

SENTIMENTUL RELIGIOS ÎN ARHIDIECEZA ORTODOXĂ A TRANSILVANIEI (1899-1916). CONSIDERAȚII GENERALE

Valeria SOROȘTINEANU

Abstract

It has been noticed that, for the Romanians, the rural local solidarity is much stronger in the poly-ethnic zones from Transylvania, where certain state of spirit is maintained between the neighbouring, but foreign communities, from an ethnic and clerical point of view.

The condition of the priest in the world of the Romanian village overlook, at the border between the XVIIIth and XIXth century, the offered typology to be- more than „ a disguised peasant”. In a contrast with the laymen, the priests have, especially from the second half of the XVIIIth century, another bookish horizon, but also, some of the layman, meet through their instruction with the priests. The cleavage between the rural religion and the erudite religion determines, first of all the explaining of a whole beliefs complex, some of them with pre-Christian roots, maintained alive in the spiritual „downy” of the rural world. Beside the improving of the material situation of the priests, the causes of the religious indifferentism at the Romanian people and the modalities of its annihilation are the two main problems wich structured are approach of te religious feeling at the end of a century. The term as such has been mentioned in several circulars of Metianu, starting with the 7 september 1899, in the circular nr. 7740.

Its causes were diverse- the secular state is directly incriminated- there were dicouraged several laws, especially that one of the civil marriage. The clerical feeling had to be developed from the beginning in children's hearts through going to the church. If the priests was to severe with his believers, by remainig the punished ones from the church, it came to a sublimation form of clerical indifferentism. On the one hand, it was a need for good preaching priests, and on the other hand- of an „alliance”, wich was necessary and often invocated, between priest and teacher.

The people appears, in the priests point of view, much more ascertained to the past (the way of making agriculture- with already old tools, for ex.) and coming to : ignorance, gullibility, wich made him an easy pray for the other nations from the dualist state. There have also been situations, when in their speeches, the priests blame – at the Transylvanian Romanians, the laziness, the drunkennes, the lake of temperance, of solidarity, especially, although the number of some rich peasants raised, but still the most of them were „ poor as a church-mouse”.

Although the religioius phenomenon remaines as strong and complex, through its activities at last two aspects can be noticed: the accusations's sharpening, brought to the priests and the tendency of restraining its area of influence only in the sacred field of the Church. It will not be a phenomom of proportions, but the pressure of material needs and the town's influence, the activities of this time existed.

Pentru românii ortodocși, înarticularea Mitropoliei cu sediul la Sibiu, a fost o „ocazie unică”, pentru menținerea unui specific național, pornind de la nivelul elitei și ajungând la comunitatea rurală, oferind acestora posibilitatea de a se exprima și de a acționa în sensul unei profunde conștiințe naționale.

Deși de la sine înțeleș, în general, raportul dintre națiune și confesiune a rămas în continuare predominant în cazul românilor. Element fundamental, legătura dintre Biserică și societate – a se înțelege satul românesc, a constituit un cadru pentru „consolidarea unității morale și spirituale a națiunii”.¹

Pornind de la nivelul elitelor, al intelectualilor vremii, era normal ca Biserica și Religia să ocupe un loc foarte important pentru păstrarea unei identități naționale. Respectivul proces a fost dominat și, în același timp, explicat, prin intermediul a două realități: a) dominanta religioasă a sensibilităților colective de tip premodern, tradițional și b) „criza bisericii” în epoca modernă.²

Fenomenul, ca atare, a fost studiat și s-a încercat explicarea lui prin mai multe paradigme, cele mai numeroase contribuții fiind aduse de Școala franceză.

A explica natura intrinsecă a legăturii dintre un popor sau o națiune și biserica sa, presupune să pornești de la un palier al chintesenței emoțiilor și trăirilor generalizate, care formează în ansamblu, o imagine a conduitei sale. Ea nu se poate suprapune exact peste cea a existenței cotidiene sau asupra inițiativei politice. A analiza psihologia unei națiuni este, ca atare, un eșec din start, sub raportul unei împărtășiri generale a ideilor exprimate; astfel într-o conferință rostită în 1910 la București, Constantin Rădulescu-Motru surprindea în „Sufletul neamului nostru, calități bune și defecte” o problemă sensibilă

¹ N. BOCȘAN, I. LUMPERDEAN, I-A. POP, *Etnie și confesiune în Transilvania, secolele XIII și XIX*, Fundația “Cele trei Crișuri”, Oradea, 1994, p.188.

² apud S. MITU, *Geneza identității naționale la românii ardeleni*, Ed. Humanitas, București, p.359.

pentru orice popor și anume religiozitatea sa, capacitatea ei de a se prezerva. Nu sunt referințe finale, dar esența era aceea că nu se laudă religiozitatea românilor, mai corect, s-ar putea spune că autorul nu o mai laudă, la nivelul la care audiența s-ar fi așteptat – „Religios de ochii satului ...”, nu a sunat bine. Deși este mai greu de crezut ca tendință generală, trebuie să avem în vedere și faptul că la un asemenea subiect, dorința de a adopta un ton inchizitorial este mai ușor de explicat³

În 1910, C. Rădulescu-Motru nu a făcut nici o diferențiere între românii de dincolo sau de dincoace de Carpați, dar lega inconsecvența de „gregarismul” unei națiuni tinere. A dovedi o anumită lipsă de maturitate și deci o aplecare spre a imita, era un aspect deranjant chiar, deși nu se lega, direct, de fenomenul religios.

O națiune cu un puternic substrat creștin ca bază, nu poate fi total decreștinată, cu toate eforturile laicizante ale statului, deoarece modelul ei de existență, inclusiv la nivel rural, are aceeași structură, care-i conferă stabilitate și continuitate.

Această concluzie este cea la care au ajuns, în studiile lor, Gerard Cholvy și Bernard Plangeron, care au hotărât să abordeze, în Franța, Istoria bisericii, mult mai complex, pentru a unifica cele două viziuni, a istoricilor laici și a celor din sfera ecleziastică.

Prin studiul lor *La Religion populaire dans l'Occident chretien: Approches historiques*, atingea exact tema, pe care voi încerca să o prezint în continuare.

În ceea ce privește Franța, un fapt unanim recunoscut era acela că, deși revoluția franceză a dus, în mod forțat, la un proces de „decreștinare”, nu este la fel de sigur faptul că el a avut, ca urmare, un curs ireversibil⁴

Deși întotdeauna greu de urmărit, datorită unor particularități sensibil de abordat, sentimentul religios, în cazul nostru, cel de sorginte ortodoxă, a trasat liniile de conduită ale unei societăți, atât din punct de vedere moral, cât și pe plan național.

Pe parcursul secolului XIX, nu mai există o manifestare omogenă a acestui sentiment religios, deci nu se poate vorbi numai despre un secol creștin sau numai despre un secol „decreștinat”. Din punct de vedere strict metodologic, se poate discuta despre o „religie trăită”, cea cu direcționare spre exterior și cea „prescrisă”, modelul cerut de Biserică, pentru ca, de fapt, credința să fie respectată în litera ei⁵

Cholvy era convins, în acest sens, că nu se poate vorbi de „un catolicism pur”, ca fiind o realitate.⁶

Prezentarea fundamentului „anchetei” din 1899 a lui Mețianu, referitoare la cauzele indiferentismului religios la românii ortodocși, ne va oferi un răspuns la o posibilă întrebare, deși cu un răspuns previzibil: Dacă se mai poate discuta despre un „ortodoxism pur”, ca o realitate în Transilvania sfârșitului de secol XIX.

Un răspuns afirmativ ar întregi imaginea unei Biserici naționale, la care studiile anterioare anului 1989, mai ales, se raportau pentru a o prezenta exclusiv ca păstrătoare a legitimității naționale.

Cholvy stabilea în cadrul Bisericii catolice, existența unui cler galican, de o tendință mult mai rigoristă și a unui cler ultramontan, care se dorea mai atent la o acțiune pastorală, care să-i apropie pe oameni.

Nu poate fi negată, în acest context, amprenta puternică pe care o transmite cel care stabilește coordonatele analizei ca atare, în definitiv se pledează sau nu o cauză.

Frederich von Hügel a găsit o utilă formulare: „... ultima instanță a istoriei este ... un laic care vorbește”⁷

Este important ca această concepție laică să surprindă conexiunea dintre preot, care este considerat, în continuare, un lider – nu numai spiritual – și sat. Acest tip de lider, satul simte nevoia să-l transmită, ca o „cutumă”, mai departe, nescutindu-l însă de critici, mai ales de natură socială.

Se observă foarte limpede că, în plan faptic, preotul este situat cel mai aproape de Divinitate dar, pe pământ, avea de a face cu stabilirea uneia din cele trei alternative: „... o biserică a poporului, o biserică împreună cu poporul sau o biserică a preotului?”⁸

În mediul francez, s-a încercat, de către *J. Toussaert*, redactarea unei ample schițe, care urma să facă vizibilă o imagine detaliată a vieții religioase într-o parohie, sau chiar într-o eparhie. Astfel, primele două elemente directoare urmau să stabilească gradul de „cunoaștere a adevărilor creștine de către elită”, apoi se

³ C. RĂDULESCU-MOTRU, *Sufletul neamului nostru. Calități bune și defecte*, București, 1992, p.8.

⁴ G. CHOLVY, *Realities de la religion populaire dans la France contemporaine (XIX-debut XX-e siecles)* în: *La religion populaire dans l'occident Chretien.Approches historique*, Le Centurion, Paris,1976, p.150.

⁵ *Ibidem*, p.153

⁶ *Ibidem*, p.150

⁷ J. TOUSSAERT, *Le sentiment religieux en Flandre a la l'Empire fin du Moyen Age (XIV-XVI)*, Librairie Plon, 1963, Paris, p.93.

⁸ B. PLANGERON, *A propos des mutation du populaire pendant la Revolution*, în: *La religion populaire*, p.22.

vorbea despre „mijloacele creștine de formare a oamenilor – cu trimitere directă la predică și ceremoniile liturgice”⁹.

Se ajunge să se discute din nou despre echilibrul care se manifesta între „situația religioasă a maselor alături de cea culturală, de o parte, și atitudinea elitelor, în particular, a clericilor”¹⁰

Bernard Plangeron a stabilit trei „etape” ale „decreștinării” unui popor – manifestările de ireligiozitate, cea care dădea naștere unei sărăcii materiale, dar și sufletești și se ajungea apoi la un vid, în ceea ce se lega de conducerea fiecărei comunități.¹¹

Relația dintre Biserică și stat a fost tot mai accentuată odată ce s-a înaintat în secolul XIX, factorul instituțional, statul, este determinat, după *Hügel*, de „conformația religioasă a unui popor, alături, bineînțeles, de elementul intelectual și cel mistic”.¹²

Pentru românii ortodocși din Transilvania, națiunea-confesiune a reprezentat structura de bază, în cadrul căreia s-au simțit protejați, existând aici, fără îndoială, un decalaj față de ceea ce societatea europeană considera, la sfârșitul secolului XIX, a fi o „criză a bisericii”.¹³

Autorul citat este convins de faptul că, odată criza declanșată, ea a dus atât la laicizarea societății, cât și a conștiinței individuale, din moment ce individul există prin național, într-o unitate cu o mulțime de semeni ai săi. Este nevoie, totuși, de acum, făcută o specificare – laicizarea statului dualist, inevitabilă oricum, a fost direcționată și spre estomparea influenței Bisericilor naționale, în cadrul cărora rezistau națiunile imperiului, drept urmare unul din rezultate a fost exact contrariul, accentuarea naționalului, care face improbabilă separarea Bisericii de națiune.

Desigur, asaltul statului a descumpănit, dar nu s-a reușit o separare totală a Bisericii de societate; au existat, desigur, și concepții confuze, în mintea oamenilor, dar în ceea ce privește esența, Biserica a rămas statornică.

Indiferentismul religios se manifestă, nu este nici o îndoială, dar este „compartimentat”, mai ales pe anumite segmente sociale.

Ca formulă identitară, ortodoxismul vine și își impune, cu mai mult succes, o imagine triumfantă, față de greco-catolicism, de exemplu, însă, pe de altă parte, acesta va suporta o presiune mult mai mare în cadrul așa numitei autonomii catolice.

O realitate greu de definit, în legătură indisolubilă cu sentimentul religios este cea a religiei populare, prin intermediul căreia credinciosul se simte mai aproape sau mai departe de biserica oficială.

Robert Mandrou stabilea existența unei pietăți a elitei, a grupurilor urbane (unde frica de moarte, alături de ideea salvării sufletelor sunt predominante) și a uneia caracteristică lumii rurale, cea mai complexă, pentru că mai păstrează neașteptate reveniri la elemente precreeștine.

Dezvoltând ceea ce s-a prezentat mai sus, *Bernard Boulard* se referea la: pietatea populară, credințele populare, conduitele morale și așteptările populare din partea bisericii.

Mult mai simplu, dar făcând referire la esențial, se raporta *Francisc Rapp*, un alt istoric al vieții religioase din spațiul francez: religia populară este „creștinismul bărbaților și femeilor a căror preocupare principală este alta decât studiul”¹⁴.

Imaginea de sine și conștiința națională sunt un alt mod de a face referire la aceeași stare de lucruri.

Claude-Gilbert Dubois considera că imaginarul națiunii se stabilește în funcție de două principii indispensabile: conștiința identității și cea a alterității.

Sensibilitatea religioasă, ca atare, a reprezentat la nivelul maselor un climat mental încă permeabil; astfel, el scotea la suprafață „o religie tradițională adaptată nevoii de protecție colectivă ...”¹⁵

Școala franceză a istoriei vieții și sentimentului religios a reușit, atât în perioada interbelică dar mai ales după, să stabilească elementele constitutive ale acestora, interferența dintre biserică și stat, dar, mai ales, viața de zi cu zi a comunității rurale.

Ca istorici ai sentimentului religios, *Goichat Pelet și Paguier* au reconsiderat importanța istoriei ecleziastice dintr-o perspectivă nu numai interesantă, dar fiind singura capabilă să prezinte și reacțiile celor

⁹ J. TOUSSAERT, *op. cit.*, p.3.

¹⁰ G. CHOLVY, *op. cit.*, p.154.

¹¹ B. PLANGERON, *op. cit.*, p.135.

¹² J. TOUSSAERT, *op. cit.*, p.94.

¹³ A. BESANCON, *Confuzia limbilor. Criza ideologică a Bisericii*, Ed. Humanitas, București, 1992, p.50.

¹⁴ Simona NICOARĂ, T. NICOARĂ, *Mentalități colective și imaginar social. Istoria și noile paradigme ale cunoașterii*, Presa universitară clujeană/Mesagerul, Cluj, 1996, pp.69-71.

¹⁵ T. NICOARĂ, *Transilvania la începuturile timpurilor moderne (1680-1800). Societate rurală și mentalități colective*, Presa universitară clujeană, Cluj, 1997, p.271.

mai umili credincioși față de Biserică¹⁶Dezbaterile de idei importante în respectivul context, au făcut o analiză, în primul rând a sentimentului religios interpretat de comunitate, cel care iese astfel din dogmă; este simbolizat prin atitudinea laicilor față de cuvântul și gestul ritualic, subsumat creștinătății, al cărei simbol a fost și a rămas crucea, o dovadă de împărtășire a divinității printr-o configurație materială¹⁷.

Cu toate reminiscentele precreeștine, care mențin în continuare elementele magice în cotidian, serviciul religios este văzut, de istoricii menționați, ca un schimb peren între om și supranatural.Sunt analizate mai ales segmente ale culturii populare influențate de un fapt istoric major (de exemplu: Marea Revoluție Franceză). Concluzii importante au putut fi furnizate și de subsumarea analizei unor coordonate temporale și spațiale- Flandra de la sfârșitul Evului Mediu sau problema „necredinței”, a indiferentismului religios, în Franța sfârșitului de secol XVI¹⁸.

Pentru satul românesc, spațiul este o coordonată esențială, fiind puternic socializat, ajunge să se definească doar prin „grupurile umane care-l populează”. Desigur, se va duplica într-unul concret, pe care comunitatea rurală se va redimensiona după un „tipic” propriu și în cel imaginar, care oferă o imagine mult mai spiritualizată¹⁹.

Țăranul privește lumea dintr-una, a sa, reprezentată de sat,ca spațiu geografic și de comunitatea umană. S-a observat că, pentru români, solidaritățile sătești sau zonale sunt mai puternice în zonele polietnice din Transilvania, unde o anumită stare de spirit se menține între comunități vecine, dar străine din punct de vedere etnic și religios.

Imobilismul lumii rurale nu trebuie înțeles a fi atemporal;din secolul XVIII, satul românesc este supus inevitabil unor modificări de percepție,prin asumarea, de către elită, a unei „geografii europene”. Respectiva geografie acoperă un spațiu vast, dacă ne gândim că o parte a clerului, devenit greco-catolic, se îndreaptă spre vestul Europei, Viena sau Roma, cealaltă parte, clerul ortodox, își creează un periplu, pe o hartă a ortodoxiei – care ajunge la București, Carlowitz, Viena, Kiev, Moscova, Constantinopol și Ierusalim.

Odată cu organizarea în Transilvania și Banat a regimentelor de graniță, locuitorii din respectivele sate, ajungând grăniceri, vor avea, apoi, o mentalitate specifică iar progresele alfabetizării au lărgit, fără nici un dubiu, orizonturile mentale ale lumii în care trăiau.

Jurnalele de front, scrisorile și însemnările grănicerilor participanți la războaiele cu Franța republicană și napoleoniană relevă o altă raportare a orizontului spațial european. Astfel, spațiul, în ruralul transilvănean, parcurge – între epoca de criză a conștiinței europene și revoluția franceză – mai multe nivele de cultură și abordare socială și cronologică²⁰.

Spațiul imaginar, creat însă de o comunitate rurală în genere, se caracterizează printr-o „fecunditate imaginativă deosebită”.

Ca și percepția spațiului, nici cea a timpului nu a fost uniformă, existând mai multe paliere de derulare a timpului, oricum, el este perceput în moduri diferite²¹

Într-o analiză asupra mentalității tradiționale, *Lucian Febvre*, făcând trimitere la spațiul francez, își exprima punctul de vedere cu privire la felul, aparent simplu, în care țărănimea se raportează la timpul comunității, Biserica obținând o modalitate concretă de a controla, prin timp, o comunitate: prin timpul sacru, timpul sărbătorii. Sărbătorile ajungeau astfel cea mai puternică formă de solidaritate.

Sentimentul istoriei, cel de memorizare a ei, este oferit de cărțile manuscrise și de ideile răspândite de o elită rurală: preoți, protopopi, învățători.

Religia lumii rurale era cea care, de la naștere și până la mormânt, îl însoțea pe credincios în principalele momente ale vieții sale.

Istoricii francezi ai mentalităților și imaginarului și-au pus întrebarea dacă se poate restitui, în toate amănunțele sale, viața religioasă din lumea satului.Deși greu, istoria rurală a demonstrat că ultimele studii confirmă contrariul. Concluzia lor era aceea că, la sfârșitul evului mediu,„lumea satelor europene era destul de rău creștinată”, existând posibilitatea de a se face afirmații referitoare la persistența „celeilalte religii”, care avea drept granițe – ortodoxia și superstiția²².

¹⁶ GOICHET, E.H.BREMOND, *L'historien du sentiment religieux*, Paris, 1982; PELET, *Le sentiment et la religion*, Paris, 1935; PAGUIER, *Le sentiment religieux.Etude d'histoire et de psychologie*, Paris, 1926, apud *Books and Religious feeling in the 18 century* by D. RADOSAV în *Ethnicity and Religion in Central and Eastern Europe*, Cluj University Press, 1995, p.212.

¹⁷ *Ibidem*, p.121, apud P. EVDOCHIMOV, *Icoana. O teologie a frumuseții*, Ed. Meridiane, București, 1993.

¹⁸ *Ibidem*; A. SABOUL, *Sentiment religieux et culture populaire pendant la Revolution*; TOUSSAERT, *op.cit.*; L. FEBVRE, *Le probleme de l'incroyance dans XVI siecles*, Paris, 1942.

¹⁹ R. MUCHEMBLED, *Culture populaire et culture des elites dans la France(XV-XVIII)*, Ed.Flammarion, Paris, 1991, p.59.

²⁰E. Le ROI LADURIE, *La territoire de l'historien*, Gallimard, Paris, 1973, pp.341-348, apud Toader Nicoară, *op.cit.*, p.51.

²¹ apud J. Le GOFF, *Pentru alt Ev mediu*, Ed. Meridiane, București, 1986, vol. I, pp.91-134; F. BRAUDEL, *Histoire et sciences sociales,la longue duree,Annales*, E.S.C.nr. 4, 1958, pp. 725-753.

²² T. NICOARĂ, *op.cit.*, pp. 87-88.

Condiția preotului în lumea satului românesc a depășit, la granița dintre secolele XVIII și XIX, tipologia oferită de a fi, nu mai mult decât „un țaran deghizat”. Unirea cu Roma va modifica modul în care preoții erau pregătiți să-și însușească un grad tot mai înalt de cultură. La Blaj, pe lângă bursele de studii la Viena și Roma, selecția și promovarea pentru cei care urmau să devină viitori „slujitori ai altarului”, a dus la instaurarea unor criterii tot mai ferme.

Spre deosebire de laici, preoții au, mai ales din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, un alt orizont literar, trec peste „pragul” alfabetizării și al însușirii unor cunoștințe teologice minime – scrisul, cititul, Tatăl nostru, cântarea bisericească. Pentru cei ortodocși, cărțile de cult au fost procurate atât din imperiul habsburgic, cât și din centrele ecleziastice de peste munți, București sau Târgoviște, în ciuda opreliștilor impuse de Viena.

De cealaltă parte, instrucția religioasă a laicilor tinde să se întâlnească, prin anumite cărți, cu cea a preoților. După ce literatura bisericească de inspirație calvină nu s-a mai tipărit, după 1700, *Bucoavna* (Bălgrad, 1699) a reprezentat, pentru ortodocși, principala modalitate de a învăța rudimentele confesiunii ortodoxe.

Prin intermediul catehismelor, preoții și laicii au, astfel, acces la aceleași surse de edificare a cunoștințelor religioase.

Orizontul spiritual al preoților este mult mai bogat însă, decât ceea ce ierarhii au găsit în timpul vizitațiunilor canonice.

Instrucția religioasă a laicilor rămâne, însă, inclusiv în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și prima jumătate a secolului al XIX-lea, precară și tributară, la nivelul colectiv, conștientizării „condițiilor minime ale calității de creștin”²³.

Ca manifestare, sentimentul religios se poate evidenția prin observarea conduitei parohienilor în ceea ce privește participarea la Liturghie, respectarea posturilor, administrarea Sfintelor Taine, cultul sfinților și al icoanelor, modul de interpretare al mirabilului și al magicului.

„Literalismul evanghelic” i-a făcut pe unii preoți ortodocși să nu acorde importanță predicii (prin care s-ar fi putut apropia mai ușor de credincioși) ci să aleagă cealaltă cale, de „formalizare excesivă”, ceea ce a avut drept urmare o „osificare a formelor și ritului”. Trecând și peste „modelul” impus de calvini – de a se sluji Sf. Liturghie în oricare zi a săptămânii, comunitățile parohiale se vor împărți în două categorii: cele pentru care predica nu va mai avea nici o importanță dacă nu se citea din Cazanie și cele în care, treptat, predica își va lua locul, la sfârșitul serviciului divin, pentru a se realiza încă o dată legătura preotului cu credincioșii săi.

În lumea ortodoxă a Transilvaniei, se vor observa, până târziu, în secolul al XIX-lea, reminiscențe ale unei mentalități religioase de sfârșit de secol XVII și XVIII.

Alături de participarea la serviciul divin, „ținerea” posturilor reprezintă un palier al trăirii religioase, pe care românii îl respectă cu cea mai mare strictețe, ne mai fiind nevoie de hotărâri ale vlădicilor în ceea ce privește frecventarea bisericii, mai ales în timpul serviciului divin. Călătorii străini, atât de numeroși în spațiul românesc al secolului al XVIII-lea, îi citează pe credincioșii satelor românești, pentru care, doar respectarea posturilor în sine era o garanție că „au împlinit totul” (dacă țineau toate posturile, dacă se spovedeau și se împărtășeau anual cu Sf. Taine).

Administrarea Sf. Taine se încearcă a se face, atât în mediile greco-catolice, dar și în cele ortodoxe, cu o rigoare mereu sporită. De acest comportament depindea, în mare măsură, și întărirea autorității preotului în respectiva parohie²⁴.

Cu toate acestea, între normă și religia trăită, abaterile nu erau puține, obligând, însă, pe de altă parte și pe credincioși, să-și clarifice mesajul religios pe care îl primesc.

Efortul de „a creștina” din nou, prin conștientizarea adevărurilor credinței pentru masele mari de români, a fost un fapt general în a doua jumătate a secolului XVIII, în acest context preoții greco-catolici având un avans, față de cei ortodocși, datorită: numărului lor mai mare, a instrucției religioase în sine, a disciplinei interioare.

Un alt segment foarte important din sfera formelor pietății populare este dat și de cultul sfinților și al icoanelor, fără care ortodoxia nu poate exista. Ele au fost văzute ca fiind „rădăcina unei forme de a exista a religiozității colective, care alimentează fervoarea religioasă a acestora”, fără a ține seama de nivelul de cultură atins de o comunitate sau alta²⁵.

²³ *Ibidem*, p.106.

²⁴ *Ibidem*, pp.110-111.

²⁵ A. DUPRONT, *Du Sacre*, Gallimard, Paris, 1987, p.101, apud T. NICOARĂ, *op.cit.*, p.116.

Românii ortodocși, ca și cei greco-catolici, vor respinge întotdeauna punctul de vedere al calvinilor, după care: „icoanele sunt numai ornamente în biserică și case”. Folosit și de iezuiți, ca un punct de convergență între catolicism și ortodoxism, cultul icoanelor nu a putut fi anulat; alături de cunoștințele privind catehizarea, credinciosul trebuia să cunoască și să se identifice și pe această cale, cu propria sa confesiune.

Alături de cultul icoanelor, la români se va manifesta și cel al Crucii izbăvitoare.

Cultul Maicii Domnului, a Sfintei Marii este, de departe, cel mai dezvoltat. S-a mai considerat că, tocmai datorită existenței acestui cult, s-a încercat de fapt și o reabilitare a condiției feminine, cu un rol șters, mai mult de spectator, decât de „actor” în cadrul bisericii; reabilitarea avea loc plecând de la nașterea fiului lui Dumnezeu. Această „devotio materna” explică rolul important al femeii în cadrul acestui cult enorial.

Icoanele făcătoare de minuni ale Maicii Domnului s-au bucurat de o mare cinstitură și în lumea ortodoxă, ca și în cea catolică, „icona lacrimans” fiind cea mai bună dovadă – cazul icoanei Sf. Fecioare de la Mănăstirea Nicula, pictată în 1681 de preotul Luca din Iclod.

Dacă ajungem în sfera religiei „trăită sub semnul mirabilului și al magicului”, referințele sunt la fel de complexe, în a trata raporturile existente între dogmă, ordinea firească a lucrurilor și „intimitatea” cu obiectele sacre (icoane, relicve, talismane, crucifixe) dar și cu prezența misiunilor și aceea cu miraculosul de natură duală, cu finalitate pozitivă sau negativă – supranaturalul, care se îndepărtează de Dumnezeu²⁶.

Clivajul dintre religia populară și religia savantă determină, mai întâi, explicarea unui întreg complex de credințe, unele cu rădăcini precreștine, păstrate însă în „zestrea” spirituală a lumii rurale.

Situația ca atare, nu a fost schimbată nici de calvini, la care cultul sfinților și al icoanelor erau doar deviații canonice și nici de catolicism, care a încercat, în ce-i privește pe români, să „confișe” totul, pentru a-și impune, total, propria amprentă.

Preoții apar, pentru mulți dintre credincioși, și în postura de „mag”, atunci când exorcizează răul și boala, ca și atunci când proferează blesteme și afurisenii, deoarece însăși rugăciunea este văzută a avea, în primul rând, rolul de a proteja, de a păzi.

În general, Biserica românească, în cazul de față cea ortodoxă, suferă un proces lent de încadrare în stat, de instituționalizare, după ce, mai bine de o jumătate de secol fusese proscrisă. Elementul pozitiv, cel mai important care a decurs de aici, s-a legat de asigurarea unei pregătiri superioare a clerului, realizată prin: alfabetizare, disciplină, învățământ religios.

Nu neapărat situați de cealaltă parte, credincioșii păstrează încă ceea ce au moștenit, ca perspectivă religioasă, de la părinții lor, ceea ce ducea la manifestarea unei fervori religioase. Nu pot fi excluse, în continuare, legăturile cu formele arhaice ale superstiției și misticismului, care se adaugă la susținerea actului de credință, prin excelență eretice.

Universul religios, astfel compartimentat, este de o diversitate extraordinară, el va căpăta noi valențe și modalități de exprimare și manifestare, începând cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea.

Păstrător al arhetipurilor în societatea românească, satul continuă să aibă aceleași trăsături esențiale, perene, dar treptat va fi supus și el unor schimbări inerente, important fiind modul în care factorul uman a răspuns la respectivele transformări.

Ne place să credem și suntem, în mare parte, îndreptățiți să considerăm satul ca ceva imuabil, care nu se poate schimba sau nu trebuie să se schimbe, pentru că el reprezenta, pentru români, o matrice a existenței și rezistenței.

„Ancheta sociologică” făcută în 1899, din ordinul mitropolitului Ioan Mețianu reprezintă nu numai suportul pentru cea mai interesantă conferință preoțească, dar și o posibilitate, cu un grad mare de realitate, de a afla „starea națiunii tale”. Prin intermediul ei, preotul și parohianul și-au stabilit, încă o dată, locul și rolul pe care fiecare îl așteaptă de la celălalt. Cerințele sunt tot mai complexe, pe fondul unor intervenții tot mai puternice ale statului.

Tot atât de adevărat este și faptul că aspectele vieții private au avut o evoluție aparte, fiind un amalgam de elemente care țin de: tradiție, cultură populară, credință și superstiții. Faptul că ele s-au păstrat, denotă o realitate binecunoscută în orice societate preponderent rurală, cum a fost, în Transilvania, cea românească.

Sunt înzecit mai numeroase studiile ce se referă explicit la legătura națională de tip organic, care a asigurat, din partea satului românesc, structura umană necesară formării unei elite culturale și, în același timp, politice, ducând astfel la crearea și evoluția emancipării naționale. La fel de necesară este, însă, și

²⁶ *Ibidem*, pp.134-136.

analiza vieții de zi cu zi a celor care, în contextul de față, apăreau în postura de parohieni și economi (țărani), în același timp.

Așa cum s-a mai prezentat, alături de stabilirea unor căi de îmbunătățire a situației materiale a preoților, cauzele indiferentismului religios la poporul român și modalitățile de anihilare a acestuia sunt cele două mari probleme care structurau abordarea sentimentului religios la sfârșitul unui secol.

Termenul ca atare, indiferentism religios, a fost menționat în mai multe circulare ale lui Mețianu, începând cu data de 7.IX.1899, în circulara bisericească nr. 7740.²⁷

Din răspunsurile oferite de cele 34 de protopopiate, se poate contura, atât viața privată a comunităților românești, indisolubil legate de Biserică, dar și gradul de laicizare, de sporire a influențelor externe, care a fost perceput ca având drept urmare indiferentismul religios.

Toate cele relatate sunt decantate tot prin intermediul preoților care, apreciind sau criticând comportamentul parohienilor, acasă sau la biserică, sunt în măsură să echilibreze această imagine. Cum era de așteptat, dacă și imaginea despre preoți este „presărată” cu exemple negative, care trebuiau înlăturate, același mecanism a fost utilizat și în cazul de față.

Sfârșitul de secol XIX a venit și cu un anumit „liberalism” care încearcă să se impună, prin formele sale mai puțin „luminoase” și care insinuează treptat, în viața satului, o nouă etapă de laicizare, producând derută. Spațiul rural este și el martorul unui război mocnit, cu rare răbufniri „oficiale”. Mutațiile de natură sociologică sunt prezente și aici, dar nu au putut fi dirijate de nimeni spre obținerea unor scopuri contrare specificului național.

Una dintre concluziile anchetei lui Mețianu, poate constitui un bun început pentru dezbateră subiectului indiferentismului religios: românii au rămas în continuare religioși dar, cum „trebuințele vieții s-au înmulțit”, sunt și cazuri când, în unele parohii, se manifestă o mai puțină grijă pentru Biserică²⁸

Puterea cuvântului este, de fapt, singura pe care o are, de la început, preotul; acesta rămâne un îndrumător din toate punctele de vedere. Este interesantă, în acest caz, paralela cu viziunea despre preoți a Occidentului modern, după care aceștia sunt „cei care țin, prin excelență, mulțimea în mână”²⁹

În spațiul european al Reformei, nu era departe timpul când idealul sacerdotal căutat era cel al lui Jan Hus, „preoți demni dar săraci”, oricum, în cealaltă parte a Europei, acesta era o realitate cvasipermanentă.

În Arhiepiscopia Transilvaniei cauzele indiferentismului religios sunt complexe; nu se acordă atenție explicitării termenului ca atare, dar, în foarte multe luări de cuvânt ale preoților, statul laic este incriminat direct; astfel, în protopopiatul Trei-Scaune, cei 18 preoți se referă la: „intrarea” în vigoare a legilor numite politico-bisericești, căci prin aceste legi, preotul ortodox român, în special, și-a pierdut aproape cu totul vaza și autoritatea sa de mai înainte. Trebuiau „combătute” respectivele legi, îndeosebi cea a căsătoriei civile. Preoții urmau să se conformeze recomandărilor mitropolitului iar sentimentul religios să se cultive de la început „în inimile copiilor noștri, prin ducerea lor la Biserică, la vecerniile mari și Duminica și de Sărbători, să știe să se roage și să participe la serviciul divin, prin cântări”³⁰

Tinerimea este acuzată în corpore de lipsa unor cunoștințe de bază în ceea ce privește religia, mai mult, preoții reclamă și faptul că duminica și în sărbători, cârciumile sunt deschise de dimineața, când de fapt ar fi trebuit să fie închise, cel puțin în timpul serviciului divin.

În protopopiatul Brașov, enumerarea cauzelor este mult mai complexă, unele pornind de la lipsa de cultură a unor preoți. De regulă, sunt apostrofați cei care „inventează slujbe ... pe care biserica noastră nu le posedă, comit abuzuri anticanonice, sfințind haine ... a căror explicare mai de aproape nu își are locul”. Trebuie specificat, aici, un aspect: această modalitate de a sluji - un maslu, de exemplu - putea fi cerută de un credincios, pentru el slujba respectivă având o importanță deosebită. În protopopiatul amintit, se recunoaște că, pentru unii învățători, inspectorul regal a devenit, prin forța împrejurărilor, un personaj mai important decât preotul, ca director școlar. O altă cauză este căutată în: „... contactul cu învățătorii școlilor de stat și deosebitul respect și alipire față de inspectorul regesc”. Au fost și situații când învățătorii și-au permis să-i convingă pe elevi, că nu este nevoie a da preotului nimic pentru liturghii sau parastase, pentru că „morții nu cer mâncare”, la care se adaugă nerespectarea posturilor mari. Alte cauze ale indiferentismului religios sunt considerate a fi căsătoria civilă și venirea unor arendași din România (este incriminat limbajul lor).

Remediul era, în primul rând, unul simplu: acolo unde preotul și învățătorul au fost la înălțime, acolo „comuna bisericească a înflorit, iar simțul religios și moralitatea au crescut în aceeași măsură”.

Mai rău decât arendașii veniți din România, sunt văzuți călugării care, cu sau fără aprobare din partea superiorului ierarhic, sunt prezenți în casele parohienilor, slujesc mai ales Sf. Maslu și sfeștani,

²⁷ A.A.S., circulara nr. 7740/7 IX 1899.

²⁸ J. DELUMEAU, *Frica în Occident(sec.XIV-XVIII). O cetate asediată (sec.XIV-XVIII)*, vol.I. Ed. Meridiane, București, 1986, p.252.

²⁹ *Ibidem*, p.253.

³⁰ A.A.S.,1899, III, 514a, Pp.Trei-Scaune.

noaptea, ceea ce era văzut ca un atac împotriva religiozității poporului, dar și o cauză a „slăbirii materiale a preotului local”.

Preoții din Brașov erau convinși că învățătorii nu urmăresc decât să se „emancipeze de sub stăpânirea noastră bisericească”, combătând „obiceiurile vechi, bisericești din școală”. Erau recomandate trei modalități de îndreptare a situației:

1 – La începutul fiecărui an Școlar, preotul să țină o cuvântare poporului, în biserică, al cărei subiect să fie folosul învățaturii, arătând deosebirea dintre un om cult față de cel incult și ignorant; va urma apoi o sfeștanie a școlii, botezul copiilor și al învățătorilor, iar la sfârșitul anului școlar, urma să aibă loc un parastas în memoria binefăcătorilor școlii.

2 – Conferințele confidențiale ale preoților ar fi urmat să deceleze, în cât mai scurt timp, aspectele negative care au apărut.

3 – Legătura armonioasă și comună dintre preot și învățător³¹.

Pentru cei din protopopiatul Mureș-Oșorhei, preotul Ioan Bârsan din Egerseg, depista și cosmopolitismul ca având urmări negative, apoi „matriculanții civili” îl convingeau, pe cel căsătorit civil, că este un act suficient sau îl îndemna „a merge la alt preot, se înțelege maghiar, care eventual, nu i-ar face atâtea speze”. Preoții recunosc, apoi, că și unii dintre ei nu muncesc destul „pentru cele sufletești”.

O cauză era dată și de faptul că, în anumite parohii, unde sunt 5 confesiuni și 4 naționalități, afară de evrei, ca în: Egerseg, Șoneriu, Remetea și Podeni, „toți ceilalți puțin pond pun pe religie... ba chiar se dă îndemnul, ca să nu țină românii atâtea sărbători și datini”, de fapt fiecare confesiune ajungea să o combată pe cealaltă.

În același protopopiat, o altă cauză a neparticipării regulate la serviciul divin, era și existența unor parohii alcătuite din câte 4 sate. Ocupația de mic comerciant, în satele aflate în preajma unor orașe, îi obligă pe parohieni să-și vândă produsele, în târg, duminica și să nu mai ajungă la biserică.

Sunt denunțate apoi și concubinajele – care trebuiau eliminate prin mijloace drastice, cei vinovați urmând să fie opriți de la „cercetarea bisericii și împărtășirea cu Sf. Taine”. Sunt menționate și aici „crășmele, care stau deschise și duminica”.

Ca punct de vedere general, s-a stabilit că indiferentismul religios „nu se manifestă încă la poporul nostru și n-a slăbit simțul lui religios” (se observă considerarea celor doi termeni, ca având un registru separat, când, de fapt, se contopesc; în continuare, se folosește mai mult ultimul termen). Cea mai bună pavază este preotul, prin zel și muncă, el putea opri orice „slăbire a simțului religios”.

Același preot Bârsan, din Egerseg, în „elaboratul” său, consideră că felul în care poporul român a luptat în trecut pentru: limbă, datini și obiceiuri tradiționale, reprezintă un atestat în care se oglindesc „însușirile sufletești ale strămoșilor noștri”³²

Despre credincioșii lor, preoții din protopopiatul Alba-Iulia aveau o părere mai puțin măgulitoare, considerând că au „o stare culturală, în general înapoiată”, erau conservatori mai ales în a prelua o metodă nouă de cultivare a pământului. În școală, preoții ar fi urmat să supravegheze mai ales modul în care se face catehizarea. Tot preoții, prin cuvântările lor, urmau să combată „viciile din popor, mai ales păcatul beției”.

Cea mai mare parte a cuvântării administratorului protopopesec Florian Rusan, este ocupată de imaginea preotului greco-catolic, văzut ca o sursă cvasi-generală a influenței de tip negativ, aspect care va fi dezbătut în capitoul următor.

Se mai fac referiri la: necesitatea ca un preot să știe să predice – „nimic nu-l recomandă pe un preot mai mult ca darul de a cuvânta, și tocmai cuvântarea este la noi foarte negleșă [neglijată]” (în viitor, volumele de predici ortodoxe vor încerca să suplinească această deficiență); să dea un exemplu bun în ceea ce privește mărturisirea – „sunt preoți care nu se spovedesc de loc... și asta, pe lângă aceea că el, preotul, trebuie să fie cel mai ales în fapte și să prețuiască legea mai mult ca altul”; să se stabilească, de către preoții mai în vârstă, un ciclu de prelegeri poporului, despre importanța mărturisirii, să nu se dea un canon fără a se explica sensul lui (100 de Tatăl Nostru sau mii de mătâni).

Ca modalitate de salarizare a preotului, se propune ca aceasta să se facă din veniturile stolare, taxele pentru botezuri, înmormântări și nunți, „așa precum fac coreligionarii sârbi”³³.

În protopopiatul Avrigului, preoții erau îngrijorați și de influența nefastă a servitorilor veniți din alte părți. Parohii Nicolau Borza și Constantin Prie au accentuat asupra importanței exemplului dat de preoți, atât la altar, dar și muncind pământul, alături de credincioșii lor; ei vor putea să-și câștige mai repede iubirea și respectul poporului, pe lângă o stare materială mai bună³⁴

³¹ *Ibidem*, Pp. Brașov.

³² *Ibidem*, Pp. Mureș-Oșorhei.

³³ *Ibidem*, Pp. Brașov.

³⁴ *Ibidem*, Pp. Bran.

Statul este acuzat în mod direct, în protopopiatul Branului, de „indolență”, deoarece organele statului nu pedepsesc înjurăturile și concubinajul, la fel, nu se observă „ținerea sărbătorilor”. Ca urmare a unui serviciu divin „mecanic”, răspunsul „inteligenței” a venit prin „necercetarea bisericii”. În școală, nu se acordă importanța cuvenită „învățământului religios-moral”³⁵.

În protopopiatul Câmpeni, serviciul militar era și el un motiv de înstrăinare, de preluare inevitabilă a unor modele străine de cadrul rural, tradițional³⁶

Mulți dintre servitorii români de la „curțile domnești” din protopopiatul Clujului, au ajuns să nu mai „cerceteze” biserica, ci sunt prezenți mai mult în cârciumi, fiind trimiși de stăpânii lor să lucreze în „zilele sfinte” ca și în cele de rând, mai rău este faptul că „poporul văzându-i pe ei, îi imitează”. Tot aici, s-a constatat că țăranii au ajuns să suporte tot mai greu restrângerea drepturilor.

Obligațiile preotului sunt clar stipulate; în cazul în care acesta refuză să-și facă datoria față de protopop și Consistoriu, ca pedeapsă se primeau amenzi de la 8 florini la 50 de creițari. Trebuie însă să subliniem că se menționează, în mod egal, și obligația acestuia de a răspunde „oricărei datorințe din partea oficiilor protopopești sau de stat.”

Se mai cerea, în respectiva conferință, ca o absență motivată de la ședințele sinodului, scaunului sau comitetului protopopiatului, să se anunțe în scris, cu cel puțin 24 de ore înainte.

Nu trebuia neglijată nici catehizarea cu adulții, duminica și în sărbători, după prânz.

Se preconiza introducerea unei taxe de 1 florin pentru o bibliotecă „tractuală” preotească, taxa se calcula începând din 1892. Sunt exact măsurile pe care viitoarele conferințe preotești le vor pune în practică.

Pentru protopopiatul Târnava, principala cauză a indiferentismului religios rezidă în lipsa de cultură a poporului, la care se adăuga superstiția, ajutată de interese materiale, chiar de unii preoți. Nu erau ocolite nici referirile la: oficialitățile „fără principii religioase”, la legile politico-bisericești sau la dările și amenzile prea mari date de stat, lipsa predicii la sfârșitul serviciului religios.

Mijloacele de îndreptare țineau, iarăși, în cea mai mare parte, de slujitorul altarului, care trebuia să lumineze poporul prin biserică³⁷.

La fel, în protopopiatul Abrud, pentru a contracara prozelitismul religios (greco-catolic) și legile „zise” politico-bisericești, se cerea un accent mult mai mare pus pe „cuvântarea bisericească”, deci pe predici, celebrarea cu toată solemnitatea și pietatea a „cultului dumnezeiesc atât în biserică dar și în popor”, precum și combaterea prin toate mijloacele „legale” a legilor menționate.

Dacă preotul era prea aspru cu credincioșii săi, prin îndepărtarea celor pedepsiți de la biserică, se putea ajunge la o formă sublimată a indiferentismului religios. Cum intelectualitatea rurală nu era reprezentată doar de preot, în cazul unor divergențe, învățătorul putea declanșa și „purtarea necorespunzătoare a inteligenței în cele bisericești”. Pentru a se combate starea de lucruri, era nevoie, pe de o parte, de preoți – buni predicatori – și de învățători calificați, care să se respecte reciproc; preoții urmau să poarte în public, numai veșminte preotești.

Desigur, lipsa de omogenitate a unor sate românești, făcea ca sentimentul religios să nu mai fie atât de pregnant, deoarece „de la străini se învață mai mult lucruri rele, decât bune”. Preotul, în cazul acestor parohii, trebuia să fie în primul rând vigilent, pentru „a deștepta poporul”.

Indiferentismul religios putea duce și la lipsa de grijă pentru biserici și cimitire, la un accent mai mare pus pe superstiții. Multe biserici ortodoxe nu aveau „ornamentele necesare în stil ortodox-bizantin”, nașii de confesiuni străine erau tot mai des întâlniți, în timp ce catehizarea era tot mai neglijată. Ele duceau, prin lipsă de disciplină, la „purtarea incorectă și necuviincioasă” a multor preoți și învățători. Legea care introducea căsătoria civilă era condamnată, în primul rând deoarece „a înjosit cununia la o formă goală”. Conferința din protopopiatul Dejului este și singura în care, alături de reproșurile făcute de preoți altora, țăranii (poporul) sunt acuzați că, deși au pretenția de a conduce, alături de preot, o parohie, nu cunosc Statutul Organic³⁸.

Situația a fost asemănător prezentată și în protopopiatul Devei, unde la lipsa de cunoștințe religioase primare, se adaugă și: „dedarea poporului la jurăminte false și cuvinte urâte, la conviețuiri ilegale și la poftă de răzbunare”.

Lipsa unei culturi primare, în primul rând religioase, se acutiza prin ceea ce, în protopopiatul Dobrei, se numea „înmulțirea semidocților”³⁹.

³⁵ *Ibidem*, Pp. Alba-Iulia, 3326.

³⁶ *Ibidem*, PP. Câmpeni.

³⁷ *Ibidem*, Pp. Târnava.

³⁸ *Ibidem*, Pp. Dej.

³⁹ *Ibidem*, Pp. Deva și Dobra.

Pentru credincioșii din protopopiatul Geoagiu, principala motivație a indiferentismului religios era dată de munca în zilele de sărbătoare, mai ales la drumuri, fiind siliți de comuna politică, la care se mai adăuga și sărăcia, dar și „ceremonialul prea lung bisericesc, care obosește poporul”. Printre mijloacele de îndreptare, se menționa, în mod deosebit, „să se arate și stricăciunea legilor politico-bisericești”; astfel de formulări clare, vor fi menționate tot mai mult, în anii viitori⁴⁰.

În conferința din protopopiatul Lupșa, s-a considerat că unii preoți slujeau fără sacralitatea cuvenită, creând impresia că serviciile divine trebuie privite ca niște lucruri „de toate zilele”.

În alte cazuri, în protopopiatul Mediaș, elementul material, „încuibarea luxului în popor”, poate explica apariția indiferentismului religios.

Cancelariile deschise în timpul serviciului religios, la fel ca și comercializarea băuturilor spirtoase, nu puteau decât să lovească în imaginea pe care biserica o propune credincioșilor din protopopiatul Orăștie.

În plus față de cele menționate anterior, în protopopiatul Reghin s-au dezbătut și situațiile în care preoții rămăneau văduvi, învățătorii nu se arătau prea apropiați de biserică iar neținerea posturilor devenise o obișnuință, cu alte cuvinte, s-au lăsat cuprinși de „curentul cel bolnăvicios al timpului”. Nici „încrucișarea prin căsătorie în alte biserici și popoare” nu era ușor acceptată⁴¹.

Și în protopopiatul Săliște, comunitatea rurală nu se putea apăra, decât urmând exemplul bun al învățătorilor și preoților. Legile politico-bisericești sunt incriminate și în conferința protopopiatului Sebeș, dar se fac referiri și la lipsa de pregătire a preoților în Seminar, mai ales în ceea ce privește: Liturgia, Arheologia biblică, Muzica bisericească. Nu sunt lipsite de interes nici acuzațiile aduse altor preoți și, că nu au totdeauna „bunul simț la mărturisire”, incriminându-se astfel atât felul în care și-au însușit cunoștințele teologice, dar și conduita lor, alături de „jalusia” poporului, că, deși el a dat banii pentru biserică, aceștia sunt folosiți pentru a completa „fonduri și a plăti diurne”⁴².

Conferința preoțească din protopopiatul Sibiu, nu putea să fie decât mult mai aproape de ideile care circulau pe această temă, în centrul mitropolitan. Aici, alături de „curentul bolnăvicios al timpului”, de amestecul poporului sărac cu popoarele vecine (sașii – mult mai bine situați economic), de nerespectarea posturilor și a împărțirii cu Sf. Taine, prin spovedanie, semidoctii și interesul prea mare manifestat de unele publicații, în ceea ce privește viața bisericească a românilor ortodocși, puteau accentua o impresie negativă generalizantă, așa cum, la nivelul familiei, se putea da exemplul unor părinți care se exprimau dur la adresa preoților și învățătorilor⁴³.

În protopopiatele Sighișoara și Solnoc, statul – ca „sistem politic dominant”, este prezentat în mod direct, ca fiind principalul motiv al indiferentismului religios, la fel cum, în protopopiatele Turda, Zarand și Unguraș, „necunoașterea legii și a deosebirilor dintre biserica noastră și altele străine”, căsătoria civilă, sărăcia poporului, „atingerea de străinii de neam și de credință”, urmau să fie luate în considerare⁴⁴.

Icoanele, care pentru ortodocși au o semnificație atât de mare, urmau să fie achiziționate doar după ce se stabilea că erau făcute în stil oriental și nu-l reprezentau pe Domnul „într-o formă de caricatură”; la fel, în școală, învățătorul urma să-i facă pe elevi „să simtă bunătatea lui Dumnezeu”; îndeplinirea acestor două condiții era considerată de primă importanță pentru preoții din conferința protopopiatul Agniti⁴⁵.

În protopopiatul Avrigului, în același an cu cel al conferințelor, este semnalată, în parohia Arpașul Inferior, o prorocită, Eva Petru Șerb; aceasta primea mulți credincioși, care o rugau să spună anumite rugăciuni, să le dea anumite canoane, înlocuindu-l astfel pe preot în anumite slujbe.

Protopopul Ioan Câdea, în raportul său către Consistoriul, s-a arătat îngrijorat mai mult de atenția acordată de credincioși unei asemenea stări de lucruri, la sfârșit de secol XIX, nemenționând, inițial, că și preoții au fost, într-un fel sau altul, implicați.

În acest studiu de caz, se pot stabili două paliere comportamentale, cel al credincioșilor și cel al oamenilor bisericii.

Primii, sunt acuzați că vin în număr mare la cea numită „fata sfântă din Arpașul Inferior”. Formularea este extrasă dintr-un alt raport, de această dată al jandarmeriei, aspect interesant, deoarece situația ca atare, nefiind un conflict cu autoritățile civile, nu ar fi trebuit să le intereseze.

Inițial, protopopul se va identifica cu prima concluzie din acest raport, după care „poporul este lipsit de paralele sale”, astfel ajunge să fie numit „biet popor incult și fără teamă de păcat și Dumnezeu”.

⁴⁰ *Ibidem*, Pp. Geoagiu.

⁴¹ *Ibidem*, Pp. Mediaș, Pp. Reghin.

⁴² *Ibidem*, Pp. Săliște.

⁴³ *Ibidem*, Pp. Sibiu.

⁴⁴ *Ibidem*, Pp. Sighișoara și Solnoc.

⁴⁵ *Ibidem*, Pp. Agniti.

Făcând referiri la acest pasaj al raportului jandarmeriei, protopopul dorea însă să accentueze asupra pericolului situației. Dorind ca toți credincioșii săi să nu ajungă să se închine la „Dumnezeu străin”, el cere măsuri radicale, solicitând ca respectiva persoană să fie internată într-un institut de corecție sau unul de alienați, pentru că doar astfel „se poate da pildă poporului a crede numai în adevăratul Dumnezeu și să fie scăpat de nesce jefuitori, cari pe nedreptul îi despoaie de avere”⁴⁶

Dorința de a crede în minuni, în vindecări și în bine, i-a făcut pe o parte din credincioși să creadă nu numai în harul unui preot dar și în cel al unei ființe simple, chiar dacă, la acesta, harul era doar presupus.

Al doilea palier comportamental se referă la preoți; deși nu se explică exact cum s-a stabilit legătura dintre ei și persoana menționată, aceștia sunt vinovați, din punctul de vedere al protopopului, de încredere deșartă în proorociță, ei sunt deja un pericol, ajung „să pângărească întreaga tagmă preotească”, ba chiar se ocupă ei înșiși că „păscălia”. Deși erau doar excepții, pare că și pentru preoți, dorința de a descifra viitorul era puternică și aduce mai mult cu figura preotului din Vechiul Testament decât cu cea a Noului Testament.

Ioan Căndea constată că, dacă sunt preoți la care se îmbină dorința de a citi „fel de fel de slujbe pentru diferite cauze”, „cu slujba de noapte și cu vrăji”, atunci totul era grav și se putea ajunge și la afurisenii. Au fost semnalate astfel de cazuri în protopopiate din Arhidieceza Transilvaniei, preotul fiind cel care și-a afurisit, câteodată, întreaga parohie.

Conform canoanelor, vrăjitoria era aspru pedepsită, cel vinovat nu se putea împărtăși și se dădea timp de pocăință, ca la un ucigaș – 20 de ani, cei ce apelau la vrăjitori, erau nevoiți să se pocăiască 6 ani, fiind oprîți de la Sf. Taine⁴⁷

Mai gravă era situația clericilor, dacă „vrăjesc, într-un mod oarecare, să se alunge din Biserică”⁴⁸.

În legătură cu credincioșii, respectiva „reminiscență comportamentală” a fost un semn de întrebare pentru oamenii bisericii, deoarece „proorocița” era de confesiune greco-catolică”. După cum reiese din procesul-verbal din 1.XII.1899, încheiat la sediul protopopiatului din Avrig, de preotul din Corbi, însărcinat cu ancheta, acest lucru este subliniat de la început.

Conținutul protocolului oferă date interesante despre amploarea fenomenului ca atare. „Proorocița” era acuzată că se preface că doarme, apoi se deșteaptă și spune că în somn i-a apărut Preacurata Fecioară și i-a spus ce rugăciune să facă fiecare; „acestea sunt scrise de fratele ei pe un petic de hârtie”.

Odată terminată prima etapă, în următoarea, credincioșii sunt îndrumați la diverși preoți, cei mai mulți greco-catolici, dar și ortodocși, din parohiile învecinate (Feldioara, Făgăraș, Cârțișoara, Mărgineni, Găinari). Cel care se bucura de cea mai mare popularitate, era cel din Feldioara, la care „merg oameni în căruță, în toate zilele”.

Prin faptul că sunt menționați și preoții greco-catolici, este clar că în mintea protopopului Ioan Căndea s-a format și o certitudine, a existenței unui posibil „scenariu al uniților”, ultimii continuând să fie acuzați de ortodocși, că „sunt mai rafinați în a câștiga încrederea și credința oamenilor”.

Rugăciunile proorociței erau din Psaltire, Canonul Sf. Ioan, Acatistul Maicii Domnului, Rugăciunile rostite la sfințirea apei, Molitvele de dezlegări, Molitvele Sf. Vasile cel Mare. Toate aceste rugăciuni, în ansamblu sau ca părți distincte, erau cunoscute de preoți, dar nu era îngăduit ca ele să fie impuse de către un laic.

Parohul N. Cucu din Arpașul Inferior a declarat că, atunci când doi credincioși din Sibiu au fost trimiși la el, a făcut slujbele care i s-au cerut, a sfințit apa, primind 20 de crăițari. Mai târziu, când a aflat de cine au fost trimiși, a refuzat să mai officieze astfel de slujbe. Acesta a fost citat, ca martor, la procesul Evei Maria Șerb, care avusese loc la judecătoria civilă din Făgăraș, în care aceasta a primit ca pedeapsă 5 zile de închisoare și 5 florini amendă. Pentru că era preot, a avut cele mai grele cuvinte de rostit la adresa acelor preoți ortodocși care, nu numai că „au colaborat” cu proorocița, dar erau cunoscuți că se ocupau cu „deschiderea Cărții sfinte sau căutarea în Pravilă”, cerând, pentru aceasta, bani credincioșilor.

Parohul menționat a primit ca pedeapsă, din partea Consistoriului, dojană (primul tip de avertisment) și a fost sfătuit ca în viitor „să fie mai circumspect în a primi să slujească funcțiuni dictate de asemenea persoane, cum a fost prorocița din Arpaș, nici în biserică și nici în afara ei”⁴⁹

Întreaga evoluție a parohiilor și respectiv a comunităților românești, cu care acestea au ajuns să se identifice au demonstrat, în primul rând, în paralele și un proces de derulare a maturizării parohiilor ortodoxe din America.

⁴⁶ A.A.S., 1899, III, 498, 7608, 9896.

⁴⁷ Arhimandrit Ioanichie BĂLAN, *Rânduiala Sfintei Spovedanii și a Sf. Împărtășanii*, Ed. Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1992, p.116.

⁴⁸ Arhidiacon dr. Ioan FLOCA, *Drept canonic ortodox. Legislație și administrație bisericească*, vol. II, Ed. Institutului biblic și de misiune al B.O.R., 1990, p.444.

⁴⁹ A.A.S., 1899, III, 498/7608, 9896.

Mentalitatea comunității sătești este orientată spre schimbare, spre o laicizare, manifestate mai ales în ceea ce privește administrația bisericească, nelipsind nici referirile la dogmă.

Înțeleg că manifestarea a indiferentismului religios, laicizarea, având mai multe surse (exemple personale, influența orașului, a statului – aceasta din urmă, deloc de neglijat), va forța autoritățile bisericești nu numai să se conformeze, dar mai ales să lupte pentru a face față.

Consider că, în cele mai multe din situațiile prezentate, mai ales prin raportare directă la stat, comunitatea parohială a pus la încercare însăși capacitatea organismului Bisericii, de a-și susține, atât specificul strict bisericesc, dar și cel național.

Sentimentul religios, ca atare, este o prezență de structură a vieții comunității ortodoxe din Transilvania, devenind tot mai complex, prin formele sale de răspuns, la semnalele pe care le privește din partea societății, ea este la rândul ei împărțită, în cea românească și din cea care o îngloba pe prima, depinzând de statul dualist. Nu se poate vorbi de “atacarea” sentimentului religios prin manifestările unui indiferentism religios, impus în mare parte de stat ca urmare a legislației sale.

Desigur, ceea ce interesează este, în acest context, răspunsul comunității românești, care nu a eludat din componența ei manifestarea sentimentului religios, în directă legătură cu cel național. Indiferentismul religios, care – fără îndoială – s-a manifestat, nu a atins fondul de bază al etnicității românești ortodoxe din Transilvania, ci a dus, tocmai prin sublinierea aspectelor negative, la o punere în gardă față de istoria care urma să se înfăptuiască.