

UNIREA CU ROMA ÎN VIZIUNEA TEOLOGIEI GRECO-CATOLICE

DIE UNION MIT ROM IN DER AUFFASSUNG DER GRIECHISCH-KATHOLISCHEN THEOLOGIE

ZUSAMMENFASSUNG

Die Union mit Rom der rumänischen Kirche aus Siebenbürgen war kein isoliertes Ereignis, das alleine nur von der sozial-politischen Konjunktur der Zeit, von der habsburgischen Regierung oder von der Folgen der Tridentinen Gegenreform abhängig war. Die Union der Kirchen, die sich in Schisma befanden als Folge der Teilung des Christentums zwischen Osten und Westen, war ein Wunsch das von den Hierarchen und Kleriker geäußert und nach dem Konzil aus Florenz in die Praxis umgesetzt wurde.

Für die Rumänen aus Siebenbürgen hat die Union von Brest (1596) eine wichtige Rolle gespielt, denn sie hat eine Welle von Bewegungen für die Wiederaufbau der Einigkeit der Kirche ausgelöst die sich an Siebenbürgen durch das Gebiet Zakarpattia (Eparchie von Munkacevo) genähert haben. Daraus erfolgt eine theologische Denkweise das von den Griechisch-Katholiken unterstützt wurde, die ihren Ritus und die sakramentale Praxis abgewehrt haben. Sie haben für die Respektierung der Praxis des traditionellen kanonischen Rechts gekämpft aber sie waren auch von der Notwendigkeit des Wiederaufbaus der Einigkeit nach dem Wunsch des Erlösers bewusst. Sie waren im konstruktiven Sinne sehr offen gegenüber der östlichen theologischen Sprache und haben die Besonderheiten des ritual-lokalen Patrimonium im Geiste der Integrierung in der Diversität der einheitlichen Welt der Katholischen Kirche geäußert.

Introducere

În literatura de specialitate din ultimul timp se poate observa o tendință de prezentare a Unirii pe baza unor clișee ce reduc cauzele acestei acțiuni la o sumă de factori, în special economico-politici. Alte clișee apelează la afirmațiile partizane unor poziții polemice, pro sau de cele mai multe ori contra Unirii, în care unele aspecte sunt marginalizate, omise voluntar sau denaturate. Chiar și din prezentările primei faze de lucru ale Simpozionului (4-10 iulie 2001) putem exemplifica prin numeroase afirmații care reduc cauzele Unirii la o serie de factori endogeni ce gravitează în jurul stăpânirii austriece¹, ori considerarea ca element „hotărâtor” scutirea clerului greco-catolic de sarcini publice și asigurarea unui statut social-juridic privilegiat² și alte asemenea afirmații care omit să vorbească despre refacerea unității cu Roma a Bisericilor maronite, caldee, iacobite și armenee (după anul 1215) sau despre Unirea de la Brest (1596) care dă naștere Bisericii Ucraineano-Catolice, mișcări care se desfășoară în condiții socio-politice și în ambiente culturale diferite, însă se înscriu pe linia unui deziderat universal de refacere a comuniunii Bisericii lui Hristos. Alte afirmații sunt tendențioase, de exemplu considerarea actului Unirii semnat de Atanasie Anghel „un act înjositor care însemna o catolicizare personală totală cu făgăduiala de a introduce poporul român din Transilvania pe drumul acestei catolicizări și deznaționalizării”³. Dar, în spiritul adevărului trebuie să admitem că semnatarii Unirii s-au identificat cu aspirațiile sociale și naționale ale credincioșilor și să amintim faptul că Bisericile Catolice Răsăritene au fost centre de formare și rezistență a culturii, limbii literare, a conștiinței naționale a credincioșilor, luptând pe de-o parte pentru păstrarea patrimoniului liturgic și spiritual propriu dar și pentru integrarea deplină în unitatea culturală și spirituală a Bisericii lui Hristos ca unitate în diversitate.

În scopul realizării unui tablou fenomenologic complet și fidel realității istorice, este necesar să se țină cont și de evoluția teologiei timpurilor respective, dar mai ales de afirmațiile făcute de cei care au îmbrățișat Unirea din convingere. O primă conturare a unei teologii ce poate fi catalogată drept „greco-catolică” începe în ambientul Mitropoliei Kievului, care prin Sinodul din Brest (1596) se

¹ Cf. Marionela Wolf, *Ordinul iezuit și Unirea bisericească a românilor din Transilvania*, în *Annales Universitatis Apulensis, Series Historica*, 6/II, 2002, p. 48.

² Cf. Daniel Dumitran, *Contribuții privitoare la statutul clerului greco-catolic în prima jumătate a secolului al XVIII-lea*, în *Annales Universitatis Apulensis, Series Historica*, 6/II, 2002, p. 141.

³ Nicolae Chifăr, *Mitropolitul și sinodul Bisericii române din Transilvania în contextul evenimentelor privind Unirea cu Roma*, în *Annales Universitatis Apulensis, Series Historica*, 6/II, 2002, p. 103.

unește cu Roma, începând un proces de formare a unui discurs identitar cu 100 de ani înaintea Bisericii Române. Succesiunea evenimentelor din Biserica Ucraineană și a teritoriului lituaniano-bielorus, mai mult sau mai puțin similare celor din Transilvania de mai târziu, arată că Unirea nu este legată de politica Vienei sau de încercarea de deznaționalizare a credincioșilor de rit bizantin, ci este rezultatul încercării de salvare a Bisericii răsăritului de pe aceste teritorii în fața decăderii vieții religioase pe fondul răspândirii protestantismului, hotărâre luată de ierarhie împreună cu clerul său. Să nu uităm că primii români aderă la unire prin intermediul structurilor ierarhice greco-catolice din teritoriile învecinate, care au făcut cunoscută Unirea și au promovat salvarea situației Bisericii locale prin integrarea în unitatea spirituală și culturală a creștinismului Europei de Vest păstrând patrimoniul spiritual, teologic, liturgic și disciplinar propriu. Un alt moment important îl reprezintă Unirea românilor din Transilvania, un eveniment care inițiază procesul de afirmare a valorilor autohtone, de emancipare a poporului și nu în ultimul rând, de integrare prin unitate în diversitatea etnică, culturală și de manifestare a Europei și a Bisericii Universale, destinată mântuirii tuturor oamenilor.

Unirea cu Roma a Bisericii Ucraineano-Bieloruse (1596)

Biserica creștină de rit bizantin de pe teritoriul ucraineano-bielorus, moștenitoarea tradițiilor Marelui Cnezat Kievian (distrus de năvala tătarilor din anul 1250) s-a aflat la întretăierea intereselor Moscovei, Poloniei și Lituaniei, într-un ambient cultural de contact între Vestul și Estul Europei, cu o populație multietnică și multiconfesională. După mărturiile scrise, alături de populația ucraineană⁴, majoritară, se întâlnesc poloni, lituanieni, bieloruși, germani, italieni, greci, evrei și armeni, care trăiau într-o atmosferă de înțelegere reciprocă⁵.

Din punct de vedere religios, credincioșii Bisericii de rit bizantin-slav treceau printr-o perioadă în care interesele marilor puteri erau defavorabile sprijinirii lor. După distrugerile repetate suferite de centrul rezistenței creștinismului kievian din jurul Lavrei Pecersc, monahismul, în calitate de purtător al valorilor creștinismului popular s-a extins în Lituania și în pământurile Haliț'cului (viitoarea Galiție). Un prim factor care a dus la decăderea vieții religioase a secolelor XV-XVI l-a constituit „dreptul patronatului” sau al „ctitoriei”⁶. Pe baza acestui „drept”, s-a ajuns la ingerința puterii civile în alegerea ierarhiei. Conform canoanelor Bisericii răsăritene, mitropolitul era ales de sinodul episcopilor și consultorilor mitropoliei respective, după care Împăratul confirma numirea, iar patriarhul consfințea hotărârea luată de sinod. Alegerea episcopilor era de competența mitropolitului și consulei sale, în timp ce alegerea egumenilor era de competența membrilor mănăstirii, după care episcopul local consfințea hotărârea luată. La sfârșitul secolului al XV-lea, regii polonezi, pe baza dreptului patronatului preluat din canoanele bizantine, și-au arogat dreptul numirii mitropolitului Kievului și a întregului episcopat ucrainean, numind și arhimandriți care au primit „dreptul pe viață” de a beneficia de bunurile mănăstirești respective. Astfel, numeroase catedre sau arhimandrii au fost încredințate unor mireni care nu au avut nici chemare și nici pregătirea teologică necesară, principala „grijă” constituind-o exploatarea bunurilor primite. Se ajunge la situația paradoxală în care clădirile episcopilor și arhimandriilor erau locuite de „episcopi” sau „arhimandriți” fără nici o hirotonire, care locuiau împreună cu soțiile și copiii lor, problemele bisericești fiind lăsate în voia sorții⁷.

Pe fondul lipsei conducerii și a unor modele de urmat din rândul ierarhiei, clerul de mir se afla într-o situație disperată. Mai întâi era vorba despre lipsa seminariilor și slaba pregătire teologică a

⁴ Prin ucraineni, bogata istoriografie a Bisericii Ucraineano-Catolice denumește totalitatea populațiilor care au în comun aceeași limbă, fiind urmașii locuitorilor Marelui Cnezat Kievian, aparțin Bisericii de rit bizantin-slav (care definește „legea” sau „credința”) și aparțin unui spațiu etnografic comun. Există mai multe dialecte ale limbii ucrainene (limba ucraineană literară conturându-se la întretăierea secolelor XIX-XX), populația demarcându-se pe sine față de alte neamuri din familia slavă prin numele de *rusini*. De aici și preluarea formei latinizate *ruthenus* preluată și în literatura română de specialitate prin ruteni, o formă anacronică în disjunctie cu stadiul limbajului istoriografiei contemporane din ambientul autohton sau din puternica diasporă ucraineană, care folosește denumirea „ucraineni”.

⁵ Tadeusz Żychiewicz, *Josafat Kuncewicz*, Wydawnictwo Calvarianum, Kalwaria Zebrzydowska, 1986, p. 6.

⁶ „Dreptul patronatului” sau al „ctitoriei” a fost inițiat de Împăratul Iustinian (527-565), prin care se acorda dreptul ctitorilor unui lăcaș de cult să numească parohii sau egumenii, însă cu aprobarea episcopului locului. Ctitorii aveau dreptul de ingerență în organizarea administrativ-gospodărească a fundațiilor, fapt care va conduce în cele din urmă la exploatarea bunurilor în favoarea propriilor familii. Astfel, feudele și bunurile aflate în posesia Bisericii au fost în permanență obiectul împărțirii de către cei care primeau acest drept din partea conducerii de stat. Cf. Augustin Pekar OSBM, *Доба занепад українського чернецтва*, în *Analecta OSBM*, Series II (Sectio I, Vol. 48), Rome, 1992, p. 88.

⁷ Despre situații concrete consemnate sub Sigismund I cel Bătrân (1506-1548), în K. Chodyncki, *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska*, „Zarys historyczny 1370-1632”, Warszawa, 1934, p. 138-150.

preoților, și aceasta empiric asimilată, sub nivelul necesar unui cleric, candidații la preoție având cunoștințe minime din domeniul ritului bisericesc, citirii textelor și a principalelor adevăruri de credință, la care se adaugă lipsa unei reale selecții, fiind hirotoniți copiii preoților și cei numiți de către „ctitori”. Urmează simonia – cumpărarea „dreptului” de a fi hirotonit sau de a primi o parohie – acceptată de ctitori și unii episcopi și probitatea morală a unor preoți care împotriva bunului simț și a canoanelor răsăritene și-au pierdut respectul propriilor enoriași (divorțați și recăsătoriți, bețivi, fraude din bunurile bisericești, etc.)⁸. La toate acestea se adaugă și persecuțiile venite din partea nobilimii și autorităților, clerului de rit bizantin fiindu-i retrase privilegiile acordate celorlalte culte, fiind cunoscută mărturia teologului grec Petru Arkudius (1562-1633)⁹:

„Le-au fost luate bunurile bisericești, au fost tratați ca oameni de rând, fiind mai prejos decât cojocarii și cizmarii ... le-au fost date dări pentru orice slujbă bisericească, și încă asemenea dări, care nu au fost date nici rabinilor evrei, nici moscheelor musulmane ... Atunci cine va cinsti preoțimea rusă, când pe ei nu îi respectă nici proprii stăpâni și nici aceia care pe sine se consideră rusini !”¹⁰

Situația mirenilor era diferită în funcție de statutul social pe care îl ocupau. Mai întâi boierimea ucraineano-bielorusă, provenită fie din familiile princiare (cnejii) fie din nobilime. Familiile princiare își păstrau aceleași privilegii care le-au fost acordate și în perioada ruso-lituaniană, în timp ce nobilimii i se acordă drepturi sub conducerea statului Polono-Lituanian. Varșovia și Vilniusul au atras în sfera de influență majoritatea boierimii ucrainene care, pentru diferite privilegii, a renunțat de multe ori la originea sa sau la Biserica bizantină-slavă, aderând fie la romano-catolicism, fie la protestantism. Interesele familiilor cnejilor au fost apărute în secolul al XVI-lea de familia Ostrozki, ultimul mare reprezentant fiind Constantin Ostrozki (1526-1608), implicat în mod duplicitar și în problemele legate de unirea de la Brest; asemenea altor familii nobiliare, după anul 1620 descendenții săi se polonizează, uitând atât de interesele naționale cât și tradiția proprie, îmbrățișând ritul latin. La rândul lor, orășenii ucraineni, departajați de legile statului față de romano-catolici și de protestanți prin apartenența la Biserica de rit răsăritean, nu aveau aceleași drepturi, fapt care a condus treptat la deznaționalizarea lor. Ca măsură de apărare, se organizează „frățiile” în scopul apărării intereselor bisericești, pentru a căpăta apoi caracter cultural și național, iar în cele din urmă pentru a se amesteca în politică prin partizanatul față de cazacii lui Sahadačni (1615-1623) sau Hmielnički (1648). Prin slaba instruire religioasă, lipsa unei practici sacramentale și a formalismului ritualic, orășenii și „frățiile” au jucat un rol negativ în epocă, fiind ușor de manipulat în diferite direcții partizane prin rolul de formator al opiniei publice asumat. Țărâtimea suferea de pe urma destrămării cutumelor pe care le-au avut în mod tradițional, prin intermediul dreptului statului Polono-Lituanian pierzându-și dreptul de autoguvernare și apoi libertatea, devenind robii nobilimii polono-lituaniene sau ai boierimii ucrainene. Din punct de vedere religios, practica bisericească se reducea de cele mai multe ori la simpla participare la ceremonialul religios, interpretat prin intermediul numeroaselor superstiții și „tradiții locale” ilicite. Din mărturiile primilor episcopi greco-catolici preocupați de pastorația credincioșilor lor, nivelul cunoștințelor religioase în rândul țăranilor era sub cel al inițierii catehetice normale: lipsa cunoștințelor despre Sfintele Taine, Crez, rugăciunea Tatăl nostru sau despre Decalog.

La toate acestea se adaugă pătrunderea incisivă a protestantismului în acele teritorii, iar prin catehismele publicate în limbile naționale se observă și o deviere de la ortodoxie în rândul maselor, sporindu-se ignoranța față de afirmațiile de credință și gândirea magică generatoare de noi superstiții.

Acceptarea unirii a fost văzută de făuritorii ei ca o încercare de salvare a „legii”, sau a „credinței” răsăritene (numită și „credința rusă”), termen prin care credincioșii și ierarhia numeau patrimoniul liturgic, dogmatic, spiritual și disciplinar propriu. Acceptarea punctelor florentine reprezenta pentru credincioși, în perioada emancipării și definirii unei identități confesionale, doar

⁸ Cf. M.M. Solovey, A.G. Welykyj, *Sfântul Iosafat Kunțevici* – în lb. ucraineană, *Святий Йосафат Кунцевич*, Видавництво ОО. Василян, Торонто, 1967, p. 35.

⁹ Petru Arkudius, profesor de biblic și de patrologie, de origine din Korfu, a fost absolvent al Colegiului Sfântul Atanasie din Roma, activând pe teritoriul Polono-Lituanian între anii 1591-1593 și 1596-1609; a lăsat o serie de texte teologice adresate dialogului cu teologia ortodoxă, fiind unul dintre profesorii care au pus bazele Seminarului fondat de mitropolitul greco-catolic Ipatie Potie în Vilnius.

¹⁰ Petru Arkudius în *Antirrizis sau Apologia*, în limba ucraineană apare în anul 1598, iar în limba polonă în anul 1600, în Vilnius.

reîntoarcerea la modelul unității bisericești din primul mileniu de creștinism și nu o rupere de tradițiile și spiritualitatea proprie teritoriilor respective.

De aici necesitatea unirii acceptată de ierarhia ucraineano-bielorusă, motivată de următoarele cauze¹¹: necesitatea reînnoirii vieții spirituale și bisericești pe fondul crizei în care se afla Biserica de rit răsăritean; o altă problemă specifică teritoriului polono-lituanian o constituie amestecul boierimii în problemele Bisericii după modelul și cerințele protestantismului, deosebit de incisiv în acea epocă, la care se adaugă ingerința total necompetentă a frațiilor conduse de laici; o altă cauză o constituie apărarea împotriva tendințelor de latinizare a populației ruse, care se realiza în paralel cu polonizarea elitelor acesteia; unirea acorda protecție și împotriva tendințelor expansioniste susținute de noul Patriarhat Moscovit (care, neavând o tradiție proprie veche își asumă ilegal dreptul de a moșteni prerogativele mitropoliei Kievului), la care se adaugă bineînțeles și dorința de a dobândi clerului și poporului de rând aceleași drepturi și privilegii care le aveau catolicii și protestanții de pe teritoriul Republicii Polono-Lituaniene.

Un rol deosebit l-a avut ierarhia care începe din proprie inițiativă demersurile de unire în anul 1590, conștientizând rolul pe care îl poate juca pe fondul schimbărilor politice și religioase ale timpului. În același timp nu trebuie uitat faptul că Unirea din 1596 a fost generată de curentul de refacere a unității Bisericii început ca urmare a deschiderii Conciliului Florentin față de reconcilierea între Bisericile surori. Ierarhia, în frunte cu Mitropolitul Mihail Rohoza, dorea să stăvilească și abuzurile nobilimii, fiind conștienți că prin Unire vor dobândi și sprijinul Varșoviei în rezolvarea problemelor juridice.

Ierarhia a acționat după practica canonică a răsăritului, orice hotărâre fiind luată în urma convocării unor sinoade locale, după discuții colegiale, respectându-se cu sfințenie tot ceea ce ține de specificul liturgic și disciplinar propriu. În acest context, Unirea era considerată tocmai un mijloc de a stopa „latinizarea” (prin trecerea la Biserica Romano-catolică) și „polonizarea” (prin lipsa drepturilor, a școlilor și a liderilor de opinie recunoscuți de autorități), dorindu-se păstrarea „creдинței ruse” (termen echivalent cu „legea strămoșească”) și integrarea conștientă, prin păstrarea identității proprii, a Bisericii Răsăritene, în rândul culturii Europei moderne.

Un rol deosebit în cristalizarea unei teologii proprii, dar și modificarea viziunii eclesiologice post-tridentine se datorează în special literaturii polemice a timpului, scrisă de teologi care au contribuit la cristalizarea unei teologii greco-catolice. Printre aceștia, un rol important l-au avut părinții iezuiți, profesori de teologie la Academia din Vilnius: p. Fabritius Kowalski – de origine poloneză, profesor de retorică, filosofie și teologie, precum și spiritual al Curții regale, p. Ioan Grzegorz Hruszewski – de origine bielorusă, profesor de morală și de teologie dogmatică, la care se adaugă contribuția părintelui grec Petru Arkudius, un renumit cunoscător al biblicului și patrologiei.

Printre scrierile timpului cele mai cunoscute în ambientul greco-catolic se numără „Viețile sfinților Vechiului și Noii Legi” – *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu* și „Despre unitatea Bisericii lui Dumnezeu” – *O jedności Kościoła Bożego*, scrise de părintele iezuit Piotr Skarga, prin intermediul cărora concentrează întreaga polemică născută în jurul Unirii de la Brest¹², precum și „Apologia Conciliului Florentin” a lui Gennadij Scholar, „Catehismul” lui Canisius și altele¹³, populare în acea perioadă. Teologii greco-catolici își vor apăra teologia sacramentală și tot ceea ce ține de practica disciplinară, asimilându-și însă limbajul aristotelico-tomist în care s-au formulat adevărurile de credință la conciliul Tridentin. În ceea ce privește necesitatea Unirii, greco-catolicii au considerat că a fi în unitatea Bisericii, după modelul primului mileniu de creștinism, este o condiție *sine qua non* a dobândirii mântuirii, schisma fiind un păcat grav împotriva poruncii a I-a.

Deosebit de interesantă este și mișcarea împotriva Unirii de la Brest declanșată de ortodocșii neuniți. Această mișcare s-a desfășurat în mai multe etape:

- o primă etapă (între 1597-1612), care aparține polemicii între ortodocși, reprezentați de Meletie Smotrițky și mitropolitul Ipatie Potie (1599-1613), din partea uniților; polemica se desfășura în jurul liceității și canonicității Sinodului de Unire de la Brest. În ceea ce privește canonicitatea Soboarelor de Unire, acestea au fost convocate conform canoanelor de către mitropolitul Mihail Rohoza (†1599), hotărârea fiind apoi acceptată de partea catolică și ratificată de Mitropolit împreună

¹¹ Cf. M.M. Solovey, A.G. Welykyj, *op. cit.*, p. 47.

¹² *Ibidem*, p. 83.

¹³ Cf. Tadeusz Żychiewicz, *op. cit.*, p. 16-17.

cu ceilalți episcopi. Cneazul Ostrozki a convocat un anti-sobor necanonic, condus de protosințelul Nikifor, prin care episcopii Ucrainei de Vest, H. Balaban și M. Kopistenko cu un mare număr de mănăstiri (9 Arhimandriți) vor renunța la Unire¹⁴.

- a doua etapă, între 1600-1632, caracterizată prin încercările frățiilor și ale clerului ortodox schismatic de a îndepărta ierarhia unită cu Roma; după încercări ale Seimului din Varșovia de a confisca bunurile bisericesti (1600-1620) și a liniști tensiunile generate de frății, din anul 1620, în contextul unor presiuni politice, Patriarhul Teofan al Ierusalimului va numi ierarhi neuniți pe scaunele ocupate de ierarhia greco-catolică. Scindarea comunităților va duce la apariția scrierilor cu caracter polemic și la poziții partizane. Tensiunile generate de împărțirea comunității au dus la acțiuni de violență din partea ortodocșilor, care organizează răscoale locale, în urma cărora va fi martirizat pe data de 12 noiembrie 1623 Sfântul Iosafat Kunțevici, arhiepiscop de Poloț'k. Tensiunile vor continua până în anul 1625.

- între 1625 și 1632, cazacii, în frunte cu Bohdan Hmielnițki, susțin frățiile orășenești, ducând o campanie de împotriviare față de Biserica Unită. Între 1632 și 1648, regele Wlodyslaw al IV-lea Waza intervine, impunând poziția statului polonez față de tensiunile interconfesionale. Pe fondul tensiunilor politice, Petru Movilă reușește să centralizeze ortodoxia schismatică în jurul său, emancipând viața ecleziastică ortodoxă după necesitățile timpului, scindând însă Biserica ucraineană în „uniți” și „neuniți,” fiecare cu o ierarhie proprie și cu un drum diferit.

Unirea avea să se răspândească treptat și în alte teritorii, pentru români un rol important jucându-l regiunea Transcarpatică sau *Zakarpattia*. Regiunea Transcarpatică – *Закарпаття*, își leagă începuturile vieții creștine de misiunile Chirilo-Metodiene, devenind un important punct de legătură între Kiev și Vestul Ucrainei după încreștinarea Rusiei Kieviene sub Volodymyr cel Mare (988). Acest fapt s-a datorat, în primul rând, activității monastice a călugărilor kievieni în regiunea Mukacevo – Muncaci și în părțile Maramureșului; un rol deosebit l-a avut Mănăstirea Sfântul Nicolae din Mukacevo 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. Este consemnată prezența unui episcop pe nume Ivan în ajunul anului 1491, pentru a se cunoaște cu certitudine succesiunea tuturor episcopilor care au urmat lui Volodyslav, după anul 1551. Din punct de vedere canonic, Eparhia de Mukacevo nu a aparținut Mitropoliei Kievului, intrând din secolul XI în componența Ungariei; din punct de vedere confesional, creștinii au aparținut ritului slav-bizantin administrat de ortodoxia schismatică, până în secolul al XVII-lea, când este antrenată și aceasta în curentul generat de Unirea cu Roma¹⁵.

Situația clerului de rit bizantin și a populației din Zakarpattia a fost asemănătoare cu a românilor din Transilvania, nemulțumirile generate conducând și aici spre căutarea unei soluții. Primul pas spre Unire l-a făcut episcopul Vasil Tarasovici (†1649), care sub Împăratul Ferdinand al III-lea se declară fidel față de Roma, atrăgând cu această ocazie acțiunea ostilă a lui Rakoczy care îl ține captiv între anii 1640-1641. Ca urmare a direcției dată de Tarasovici, în anul 1646, aderă la Unire un număr de 63 de preoți ucraineni din Ujhorod. Spre deosebire de Unirea de la Brest unde Unirea a fost semnată de episcopi și de mitropolit, Ujhorodul a fost tratat în spiritul noilor practici disciplinare, astfel încât Eparhia de Mukacevo era subordonată episcopului romano-catolic de Eger. Atât cei care au păstorit (de exemplu, Episcopul Ivan în secolul XV), cât și Tarasovici și urmașii săi, și-au păstrat titlul de episcop, fiind recunoscuți ca atare de către clerici și credincioși, funcțional Eparhia respectând practica disciplinară specific răsăriteană. Un proces similar îl regăsim în Transilvania secolului al XVIII-lea, când Episcopia greco-catolică a funcționat întotdeauna cu prerogativele mitropoliei, chiar dacă în raporturile cu Biserica de rit latin și în poziția oficială a fost utilizată titulatura de Dioceză. La cârma Eparhiei de Mukacevo urmează coadjutorul lui Tarasovici, episcopul Petro Ratușyns'ky, care a depus la rândul său mărturie de credință catolică în fața primatului Lippai. Pentru a câștiga în fața candidatului susținut de calvini și de o parte a clerului ortodox prin intermediul principesei Rakoczy, Ioanikie Zaikon (Zeikon), Ratușyns'ky primește hirotonirea din mâinile episcopului neunit din Bielorusia. În anul 1652, Ratușyns'ky împreună cu circa 400 de preoți din regiunea Ujhorod a cerut

¹⁴ De remarcat faptul că aceste mănăstiri vor deveni greco-catolice în anul 1700, pentru ca în anul 1740, ca urmare a prevederilor Soborului de la Zamois'k (1720) acceptând în anul 1739 să facă parte integrantă din „Congregația Acoperământul Maicii Domnului” pentru a deveni în anul 1743 prin unirea administrativă cu „congregația Preasfintei Treimi” cu sediul central în Vilnius, „Ordinul Rus al Sf. Vasile cel Mare” – *Руський Чин св. Василя Великого*.

¹⁵ Kost' Panas, *Istoria Bisericii Ucrainene* (lb. ucraineană), Кост' Панас, *Історія Української Церкви*, Львів, 1992, p. 141.

din nou recunoașterea Unirii Eparhiei cu Roma și, în mod expres, respectarea unor condiții ce se vor regăsi și în cererile clerului român de mai târziu: 1) păstrarea neschimbată a ritului bizantin-slav și a calendarului bisericesc propriu; 2) permisiunea alegerii propriilor episcopi, altfel spus recunoașterea ca Eparhie de sine stătătoare; 3) obținerea drepturilor și libertăților pe care le dețineau și clerul de rit latin. Datorită presiunilor politice, situația canonică a fost hotărâtă cu întârziere, în anul 1655, Petro Ratușyns'ky fiind recunoscut tacit de către Scaunul Apostolic ca episcop unit, alături de el declarându-se uniți în primă fază încă un număr de 313 parohi, pentru a li se adăuga mai târziu un număr de 56 de parohii¹⁶. Eparhia de Mukacevo nu era însă oficial recunoscută de Scaunul Apostolic și nu s-au acordat nici drepturile cerute de clerul de rit bizantin.

Moartea lui Ratușyns'ky conduce la escaladarea unor noi tensiuni în regiune, o parte a clerului trecând de partea neuniților, mai ales pentru că episcopul Metody Rakovețky, coadjutorul defunctului episcop, primise hirotonirea din mâinile Episcopului ortodox de Suceava¹⁷. La cererea Mitropolitului Johovsky, Roma hotărăște numirea lui Iosif de Camillis (†1706) ca episcop al popoarelor de rit grec din ținutul Ungariei; această numire s-a făcut și datorită demersurilor lui Kollonich, fapt pentru care Papa Alexandru al VIII-lea îi acordă lui Iosif de Camillis titlul de episcop al Eparhiei de Mukacevo și un arhiepiscop pentru celelalte comunități de rit greco-bizantin de pe teritoriul Ungariei¹⁸.

Datorită zelului apostolic al lui De Camillis, încă un număr de 60 de parohii au recunoscut Unirea până în anul 1706, iar după moartea acestuia, încă un număr de 144 de parohii au aderat la catolicism, astfel încât în anul 1721 toate comunitățile ucrainene din nou înființata Eparhie de Mukacevo erau în unitate cu Biserica Romei. Din punct de vedere canonic, Eparhia de Mukacevo a fost recunoscută oficial abia în anul 1771 la solicitarea Împărătesei Maria Tereza a Austriei făcută Papei Clement al XIV-lea.

Un rol deosebit l-a avut și organizarea după cerințele timpului a monahismului greco-catolic. După înființarea *Congregației Sf. Treime* de către Sfântul Iosafat (†1623) și mitropolitul Iosif Veliamin Rutsky (†1637), călugării din regiunea 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 viața monastică 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, aflat în uz și astăzi în Ordinul Sfântului Vasile cel Mare al Sfântului Iosafat¹⁹.

Până în anul 1733, episcopii Eparhiei erau în același timp și Arhimandriți ai Mănăstirii din Mukacevo, de care depindeau toate mănăstirile din Zacarpattia. Primul protoegumen separat de funcția de episcop eparhial a fost Hrihory Bulko (†1742), sediul episcopal rămânând în aceeași mănăstire. Datorită neînțelegerilor dintre episcopul Iury Blajovs'ky (1738-1742) și Protoegumenul Hrihory, acesta din urmă a fost trimis din anul 1740 în Mănăstirea din Bixad²⁰. Succesorul la conducerea Eparhiei, episcopul Ol'shavs'ky (1743-1767) va muta sediul episcopal în localitatea Mukacevo (1753), lăsând Mănăstirea „Sfântul Nicolae” monahilor vasilieni, primul conducător independent fiind egumenul Hedeon Pazyn.

Formarea călugărilor români în comunitățile călugărești din Mukacevo, impactul dintre concepțiile teologice ale greco-catolicilor aflați la porțile Transilvaniei și prezența unui avanpost înaintat prin Mănăstirea Bixad, la care se adaugă factorii locali, vor facilita răspândirea ideii de Unire ca refacere a unității Bisericii distruse de schismă, precum și conturarea unei teologii greco-catolice proprii.

Discursul identitar al teologilor greco-catolici români

Refacerea unității Bisericii a ajuns și în Transilvania ca urmare a propagării mișcărilor concrete de a „depune mărturisire de credință catolică” venite din partea clerului și a ierarhiei de rit

¹⁶ *Ibidem*, p. 143.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Cf. Ovidiu Ghitta, *Iosif de Camillis: un vicar apostolic la porțile Transilvaniei*, în *Annales Universitatis Apulensis, Series Historica*, 6/2, 2002, p. 67.

¹⁹ P.A. Pekar, *Provincia Vasiliană Sf. Nicolae în Zacarpattia*, în original o. A. Пекар, *Василіянська Провінція св. Миколая на Закарпатті*, în *Analecta OSBM, НАРИС ІСТОРИ ЧСВВ, Видавництво ОО. Василян, Рим, 1992*, p. 385.

²⁰ Înființată în anul 1700 de către episcopul Iosif de Camillis OSBM (1689-1706) de Mukacevo, în scopul întăririi greco-catolicismului în nordul Transilvaniei.

greco-bizantin, începând mai ales cu Unirea de la Brest (1596), pentru a se răspândi apoi în rândul creștinismului rus. Prin intermediul monahismului și al răspândirii cărților cu conținut teologic publicate de teologi greco-catolici din Vilnius, Varșovia sau de către mănăstirile vasilieni, devenite după dorința lui Rutsky adevărate centre de dezvoltare a teologiei, culturii și spiritualității poporului păstorit (prin tipărirea cărților tipiconale pentru uniformizarea practicilor rituale și purificarea lor de influențe alogene, a cărților liturgice, dar și a catehismelor și a cărților de rugăciuni).

Dacă pentru teritoriul ucrainean, bielorus și lituanian Unirea a fost văzută ca un mijloc de salvare a „credinței ruse” – motivul identitar al credincioșilor de rit greco-bizantin slav –, pentru români a contat în primul rând modelul Eparhiei de Mukacevo, aflată din punct de vedere administrativ în același stat, precum și politica Vienei referitoare la statutul Bisericilor de rit greco-bizantin de pe teritoriul Imperiului. La acestea se poate adăuga dorința de emancipare a poporului susținută de cler, care era la rândul său supus discriminărilor negative față de clerul și conducătorii celorlalte confesiuni.

În ceea ce privește conturarea unei teologii proprii și a unui discurs identitar greco-catolic, deosebit de important rămâne Conciliul Florentin care pentru prima oară propune o formulă de reconciliere viabilă, fapt dovedit de modul în care Bisericile Răsăritene au acceptat Unirea.

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. Din păcate, Conciliul Tridentin – care reglementează situația Bisericii pusă în fața rupturii produse de Reformă – atrage prin consecințele sale canonice și modificarea relațiilor dintre ierarhia romano-catolică și cea unită, fapt care a transformat ideea refacerii unității Bisericii într-o idee greu de acceptat în condițiile practice oferite de autoritățile timpului. Bisericile greco-catolice s-au afirmat în ceea ce privește viața teologică și spirituală, au dat mărturie de credință până la 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.

Este deosebit de important de subliniat faptul că actuala viziune eclesiologică de după Conciliul Vatican II a reglementat această problemă, fiecare Biserică *sui iuris* fiind liberă să se manifeste conform particularităților ei proprii, unitatea catolică fiind la ora actuală apropiată de modelul primului mileniu creștin și adaptată situației specifice condițiilor contemporane.

În sfârșit, teologii timpului au dorit să salveze „legea strămoșească” pusă în pericol de pătrunderea unor practici și concepții străine de patrimoniul teologico-liturgic specific creștinismului răsăritean, datorate în special propagandei calvine realizată prin publicarea unor „catehisme” în limba română; tendințele heterodoxe au fost posibile datorită nivelului slab de pregătire a clerului (pentru clericii de la sate aproape inexistent) și poporului.

În ceea ce privește teologia greco-catolică, primele referiri la punctele florentine le găsim în documentele de unire. Acestea sunt simple, fără argumente teologice, având mai întâi de toate valoare juridică. 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 lățită. b) Mărturisim, cumcă afară de ceriu scaunul celor fericiți, 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. g) 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”²¹.

²¹ Timotei Cipariu, *Acte și fragmente latine romanesci pentru istoria beserecei romane mai alesu unite*, Blasiu, Cu tipariul Semin. Diecesanu, 1855, p. 80.

În perioada imediat următoare, prioritățile se schimbă, astfel încât Atanasie, al doilea episcop unit, se concentrează asupra necesității păstrării ritului, ceea ce exprimă o unitate conceptuală cu a celorlalți ierarhi uniți ai timpului:

„[...] cum pre noi și rămășițele noastre din obiceiul bisericeii noastre a răsăritului să nu ne clătească; ci toate ceremoniile, serbătorile, posturile cum pân'acuma așa și de acum nainte să fim slobozi a le ținea după călindariulu vechiu”²².

În scrisoarea lui Atanasie adresată Împăratului în anul 1689, prin intermediul traducerii lui Ladislau Barany, apar și punctele florentine, cu introducerea termenului de *purgatoriu*: „*praeter coelum sedem beatorum, & infernum carcerem damnatorum, tertium dari locum (qui vulgo purgatorium vocatur) in quo animae nondum expiatae detinentur, ac purgantur, [...]*”²³. În scrisoarea semnată de Atanasie se observă introducerea între paranteze a terminologiei latine deoarece în accepția inițială „al treilea loc” prezent în eshatologia particulară răsăriteană nu poartă o denumire specifică, fiind numai o realitate tranzitorie între starea din momentul morții și situația individului la plinirea timpurilor. Acceptarea afirmațiilor teologice romano-catolice în spiritul recunoașterii reciproce a tradițiilor teologice și a limbajului specific fiecărei părți capătă treptat nuanța prevederilor Conciliului Tridentin (1545-1563) prin reînnoirea instituțională, a educației și moralei creștine, impunând așa numita „mărturisire de credință tridentină”²⁴. Aceste prevederi erau necesare pe fondul simbiozei dintre puterea politică și protestantism, acesta din urmă impunându-se prin promovarea principiului *cuius regio – eius religio*, care a subordonat Biserica română din Transilvania calvinilor. Anumite influențe heterodoxe au pătruns în practica populară, însă atât păstrarea tradițiilor proprii în virtutea conservatorismului, cât mai ales emanciparea clerului unit vor duce la salvarea adevăratei ortodoxii doctrinare și la păstrarea spiritualității specifice „legii strămoșești”.

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 dezvoltarea 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”²⁵ și definește iadul ca „temniță rea de veci”²⁶, 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 privitor la primatul papal, Gherontie Cotore îmbrățișează în mod exclusiv poziția latină, precum și radicalitatea impusă de teologia contrareformeii care prin reformularea formulei *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. [...] Așeadară, șișmaticilor nemica spre mîntuință le va folosi altele ce vor creade de vreamă ce acest articuluș [primatul papal] de Domnul Hristos rînduit nu-l vor creade”²⁷.

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 o

²² Octavian Bârlea, *Spre Înălțimi. Deschidere ecumenică cu ocazia vizitei Sfântului Părinte Ioan Paul II în România (7-9 maiu 1999)*, în *Perspective*, XXIV, 73, ian. 2000, p. 27.

²³ Biblioteca Universității din Budapesta, Secția manuscrise, Colecția Hevenessy, n. 32/34.

²⁴ Cf. M.M. Solovey, A.G. Welykyj, *Sfântul Iosafat Kunțevici – lb. ucraineană, Святой Йосафат Кунцевич*, Видавництво ОО. Василян, Торонто, 1967, p. 5.

²⁵ Gherontie Cotore, *Despre articulusurile ceale de price, Sâmbăta Mare – 1746*. Prefață : Iacob Mârza. Glosar, notă asupra ediției: Mihai Alin Gherman. Transcrierea textului, note: Ioan Gabor. Ediție îngrijită, cuvânt introductiv, rezumat, bibliografie selectivă, indici: Laura Stanciu, Alba Iulia, 2000, p. 53.

²⁶ *Ibidem*, p. 52.

²⁷ *Ibidem*, p. 85.

conștiință a apartenenței la Biserica Română Unită cu Roma. Gherontie Cotore merge în radicalismul exprimat până la negarea validității hirotonirii episcopilor și mitropoliților care „nu sînt întăriți de vicariusul Domnului Isus Hristos, anume papa”²⁸, 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*²⁹, 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 teologico-sistematică de fundamentare a punctelor florentine prin argumente luate nu numai din Sfânta Scriptură, ci și din Sfinții Părinți Răsăriteni și din cărțile liturgice românești”³⁰. 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-o³¹, 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 tendințelor 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”³².

O altă operă teologică de început a călugărilor mănăstirii Sfânta Treime din Blaj este catehismul intitulat *Învățătura 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 authoribus 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 oglindește 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.

Școala Ardeleană aduce 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.

Aceste completări aduse discursului identitar greco-catolic în perioada următoare se concretizează prin opera lui Samuil Micu, a mitropolitului Alexandru Șterca Șuluțiu sau a episcopului Iosif Papp Szilagyí, similar în Biserica Catolică Ucraineană cu eforturile lui Isydor Dol'nyț'kyi sau a mitropolitului Andrei Șeptyț'kyi, care se regăsesc în direcțiile construirii unui discurs identitar în care se regăsește apartenența la Biserica răsăriteană în unitatea Bisericii Catolice după modelul primului Mileniu creștin, ca popor ce se poate integra cu specificul său cultural într-o unitate în diversitate, idee ce avea să devină aplicabilă abia după Conciliul Ecumenic Vatican II.

Ca o primă concluzie, se observă 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 proprie: limbă de origine latină și rit greco-bizantin, ceea ce devine în concepția acestora încă un motiv de

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ Autorii versiunii în limba română, după toate probabilitățile, sunt călugării vasilieni Grigore Maior, Silvestru Caliani, Atanasie Rednic și Gherontie Cotore, fiind 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*.

³⁰ Cristian Barta, *Tradiție și dogmă*, Blaj, „Buna Vestire”, 2003, p. 50.

³¹ Octavian Bârlea, *op. cit.*, p. 124.

³² Cristian Barta, *op. cit.*, p. 58.

integrare a Bisericii românilor în Biserica Catolică ca păstrătoare a unității primului Mileniu creștin, care 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.

Concluzii

Unirea Bisericii Române din Transilvania cu Roma și reacțiile care au urmat nu trebuie să privească doar ca un eveniment local sau ca un rezultat al politicii Vienei, ci trebuie să extindă la scara istoriei Europei Moderne. În același timp, este nevoie de o evaluare obiectivă care să elimine pozițiile partizane unor anumite idei preconceptuate, fiind necesară acceptarea afirmațiilor martorilor din timpurile respective și a concepțiilor despre Unire pe care greco-catolicii le-au avut despre sine, despre eclesiologie, dreptul particular și modul de integrare în unitatea Bisericii Catolice prin păstrarea identității. După o analiză atentă a acestor concepții, putem observa doar câteva inadvertențe cu poziția actuală (de exemplu, exclusivismul în privința mântuirii după formula *extra ecclesia nulla salus*, care nu este prezentă în gândirea semnatărilor Unirii, ci este opera speculațiilor teologice ulterioare), în general, afirmațiile greco-catolicilor din perioadele trecute, regăsindu-se în poziția Conciliului Ecumenic Vatican II referitoare la refacerea Unității, pornindu-se de la recunoașterea egalității și sacramentalității Bisericilor soră.

Pentru o evaluare obiectivă a Unirii românilor din Transilvania, este necesară înțelegerea unor realități ce pot fi definite de către teologie și care țin de planul metaistoric al drumului omenerii spre mântuire:

- Biserica este o realitate umano-divină. Dacă Dumnezeu dorește „ca toți să fie una” (Ioan 17, 11) după unitatea mistică a Preasfintei Treimi, doar orgoliile și măsurile omenești au condus la schisme în sânul unicului Trup mistic al lui Isus Hristos; în același timp, unitatea catolică nu este o „uniformizare”, ci o „unitate în diversitate”, realizată de Spiritul Sfânt prin aceeași credință, aceleași sacrameinte și aceeași conducere aflată în coeziune prin intermediul relațiilor colegiale ale ierarhiilor, iar diversele Rituri sunt egale în demnitate³³.

- Unirea a fost acceptată ca un eveniment firesc, în conformitate cu afirmațiile Sfintei Scripturi și comentariile Sfinților Părinți; în același timp, Conciliul Florentin este evenimentul care a declanșat mișcările de refacere a unității dintre Bisericile Orientale și Biserica Catolică (contextul socio-politic este un factor secundar care „nuanțează” desfășurarea evenimentelor într-o anumită Biserică locală). În același timp, Unirea din Transilvania reprezintă din punct de vedere fenomenologic, urmarea directă a Brestului și a Unirii de la Ujhorod care a atras de partea ei populația de rit greco-bizantin slav, precum și pe românii din părțile Sătmăruului sau Oradei Mari, încă din secolul al XVII-lea, ca un val care se propagă în spațiu și timp, din aproape în aproape, dinspre Brest spre Alba Iulia și Blaj.

- Este fals a se vorbi despre o altă „lege” atunci când se vorbește despre Biserica Ortodoxă Română și Biserica Română Unită cu Roma: Biserica Greco-Catolică Română este Biserica Ortodoxă din Transilvania care a acceptat condițiile Conciliului Florentin, iar episcopii, clerul monahal sau de mir și credincioșii Greco-catolici români nu au dorit să îmbrățișeze o altă confesiune, ci să rămână ceea ce sunt, în unitatea unei Biserici Universale, ca o parte componentă de drept a acesteia. Diferențele au apărut după ce reacțiile contra Unirii venite din partea ortodoxiei schismatice sârbe de pe teritoriul Imperiului Austriac și grecești din Muntenia aflată sub controlul politic al Porții Otomane, au provocat mișcările de protest cunoscute, la sfârșitul secolului al XVIII-lea, românii din Transilvania fiind împărțiți în «uniți» și «neuniți». Pe de altă parte, noua viziune eclesiologică a Bisericii Catolice a timpului a condus la apariția unor inadvertențe între disciplina canonică răsăriteană, păstrată și apărată de majoritatea teologilor greco-catolici, și rezolvarea practică a problemelor canonice în raport cu Biserica de rit latin. Abia actualul Cod al Canoanelor Bisericilor Răsăritene (CCEO emis la data de 1 octombrie 1991) a reglementat aspectul „dreptului propriu” – *sui iuris*, acordat Bisericilor Greco-Catolice în spiritul acceptării inițiale a Unirii de către semnatarii ei. Biserica Greco-catolică este o Biserică ortodoxă, deoarece în ea se regăsește dreapta credință, precum și întregul patrimoniu disciplinar, liturgic și spiritual, diferențele de limbaj liturgic și teologic (nesemnificative în esență și reconciliabile), fiind rezultatul unei evoluții paralele, ca două ramuri ce s-au desprins din același

³³ Cf. Conciliul Ecumenic Vatican II. Constituții, decrete, declarații, „Decret despre bisericile orientale catolice” – *Orientalium Ecclesiarum*, n. 2, 3.

trunchi, îngemănat și acesta cu Biserica latină și celelalte tradiții bisericești care pornesc mai devreme sau mai târziu din Biserica primară. Unirea Bisericilor nu este o idee perimată ce aparține trecutului, ci reprezintă mersul firesc al istoriei mântuirii întregului neam omenesc, aflat sub Providența divină: Biserica este o unitate monogenetică, într-o diversitate a tradițiilor locale specifice. Rămâne oamenilor posibilitatea de a trece peste falsele piedici pentru a se conforma planului lui Dumnezeu, care se va îndeplini în modul cum a fost gândit din veșnicie.

- Teologia greco-catolică este o punte de legătură între limbajul categorial răsăritean și apusean; dezvoltarea teologiei contemporane a dus la conturarea mai multor școli teologice, legitimate de un complex de autori care se află într-o interdependență de interpretare, de metodă și de limbaj, aparținând ortodoxiei doctrinare. Teologia trebuie să caute ceea ce este în comun și nu ceea ce ne desparte, fapt realizat de teologii greco-catolici încă din perioada începuturilor mișcărilor de refacere a unității Bisericii: limbajul categorial specific teologiei latine a secolelor XVII-XIX a fost pus în conformitate cu necesitățile impuse de practica sacramentală, cu tradițiile teologiei și a spiritualității răsăritene.

- Integrarea prin păstrarea specificului său a Bisericii Române Unite în Biserica Catholică a deschis românilor porțile spre cultura Epocii Moderne, spre afirmarea propriei identități în lume (a se vedea contribuția românilor la lucrările Conciliului Vatican I sau la cristalizarea Codului Canoanelor Bisericilor Orientale), precum și emanciparea și cristalizarea identității naționale. În același timp, prin Unire, Biserica de rit greco-bizantin și-a salvat patrimoniul liturgic, teologic și spiritual nealterat de ideile heterodoxe propagate în epocă, pentru ca să genereze, prin dezvoltarea teologiei și educarea poporului păstorit, un curent de emancipare care i-a obligat și pe frații rămași în schismă să se alinieze la spiritul timpului (a se vedea, de exemplu, apariția manualelor de „teologie pastorală” după modelul dezvoltat de Universitatea din Viena sau operele teologilor ortodocși care acceptă un dialog critic cu teologiile altor școli și tradiții). Diferențele de limbaj liturgic și particularitățile în pietatea populară dintre greco-catolici și ortodocși sunt rezultatul evoluției paralele, pe parcursul câtorva veacuri, care urmează Unirii – mai ales a perioadei de sfârșit a secolului al XVIII-lea, când se conturează procesul de identitate națională și confesională a românilor transilvăneni.

- Unirea a fost acceptată de clerul și poporul de rit greco-bizantin slav sau roman din convingere și nu doar ca un gest formal, ajungându-se la formarea unor comunități de credincioși practicanți, activi în ceea ce privește viața spirituală și apostolatul laicilor, dând Bisericii martiri pentru unitatea Bisericii lui Hristos, de la Sfântul Sfințit Martir Iosafat, din timpul persecuțiilor de pe teritoriul Bielorusiei, Lituaniei și Ucrainei din secolele XVII-XIX sau a persecuției Bisericilor Greco-catolice de către comuniști din secolul XX. Biserica Română Unită cu Roma, Greco-Catolică, reprezintă o Biserică *sui iuris*, cu o spiritualitate proprie, rezultatul integrării Bisericii Ortodoxe a românilor din Transilvania și din alte teritorii românești în unitatea Bisericii lui Hristos, ca unitate în diversitate, fapt care a produs o benefică deschidere și afirmare a valorilor culturale și spirituale autohtone încă din secolul al XVIII-lea. Indiferent de evoluția ulterioară (sec. XVIII-XIX), Biserica Ortodoxă Română din Transilvania s-a unit cu Biserica Catholică și nu cu Biserica Romano-Catolică (cum tendențios se afirmă în anumite documente), dorindu-se refacerea unității Bisericii „Una”, „Sfântă”, „Catholică” – sau conform etimologiei slave „Sobornicească” – și „Apostolică”, ceea ce astăzi se recunoaște deplin din partea teologiei și normelor de drept canonic de după Conciliul Ecumenic Vatican II.

Este necesar să extindem cercetarea istorică asupra Unirii cu Roma a românilor în spiritul adevărului, impunându-se depășirea contextului local transilvănean și al secolului al XVIII-lea printr-o viziune de ansamblu care să coboare în timp de la bazele scripturistice referitoare la unitatea Bisericii, să treacă prin concretizarea istorică a Bisericii de-a lungul timpului și printr-o viziune din perspectiva cunoștințelor actuale despre schismele existente, pentru a se ajunge în cele din urmă la evenimentele care au făcut posibilă refacerea unității și la Unirea de la Brest (1595-1596) care devine cauza eficientă a tuturor mișcărilor de Unire din zonele de impact între ritul latin și bizantin din Europa de Est. Acest deziderat este realizabil printr-un studiu interdisciplinar în care eforturile istoricilor să se reunească cu cercetările din domeniul teologiei.