

LITERATURA TEOLOGICĂ ORTODOXĂ ȘI DE CULT DIN TRANSILVANIA. CĂRȚI TIPĂRITE ȘI DE CIRCULAȚIE (1867-1918)

Ioan Cozma*

Abstract: *The present study highlights the report between religion and society and timidly attempts to make the step towards modernity at the Transylvanian Romanians in the second half of the 19th century and the beginning of the 20th, aspects concerning the organization of church life, monastic spirituality, ritual, sacred art (architecture, painting, iconography). The Romanian churches were permanently confronted, during the period 1867-1918, with the tendencies of the Hungarian governments to limit their ecclesiastic autonomy and to meddle ever more often in church, foundations and administrative problems of the religious institutions. Eloquent examples are the Trefort Law and the Apponyi Law, the legislation meant to create "the cultural zone" and many more.*

Keywords: Orthodox monastic and church life, Cult, Religious Items, Garments

A doua jumătate a secolului al XIX-lea și începutul secolului XX este pentru românii ardeleni o perioadă importantă și bogată în evenimente pe plan politico-național, bisericesc și cultural. Deceniul neoabsolutismului a însemnat un progres evident față de perioada anterioară, deși au fost oprite manifestările cu caracter politic, regimul noului absolutism a încurajat crearea instituțiilor naționale care nu prejudiciau integritatea și unitatea statului, ceea ce a făcut posibilă o serie de înfăptuiri, avându-și obârșia în cererile enunțate în programul național din 1848.

Epoca a fost dominată de personalitatea de excepție a episcopului Andrei Șaguna, fiind recunoscut ca atare de ortodocși și de uniți, atât în Transilvania, cât și la Curtea din Viena. În multe privințe poziția sa, mai ales pentru români, se aseamăna cu cea a lui Simion Bărnuțiu în anii '40, de dinainte de Revoluție, în contextul în care viziunea sa despre societate și concepțiile sale, raportul asupra relației dintre spiritual și temporal, Biserică și stat, religie și naționalitate ofereau un climat propice dezvoltării vieții naționale române. Spre deosebire de marele ierarh de la Sibiu, conducătorul Bisericii Unite, Alexandru Sterca Șuluțiu, s-a dovedit a fi mai puțin eficient în calitate de conducător național și nu s-a bucurat niciodată de același ascendent și influență ca Șaguna¹.

Biserica Ortodoxă din Transilvania a avut un destin mai aparte între celelalte Biserici din cadrul Ortodoxiei. Odată cu încorporarea teritoriului său în cadrul Regatului Ungariei, religia ortodoxă a fost scoasă în afara legii, cu timpul căpătând statutul de confesiune tolerată. Mitropolia ortodoxă care ocărmuia credincioșii din

* Drd., Institutul de Istorie „G. Barițiu” Cluj-Napoca; e-mail: ioancozma03@yahoo.com

¹ Keith Hitchins, *Conștiință națională și acțiune politică la românii din Transilvania (1700-1868)*, vol. I, Cluj-Napoca, Edit. Dacia, 1987, p. 137.

acest spațiu a încetat să mai existe odată cu semnarea actului Unirii cu Biserica Romei a mitropolitului Atanasie Anghel, întemeindu-se astfel Biserica Greco-Catolică. Astfel, credincioșii de rit bizantin care nu au îmbrățișat Unirea cu Roma au fost puși sub jurisdicția Mitropoliei de la Karlovitz de către împăratul Iosif al II-lea (1780-1790) în 1783.

Aceasta se bucura de libertatea de profesare a credinței statuată prin intermediul privilegiilor ilire, drept recompensă pentru ajutorul dat Curții austriece în Balcani. Mitropolia sârbă de la Karlovitz nu de puține ori i-a sprijinit pe românii ortodocși din Transilvania în întărirea credinței și în combaterea tendințelor uniate. Biserica Ortodoxă Română și cea sârbă au jucat un rol asemănător în renașterea națională și în dezvoltarea conștiinței naționale, căci ele amândouă au devenit biserici naționale, pe fondul disoluției treptate a solidarității ortodoxe din Balcani. Însă acest proces a fost diferit chiar și în interiorul monarhiei habsburgice de la o provincie la alta. Spre exemplu, în Ungaria, Ortodoxia a fost recunoscută ca religie de dietele din 1791 și 1792, iar credincioșii aveau aceleași drepturi ca și cei ai vechilor confesiuni privilegiate².

Deși, așa cum însuși Andrei Șaguna mărturisește în scrisorile sale către Patriarhul Rajačić (1842-1861), „românii au trăit fericiți și în mijlocul neamului sârbesc”³, lucru care se justifică având în vedere faptul că solidaritățile în epoca medievală și premodernă se bazau în special pe confesiune, acest lucru se schimbă când, în epoca modernă apare conceptul de națiune. Solidaritatea de ordin confesional este exprimată prin accentuarea identității de cultură, de apartenență la o anumită Biserică sau la un anumit rit liturgic. Identitatea se creează prin formarea unei conștiințe creștine în care elementul fundamental este comuniunea divino-umană⁴.

Conștiința națională modernă este definită de istorici ca fiind înțelegerea de către un popor a existenței sale ca națiune, ca identitate distinctă, dorință și voință a indivizilor de a aparține la acea comunitate⁵, sau ca imagine pe care un popor și-o formează despre sine, despre propria identitate⁶. În acest context, pe tot parcursul secolului al XIX-lea se încearcă o coalizare a tuturor românilor din Imperiul habsburgic pe baze naționale⁷. Aceste încercări au fost legate în special de Biserică,

² David Prodan, *Supplex Libellus Valachorum, din istoria formării națiunii române*, București, Edit. Științifică și Enciclopedică, 1984, p. 69.

³ Andrei Șaguna, *Correspondența* (infra: Andrei Șaguna, *Correspondența*), ediție critică de Nicolae Bocșan, Ioan Vasile Leb, Gabriel Viorel Gârdan, vol. I/2, Cluj-Napoca, Edit. Presa Universitară Clujeană, 2007, p. 80.

⁴ Doru Radosav, *Sentimentul religios la români (secolele XVII-XIX)*, Cluj-Napoca, Edit. Dacia, 1997, p. 80.

⁵ Nicolae Bocșan, *Ideea de națiune la românii din Transilvania și Banat (secolul al XIX)*, Cluj-Napoca, Edit. Presa Universitară Clujeană, 1997, p. 67.

⁶ *Ibidem*, p. 68.

⁷ Pentru mai multe informații privind implicarea clerului român în mișcarea națională românească din Transilvania, din a doua jumătate a veacului al XIX-lea, vezi colecția de documente publicată de către membrii colectivului de mișcare națională din cadrul Institutului de Istorie „George Barițiu” din Cluj al Academiei Române: *Mișcarea Națională a românilor din Transilvania între 1849-1918*.

deoarece această instituție a format, în cadrul ei, elitele aceluia timp. Ele au luptat pentru a obține egalitatea în drepturi a românilor cu celelalte națiuni din Transilvania, o egalitate care se dorea realizată și pe teren confesional.

O primă încercare de afirmare a Bisericii prin componenta sa națională o reprezintă perioada de început a secolului al XIX-lea, când se obține numirea în scaunele episcopale, ale căror enoriași sunt majoritari români, a unor ierarhi români. Astfel, în scaunul episcopal al Transilvaniei este numit în 1810 Vasile Moga (1811-1845), care primește acordul Vienei pentru a putea păstori. I se impun însă o serie de restricții, care frânat dezvoltarea normală a vieții bisericești, nelăsând loc pentru dezvoltare decât sectorului educației. Mitropolitul Antonie Plămădeală însuși prezintă o situație apăsătoare în care trăiau ortodocșii transilvăneni până la Andrei Șaguna.⁸

Odată cu numirea în calitate de vicar episcopesc și mai apoi ca episcop a lui Andrei baron de Șaguna, lupta pentru afirmarea românilor ca etnie și ca și confesiune de sine stătătoare este reluată cu mai mult sârg. În scrisoarea pe care a trimis-o Patriarhului Rajačić, viitorul episcop afirma: „doresc să îndrumez și voi îndruma această eparhie a mea nu după voința și pasiunea mea, ci numai conformându-mă dispozițiilor canonice și trebuințelor pe care le reclamă situația deosebită în care se află biserica noastră.”⁹ Aceasta este declarația prin care arhiepiscopul își făcea publică dorința de autonomie a Bisericii Ortodoxe din Transilvania, scop pentru care va lupta timp de aproape două decenii. Deși se formase la Carloviț, sub supravegherea și în ambianța patriarhului Rajačić, pe când acesta nu era încă nici mitropolit, Andrei Șaguna nu a rămas doar o unealtă a părintelui său spiritual. Chiar dacă relațiile cu înaltul ierarh sârb fuseseră în tinerețe foarte bune¹⁰, acum, când problema autonomiei bisericești și naționale se punea pregnant, Șaguna a ales calea poporului său.

El a afirmat că scopul său este acela de a armoniza bazele Bisericii sale cu normele dreptului canonic al Bisericii răsăritene. Respectând normele dreptului canonic stabilite în primele sinoade ecumenice, fiecare Biserică trebuie să aibă propria mitopolie, o instituție de rang superior care să coordoneze și să soluționeze

⁸ *Până la 1761 Ortodoxia transilvăneană n-a avut ierarhie. Sub presiune și mimând anumite măsuri mai luminate din partea „Împărăției” vieneze, românilor li se permite după 60 de ani să aibă din nou un episcop ortodox. Li se dă însă unul sârb, ai cărui trei urmași până la 1810, deci pe o perioadă de ceva mai mult de jumătate de secol (1761-1810), vor fi toți sârbi până la Vasile Moga care va fi aproape 40 de ani (1810-1846), timorat, înfricoșat, obligat să trăiască sub amenințarea unui „decalog” umilitor, care i s-a cerut în scris, adică unor condiții drastice de exercitare a misiunii lui pastorale între tot felul de îngrădiri, dezonorante în primul rând pentru cei care le-au permis. Sunt așa de multe umilințele la care au fost supuși românii ortodocși, încât catalogul lor devine obositor și încărcat până la neverosimilitate; Antonie Plămădeală, *De la Filotei al Buzăului, la Andrei Șaguna*, Sibiu, Tiparul Tipografiei Eparhiale, 1997, p. 206.*

⁹ Andrei Șaguna, *Correspondența*, vol. I/2, p. 80.

¹⁰ Silviu Dragomir, *André Șaguna et Joseph Rajačić. Un chapitre de l'histoire des relations de l'église roumaine avec l'église serbe*, „Balcania”, 1943, nr. 6, p. 242-265.

problemele de orice natură fără amestec dinafară. Modelul pe care îl invocă în acest sens este cel al apostolilor, care după pogorârea Sfântului Duh, au predicat fiecărui popor în limba lui, pentru a facilita înțelegerea și participarea efectivă a credincioșilor la serviciul divin¹¹. Dacă împrejurările politice nu sunt favorabile stabilirii unei asemenea instituții, este îngăduit, și chiar recomandat, ca o mitropolie apropiată să ia sub oblădurea sa acei credincioși. Acesta a fost cazul Transilvaniei, însă, datorită circumstanțelor politice favorabile dezvoltării culturale și religioase, o astfel de oblăduire din partea sârbilor nu mai era necesară. Nevoia formării unor instituții proprii este cerută și de poziția pe care Biserica Ortodoxă trebuia să o ia în raport cu statul și cu celelalte confesiuni din monarhia habsburgică¹².

Bazându-se pe prevederile mai multor tratate savante de teologie și pe hotărârile sinoadelor ecumenice, precum și pe date istorice, Șaguna apelează la împăratul Francisc Iosif (1848-1916) printr-o petiție înaintată acestuia în 25 februarie 1849. În aceasta el cerea o Biserică națională pentru toți românii din imperiu.

În corespondența sa cu Iosif Rajačić, proaspătul episcop sibian nu s-a sfiit să îl anunțe pe mitropolitul Carlovițului că „se cere de la mine, ca prin ocârmuirea mea, să se pună în lucrare reînvierea diecezei noastre transilvane și ca reînvierea aceasta să corespundă trebuinței bisericii, mântuirii poporului și spiritului timpului. Fatală problemă!”¹³ Este evident că în acei ani în care spiritul național se manifesta tot mai puternic în întreaga Europă, nici Șaguna, în poziția păstorească pe care o ocupa, nu putea rămâne indiferent la „spiritul timpului”, dar pe de altă parte ortodoxia transilvăneană trebuia întărită instituțional pentru a putea fi acea făclie care să conducă Națiunea spre libertate¹⁴.

Primul apel la separație se va face la 28 martie 1849, când, printr-o scrisoare adresată Patriarhului Rajačić, Șaguna a susținut necesitatea unei separații ierarhice a celor două Biserici¹⁵: „Sunt silit a te ruga ca să binevoiești a promova independența națiunii române...acum a sosit timpul cel de pe urmă, în care Fericirea ta să te enunți categoric pentru independența neamului românesc atât bisericească cât și politică.”¹⁶ El îl asigura că acest lucru nu va duce la o ruptură între cele două biserici surori, ci din contră, va produce o apropiere: „te încredințez că numai independența ierarhiei române de la cea sârbească e unica mijlocire care în locul urei celei vechi și în locul sfâzii reciproce întră aceste două națiuni poate să

¹¹ Ilarion Pușcariu, *Metropolia românilor ortodocși din Ungaria și Transilvania. Studiu Istoric*, Sibiu, 1900, p. 42.

¹² Keith Hitchins, *Ortodoxie și naționalitate. Andrei Șaguna și românii din Transilvania (1846-1873)*, București, Edit. Univers Enciclopedic, 1995, p. 207.

¹³ Nicolae Popea, *Arhiepiscopul și mitropolitul Andrei baron de Șaguna*, Sibiu, 1879, p. 37-38.

¹⁴ Vezi Laurențiu Streza, Vasile Oltean, *Mitropolitul Andrei Șaguna în documentele din Șcheii Brașovului, creator de epocă în istoria Bisericii Ortodoxe din Transilvania*, vol. 1-4, Sibiu, Edit. Andreiană, 2008-2010.

¹⁵ *Ibidem*, p. 209.

¹⁶ Andrei Șaguna, *Corespondența*, vol. I, p. 86.

producă iubirea creștinească și înălțarea cea frățească”. Acest îndemn era, aparent, analizat de către Patriarh, care în următoarea scrisoare îi promitea ierarhului român că va pune această petiție în vedere tuturor ierarhilor¹⁷.

Demersurile nu se opreau aici, ci au continuat cu petiții adresate Consiliului de Miniștri (5 martie 1849), Ministerului Cultelor (20 iulie 1849), cu publicarea la Viena a unei broșuri anonime intitulată *Promemoria* (1849), care susținea drepturile românilor de a obține independența din punct de vedere confesional și de întemeiere a unei Mitropolii care să-i reprezinte. *Promemoria* a fost urmată de o nouă broșură intitulată *Adaos la Promemoria* (1850).

Printr-un rescript ministerial (18 noiembrie 1849), Ministerul Cultelor a anunțat întrunirea sinodului Bisericii Ortodoxe din Austria în aprilie 1850. Șaguna și-a pus toate speranțele că în acest cadru va putea pune problema raporturilor ierarhice dintre cele două biserici. După ce a amânat începerea lucrărilor sinodului în repetate rânduri (lucrările începând în 3/15 oct 1850), Rajačić a încercat să evite discutarea problemei separației ierarhice. Acest lucru l-a mâhnit profund pe Șaguna, care a cerut Ministerului de Culte retragerea din Sinod înmânându-i acestuia un proiect conținând doleanțele sale sintetizate în 9 puncte, în care principalul deziderat era obținerea independenței Bisericii și crearea unei Mitropolii pentru toți românii din imperiu¹⁸.

Relațiile dintre Șaguna și fostul său protector, Iosif Rajačić, s-au înrăutățit și datorită organizării unui sinod pentru alegerea unor episcopi la 8 noiembrie 1852, sinod la care ierarhul român nu a fost invitat decât de Ministerul Cultelor, patriarhul refuzându-i dreptul de a participa la acest sinod datorită faptului că alegerea în funcție a fost făcută de către împărat, și nu de către sinodul episcopesc, așa cum prevăd canoanele. Șaguna a protestat în fața împăratului, denunțând practica ierarhiei ortodoxe. Împăratul a condamnat public atitudinea patriarhului¹⁹.

Programul ierarhului sibian a fost abandonat o vreme, până când s-au ivit noi oportunități de a fi pus în aplicare. Totuși, acest plan a fost din nou respins în două rânduri (28 și 30 iunie) de către ierarhul sârb care avea planuri pentru o unificare bisericească, avându-se în vedere și faptul că primise acordul pentru înființarea Voivodinei sârbești și a Banatului timișan, ceea ce ducea inevitabil la o accentuare a subordonării față de ierarhia sârbească.²⁰

Pe lângă patriarhul Rajačić, oponenți ai unei Mitropolii române s-au arătat a fi și Leo Thun și mai apoi și episcopul Bucovinei, Evghenie Hackmann (1835-1873), care inițial l-a susținut pe Șaguna în demersurile sale, dar care, în timp, și-a conturat propria poziție în această problemă. Spre deosebire de Șaguna care își dorea înființarea unei mitropolii autonome, aflate sub jurisdicția Patriarhiei Ecumenice, Hackmann pleda pentru autonomie administrativă sub jurisdicția Patriarhiei sârbe.

¹⁷ *Ibidem*, p. 89.

¹⁸ *Ibidem*, p. 12.

¹⁹ *Ibidem*, p. 14.

²⁰ Keith Hitchins, *op. cit.*, p. 216.

Ulterior, poziția lui Hackman s-a radicalizat, el refuzând cu tărie ideea instituirii unui congres provincial la care să participe și laici, și de asemenea, găsim ca inacceptabilă și ideea întemeierii unei mitropolii românești căreia să-i fie subordonată episcopia Bucovinei. Încă din primăvara anului 1851, Hackmann, ca un adevărat despot, și-a impus dorința ca, în cazul rușiei legăturilor cu Karlovițul, Mitropolia Bucovinei să devină de sine stătătoare și nu subordonată Mitropoliei de la Sibiu²¹.

În 1849, episcopul bucovinean este invitat de patriarhul Rajačić să își exprime poziția în legătură cu înființarea Mitropoliei române. Acesta susține, cu argumente derivând din dreptul canonic, pretențiile lui Șaguna, poziție menținută pe durata deceniului al șaselea, deși în atitudinea sa pot fi identificate anumite nuanțe. În 28 iunie 1860, cu ocazia întrevederii avute de ierarhii români, însoțiți de o delegație formată din mireni, cu patriarhul Rajačić în cadrul unei conferințe comune, Hackmann șovăie în susținerea cauzei românilor.²² Modificarea, în esență, a discursului său constă în cererea adresată lui Șaguna de a-l recunoaște pe patriarh drept conducător al Bisericii Ortodoxe din toată Austria, inclusiv din Transilvania²³.

Tendențele sale separatiste se manifestă abia în 1861, prin intermediul unei broșuri, *Dorințele dreptcredinciosului cler din Bucovina în privința organizării canonice a diecezei din Austria*. Această broșură cere ridicarea eparhiei bucovinene la rangul de mitropolie, invocând în acest sens motive de ordin financiar. Eparhia deținea o biserică catedrală, fonduri suficiente pentru a susține un proiect de asemenea amploare, nefiind nevoie să se organizeze în acest sens vreo colecă, obținuse clădire pentru stabilirea reședinței mitropolitane, dezvoltase un seminar pentru pregătirea clerului, ceea ce determinase ridicarea nivelului educației acestuia și trei mănăstiri pentru arhimandriți și protosingheli²⁴.

Sinodul eparhial bucovinean din 17/29 februarie 1861 a decretat ridicarea episcopiei bucovinene la rangul de mitropolie, având doi arhieri titulari. În motivarea acestui gest s-a invocat caracterul mixt al locuitorilor eparhiei, care determină necesitatea independenței din acest punct de vedere. Se consideră faptul că, de oricare dintre mitropolii ar aparține, această apartenență spirituală este limitată la locuitorii care manifestă identitate etnică cu cea a ierarhilor.

Au urmat câteva reacții prompte din partea lui Șaguna care publică, drept critică, broșura *Anthorismos*. Aceasta dezbate evoluția loialității episcopului bucovinean față de scopul comun. Lucrările acestui sinod nu au fost recunoscute, însă un sprijin din partea lui Hackmann nu mai putea fi sperat. Dorința acestuia de

²¹ Gabriel-Viorel Gârdan, *Relațiile dintre Andrei Șaguna și Eugen Hacman în lumina corespondenței*, în Nicolae Bocșan, Ioan-Vasile Leb, Marius Eppel, Gabriel-Viorel Gârdan, *Instituțiile Bisericii Ortodoxe Române din Transilvania (1850-1918)* (infra: *Instituțiile Bisericii Ortodoxe ...*), Cluj-Napoca, Edit. Presa Universitară Clujeană, 2009, p. 118.

²² Ilarion Pușcariu, *op. cit.*, p. 79-80.

²³ Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, București, Edit. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2000, p. 215.

²⁴ Ilarion Pușcariu, *op. cit.*, p. 80.

a-și crea propria mitropolie a devenit realitate opt ani mai târziu, când a fost aprobată înființarea Mitropoliei Bucovinei cu două episcopii sufragane de factură slavă, din Dalmația.

Visul lui Hackmann de a deveni mitropolit nu se realizează, totuși, deoarece moare la două luni după înființarea acestei instituții fără să mai apuce să fie înscăunat²⁵. Această instituție nu îndeplinește rolul preconizat, acela de a întări comunitatea românească, dimpotrivă, o dispersează în marea slavă, afirmă Ilarion Pușcariu.

Andrei Șaguna a căutat să justifice aspirațiile sale bisericești și naționale nu doar prin tradiția și istoria Bisericii din Transilvania, ci și prin argumente teologice. Dimensiunea religioasă, teologică și bisericească a primat întotdeauna în gândirea sa, în fața altor deziderate. Iată ce scria în acest sens episcopului Bucovinei, Evghenie Hackmann, în 1860: „Aflu de lipsă a atinge aici că eu, precum pân acum răzămându-mă pe canoanele Sfintei Maicei noastre Biserici și pe acel adevăr mare, că ierarhia bisericească pentru nația română din provinciile austriace s-au stins în urma poruncilor mirenești spre durerea cea mai mare și spre paguba sufletească a aceleiași nație română și s-au subordonat altei ierarhii heterogene, carea n-au cunoscut îndatorirea sa față cu ierarhia română pre carea stăpânirea politică o au împedecat în viața și funcția ei, căci n-au căutat în înțelesul canoanelor pentru susținerea vechei ierarhii române, ci o au stăpânit sub scutul puterii politice și aceasta va să o susțină și mai departe în modul sus zis [...] Și așa aflu numaidecât în 34 canon apostolesc că episcopilor fiecărei nații se cuvine a știi pre cel dintâi (mitropolitul) între dâșii etc.

De aici deduc eu că episcopii trebuie să fie din sânul acelei nații, la carea sânt ei puși de episcopi, căci acest canon apostolesc numai așa poate avea înțelesul cel adevărat și firesc, dacă nu numai mitropolitul, ci și episcopi ai unei nații vor fi din una și aceeași națiune; aceasta este de lipsă și pentru aceea ca arhieriei să poată săvârși slujbele dumnezeiești în limba poporului și să știe propovedui creștinilor cuvântul mântuitor al Domnului spre înțelegerea turmei cuvântătoare și să se poată înțelege cu preoții și eparhioții unde face trebuință, mai departe ca să se poată înțelege unii cu alții în una și aceeași limbă, carea este totdeauna și cea a bisericei și a dregătoriei bisericești, căci dacă mitropolitul și episcopul nu vor fi din una națiune, atunci întâlnindu-se se vor a se înțelege în limbă străină, precum a fost întâmplare până acum la noi, că adică mitropolitul Carlovițului cu episcopii de nația română se înțelegeau prin o limbă străină.”²⁶

La 21 august 1860 membri români din senatul imperial au adresat împăratului un memoriu, prin care cereau restaurarea mitropoliei românești, formată din episcopiile din Arad, Timișoara, Vârșeț și Sibiu. Împăratul a răspuns prin rezoluția din 27 septembrie 1860, prin care a dispus întrunirea unui sinod pentru reglementarea

²⁵ *Ibidem*, p. 87.

²⁶ Andrei Șaguna, *Corespondența*, vol. I/1, p. 307.

afacerilor comune ale Bisericii ortodoxe, inclusiv a referințelor ierarhice, recomandând ca interesele bisericești ale românilor să fie respectate după cuviință²⁷.

Obstacolul major în realizarea dezideratului independenței ierarhice și al creării mitropoliei a fost înlăturat prin moartea patriarhului Rajačić (decembrie 1861). Cu toate acestea, până la crearea mitropoliei vor mai trece încă trei ani. Tratatul pentru separația ierarhică vor fi reluate la ordinul împăratului austriac, care a cerut ierarhilor sârbi să regleze această chestiune printr-un rescript imperial dat în 25 iunie 1863. El urmărea să înființeze o mitropolie ortodoxă românească, coordonată cu cea sârbească. Acest fapt respecta pe de o parte dreptul poporului de a avea propria ierarhie bisericească, iar pe de altă parte se afla în conformitate cu prevederile dreptului canonic și solidaritatea confesională.²⁸ Acest lucru va fi făcut în cadrul congresului național sârb întrunit pentru alegerea unui nou patriarh. În acest sens, s-a organizat la Karlowitz, la 15 august 1864, un congres care a adus la masa tratativelor episcopii sârbi alături de delegația română formată din Andrei Șaguna, Vicențiu Babeș (avocat) și Andrei Mocioni (reprezentant al intelectualității românești din Banat).

Cu ocazia acestui congres, deputații români au proclamat oficial separația de ierarhia sârbească prin aceea că au refuzat să participe la alegerea unui nou mitropolit sârb. Delegația românilor a cerut ca separația să se facă printr-un act imperial, nu printr-o hotărâre a congresului. Proiectul român pentru mitropolie este cel alcătuit în urmă cu câțiva ani de către Șaguna, ce prevedea înființarea mitropoliei unice pentru toți românii din Austria care să aibă ca episcopii sufragane: Bucovina, Ardeal, Timișoara, Caransebeș și Cluj.

În 25 iunie 1863 împăratul Francisc Iosif s-a exprimat favorabil cu privire la dezideratul ortodocșilor români, cerând opinia lui Șaguna în privința extinderii teritoriale și organizării viitoarei Mitropolii. Șaguna a dorit ca episcopii sufragane ale Mitropoliei Sibiului să fie Bucovina, Arad, Timișoara, Caransebeș, Oradea și Cluj, însă planul său nu a fost acceptat în întregime²⁹.

Patriarhul Samuil Mașirevici (1864-1874) a împlinit porunca împăratului prin hotărârea sinodală prin care se aproba crearea unei noi mitropolii și trecerea comunităților ortodoxe românești sub jurisdicția acesteia, cu condiția menținerii a două episcopii sârbești în Banat, la Vârșet și la Timișoara³⁰.

²⁷ Vezi Nicolae Bocșan, Ioan-Vasile Leb, Gabriel-Viorel Gârdan, *Andrei Șaguna și ierarhia sârbească în lumina corespondenței*, în *Instituțiile Bisericii Ortodoxe Române ...*, Cluj-Napoca, Edit. Presa Universitară Clujeană, 2009, p. 150.

²⁸ Nicolae Bocșan, *Națiune și confesiune în Transilvania în secolul al XIX-lea: cazul mitropoliei române* (infra: Nicolae Bocșan, *Națiune și confesiune în Transilvania...*) în Nicolae Bocșan, Ioan Lumperdean, Ioan-Aurel Pop, *Etnie și confesiune în Transilvania: secolele XIII-XIX*, Oradea, Edit. Cele Trei Crișuri, 1994, p. 97-188.

²⁹ *** *Mitropolitul Andrei baron de Șaguna. Scriere comemorativă la serbarea centenară a nașterii lui*, Sibiu, 1909, p. 335-337.

³⁰ Nicolae Bocșan, *Națiune și confesiune în Transilvania...*, p. 97-188.

Acest fapt a fost doar începutul unui proces lung și anevoios. Separația nu consta doar într-o declarație la nivel superior, ci și într-o separație efectivă de jurisdicție, de patrimoniu etc. Problemele pe marginea cărora s-a discutat la următoarele ședințe au fost cele referitoare la comunele mixte, mănăstiri, reședințe episcopale, fonduri bănești și fundații comune. Au fost formate două comisii de laici care să decidă în legătură cu aspectele de ordin patrimonial.

Astfel, din punctul de vedere al jurisdicției și al patrimoniului, sinodul a hotărât că mitropoliei române îi reveneau Episcopia Aradului, 4 protopopiate din Episcopia Timișoarei, 4 protopopiate din Episcopia Vârșetului și toate comunele românești din partea sârbească.³¹

Alături de principiul de naționalitate, pentru formarea mitropoliei române s-a mai acceptat și principiul liberal al egalei îndreptățiri a părții române la fondurile comune potrivit cu contribuțiile pe care le-au depus. Astfel, comisia română cerea să primească din fondul comun 400.000 de florini, mănăstirile Bezdin, Hodoș-Bodrog, Mesici și Sângeorz³².

Deoarece nu s-a ajuns la un consens cu privire la separația efectivă în cadrul sinodului din 1864-1865, problema negocierilor a fost înaintată împăratului și forurilor superioare. Nici așa nu s-au rezolvat lucrurile, astfel că unele probleme legate de separația de patrimoniu au continuat până în 1870-1871.

Actul care consfințea această separație, *Învoiala*, îmbina principiul național cu cel liberal, admitând o dreaptă și egală împărțire a bunurilor în discuție, dar și principiul proporționalității. Această învoială a fost semnată la sinodul de la Arad și Caransebeș (25 iulie/6 august și 29 iulie/7 august 1871). În urma semnării acestui act s-au format comisii juridice în cele două eparhii și s-au finalizat aspectele administrative legate de jurisdicție, împărțirea comunelor mixte etc.

La 6 octombrie 1871 s-a tranșat și problema legată de fondurile bănești comune, din care Mitropolia română primea 300.000 de florini. Problema legată de apartenența jurisdicțională a mănăstirilor a fost tranșată în sensul că doar mănăstirea de la Hodoș-Bodrog a revenit episcopiei Aradului, celelalte rămânând arondate Bisericii sârbe. Atât separația efectivă, cât și recunoașterea oficială a noii Mitropolii a necesitat trecerea unei perioade de timp. Astfel, Mitropolia a fost înmatriculată abia în iunie 1868, iar *Statutul Organic*, legea sa fundamentală de organizare, a fost adoptat de sinod în 19 octombrie 1868³³.

³¹ Vasa Lupulovici, *Relații bisericești româno-sârbe în timpul și după separația ierarhică din anii 1864-1865*, în Laurențiu Streza, *Sfântul Ierarh Andrei Șaguna, „păstorul cel bun” al Ardealului*, Sibiu, Edit. Andreiană, 2012, p. 98-102.

³² Keith Hitchins, *op. cit.*, p. 218.

³³ Corina Teodor, *Coridoare istoriografice. O incursiune în universul scrisului ecleziastic românesc din Transilvania anilor 1850-1920*, Cluj-Napoca, Edit. Presa Universitară Clujeană, 2003, p. 11. Vezi și Paul Brusanowski, *Andrei baron de Șaguna și organizarea constituțională a Mitropoliei Transilvaniei*, în Mircea Păcurariu, *Mitropolitul Andrei Șaguna: creator de epocă în istoria Bisericii Ortodoxe din Transilvania*, Sibiu, Edit. Andreiană, 2008, p. 151-170.

Andrei Șaguna, cel care s-a situat în fruntea mișcării pentru satisfacerea acestor deziderate, considera că nu își va putea îndeplini misiunea de apărător al națiunii române dacă instituția pe care o conducea nu se va bucura de autonomie și nu se va situa pe o bază constituțională³⁴. Laicii bănățeni care s-au implicat în acest proiect au avut în vedere că restaurarea mitropoliei va proteja națiunea de o maghiarizare și naturalizare forțată, deoarece se aflau într-o zonă care era aproape sigur ca va rămâne parte integrantă a Ungariei.

Independența ierarhică își justifică importanța prin faptul că ierarhii nou înființatei instituții au dus o politică îndreptată exclusiv spre credincioșii români, asumându-și probleme precum insuficiența educație a preoților, starea materială precară a acestora, lipsa cărților de cult. Dar, mai presus de orice, acest fapt a însemnat o recunoaștere implicită a ortodoxiei ca religie oficială și a existenței unei majorități românești în spațiul transilvănean.

Menționăm aici tendințele guvernamentale ce periclitau autonomia Bisericii Ortodoxe Române și tindeau a o readuce sub patriarhia sârbă a Carlovițului în anul 1882. Cunoaștem acest lucru dintr-o epistolă a lui Vincențiu Babeș către Miron Romanul (1874-1898), din care mai aflăm că guvernul era nemulțumit de ierarhii Miron Romanul de la Sibiu și Ioan Popasu (1865-1889) de la Caransebeș (din cauza aplecării lor naționale evidente), dar „în Meșianu au multă sau toată garanția”³⁵.

Andrei Șaguna a câștigat, în perioada liberală, un prestigiu sporit la curtea imperială de la Viena, căci atitudinea sa, ca și consilier intim al Împăratului, a fost întotdeauna în consonanță cu ceea ce monarhul a așteptat. Șaguna nu a încercat niciodată să se opună vremurilor, ci să se adapteze lor astfel încât Biserica și Națiunea sa să beneficieze de pe urma schimbărilor politice, chiar și atunci când realitățile nu păreau a le fi favorabile.

Cartea de cult și limba liturgică în Biserica Ortodoxă

Există o serie de termeni comuni, generali, pentru toate confesiunile, dar și un limbaj specific care să o delimiteze pe fiecare dintre ele de celelalte. În cazul limbajului folosit în slujbele ortodoxe, acești termeni specifici sunt determinați în primul rând de influențele pe care le-a cunoscut limba liturgică de-a lungul timpului.

Folosirea slavonei ca limbă de cult și de cultură a constituit o particularitate a creștinismului răsăritean, creștinismul de tip occidental folosind exclusiv limba latină. De la aceste împrejurări pornesc diferențele de limbaj întâlnite. Limbajul liturgic din mediul ortodox ardelean prezintă aceleași caracteristici cu acela al Ortodoxiei din Principate.

³⁴ Keith Hitchins, *op. cit.*, p. 206.

³⁵ George Cipăianu, Ana Maria Cipăianu, *Corespondența lui Vincențiu Babeș. II. Scrisori trimise*, Cluj-Napoca, Edit. Dacia, 1983, p. 161, 179-180.

Primele cărți bisericești care au circulat pe acest teritoriu erau redactate în slavă veche și aveau scopul de a veni în întâmpinarea necesităților de cult și religioase a românilor de rit răsăritean³⁶. Aceste cărți provin în mare parte din atelierele din Țara Românească și din Moldova. Inovațiile în legătură cu utilizarea limbii române în Liturghie se explică în primul rând în Transilvania tocmai pentru că prin influențele latine sunt mai puternice.

Limba liturgică, în funcție de curentul care a influențat-o, poate fi împărțită în trei perioade: perioada slavonismului cultural, manifestat din a doua jumătate a secolului al XVI-lea și până la sfârșitul secolului al XVII-lea; perioada influenței grecești, manifestată de la sfârșitul secolului al XVII-lea și până la 1830; perioada modernă, începută la 1830, caracterizată printr-un lent proces de modernizare și de adaptare a limbii bisericești la cerințele limbii moderne.

În timpul domniei lui Constantin Brâncoveanu (1688-1714), datorită influenței crescânde a prelaților greci la curte și amestecului lor în treburile bisericești românești, se încearcă introducerea limbii grecești în oficierea serviciilor religioase³⁷. Datorită acestor încercări, în limba liturgică s-au strecurat anumiți termeni de origine greacă. Termeni de origine greacă au intrat în limbă și prin intermediul slavonei. În acest sens amintim introducerea în limba liturgică a unor termeni ca: chivot, potir, icoană, idol, Liturghie, schit, mănăstire, călugăr, sihastru, diacon, episcop³⁸.

Protestantismul a militat pentru introducerea în biserici a limbilor vorbite de popor. Adepții săi au încercat să traducă fiecare dintre cărțile de cult pentru a putea propovădui adevărul învățaturii lui Hristos pe înțelesul credincioșilor, cu scopul de a îndoctrina și de a răspândi Reforma. Ei au început lungă serie de traduceri ale cuvântului lui Dumnezeu. Întâile traduceri sunt făcute mot-à-mot, fără a se respecta vreun criteriu lingvistic. Naturalitatea limbii a fost dată de traduceri succesive și de adaptările făcute. Astfel, Onisifor Ghibu afirma că „limba cărților bisericești nu e făcută, ci luată chiar din gura poporului”.

Problema traducerilor de mai târziu este una profundă: pe de o parte unii traducători au încercat să traducă textele sfinte în limba populară pentru a fi înțeleasă de tot poporul, alții dimpotrivă, au folosit un limbaj elevat care forma apanajul elitei. Despre aceștia din urmă vorbește Ioan Bălan în studiul său asupra limbii cărților bisericești, spunând că traduceau într-o limbă care nu aduce roadele dorite în sufletele credincioșilor³⁹.

Un principiu după care se ghidau traducătorii de cărți de cult a fost formulat în predoslovie la *Noul Testament* din 1648. Acesta spunea că sfintele cărți trebuie

³⁶ Dan Simionescu, *Contribuția cărților bisericești la unitatea culturală a românilor*, „Mitropolia Banatului”, 1977, 7-9, p. 454.

³⁷ Antim Ivireanul, *Opere*, București, Edit. Minerva, 1972, p. XVIII.

³⁸ Mircea Păcurariu, *Scurtă istorie a Bisericii Ortodoxe Române*, Cluj-Napoca, Edit. Dacia, 2002, p. 59.

³⁹ Ioan Bălan, *Limba cărților bisericești. Studiu istoric și liturgic*, Blaj, 1914, p. 71.

să cuprindă cuvinte care „trebuie să fie ca banii, că banii aceia sunt buni care umblă în toate țările, așa și cuvintele acelea sunt bune pe cari le înțeleg toți”⁴⁰.

Datorită faptului că la începutul epocii moderne limba reprezenta „principalul factor distinctiv al identității naționale”⁴¹, accentul s-a pus pe modernizarea și adaptarea acesteia pentru nevoile actuale. Aceste tendințe laice au avut implicații și pe teritoriul limbii bisericești, cu atât mai mult cu cât aici era nevoie de adaptarea acesteia pentru a fi redată cu alfabet chirilic și mai apoi latin.

În încercarea de a moderniza și adapta acest limbaj, exagerările au venit din teritoriul inovațiilor intelectualității care a latinizat excesiv limba, încercând să sublinieze apartenența noastră la latinitatea occidentală și, implicit, la spațiul catolic, subliniază istoriografia românească. Între exagerările lingvistice amintim *Biblia* italianizată⁴² a lui Ion Heliade Rădulescu, cărțile editate de Institutul Biblic Britanic, care au folosit o limbă ultramodernă, *Oratoriul*⁴³ lui Melchisedec Ștefănescu – episcop al Dunării de Jos (1865-1879), apoi al Romanului (1879-1892) –, care folosea o limbă atât de stâlcită și de plină de neologisme încât a fost nevoie ca la final să fie prevăzută cu un vocabular.

Modernizarea limbii, chiar dacă a fost prost înțeleasă în epocă, urmărirea doar o sincronizare a limbii liturgice cu cea laică, prin eliminarea slavonismelor pe care poporul nu le mai înțelegea și a cuvintelor nepotrivite cu cuvinte luate din limbajul oamenilor de rând, și nu cu neologisme care făceau de neînțeles limba liturghiei⁴⁴.

Prin limba *Liturghierului* înțelegem evoluția limbii liturgice, începând cu Reforma luterană. Prima traducere a acestei cărți de cult este realizată de diaconul Coresi în anul 1570. Limba acestei ediții este una greoaie, necursivă, plină de slavonisme și arhaisme. O altă încercare de introducere a limbii române în serviciul divin îi aparține lui Dosoftei, cel care a editat *Liturghierul* în 1679, iar mai apoi a scos câte o ediție românească a *Molitvelnicului*, a *Psaltirii*, a *Acatistului Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu* și a *Vieților Sfinților*.

Mitropolitul Varlaam al Transilvaniei (1685-1692) a editat la Sibiu între 1687-1689 un *Liturghier* pentru creștinii ortodocși din eparhia sa. Nu s-a păstrat niciun exemplar din această tipăritură, însă el a fost reluat de *Diaconariul* de la Bălgrad, editat mai târziu.

Cel care a tradus și a instituit limba definitivă a *Liturghierului* este Antim Ivireanul (1708-1716). Deși cartea editată a fost numită *Molitvelnic*, conținutul pe care îl relevă este al unui *Liturghier*. Limba *Liturghierului*, limba de cult introdusă

⁴⁰ Vezi Onisifor Ghibu, *Limba nouălor cărți bisericești*, „Telegraful Român”, nr. 66, 1905.

⁴¹ Sorin Mitu, *Geneza identității naționale la românii ardeleni*, București, Edit. Humanitas, 1997, p. 332.

⁴² Onisifor Ghibu, *op. cit.*, p. 12-15.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ Vezi G. Grumăzescu, *Purificarea limbii cărților de ritual*, „Biserica Ortodoxă Română”, 185, 1922, nr. 3 (decembrie).

prin traducerea lui Antim Ivireanu, se caracterizează prin naturalețe, este lipsită de exagerări și de fraze inutile. Ea se păstrează până astăzi, deși i-au fost aduse unele ușoare schimbări⁴⁵.

Unele dintre schimbările aduse au fost introduse de mitropolitul Veniamin Costachi (1803-1846), care a încercat să facă un pas hotărâtor în privința limbii liturgice, încercând o limpezire a limbajului, înlocuirea cuvintelor străine cu cuvinte existente în limba populară sau cu unele cuvinte inventate de el. Dintre schimbările care au rezistat timpului amintim:

Sobor = popor.⁴⁶

Blagoslovenie = binecuvântare.

Progrebanie = înmormântare.

În plus, putem aminti și folosirea în limbajul liturgic a termenilor „alianță”, „armonie”, „antipatie”, „catolicesc”, „conștiință”, „propovăduire”⁴⁷.

Relevanța studierii limbii *Liturghierului* este dată de frecvența cu care este folosită această sfântă carte. Cele trei Liturghii sunt cele mai cunoscute și mai ascultate slujbe de către credincioși, de aceea influența lor asupra sufletului românesc, asupra spiritualității lui și în special asupra limbii este de necontestat. *Ceaslovul*, o altă importantă carte de ritual, este modificat în 1855 sub îndrumarea lui Andrei Șaguna. El trimite instrucțiuni către tipografie ca unele cuvinte care nu mai sunt folosite și înțelese de credincioși să fie înlocuite. Printre schimbările făcute amintim:

Norod = popor.

Troiță = Treime.

Borodigna = Născătoarea de Dumnezeu.

Slavă = mărire.

Ceas pernâi = ceas întâi.

Vosresna = învierea.

Obeadniță = rugăciune la masă.

Ceea ce persistă încă și este menționat expres în acest document este scrierea cu grafie chirilică, la fel rămâne și numerotarea paginilor și a capitolelor⁴⁸. Alte schimbări aduse de Șaguna sunt cuprinse în limbajul biblic, modificat odată cu editarea *Bibliei* în două volume. Pentru a edita această sfântă carte, Andrei Șaguna s-a inspirat din traducerea mai veche ale *Bibliei*, cele de la Petersburg, Buzău și chiar și cea de la Blaj, după cum atestă sursele din epocă. Limba liturgică susținută de el este cea care i se părea mai apropiată de limba vorbită de popor, în defavoarea

⁴⁵ Ene Braniște, *Limba Liturghierului românesc, evoluția și importanța ei pentru formarea și unitatea limbii noastre literare*, „Biserica Ortodoxă Română”, 1982, nr. 3-4, p. 305.

⁴⁶ Onisifor Ghibu, *op. cit.*, nr. 67/1905.

⁴⁷ *Ibidem*, nr. 68/1905.

⁴⁸ Andrei Șaguna, *Corespondența*, vol. I, p. 130.

limbii artificiale create prin folosirea neologismelor și a împrumuturilor străine din epocă⁴⁹, bazată pe capacitatea de înțelegere a oamenilor simpli.

În traduceri sale, Șaguna s-a ghidat după un principiu: „Limba numai o dată se face; dacă s-a învins piedeca cea mare a traducerilor credincioase și înțelese..., atunci următorii n-au de a mai face alta, ci numai de a o reînnoi și îndrepta așa, după cum o ar fi reînnoit și îndreptat traducătorul cel dintâiu..., de ar fi trăit până în veacurile lor.” Această limbă este ca și un „pom viu, care toată primăvara se schimbă: ramurile bătrâne și fără suc se usucă și cad, mlădițele tinere ies și cresc: frunza veștejește și se scutură, dar alta nouă îl împodobește,- toate ale lui se fac și se prefac, numai trunchiul rămâne același.”⁵⁰

Chiar dacă limba nu se schimbă atât de repede după cum dorea Andrei Șaguna în comparația sa, este demn de remarcat principiul după care ar trebui să se conducă limba liturgică a sfârșitului de secol al XIX-lea și începutului de secol XX în viziunea lingviștilor conservatori, atașați limbajului liturgic ortodox. Ea a trebuit să se înnoiască în părțile carek, odată cu trecerea timpului, au devenit greu de înțeles pentru popor. Însă a trebuit să se țină cont în primul rând de cuvintele care vor înlocui termenii arhaici și depășiți. Ei trebuie luați din limbajul popular, cel înțeles atât de elite, cât și de oamenii de rând, și din utilizarea atentă a neologismelor pentru ca nu cumva, încercând să înlocuiască limbajul învechit, să afecteze întreg „trupul”.

Aceste principii lingvistice sunt respectate și în circularele trimise clerului și credincioșilor și în predicile pe care le-a ținut. Ele împletesc armonios lexicul bisericesc cu graiul popular⁵¹.

Criticile aduse curentului latinizant se bazează pe următoarea idee: „Cărțile bisericești n-au să țină prelecțiuni de filologie, ci să înalțe pietatea credincioșilor.”⁵²

Tendința de a latiniza limba, atât cea bisericească cât și cea mireană, s-a manifestat la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea ca o tendință de modernizare a limbii și de întoarcere la latinitatea originară a elitelor. Curând, această tendință a fost privită ca o încercare de catolicizare. Toate eforturile făcute până atunci au fost abandonate de reprezentanții Bisericii Ortodoxe, care se simțeau amenințați prin aceasta.

După aproape 30 de ani, până și reprezentanții greco-catolicilor au admis că această tendință de modernizare forțată a limbii și de latinizare este dăunătoare, deoarece este exagerată. „Foaia Bisericească”, revista mitropoliei de la Blaj, a fost cea care a publicat în 1886 un articol în care un autor anonim critică vehement acest curent latinizant. El admite nevoia unei reforme moderate în limbajul bisericesc și introducerea unor cuvinte de origine latină pentru a înlocui cuvintele neînțelese de origine slavă, însă fără exagerări.

⁴⁹ Keith Hitchins, *op. cit.*, p. 288.

⁵⁰ Ioan Bălan, *op. cit.*, p. 268.

⁵¹ Andrei Șaguna, *Cuvântări bisericești pentru sărbătorile domnești*, Cluj-Napoca, Edit. Presa Universitară Clujeană, 2003, p. 10.

⁵² *Ibidem*, p. 269.

Sinodul Bisericii Ortodoxe Române de la București emite un regulament în 11 noiembrie 1880 care se bazează pe principiul respectării limbii liturgice, așa cum s-a constituit ca de-a lungul timpului, utilizând cuvinte și expresii românești, chiar și arhaice în măsura în care sunt cunoscute de popor, deoarece „limba, sau mai bine zis textul apucat de la antecesorii noștri este ca și o dogmă, ce cu sfințenie trebuie respectată”⁵³. Pe lângă aceste reguli, Sinodul decretează o altă schimbare de limbaj, dată de evoluția normală a limbii: atributele Bisericii Ortodoxe Române sunt văzute a fi: una, sfântă, catolică și apostolică”, și nu sobornicească și apostolescă.

Biserica Ortodoxă din Transilvania a urmat regulamentul emis de Sinodul Bisericii Ortodoxe Române. O dovadă în acest sens o reprezintă *Liturghierul*, ediția din 1902, editat cu binecuvântarea mitropolitului Ioan Meșianu (1898-1916). În această carte, atât în Simbolul de Credință, cât și în alte momente ale Sfintei Liturghii atributele Bisericii Ortodoxe sunt redactate astfel: „una, sfântă, catolică și apostolică Biserica”⁵⁴, text ce copiază alte ediții scoase de sub tipar după redactarea acestui regulament în România. Acest fapt va avea urmări în timp asupra identității și a specificului Bisericii Ortodoxe transilvănene.

Imperativul cărților liturgice este de a fi întocmite într-un limbaj popular, pentru ca și cel de mai jos om să se poată „ridica pe aripile lor la tronul dumnezeesc, ca să poată cere cu căldură ajutorului Celui Preaînalt”⁵⁵. Aceasta este politica oficială în privința limbii liturgice a Bisericii Ortodoxe din Transilvania în a doua jumătate a secolului al XIX-lea și la începutul secolului XX, politică ce se continuă și astăzi în linii mari.

Evoluția limbii liturgice, așa cum am susținut mai sus, a fost influențată de politica Bisericii în materie lingvistică. La început, Ortodoxia a folosit ca limbă de cult limba greacă. Pentru popoarele slave, Chiril și Metodie au fost însărcinați să traducă cărțile de cult în limba slavă. Spațiul românesc, aflându-se înconjurat de Ortodoxia slavă, a preluat și el această limbă.

În aceste condiții, ritualul se desfășura în slavonă veche, limbă pe care marea majoritate a credincioșilor nu o înțelegeau, mai mult decât atât, nici măcar preoții, în procent destul de ridicat, nu o cunoșteau, ci doar „bolboroseau cuvinte fără înțeles”⁵⁶. Reforma luterană a adus cu ea introducerea limbii române în oficierea serviciului liturgic. Traducerile, oricât de firec ar fi vrut să sune, au adus în limbă o mulțime de cuvinte de origine slavă, mai ales în legătură cu oficierea serviciului divin, moștenire naturală a unui secol și jumătate de folosire a slavonei.

Această moștenire slavă a dat o notă aparte limbii liturgice. Pe parcursul unui secol, elitele, atât bisericesti, cât și laice, au încercat să elimine această influență considerată nefastă. În încercarea de eliminare a slavonismelor și a grecismelor din limbă, elitele au propus o latinizare forțată introducând neologisme franțuzești,

⁵³ Ioan Bălan, *op. cit.*, p. 273.

⁵⁴ ****Dumnezeieștile Liturghii*, Sibiu, 1902, p. 102.

⁵⁵ Ioan Bălan, *op. cit.*, p. 71.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 98.

italienești și încercând o reîntoarcere la etimologia latină. Astfel au distrus „orice urmă de cuvânt de origine străină din limbă”⁵⁷, instituind o limbă „aspră, vătămătoare și lipsită de timbru”⁵⁸ care a „săpat șanț” între limba claselor culte și limba „neprihănită”⁵⁹ a poporului.

Toate aceste curente s-au dovedit nefiabile, limba liturgică păstrându-se a fi limba populară, a oamenilor de rând, eliminându-se elementele slave și grecești în măsura în care nu erau cunoscute de către oamenii de rând din cauza vechimii sau a lipsei de utilizare în limbajul comun. Aceste cuvinte dau farmec limbajului și veridicitate cuvântului biblic. Este de neconceput ca limbajul biblic să fie îmbrăcat în „haina neologismelor”, deoarece caracterul său veridic se diminuează.

Inovațiile în acest sens se bazează în principal pe schimbarea unor termeni precum: troiță, pravoslavnic, a proslăvi, a blagoslovi, iaste, redebniță, norod, progrebanie, cu termenii care se utilizează și astăzi precum: Treime, binecredincios, a preamări, a binecuvânta, este, genunchiariu, popor, înmormântare.

Limba română a fost introdusă în cadrul liturgic în secolul al XVII-lea. Se apreciază că în Transilvania, limba română trebuie să fi fost introdusă deja în secolul al XVII-lea pentru că altfel nu ar fi fost posibilă introducerea ei ulterioară datorită reticenței papilor față de introducerea în liturghie a limbii vorbite⁶⁰.

Limba liturgică, la acel moment aceeași în ambele confesiuni, se diferențiază începând cu secolul al XIX-lea. Dacă limba liturgică greco-catolică, deschisă inovațiilor și îndreptată spre „Apusul catolicizant”, schimbă un număr mare de termeni și se diferențiază net de limba folosită înainte, limba liturgică ortodoxă rămâne tributară slavonei.

Înscriindu-se și ea în tendințele de adaptare a limbii la alfabetul latin și la modernizare, limba de cult a urmat tendințelor naturale ale păstrării în linii mari a aceluși limbaj, schimbându-se doar ceea ce era greu de înțeles și inoperant lingvistic. Schimbările însă s-au oprit aici, uneori, pentru adaptare s-au folosit cuvinte arhaice, existente în limbă, importurile făcute păstrând însă necesitatea esențială de a fi înțelese pe de o parte și imperativul de a nu folosi inovații ce ar putea asemena limbajul specific ortodox cu recentele inovații greco-catolice considerate dăunătoare.

Grafia latină a întâmpinat dificultăți în Transilvania și în Banat, deoarece mitropolitul de la Karlovitz interzice preoților în 1851 să folosească literele latine pe care le considera un „mijloc de separare și devastare a Bisericii”⁶¹. Pentru ierarhia bisericească ortodoxă, care apără și menține folosirea alfabetului chirilic, el însemna o marcă a identității, distincția credinței răsăritene, care definea specificul

⁵⁷ Titus L. Roșu, *Legea română - ortodoxia - temelia spirituală a ființei noastre etnice*, Oradea, Edit. Abaddaba, 1995, p. 80.

⁵⁸ Ioan Bălan, *op.cit.*, p. 214.

⁵⁹ Vezi Ioan Kalinderu, *Reformarea limbii române*, „Telegraful Român”, 1905, nr. 36 (18 aprilie).

⁶⁰ Ioan Bălan, *op.cit.*, p. 83.

⁶¹ Andrei Șaguna, *Corespondența*, 1/2, vol. I, p. 34.

comunitar în raport cu latinismul „universalist și catolicizant”⁶². După separarea ierarhică de Biserica Ortodoxă Sârbă, în 1863, Biserica Ortodoxă din Transilvania trece oficial la noul alfabet.⁶³ Organul de presă al Mitropoliei, „Telegraful Român”, începe să fie redactat în grafie latină din acest moment.

Ca urmare a acțiunilor începute pentru afirmarea limbii române ca limbă oficială în cadrul regimului liberal (1860-1865), s-au încercat unificarea și înlocuirea definitivă a alfabetului chirilic cu cel latin. În acest sens a fost desemnată o comisie specială care avea menirea de a da „haină” definitivă limbii. Această comisie a fost formată din oameni de cultură precum: Timotei Cipariu, George Barițiu, Ioan Popasu, Sextil Pușcariu, Ioan Negruțiu, Antoniu Veștemeanu. Lucrările acestei comisii au constat în 6 ședințe, în care s-a discutat despre forma pe care urmau să o ia cuvintele scrise cu grafie latină: forma etimologică, așa cum le-am preluat din latină, sau forma fonetică⁶⁴. Într-o primă fază a fost adoptat proiectul etimologic care în curând și-a arătat limitele. Proiectul etimologic a fost unul neviabil deoarece nu lua în considerare cunoștințele unui om din popor, ci ale elitelor. A triumfat principiul fonetic, cel care se folosește și astăzi. Același proiect a fost adoptat și în Principate. Acesta era menit să asigure alfabetizarea și culturalizarea maselor.

În sensul uniformizării limbii liturgice în Principate, normele introduse sunt instituite prin regulamentul emis de sinodul Bisericii Ortodoxe Române pe data de 11 noiembrie 1880. Acesta cuprinde, pe lângă prevederi legate de limba liturgică și prevederi legate de utilizarea grafiei latine.

Mitropoliții ortodocși din Transilvania adoptă și ei aceste prevederi, schimbând grafia, dar păstrând nealterat conținutul, modificările făcute afectând doar ceea ce era strict necesar. Cei care au adus modificările impuse de Sinodul Bisericii Ortodoxe în Transilvania au fost Miron Romanu, sub influența lui Ioan Popasu și Ioan Mețianu.

Ioan Mețianu este cel care cere în 1877 înlocuirea vechilor cărți de cult slavone cu altele cu scriere românească, la fel procedează și cu vechile antimise de pe masa din altar⁶⁵.

În timpul păstoririi sale au fost editate cu litere latine *Apostolul* (1900), *Ceaslovul* (1901) și *Liturghierul* (1902). La librăria arhiepiscopalească de la Sibiu, oferta de carte de cult în ianuarie 1905 ne arată cât de mult progresase scrierea latină în acest domeniu. Astfel din oferta de 25 de titluri, 15 sunt editate în grafie latină.

În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, nevoia conturării unei limbi proprii, în care să se regăsească specificul Ortodoxiei transilvane, se întâlnește și în

⁶² Sorin Mitu, *op. cit.*, p. 346.

⁶³ Vezi Onisifor Ghibu, *op. cit.*, „Telegraful român”, 1905, nr. 68 (25 iunie).

⁶⁴ Ioana Botezan, *Documente referitoare la generalizarea alfabetului latin în scrierea românească din Transilvania*, „Biblioteca și cercetarea”, nr. 480/IV, p. 246-260.

⁶⁵ Valeria Soroștineanu, *Viața religioasă și sentimentul religios la românii ortodocși din Transilvania*, ediția a II-a, Cluj-Napoca, Edit. Argonaut, 2005, p. 48.

eforturile de conturare a unui limbaj muzical specific ortodox. Pe acest plan, profesorul Dimitrie Cunțanu a fost cel care a creat sau mai curând a sistematizat o muzică bisericească specifică ortodoxiei transilvănene, cu influențe și dinspre folclorul muzical laic. Muzica bisericească a românilor ortodocși din Transilvania a ajuns să prezinte în epocă anumite diferențe în raport cu Ortodoxia din Vechiul Regat român⁶⁶.

În mediul greco-catolic, adoptarea alfabetului latin s-a făcut mai devreme. Primul *Liturghier* redactat cu litere latine a fost tipărit la 1870, operă a marelui om de cultură Timotei Cipariu.

La Blaj, în cadrul Sinodului provincial din 1872, se decide ca tipărirea de cărți rituale să se facă în continuare cu litere latine. Această măsură este încurajată de mediul romano-catolic care vedea în această schimbare firească o apropiere de principiile occidentale și de catolicismul de rit latin⁶⁷.

În perioada celei de a doua jumătăți a secolului al XIX-lea se încheie procesul de formare a limbii române moderne. Biserica și cultura teologică, ortodoxă și greco-catolică împreună și-au adus o contribuție importantă la acest proces. Cărțile religioase tipărite la Sibiu și la Blaj au ajutat la procesul de omogenizare a limbii, de modernizare a acesteia în cele din urmă.

Pentru a ilustra preocuparea pentru redarea în scris a limbii române după reguli gramaticale stricte putem aminti remarcabila operă a marelui cărturar Timotei Cipariu, care a redactat mai multe lucrări pe această temă: *Compendiu de gramatică a limbii române* (1855), *Gramatica limbii române* (volumul I în anul 1869, volumul II în anul 1877), *Gramatica limbii latine* (1857-1860). Tot aici se înscrie și gramatica lui Andrei Șaguna. Această lucrare a fost redactată în timpul petrecut de Șaguna în Seminarul de la Karloviț și va rămâne în manuscris; are 93 de file, și titlul *Grammatica Valachica*. Modificările aduse de ea ating probleme de grafie latină. Autorul împarte semnele grafice care reprezintă fonemele în 7 vocale simple, 8 vocale compuse și 24 de consoane dintre care 21 simple și 3 compuse.

Deși manuscrisul său nu a fost niciodată publicat și nici principiile cuprinse în el nu au fost utilizate, el se înscrie în încercările omului de cultură de a facilita transcrierea limbii române în grafie latină⁶⁸, efort necesar la vremea respectivă.

Alfabetul latin a fost considerat de unii în epocă drept unul providențial. De reglementarea lui era legată tendința de afirmare a poporului român. Totodată el a

⁶⁶ A se vedea pentru aceasta corespondența dintre Dimitrie Cunțanu cu Consistoriul sibian păstrată în Arhiva Bibliotecii Mitropoliei Ortodoxe Române de la Sibiu. Vezi, spre exemplu, scrisorile lui Cunțanu către Consistoriu, din 15 martie 1889, 2 iulie 1890, 5 ianuarie 1891, 22 februarie 1891, precum și protocolul Sinodului arhiepiscopiei din 23 aprilie 1890. (Arhiva Bibliotecii Mitropoliei Ortodoxe Române de la Sibiu, cota: III/116/1889).

⁶⁷ Ioan Bălan, *op. cit.*, p. 268.

⁶⁸ Ana Băciu, *Contribuția Mitropolitului Andrei Șaguna la naționalizarea scrisului românesc*, „Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă”, Cluj, V, 1998-2000, p. 375.

provocat o stare de nesiguranță pentru cei care l-au considerat ca un mijloc de implementare a reformelor catolice sau o tendință de maghiarizare a românilor transilvăneni. Cu toate acestea, el a fost adoptat în limbajul liturgic fără să fi afectat în vreun fel evoluția ulterioară a confesiunilor. Singura schimbare este legată de terminologia confesională folosită, care prin acest procedeu se diferențiază vizibil.

Evoluția limbii liturgice urmează așadar planul general al dezvoltării societății în epoca modernă. Chiar dacă s-au manifestat reticențe care planau mai ales asupra conservatorismului ortodox speriat de posibilitatea de a-și pierde adepții prin modificarea limbajului, văzut ca o normă dogmatică, acestea au fost depășite odată cu reglementarea lor prin Sinod în Principatele Unite.

Limba liturgică înnoită, începând cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea și continuând cu prima jumătate a secolului XX, cunoaște o evoluție sinuoasă, mișcându-se între tendințele latinizante de inovare și tendințele tradiționaliste, total opuse schimbării. Secolul XX aduce o diferențiere subtilă între cele două confesiuni majoritare, ceea ce se particularizează și prin nuanțele limbajului liturgic folosit.