă au luptat întotdeauna împotriva așa numitei „latinizări” manifestate prin perioadele în care diferite eparhii au fost subordonate ierarhiei de rit latin sau prin „împrumuturi rituale” susținute mai mult sau mai puțin și din interior de către o parte a clerului și mirenilor.

⁴² Octavian Bârlea, *op. cit.*, p. 118.

Se conturează de acum înainte punctul de plecare specific teologiei greco-catolice; este asimilat treptat limbajul teologic specific Bisericii Romano-Catolice pentru argumentarea divergențelor între ortodoxia schismatică și catolicism, dar și în scopul dezvoltării unei teologii autohtone. Astfel, în prima lucrare teologică care caută să definească un discurs identitar greco-catolic, intitulată *Despre articulusurile ceale de price*, scrisă de Gherontie Cotore în anul 1746, se observă un discurs favorabil punctelor florentine argumentat pe citate biblice dar și pe afirmațiile Conciliului Tridentin. Se observă o bună înțelegere a complementarității limbajului teologic răsăritean și apusean atunci când autorul lucrării mai sus amintite vorbește despre locul curățirii sufletelor numit de latini *purgatorium* ca „oprealiște și temniță aproape de iad”⁴³ și definește iadul ca „temniță rea de veci”⁴⁴, ori când face referire la materia Sfintei Euharistii, făcând posibil un real dialog la nivel dogmatic, îmbrățișând însă *a priori* poziția latină. În privința purcederii Spiritului Sfânt sau la primatul papal, Gherontie Cotore îmbrățișează în mod exclusiv poziția latină, folosindu-se și de argumentele patristice comune celor două spiritualități. Se observă însă radicalitatea impusă de teologia Contrareforme, care prin reformularea expresiei patristice *Extra Ecclesia nulla salus*, îi condamnă atât pe păgâni, cât și pe reformații și ortodocșii schismatici.

„Oare putea-să-vor grecii, rumîinii, muscalii și alți șișmatici spăsi până ce vor fi dinafară de Biserica Rîmului cea catolicească și nu se vor uni cu dânsa precum era părinții noștri cei sfinți? Șișmaticii așa țin cum că se vor spăsi, iară în zadar așa țin că biserică lor nu iaste adevărată, că nu țin rîndul ce s-au pus de Domnul Hristos. [...] Așadară, șișmaticilor nemica spre mîntuînță le va folosi altele ce vor creade de vreame ce acest articulus [primatul papal] de Domnul Hristos rînduit nu-l vor creade”⁴⁵.

Apartenența la Biserica Catolică devine o condiție absolut necesară mântuirii în concepția teologică a greco-catolicilor, fapt acceptat și trăit apoi de credincioșii care încep să-și formeze conștiința apartenenței la Biserica Română Unită cu Roma, parte a Bisericii Catolice. Gherontie Cotore merge în radicalismul exprimat până la negarea validității hirotonirii episcopilor și mitropoliților care „[...] nu sînt întăriți de vicariusul Domnului Iisus Hristos, anume papa”⁴⁶, folosindu-se de citate biblice sau de afirmații ale Sfinților Părinți referitoare la relațiile dintre celelalte patriarhii și Roma din perioada dinainte de Marea Schismă din 1054.

O altă operă care conturează discursul identitar greco-catolic este *Floarea Adevărului*⁴⁷, tipărită la Blaj în anul 1750 și tradusă în limba latină de către Petru Pavel Aron în anul 1752 sub numele *Flosculus veritatis*. Această lucrare reprezintă „[...] o încercare teologică-sistematică de fundamentare a punctelor florentine prin argumente luate nu numai din Sfânta Scriptură, ci și din Sfinții Părinți Răsăriteni, dar și din cărțile liturgice românești”⁴⁸. Această lucrare este scrisă într-un limbaj moderat față de Biserica română schismatică, care practică un rit ce exprimă ortodoxia doctrinară exprimată de credința catolică și apostolică. Chiar dacă lucrarea în limba latină a fost cenzurată de rectorul Universității din Viena, cercurile oficiale au confiscat-o⁴⁹, ceea ce reflectă diferențele dintre aspirațiile greco-catolicilor și rigiditatea în fața realei acceptări a pluralismului patrimoniilor liturgice și disciplinare din cadrul Bisericii lui Hristos. Împotriva tendințelor timpului, în care greco-catolicii ucraineni și români au fost în permanentă luptă de păstrare a ordinii și disciplinei tradiționale, garantate de Conciliul unionist din Florența, împotriva

⁴³ Gherontie Cotore, *Despre articulusurile ceale de price, Sămbăta Mare – 1746*, prefață de Iacob Mârza; glosar, notă asupra ediției de Mihai Alin Gherman; transcrierea textului, note de Ioan Gabor; ediție îngrijită, cuvânt introductiv, rezumat, bibliografie selectivă, indici de Laura Stanciu, Alba Iulia, 2000, p. 53.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 52.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 85.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ Autorii versiunii în limba română, după toate probabilitățile sunt călugării vasilieni Grigore Maior, Silvestru Caliani, Atanasie Rednic și Gherontie Cotore, intitulată *Floarea adevărului pentru pacea și dragostea de obște, din grădinile Sfințelor Scripturi prin marea strădanie cucernicilor între ieromonahi în mănăstirea Sfintei Troițe dela Blaj, acum întâi culeasă, carea luminat arată: cum unirea alta nu este fără numai credința și învățătura Sfinților Părinți*.

⁴⁸ Cristian Barta, *Tradiție și dogmă*, Blaj, Buna Vestire, 2003, p. 50.

⁴⁹ Octavian Bârlea, *op. cit.*, p. 124.

tendențelor de strictă subordonare ierarhică în spiritul prevederilor Conciliului Tridentin, autorii acestei lucrări afirmă că „[...] Unirea în credință și nu în rit cu Biserica Romei, nu constă în trecerea la altă credință, ci în redescoperirea propriilor valori din patrimoniul liturgic și teologic răsăritean”⁵⁰.

O altă operă teologică de început a călugărilor mănăstirii Sfânta Treime din Blaj este catehismul intitulat *Învățătură creștinească prin întrebări și răspunsuri pentru procopseala școalelor*, tipărit prima dată în anul 1755 la Blaj, tradus în limba latină în anul 1757 sub titlul *Doctrina Christiana, ex probatis autoribus collecta ad usum huius scholasticae juventutis cooptata cum adjecto de Sacra Unione colloquio*. Ca structură, lucrarea este un catehism care prezintă sintetic principalele adevăruri de credință în care se oglindesc concepția teologică tridentină. Și aici observăm faptul că unitatea în Biserica Catolică este indispensabilă pentru mântuire, o idee ce este asimilată și mărturisită de credincioșii greco-catolici.

În ceea ce privește concepțiile ecleziologice proprii, teologii români nu au renunțat la modelul tradițional, după cum avem mărturia titlului purtat de episcopii români, de la Atanasie până la Ioan Lemeni, care au semnat prin „Arhiepiscop și Mitropolit”, chiar dacă a doua Diplomă Leopoldină din 19 martie 1701 degrada Mitropolia la rang de episcopie sub jurisdicția Arhiepiscopiei și mitropolitului primat de Strigoniu (Esztergom). În ecleziologia greco-catolică a secolului al XVIII-lea se susține demnitatea Bisericii române după modelul Unirii acceptat de semnatarii ei (Teofil și apoi Atanasie), păstrându-se o viziune conformă prevederilor disciplinare specifice Răsăritului creștin. Spre deosebire de modelul ecleziologic răsăritean, după cum am văzut la Gherontie Cotore, Unirea cu Roma și recunoașterea primatului papal devine o condiție *sine qua non* a mântuirii creștinilor din alte Biserici, deoarece se susținea în mod radical faptul că *Extra Ecclesia nulla salus*, adevărata Biserică fiind doar acolo unde păstorii sunt reuniți în jurul Papei, așa cum apostolii au fost împreună cu Petru.

O mărturie a susținerii modelului ecleziologic răsăritean o găsim în cărțile de cult tipărite la Blaj, mai ales în Liturghier, așa cum am amintit. În ciuda schimbărilor produse în gândirea Bisericii Romano-Catolice în ceea ce privește modificarea modelului refacerii unirii, românii greco-catolici nu au renunțat la poziția susținută inițial, chiar dacă la nivel oficial Biserica Română Unită era parte integrantă a structurilor ecleziastice de rit latin. Vlădicii de la Blaj s-au considerat în relația cu turma păstorită și au fost recunoscuți, în virtutea tradițiilor disciplinare proprii, mitropoliți. Grigore Maior (1773-1782) se semnează pe antimisele consacrate cu titlul de „mitropolit”, pe unul din clopotele de la Blaj fiind gravată mențiunea: „Exceleței Sale Grigore Maior. Mitropolitul Făgărașului 1777”⁵¹.

În Sfânta Liturghie nu se fac modificări, lucru cerut și de semnatarii Unirii din anul 1700, iar atenția acordată corectării pomenirii conducerii politice arată că pomenirea mitropolitului – arhiepiscopului – de la Blaj este un act deliberat prin care se exprima spiritul în care s-a realizat în mod concret Unirea cu Biserica Catolică, ierarhia nerenunțând niciodată la modelul ecleziologic inițial. Spre sfârșitul secolului al XVIII-lea se conturează și discursul identitar greco-catolic, fiind propovăduite prin intermediul catehismelor și publicațiilor timpului mai degrabă explicarea punctelor florentine decât consecințele „uniatismului” post-tridentin. Episcopatul din Blaj a susținut păstrarea autonomiei interne a Bisericii Române Unite, încununarea eforturilor fiind concretizate prin recunoașterea canonică a Mitropoliei de Blaj, în anul 1853, situație care a reglementat starea de fapt și mentalitatea autohtonă. Schimbări de mentalitate se produc însă la sfârșitul secolului al XIX-lea, surprinse și în ediția a patra a Liturghierului tipărit la Blaj, în anul 1870, pe lângă grafia latină și excesele „purificatoare” care caută înlocuirea „slavonismelor” în favoarea cuvintelor de origine latină (schimbarea lui „Doamne miluiește” cu „Doamne îndură-te spre noi” etc.), stabilindu-se pomenirile conform unui model ecleziologic și canonic autohton: „Preafericitul părintele nostru Papa”, „Înalt Preasfințit Părintele nostru”, „Preasfințit Părintele nostru”, ceea ce exprimă ideea de Biserică particulară, în contextul gândirii teologice a secolului al

⁵⁰ Cristian Barta, *op. cit.*, p. 58.

⁵¹ Octavian Bârlea, *Metropolia Bisericii Române Unite proclamată în 1855 la Blaj*, p. 12-13.

XIX-lea, precum și noile structuri ecleziastice apărute, în comuniune cu Biserica Catolică, al cărei cap văzut și semn al unității este Papa de la Roma.

O evoluție internă a canoanelor tradiționale în spiritul schimbărilor modelului ecleziologic, se observă în ceea ce privește instituțiile tradiționale, modelul sinodal tradițional fiind schimbat în sensul restrângerii drepturilor monahilor și protopopilor, sub episcopul Ioan Bob (1784-1830). Existau două forme de exercitare a puterii administrative, judecătorești și legislative, *soborul mare*, din care făceau parte toți protopopii și delegați ai clerului din fiecare district, precum și o formă consultativă restrânsă, numită „soborul mic”. Drepturile extinse ale Soborului, pe lângă sinodalitatea tradițională răsăritului creștin, reflectă însă și ingerințele laicilor în problemele interne ale Bisericii, apărute în mod concret în perioada de calvinizare.

Soborul mare era convocat aproape anual, tradiție păstrată până la Grigore Maior (care l-a convocat în mod excepțional în anul 1773 și 1781), în general reformele iosefine de restrângere a drepturilor bisericești și mai ales decretul din anul 1781 dat de Iosif al II-lea prin care convocarea oricărui sinod trebuia să aibă aprobarea împăratului, a condus la necesitatea adaptării acestei instituții tradiționale, în timp ce Ioan Bob a optat pentru o conducere autoritară⁵². Soborul Mare avea dreptul de a discuta și lua hotărâri în ceea ce privește problemele administrative ale Bisericii, colectarea „censului catedralic” – taxele datorate scaunului episcopal, reglementa problemele disciplinare, constituia instanța de judecată ecleziastică principală, având și dreptul de a-l judeca și depune pe episcop, cel mai important rol revenindu-i în alegerea episcopului⁵³ și în confirmarea oficială a instalării lui, fapt pentru care în secolul al XVIII-lea s-au convocat astfel de Soboare în primul rând cu ocazia instalării mitropoliților greco-catolici. Treptat, în afara misiunii de alegere a mitropolitului, în cazul vacanței postului, Soborul are misiunea de a interveni în probleme administrative și în judecarea cauzelor în calitate de a doua instanță. În perioada următoare, funcția Soborului mare sau mic este preluată de instituția consistoriului și mai ales de către Sinodul diecesan. Apariția Capitlului eparhial alcătuit din șapte canonici sub Ioan Bob (1807), iar din anul 1854 a Capitlului mitropolitan alcătuit din zece canonici, arată adaptarea *Pravilei* tradiționale la noile cerințe venite atât din partea statului modern, cât mai ales din partea tradiției canonice române. Rămâne totuși un proces de latinizare a disciplinei canonice tradiționale.

Chiar dacă depășim perioada strictă a studiului nostru, se impun enumerate o serie de evenimente care au continuat pe linia teologiei începuturilor, dar au și condus la diferențieri. Evoluția gândirii teologice greco-catolice se dezvoltă în direcția adaptării la condițiile organizatorice ale Bisericii Catolice a timpului. Aceasta se observă mai ales în secolul al XIX-lea, când Biserica Română Unită este recunoscută oficial ca Mitropolie, Conciliul Vatican I aducând cu sine însă și un proces de aliniere la disciplina canonică apuseană.

În mod oficial, Biserica Română Unită cu Roma este recunoscută ca Mitropolie prin *Bulla Ecclesiam Christi* a Papei Pius al IX-lea din 26 noiembrie 1853, act care conduce la reorganizarea structurilor ecleziale prin înființarea unor episcopii (Eparhia de Oradea Mare intră în componența Bisericii române; Eparhia de Gherla prin *Bulla Apostolicam Sedem* din 1853, devenită din 1930 Eparhia de Cluj-Gherla prin *Bulla Sollemni conventione*; Eparhia de Lugoj prin *Bulla Apostolicum Ministerium* din 1853; ultima arondare a unui teritoriu Provinciei Mitropolitane Române Unite a fost Eparhia de Maramureș în anul 1930).

⁵² Despre problemele legate de evoluția canoanelor în perspectiva adaptării la organizarea specifică Europei secolului al XVIII-lea, a se vedea: Alexandru Grama, *Instituțiile calvinesc în Biserica românească din Ardealul, fazele lor în trecut și valoarea în prezent. Studiu istorico – canonic*, Blaj, 1895; Ioan Rațiu, *Instituțiile dreptului bisericesc (Eclesiastic)*. *Cu respectu la disciplina vigente în provincia Metropolitană greco – catolică de Alba Iulia – Făgărașiu*, Blaj, 1877; Daniel Dumitran, *De la „Soborul Mare” la sinodul diecesan. Evoluția episcopiei Făgărașului sub semnul reformei catolice (1782 – 1821)*, în *300 de ani de la unirea Bisericii românești din Transilvania cu Biserica Romei*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2000.

⁵³ În legătură cu descrierea procedurilor declanșate în scopul alegerii mitropolitului, a se vedea Petru Maior, *Protopopadichia*, ediție de Laura Stanciu, Alba Iulia, Muzeul Național al Unirii, 1998, p. 186-188.

Poziția teologilor greco-catolici români față de ecleziologia timpului și specificul propriu, poate fi observată prin participarea la lucrările Conciliului Ecumenic Vatican I, desfășurate între 1869-1870. Cutumele, tradițiile și normele canonice inspirate de *Pravilă*, sunt direct inspirate de viziunea ecleziologică răsăriteană, susținută de către teologia greco-catolică română în ciuda unei evoluții disciplinare necesare, impuse de cerințele timpului. De asemenea, se impunea și uniformizarea disciplinară pentru teritoriile Episcopiei de Oradea, puternic influențate de începuturile funcționării sale sub romano-catolici, Lugojul influențat de evoluția greco-catolicilor din Ungaria, Episcopia de Gherla care era sub influența evoluției teritoriilor Provinciei ucrainene Zakarpattia și Blajul, rămas cel mai aproape de tradițiile răsăritene autohtone. Concordatul dintre Austria și Sfântul Scaun din 1855 favoriza tendințele latinizante și ingerințele politicului și a ierarhiei catolice de rit latin în viața Bisericii Române Unite cu Roma, Mitropolitul Alexandru Șterca Șuluțiu (1851-1867) reacționând prin memoriul adresat Papei la data de 26 noiembrie 1856, prin care cerea respectarea dreptului protopopilor de a judeca procesele de divorț, acceptarea desfacerii căsătoriei în caz de adulter sau abandon, precum și respectarea specificului disciplinar răsăritean, latinizarea îndepărtând practic Biserica Unită de un model viabil de refacere a unității catolice, lucru speculat din plin de adversarii unirii⁵⁴.

O concepție ecleziologică clară este exprimată de către episcopul Iosif Papp Szilágyi, al Eparhiei de Oradea Mare (1863-1873) în lucrarea *Enchiridion iuris ecclesiae orientalis catholicae* (1862), un prim manual de drept canonic greco-catolic român⁵⁵. Aici se observă acceptarea unei sinteze între eclesiologia clasică, răsăriteană și viziunea post-tridentină prin care introduceau și argumentau prevederi de drept canonic latin. Iisus Hristos este capul Bisericii, „piatra din capul unghiului”, fondatorul Bisericii terestre care are în frunte pe Sfântul Petru, în virtutea primatului dat lui de Mântuitor. Unitatea Bisericii Catolice este condiționată de comuniunea păstorilor legitimi cu urmașii Sfântului Petru, conducerea fiind asigurată colegial, de către Colegiul Episcopilor în frunte cu Papa. Astfel, ierarhul acționează atât *in persona Ecclesiae*, ca urmare a lucrării Spiritului Sfânt în Biserică, cât și *in persona Christi*, de unde se nasc hirotonirile în treptele preoției ministeriale și apare necesitatea comuniunii ierarhilor între ei, a subordonării față de structurile administrative specifice fiecărei Biserici în parte, precum și jurisdicția universală a ierarhilor (vizibilă la hirotonirea unui nou ierarh – prin prezența altor episcopi – și, în mod plenar prin participarea împreună cu toți episcopii la Conciliile Ecumenice), Papa întărind această jurisdicție:

„Și episcopii ca succesori ai apostolilor au puterea de a governa Biserica universală imediat, în mod colegial cu succesorul lui Petru ca un corp constituit, fie că exersează guvernământul lor întruniți într-un sinod, fie că îl exersează în comun cu capul suprem al bisericii”⁵⁶.

Dacă din punct de vedere teologic regăsim din principiile actuale ale ecleziologiei, la nivel disciplinar se observă condiționările impuse de interpretarea unității ecleziastice în spirit post-tridentin, Pontiful roman având o jurisdicție ordinară, primară asupra fiecărei dieceze, contestându-se practic tradițiile disciplinare ale Bisericilor particulare *sui iuris* și prerogativele Patriarhatelor, acestea din urmă „fondate de Sfântul Petru și de autoritățile civile”. Episcopii sunt păstori universali, doctori, rectori, legislatori și judecători, sub jurisdicția papală, exercitându-și în mod deplin puterea magisterială prin intermediul Conciliului Ecumenic, împreună cu capul văzut al Colegiului Episcopilor. Spre deosebire de disciplina răsăriteană, dreptul de guvernare este acordat episcopilor de către papă. Problema sinodalității alături de alte elemente tradiționale care dau specificul Bisericii române din Transilvania, erau necesare nu numai în virtutea satisfacerii „orgoliilor” personale, ci mai ales în virtutea păstrării identității proprii și păstrarea modelului

⁵⁴ Nicolae Bocșan, Ion Cârja, *Biserica Română Unită la Conciliul Ecumenic Vatican I*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2001, p. 109.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ Apud Nicolae Bocșan, Ion Cârja, *op. cit.*, p. 121.

unității în diversitate specific Bisericii Catolice, în conformitate cu adevărata înfățișare a Bisericii lui Hristos în lume. Latinizarea disciplinară și preluarea limbajului scolastic transformau Unirea cu Roma într-un „uniatism” uniformizant, o formă istorică de neacceptat, departe de modelul ecleziologic real. Biserica Ortodoxă din Transilvania devine Mitropolie în anul 1864 și se adaptează condițiilor Epocii Moderne prin *Statutul Organic* din anul 1868, fapt care obligă Biserica Română Unită la o reelaborare a discursului identitar.

Conciliul Provincial I din anul 1872 reprezintă o aliniere a ecleziologiei particulare la viziunea susținută de teologia romano-catolică, păstrându-se elementele identitare necesare practicării ritului răsăritean, mai ales prin prisma redefinirilor Vaticanului I, care adaugă dogma *infallibilității papale*. Unitatea Bisericii se bazează mai întâi de toate pe mărturisirea aceleași credințe, pe coeziunea frățească în rugăciune și în practica sacramentală, o definiție a unității întreprinsă din cadrul comuniunii Bisericii lui Hristos (Magisteriul, ministerul și guvernarea). „Ierarhologia” pune în frunte papa, urmat de mitropolit, episcopi, presbiteri, vicari, protopopi, administratori. „Biserica este societatea oamenilor întruniți prin mărturisirea unei și aceleași credințe creștine și prin împărtășirea acelorași sfințelor sacramente, sub guvernarea pontifului roman, următorul Sfântului Petru în primat și a legitimirilor păstori, cari sunt episcopii uniți cu dânsul, ca următorii apostolilor”. Pe baza primatului petrin sunt argumentate apoi prerogativele pontifului roman asupra turmei păstorite, deci inclusiv asupra credincioșilor răsăriteni aflați în comuniune. Preluându-se dogma infailibilității din *Pastor Aeternus*, Papa o deține atunci când se adresează *ex cathedra*, în materie de credință și morală. Ca semn al apartenenței la unitatea Bisericii Catolice, Conciliul Provincial I (1872) introduce canonic obligativitatea pomenirii pontifului roman de către episcopi și preoți, în Sfânta Liturghie și în slujbele publice⁵⁷.

Organizarea Bisericii Române Unite și uniformizarea liturgică și disciplinară la nivelul episcopilor se realizează prin următoarele Concilii Provinciale, din 1882 și 1900, începutul secolului al XX-lea fiind caracterizat prin formularea unui discurs identitar propriu, mai ales printr-o teologie în care argumentația tradițională și particularitățile celebrării sacramentale în ritul bizantin sunt făcute în spiritul reconcilierii pozițiilor latine și răsăritene, utilizându-se limbajul scolastic. Școala Ardeleană a adus cu sine pe lângă discursul teologic, ideea legăturii cu Roma datorată procesului de etnogeneză, concepție preluată în scopul trezirii conștiinței identității naționale a românilor; integrarea în unitatea Bisericii a fost văzută ca o afirmare a valorilor tradiționale proprii, după o viziune asemănătoare politicii actuale a Uniunii Europene, și nu ca o ștergere a identității proprii creștinismului tradițional românesc. Unirea cu Roma devenea astfel și o întoarcere la originile istorice ale românilor.

Un ultim argument, venit după data susținerii lucrărilor la Alba Iulia, este și recunoașterea Bisericii Române Unite cu Roma ca Arhiepiscopie Majoră la data de 16 decembrie 2005. Astfel se recunoaște legitimitatea demersurilor ierarhiei greco-catolice de a-și păstra identitatea liturgică, disciplinară și spirituală, Biserica Unită având de acum aceleași drepturi ca orice altă Biserică patriarhală; între Biserica Ortodoxă Română și Biserica Română Unită au fost șterse acele diferențe disciplinare – impuse istoric din rațiuni mai sus amintite – dispărând practic ca model de refacere a unității Bisericii acel „uniatism” acuzat de partea ortodoxă și neacceptat de semnatarii Unirii, făcându-se un pas înainte spre reconciliere, apropiere reciprocă și comuniune deplină între cele două Biserici surori.

Concluzii

Ca o primă concluzie, observăm în această perioadă de început o conturare a unui punct de plecare teologic în care limbajul dogmatic oficial al Bisericii Romano-Catolice este acceptat *a priori*, toate afirmațiile tradiției Răsăritului fiind argumentate pe baza citatelor biblice și afirmațiilor Sfinților Părinți prin utilizarea terminologiei scolastice, de factură aristotelico-tomistă (materie, formă, transsubstanțiere etc.) sau a formulărilor Tridentinului. Urmează perioada în care teologii români valorifică ideea romanității și legătura strămoșească cu Roma, care conturează identitatea

⁵⁷ *Ibidem*, p. 269.

proprie: limbă de origine latină și rit greco-bizantin, ceea ce devine în concepția acestora încă un motiv de integrare a Bisericii românilor în Biserica Catolică ca păstrătoare a unității primului mileniu creștin, în care se recunoaște primatul Patriarhului Romei. În acest context, în permanență se va manifesta o tendință de pendulare între apărarea propriului rit, prin intermediul căruia credincioșii aduc cultul legitim lui Dumnezeu, patrimoniului teologic specific răsăritului creștin, a spiritualității autohtone, și acceptarea afirmațiilor tridentine în limbajul teologic și cultural al timpului.

În ceea ce privește concepția ecleziologică și disciplinară proprie, distingem o evoluție specifică a gândirii de Unire religioasă în secolul al XVIII-lea:

- La sfârșitul secolului al XVII-lea, începutul secolului al XVIII-lea, Unirea bisericească era considerată o mișcare de refacere a unității Bisericii Catolice/Universale, păstrându-se neatins ritul⁵⁸. În acest context, pe fondul apartenenței teritoriului Transilvaniei la un Imperiu multinațional, primii episcopi considerau normală subordonarea canonică față de Patriarhul de același rit, singurul apt să hirotonească licit episcopi și preoți de rit greco-bizantin, cu toate că ierarhia era în comuniune de „credință” cu Biserica de rit latin. În această situație, nu era necesară o departajare a credincioșilor între uniți și neuniți, aceștia aparținând aceleiași Biserici române, aceleiași tradiții bisericești, fiind păstoriți de același ierarh care se simțea responsabil pentru toți românii. Acestei situații i se opun o serie de clerici care vedeau în recunoașterea reciprocității afirmațiilor teologice latine și greco-bizantine o „schimbare a legii strămoșești”, bazându-se din păcate și pe greșelile lui Pataki, făcute din necunoașterea specificului răsăritean și încercarea de a scoate din Sfânta Liturghie epicleza, reacția imediată fiind rejectarea ierarhiei, considerată „străină” față de tradiția definită ca „lege strămoșească”. Astfel apare prima sciziune în anul 1724, când „grecii” – adică credincioșii de rit greco-bizantin, români, greci, sârbi – din regiunea Brașovului și a Făgărașului se desprind de ierarhul unit, intrând în sub jurisdicția Episcopiei ortodoxe de Râmnic.

- După Inochentie Micu Klein, pe fondul tensiunilor generate de ierarhia sârbă, apare necesitatea organizării unei ierarhii pentru românii neuniți, Biserica română din Transilvania fiind împărțită din anul 1761 în uniți, numiți în documentele oficiale greco-catolici, și neuniți, numiți prin termenul de greco-bizantini.

O primă consecință este apariția discursului teologic identitar greco-catolic, care recunoaște Biserica Una, Sfântă, Catolică și Apostolică, ca Biserica Universală, din care fac parte toți cei care sunt în comuniunea de credință, sacramentală și în coeziunea frățească a ierarhiei, semnul vizibil al acestei unități fiind recunoașterea Patriarhului Romei, Papa, ca și cap al tuturor episcopilor, după modelul Colegiului Apostolilor care l-au avut în frunte pe Sfântul Petru. A fi în unitatea Bisericii lui Hristos devine o necesitate a mântuirii, restrângându-se Biserica doar la unitatea Bisericii Catolice.

Dacă în Moldova din anul 1711, iar în Țara Românească din 1716 se instalaseră regimurile fanariote subordonate Porții Otomane, Biserica Română Unită a avut meritul de a susține până la urmă dreptul de emancipare al românilor transilvăneni, pentru care se construiesc școlile Blajului (din 1754), primul învățământ românesc după modelul și cerințele Europei moderne; interesele fanariote, sârbe sau rusești-moscovite nu permiteau afirmarea deplină a drepturilor românilor, fapt pentru care Biserica Română din Transilvania rămâne pentru mult timp instituția recunoscută juridic care a luptat pentru emanciparea poporului păstorit.

Biserica Greco-Catolică este mai întâi de toate Biserica română. Există o singură Biserică care se dezvoltă pe acest teritoriu, valorificând spiritualitatea și sensibilitatea autohtonă, implementându-se apoi ritul bizantin-slav, devenit treptat „român” prin utilizarea limbii de cult și a unor diferențe tipiconale față de practica grecilor sau a slavilor. În mod particular, Biserica

⁵⁸ Cf. CCEO can. 28 § 1, Ritul este patrimoniul liturgic, teologic, spiritual și disciplinar, diferențiat prin cultura și împrejurările istorice ale popoarelor, care se exprimă printr-un mod de trăire a credinței ce este specific fiecărei Biserici „sui iuris”.

română din Transilvania, Banat, Maramureș și Partium, a trecut printr-o situație particulară, total diferită față de Biserica română din Moldova și Muntenia. În epoca actuală se impune mai mult ca oricând lămurirea bazelor ecleziologice și a identității Bisericii Române Unite cu Roma, Greco-Catolică; aceasta nu este „Romano-Catolică” sau un apendice de alt rit al acesteia, nici un hibrid straniu „inventat” de politici de mult apuse, ci este membră de sine stătătoare a Bisericii Catolice, Universale, cu un trecut care începe cu timpurile apostolice, diferențiată doar prin trei secole de evoluție paralelă, dar și de interferențe culturale, față de Biserica română soră, rămasă în rândul Bisericilor desprinse din comuniunea deplină cu Trupul lui Hristos. De cele mai multe ori Biserica Greco-Catolică română este prezentată în mod eronat în scrierile cu caracter istoric sau polemic, uneori chiar și în declarațiile oficiale făcute de autorități. Această incorectitudine se datorează în primul rând judecății făcute după niște clișee voalate, influențate de poziții apologetice, ori din neglijarea realităților care stau la baza Bisericii lui Hristos „astăzi”. Biserica trebuie înțeleasă mai întâi de toate prin prisma fundamentelor metafizice și teologice, complexe și pluridisciplinare⁵⁹. Evenimentele imediat ulterioare Unirii, inclusiv actuala ștergere a diferențelor dintre cele două Biserici române surori – prin ridicarea Bisericii Române Unite la rangul de Arhiepiscopie Majoră – aruncă o lumină clară asupra intențiilor semnatarilor Unirii și asupra modelului unității Bisericii lui Hristos.

ALEXANDRU BUZALIC

⁵⁹ Biserica este o realitate ontologică, atât trinitară, hristologică, pneumatologică, eshatologică, mariologică și sacramentală, cât și antropologică, liturgică, disciplinară sau cosmologică, fiind atât spirituală cât și materială, divină și umană. Alexandru Buzalic, *Ekklesia. Din problematica ecleziologiei contemporane*, Blaj, Buna Vestire, 2005, p. 307 sq.