

„BISERICA ORTODOXĂ ROMÂNĂ ÎN ANII '90: ÎNTRE „BISERICĂ NAȚIONALĂ” ȘI „BISERICĂ NAȚIONALISTĂ”

Adrian SIMION

Naționalismul românesc a fost și este o temă de cercetare care naște diverse controverse atât la nivelul opiniilor autorilor care au tratat sau tratează acest subiect, cât și la nivelul interpretărilor pe care cititorul, fie el avizat sau mai puțin avizat, le poate avea despre subiect. Din acest motiv o temă care vizează relația dintre ortodoxie și naționalism după 1989, tocmai pentru că tratează un aspect legat de naționalism, este o temă delicată. Trebuie să amintim și faptul că după căderea comunismului, Biserica Ortodoxă Română a revenit în atenția multora ca instituție de mare importanță, dar analiza evoluției ei a fost uneori impregnată de prejudecăți. Aceasta și pentru faptul că, în general, tot ce ține de religios ca parte inseparabilă a identității individuale și colective devine, în timp, discutabil și contestabil.

După căderea comunismului, ca de altfel pe parcursul întregului secol XX, legătura dintre națiunea română și religia ortodoxă a fost o idee de bază a naționalismului românesc, fie el de esență religioasă ori politică. De asemenea, evoluția Bisericii Ortodoxe Române după 1990 și unele puseuri naționaliste întâlnite în istoria postdecembristă a acestei instituții au fost indisolubil legate de istoria BOR de după 1945, perioada comunistă lăsând urme importante în evoluția Bisericii și influențând istoria postdecembristă a ortodoxiei românești.

Biserica Ortodoxă Română – „Biserică Națională”

Este un fapt cunoscut deja că poporul român a fost creștin de la apariția sa, mulți istorici demonstrând chiar rolul important al religiei creștine în etnogeneza românească. Este, de asemenea, indiscutabil rolul important pe care Biserica Ortodoxă Română l-a jucat de-a lungul istoriei românilor și faptul că ortodoxia a fost după 1054 religia majorității românilor; Transilvania, datorită unei istorii mai aparte, a fost spațiul în care catolicismul și, după Reformă, religiile protestante au cunoscut o relativă răspândire. Dar și acolo românii ortodocși au fost majoritari, situația rămânând aceeași și după apariția la sfârșitul secolului XVII a greco-

catolicismului. Apariția uniatismului a ridicat însă o altă problemă: existența a două „Biserici românești”, din acel moment Biserica Ortodoxă nemaiputând să se declare „Biserica tuturor românilor”. Fără îndoială, cele două Biserici românești au conlucrat în secolele XVIII-XIX în realizarea planurilor naționale ale românilor ardeleni, dar relațiile nu au fost tot timpul cele mai cordiale. Marea Unire de la 1918 a determinat noi modificări în structura religioasă a cetățenilor României, Constituția din 1923 declarând Biserica Ortodoxă Română ca „Biserica românească și dominantă”, iar Bisericii Greco-Catolice recunoscându-i-se doar statutul de „Biserică românească”. Noile statute ale celor două Biserici au născut controverse, apelativul „dominantă” acordat BOR fiind unul nefericit (chiar dacă în lexicul juridic al legiuitorilor liberali de la București, care au redactat Constituția, „dominant” însemna „majoritar”). Nu a mai contat faptul că în raport cu numărul de credincioși Biserica Greco-Catolică avea mai mulți episcopi decât Biserica Ortodoxă Română, că greco-catolicilor li s-au recunoscut diferite drepturi, apelativul „dominant”, alăturat BOR, fiind atacat. În toată perioada interbelică situația a rămas aceeași, Biserica Ortodoxă Română alegându-se cu o titulatură care în practică nu prea a avut nicio valoare, guvernanții de la București, fie ei liberali sau țărăniști, având inspirația să nu favorizeze BOR în fața altor culte.

Desființarea Bisericii Greco-Catolice în 1948 de către comuniști a făcut ca Biserica Ortodoxă Română să fie, din nou, singura „Biserică românească”. Bucuria, dacă ea a existat cu adevărat, a fost însă umbrită de persecuțiile de care Biserica Ortodoxă Română nu a fost scutită din partea statului comunist (ateu). Treptat însă s-a răspândit tot mai mult un concept care, după 1990 și odată cu reparația Bisericii Greco-Catolice, a fost tot mai puternic susținut de către ierarhii și clerul ortodox: Biserica Ortodoxă Română este o „biserică națională”. Pe cât de nefericite au fost titlaturile de „Biserici românești” acordate Bisericii Ortodoxe Române și Bisericii Greco-Catolice în perioada interbelică (în subsidiar se putea înțelege că cetățenii de etnie română care nu erau ortodocși sau greco-catolici nu erau români), pe atât de neinspirată a fost și noua titulatură pe care Biserica Ortodoxă Română și-a atașat-o (în același fel se putea considera că cine nu este ortodox nu face parte din națiunea română).

Părinții Constituției românești din 1991 au avut o altă viziune privind relația între Biserică și stat, astfel încât ei nu au introdus nicio referire specifică, sau vreo titulatură, nici Bisericii Ortodoxe Române nici Bisericii Greco-Catolice¹. Problema însă a rămas pentru o bună perioadă în discuție, astfel încât, în 1996, patriarhul Teoctist, în situația unor conflicte cauzate de

¹ Enciclopedia 2003, p. 509-519.

desfășurarea la București a Congresului Mondial al Martorilor lui Iehova², a cerut ca Parlamentul României să voteze o lege prin care Biserica Ortodoxă Română să fie declarată în mod oficial „Biserică națională”. Dacă această solicitare ar fi fost acceptată, în concepția patriarhului, s-ar fi creat un monopol Biserică-stat ce i-ar fi salvat pe români de prozelitism și deznaționalizare. Cererea a fost însă respinsă, chiar dacă a fost susținută de mai mulți ierarhi care doreau să transforme ortodoxia, de jure, în religie de stat, iar celelalte Biserici să fie considerate doar „minorități confesionale”.

Nu de puține ori s-a încercat atunci prezentarea credinței ca pe o problemă de moștenire, altfel spus „te naști ortodox, moștenești ortodoxia ca pe un bun, rămâi deci, ortodox”. Era o nouă variantă de a susține ideea „Biserica Ortodoxă Română – Biserică națională”, ideea bazându-se acum pe faptul că religia și credința trebuie considerate ca elemente de practică tradițională a grupului. De fapt, lucrurile erau relativ simple: ortodoxia a fost tot timpul, susțineau teologii ortodocși, religia poporului român și, în condițiile în care și după 1990 ortodocșii erau majoritari, religia „moștenindu-se” în familie, Biserica Ortodoxă Română, ca Biserică majoritară, putea fi considerată „Biserică națională”. Katherine Verdery era de părere că BOR încerca să apere un monopol al ortodoxiei mizând pe o relație specială cu statul, dar aliniindu-se, totodată, și forțelor naționaliste care se opuneau influențelor religioase venite din Vest. Ea dădea exemplul proiectelor ortodocșilor români, care încercau să identifice Biserica Ortodoxă Română atât cu statul, cât și cu națiunea română, în condițiile în care alte culte erau considerate „invazii străine”³. Autoarea citată amintește și de un articol din 1997 al preotului Ilie Cleopa, figură importantă a ortodoxiei române din respectiva perioadă, care îi îndemna pe români să nu părăsească ortodoxia, dând ca exemplu diferite personalități din istoria națională care nu au fost nici unul practicant ai acelor

„religii nebunești care au ieșit acum [...]. Nu vă luați după slugile satanei care vin din Apus cu milioane de dolari [...]. Dacă vrei să fii fiu al lui Hristos și al Țării Românești, să ții credința cea dreaptă, ortodoxă, pe care o ținem de două mii de ani. Dacă nu, nu ești fiu al lui Hristos și al Bisericii și ești străin de neamul nostru”⁴.

Reținem din acest discurs, cu evidente tente naționaliste, atât anti-occidentalismul cât și anatemizarea neortodocșilor și excluderea lor din cadrul națiunii române.

² Verdery 2006, p. 134-185 *passim*.

³ *Ibidem*, p. 136.

⁴ *Ibidem*.

De altfel, unii teologi ortodocși au încercat chiar să definească națiunea și națiunea română, implicit, din punct de vedere religios. Astfel, pentru preotul Alexandru Ioniță națiunea se prezenta ca un „organism social și o realitate sufletească”, iar „credința religioasă intră în alcătuirea națiunii ca un element constitutiv”⁵. Constatăm o evidentă diferență de abordare față de definirea politică a națiunii, văzută așa cum se știe ca o comunitate socială, istorică, politică și mai puțin religioasă. În acest context nu trebuie să mire afirmația preotului că „ortodoxia nu s-a dezvoltat ignorând națiunile, ci, din contră, identificându-se cu ele și devenind astfel pentru fiecare etnie biserica sa națională”⁶.

Totuși, în acest caz înțelesul termenului de „biserică națională” ar fi, mai degrabă, cel de „Biserică autocefală”, în condițiile în care, așa cum recunoaște și preotul Ioniță, „autocefaliile Bisericilor ortodoxe nu sunt nici abdicări, nici căderi din universalismul creștin, ci expresia firească a celor două realități organice: pluralitatea după creație a națiunilor, și unitatea după har, a Bisericii”⁷.

Pe de altă parte, Ion Bria, un alt autor ortodox, analiza într-o lucrare din 1995 diferiți termeni frecvent întâlniți în discursul ortodox cu privire la relația între Biserică și poporul român⁸. El se oprea, de exemplu, la sintagme ca „sufletul poporului român”, „românii s-au născut ca popor creștin”, sau „cum am fost așa rămânem”, care trebuiau, în opinia sa, „regenerate” și comunicate într-o nouă formă de limbaj care să fie mai actuală. Și aceasta pentru că, afirma autorul amintit, ortodoxia românească se confrunta cu problema pierderii identității, o problemă considerată „de complexitate extremă”, și cu care se confrunta creștinismul în toată Europa. Remarcăm aceeași frică, atât de prezentă în discursul ortodox, de deznaționalizare a românilor și de depărtare de ortodoxie, religia lor „națională”. În aceste condiții soluția părea una singură: „spațiul mioritic trebuie convertit în spațiu economic, sentimentul ființei în proiect istoric, liturghia în apostolat social, naționalismul ortodox în solidaritate națională”. Altfel spus, Biserica să se lepede de metehnele trecutului și să fie mai activă în plan social și în spațiul public. Rămânea însă „naționalismul ortodox” și modul în care trebuia el înțeles. Dacă el însemna extinderea influenței Bisericii Ortodoxe Române peste hotare, asupra diasporei etnice românești, atunci trebuia să se țină cont de părerile celor care considerau că „națiunea este parte din ordinea și voința divină”, că „Biserica locală este o entitate națională”, iar

⁵ Ioniță 1997, p. 42.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*.

⁸ Bria 1995, p. 25-28.

„creința s-a identificat cu conștiința națională”, iar „creința s-a identificat cu conștiința națională, cu legea românească”. În acest sens, BOR trebuia să lupte peste hotare pentru a recupera ce pierdea acasă. Dacă „naționalismul ortodox” era considerat o apărare pe teren propriu, atunci trebuia avut în vedere faptul că

„geniul ortodoxiei constă în aceea că o Biserică locală se înrudește atât de mult cu o națiune particulară încât ele se identifică într-o simfonie. Această grijă pentru identitatea etnică și culturală a unei națiuni nu trebuie însă să se transforme în ideologie, în integrism naționalist [...] pentru că Biserica are o misiune profetică, aceea de a critica propria națiune și de a judeca societatea în general [...]. Înăluntru acestui triumphi Biserică, națiune, limbă, apartenența confesională și identitatea culturală trebuie să fie separate de viața politică”⁹.

Constatăm astfel un dezacord față de dorința unor ierarhi ortodocși vis-à-vis de o colaborare mai strânsă a Bisericii cu statul, rămânând însă dorința de a vedea Biserica acțiunând, la ea acasă, mai puternic pe tărâm religios și cultural pentru a face față atacurilor externe.

De altfel, așa cum arăta și Dan Ciachir, în anii comunismului și după '90, Biserica Ortodoxă Română a fost „afectată de un anumit tip de naționalism, dar acest lucru s-a întâmplat mai degrabă la nivelul ierarhiei decât al poporului [...]. Ispita naționalistă a funcționat pe undeva la nivelul unui rigorism”¹⁰.

Cert este însă că ierarhii Bisericii Ortodoxe Române au respins acuzațiile de naționalism, însuși patriarhul Teoctist punând accent în diferite luări de poziție, pe rolul BOR în istoria națională a românilor, el afirmând:

„Aceasta face ca Biserica Ortodoxă Română să fie o Biserică națională, zădărniciind afirmațiile tendențioase ale unora că acest fapt ar fi adică naționalism. Bisericile Ortodoxe nu sunt naționaliste în disprețul altor neamuri conlocuitoare de secole în țara noastră, ci «naționale» care-și împletesc viața lor cu cea a poporului român”¹¹.

Se naște, totuși, o întrebare: despre ce „Biserici Ortodoxe” este vorba în discurs, în condițiile în care Biserica Ortodoxă Română, ca instituție, este una singură? De altfel, s-au întâlnit în discursurile ierarhilor Bisericii Ortodoxe Române afirmații, care, într-o anumită măsură nu pot fi susținute

⁹ *Ibidem*, p. 83-84.

¹⁰ Micu 2002, p. 19-22.

¹¹ Teoctist 1997b, p. 65.

din punct de vedere istoric. Un exemplu l-ar putea constitui stereotipul destul de întâlnit privind creștinarea românilor de către Sfântul Apostol Andrei: „Poporul nostru a fost încreștinat acum două mii de ani, de unul din cei doisprezece Apostoli ai Mântuitorului”, declara patriarhul Teoctist. Dacă ideile conform cărora poporul român a fost creștin de la începutul existenței sale (aceasta însemnând secolele VIII-IX, când se consideră ca încheiată etnogeneza românească) și că, spre deosebire de popoarele vecine româniei nu au trecut la creștinism din considerente politice (așa cum a fost, de exemplu, cazul creștinării ungarilor), pot fi acceptate de orice istoric de bun simț, afirmația citată anterior poate fi contestată cu următorul argument: româniei nu se formaseră ca popor în secolul I, când se presupune că Sfântul Apostol Andrei a răspândit creștinismul în Dobrogea.

Poate că în aceste condiții un discurs mai moderat ar fi fost mai potrivit, dovadă că el a și existat la unii teologi ortodocși. Astfel, comentând relațiile BOR cu alte Biserici din Europa, Răzvan Novacovschi s-a oprit și asupra prezenței problemei naționalismului în diferite discuții la congresele la care Biserica Ortodoxă Română și-a trimis reprezentanți. Autorul citat amintea, de exemplu, că la o astfel de întrunire chestiunile existenței în Europa a naționalismului, șovinismului, rasismului, xenofobiei și discriminării

„au constituit una din temele de prim rang [...]. S-a subliniat valoarea ideii de națiune, importanța păstrării și protejării identității etnice a națiunilor mai mici, dar și pericolul extremismului naționalist, căruia Bisericile trebuie să-i opună concepția de universalitate a creștinismului și a Bisericii”¹².

De asemenea, teologul George Pomeneste s-a aplecat mai mult asupra rolului Bisericii Ortodoxe Române în istoria românilor, considerând că acest rol este de „a impune legea morală mai presus de toate celelalte [...]. Biserica Ortodoxă Română trebuie să redreseze valoarea morală a poporului și este singura care o poate face”¹³. Deși limbajul este relativ exclusivist, e indiscutabil că rolul moral al Bisericii în societate este primordial.

Nu același tip de limbaj se întâlnește, însă, la toți clericii ortodocși. În diverse articole referitoare la evenimente importante se pot regăsi diferite elemente de limbaj naționalist. Astfel, într-un articol din 1993 se arată că: „Edificiul național unitar român [Marea Unire de la 1918] s-a ridicat din cărămizi solide, organizatorice pentru orice societate civilizată și prosperă”¹⁴.

¹² Novacovschi 1992, p. 109.

¹³ Pomeneste 2004, p. 272.

¹⁴ David 1993a, p. 9-12.

Limbajul cu specific național-emoțional este dublat de unul cu conotații religioase:

„Cu toată opoziția papistașă, habsburgică și maghiară, Mihai Viteazul n-a impus unirea, ci aceasta era încununarea firească a tuturor românilor în hotarele Daciei vechi, în Daica Felix, în firescul Canaanului românesc [...]. Mai apoi, vestea [morții lui Mihai Viteazul] a cutremurat întreaga lume, numai satanicii slujitori papistași dăntuiau”¹⁵.

Observăm, desigur, reluarea atacurilor anticatolice și antioccidentale, atacuri frecvente și în presa naționalistă a anilor '90. De altfel, se pot recunoaște în pasajul citat ideile naționaliste ale conspirațiilor antiromânești la care Vaticanul și maghiarii au fost parte de-a lungul istoriei. Nu poate fi omis din analiză nici mitul, specific istoriografiei naționaliste, al unirii românilor la 1600 sub Mihai Viteazul, în condițiile în care la acel moment fusese vorba de o cucerire de tip medieval, Mihai fiind un luptător antiotoman, nu un unificator de țară.

Pe măsura trecerii timpului s-a constatat o modificare a acestui tip de discurs, în condițiile în care la sfârșitul anilor '90, de exemplu, se constata o deschidere tot mai mare a BOR spre societatea românească, fapt demonstrat și de atitudinea față de implicarea creștinilor în viața publică. Astfel, „Biserica națională”, căci sintagma continuă să persiste în limbajul clasicilor ortodocși, începe să traseze, prin vocea unor slujitori ai altarului, diferite îndatoriri ale credinciosului față de stat, ele fiind considerate ca legate de „datoriile față de semenii”. Noul discurs s-a concentrat pe chestiuni de ordin sentimental, în relația creștin-stat. Astfel, preotul Mihail Popescu considera că printre îndatoririle creștinului față de stat se numără¹⁶: patriotismul, adică „dragostea și devotamentul față de patria și poporul din care facem parte”, în condițiile în care „morală creștină consideră patriotismul ca datorie izvorâtă din iubirea de aproapele”; „supunerea și ascultarea față de ocârmuitorii și legile statului”; „munca conștiințioasă pentru sporirea binelui poporului”, precum și „apărarea țării chiar cu prețul vieții”. Desigur, multe dintre aceste îndatoriri fuseseră deja enunțate, sub diferite forme, și mai înainte: în Sfânta Scriptură, în lucrările părinților Bisericii (Sf. Augustin, de exemplu) sau în constituții. Important este însă faptul că ele au fost reluate într-un context nou: acela al relației directe creștin ortodox-stat laic. Deși diferențele față de luările de poziție ale ierarhilor Bisericii Ortodoxe Române de la începutul anilor '90 sunt evidente, putem semnala, totuși, anumite

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ Popescu 2000, p. 109-110.

cuvinte, expresii, specifice discursului liderilor naționaliști români din acei ani: „autoritatea patriei”, „sporirea binelui țării, a progresului ei material și spiritual, a onoarei și gloriei sale” etc.

Tot în acest context al relației credincios-Biserică-stat, Radu Preda remarca disputele pe care le-a stârnit proiectul cu conotații naționaliste de la mijlocul anilor '90, în opinia unora, a construirii unei Catedrale a „Mântuirii Neamului”, caracterizată foarte plastic, drept „un CAP soteriologic”¹⁷. Protestele față de proiect nu au venit doar din partea adversarilor BOR, ci și din rândurile ierarhilor, teologilor sau credincioșilor ortodocși, mulți dintre ei fiind de acord cu necesitatea construirii unei noi Catedrale Patriarhale, dar obiectând asupra plasamentului, arhitecturii, costurilor etc.. Trebuie avut în vedere și faptul că proiectul construirii Catedralei Mântuirii Neamului fusese lansat într-o perioadă în care se resimțea încă nevoia unor lăcașuri de cult pentru credincioșii ortodocși români, care reprezentau 86,8% din populația României. Procentul acesta a determinat, de altfel, susținerea și repetarea de către ierarhii BOR a sintagmei „națiunea română-națiune ortodoxă”, ignorându-se existența celorlalte culte și faptul că „națiunea” nu este un concept religios, ci unul politic¹⁸.

Acest tip de discurs încerca să susțină ideea unei unități religioase a românilor, în condițiile răspândirii unor noi culte sectare și reapariției greco-catolicismului:

„Jertfele de sânge de la 22 decembrie 1989 și din zilele următoare ne obligă pe toți la unitate națională și bisericească, și nu la dezbinare pentru satisfacerea ambițiilor personale ale unor ierarhi și preoți octogenari care doresc să lucreze sub jurisdicția papei”¹⁹.

Dacă noile secte s-au răspândit aproape în întregul teritoriu al României, având, ce-i drept un număr extrem de mic de adolescenți, greco-catolicismul a rămas cantonat mai ales în Transilvania. Aceasta a devenit un teatru al disputelor între ortodocși și uniți, dispute fructificate de diferiți lideri naționaliști care au răspândit ideea pericolului pierderii Ardealului în favoarea Ungariei ai cărei „agenți” în România erau greco-catolici, considerați „un spin în coasta Bisericii Ortodoxe majoritare”²⁰.

Biserica majoritară, Biserica Ortodoxă Română, s-a autodeclarat ca „Biserică națională” și bazându-se pe un anumit tip de identitate

¹⁷ Preda 2003, p. 153-154.

¹⁸ Boia 2002, p. 160.

¹⁹ Păcurariu 1990, p. 59-60.

²⁰ Cesereanu 2003, p. 205.

autoasumată de către mulți români. Așa cum arătau diferiți cercetători²¹, studiile sociologice au demonstrat că, după '90, pentru români, identitatea națională s-a suprapus parțial cu cea religioasă. În aceste condiții, a afirma apartenența națională însemna, nu de puține ori, și a susține o anumită apartenență religioasă, activarea unei categorii implicând-o și pe cealaltă. De altfel, Ion Bria considera că

„Biserica Ortodoxă Română contează pe milioane de oameni care trăiesc cu credința lor, care se raportează sociologic la o comunitate creștină [...]. Biserica pare a fi prea mult absorbită de o reverberație continuă a discursului despre raportul dintre Ortodoxie și națiune. «Biserica și națiunea» revine adesea ca subiect de dezbatere, uneori fără nuanțele de rigoare”²².

De remarcat și faptul că pentru autorul ortodox termenul „Biserică” este sinonim cu BOR, altfel spus aceasta este singura Biserică creștină din România, celorlalte Biserici și culte creștine negându-li-se existența sau statutul de Biserici. Autorul pare să-și întărească spusele printr-un apel la istorie: „Situația creștinismului, în general, și a misiunii, în special, a depins, în România, de un oarecare echilibru național, dat fiind faptul că Biserica Ortodoxă era venerată în trecut ca o instituție națională”²³.

Surprindem, evident, în limbajul de tip naționalist folosit, o „divinizare” a Bisericii Ortodoxe Române (vezi prezența termenului „venerată”) deși este o instituție, chiar dacă, în opinia autorului, „națională”.

De altfel, discuția privind sintagma „Biserica Ortodoxă Română – biserică națională” a fost prezentă încă de la începutul anilor '90 în diferite medii: culturale, bisericești și politice. Cu toate că adesea oficiali ai statului român au apărut alături de diferiți ierarhi ai BOR, iar în public, și chiar în mass-media, se răspândise eticheta de „Biserică națională”, în Constituția din 1991 sau în legislație, așa cum am mai arătat, nu s-a introdus un astfel de concept. Diverși oameni de cultură sau ierarhi ortodocși se pronunțau pentru o astfel de referire, sau pentru formularea interbelică „dominantă”, invocând majoritatea ortodocșilor în cadrul populației. Chestiunea era, oricum, delicată, iar o astfel de referire în legislație ar fi putut fi interpretată în sens negativ de reprezentanții altor culte (în ciuda realității statistice). În aceste condiții, unii intelectuali ortodocși au avut reacții care puteau fi considerate ostile față de alte culte: „Există Biserica Ortodoxă Română și

²¹ Curelaru *et alii* 2003, p. 171.

²² Bria 1995, p. 54.

²³ *Ibidem*, p. 68.

când spun «Biserică românească» tot ortodoxă înțelegem că este»²⁴. De asemenea, comentând faptul că în 1994 Sinodul BOR a modificat articolul 2 din Statutul BOR de la acea vreme, introducând formularea „Biserica Ortodoxă Română este națională, autocefală și unitară în organizarea ei”, Dan Ciachir considera că BOR a fost tot timpul o „Biserică națională” și „acest caracter național n-a încetat o clipă să fie o realitate”²⁵. Sigur, nimeni nu neagă rolul Bisericii Ortodoxe Române în istoria românilor și faptul că ortodocșii au fost tot timpul majoritari în spațiul românesc, dar BOR nu putea fi declarată „Biserică națională”, adică „a națiunii”, sau „confundându-se cu ea”, pe principiul „ești român, deci ești ortodox”, pentru că din națiunea română nu fac parte doar ortodocșii. Incontestabil rămâne însă faptul că Biserica Ortodoxă Română era, și lucrurile nu s-au schimbat nici azi, Biserica majorității românești.

De altfel, interesul patriarhului Teoctist și pentru românii ortodocși de peste hotare a fost bine cunoscut și, de altfel, afirmat în cadrul unei vizite în Ungaria în 1994:

„O mamă nu-și poate uita fiii ei niciodată. Biserica noastră, mamă a românilor, maica noastră duhovnicească, cum a numit-o marele nostru poet național, Mihai Eminescu, are grijă de fiii ei, grijă care ne-a determinat să fim în mijlocul dumneavoastră. [...]. Să aveți convingerea, iubiți credincioși și iubiți frați români, că Biserica noastră este Biserica de totdeauna a neamului”²⁶.

Acest ultim concept a mai fost repetat și cu alte ocazii de patriarhul Teoctist, tocmai pentru a susține cât se putea de mult, măcar la nivelul discursului, ideea că Biserica Ortodoxă Română este „Biserică națională”: „Nu suntem o grupare oarecare, o sectă, o mișcare religioasă, ci noi, românii, suntem Biserica Națională Ortodoxă”²⁷.

Și alți autori ortodocși²⁸ au încercat să argumenteze de ce BOR era îndreptățită să ceară titlul de „Biserică națională”. Gheorghe Lițiu, de exemplu, a încercat o argumentare plecând de la relația „națiune-ortodoxie”. Astfel, „în concepția ortodoxă, «națiunea» este opera lui Dumnezeu în sânul unui popor, în condiții istorice determinate de mai mulți factori, între care și cel religios”. Autorul amintit consideră că argumentul majoritar (ortodocșii

²⁴ Ciachir 1995, p. 27.

²⁵ *Ibidem*, p. 44.

²⁶ Stoina 1994, p. 26.

²⁷ Teoctist 1997a, p. 95.

²⁸ Lițiu 2000, p. 287; Micu 2002, p. 78; Sămărghișan 2000, p. 12; Stăniloae 2003, p. 2; Vizirescu 1995, p. 30.

erau majoritari în BOR) și cel istoric (rolul BOR în istoria românilor) îndreptățesc Biserica Ortodoxă Română să-și aroge titlul de „Biserică națională”: „Nimeni nu o poate «naționaliza», căci ea există ca națională de la începuturile ei [...]. Cu deosebire, poporului român, ea i-a fost mamă bună și ocrotitoare)”. Argumentul istoric a fost folosit și de teologul Dumitru Stăniloae care afirma că ortodoxia i-a ajutat pe români să-și apere ființa națională, o rupere de ortodoxie fiind un dezastru pentru români: „Dacă poporul nostru s-ar rupe de Ortodoxie, ar înceta rolul lui de punte între Orient și Occident, dar și caracterul de sinteză unică al spiritualității lui între celelalte popoare”.

Călin Sămărghișan completează ideea cu o alta – ortodoxia este „confesiune națională”, deci BOR este singura Biserică autentic românească: „Identitatea dintre Biserică și stat, dintre țelurile duhovnicești și interesele naționale care au existat în aceste teritorii, îndreptățesc titlul ortodoxiei de «confesiune națională»”.

Pan M. Vizirescu făcea și el o remarcă exagerată, specifică discursului naționalist, atunci când afirma că: „Neamul Românesc nu poate exista în afara credinței ortodoxe, care este însăși frumusețea și puterea de rezistență a sufletului său”.

Trebuie să-l amintim, în acest context, și pe Dan Ciachir pentru care BOR era „o Biserică de mase”. Era însă vorba de o expresie care trebuia văzută atât cantitativ, dar și din punct de vedere calitativ: „Biserica de mase este singura societate civică autentică, ce există de când există poporul român [...] este o Biserică care se identifică în primul rând cu oamenii din straturile de temelie ale națiunii”.

După cum importante au părut a fi argumentele pro ale autorilor și ierarhilor ortodocși, de aceeași importanță sunt și argumentele contra. Ne vom opri doar asupra opiniilor unui autor, laic, ce-i drept, dar ale cărui afirmații sunt relevante și concluzionează, parcă, toate opiniile contra. Adrian Marino, căci despre el este vorba, afirma, pe la jumătatea anilor '90, că pot exista unele îndoieli asupra argumentării statutului de „Biserică națională” al BOR. El era de părere că aceste îndoieli vor continua să se exprime

„ori de câte ori noțiunea de «ortodoxie» devine mai ales o idee politică și încă una declarat naționalistă [...]. Oricâtă stimă am avea pentru ortodoxia reală, profundă, autentică [...], atunci când se enunță în stil agresiv teza «ortodox și implicit național» apar, imediat, obiecții inevitabile. Cum se poate afirma, de pildă, că biserica unită cu Roma nu este și ea «națională»? Când se cunoaște atât de bine, între multe alte merite, contribuția sa

hotărâtoare la trezirea și consolidarea conștiinței naționale în Transilvania, începând cu secolul XVIII? ”²⁹.

Șigur, argumentarea de tip istoric, la care autorul citat anterior face referire, este una pertinentă, și poate să susțină idei promovate de ambele Biserici. Totuși, și fapt este că problema a continuat să fie dezbătută și după 2000, există și o altă realitate: anume că ortodoxia și uniaticismul nu sunt singurele religii pe care le îmbrățișează componenții națiunii române. De asemenea, BOR se consideră element de continuitate în istoria românilor, dar argumentări foarte categorice de tipul „suntem ortodocși de 2000 de ani” ascund și variații istorice ale relației stat-Biserică, aceasta încercând să asume și un rol politic în măsura în care ar avea statut de „Biserică națională”³⁰. De asemenea, mai trebuie amintit și faptul că discuția asupra rolului BOR în istoria românilor și asupra imaginii Bisericii imprimată în mentalitatea colectivă, a rămas de actualitate în primul deceniu postcomunist.

Iată de ce abordarea teologului Radu Preda, ortodox, de altfel, pare mai ușor de acceptat. Și am putea-o îmbrățișa ca o concluzie: „certa de cuvinte în jurul expresiei de Biserică națională ar fi fost evitabilă [...] dialogul este drumul pe care se pot întâlni majoritatea și minoritatea”³¹.

Iar majoritatea este evident reprezentată de Biserica Ortodoxă Română, căreia poate că i s-ar potrivi mai bine titlul de noblețe de „Biserică majoritară” pe care nimeni nu i-l poate contesta.

Relațiile BOR cu alte Biserici sau culte

Biserică majoritară în România, Biserica Ortodoxă Română a avut, în primul deceniu postcomunist o viziune nouă asupra relațiilor sale cu celelalte culte și Biserici din România, deși în unele cazuri anumite practici din perioada interbelică sau cea comunistă au fost reluate. De fapt, BOR a încercat să profite cât mai mult de statutul său de Biserică majoritară, pe parcursul paginilor următoare urmând să constatăm în ce măsura s-a reușit acest fapt.

Poate că cele mai mediatizate contacte au fost cele cu catolicii, fie ei greco-catolici sau romano-catolici. Desființată în 1948, Biserica Greco-Catolică a reapărut după căderea comunismului, chiar în 1989 fiind publicat un Decret-lege prin care Biserica Greco-Catolică era recunoscută legal. Acțiunea de reorganizare s-a desfășurat relativ rapid, Papa numind 6

²⁹ Marino 1995, p. 37-38.

³⁰ Năstase 2004, p. 4.

³¹ Preda 2003, p. 152-153.

episcopi, câți avuseseră uniții din România înainte de desființare. O problemă pentru noii episcopi a constituit-o numărul mic de credincioși. Unele acțiuni prozelitiste ale unor clerici uniți, la care s-au adăugat diferite reticențe din partea ortodocșilor în privința recăpătării de către greco-catolici a unor proprietăți deținute înainte de 1948, au tensionat puternic relațiile între cele două Biserici, în condițiile în care greco-catolicii considerau că aveau un capitol politic și moral ridicat, bazat pe rolul lor în mișcarea națională a românilor în Transilvania în secolele XVIII-XIX, sau pe suferințele din timpul comunismului³².

Dialogul teologic între cele două Biserici era, astfel, afectat, fapt pentru care s-au căutat diverse soluții și s-a încercat aplicarea unor principii prezente în documente internaționale: „Declarația de la Freising” (iunie 1990) și Declarația Comitetului de Coordonare al Comisiei Internaționale Mixte de Dialog Ecumenic (Roma, iunie 1991)³³. Prima „Declarație” a exclus și condamnat prozelitismul „ca metodă de căutare a unității”, iar cea de-a doua, intitulată „Uniatismul ca metodă de unitate a trecutului și căutarea în prezent a comuniunii depline”, a înscris câteva hotărâri și recomandări foarte importante. Astfel, în condițiile în care Biserica Ortodoxă și cea Catolică au fost declarate oficial „Biserici surori” s-a condamnat orice tip de prozelitism, considerându-se că unitatea nu se va face prin convertire de la o Biserică la alta, „nici prin absorbție, nici chiar prin fuziune, ci prin unire cu adevărat în dragoste”. Ideile acestea au fost reluate și dezvoltate de către Comisia Mixtă Internațională pentru Dialog Teologic între Biserica Catolică și Biserica Ortodoxă, întrunită la Balamand (Liban), în iunie 1993, elaborându-se și un „Document” menit să fie aprobat de papa Ioan Paul al II-lea. La Balamand au participat și reprezentanți ai Bisericii Greco-Catolice (profesorul Liviu Pandrea, de la Seminarul Unit din Cluj-Napoca), ai Bisericii Romano-Catolice (Ioan Robu, arhiepiscopul de București), dar și ai Bisericii Ortodoxe (Antonie Plămădeală, mitropolitul Ardealului și profesorul Dumitru Radu de la Facultatea de Teologie din București). Ulterior, însă, Episcopia Unită de Cluj-Gherla, prin administratorul apostolic George Guțiu, s-a declarat împotriva deciziilor de la Freising și Balamand.

Poate că și astfel de acțiuni au determinat pe unii clerici și ierarhi ortodocși să privească admirativ ideea, promovată de anumiți lideri naționaliști, potrivit căreia Biserica Greco-Catolică, în anumite situații a susținut poziții contrare interesului național. De asemenea, în condițiile în care, conform acestui discurs naționalist, se semnală o expansiune a

³² Verdery 2006, p. 114.

³³ Damșa 1994, p. 265-270.

catolicismului spre estul Europei, românii trebuiau să recurgă la o „repliere națională” în jurul BOR³⁴. În această situație au apărut și conflicte între cele două „Biserici românești”. Astfel, unele dispute s-au iscat datorită unor proprietăți imobiliare, cazurile tipice fiind cele din zona nordică a Transilvaniei, acolo unde cele două religii erau mai echilibrat reprezentate. Nu mai puțin importante au fost disputele din Cluj-Napoca, unde uniții care nu au reușit să obțină unele biserici au recurs la forme diverse de protest (chiar ținând slujbe în aer liber), ei fiind ulterior atacați în mass-media și considerați un fel de „maghiari de rang înalt ce doreau să despartă Transilvania de România”³⁵.

O altă dispută a avut ca temă problema: „Care Biserică reprezintă mai bine identitatea națională românească?”. Astfel, uniții își revendicau dreptul de „Biserică reprezentativă” bazându-se pe activitatea în favoarea afirmării identității naționale a românilor din Transilvania în secolele XVIII-XIX și pe suferințele din timpul comunismului. Pe de altă parte, Biserica Ortodoxă Română și-a formulat pretenția de *primus inter pares* aducând ca argumente istoria sa îndelungată și faptul că ortodoxia a permis românilor să existe ca o națiune unitară pe parcursul secolelor de dominație străină. Totuși, după cum considera Katherine Verdery, cele două abordări nu se exclud, neapărat, reciproc, pentru că fiecare Biserică a contribuit cu ceva important la istoria națională a românilor. Ambele Biserici s-au considerat „Biserici românești” și au susținut că enoriașii lor păstrează „credința strămoșească”: uniții considerau că Biserica Ortodoxă a apărut în urma schismei, deci catolicismul este religia creștină originală; pe de altă parte, ortodocșii afirmau că BOR este „Biserica românească adevărată”, Biserica Greco-Catolică apărând abia la sfârșitul secolului XVII (1698-1701). Nu în ultimul rând, arăta K. Verdery, identificarea insistentă a ortodoxiei cu românitatea a determinat, uneori, considerarea uniților drept „străini”, „agenți ai Vestului”, „antirumâni ce distrug valorile naționale”³⁶. Comentariile autorilor ortodocși împotriva greco-catolicismului au fost frecvente în acea perioadă și foarte diverse: „[...] uniția a fost mereu ca o rană sângerândă în trupul națiunii române, care a dezbinat și învrăjbit poporul, slăbindu-i forțele de rezistență contra străinilor ce urmăreau desființarea și contopirea lui treptată prin deznaționalizare”³⁷.

³⁴ Gillet 2001, p. 203-204.

³⁵ Verdery 2006, p. 115-116.

³⁶ *Ibidem*, p. 122-125.

³⁷ Damșa 1994, p. 253.

De asemenea, se considera că o bună parte a divergențelor între Biserica Ortodoxă Română și Biserica Romano-Catolică se datorau tot uniților.

„În renunțarea de către Biserica Romano-Catolică la uniație, Ortodoxia ar avea o dovadă reală că Biserica Romano-Catolică merge spre ecumenism [...]. Câtă vreme mai există uniația, ea rămâne piedica majoră în calea ajungerii la unitate între Biserica Romano-Catolică și cea Ortodoxă [...]. Revenirea acasă, în Biserica Ortodoxă, este o șansă deschisă uniatiștilor în perspectivă ecumenică”³⁸.

Observăm în acest discurs ortodox un dublu atac, atât împotriva uniatiștilor, considerat aproape o erezie care trebuia distrusă prin întoarcerea la ortodoxie a greco-catolicilor, cât și împotriva Bisericii Romano-Catolice, care accepta existența uniatiștilor.

O critică mai pertinentă la adresa unor acțiuni catolice avea să facă Dan Ciachir, un important autor ortodox, atunci când comenta propunerea, din august 1991, a monseniorului Octavian Bârlea, delegat al Sfintei Congregații Răsăritene pentru românii greco-catolici din străinătate, propunere care viza „unirea” Bisericilor Ortodoxă Română și Greco-Catolică într-o „Biserică Română” aflată sub autoritatea papei:

„Inițiativa monseniorului arată o totală necunoaștere nu numai a ortodoxiei, dar și a raporturilor de ultimă oră ale Vaticanului cu Bisericile Răsăritului”, în condițiile în care în comunicatul redactat la Roma, în iunie 1991, de Comitetul de Coordonare al Comisiei Internaționale Mixte de Dialog Ortodox-Romano-Catolic se arăta la punctul 3: „Biserica Ortodoxă să ia în considerare declarațiile Bisericii Romano-Catolice că nu urmărește niciun fel de expansiune în detrimentul Răsăritului ortodox”³⁹.

O chestiune deosebită, sesizată de unii autori, a fost că în cazul ortodocșilor, dar și al catolicilor, dialogul, fie el ecumenic sau de altă natură, a fost mai constructiv și mai deschis pe măsură ce partenerul de dialog era mai îndepărtat din punct de vedere „doctrinar”, devenind mai dificil atunci când diferențele se estompau⁴⁰. Motivele au fost multiple, unul dintre ele putând fi considerat înrădăcinarea unui anumit tip de viziune interbelică în modul de a aborda relațiile cu partenerii din alte culte. Astfel, se pot constata similitudini între discursul ortodoxist interbelic al lui Nae Ionescu și unul dintr-un articol din 1993:

³⁸ *Ibidem*, p. 262-263.

³⁹ Ciachir 1995, p. 258-259.

⁴⁰ Năstase 2004, p. 7-8.

„Suntem ca atare ortodocși pentru că suntem Români și suntem Români pentru că suntem ortodocși [...]. Ca să devenim catolici ar trebui să ne transformăm astfel sufletește încât să putem realiza catolicismul! Transformarea aceasta înseamnă însă renunțarea la istoria noastră și la structura noastră spirituală”⁴¹.

„Trecerea de la Sfânta Ortodoxie la catolici echivalează pentru noi ardelenii cu o decădere din demnitatea de român absolut, [...] iar sentimentul distincției față de Biserica Ortodoxă Română al credincioșilor uniți cu Roma este atât de puternic, încât aceștia se simt mai apropiați de unguri decât de români”⁴².

Întâlnim din nou ideea că uniții nu sunt români adevărați, ba chiar trădători de neam. Aceste idei au fost adăugate, de alți autori, celor potrivit cărora catolicismul și Vaticanul sunt agenți distructivi pentru poporul român: „[...] războiul rece pe care-l duce acum Vaticanul, prin agenții imperialismului catolic, împotriva Poporului Român și a Bisericii Ortodoxe Române este un război politic, dus cu mijloace politice”⁴³.

Acuzatorii Vaticanului, în același timp apărători ai poporului român, considerau că în războiul împotriva BOR și a poporului român catolicii se foloseau și de diverse personalități și partide politice:

„Valoarea domnului Corneliu Coposu ca agent al catolicismului nu rezidă în propria-i persoană, adică în sine. Ci în faptul că domnia sa este președintele Partidului Național Țărănesc. Acest partid, prin manevrele domniei sale, a devenit Partidul Național Țărănesc Creștin-Democrat, adică s-a afiliat clubului mondial al partidelor creștin-democrate, care sunt, de fapt, sucursale ale Vaticanului”⁴⁴.

Asemenea afirmații sunt cel puțin discutabile, în condițiile în care PNȚ-cd a fost un partid dominat de ortodocși. Discursul naționalist proortodox și anticatolic a fost dublat de atacuri xenofobe la adresa altor popoare unde religiile catolică sau protestantă sunt majoritare; acești adversari ai românilor fiind: polonezii („popor renumit în a-și purta capul în nori”), maghiarii („dușmani ai națiunii române”, având influență în Parlamentul European „unde s-au cuibărit cei mai aprigi dușmani ai Românilor”, care erau manipulați de maghiari)⁴⁵.

⁴¹ Nedei 1993, p. 4.

⁴² Marinica 1993, p. 34.

⁴³ Nedei 1993, p. 8.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 9.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 17-19.

Pentru ortodoxia română, după 1989, nu doar catolicismul a fost văzut ca un pericol, ci și diferite secte care și-au câștigat adepți pe teritoriul României. Această situație s-a datorat faptului că după prăbușirea comunismului, pe de o parte, a luat sfârșit perioada ateismului oficial, iar pe de altă parte, s-au instaurat atât libertatea de credință, cât și un fel de confuzie. În acest fel a apărut o oarecare „concuranță” pentru credincioși și adepți, între diferite religii. Astfel, dacă din punctul de vedere al Bisericii Ortodoxe Române „piața religioasă” era deja saturată, ortodocșii deținând majoritatea zdrobitoare, alte culte, mai ales neoprotestante, au început să atace BOR, atrăgând spre ele o parte din credincioșii acesteia. Atitudinea *new-comer*-ilor a fost, justificat, atacată de ierarhia ortodoxă, neoprotestanții având o atitudine asemănătoare ce cea a marilor corporații occidentale, care, în anii '90, vedeau țările ex-comuniste ca pe piețe de desfacere. Critica ortodoxă a căpătat, însă, accente naționaliste, odată cu neoprotestanții fiind atacate și diferite țări occidentale unde aceștia aveau adepți și chiar sedii importante⁴⁶. Atitudinea ortodoxă față de „competitori” a fost și ea diferită. Astfel, greco-catolicilor li se imputa „trădarea națională” de la 1698, în aceste condiții BOR apărând ca o „Biserică națională” cu un avantaj moral în tentativa de a menține unitatea religioasă a românilor. Pe de altă parte, neoprotestanții erau acuzați de „prozelitism deșănțat”, fapt pentru care Biserica Ortodoxă Română încerca să mențină un monopol asupra „pieței religioase”, apelând chiar la ajutorul statului (vezi, de exemplu, dorința ierarhilor ortodocși de a se introduce în Constituție precizarea că BOR era „Biserică națională” sau „Biserică dominantă”)⁴⁷.

Trebuie amintit faptul că, nu de puține ori, preoții români ortodocși au considerat că era necesară o unire a forțelor între ortodocși și catolici împotriva sectarilor, văzuți ca distrugători ai tradițiilor religioase și spiritului național românesc. Totodată, această idee a antiromânismului dezvoltat de „sectari” s-a regăsit, în anii '90, la diferiți autori ortodocși, în unele comentarii neoprotestanții fiind prezentați atât ca dușmani ai comunității locale sau ai națiunii române, cât și ca agenți ai „Apusului distructiv”:

„Scopul lor nu este de a converti pe nimeni, ci de a sminti, de a arunca neghina, pentru ca credincioșii să-și piardă mai întâi cârmuirea sufletească [...]. Dezvoltând receptivitatea pentru bogăția plăcerilor oferite de Apus, scopul grupărilor sectare este de a deveni instrumente de manipulare în interesul statelor puternice”⁴⁸.

⁴⁶ Verdery 2006, p. 130-131.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 133-134.

⁴⁸ Spanache 2000, p. 151.

O altă problemă atinsă de autorii ortodocși a fost relația unor lideri extremiști sectari cu Biserica Ortodoxă. Dan Ciachir, de exemplu, critica unele relații de colaborare între diverși clerici ortodocși și Partidul România Mare, al cărui lider, Corneliu Vadim Tudor, era considerat drept „un extremist care [...] în public făcea pe ortodoxul, iar în particular spunea că este baptist și fiu de pastor sectant” or, pentru un sectant problema era că „el se rupe de orice Biserică (nu numai de cea ortodoxă) și devine «parte» desprinsă și izolată de întreg”⁴⁹.

Mergând mai departe cu analiza de față, este necesar să ne oprim și asupra modului în care au fost comentate și relațiile BOR – evrei, mai ales că la începutul anilor '90 se constata o resurgență a antisemitismului. Astfel, George Voicu amintea o afirmație a unui preot ortodox, Nicolae Trofin, care dovedea atât antisemitism, cât și nostalgie comunistă: „Ceașescu a fost ucis de niște criminali [...] pentru că a fost român demn, pentru că i-a sfidat pe jidani”. Conform aceluiași preot, sfârșitul regimului comunist din România s-ar explica prin faptul că perioada lui Ceașescu a fost una de înflorire economică, fapt care a devenit un motiv pentru a-l răsturna de la putere⁵⁰.

De altfel, acest tip de discurs continuă anumite idei prezente la diverși autori (de exemplu, Mihai Urzică) în anii '80, în ultima parte a regimului comunist. M. Urzică, amintit anterior, se număra și el printre cei care confundau patriotismul cu naționalismul. O asemenea confuzie o regăsim în fragmente care se referă la Biserică: „[...] se constată că, de la o vreme, se incriminează, fără nicio deosebire, orice naționalism, chiar și acela luminat și cu dragoste de Hristos, de Biserică și de Neam”⁵¹.

Atacul se îndreaptă și asupra altor „adversari ai neamului românesc”, ca de exemplu masoneria și evreii:

„Masoneria caută, prin toate mijloacele, să denigreze și să compromită ideea de naționalism, smulgând din conștiința națiunilor legătura acestora cu credința, tradiția și cultura proprie, pentru a le stăpâni mai ușor. Dar nu aceeași este atitudinea spiritului iudaic când este vorba de Israel”⁵².

Faptul că poporul român și BOR, ca „Biserica neamului”, puteau cădea victime acestor atacuri, a fost o idee reluată și în ultimul deceniu al secolului XX.

⁴⁹ Ciachir 2002, p. 497-498.

⁵⁰ Voicu 2000, p. 79, 101.

⁵¹ Urzică 1998, p. 126.

⁵² *Ibidem*.

După 1990 Biserica Ortodoxă Română a putut fi acuzată de antisemitism și datorită unor măsuri de ordin cultural. Astfel, la unele mănăstiri din Moldova erau răspândite diverse publicații cu teme antisemite și antioccidentale, multe dintre acele publicații fiind de origine grecească. În unele dintre ele se puteau regăsi pasaje de genul:

„Dacă masoneria europeană visează realizarea Statelor Unite ale Europei, în schimb masoneria universală, care este subordonată sionismului universal [...] dorește stabilirea unui conducător într-un guvern mondial [...]. Cum masoneria de astăzi este organizată de evreii sioniști, războiul dus de ea este îndreptat cu îndârjire specială împotriva creștinismului”⁵³.

Cu totul alta era poziția oficială a ierarhilor BOR atunci când era vorba de relații ecumenice, un rol important avându-l în cadrul lor, relațiile cu Bisericile din Ungaria. De altfel, însuși patriarhul Teoctist a făcut, în octombrie 1994, o vizită în Ungaria, în viziunea întâistăătorului de la București fiind vorba

„de o misiune duhovnicească, în primul rând, și de o lucrare harică [...]. Mă bucur [declara patriarhul] că se întregeste oarecum prezența mea în țara vecină, Ungaria și prin întâlnirile cu reprezentanții celorlalte Biserici cu care avem legături frățești și ecumenice”⁵⁴.

O vizită a Patriarhului Bisericii Ortodoxe Române în Ungaria în anii '90, în condițiile unor relații, la nivel statal, încă încordate, avea, evident, și importante conotații de ordin politic, BOR afirmându-se ca „Biserică a tuturor românilor”. Cadrul politic al vizitei a fost definit chiar de patriarhul Teoctist: „[...] voi avea prilejul unei întâlniri la Parlamentul țării, cu domnul președinte al Ungariei (...) vom avea întâlniri cu ministrul Învățământului și cu comunitatea românească din capitala Ungariei”⁵⁵.

Pe de altă parte, în timpul vizitei în Ungaria, după oficierea unei slujbe în Biserica Sfântul Nicolae din Gyula, patriarhul a ținut un discurs, încărcat de un intens patos național, în care arăta că:

„Nu cunoaștem exemple în istoria noastră să fi râvnit la bunul altora, la pământul ce nu ni se cuvenea, sau să dușmănim pe alții de alte credințe, ci dimpotrivă, bunătatea, înțelegerea, ospitalitatea strămoșilor noștri sunt cunoscute”⁵⁶.

⁵³ Gillet 2001, p. 236-237.

⁵⁴ Stoina 1994, p. 17.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 18.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 9.

BOR și-a manifestat opțiunea pentru dialogul de tip ecumenic și cu alte ocazii, chiar dacă în unele situații discursurile sau acțiunile unor ierarhi au purtat și amprenta naționalismului specific anilor '90. De altfel, Radu Preda arăta că Biserica Ortodoxă Română, în pofida promovării, uneori, a unui discurs antieuropean⁵⁷, era considerată „una dintre cele mai deschise și mai îndrăznețe Biserici Ortodoxe în dialogul ecumenic”, iar una dintre temele

„unde cultura dialogului își are rolul bine determinat este angajamentul social-filantropic al Bisericilor. Iarăși, și aici cultele trebuie să iasă din egoismele confesionale și să gândească cu adevărat ecumenic prin inițierea unor proiecte comune, dat fiind faptul că suferința nu cunoaște apartenență etnică sau religioasă”⁵⁸.

Katherine Verdery a urmărit problema și din prisma a ceea ce ea numea „con competiția pentru credincioși”. Autoarea analizează atitudinea antiprozelitistă a ierarhilor ortodocși, o atitudine cu unele tente naționaliste, considerând, totodată, că în anii '90 existau două curente în sânul ortodoxiei românești: primul promova monopolul asupra „pieței religioase” prin mijloace politice, iar celălalt se pronunța pentru o relație privilegiată cu puterea de stat. De altfel, campania antiprozelitistă a oferit ocazia unor atacuri naționaliste la adresa Occidentului, mitropolitul Moldovei, Daniel, afirmând: „Intensificarea prozelitismului religios în România, din partea unor culte și asociații susținute financiar și moral de către organizații religioase din Occident, creează nemulțumiri crescânde în rândul populației”⁵⁹.

De asemenea, preotul Ilie Cleopa, o importantă figură a ortodoxiei românești, arăta într-un articol publicat în 1997, că există o legătură esențială și organică nu doar între ortodoxie și statul român, ci chiar între acesta și supraviețuirea românilor ca popor, fapt care face ca prozelitismul să însemne deznaționalizare, iar convertirea religioasă – o trădare a națiunii române⁶⁰. Frica multor clerici ortodocși de a-și pierde credincioșii era destul de justificată, în condițiile în care România anilor '90 devenise o zonă predilectă de destinație pentru tot felul de misionari și preoți ai unor confesiuni și secte care mai de care mai diverse. În aceste condiții era posibil ca unii dintre acești misionari să fi avut chiar și obiective ascunse.

⁵⁷ Preda 1996, p. 61-62.

⁵⁸ Preda 2003, p. 159-161.

⁵⁹ Verdery 2006, p. 135.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 137.

De aceea, au fost importante contactele între ortodoxie și catolicism, în acest context important fiind și faptul că, spre sfârșitul anilor '90, în cadrul BOR au început să fie tot mai auzite voci care afirmă că, în pofida faptului că Biserica Ortodoxă Română trebuia să fie considerată ca „Biserică națională”, nu trebuiau marginalizați nici cei care nu erau ortodocși:

Fără a fi exclusiviști și a contesta calitatea de Români a celor ce nu sunt ortodocși, vom remarca totuși, împreună cu Nae Ionescu [...] că „neamul și credința sunt realități corelative”; totuși, ortodoxia, ca „religie națională”, trebuia apărată, discursul în acest sens amintind de cel al intelectualilor naționaliști interbelici:

„În adâncul ființei neamului nostru s-a petrecut o adevărată interpenetrare a ortodoxiei cu românismul [...]. Osmoza dintre neam și Biserică, specifică gândirii sobornicești a ortodoxiei, a dat elan Bisericii să-și îndrume, precum o mamă, poporul, iar poporul să-și susțină Biserica în momente de mare răscruce și cumpănă”⁶¹.

De asemenea, dacă în privința deschiderii spre dialogul cu alte Biserici și culte din Europa, o bună parte din clerul ortodox credea chiar în posibilitatea realizării unei „uniri religioase” în cadrul structurilor europene, această deschidere nu trebuia să afecteze spiritualitatea ortodoxă românească, fapt pentru care mai ales călugării ortodocși erau împotriva oricăror cedări din propria religie, chiar cu riscul de a fi acuzați de tradiționalism și anticumenism⁶².

De altfel, în privința ecumenismului, doi dintre autorii ortodocși foarte cunoscuți, Radu Preda și Dan Ciachir, au emis păreri interesante⁶³. Primul considera că:

„[...] în ecumenism creștinismul își poate afla sursa unei unități interne necesare, dar își poate afla, în același timp, ce mai redutabil dușman: acela al sincretismului, al lipsei de identitate, al uniformizării [...] nu suntem împotriva demersului de unitate făcut astăzi, dar suntem contra modului facil de a înțelege și aplica principiile acestei unități”⁶⁴.

Se poate înțelege din afirmația teologului clujean că ecumenismul poate fi un pericol pentru identitatea ortodoxă a majorității românilor. De asemenea, deși considera că ecumenismul presupune „să cauți, cu toată

⁶¹ Stoleru 1997, p. 28.

⁶² Curelaru *et alii* 2003, p. 163-165.

⁶³ Ciachir 1995, p. 276; Preda 1994, p. 158-160; Micu 2002, p. 25.

⁶⁴ Preda 1994, p. 158-160.

buna credință și cu toată sinceritatea, să-l înțelegi pe celălalt, rămânând tu însuși”, Dan Ciachir afirma că „dialogul ecumenic nu este un dialog între biserici, ci este un dialog între mentalități laice”, iar mișcarea ecumenică i se prezenta în anii '90 „ca un fel de ONU religios”⁶⁵.

Poate și de aceea exista în cazul unor clerici ortodocși frica de faptul că ecumenismul nu ar fi neapărat o expresie a unității creștine, ci o tendință a societății spre globalizare. Din acest motiv reacția de respingere a unor elemente venite din Occident era mai frecventă în rândul ortodocșilor și, în parte, explicabilă. Totuși, autorii ortodocși au respins ideea că ortodoxia românească ar fi naționalistă, antioccidentală și puțin deschisă spre ecumenism. Ion Bria, de exemplu, considera ca foarte importantă participarea ortodoxiei la dialogul ecumenic european, fiind de părere că ortodoxia poate fi văzută ca „un spațiu de echilibru, de comunicare și sărbătoare”. În aceste condiții era necesară o dezbatere generală asupra ecumenismului, care ar fi avut meritul de a transforma pozitiv conștiința ecumenică a preoților și credincioșilor ortodocși. De altfel, arăta autorul amintit, „Biserica [BOR] nu înțelege prin «misiune» nici combaterea polemică a acestor Biserici care sunt angajate în predicarea Evangheliei în mod legitim, nici diluarea Evangheliei în tradiții naționaliste sau etniciste”⁶⁶.

Așa după cum faptele au demonstrat existența „fricii de Occident” a BOR, în prima parte a anilor '90, tot faptele au dezvăluit deschiderea Bisericii Ortodoxe Române, spre sfârșitul primului deceniu postcomunist, spre un dialog fructuos cu Occidentul. Iar un exemplu în acest sens l-a constituit, fără îndoială, vizita papei Ioan Paul al II-lea în România, în mai 1999⁶⁷, vizită mult comentată și care a amplificat în mod deosebit importanța pe care Vaticanul o acorda Bisericii Ortodoxe. S-a considerat că evenimentul a avut un pronunțat caracter ecumenic, vizându-se o apropiere între ortodoxie și catolicism prin dialog teologic. Dacă Dan Ciachir a apreciat prestața patriarhului Teoctist, considerând că din discursul acestuia „a dispărut limbajul acela mediu și cenușiu [...] și a apărut un mesaj substanțial, bine articulat”, Teodor Baconsky a considerat că în urma vizitei „Sfântul Scaun poate angaja, alături de Bisericile Ortodoxe și cele Protestante, o strategie paneuropeană de «integrare religioasă» [...] pentru includerea dimensiunii religioase în construcția europeană”. Horea Bernea a avut un comentariu ceva mai rezervat, amintind și că vizita a fost posibilă datorită „tactului deosebit al celor două Biserici”, mai ales că „de partea română au existat rezerve mari ale ierarhiei, până la un punct, explicabile”.

⁶⁵ Ciachir 1995, p. 276.

⁶⁶ Bria 1995, p. 47, 80, 141.

⁶⁷ Baconsky 1999, p. 7; Bernea 1999, p. 11; Ciachir 1999, p. 10; Gavrilă 1999, p. 22.

Cu siguranță că în capitolul de față, spre al cărui final ne îndreptăm, am dezbătut chestiuni foarte sensibile (relațiile între Biserica Ortodoxă Română și Biserica Greco-Catolică sunt doar un exemplu). Tocmai de aceea concluziile pot constitui puncte de plecare pentru noi abordări.

Putem afirma că în anii '90 Biserica Ortodoxă Română a încercat să aibă relații cât mai „echilibrate” cu principalele Biserici sau confesiuni, cu care, pentru a folosi terminologia propusă de Katherine Verdery, „concura pe piața religioasă”. Nu putem trece cu vederea faptul că în primul deceniu postcomunist ortodoxia românească s-a confruntat cu fenomenul pierderii de adepți în favoarea altor religii sau culte, multe dintre ele venite din Occident. În aceste condiții s-a constatat o reacție, firească, de apărare. Aceasta însă a fost uneori dusă spre extrem căpătând forma unor atacuri naționaliste împotriva noilor secte, considerate și ca antiromânești. În unele cazuri acest tip de atacuri s-a extins și asupra evreilor (să nu uităm că anii '90 au reprezentat o perioadă de resurgență a antisemitismului) și catolicismului. În acest ultim caz problema s-a complicat și datorită disputelor între ortodocși și greco-catolici în unele zone din Ardeal.

Pe de altă parte, nu putem minimaliza implicarea BOR în susținerea românilor din țările vecine și participarea la dialogul ecumenic, deși ecumenismul a trezit uneori reacții specifice „fricii naționaliste”. Fără îndoială că, de exemplu, vizita papei Ioan Paul al II-lea la București în mai 1999 a fost un moment istoric; și putem afirma aceasta invocând cel puțin un motiv: a fost prima astfel de vizită a papei într-o țară ortodoxă. Au urmat, ulterior, și alte deschideri, astfel încât putem considera că la sfârșitul primului deceniu postcomunist Biserica Ortodoxă Română era pregătită pentru noi contacte de ordin ecumenic, tot mai importante la începutul noului mileniu.

BOR și integrarea europeană

Sfârșitul comunismului în România a însemnat intrarea într-o etapă de tranziție în care, conform factorilor de decizie de la București, obiectivele principale de politică externă a țării erau aderarea la NATO și integrarea în Uniunea Europeană. În aceste condiții relațiile cu Occidentul au fost, pe măsura trecerii timpului, tot mai intense, ele determinând modificări importante în toate domeniile. Populația României a făcut cunoștință, treptat, cu diferite elemente ale unei lumi în care consumismul, globalizarea, investiția, secularizarea sunt doar câteva dintre elementele definitorii.

În acest context, Biserica Ortodoxă Română nu putea rămâne neatinsă de „vântul schimbării” și nici nu putea rămâne indiferentă la noile transformări, unele considerate ca periculoase. Astfel, Occidentul a fost

văzut, în numeroase cazuri, ca adversar, nu ca aliat al României, și, implicit, și al BOR. Fie că era vorba de SUA, fie că era vorba de Uniunea Europeană sau statele ei membre, în numeroase discursuri și articole ale autorilor, clericilor sau ierarhilor ortodocși au apărut atacuri antioccidentale, nu de puține ori limbajul fiind asemănător cu cel al liderilor politici naționaliști.

În unele cazuri au fost reluate teme ale discursului ortodoxist antioccidental din perioada interbelică, punându-se deseori accent pe faptul că modernismul occidental era distrugător pentru spiritualitatea românească, și lansându-se ideea că poporul român este o victimă a comploturilor internaționale. Astfel, preotul ortodox Gheorghe Calciu afirma că România era „amenințată de cavalerii apocalipsei internaționale”, fiind „pe punctul de a fi ștearsă din istorie”⁶⁸. Deși nu se precizează cine sunt demonicii „cavaleri”, se propune, totuși, o soluție pentru această problemă: o rugăciune pentru salvarea poporului, textul ei fiind compus chiar de acest preot. Ea trebuia spusă într-un anumit moment, într-un anumit mod („cu fierbințeală”) pentru că doar în acel mod avea să se schimbe optica asupra lor⁶⁹.

De asemenea, Occidentul era acuzat că pune piedici României și că, în pofida faptului că țara dorea să adere la structurile euro-atlantice, faptul că era o țară majoritar ortodoxă o împiedica să-și îndeplinească acest deziderat: „Europa se sfârșește acolo unde începe ortodoxia. NATO a demonstrat aceasta de curând, prin noile primiri în rândurile sale ale unor țări ce ocolesc geografic, cu eleganță și politețe, exact granița țărilor ortodoxe”⁷⁰.

De fapt, motivele neincluzerii României în anii '90 în NATO și Uniunea Europeană nu aveau legătură cu ortodoxia, ci cu faptul că țara nu era pregătită, nu îndeplinea condițiile de aderare. Mai mult, Grecia, țară și ea majoritar ortodoxă, era de mult timp membră atât a Alianței Nord-Atlantice, cât și a UE.

În aceste atacuri antioccidentale a fost inclus și Vaticanul, prezentat și el ca dușman al României:

„În ultima vreme, datorită grijii de multe a papalității, Biserica Ortodoxă a fost atacată din toate părțile, iar țările din Est, ortodoxe prin naștere și devenire, au fost ținta propagandei fide. Într-un mod cu totul aparte, papa și-a îndreptat și își îndreaptă propaganda spre România”⁷¹.

⁶⁸ Voicu 2000, p. 39-40.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 39-40.

⁷⁰ Sămărghișan 2000, p. 14.

⁷¹ David 1993b, p. 288.

În pofida unor astfel de afirmații, care nu au fost puține, autorii ortodocși au publicat și mesaje de reconciliere, un exemplu fiind Constantin Coman, care, într-o lucrare apărută la jumătatea anilor '90, îl cita pe patriarhul Alexandriei, care afirma că: „Trebuie să avem un dialog cu Biserica Romano-Catolică și cu toate Bisericile. Nu poți să te închizi în tine însuși!”⁷².

Interesant este, însă, faptul că același autor se alinia și pozițiilor celor care vedeau ortodoxia ca pe o „cetate asediată” și care trebuie să riposteze atacurilor Vestului, papalității, dar și altor religii.

„Furia cu care ne invită Occidentul, chiar și Bisericile și confesiunile creștine occidentale, de a deveni ca ei [...] este cel puțin suspectă [...]. Civilizație a eudemonismului, a păcatului ridicat la rang de drept uman, [...] civilizația occidentală pare să fi reușit secularizarea, «înghițirea» Bisericilor și confesiunilor occidentale și se îndreaptă cu nesaț asupra ultimei metereze, Ortodoxia”⁷³.

În același registru se înscriu și afirmațiile lui Ion Bria, pentru care „una din cele mai pernicioase propagande politice nu numai în Europa Occidentală, ci și în cea Centrală, este prezentată fără încetare sub unghiul compromisului cu regimul comunist sovietic”⁷⁴.

Autorul consideră, deci, că starea aceasta de a se simți atacată nu era specifică doar Bisericii Ortodoxe Române, ci se întâlnea și în cazul altor Biserici Ortodoxe din Europa de Est. Și nu este singurul. Alți analiști au încercat să descopere și rădăcinile acestor atitudini construite pe stereotipuri care pentru majoritatea vest-europenilor nici nu mai trebuiau demonstrate⁷⁵.

De asemenea, trebuie precizat și faptul că unele aspecte ale problemei au fost reluate și în articole apărute după 2000, într-un astfel de studiu Mihai Sporiș oprindu-se asupra anumitor elemente din discursul antiortodox. Comentariile autorului lasă însă loc de interpretări, limbajul folosit amintind de cel al liderilor naționaliști din anii '90. Iată, așadar, câțiva dintre „microbii” folosiți pentru a infecta mentalul românilor: „tradiția este o frână împotriva dezvoltării [...]; etnicul, acea comuniune de sânge, este depășit [...]; autohtonul [e] fără dreptul lui, dar noul venit (e) protejat de ... «drepturile omului»? Apărat prin moarte, din exteriorul patriei, fără a-și dori acest lucru? Biserica tradițională, creștin ortodoxă, fără atributul național, [e] privită ca o piedică unui fel de dezvoltare. Din nefericire suntem chiar aliați

⁷² Coman 1995, p. 287.

⁷³ *Ibidem*, p. 7-8.

⁷⁴ Bria 1995, p. 8.

⁷⁵ Năstase 2004, p. 1-2.

ai unor «vandali» moderni. Valorile de referențial ale unor spații sunt atacate, uneori distruse, pentru înlocuirea lor [...] cu «produse culturale» de piață”. Soluția, crede autorul, constă într-o mai puternică legătură între Biserică și credincioși, BOR putând deveni și un model de urmat: „Răspunsul prin fapta întoarcerii la biserică a oamenilor, redobândirea militantismului de către biserica națională, pot însemna un model al estului”⁷⁶.

În alte scrieri ortodoxe erau atacate „imixtiunile” vestice în problemele interne ale României și se condamna Occidentul pentru vina de a fi abandonat religia în favoarea individualismului și consumismului. Ideea era regăsită și în anumite publicații de origine grecească distribuite la unele mănăstiri din Moldova, publicații în care apăreau și atacuri contra ideii de integrare europeană⁷⁷. De altfel, astfel de atacuri anti-UE au apărut și în publicații românești, uneori ca răspuns la afirmații nefondate de tipul: „Europa se sfârșește acolo unde începe ortodoxia”, sau „ortodoxia este un factor de regres și a constituit un rău esențial pentru poporul român”⁷⁸.

Antieuropeanismul a încercat să fie explicat, de către diverși autori, și prin rezultatele unor studii de ordin sociologic, subiecții fiind atât clerici, cât și laici români de religie ortodoxă. Astfel, s-a arătat că orientarea proeuropeană sau antieuropeană a românilor depindea mult de percepția pe care aveau să o aibă românii, într-o Europă unită, în fața altora – se dorea menținerea unei diversități a identității religioase creștin-ortodoxe. S-a demonstrat, de asemenea, faptul că existau și importante diferențe de opinii la nivelul laicilor și clericilor ortodocși. Primii erau mai mult înclinați să susțină o identitate proprie românească și europeană, pe când pentru ceilalți reprezentarea ca ortodocși și români era mult mai importantă decât cea europeană. Aceasta și deoarece laicii caracterizau într-un mod mai plăcut vest-europeanul, decât clericii, pentru care românul era superior, fapt demonstrat și de modul în care erau văzuți europenii și românii: europeanul părea deștept, responsabil, harnic, dar și zgârcit, pe când românul era văzut ca darnic, milos, vesel și credincios. Nu este de mirare, deci, că laicii erau mai favorabili integrării europene decât clericii, care nu erau dispuși să cedeze, din propria religie, ritualuri ori dogme; toleranța era uneori considerată excesivă și periculoasă, iar integrarea europeană putea deveni o amenințare pentru cultura și spiritualitatea ortodoxă, chiar dacă se admitea că procesul de integrare era necesar. De asemenea, integrarea era percepută

⁷⁶ Sporiș 2004, p. 318-319.

⁷⁷ Gillet 2001, p. 237-238.

⁷⁸ Moldoveanu 2000, p. 6.

ca o amenințare și pentru că dacă în România ortodocșii erau majoritari, într-o Europă unită ei deveneau o minoritate⁷⁹.

Poate și de aceea diverși clerici și autori ortodocși s-au transformat în „luptători pentru identitatea națională și religioasă”, declarând că apără tradițiile și valorile românești, un exemplu fiind preotul Petroniu, starețul Schitului Românesc din Muntele Athos, o față bisericească cu un discurs antieuropean și anticatolic evident:

„Problema unificării Europei e mult discutabilă. Ei vor să desființeze granițele, etnicul, să amestece totul, să se ajungă la un ghiveci în care dispar tradițiile, legile, credințele fiecărui neam [...]. Sub presiunea acestor mișcări internaționaliste apar peste tot tendințe naționaliste, un fel de reacție a popoarelor de a-și conserva, de a-și salva identitatea [...]. Catolicii caută să găsească calea prin care ortodocșii să recunoască încet, încet, că poziția lor, a catolicilor, este cea adevărată”⁸⁰.

De fapt, problema este greșit tratată, pentru că Uniunea Europeană, al cărei slogan este „unitate în diversitate”, nu încearcă să distrugă tradițiile, valorile și specificul țărilor sale componente. De altfel, în mediul ortodox, călugării au fost cei care au considerat, în acest context, că naționalismul poate avea și efecte benefice, iar problema a rămas în discuție și la începutul celui de al doilea deceniu postcomunist. Astfel, în 2004, vorbind despre naționalism, preotul Amfilohie de la mănăstirea „Adormirea Maicii Domnului” de la Diaconești, din județul Bacău, afirma:

„Naționalismul îl văd așa: folosirea tezaurului românesc în scopul plinirii evanghelice. Să folosim tot ce ne este la îndemână românesc: cultură, tradiție, istorie, ca să-l mărturisim pe Dumnezeu, să împlinim Evanghelia în chip românesc. Așa s-o facă și bulgarul, și rusul, și grecul. Și asta nu va duce niciodată la șovinism”⁸¹.

Pe de altă parte, mai trebuie amintit că Biserica Ortodoxă Română s-a declarat împotriva unor măsuri luate de statul român pentru alinierea la legislația din Europa Occidentală, în vederea integrării europene. O astfel de poziție a fost afișată în cazul adoptării unei legislații privind recunoașterea unor drepturi pentru homosexuali. Aceste măsuri au fost văzute de diverși lideri ortodocși ca acte anticreștine, astfel încât s-a vorbit de o opoziție

⁷⁹ Curelaru *et alii* 2004, p. 158-172.

⁸⁰ Coman 1995, p. 216-217.

⁸¹ http://romfest.org/rost/apr_mai2004/amfilohie.shtml, 20.09.2010

ortodoxie-europenism: „Opoziția credință-ateism este continuată astăzi de una și mai gravă, mai subtilă: ortodoxie-europenism”⁸².

Această relație conflictuală între BOR și stat, datorată unor „probleme europene”, nu a fost un element singular. De altfel, rolul Bisericii în raport cu integrarea europeană a fost, nu de puține ori, evaluat în funcție de raportul juridic Biserică-stat, acestei chestiuni adăugându-i-se, în timp, și altele: rolul social al Bisericii (în condițiile în care statul român avea viziuni diferite față de cel ale partenerilor europenei în privința protecției sociale), problemele minorităților (intoleranța religioasă fiind adusă uneori în discuție), atitudinea publică și politică a Bisericii ș.a. Rezervele față de integrarea europeană au vizat și laicizarea excesivă, faptul că putea apărea riscul unei negări a valorilor tradiționale și chiar a religiei. Manifestările în acest sens au fost diverse. De exemplu, Asociația Studenților Creștini Ortodocși Români (ASCOR), prin diverse modalități, a atras atenția asupra „devierilor morale” pe care le pot implica absența responsabilității, a valorilor creștine și a moralei⁸³.

De asemenea, pentru că amenințarea a fost asociată procesului de integrare europeană, considerându-se că se poate periclita identitatea religioasă, a existat o diminuare a orientării proeuropene a unei bune părți a clericilor ortodocși. În aceste condiții anumiți autori au propus soluții pentru remedierea problemei. S-a relevat importanța mass-media, care trebuiau să promoveze ideea necesității „construirii” unei identități europene; totodată, era necesară susținerea unui mesaj de asigurare a păstrării diversității religioase creștin-ortodoxe în contextul unei Europe unite⁸⁴.

Se poate spune că soluțiile acestea au avut rezultate, dovadă fiind faptul că în mass-media au fost publicate, treptat, tot mai importante poziții proeuropene ale unor clerici sau ierarhi ortodocși. Astfel, revista „Ortodoxia” publica într-un articol din 1995, o parte a discursului patriarhului Bartolomeu I, ce a fost ținut la București, în Camera Deputaților, cu ocazia împlinirii a 110 ani de autocefalie a BOR: „Această extindere a Uniunii Europene spre Est, o susținem călduros, rugându-ne din adâncul sufletului ca să devenim cu toții, cât mai repede, cetățeni ai unei Europe unite în pace”⁸⁵.

Înaltul ierarh era citat și într-un articol din 1999 al revistei vâlcene „Renașterea”:

⁸² Preda 1996, p. 61.

⁸³ Năstase 2004, p. 2-4.

⁸⁴ Curelaru *et alii* 2004, p. 175-176.

⁸⁵ Ortodoxia 1995, p. 7.

„Uniunea Europeană a instituit, iar acum finanțează, un program special intitulat «Un suflet pentru Europa» [...] statutul Uniunii Europene nu prevede nici un fel de atitudine potrivnică ortodoxiei. Dimpotrivă, Uniunea Europeană dorește extinderea în țările tradițional ortodoxe ale Europei Răsăritene, pe baza criteriilor economice și politice, și nu a celor religioase”⁸⁶.

În alte publicații ortodoxe s-a discutat rolul României în contextul integrării europene. Acest rol, se considera că era cel de punte de legătură între latinitatea occidentală și ortodoxia estică. În acest context, BOR trebuia să aducă „poporul, și cultura sa, către Dumnezeu” și să-l determine să „realizeze împreună cu celelalte popoare comuniunea în iubire, pentru ca unitatea europeană să nu fie doar politico-economică, ci și spirituală”⁸⁷.

Ion Bria comenta și legătura Biserică - etnie, dar și importanța acestei legături pentru creștinismul european. Genealogia istorică și cea spirituală erau plasate pe același nivel, intrarea în Europa fiind o provocare, și mai puțin o etapă generatoare de probleme identitare; și aceasta deoarece Europa „respectă identitatea etnică și culturală a națiunilor, structura constituțională a țărilor, mentalitățile și credințele cetățenilor [...]. La rândul ei, înrădăcinarea locală nu înseamnă pierderea simțului universal”⁸⁸.

Astfel, cultura și spiritualitatea românească puteau aduce beneficii Europei unite:

„[...] cultura română poate să aducă un crez propriu care vine din tradiția ortodoxă, anume ideea că individul devine persoană numai în comunitate de persoane, care, la rândul ei nu distruge originea individului [...]. Ortodoxia în general, cea română în special, poate să aducă Europei un fel de ușurare intelectuală”⁸⁹.

De altfel, patriarhul Teoctist avea să declare:

„În aceste zile, când ideea înfăptuirii unei Europe unite, unire nu numai politică, economică și tehnologică, ci și spirituală, ortodoxia poate să aducă o contribuție esențială [...]. Sfânta noastră Biserică Ortodoxă Română studiază posibilitățile de participare la acest grandios proces al realizării unității spirituale europene”⁹⁰.

⁸⁶ Renașterea 1999, p. 38-39.

⁸⁷ Pomenește 2004, p. 270-273.

⁸⁸ Bria 1995, p. 44.

⁸⁹ *Ibidem*.

⁹⁰ Alexa 1990, p. 62.

Observăm, însă, în discursul patriarhului Teoctist, aplecarea, firească de altfel, spre latura spirituală pe care o putea avea unificarea europeană.

Această problemă a unității spirituale avea să reapară în presa ortodoxă și odată cu vizita papei la București, în mai 1999. Teodor Baconsky cita un articol apărut în revista clujeană „Renașterea”, în care se arăta că BOR putea fi un actor important în realizarea unei unități spirituale în Europa pentru că se dovedise „o forță realist-europeană și constantă [...]”. Biserica a dovedit că numai prin asumarea Ortodoxiei putem fi cu adevărat un element european”⁹¹.

Pe lângă discursul echilibrat, în articol găsim și elemente de „mândrie națională”, sau de afirmare a superiorității Bisericii Ortodoxe Române:

„Vizita Papei nu este atât dovada opțiunii noastre pentru «Europa», cât dovada opțiunii «Europei» pentru noi [...]. «Papa din Răsărit» știe mai bine decât armata funcționarilor europeni de la Strasbourg sau Bruxelles, care sunt componentele profunde ale unității europene”⁹².

De fapt, raportul ortodoxie – spirit european nu a fost incompatibil, după cum arăta și autorul ortodox Dan Ciachir. Acesta considera, însă, că problema era alta: spiritul apusean catolic sau protestant

„vine în conflict cu un aspect definitoriu al ortodoxiei și al mentalității răsăritene: sobornicitatea, care înseamnă unanimitate. Aceasta subînțelege, pe de o parte, un fel de «nivelare», iar pe de alta, un anume scepticism față de spiritul de inițiativă și înnoire”⁹³.

Sigur că cele două puncte de vedere (pro și contraeuropean) au cunoscut abordări diverse pe parcursul anilor ’90, iar aceste abordări au fost contradictorii chiar în cazul aceluiași autor. Cert este că a existat într-adevăr, în rândul clericilor ortodocși, o angoasă față de ideea integrării europene, punându-se accent pe pericolul pe care Vestul îl poate reprezenta pentru spiritualitatea ortodoxă. În același timp însă, alte abordări au recunoscut importanța diversității pe care Europa unită trebuie să o susțină, unitatea religioasă fiind mai mult la nivel simbolic⁹⁴. Treptat, au fost acceptate, parțial, diferite elemente ale mentalității occidentale: libertatea fiecăruia de a-și alege propria credință, o mai mare toleranță, dar în limitele civismului, dar și implicarea Bisericii în plan social. Pe de altă parte, s-a născut și ideea unui

⁹¹ Renașterea 1999, p. 3.

⁹² *Ibidem*.

⁹³ Ciachir 1995, p. 48.

⁹⁴ Curelaru *et alii* 2004, p. 156.

pericol determinat de apariția în viitor a unor tendințe dominante unei Biserici sau alta, sau chiar a unei unificări religioase forțate care să aibă ca urmare o încălcare a libertății de credință.

Pentru unii dintre românii ortodocși, crescuți în spiritul unei religii tradiționaliste, în valorile moralei creștine, Europa de Vest reprezenta o zonă mai mult „rațională” decât „spirituală”, dominată de secularism și străină de principiile spirituale care oferă un sens existenței. Conform acestei concepții, întâlnită și în rândul multor slujitori ai altarelor, Occidentul era o „zonă de refugiu” pentru „oamenii fără Dumnezeu” și, de aceea, reprezenta un pericol pentru societatea românească. Preluarea ideilor despre secularizare și laicizare din Europa Apuseană ar fi dus, pe viitor, la o profanare a spiritualității ortodoxe românești tradiționale și ar fi atras o degradare a spiritului național. De asemenea, pentru acești oameni, mulți formați în spiritul unui naționalism exacerbat, integritatea națională este similară cu păstrarea intactă a ortodoxiei; din acest motiv Uniunea Europeană și noile principii și valori pe care ea le propunea puteau reprezenta un pericol. Mulți nu au putut înțelege că odată cu integrarea europeană, Biserica Ortodoxă Română, era, de fapt, pusă față în față cu noi concepții, idei sau valori, cărora trebuie să le reziste, pe de o parte, și să le răspundă în mod adecvat, pe de altă parte. Aceste elemente nu trebuiau să modifice faptul că ortodoxia era pentru români un pilon de bază pe care se sprijinea identitatea națională românească, și nici să se ajungă la ideea că relațiile ortodoxiei cu alte religii puteau avea ca urmare „un furt al identității naționale”. Dar temerile antioccidentale au condus la poziții refractare față de procesul integrării europene, care s-au constituit pe fondul unui naționalism exacerbat.

În aceste condiții era evident ca „dosarul integrării” să rămână deschis pentru Biserica Ortodoxă Română. Ca Biserică majoritară ea a trebuit, ulterior, să se adapteze noului curs, să se implice mai intens în dialogul cu alte culte și confesiuni din țară, dar și cu Biserici din Europa. Pe măsură ce România depunea eforturi pentru a deveni un stat membru al Uniunii Europene, BOR încerca să se pregătească pentru momentul care avea să marcheze integrarea țării în Uniune, astfel încât să depășească, atunci când avea să fie cazul, neplăceri pe care integrarea europeană avea să le aducă Bisericii.

Concluzii

Sfârșitul comunismului a adus, fără îndoială, schimbări majore în viața politică și socială a românilor. Percepția lor asupra instituțiilor, fie ele religioase, de cultură, ale administrației sau sociale, s-a modificat, la fel ca și

simpatiile lor pentru un domeniu sau altul. Cetățenii României au trebuit să învețe regulile democrației și să uite, acolo unde era nevoie, și atât cât s-a putut, de metehnele comunismului. Deși toate aceste transformări graduale au fost profunde de-a lungul timpului, o instituție a continuat să fie reprezentativă pentru nevoia românilor de a-și pune speranța în ceva sau cineva; iar acea instituție a continuat să ocupe pe tot parcursul perioadei, primul loc în mentalul colectiv al românilor la nivelul preferințelor și încrederii.

Biserica Ortodoxă Română, căci despre ea este vorba, a suferit importante transformări și, ca Biserică majoritară, a trebuit să facă față unor noi probleme și provocări. Percepută uneori ca o instituție conservatoare, chiar retrogradă, liderii săi au fost plasați de diverși analiști, în rândul așa-numiților „autohtoniști”, o categorie social-politică din care mai făceau parte pensionarii, numeroși provinciali, PSD-iștii, neocomuniștii și naționaliștii. Era vorba de un grup în care se considera că intrau toți aceia care se aflau într-un raport de dependență sau îmbrățișau ideea de stat-națiune al românilor⁹⁵.

În aceste condiții, acuzele de naționalism aduse BOR au fost destul de numeroase, nu de puține ori fiind alimentate de acțiunile slujitorilor Bisericii. Aceasta a încercat să scape de aceste acuzații, precum și de cele de subordonare față de stat în timpul comunismului, acuzații care o compromiteau în ochii multora. Problemele nu se opreau aici, deoarece ortodoxia se confrunta și cu concurența făcută de noi religii apărute după 1990 (tot felul de secte), de uniaticism (reapărut după prăbușirea comunismului), dar și de ateism (care se inoculase în timpul comunismului în sufletul multora, dublat de faptul că destui ortodocși nu prea își cunoșteau religia ortodoxă). Tabloul era completat de faptul că la începutul anilor '90 destui ierarhi erau în vârstă și puțin înclinați spre schimbare⁹⁶.

Biserica Ortodoxă Română nu putea să continue să fie văzută astfel, așa încât, treptat, s-au încercat soluții de îmbunătățire a imaginii Bisericii. Iar aceasta, în condițiile în care evoluțiile în plan social, economic și politic, dar și cele specifice procesului de aderare a României la structurile euroatlantice aduseseră modificări și provocaseră lumea creștină europeană la dialog. Mesajul Bisericii trebuia adaptat, dar, confrunțați cu noutăți destul de greu de înțeles, o parte a clericilor ortodocși au simțit „europenismul” ca pe un dușman al spiritualității românești. Au existat, ce-i drept, și voci care au fost proeuropene, dar mesajul naționalist antioccidental a fost, inițial, mai bine receptat. Trebuie amintit că acest fapt s-a înscris într-un cadru mai larg al

⁹⁵ Barbu 2005, p. 17-18.

⁹⁶ Verdery 2006, p. 120.

resurgenței naționalismului după 1989, în forme noi, urmat de răspândirea sa în diverse domenii. Xenofobia, intoleranța și violența au determinat conflicte sociale și/sau etnice puternice. Conflictele nu au ocolit nici Biserica, având loc dispute și confruntări între ortodocși și greco-catolici în Transilvania, conflicte în care naționalismul unor ierarhi BOR a ieșit, din nou, la suprafață. A fost, însă, mai mult un naționalism defensiv, de scut împotriva atacurilor externe, la fel ca și în cazul disputelor cu sectele care s-au răspândit în România după 1990. Pe lângă atacurile împotriva sectarilor au existat și altele, împotriva altor „dușmani ai neamului”: masoneria, evreii Papalitatea. În acest caz, diverși autori ortodocși au făcut apel și la „cultura dialogului” și la ecumenism pentru depășirea obstacolelor. Iar dialogul și-a spus cuvântul: în mai 1999 un eveniment istoric avea să aibă loc – vizita papei Ioan Paul al II-lea la București; ea avea să dovedească efectele unei politici tot mai echilibrate a Bisericii Ortodoxe Române și a patriarhului Teoctist.

La finalul acestui studiu, am putea afirma, că problema naționalismului în cazul Bisericii Ortodoxe Române, în primul deceniu postcomunist, este o chestiune foarte delicată și complexă. Iată de ce în prezenta cercetare am atins doar anumite aspecte ale problemei, dar am încercat, totodată, să oferim o perspectivă largă asupra subiectelor tratate, astfel încât cititorul să poată găsi puncte de plecare spre noi abordări comparative asupra temei.

The Romanian Orthodox Church in the 1990s: Between “National Church” and “Nationalist Church”

(Abstract)

This article tries to capture how the Romanian Orthodox Church reported itself to the problem of nationalism in the first post-communist decade. End of communism has brought major changes in political and social life of Romanians. Perception on the state and institutions has changed, as their sympathies for one area or another. Transformations that took place in Romanian society have been profound, but the Romanian Orthodox Church continued to be representative for Romanians' need to pin their hopes on something or someone. ROC continued to hold, in the 90s, first in place in Romanians' preferences and trust. The Romanian Orthodox Church has undergone major transformation, and, because it was the Church of the major part of Romanians, it had to cope with new problems and challenges, although it was often regarded as a conservative institution, even retrograde. In this context, ROC was seen as a “nationalistic church” and the allegations in this regard were quite numerous and many times they were endowed by actions made by the priests and other Church servants. It tried to escape these charges, and also of those of subordination to the state during communism, allegations that compromised it in the eyes of many Romanians. Problems did not stop there because

orthodoxy was confronted with competition made by new religions since 1990 (all kinds of neo-Protestant cults), the Greek-Catholicism (recurred after the collapse of communism), but also of atheism (which was inoculated during communism, doubled by the fact that many orthodox Romanians did not understand their Orthodox religion). Romanian Orthodox Church could not continue to be seen like that, so, gradually, it has attempted solutions to improve its image, and one of the solutions was the “Europeanist and ecumenist” speech. The message of the Church had to be adapted, but facing news pretty hard to understand, part of the Orthodox cleric felt “the Europeanism” as an enemy of the Romanian spirituality. There were in fact some voices that were pro-European, but the anti-West nationalist message was initially better received. Those situations were entered in a wider scale of “nationalism rebirth” in the Central-Eastern Europe after 1989. Those were new forms of nationalism and they were followed by spreading nationalism in various areas. “Enemies” of the ROC were both internal (Greek-Catholics, representatives of neo-Protestant religions, ethnic minority in Romania), and foreigners (Jews, the Papacy, the West, etc.).

Abrevieri bibliografice

- Alexa 1990 - Ștefan Alexa, „Al VII-lea Congres Pănelen”, în *BOR*, CVIII, nr. 7-10, iulie-octombrie 1990.
- Barbu 2005 - Daniel Barbu, *Politica pentru barbari*, București, Editura Nemira, 2005.
- Bernea 1999 - Horea Bernea, „Vizita Papei”, în *Dilema*, VI, nr. 326, 7-13 mai 1999.
- Boia 2002 - Lucian Boia, *România, țară de frontieră a Europei*, București, Editura Humanitas, 2002
- Bria 1995 - Ion Bria, *Ortodoxia în Europa. Locul spiritualității române*, Iași, Editura Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, 1995.
- Ciachir 1995 - Dan Ciachir, *Cronica ortodoxă*, vol. I-II, Iași, Editura Timpul, 1995.
- Ciachir 1999 - Dan Ciachir, „Darul concilierii: reconcilierea istorică dintre Bisericile Ortodoxă și Catolică este mai aproape ca oricând după vizita Papei la București”, în *Cuvântul*, 15 mai 1999.
- Ciachir 2002 - Dan Ciachir, *Ofensiva ortodoxă*, București, Editura Anastasia, 2002.
- Coman 1995 - Constantin Coman, *Ortodoxia sub presiunea istoriei*, București, Editura Bizantină, 1995.
- Curelaru et alii 2003 - Mihai Curelaru, Dorin Nastas, Camelia Puzdriac, *Integrare europeană și identitatea religioasă*, în Adrian Neculau (coord.), *Noi și Europa*, Editura Polirom, Iași, 2003.
- Damșa 1994 - Teodor Damșa, *Biserica Greco-Catolică din România în perspectivă istorică*, Timișoara, Editura de Vest, 1994.
- David 1993a - P. I. David, „75 de ani de la Marea Unire de la 1 decembrie 1918. Participarea Prea Fericitului Teoctist 1993 - Părinte Patriarh Teoctist la festivitățile de la Alba Iulia”, în *BOR*, CXI, nr. 10-12, octombrie-decembrie 1993.

- David 1993b - Petru I. David, „Unitatea ortodoxiei și respectul pentru popoarele ei”, în *Ortodoxia*, XLV, nr. 1-2, ianuarie-iunie 1993.
- Enciclopedia 2003 - *Enciclopedia de istorie a României*, București, Editura Meronia, 2003.
- Gavrilă 1999 - Ion Gavrilă, „Vizita Sanctității Sale, Papa Ioan Paul al II-lea în România (7-9 mai 1999)”, în *Renașterea*, X, serie nouă, nr. 2, aprilie-iunie 1999.
- Gillet 2001 - Olivier Gillet, *Religie și naționalism. Ideologia Bisericii Ortodoxe Române sub regimul comunist*, București, Editura Compania, 2001.
- Ioniță 1997 - Alexandru M. Ioniță, „Etnicul și cultura în activitatea Bisericii Ortodoxe Române”, în *RTSAA*, I, nr. 1, iulie-decembrie 1997.
- Lițiu 2000 - Gheorghe Lițiu, „Biserica Ortodoxă Română, de la Biserica dominantă la națională”, în *BOR*, CXVIII, nr. 7-12, iulie-decembrie 2000.
- Marinica 1993 - Mihai Marinica, „Apologia dreptei credințe”, în *Gândirea*, serie nouă, II, nr. 2/1993.
- Marino 1995 - Adrian Marino, *Pentru Europa. Integrarea României. Aspecte ideologice și culturale*, Iași, Editura Polirom, 1995, p. 37-38.
- Micu 2002 - Radu Dorin Micu, *Pentru o ortodoxie realistă: dialoguri cu Dan Ciachir*, București, Editura Anastasia, 2002.
- Moldoveanu 2000 - Ioan Moldoveanu, „Ortodoxia, factor de regres?”, în *Ortodoxia*, LI, nr. 1-2, ianuarie-iunie 2000.
- Nedei 1993 - George Nedei, *Imperialismul catolic. O nouă ofensivă antiromânească*, București, Editura Clio, 1993.
- Năstase 2004 - Dorina Năstase, „Secularizare și religie în integrarea europeană. Bisericele majoritare est-europene împotriva statului laic vest-european”, în *Cruciada a IV-a și implicațiile ei. De la schismă la unificarea europeană*, Caiet de Conferință, Centrul de Studii Transilvane & Institutul de Studii Internaționale, Cluj-Napoca, mai 2004.
- Novacovschi 1992 - Răzvan Novacovschi, „Participarea delegației Bisericii Ortodoxe Române la a zecea Adunare generală a Conferinței Bisericilor Europene, Praga, 1-11 septembrie 1992”, în *BOR*, CX, nr. 11-12, noiembrie-decembrie 1992.
- Ortodoxia 1995 - *Ortodoxia. Revista Patriarhiei Române*, XLVII, nr. 3-4, iulie-decembrie 1995.
- Păcurariu 1990 - Mircea Păcurariu, „Pagini de istorie bisericească”, în *BOR*, CVIII, nr. 1-2, ianuarie-februarie 1990.
- Pomenește 2004 - George Pomenește, „Rolul Bisericii Ortodoxe Române în păstrarea identității culturale și a tradițiilor în comunitatea locală, în perspectiva integrării europene”, în *Prea Sfințitul Gherasim, Episcopul Râmnicului, la 90 de ani*, Râmnicu Vâlcea, 2004.
- Popescu 2000 - Mihail Popescu, „Clerul ortodox și responsabilitatea moral-politică a laicilor în societate”, în *Ortodoxia*, LI, nr. 3-4, iulie-decembrie 2000.

- Preda 1994 - Radu Preda, „Iarăși ecumenism?”, în *Ortodoxia*, XLVI, nr. 2-3, aprilie-septembrie 1994.
- Preda 1996 - Radu Preda, „Ortodoxie și europenism”, în *Ortodoxia*, XLVIII, nr. 1-2, ianuarie-iunie 1996.
- Preda 2003 - Radu Preda, „Cultura dialogului, sau despre o altă relație Biserică-stat”, în *Nostalgia Europei. Volum în onoarea lui Alexandru Paleologu*, Iași, 2003.
- Renașterea 1995 - *Renașterea. Publicație de spiritualitate creștină a Sfintei Episcopii a Râmnicului*, X, serie nouă, nr. 4, octombrie-decembrie 1999.
- Sămărghițan 2000 - Călin Sămărghițan, „Ortodoxie, naționalism și cultură în România sfârșitului de mileniu”, în *Gândirea*, serie nouă, IX, nr. 1-3/2000.
- Spanache 2000 - Florin Spanache, „Prozelitismul contemporan. Cauze sociale. Probleme fundamentale ale societății românești”, în *RTSAA*, IV, nr. 7, iulie-decembrie, 2000.
- Sporiș 2004 - Mihai Sporiș, „Satul românesc între globalizare și universalitate”, în *Prea Sfințitul Gherasim, Episcopul Râmnicului, la 90 de ani*, Râmnicu Vâlcea, 2004.
- Stăniloae 2003 - Dumitru Stăniloae, *Națiune și creștinism*, București, Editura Elion, 2003.
- Stoina 1994 - Liviu Stoina, „Sub semnul comuniunii frățești. Vizita în Ungaria a Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist: 16-18 octombrie 1994”, în *BOR*, CXII, nr. 7-12, iulie-decembrie 1994.
- Stoleru 1997 - Nicolae Stoleru, „Ortodoxia – temeinicia tradiției și identitate spirituală a neamului”, în *RTSAA*, I, nr. 1, iulie-decembrie, 1997.
- Teoctist 1997a - P. F. Părinte Teoctist, „Oastea cea iubitoare de Hristos”, în *BOR*, CXV, nr. 1-6, ianuarie-iunie, 1997.
- Teoctist 1997b - P. F. Părinte Teoctist, „Sub harul binecuvântării și înnoirii”, în *BOR*, CXV, nr. 1-6, ianuarie-iunie, 1997.
- Urzică 1998 - Mihai Urzică, *Biserica și viermii cei neadormiți, sau cum lucrează în lume „taina fărădelegii”*, București, Editura Anastasia, 1998.
- Verdery 2006 - Katherine Verdery, *Viața politică a trupurilor moarte. Reînhumări și schimbări postsocialiste*, București, Editura Vremea, 2006.
- Vizirescu 1995 - Pan M. Vizirescu, „Asaltul asupra Bisericii noastre”, în *Gândirea*, serie nouă, IV, nr. 1-2/1995.
- Voicu 2000 - George Voicu, *Zei și răi. Cultura conspirației în România postcomunistă*, Iași, Editura Polirom, 2000.

Cuvinte-cheie: Biserica Ortodoxă Română, naționalism, religie, culte, postcomunism, preoți.

Keywords: Romanian Orthodox Church, nationalism, religion, cults, post-communism, priests.