

IDENTITATEA CONFESIONALĂ A ROMÂNILOR GRECO-CATOLICI ÎN PERIOADA INTERBELICĂ – ELEMENTE ALE DISCURSULUI IDENTITAR¹

Ciprian GHIȘA*

ABSTRACT. *The Confessional Identity of Greek-Catholic Romanians in the Interwar Period - Elements of Identity Discourse.* The paper analyzes the evolution of the confessional identity of the Greek-Catholic Church from Romania, in the Inter-Wars period. The discourse of identity of the Romanian Uniate Church has many themes originated in the works of the ecclesiastical elite from the mid 18th century. On the other hand, the period after the union of Transylvania with Romania placed the Romanian Greek-Catholic Church in a very different political, social and cultural context, becoming a minority inside the wider Romanian national community of an Orthodox majority. Thus, new elements were added to the confessional discourse of identity, strengthening the theme of belonging to the Catholic, Western, spiritual environment.

Keywords: Greek-catholic, confessional identity, otherness, *entangled modernities*.

Cuvinte-cheie: greco-catolic, identitate confesională, alteritate, *entangled modernities*.

¹ The article was produced as part of the research project *A synthesis of history: The Greek-Catholic Church in Romania throughout the centuries*, supported by the United States Conference of Catholic Bishops (No. ROM 218254) and by the Diocese of Münster (No. 52071/2018).

* Universitatea Babeș-Bolyai Cluj-Napoca, Facultatea de Teologie Greco-Catolică, Dep. Blaj, e-mail: ciprian.ghisa@ubbcluj.ro



Problema identității profesionale a fost o constantă a cercetărilor și preocupărilor mele din ultimii ani, pornind de la situația Bisericii Greco-Catolice din Transilvania, în secolele XVIII și XIX. Explicația este simplă: era un subiect de amploare în dezbaterile din istoriografia europeană, mai ales în contextul în care se discută atât de mult în jurul ideii de construire a unei identități europene și a relației sale cu identitățile naționale, regionale, locale. Tocmai acesta este și punctul central al chestiunilor legate de identitate: aceasta este, pe de o parte, un construct² în durată lungă, întărit prin existența unui discurs identitar reluat și reconfigurat permanent și manifestat prin intermediul unui ethos specific; pe de altă parte, fiecare persoană, sau comunitate, are mai multe identități, sau identități multiple, care se completează și se susțin reciproc, sau, în cel mai rău caz, nu se contrazic unele pe altele. Aceste identități nu trebuie să fie din aceeași categorie, dar diferitele tipuri trebuie să fie complementare pentru o identitate generală clară. Identitatea națională se poate îmbina cu cea regională, locală, cu cea profesională, cu cea supra-națională, cu cea profesională sau cu cea ce ține de diferite preocupări personale. Oare, un suporter al Universității Cluj, spre exemplu, nu are o identitate specifică? Aceasta se poate îmbina foarte bine cu identitatea respectivei persoane ca ardelean, fără ca aceasta să se contrazică cu cea de român, înglobând și elemente ale unei conștiințe europene, trans-naționale. Toate se leagă prin conștientizarea unor valori comune, trăite prin intermediul unui ethos particular. Iar acesta este cuvântul cheie care caracterizează toată construcția identitară a unei persoane sau a unei comunități: ethos, sau „felul în care noi facem un anumit lucru”. Iar pronumele „noi” este esențial în acest enunț, pentru că implică imediat și fundamental relația cu „ei”, cu ceilalți, alteritatea care definește o identitate mai bine ca orice altceva. „Noi” poate să fie tot atât de bine înlocuit cu „eu”, pentru că ulterior „eu” se va regăsi în interiorul unui grup mai mare, cu care se identifică și cu care are anumite elemente în comun. Este ceea ce transformă grupul în comunitate. Iar ethosul reprezintă, în realitate, trăirea acestui complex de valori, este identitatea trăită în viața de zi cu zi. Este semnul că respectiva

² Pentru această idee, vezi: E. Van der Zweerde, „Beyond Occidentism and Philosophic Geography: Reflections on Europe’s Eastern Border”, în vol. *The New Europe. Uncertain Identity and Borders*, coord. de M. Kowalska, Białystok, 2007, p. 48-49. Vezi de asemenea studiul lui W. Reinhard, care folosea conceptul de *Konfessionsbildung*. W. Reinhard, „Disciplinamento sociale, confessionalizzazione, modernizzazione. Un discorso storiografico”, în vol. *Disciplina dell’ anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, editat de P. Prodi, Bologna, Società editrice il Mulino, 1994, p. 101-123.

comunitate a atins o oarecare maturitate și se particularizează în relația cu alte comunități de același tip sau diferite.

Istoricul Kristina Stoeckl³ s-a ocupat de analiza conceptului de „entangled modernities”, adică „modernități” care se „ating”, care se influențează reciproc. Formula era aplicată pentru a explica procesele de modernizare ale unor comunități etnice specifice aflate în zone mixte, cu culturi, credințe și tradiții diferite, care au fost în contact pentru perioade mai lungi de timp, într-un spațiu anume. Observațiile sale porneau de la o serie de cercetări efectuate înainte pentru cazul Indiei. Însă, considerăm că ea se aplică foarte bine și în spații mai mici, sau cu atât mai mult în spații mai mici, iar cazul Transilvaniei poate oferi un exemplu excelent, în condițiile în care aici au coexistat și continuă să o facă diferite culturi, religii, naționalități. Toate aceste influențe și interferențe pot duce la evoluția unui proces de modernizare specific, creionând un profil particular pentru comunitatea / societatea în cauză. Tocmai de aceea, conceptul adus în discuție ar putea fi foarte ușor transformat în „entangled identities”, identități care se „ating”, care se influențează reciproc ducând la formarea unei identități noi. Spațiul nu tocmai mare al Transilvaniei (inclus în geografia generală a Europei), caracterizat prin multi-etnicitate și multi-confesionalism, reprezintă zona perfectă pentru a urmări evoluția procesului de formare a identităților naționale, trans-naționale și confesionale, respectiv a etapelor de elaborare a discursurilor identitare.

Este, evident, și cazul particular al românilor din Transilvania, împărțiți încă de la finalul secolului XVII în cele două mari comunități confesionale: greco-catolică, respectiv, ortodoxă. Ele se află pe poziții de maximă alteritate, în ciuda existenței unui număr mare de aspecte comune: amândouă fac parte din aceeași națiune și au evoluat în același spațiu geografic și în același mediu politic, social, economic, sau cultural, coexistând alături de aceleași naționalități străine. În plus față de aceste lucruri, cele două comunități ecleziastice românești au în comun și apartenența la același univers spiritual răsăritean, urmând același rit și revendicând aceeași origine doctrinară și de tradiție. Cu toate acestea, odată cu realizarea unirii religioase de la 1700, românii ortodocși și greco-catolici din Transilvania au urmat două căi de dezvoltare diferite, care au dus la formarea unor identități confesionale deosebite. Însă, tocmai pentru că au evoluat împreună, aflându-se uneori în competiție, alteori

³ Vezi lucrarea: K. Stoeckl, *Community after Totalitarianism. The Russian Orthodox Intellectual Tradition and the Philosophical Discourse of Political Modernity*, Frankfurt am Main, Berlin, 2008.

în contradicție, rivalizând și adâncind o alteritate deosebit de vie, dar adeseori colaborând pentru scopuri politice, naționale, sociale și culturale comune, cele două identități confesionale „s-au atins” de multe ori și în multe părți, ceea ce le face deosebit de asemănătoare. Această realitate este vizibilă în modul cel mai evident atunci când analizăm elementele discursurilor identitare ale celor două comunități, în evoluția lor în durată lungă, care sunt în foarte multe cazuri comune, dar descrise din perspective diferite, prezentate cu aceeași termeni și cu aceleași cuvinte. Sunt adeseori discursuri „în oglindă”, defensive și ofensive în același timp.

Iar aceste aspecte aduc din nou în discuție problema alterității. Nevoia fiecăruia de a-și defini identitatea devine imperativă în momentul în care respectivul intră în contact cu „celălalt”. Alteritatea adesea atestă existența unui conflict, al unei rivalități. Ea conduce la controversă și provoacă declanșarea unor mecanisme de auto-apărare și de auto-apărare pozitivă. În multe cazuri, aceasta duce la formularea unui discurs identitar care își are bazele în relații antinomice de tipul: bun – rău; adevăr – minciună; fidelitate – trădare; mântuire – condamnare⁴. Toate acestea nu lasă de obicei loc la compromis și devin acute în momentul în care problema fundamentală a mântuirii sufletului este pusă sub semnul întrebării. Din această perspectivă, o identitate confesională anume este formată din două niveluri principale: cel ecleziastic, unde alteritatea se manifestă în legătură cu ritul și cu credința celuiilalt; și cel național, care se referă la relația puternică dintre fiecare Biserică și națiunea căreia îi aparțin credincioșii.

În 1918, în momentul în care Transilvania se unea cu România, cele două biserici românești ardelene se aflau la capătul a 150-200 de ani de evoluție identitară paralelă. De la 1700 și până astăzi, Biserica Greco-Catolică a evoluat din perspectiva construirii și consolidării identității confesionale a credincioșilor săi trecând prin mai multe etape importante. S-a pornit de la ideea acceptării celor patru puncte florentine „și nimic mai mult” (așa cum apărea în declarațiile de unire de la finalul secolului XVII), pentru a se realiza, în timp, că unirea cu Biserica Romei însemna, în practică, „mult mai mult decât atât”. Trecerea de la „unirea cea dintâi”, așa cum definea istoricul Octavian Bârlea⁵ modelul florentin de unire (adică unirea a două biserici considerate egale, prin acceptarea celor 4 puncte florentine, dar cu

⁴ S. Nicoară, T. Nicoară, *Mentalități colective și imaginar social: istoria și noile paradigme ale cunoașterii*, Cluj-Napoca, Ed. Presa Universitară Clujeană, 1996, p. 198-200.

⁵ O. Bârlea, „Biserica Română Unită și ecumenismul Corifeilor renașterii culturale”, în *Perspective*, 1983, nr. 3-4, Ian.-Iun, p. 7-30.

respectarea integrală a tradiției, ritului, disciplinei și autonomiei fiecăreia din cele două părți), la „unirea cea de-a doua”, în care elemente latine intrau în practica Bisericii Unite la nivel dogmatic, disciplinar, jurisdicțional și chiar și ritual, s-a făcut treptat, începând însă chiar din primele zile ale unirii. Procesul s-a accelerat în timp datorită evoluției relației dintre Biserica Greco-Catolică și Biserica Romei (care se intensifică în a doua jumătate a sec. XIX⁶), a conflictelor inter-confesionale care au afectat populația românească din Ardeal mai ales în secolul XVIII⁷, rămânând însă o constantă până în ziua de azi, a relației cu statul (fie el Imperiul Habsburgic, sau ulterior Imperiul Austro-Ungar, ori în perioada României interbelice), dar și datorită resimțirii unei nevoi acute, venite din interiorul Bisericii Unite, de a se moderniza, la nivelul structurii organizatorice, administrative, disciplinare sau educaționale⁸.

Iată doar o parte din elementele de origine latină, care au intrat în viața Bisericii Unite de-a lungul evoluției sale istorice:

- elemente dogmatice și sacramentale: punctele florentine (inclusiv punerea lor în practica liturgică: pomenirea papei – vezi *Liturghierul* din 1905; rugăciunea pentru sufletele din purgator; introducerea lui Filioque în Crez – menționăm însă că în acest caz, aceasta a fost o raritate până la 1948, singura lucrare în care Filioque este trecut în simbolul de credință a fost *Flacăra credinței*, o carte de rugăciuni apărută la Oradea în 1931); epicleza; indisolubilitatea matrimonialului (la care se adaugă destul de multe alte aspecte ce țin de dreptul matrimonial – spre ex. interzicerea celei de-a doua căsătorii a preoților); dogma infailibilității papei; dogma imaculatei concepții;
- elemente ce aparțin de rit și practici rituale: reducerea numărului de sărbători – de la peste 50 la mijlocul secolului XVIII la 21-22 în prima jumătate a secolului XIX; renunțarea treptată la cinstirea unor sfinți specifici

⁶ În legătură cu interesul pontifical față de situația Bisericii Greco-Catolice din Transilvania după 1850, vezi: A. V. Sima, *Vizitele nunțiilor apostolice vienezi în Transilvania (1855-1868)*, vol. 1, Cluj-Napoca, Ed. Presa Universitară Clujeană, 2003.

⁷ Cel mai dificil moment pentru Biserica Unită a fost cauzat de activitatea anti-unionistă a celor doi călugări ortodocși, Visarion Sarai și Sofronie din Cioara – 1744, respectiv 1759-1761. Ca o consecință a acestor misiuni, Biserica Unită a pierdut 80% din credincioși. balanța numerică a fost restabilită spre finalul sec. XVIII, după activitatea episcopului unit Grigore Maior (1773-1782).

⁸ Restructurarea instituțională a Bisericii Unite ce a avut importante influențe latine, a avut loc la începutul sec. XIX, în timpul păstoririi episcopului Ioan Bob. Vezi D. Dumitran, *Un timp al reformelor. Biserica Greco-Catolică din Transilvania sub conducerea episcopului Ioan Bob (1782-1830)*, București, Ed. Scriptorium, 2005.

Bisericii Ortodoxe (cazul cel mai celebru este al Sf. Paraschieva – primele încercări de scoatere a ei din calendar au fost făcute în a doua jumătate a secolului XVIII); botezul prin „stropire” și nu prin „scufundare” – menționat deja la începutul secolului XIX; introducerea devoțiunilor latine ca și Rozariul – a doua jumătate a secolului XIX, Calea Crucii – încă din prima jumătate a secolului XIX; introducerea treptată a unui vocabular liturgic specific, care a înlocuit cuvintele de origine slavonă cu echivalentele lor latine, într-un demers început din a doua jumătate a secolului XVIII și care a avut punctul culminant în perioada activității marelui latinist Timotei Cipariu – vezi *Liturghierul* lui Cipariu din 1870 – au apărut astfel o serie de cuvinte care au devenit o adevărată marcă identitară pentru greco-catolicii români – „spirit” în loc de „duh”, „îndură-te” în loc de „miluește” etc.; aspecte vestimentare – brâul roșu pentru protopopii actuali (prima jumătate a secolului XIX), reverenda latină a episcopilor (din sec. XIX); folosirea ministranților în timpul liturghiei (pomeniți încă înainte de 1850)⁹;

- aspecte ce țin de organizarea instituțională: instituția vicariatului general (încă din 1701) sau a vicarilor foranei (1786, 1809); protopopii actuali, vice-protopopii și administratorii protopopești (perioada păstoririlor lui Ioan Bob și Ioan Lemeni); consistoriul (inclusiv mănăstirea Sf. Treime din Blaj a funcționat ca un consistoriu într-o formulă sugerată chiar de bula *Rationi Congruit* din 1721, de întemeiere a episcopiei de Făgăraș); întemeierea capitlului catedral – 1807¹⁰; etc.
- aspecte de drept canonic: introducerea treptată a numeroase elemente de drept canonic latin care au venit să suplinească și să completeze *Pravila*, care se dovedea tot mai puțin aplicabilă în cazul Bisericii Unite din Transilvania – dreptul canonic latin s-a predat la seminarul blăjean încă de la începutul secolului XIX¹¹.

⁹ Pentru toate aceste elemente, vezi: C. Ghișa, *Biserica Greco-Catolică din Transilvania 1700-1850. Elaborarea discursului identitar*, Cluj-Napoca, Ed. Presa Universitară Clujeană, 2006, p. 203-245.

¹⁰ Pentru aceste elemente, vezi: G. M. Miron, *Biserica greco-catolică din Transilvania. Cler și enoriași (1697-1782)*, Cluj-Napoca, Ed. Presa Universitară Clujeană, 2004; C. Ghișa, „Structura administrativ-teritorială a Bisericii Greco-Catolice din Transilvania – aspecte instituționale și terminologice”, în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Historia*, 2006, vol. 51, nr. 2, p. 36-74.

¹¹ Vezi C. Barta, „The Dogmatic Theology of Iosif Tarța”, în *Transylvanian Review*, 2010, nr. 3, Supplement, p. 21-31.

Așadar, este o diferență semnificativă între sintagma care a stat la baza unirii „credință catolică și rit grec” și practica efectivă a vieții bisericești în evoluția ei din secolul XVIII încôace. Or, această realitate a fost determinată de condițiile efective de după 1700. Era evident că pentru Biserica Romei, pentru iezuiții care au negociat cu clerul român din Ardeal, sau pentru oficialii bisericii de la Viena sau Roma, formula „patru puncte florentine și nimic mai mult” nu putea rămâne în picioare, iar completarea „și tot ceea ce propovăduiește și crede” Biserica Romei, prezentă în a treia declarație de unire, deschidea calea pentru introducerea tuturor elementelor de credință catolice. Iar Roma, după Conciliul de la Trento, nu era dispusă la negocierea aspectelor legate de credință.

Pe de altă parte, sintagma „unirea s-a făcut în credință și nu în rit”, lansată oficial de *Floarea adevărului* la 1750, descria aceeași realitate. Mesajul era însă dublu, pentru că, pe lângă sublinierea necesității de a crede elementele credinței catolice în integralitatea lor, lăsa deschisă calea evoluțiilor în domeniul ritual. Iar literatura greco-catolică ulterioară a subliniat în dese rânduri faptul că în cadrul Bisericii Catolice există mai multe rituri, iar pentru mântuirea sufletului, decisivă este trăirea credinței și nu specificul ritualic.

Toate aceste elemente latine care au intrat în practica Bisericii Greco-Catolice i-au conferit acesteia un specific aparte, au individualizat-o în timp față de Biserica Ortodoxă din Transilvania și apoi din România, după formarea noului stat național român în 1918, în condițiile unei relații de alteritate marcată de numeroase momente de tensiune și conflict. La 1948, momentul în care Biserica Greco-Catolică a fost suprimată prin decretele regimului comunist instalat de câteva luni în România, această Biserică avea o identitate confesională specifică, îmbinând elemente răsăritene și latine. În secolul XVIII, polemiștii ortodocși punctau faptul că această combinație făcea ca Unirea să fie „a treia cale”, observație menită să aibă un accent acuzator și ironic¹². Indiferent de aceasta, Biserica Greco-Catolică și-a construit un profil individualizat, păstrând intactă credința catolică, dar dezvoltând și adaptând o Tradiție proprie pornind de la ritul grec și tradițiile răsăritene.

Așadar, în perioada interbelică, discursul identitar al Bisericii Unite a ajuns la maturitate, fiind promovate o serie de teme fundamentale, unele fiind vechi, tradiționale, avându-și originea în textul *Florii adevărului*, iar altele fiind noi, generate de realitățile și evoluțiile de după 1900.

¹² C. Ghișa, *Biserica Greco-Catolică din Transilvania 1700-1850. Elaborarea discursului identitar*, p. 255-261.

Ne vom axa studiul de față pe analiza noilor tendințe din discursul identitar greco-catolic din perioada interbelică, care fac referire constantă la relația cu trei elemente fundamentale: credința catolică – Roma – persoana papei.

Credința catolică este considerată mântuitoare. Expresii ca „baza moralei creștine catolice e actul mântuirii noastre”, sau „concepția creștină catolică a mântuirii noastre”¹³ sunt des întâlnite în lucrările, articolele sau luările de poziție ale uniților transilvăneni. Ele trebuie puse alături de articolele și studiile în care se explică încă o dată că „Biserica cea adevărată e una, sfântă, catolică și apostolică”¹⁴. Toate aceste elemente sunt tradiționale și vin pe linia deschisă de *Floarea adevărului*. Tot tradițională este și insistența asupra faptului că „noi” și nu „alții” sunt beneficiarii acestor adevăruri. Ioan Georgescu, unul din cei mai importanți intelectuali greco-catolici ai vremii, scria în 1919: „Dar vedeți, cea mai deplină unitate nu se află decât numai în Biserica Catolică pentru că numai în această Biserică este un cap (Papa de la Roma), care poruncește tuturor deopotrivă ce au să creadă și ce au să facă ca să ajungă la mântuire. Pe când în celelalte Biserici și dacă nu crede fiecare om cum îl taie capul ca la protestanți, e totuși cel puțin separat, rupt de alte popoare creștine, fără nici o legătură sufletească cu alți creștini și mai ales fără legătură cu capul creștinătății, cu Papa de la Roma, cum sunt frații noștri greco-orientali” [...] „noi n-am avut și nu avem lipsă de vreun Foție ori de vreun Luther care să ne spună ce să credem; credința noastră e de la Hristos însuși!”¹⁵.

Alte articole vin să prezinte din nou în fața credincioșilor adevăruri de credință specifice catolicismului. Spre exemplu, protopopul de Firiza, Iosif Damian, scria un articol intitulat *Primatul Papei și Mineiul*. Spunea: „este cunoscut contrastul foarte mare dintre învățătura teologilor ortodocși neuniți și textele clasice ale *Mineiului* cu privire la primatul papei. Observ că toate citatele de mai jos le iau din ediția tipărită la 1910 în București cu aprobarea Sfântului Sinod”¹⁶. Dă apoi citate din *Minei* pentru a susține principalele principii ale primatului papal întemeiat pe principiul petrin. Face referire la teologi ortodocși neuniți ca: Nil Tesalonicianul, Theodor Balsamon, Doxapatrios și Blastaris. Spune: „Confrontându-le acestea toate cu învățătura teologilor neuniți și cu credința Bisericii ortodoxe neunite de azi,

¹³ T. Mălăiu, „Eterosoterie”, în *Cultura Creștină*, 1919, nr. 1-2, p. 14.

¹⁴ I. Georgescu, „Despre Biserică”, în *Cultura Creștină*, 1919, nr. 1-2, p. 20-26.

¹⁵ *Ibidem*, p. 26.

¹⁶ În *Curierul Creștin*, an V, 1923, nr. 19, p. 102-103.

vedem cu ochii și pipăim cu mâinile rana sângerătoare prin care Biserica aceasta este ruptă prin cerbicia sa de Biserica veche grecească, de biserica sfinților Părinți, de Biserica care a alcătuit *Mineiul* și care Biserica veche era într-adevăr ortodoxă (dreptcredincioasă), zidită de Petru și unită cu Petru”¹⁷. Un astfel de studiu și o astfel de construcție urmează calea deschisă de aceeași *Floarea adevărului*. Este apelul la o metodologie tradițională care își dovedește durabilitatea în timp. Tot la cărțile Bisericii Răsăritului publicate în spațiul extra-carpatic făceau apel și scriitorii blăjeni de la 1750, iar pe Nil din Tesalonic îl combătea la 1760 și Petru Pavel Aron.

Sunt însă și două elemente noi în tipul acesta de discurs. Mai întâi apelul tot mai des și mai intens la teologia apuseană, la documentele papale sau la cele conciliare. Ioan Georgescu, amintit mai sus face referiri la deciziile Conciliului Vatican I¹⁸. Sinodul diecezan de la Gherla din 1923 face referire la enciclica „*Rerum novarum*” a „Pontificelui sociolog Leon XIII”¹⁹. În vreme ce protopopul Damian pomenit mai sus se folosea ca bibliografie de scrierile lui Robert Bellarmin și Francesco Antonio Zaccaria.

Pe de altă parte, alteritatea cu celelalte religii prezente în spațiul românesc (ortodocși – neuniți; protestanți tradiționali – calvini, luterani; respectiv neo - protestanți – adventiști) se combină tot mai clar cu alteritatea cu celelalte națiuni (maghiarii în special), pentru a relua și întări concepția unei religii unite, românești și catolice, cu valențe și caracteristici locale, individualizatoare, dar și cu valențe uniformizatoare, prin apartenența la un corp eclezial universal. Biserica Greco-Catolică din România este locală, pentru că își revendică identitatea românească, întărită prin luptele naționale trecute, din secolele XVIII și XIX, în care alteritatea era reprezentată de națiunea maghiară. Ideea este clar formulată într-o luare de poziție din revista blăjeană *Cultura Creștină* din 1919: „Noi ne avem credința noastră sfântă și mântuitoare, ne avem și noi convingerile noastre religioase, din care trăim și cu care vrem să și murim, pentru care ne-am luptat cu bărbăție ca Români împotriva maghiarilor și ca catolici împotriva greco-orientalilor”²⁰. Așadar o dublă alteritate: națională – români –maghiari; confesională – catolici – ortodocși. Interesant este însă că această ultimă dualitate diferă mult față de cea din secolele XVIII și XIX

¹⁷ *Ibidem*, p. 104.

¹⁸ I. Georgescu, „Despre Biserica”, în *Cultura Creștină*, 1919, nr. 1-2, p. 20-26.

¹⁹ În *Curierul Creștin*, an V, 1923, nr. 9-10, p. 63.

²⁰ În *Cultura Creștină*, 1919, nr. 1-2, p. 28.

marcată de relația dintre termenii uniți – neuniți. Prin preluarea integrală a denumirii de „catolici”, greco-catolicii români se definesc pe ei ca și catolici, așa cum erau romano-catolicii francezi, italieni, români sau de oriunde din alte părți ale lumii.

Astfel, se creează o relație intimă și puternică între credincioșii greco-catolici din România și Biserica Catolică din care ei fac parte într-un mod din ce în ce mai conștient și voluntar. Această relație afectivă este exprimată foarte bine prin niște versuri publicate în 1936, intitulate „Cuvântul creștinului bun către Sf. Maică Biserică”: „Te iubesc, sfântă Biserică Catolică, Maica mea cea bună, din toate puterile mele. Pe tine singură te-a așezat Hristos pe pământ ca să povățuiești sufletele la mântuire, Ție, numai ție ți-a dat Hristos în grijă învățătura sa și comoara sfintelor sale Taine. Pe tine te-a încredințat să ne fii Mamă de la leagăn până la mormânt. Mulți au încercat în cursul veacurilor să-ți smulgă cununa de pe cap, să-ți sfîșie veșmântul, să te rănească, să te închidă în temniți, să te omoare. Tu însă deși sângerând din multe răni, pururea ești biruitoare”; mulți au suferit martiriul pentru ea; mulți au părăsit-o, ca niște „trădători” provocând răni; „În schimb însă iată mulțimea de multe mii și milioane de suflete, cari sunt mai gata să rabde orice decât să te părăsească. Pot să vină orice amenințări, orice primejdii, acești fii ai tăi nu se clatină. Mai gata sunt să-și piardă toată averea, mai gata sunt să-și vadă copiii murind de foame, mai gata să-și vadă trupul stâlcit în bătai și chiar ucis, decât să te părăsească pe tine, Mireasă a lui Hristos, sfântă Maică Biserică Catolică. Între aceștia vreau să mă număr și eu. Vreau să te ascult totdeauna ... nu voi aduce cu purtarea mea rușine asupra numelui meu de creștin catolic. În același timp însă te voi apăra de cei ce te dujmănesc. Voi lupta contra pescuitorilor în turbure, contra acelor care bagă vorbe între oameni și-i ațâță ca să treacă la altă lege, fie pentru mâinii contra preoților, fie pentru alte cauze. Nu este și nu poate fi niciodată o cauză atât de mare ca eu să părăsesc sfânta Biserică catolică și pe capul ei, Papa de la Roma; căci asta ar însemna să renunț la cer și să mă osândesc singur la iadul veșnic. ... cât e pentru mine, eu declar încă o dată, că te iubesc o sfântă Biserică catolică și nimic în lume nu mă poate despărți de tine”.²¹

În aceeași tonalitate se publică în epocă și alte mesaje asemănătoare provenind din mediul romano-catolic românesc: „aici (în biserica catolică) am simțit pentru întâia dată cum s-a coborât pacea în sufletul meu. A doua zi, sfânta împărtășanie desăvârși acea pace, acea unire cu Dumnezeu, și plin de bucurie am zis:

²¹ *Calendarul Bunului Creștin pe anul Domnului 1936*, an IV, Mănăstirea Bixad, p. 35-36.

Ferice de mine, sunt catolic!”²². Un alt mesaj: „Așa m-am întors la biserica mamă și mă mir ca n-am fost totdeauna într-însa”²³.

Legătura aceasta se realizează și prin faptul că aceste elemente care creează legăturile spirituale și mentale cu Roma, cu universul catolic, au fost promovate sistematic prin catehisme, prin educația religioasă adresată copiilor de la cele mai mici vârste. Aceste catehisme, pe lângă mesajul teoretic explicit și bine construit, conțin și o serie de imagini foarte semnificative din punct de vedere identitar și cu mare impact psihologic. Menționăm faptul că în perioada interbelică a avut loc o oarecare uniformizare și standardizare a catehismelor care s-au folosit în învățământul confesional greco-catolic, ele fiind realizate în special de canonicul Nicolae Brânzeu. Catehismul din 1939 are înaintea de primul capitol o imagine reprezentând în prim-plan o bilă de piatră reprezentând globul pământesc, pe care e așezată o cruce, în fundal fiind imaginea catedralei Sf. Petru din Roma. Deasupra imaginii scrie: „Credința Romei – credința lumii!”, iar dedesubt, pasajul din Epistola către Romani 1,8 – „Credința noastră se vestește în toată lumea” și se încheie cu: „Să fim mândri de religia strămoșilor noștri!”²⁴.

Ilustrativă este și simpla enumerare a imaginilor prezente în paginile câtorva dintre catehismele și tipăriturile perioadei. În catehismul lui Nicolae Brânzeu din 1921 erau prezente următoarele imagini: declarația de unire de la sinodul din 1698 împreună cu peceteile protopopilor semnatari; catedrala din Blaj; catedrala din Lugoj; biserica din Densuș, „fost mausoleu roman”; bazilica Sf. Petru din Roma; biserica unită din București²⁵. În Calendarul de la Blaj din 1925: episcopul Petru Pavel Aron deschizând școlile din Blaj; catedrala din Blaj; punerea pietrei de temelie a Institutului Recunoștinței; serbările din Blaj din 3/15 mai 1923; imagini de la serbările dedicate lui Avram Iancu, de pe Muntele Găina, unde au fost prezenți și regele Ferdinand și regina Maria²⁶. În Calendarul de la Blaj din 1926: papa Pius XI în grădinile Vaticanului; bazilica Sf. Petru; imagine cu pelerinii români greco-catolici la Roma²⁷. Catehismul din 1939 al lui Nicolae Brânzeu pomenit mai sus conține și următoarele imagini: catedrala din Blaj; bazilica Sf. Petru; declarația de unire din

²² *Almanahul revistei populare catolice Viața, Roman*, 1936, p. 81.

²³ *Ibidem*, 1936, p. 82.

²⁴ N. Brânzeu, *Catehism (Despre credință) cu Istoria bisericească pentru clasa VII primară*, Lugoj, 1939, p. 6.

²⁵ N. Brânzeu, *Noțiuni de istorie, liturgică și constituție*, Lugoj, 1921, p. 36, 37, 42, 45, 61, 63, 64, 65.

²⁶ *Calendarul de la Blaj*, 1925, p. 83, 95, 97, 101-107, 120-126.

²⁷ *Calendarul de la Blaj*, 1926, p. 92, 93, 95.

1698 și semnăturile protopopilor; portretul episcopului Inochentie Micu Klein; din nou catedrala Blajului cu mesajul „Mica Romă: Blajul. De aici a răsărit soarele Românilor!”; din nou bazilica Sf. Petru²⁸.

Este întărită astfel o axă spirituală imaginară, dar foarte concretă în același timp, între centrele spirituale importante ale greco-catolicilor (Blaj, Lugoj, București) și Roma, o legătură clară între planul local al catolicismului și dimensiunea sa universală. Desigur, importante sunt și referirile istorice: momentul unirii; amintirea episcopului erou Inochentie Micu Klein, decisiv pentru dezvoltarea Blajului dar și luptătorul prin excelență pentru drepturile națiunii în întregul ei; imaginea lui Petru Pavel Aron, cel care a deschis în 1754 școlile din Blaj, izvor de cultură pentru întreaga națiune, primele școli românești din Transilvania secolului XVIII; comemorarea revoluției de la 1848 și a eroului său, Avram Iancu, ceea ce aduce în prim plan alteritatea cu maghiarii, dar aduce aminte și de implicarea Bisericii Unite în sprijinirea mișcării naționale românești în epoca modernă.

Legătura între originea latină a poporului român și Roma este una naturală și s-a făcut cu ușurință încă din secolul XIX. Iată, spre exemplu, o imagine din Calendarul de la Blaj din 1926, care relatează despre cel de-al doilea pelerinaj român la Roma: „Așa a fost la Roma. Așa s-au înfrățit în cugete și simțiri pelerinii români din toate colțurile țării: îngenunchind la Columna lui Traian și primind binecuvântarea Preotului Preoților”²⁹. E o altă alăturare interesantă: împăratul Traian, unul din părinții istorici ai poporului român, alături de papa de la Roma, părintele spiritual. Roma este astfel legătura firească între specificul națiunii și apartenența confesională³⁰.

În articolul – program al revistei *Vestitorul*, organul oficial al diecezei greco-catolice de Oradea, se spunea: scopul revistei va fi să „întărească convingerea catolică românească în special. Să nu uităm că Roma ne-a născut, Roma ne-a crescut, Roma ne-a încreștinat, Roma ne-a deșteptat. Să nu uităm că noi facem parte constitutivă din acel organism puternic și plin de viață, ce-și întinde brațele sale viguroase în toată lumea cunoscută: din Biserica Catolică. Să nu uităm că suntem membrii acelei societăți ilustre în care ne face deosebită cinste să stăm alături în credință cu cele

²⁸ N. Brînzeu, *Catehism despre credință cu istoria bisericească pentru clasa VII primară*, Lugoj, 1939, p. 67, 68, 70, 78.

²⁹ *Calendarul de la Blaj*, 1926, p. 93.

³⁰ Într-o poezie din 1936 se spune: „Și din Roma cea străbună / A românismului mumă / Sânge ai de la Traian / Aibi și Sufletul Roman / Aibi credința cea străbună / Vin' la Muma ta cea bună!”. *Doina unui român din Roma*, în *Almanahul Revistei Populare Catolice Viața*, Roman, 1936, p. 73-74.

mai culte și civilizate popoare ale universului: cu francezii, italienii, spaniolii, belgienii, portughezii, care în plus mai sunt de același sânge roman ca și noi”³¹.

Pe de altă parte, o altă consecință a acestei identificări a greco-catolicismului românesc cu catholicismului universal este diminuarea și mai mare a accentului pus pe păstrarea cu mare strictețe a specificității rituale răsăritene. La 1750, *Floarea adevărului* menționa păstrarea ritului grec de către uniți și arăta că singurul element care nu trebuie schimbat prin unire este credința. Uniții își păstrau ritul răsăritean, dar se introducea și ideea că acesta poate să evolueze în timp. Desigur, la mijlocul sec. XVIII, în mijlocul conflictelor inter-confesionale aceste schimbări erau excluse. Însă, așa cum am văzut mai sus, acestea au apărut treptat mai ales după 1800, fiind destul de consistente spre 1850. De altfel, un scriitor ca și Iosif Pop Sălăgean observa deja la 1845 că în interiorul Bisericii Catolice sunt mai multe rituri și că aceasta nu afectează puritatea credinței și nici șansele de mântuire.

Așadar, apartenența la Biserica Catholică asigura obținerea mântuirii. De aceea, părăsirea acesteia era o greșală enormă, care trebuia evitată cu atât mai mult cu cât, așa cum menționam mai sus, mediul confesional românesc s-a diversificat mult mai ales odată cu venirea primilor predicatori adventiști la finalul secolului XIX. Trecherile de la greco-catolicism la neunire sau la neo-protestanți sunt considerate o mare tragedie. Iată ce spune părintele Ioan Rusu din Firminiș, într-o predică din 1922, cu referire directă la neo-protestanți: „Mă cutremur în tot sufletul meu că un român s-ar putea înjosi până într-atâta ca să părăsească legea cea adevărată, în care ne putem mântui. Mă înspăimântez când mă gândesc că un om s-ar putea înjosi până la gradul de animal, până la treapta de dobitoc”³²! Aducă apoi referindu-se la propria lui biserică: „O, biserică sfântă, scutul nostru în trecut, tu nădejdea mântuirii și fericirii noastre”³³. Mesajul său se înscrie în aceeași tonalitate cu cel al episcopului de Gherla, Iuliu Hossu, care spunea într-o predică adresată credincioșilor din satul Ocoliș, numind credința adevărată „credința strămoșească”³⁴, iar pe cei care

³¹ *Vestitorul*, Oradea, 1925, an I, nr. 1, p. 3.

³² *Curierul Creștin*, 1922, an IV, nr. 20, p. 113.

³³ *Ibidem*, p. 114.

³⁴ „Credința strămoșească” este unul din conceptele cele mai importante din dialogul inter-confesional românesc, din polemica dintre greco-catolici și ortodocși. Ambele confesiuni pretind că reprezintă credința strămoșilor. Prin acest cuvânt se înțelege însă religia primordială a populației daco-romane din primele secole ale creștinismului nord-dunărean. Astfel, „strămoșii” nu se referă doar la generațiile din trecutul apropiat sau din secolul anterior unirii de la 1700, ci la toate generațiile care

încearcă să-i atragă pe oameni la o altă credință: „tot cela ce seamănă neliniște și dezbinare este vrăjmaș al binelui bineprimit al neamului”³⁵. Calendarul de la Bixad cataloghează aceste gânduri de trecere la alte religii ca ispitiri ale Satanei, fie că e vorba de ortodocși, sau de pocăiți: „Vai de acela care face spargere și vrajbă în parohii! Vai de acela care dușmănește pe Maica sa, Biserica Catolică și trece la alta! Brațul pedepsitor al lui Dumnezeu atârnă deasupra capului lor, a familiei lor, a avutului lor!”³⁶. În 1924, când preotul Romul Rațiu a trecut la ortodoxie, acesta a fost excomunicat din sânul Bisericii Greco-Catolice de episcopul de Oradea, Valeriu Traian Frențiu³⁷.

Desigur, un cu totul alt mesaj este promovat în cazul trecerilor de la alte confesiuni la greco-catolicism. Unul din cazurile cele mai relevante a fost cel al arhimandritului ortodox Teodosie Bonteanu, de la mănăstirea Neamțului, din Moldova, trecut la greco-catolicism în anul 1937, mutându-se astfel la mănăstirea unită de la Bixad. El și-a pus pe hârtie gândurile, încercând să explice alegerea sa, intitulându-le: „Chinurile nașterii celei de-a doua oară sau spovedania unui convertit”³⁸.

Apropierea de universul catolic se poate observa și prin permanentizarea unui fenomen prezent încă din a doua jumătate a secolului XIX³⁹: promovarea sfinților latini în spiritualitatea greco-catolică, începând încă de la nivelul educației religioase a copiilor. Într-un catehism din 1939, intitulat în subtitlu „Despre credință”, lista sfinților pomeniți este următoarea: Sf. Augustin – de 4 ori; Sf.

au compus acest popor de la nașterea lui istorică la finalul antichității și perioada imediat apropiată începerii conflictului confesional inter-românesc. Brânzeu reia această idee atât în variantele catehismului său din 1921, cât și în cea din 1939. Spune: „deci legea strămoșească a Românilor a fost religia catolică latină”. N. Brânzeu, *Catehism (Despre credință) cu Istoria bisericească pentru clasa VII primară*, Lugoj, 1939, p. 59. În ziarul *Vestitorul* de la Oradea, se spune, de asemenea: „credința noastră strămoșească, care este cea catolică și românească”. *Vestitorul*, 1925, an I, nr. 1, p. 3.

³⁵ *Curierul Creștin*, an V, 1923, nr. 2, p. 10.

³⁶ *Calendarul Bunului Creștin pe anul Domnului 1936*, an IV, Mănăstirea Bixad, p. 17.

³⁷ *Vestitorul*, Oradea, an I, 1925, nr. 1, p. 2.

³⁸ See: Arhim. Teodosie Bonteanu, *Chinurile nașterii celei de-a doua sau spovedania unui convertit*, edit. de V. Trifu, Cluj-Napoca, Ed. Unitas, 1994.

³⁹ Vezi apelurile la sfinții latini din predicile preoților greco-catolici de la jumătatea sec. XIX, respectiv din predicile mitropolitului Victor Mihalyi de Apșa de la finalul secolului: C. Ghișa, *Biserica Greco-Catolică din Transilvania 1700-1850. Elaborarea discursului identitar*, p. 224-235; C. Ghișa, „Elements of Confessional Identity in the Thinking of Victor Mihalyi of Apșa”, în *Transylvanian Review*, nr. 3, 2010, *Supplement*, p. 74-76.

Bernard, Sf. Ambrozie, Sf. Ieronim, Felix de Nola, Sf. Leon cel Mare, Tertulian – ca sfinți sau scriitori bisericești latini; respectiv Sf. Vasile cel Mare, Sf. Ioan Gură de Aur, Sf. Ioan Damaschin, Sf. Grigore Teologul, Sf. Atanasie – ca sfinți răsăriteni⁴⁰. Într-o predică a parohului din Figa, Mihailă Someșan, paroh în Figa, intitulată „Despre prețul timpului”, se face referire la următorii sfinți: Sf. Bernard de Siena, Sf. Ioana Francisca de Chantal, Sf. Ieronim, Sf. Augustin, Sf. Beda Venerabilul – citați în interiorul textului, deși se inspiră la notele de subsol și din Sf. Vasile și Sf. Grigore de Nazianz⁴¹.

În plus însă, se poate observa încurajarea deschisă a unor practici rituale care își au originea în mediul spiritual apusean. Într-unul din articolele formulate de sinodul diecezan de la Gherla din 1923 se specifică necesitatea încurajării următoarelor elemente: „cultul euharistic, cultul Marian, cultul special al sfinților, indulgențele, bisericile deschise în tot cursul zilei, crearea unei atmosfere familiare calde în locul rigidității neprietenoase înstăpânite pe bisericile noastre”⁴². De asemenea, încurajarea asociaționismului, fiind menționate: Societatea Sf. Pavel pentru bărbați, cu program pentru intensificarea vieții religioase și câștigarea de cunoștințe generale, ajutorarea săracilor și infirmilor; pentru femei – Reuniunea Sf. Altar – pentru îngrijirea bisericilor; pentru femei și bărbați – Reuniunea Mariană; Reuniunea tinerimii – pentru adolescenți. Un alt articol menționa că „biserica va sprijini cu tot efortul tendința de organizare a muncitorimei în asociații sau uniuni cu caracter creștin, spulberând toate acuzele nedrepte aduse împotriva concepției sociale-creștine câtă vreme capitalismul nedrept și creștinismul stau față în față ca focul și apa”⁴³.

Aceste specificații se încadrează pe linia Acțiunii Catolice, promovate de papa Pius XI în anii 20⁴⁴. Ea și-a găsit ecoul în viața Bisericii Greco-Catolice prin înființarea în 1929 și 1930 a celor două mari asociații de laici: AGRU respectiv ASTRU. În 1939, Nicolae Brânzeu spunea că mijloacele de întărire a vieții religioase erau: procesiunile, pelerinajele, misiunile, asociațiile religioase, presa bună, acțiunea

⁴⁰ N. Brânzeu, *Catehism (Despre credință) cu Istoria bisericească pentru clasa VII primară*, Lugoj, 1939, p. 3, 8, 13, 14, 50, 58, et passim

⁴¹ În *Curierul Creștin*, an V, 1923, nr. 24, p. 129-131.

⁴² În *Curierul Creștin*, an V, 1923, nr. 9-10, p. 61.

⁴³ În *Curierul Creștin*, an V, 1923, nr. 9-10, p. 63.

⁴⁴ Nicolae Brânzeu a publicat în 1930 o lucrare intitulată „Actiunea Catolică”, explicând conceptul și promovând implicarea laicilor în activitatea asociațiilor religioase.

catolică⁴⁵. El continuă: „Asociațiile religioase sunt societăți de ale creștinilor catolici care prin aceste asociații caută să se deprindă împreună în ale vieții creștinești și să dovedească în fața lumii că ei sunt buni catolici”; asociațiile sunt: Congregațiile Mariane, Apostolatul Rugăciunii cu Liga sfintei Inimi a lui Isus, Reuniunile de femei, societățile corale și „mai presus de toate” AGRU”, care „este societatea în care sunt grupați credincioșii Bisericii Române Unite, pentru a dezvolta viața și cultura religioasă. E datoria fiecărui român unit să facă parte din el”⁴⁶.

Extraordinara deschidere în acest sens poate fi ilustrată prin prezentarea într-o publicație a Bisericii Greco-Catolice a posibilității tinerilor români uniți de a intra în ordinul iezuit, desigur, cu păstrarea ritului propriu⁴⁷.

Așadar, în concluzie, cine suntem „noi”? Un răspuns a fost dat în jurnalul diezezei de Gherla, *Curierul Creștin*, la capitolul de „Cateheze practice”: „Cel ce se botează, acela e creștin. Și voi sunteți botezați. Așadar și voi sunteți creștini. Pe creștinii aceia de care au fost totdeauna și tot într-o formă de când a murit Isus Cristos pe cruce îi numim creștini catolici. Pe ceilalți îi numim creștini de altă religie, de altă lege. Așa creștini de altă lege sunt creștinii reformați, luterani. Aceștia își au bisericile lor, unde se roagă. Reformații umblă la biserică reformată, luteranii în biserică luterană. Noi umblăm la biserică românească greco-catolică, pentru că noi suntem Români greco-catolici. Sau noi suntem de legea românească greco-catolică”⁴⁸. Iar „credința e cea mai mare comoară a noastră! Suntem fericiți, că de mici copii am fost crescuți la credința catolică! Cu sfințenie să păstrăm această credință, să o sporim, să o întărim în noi și să ne rugăm lui Dumnezeu, ca pe toți să-i întoarcă la credința adevărată!”⁴⁹

Așadar, discursul identității profesionale promovată de către Biserica Greco-Catolică după 1918 conținea două tipuri de teme: cele vechi, tradiționale, originare

⁴⁵ N. Brînzeu, *Catehism (Despre credință) cu Istoria bisericească pentru clasa VII primară*, Lugoj, 1939, p. 85.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 86.

⁴⁷ În *Curierul Creștin*, an VI, 1924, nr. 15bis, p. 77-78.

⁴⁸ *Curierul Creștin*, an V, 1923, nr. 6, p. 33.

Cei de alte religii sunt catalogați drept „acatolici”. Mai concret, ortodocșii sunt cei care „au toate sfintele taine și rânduielile bisericesti din vechime, numai nu ascultă de Papa de la Roma”. Adică sunt „schismatici”. Vezi: N. Brînzeu, *Catehism*, Blaj, 1924, p. 9; N. Brînzeu, *Catehism (Despre credință) cu Istoria bisericească pentru clasa VII primară*, Lugoj, 1939, p. 89.

⁴⁹ N. Brînzeu, *Catehism pentru clasele III-VI ale școlii primare*, 1924, p. 11.

în mesajul formulat la mijlocul secolului XVIII de *Floarea adevărului*; respectiv altele noi, determinate de situația concretă care a urmat unirii Transilvaniei cu Vechiul Regat al României, la finalul Primului Război Mondial, dar și de acțiunea evolutivă a elementelor latine asupra vieții spirituale și instituționale a greco-catolicilor de-a lungul secolului XIX și în prima jumătate a secolului XX.

Teme vechi, care continuă să fie promovate în discursul identitar greco-catolic și după 1918:

- Tema unirii cu Biserica Romei urmând modelul florentin⁵⁰;
- Credința catolică este cea adevărată și mântuitoare;
- Unirea în credință permite diversitatea riturilor⁵¹;
- Unirea a adus numeroase beneficii românilor, mai ales la nivel cultural, spiritual, scoțând poporul din ignoranță și deschizând posibilitatea legăturilor cu Occidentul⁵².

Teme noi, care se conturează în jurul anului 1900 și se dezvoltă în noul context generat de unirea Transilvaniei cu Regatul României după 1918:

- Tema catolicității – ideea apartenenței la universul catolic, la marea familie catolică, avându-l pe papa de la Roma ca părinte și conducător; conștiința universalității;
- Credința catolică este credința strămoșească a românilor;

⁵⁰ Conciliul de la Florența apare în mai multe cazuri menționat ca și fundamentul teoretic al unirii religioase cu Biserica Romei. Se specifică și faptul că unirea a fost semnată și de reprezentantul românilor, mitropolitul Damian al Moldovei; că de vină pentru nereușita unirii au fost grecii – se menționează rolul negativ jucat de Marc de Efes; respectiv faptul că încercările de unire s-au făcut mereu la inițiativa papilor. Vezi: N. Brânzeu, *Catehism (Despre credință) cu Istoria bisericească pentru clasa VII primară*, Lugoj, 1939, p. 63-64; D. Lucaci, „Unirea cea mare dela Florența”, în *Almanahul Viața*, 1939, p. 33-37.

⁵¹ Brânzeu spune: „Dar dacă biserica lui Hristos e una, asta nu înseamnă că în ea nu pot fi mai multe rituri, adică feluri și rânduieli de a face sfințele slujbe, de a ține sărbătorile, posturile, de a trăi preoții și altele. Este ritul latin, grecesc sau bizantin din care s-au dezvoltat cel slavon și cel românesc; mai multe rituri în Asia”. N. Brânzeu, *Catehism (Despre credință) cu Istoria bisericească pentru clasa VII primară*, Lugoj, 1939, p. 49.

⁵² N. Brânzeu, *Catehism (Despre credință) cu Istoria bisericească pentru clasa VII primară*, Lugoj, 1939, p. 64-72.

- Dezvoltarea sentimentului de fidelitate față de pontiful roman;
- Dezvoltarea unei pietăți catolice – care include și practici rituale de tip latin: Calea Crucii, Rozarul, devoțiunea pentru sfinți latini ca și Anton de Padova;
- Dezvoltarea Acțiunii Catolice – asociaționismul în Biserica Unită;
- Biserica Greco-Catolică este adevărata biserică națională – o idee importantă într-o perioadă în care tendințele naționaliste au fost importante în toată Europa, inclusiv în România;
- Accentul pus pe imaginea Blajului – ca și centru cultural care a adus iluminarea pentru națiunea română;
- Dubla alteritate – nu doar alteritatea tradițională cu ortodocșii, dar și alteritatea mai nouă cu noile culte protestante – adventiști, nazarieni, sâmbătari.