

ALTERITATE ȘI IDENTITATE NAȚIONAL-CONFESIONALĂ. DISCURSUL UNUI CLERIC ORTODOX DIN ROMÂNIA SECOLULUI XIX (Melchisedec Ștefănescu)

ALEXANDRU JINGA

Introducere

În cadrul demersului de față considerăm că nu este lipsită de importanță amintirea rolului jucat de Melchisedec printre contemporanii săi. Mediul de origine al lui Melchisedec pare a fi influențat, prin tradițiile eclesiastice ale familiei, raportarea sa la un for "central" prin excelență: biserica. Tatăl lui era (în satul Gârcina) preot, ca toți înaintașii săi până la a patra generație, conform tradițiilor familiei, după care cel mai îndepărtat strămoș cunoscut în linie bărbătească este un protopop din Târgul Neamț, care trăia în prima jumătate a secolului XVII. Mama era la rândul ei fiica unui preot, călugărit la bătrânețe, ca și multe din rudele colaterale, precum și frații și surorile personajului, cu o excepție¹. Astfel, putem presupune că Mihail Ștefănescu avea în vedere și tradițiile familiei atunci când se călugărea în 1844, la vârsta de 20 de ani. În afara acestei

¹ Constantin C. Diculescu, *Episcopul Melchisedec. Studiu asupra vieții și activității lui, cu un portret și eserpte din corespondență*, București, Tipografia Cărților Bisericești (T.C.B.), 1908, pp. 2-4. Aceluiași autor îi suntem datori și cu restul informațiilor biografice despre Melchisedec. Pentru această din urmă problemă, vezi și Paul Mihai, *Din corespondența episcopului Melchisedec (Studiu introductiv)*, în "Biserica Ortodoxă Română" (B.O.R.), LXXVII, nr. 5-6, ian. 1959, pp. 493-612

motivații, și pe lângă convingerile personale, gestul amintit poate fi văzut și în cadrul preocupării pentru valorificarea capacităților tânărului prin intermediul ierarhiei ecleziastice, preocupare de care Neofit Scriban, protectorul său din acea perioadă, nu pare străin. În orice caz, actul din 1844 avea să decidă evoluția ulterioară a autorului său. Acesta este ierodiacon în același an, ieromonah în 1851, protosinghel în 1852, arhimandrit în 1856, arhiereu în 1857, locotenent episcopal în 1861, episcop în 1865. În această ultimă calitate, el este un membru activ și apreciat al Sfântului Sinod - organ central de conducere a Bisericii Ortodoxe din România - după înființarea acestuia în 1872. În 1886 candidează fără succes pentru scaunul de mitropolit primat, faptul stârnind controverse în epocă. Dar cariera protagonistului nu se face remarcată doar în cadrul clerical. Fiind un susținător al politicii ecleziastice a lui Cuza, el e numit în 1860 ministru al cultelor și instrucțiunii publice, post la care renunță după câteva zile, sub presiunea opoziției antiguvernamentale. Același minister, împreună cu funcția de consilier al coroanei, îi este propus din nou în 1868, după îndeplinirea cu succes a unei misiuni diplomatice în Rusia, țară în care studiasse între 1848-1851. În sfârșit, din 1870 este membru al Societății Academice Române, devenită în 1879 Academia Română, fiind autorul unor contribuții istoriografice apreciate în timpul său².

Analiza de față se bazează pe texte ale personajului, în care am căutat ceea ce ne apărea ca semnificativ privind atitudinea acestuia față de ne-romani și ne-ortodocși. Suntem de părere că, dacă textele lui Melchisedec se impun ca un eșantion privilegiat pentru tipul de cercetare pe care îl încercăm, nu mai puțin ele pot fi creditate ca revelatoare pentru climatul unei epoci. De asemenea, considerăm (fără a ignora legătura

² Alexandru Zub: *A scrie și a face istorie*, Iași, Junimea, 1981, pp. 19, 31, 45, 113, 126, 134, 141, 265, 289; *De la istoria critică la criticism*, București, Editura Academiei R.S.R., 1985, pp. 42, 58-9, 169, 179, 227. Prezentăm câteva titluri de lucrări: *Biografia Prea Sfințitului Dionisie Romano Episcopulu de Buzeu*, Bucuresci, Tip. Academiei Române, 1880; *Chronica Hușilor și a Episcopiei cu asemenea numire dupe documentele episcopiei și alte monumente ale țerei*, Bucuresci, Tipografia C. A. Rosetti, 1869; *Chronica Romanului și a episcopiei de Romanu*, Bucuresci, Tipografia Națională, 1874; *Inscripția de la Monastirea Resboenii, Județul Nemțului*, Bucuresci, T.C.B., 1882; *Notițe istorice și archeologice adunate de pe la 48 mănăstiri și Biserici antice din Moldova*, București, T.C.B., 1885; *Relațiuni istorice despre Țările Române din epoca de la finele veacului alu XVI-lea și începutulu celui alu XVII-lea*, Bucuresci, Tipografia Academiei Române (Laboratorii Români), 1882

problematică dintre text și subiectivitatea autorului) că discursul studiat sugerează o imagine relativ coerentă privind raporturile dintre "noi" și "ceilalți", imagine pe care am încercat s-o prezentăm prin prisma relațiilor dintre "centru" și "periferie"³.

De aceea este necesar să explicăm ce înțelegem prin aceste noțiuni. Centrul urmărit aici este - ca și periferia - un locus în ordinea axiologică în primul rând - deși, cum vom vedea, acestora le pot fi asociate zone geografice; în analiza noastră am urmărit și conotațiile teritoriale pe care le pot avea centrul și periferia). Ne-am concentrat asupra a două "nuclee valorice", atestate în textele studiate prin patru mărci, care ne-au apărut ca fiind asociate două câte două (românism-ortodoxie, cultură-civilizație). Ele se prezintă ca "subcentre" ale centrului transcendentă - divinității -, căruia îi preiau din calități: ele apar ca ceea ce este bun și important.

Periferia este ceea ce se asociază acestor (sub)centre ca exterior lor, apărând ca mai puțin bun sau mai puțin semnificativ. Ea poate fi ilustrată de mărci ca: barbarie, lipovenism, jidovism, papism. Înșușirile astfel desemnate sunt *negativizate* - dacă sunt opuse în mod dihotomic nucleului pozitiv - și *devalorizate* - când ele reprezintă o versiune "degradată", mai puțin importantă, a acestui nucleu. Negativitatea și devalorizarea se întâlnesc în proporții variabile (și cu intensități diferite) în ansamblul zonei de margine.

Tot în măsuri deosebite, asupra aceleiași zone se exercită reflexe contradictorii de asimilare și de excludere. Pe de o parte, spre periferie este orientat "altruismul" lui Melchisedec, altruism ce vizează propagarea a ceea ce este bun și important în dauna a ceea ce este mai puțin bun și important. Pe de altă parte, contactul dintre ceea ce este pozitiv și semnificativ și ceea ce este plasat la margine face deseori obiectul interdicției, aceasta fiind o formă de separare declarată. Excluderea absolută ne apare însă ca fiind mai puțin una conștientizată; ea ține de o atitudine ne-explicită de dezinteres față de celălalt. Zona de excludere absolută se află acolo unde negativitatea devenită "dat" ontologic și devalorizarea extremă se întâlnesc.

³ O aplicare a acestor două concepte în cazul unui subiect individual (ele sunt folosite de obicei în cazul colectivităților), la Rory Childers, *Center and Periphery: Mandelstam and Soviet Power*, în "Center: Ideas and Institutions", lucrare editată de Liah Greenfeld și Michael Martin, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1988, pp. 66-95

Ortodoxia: expansiune și segregare

Nu putem ignora în analiza de față ceea ce ne apare ca fiind cheia de boltă a sistemului axiologic pe care urmărim să-l descriem. În discursul studiat divinitatea reprezintă centrul ultim, centrul tuturor centrelor. În împărăția lui Dumnezeu se află adevărata viață, opusă traiului inautentic de pe această lume. Acest lucru este prezentat explicit într-o scrisoare din 1845, prin care Melchisedec le anunță părinților lui moartea unui frate al său, pentru care îi consolează: *"Atunci iubitul meu frate și al vostru dulce fiu George a trecut din moarte la viață și ne-a lăsat lumea nouă..."*⁴.

Mărcile asupra cărora ne vom concentra în continuare constituie la nivelul discursului mărturia unor "subcentre" articulate în jurul acestui centru ultim. Pentru revendicarea ameliorării tratamentului preoților de către stat, poziția instituției ecleziastice în societate este descrisă cu ajutorul metaforei cer-pământ:

Precum pământul n-ar putea exista fără ceriu, carele îi dă lumina, căldura, aerul, ploaia, roua, etc., tot așa o națiune civilizată nu poate exista și progresa fără religie și moralitate, care se prezintă în biserică și în servitorii ei. Biserica trebuie întreținută cu toată cuviința, ca un depozit sacru al Dumnezeirii în omenire...⁵

Datorită instituției sinodale, care a ferit-o de derivatele creștinismului - reprezentate de *"absolutismul papal"* și de *"anarhia protestantă"* - *"biserica ortodoxă stă astăzi în mijlocul acestor două extreme"*. Iată un alt mod de a afirma poziția centrală a bisericii ortodoxe între diferitele biserici creștine. Ceea ce justifică această dispunere este contactul neîntrerupt cu tradiția apostolică de o parte, părăsirea acestei tradiții de cealaltă parte⁶.

⁴ Constantin C. Diclescu, *Din corespondențele episcopului Melchisedec. Culese, adnotate și însoțite de o prefață*, București, T.C.B., 1909, p. 82; despre centrul transcendent, Edward Shils, *Center and Periphery. An Idea and Its Career, 1935-1987*, în "Center: Ideas ...", pp. 250-82, pp. 254-5

⁵ *Memoriu despre starea preoților din România și despre pozițiunea lor socială și materială*, București, T.C.B., 1888, p. 9.

⁶ Pentru legătura cu tradiția apostolică, a se vedea *Studiu despre ierarhia și instituțiunea sinodală în Biserica ortodoxă a răsăritului în genere și despre ierarhia și instituțiunea sinodală în Biserica ortodoxă română în special*, București, T.C.B., 1883, pp. 4-9; pentru îndepărtarea protestanților de această tradiție, *ibid.*, p. 13; biserica

Raportul valoric dintre biserici are repercusiuni asupra situației membrilor ei. "Distanța" față de poziția bisericii ortodoxe, determinată de diferența față de normele ei, determină o ierarhie valorică. Această viziune reiese din încercarea de a clarifica raporturile dintre clerul ortodox și aparținătorii altor confesiuni:

Persoanele străine de biserica ortodoxă a României pot fi: a) creștinii eterodocși precum sunt: catolicii romani, protestanții (luteranii și calvinii), care în unele doctrine dogmatice se deosebesc de ortodocși; b) creștinii de alte rituri, precum: armenii, lipovenii staroveri, care nedeosebindu-se dogmaticește de ortodocși, totuși au ritualul lor deosebit de al bisericii ortodoxe, și păstrează o veche tradițională a lor răceală către uzanțele rituale ale bisericii ortodoxe; c) necredincioșii, precum: jidovii, mahomedanii etc., care nu cred în divinitatea și întruparea fiului lui Dumnezeu, Domnul nostru, Iisus Christos, întemeietorul bisericii creștine, nici primesc morala evanghelică ca normă pentru conduita lor. Creștinii eterodocși și de alte rituri, menționate la literele a, b, care sunt stabiliți aici în țară, deși au bisericile și pastorii lor sufletești în unele locuri, și bisericile lor, prin multe doctrine și uzanțe, mai mult sau mai puțin, se deosebesc de cea română ortodoxă, totuși ei cred ca și noi în Sânta Treime, în divinitatea și întruparea fiului lui Dumnezeu pentru mântuirea oamenilor, sunt botezați în numele Sântei Treimi, al Tatălui, al Fiului și Sântului Duh și prin apă, ca simbol al curăției de păcatul strămoșesc, și au evanghelia ca normă a vieții creștinești, și cărora pentru aceasta li se aplică cuvântul Sântului Apostol Ioan: "Tot Duhul, carele mărturisește pe Christos că a venit în trup, de la Dumnezeu este". Către acești creștini biserica noastră trebuie a avea cu totul o altă conduită decât către cei necredincioși, și la nevoile lor religioase trebuie a le da tot ajutorul

ortodoxă între cele două extreme, vezi *ibid.*, p. 46. Ca autori ai lucrării sunt pomeniți, pe lângă Melchisedec, Calinic Miclescu (mitropolitul primat) și Iosif Naniescu (mitropolitul de Iași), ca membrii ai Comisiunii Sântului Sinod însărcinată cu redactarea acestuia. Diculescu consideră ca lucrarea se datorează în cea mai mare parte "erudițiunii" lui Melchisedec (*Episcopul...*, p. 61). Despre capitalul reprezentat de trecutul bisericii ortodoxe, de data asta ca argument strategic în lupta dintre catolici și protestanți în epoca reformei, în *Biserica Ortodoxă în luptă cu Protestantismul în special cu calvinismul în veacul XVII și cele două sinoade din Moldova contra calvinilor*, București, Tipografia Carol Göbl, 1890, p. 1. Uneori "trecutul" sau "tradiția" pot fi folosite pentru legitimarea unor sisteme centrale actuale, sau pot deveni la rândul lor un centru în sine (Edward Shils, *Center and Periphery. An...*, p. 255

posibil, de care ei au necesitate, pentru îndestularea sentimentelor religioase creștine. Ce se atinge de cei necredincioși, menționați la litera c, Biserica noastră nu poate avea cu dânsii nici o comunicațiune religioasă până ce ei mai întâi nu se vor converti la creștinism și boteza. Nici ei nu pot cere de la dânsa nici un serviciu religios întrucât ei petrec întru rățăcirile lor. Biserica poate și are datoria de a lucra, după putință și la ocaziuni, pentru convertirea lor la creștinism⁷.

Nu doar necredincioșii trebuiesc convertiți la ortodoxie. Tratamentul favorabil acordat eterodocșilor are ca scop asimilarea lor în beneficiul aceluiași centru valoric:

Una din datoriile principale ale clerului ortodox este propagarea doctrinelor și moralei evanghelice, care sunt ei [bisericii ortodoxe] încredințate, și a înmulți numărul fiilor ei (...). Când deci un creștin eterodox sau de alt rit vine și cere în vre un caz religios ajutorul bisericii ortodoxe, aceasta înseamnă că el a făcut cel întâi pas spre unire cu biserica noastră, și el trebuie primit cu dragoste creștinească, iar nu respins cu indiferență. Spre a deștepta în el mai multă simpatie către ortodoxie, trebuie a-i face tot pogorământul posibil, ceea ce în limbajul bisericesc se numește *iconomie* (s. a.)⁸.

"*Iconomia*" are ca scop asimilarea creștinilor ne-ortodocși, după cum "*stricteța*" este calea de urmat în asimilarea necredincioșilor⁹. Diferența constă mai mult în mijloacele utilizate, și mai puțin în scopuri. "Altruismul" manifestat de Melchisedec în relație cu celălalt înseamnă căutarea "ameliorării" acestuia prin expansiunea centrului valoric. Acest deziderat presupune - și determină - constituirea alterității ca marginală în raport cu centrul amintit, care primește în felul acesta o periferie¹⁰.

⁷ *Raportu despre Relațiunile Bisericești ale Clerului Ortodoxu Român cu Creștinii eterodocși seu de alt rit și cu necredincioșii carii trăiescu în Regatul Român. Cetitu în sesiunea de primăvară a Sântului Sinod din anul 1881, București, T.C.B., 1881, pp. 5-6*

⁸ *Op. cit.*, p. 5

⁹ În consecință, se propune un program care are ca scop asimilarea creștinilor ne-ortodocși prin "*iconomie*" (*ibid.*, pp. 6-11); în schimb, în cazul necredincioșilor, accentul este pus pe marcarea unei distanțe între ei și ortodocși.

¹⁰ Periferia "sistemului valorilor centrale" este constituită din elemente care trebuiesc înglobate în acest sistem: Liah Greenfeld și Michael Martin, *The Ideea of the Center: an Introduction*, în "Center: Ideas and Institutions", editori Liah Greenfeld și Michael Martin, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1988, pp. VIII-XXII, p. IX

Totuși, se observă o atenție sporită față de încorporarea în centru a celor aflați mai "aproape" de acesta, în timp ce în cazul celorlalți crește tendința excluziunii¹¹. În orice caz, asimilarea legitimă (și necesară) este cea care se exercită dinspre centru înspre periferie. De aceea episcopul denunță pericolul reprezentat de influența "*lipovenismului*", așa cum vom vedea ceva mai departe. Tot de aceea el consideră ca inacceptabil "sensul" activităților de propagandă catolică exercitate în România:

Țara noastră nicidecum nu are nevoie de o asemenea propagandă, ba încă suntem datori cu mici cu mari a o combate din toate puterile noastre. Noi avem biserica și religiunea noastră, adusă cu noi în Dacia de la vechea Romă creștină, adevărat apostolică, iară nu papistă ca cea modernă. Roma actuală să-și întrebuințeze zelul său de propagandă la națiunile necreștine, de care geme globul pământului: propage jidanilor, mahomedanilor, tătarilor, budiștilor și idolatrilor de toate speciile¹².

Ortodoxie și românism

Așa cum se vede în pasajul de mai sus, axa religioasă este cuplată cu una națională; cele două prezintă similitudini structurale. Autorul trăiește într-o perioadă în care naționalismul, bazat pe *limitele* colectivității, ocupă *centrul* sistemului de valori al acesteia¹³. Melchisedec Ștefănescu este unul din adepții simbiozei dintre "*românism*" și ortodoxie. În apărarea bisericii ortodoxe, ierarhul afirmă: "*Cum este națiunea, așa este și biserica. Cei ce acuză biserica din trecut, acuză națiunea; cei ce laudă biserica, laudă națiunea. Așa de strâns este în ortodoxie legată biserica cu națiunea*"¹⁴. Plasarea în centrul axiologic,

¹¹ Diferență observată de Tzvetan Todorov, în *Cucerirea Americii. Problema celuiilalt*, Iași, Institutul European, 1994, pp. 31-2, 41-2, 73-4, 101-2, 137-60. "Distanța" dintre centru și periferie este dată de gradul de comunitate de cultură și credințe, de afinități, de respect etc. (Edward Shils, *Center and Periphery. An Idea and Its Career, 1935-1987*, în "Center: Ideas ...", pp. 250-82, p. 256

¹² *Papismul și starea actuală a bisericii ortodoxe în Regatul României*. S-a citit în sesiunea de primăvară a Sf. Sinodu în anul 1883, București, T.C.B., 1883, pp. 92-3

¹³ Liah Greenfeld și Michael Martin, *The Idea ...*, p XI

¹⁴ *Cuvânt pentru Școala și biserica română* ținut în catedrala Mitropoliei din Iași, la 26 iunie 1885 cu ocasiunea Jubileului de 56 de ani de la înființarea Academiei Mihăilene, Iassy, Tipo-Litografia H. Goldner, 1885, p. 23

reprezentată de participarea la ortodoxie, are o altă ipostază în apartenența la românism. Situația preferată fiind cea a românilor ortodocși, necesitatea asimilării religioase și cea a asimilării etnice se presupun reciproc. Iată interpretarea dată de Melchisedec sarcinii Sinodului de a menține unitatea națională a bisericii ortodoxe din statul român, stabilită prin legea din 1872:

Adică Sf. Sinod trebuie să tindă, pe căi morale și legale, ca deosebitele elemente de naționalități străine ce se aglomerează în țara noastră să se contopească în naționalitatea română, să devină adevărați și desăvârșiți fii ai națiunii române. Aceasta însă se va ajunge numai întrucât ei, devenind politicește români, se vor face și bisericește creștini români ortodocși¹⁵.

Așa cum poziția bisericii ortodoxe este justificată prin tradiție, *"românismul"* și legătura dintre acesta și ortodoxie sunt legitimate prin apelul la trecut, personificat de figura strămoșilor¹⁶. Valoarea acordată trecutului reiese din încercarea de a stabili vechimea locuirii armenesti pe teritoriul României. Miza demersului este expusă de la început:

Domnilor colegi, inscripțiunile câtorva biserici armenesti din Moldova fac o mare încurcătură în datele chronologice ale istoriei române; încât unii scriitori au ajuns la concluziunea că armenii din Moldova ar fi mai vechi decât românii, adică mai înainte de Dragoș Vodă, întâiul domn al Moldovei (...) Așadar mai mulți oameni ai științei afirmă că armenii sunt mai vechi locuitori în România, decât înșii românii ...¹⁷

"Marea încurcătură" produsă de sursele armenesti nu constă doar în *"neadevărul istoric"* pe care interpretarea lor îl produce, ci și în faptul că *"înșii românii"* sunt amenințați în întâietatea lor prin această interpretare. Afirmarea dezinteresată a *"adevărului"* și susținerea pragmatică a legendei naționale sunt în mod paradoxal legate. Acest fapt este sugerat de modul de exprimare a autorului în continuare. Datele armenesti sunt *"o anomalie cronologică în datele noastre istorice"*, ele provoacă o *"zăpăceală"* întrucât perpetuează *"vechea eroare despre vechimea exagerată a armenilor în România"*. Vechea eroare este inadecvată nu doar pentru că lucrurile **nu stau așa** (Melchisedec demonstrează că se cere ca inscripțiile respective să fie citite apreciindu-se diferența de

¹⁵ *Raportu despre relațiunile ...*, p. 5; argumentul revine în paginile 6 și 7.

¹⁶ vezi de exemplu *Papismul ...*, p. 72

¹⁷ *Inscripțiunile bisericelor armenesci din Moldova*, București, Tipografia Academiei Române, 1882, pp. 61-2

cronologie dintre calendarul armenesc și cel creștin), ci și pentru că ele **nu pot, nu trebuie să stea astfel** (pentru că intră în contradicție cu "*interesul istoriei noastre naționale*", menită să afirme anterioritatea românilor).

Condiția dezirabilă fiind cea de român ortodox, expansiunii ortodoxiei îi corespunde expansiunea românismului. De aceea, în colaborare cu regimul Cuza, care îl instalează în 1864 la conducerea nou înființatei episcopii de Dunărea de Jos, el duce o politică de asimilare etnică (sau cel puțin lingvistică) a populației ortodoxe ruse și bulgare din sudul Basarabiei, ajuns de curând sub administrația românească. Tactul și diplomația folosite în acest scop¹⁸ par inspirate din metoda "economiei" menționate mai sus.

Ortodoxia și granițele politice

Simbioza dintre naționalism și ortodoxie este vizibilă și în modul de valorizare a acesteia din urmă la nivelul discursului. În principiu întâietatea ei transcende frontierele politice, legitimată fiind de

¹⁸ Episcopia Dunării de Jos fusese creată în scopul românizării noii achiziții teritoriale (Constantin C. Diclescu, *Episcopul ...*, p. 12). Melchisedec a ocupat scaunul de episcop aici din 1865 până în 1879, când, sudul Basarabiei revenind Rusiei, eparhia a fost reorganizată. *"În conducerea eparhiei, episcopul din chiar primul moment a întâmpinat o greutate mare în pretențiunile enoriașilor bisericii catedrale [din Ismail, orașul de reședință al episcopiei], care cereau cu multă stăruință să se menție limba slavonă în serviciile divine, deoarece biserica e a lor, ei o întrețin și fiind ruși, nu înțeleg limba română. La înlăturarea acestei piedici, episcopul a procedat cu multă prudență în deplină înțelegere cu guvernul. Limba slavonă a fost înlocuită încetul cu încetul de cea română, pe măsură ce populația rusă era atrasă pe nesimțite de frumusețea cultului român executat într-adins cu mai multă pompă de episcop. Totuși cererile de menținerea limbii slavone la serviciile divine s-au reînnoit de mai multe ori, nu numai la ismaileni, dar chiar de coloniștii bolgrădeni (bulgari), împinși la aceasta și de înalte influențe din afară. Rușii reușise chiar a căpăta de la ministerul cultelor o adresă către episcop în care se zicea că: în bisericile ai căror poporeni sunt mai mult de jumătate ruși, serviciile divine să se facă în limba slavonă. Episcopul le-a răspuns însă că-și menține dispozițiunile de mainainte, adică de a se face parte românește, parte slavonește; Aceste susceptibilități au fost menajate cu mult tact, și cu încetul s-a introdus limba română și prin coloniile bulgare, împărțindu-se cărți românești pe la toate bisericile, și numindu-se preoți români acolo unde devenea vacanță de preot (ibid., pp. 70-1). Dată fiind diferența cronologică (și, poate, ideologică) dintre anii 1864 - 79 și 1908, se poate ca politica de "colonizare" lingvistică dusă de Melchisedec să fi căpătat doar mai târziu, la Diclescu, semnificația de asimilare etnică. Oricum, colonizare lingvistică sau asimilare etnică, politica lui Melchisedec avea finalități "naționale".*

legătura cu tradiția apostolică. De fapt se constată asocierea "funcționării" ei - prin intermediul bisericii ortodoxe - cu granițele statului. Alteori granițele statului sunt înlocuite de limitele "națiunii". Acest lucru este declarat de autor într-o pledoarie pentru biserica ortodoxă:

Biserica noastră ortodoxă, pe lângă doctrinele sale religioase creștinești, evanghelice, are valoarea vechimii apostolice și tradițiunile celor mai mari dascăli ai orientului creștin, respectați de toată creștinătatea și ce este mai mult, are tipul său și caracterul particular de *biserică națională*; ea este prin timp îndelungat adaptată la trebuințele religioase, morale și naționale ale popoarelor ce o confesează; este infiltrată în deprinderile poporului; ea a format și păstrat limba cultă unitară națională; ea a fost școala bunelor deprinderi ale poporului și a ideilor celor sănătoase. La toate popoarele ce confesează religiunea ortodoxă biserica a fost și este premergătoare culturii și a civilizației naționale. Această biserică națională, ce e drept, mărginește activitatea sa numai în cuprinsul hotarelor națiunii sale, dar tocmai de aceea și poate face servicii națiunilor sale, când ea este însoțită de cultură, și pătrunsă de conștiința menirii sale în societate. În toată lumea ortodoxă, națiunile au propriile lor biserici naționale, care îngrijesc numai de cultura religioasă și morală a națiunilor respective, cultivând limbile naționale, propagând credințele și sentimentele religioase și naționale, și propagând moralitatea creștină cu fapta și cu cuvântul¹⁹ (s.a.).

În textul citat, caracterul național al bisericii ortodoxe este prezentat în opoziție cu cel antinațional al bisericii catolice, comparație care, ca și cea privind legătura cu tradiția, are darul de a plasa biserica ortodoxă în centrul valoric. Delimitarea națională nu este (doar) teritorial-administrativă, ci (și) politică, în cazul acesta etnică²⁰.

Locul ocupat de biserica ortodoxă pe scara axiologică a societății - pe care autorul îl justifică inclusiv prin apelul la valorile "*culturii*" și "*civilizației*", asupra cărora vom reveni - legitimează plasarea avantajoasă în sistemul instituțional, în raport cu autoritățile religioase "concurrente".

¹⁹ *Papismul ...*, pp. 86-7. Pentru caracterul antinațional al bisericii catolice, *ibid.*, p. 90

²⁰ Pentru această problemă, Placide Deseille, *Nostalgia ortodoxiei*, editura Anastasia, 1995, pp. 207-9, 240-2, 245; Olivier Gillet, *Religion et Nationalisme. L'idéologie de l'Eglise orthodoxe roumaine sous le regime communiste*, Bruxelles, Editions de l'Universite de Bruxelles, 1997, pp. 8, 75-6, 80-2, 93-5

După prezentarea instituției ecleziastice ortodoxe în comparație cu cele creștine occidentale, se amintește:

În articolul 21 al constituției române s-au stabilit următoarele principii, pe care trebuie să se reazime organizarea noastră bisericească: "Libertatea conștiinței este absolută; libertatea tuturor cultelor este garantată, întru cât însă celebrațiunea lor nu aduce o atingere ordinii publice și a bunelor moravuri; religiunea ortodoxă a Răsăritului este religiunea dominantă a statului român" ...²¹

Prioritatea bisericii ortodoxe în interiorul granițelor are ca revers renunțarea la "*propagarea doctrinelor și moralei evanghelice, care sunt ei încredințate*" în afara acestora. Argumentând împotriva instaurării unei ierarhii catolice oficiale în România, autorul explică:

Să întrebăm însă pe curia romană cu propaganda-fide a ei: primire-ar ea oare, ca noi românii să trimitem în Italia un mitropolit, sau un episcop românesc la Roma cu titlul de "mitropolitul, sau episcopul Romei" ori la Veneția, Milan, Neapole etc. cu titlurile acestor orașe catolice, mai ales când știm, că acum în Italia sunt multe elemente gata de a forma o bună biserică națională ortodoxă ? Primire-ar oare să facem ceva asemenea pentru alte capitale și orașe însemnate și ne-nsemnate din lumea catolică ? (...) Noi, chiar de am fi în stare, nu am trimite episcopi și mitropoliți în țările creștine, care își au mitropoliții și episcopii lor de orice confesiune; căci aceasta nu permit canoanele bisericii noastre, care sunt comune și bisericii latine²².

În continuare vom vedea că, dacă granițele politice sunt implicate în ortodoxie, primatul românismului se poate afirma și în afara lor.

Românitatea și frontierele politice

Superioritatea românilor ortodocși se manifestă și prin spiritul lor de toleranță, trăsătură tradițională consacrată și prin constituția țării, care îi apropie de "civilizație". Toleranța prezintă însă o primejdie, oferind celor de la periferie posibilitatea de a prospera în dauna elementului

²¹ *Studiu despre ierarhia ...* pp. 50-1

²² *Papismul ...*, pp. 95-6

central. Melchisedec argumentează în favoarea unei politici mai ferme de "conținere" a lipovenilor (aparținători ai diferitelor confesiuni desprinse din ortodoxia rusă) din România: *"Lipovenii au profitat de toate libertățile noastre constituționale, și de toate ideile de umanitate, produse de civilizațiunea secolului modern. Însă numai în agonisirea de drepturi noi, și fără a primi îndatoririle impuse societății de acele libertăți și de acele idei mari"*²³. Nu doar lipovenii pot fi favorizați în mod primejdios de toleranța românească, ci și catolicii, ceea ce duce, 12 ani mai târziu, la cererea de interzicere a propagandei catolice în România.

În schimb, sunt prețuite profiturile pe care toleranța altui stat le poate aduce identității român - ortodoxe. Melchisedec recunoaște valoarea organizării *"necanonice"* a bisericii ortodoxe de peste Carpați:

Nu putem să nu admirăm zelul și înțelepciunea cu care mitropolitul Șaguna a știut să pună în mișcare toate elementele poporului român din Transilvania și Ungaria, spre a coopera la dezvoltarea și apărarea românismului de sub coroana Ungariei, sub umbra și adăpostirea bisericii, a căreia existență este asigurată prin principiile de toleranță religioasă, ce domnesc în țările civilizate ale Europei²⁴.

Dacă primatul ortodoxiei pare universal, el fiind direct determinat de către centrul ultim, cel transcendent, locul românismului între valori apare de multe ori ca fiind legat de granițele statului. În interiorul acestora, necesitatea unității naționale impune asimilarea etnică și religioasă. Aceleași limite teritoriale determină și atitudinea variabilă a lui Melchisedec față de greci. În general, aceștia se bucură, ca ortodocși, de o poziție favorabilă. În schimb, influența grecească din principatele epocii fanariote este prezentată ca nefastă, venind în contradicție cu dezvoltarea culturii române²⁵. În pasajul de mai sus se observă însă că *"dezvoltarea și apărarea românismului"* sunt îndreptățite și în afara

²³ *Lipovenismulu adică Schismaticii seu rascolnicii și ereticii rusesi*. Dupre autori ruși și izvoare naționale romane, București, Imprimeria națională, Antreprenor C.N. Rădulescu, 1871, p. 520

²⁴ *Studiu despre ierarhia ...*, pp. 33-4

²⁵ *Memoriu pentru cântările bisericesci în România*, București, Tipografia Statului, 1881, pp. 14-5

frontierelor, în numele românității care le transcende. După ce vom aprofunda puțin această problemă, vom vedea că statutul privilegiat al românismului poate fi validat, în afara granițelor țării, chiar dincolo de zonele asociate românității.

Simbioza românism-ortodoxie, Regatul Român și Ardealul

Așa cum apartenența la românitate stabilește o ierarhie între locuitorii ortodocși ai statului, raportarea la ortodoxie duce la ierarhizarea românilor. Acest lucru își găsește proiecția în trecut, care oferă și modelul unei românități depășind frontierele politice:

Relațiunile dintre românii de dincolo și de dincoace de Carpați, stabilite din vechime și continuate deapănarea prin toate veacurile până și în acest actual, erau și atunci foarte de aproape și le pot numi frățești. Ele se bazau pe trei baze morale foarte puternice, care constituie bazele fundamentale ale oricărei națiuni capabile de a se dezvolta și înflori; acestea sunt: identitatea națională, identitatea limbii, identitatea religiunii, exprimată prin confesiunea bisericii ortodoxe (...) De aceea și românii din principate totdeauna au avut mare simpatie și milă de românii din Ardeal mai cu seamă de acei ortodocși, și la toată ocazia le-au dat ajutorințele posibile, și Domnii și Ierarhii și boierii, și în genere toți duple puterile lor. Însă către românii ardeleni pervertiți ori la calvinism ori la papism și la unia cu Roma, românii ortodocși din principate totdeauna s-au arătat antipatici sau indiferenți, pentru care acești ardeleni, când emigrau în țările române, ori își ascundeau rătăcirea lor religioasă, și pe tăcute se amestecau și contopeau cu ortodocșii, ori singuri declarau și cereau pe față a se reboteza și a se enumera la turma bisericii ortodoxe²⁶.

În pasajul de mai sus nucleul românismului și al ortodoxiei este zona extracarpatică., în raport cu care Ardealul joacă rolul periferiei. Aici simbioza românism - ortodoxie este degradată prin pervertirea la confesiuni creștine occidentale, iar românii ortodocși fac obiectul "*milei*"

²⁶ *Biserica Ortodoxă în luptă cu ...*, pp. 66-7

și "ajutorintelor" celor din principate. În contemporaneitate același raport este redat prin comparația între dominația străină - din punct de vedere etnic și religios - asupra Ardealului, dominație sub care românismul și ortodoxia sunt neglijate și persecutate, și existența unui stat român ortodox. Tot situația periferică a Ardealului duce la acceptarea de către autor, în această zonă, a unor practici "necanonice" care nu își au locul în aria centrală²⁷. Centrul valoric românism ortodoxie implică un centru geografic, care este vechiul regat.

Atât în spațiul central, cât și în cel periferic, îndepărtarea de românitate și înstrăinarea de ortodoxie merg în paralel. Cel mai aproape de condiția ideală, chiar dacă nu se integrează în ea, se află ardelenii uniți, între poziția lor pe plan confesional și cea pe plan național existând o interdependență. Pe temeiul asemănărilor dintre confesiunea lor și cea ortodoxă, ei trec înaintea aparținătorilor cultelor occidentale. Introducerea celui de-al doilea botez la convertirea creștinilor occidentali (măsură de ostilitate și de marcarea a diferenței, luată de patriarhia de Constantinopol în sec XVIII), respinsă ca fiind contraproductivă, apare încă mai nepotrivită în cazul aplicării ei uniților:

În bisericile române, cam de la începutul veacului prezent, s-a introdus dispozițiunea ulterioară a patriarhiei de Constantinopol, de a reboteza pe creștinii eterodocși ai apusului, când voiesc a trece la biserica ortodoxă română. Ba încă s-a dus acest novism atât de departe, mai ales prin monastiri, că chiar pe românii ardeleni uniți, care doreau să îmbrățișeze schima monahicească, prin monastirile din România, mai întâi îi rebotezau și apoi îi primeau la călugărire²⁸.

În mod similar, celor ce neagă pericolul național reprezentat de propaganda catolică în România, argumentând prin faptul că uniții din Transilvania nu au fost deznaționalizați, episcopul le răspunde:

Dacă românii uniți din Ardeal nu și-au pierdut încă naționalitatea română, cauza este pentru că ei păstrează încă mare parte din bazele bisericii ortodoxe naționale (...) Afară de uniți, tot în Transilvanii, mulți români au trecut la calvinism, și apoi s-au contopit cu secuii și cu ungurii. Vechea nobilime română din Transilvania și Ungaria, toată, trecând la catolicism, s-a maghiarizat²⁹.

²⁷ *Studiu despre ierarchia ...*, pp. 26-35

²⁸ *Raportu despre Relațiunile ...*, p. 10

²⁹ *Papismul ...*, p. 93, 95

Raportul dintre Ardeal și regat este confirmat prin rolul jucat de uniți în cele două zone. Peste Carpați existența lor reprezintă un prim pas în dezintegrarea corespondenței dintre românism și ortodoxie. În regat uniții apar ca obiect al expansiunii nucleului determinat de cele două valori. Ca și cum ceea ce se pierde la margine ar fi recuperat în teritoriul extracarpatic, care obține și prin aceasta locul de spațiu privilegiat al simbiozei românism-ortodoxie.

Observăm că identitatea românească (legată în mod natural de apartenența la ortodoxie) este atât un *dat* străbătând "toate veacurile" pentru a se impune prezentului, cât și o *construcție* legată de practica asimilării etnice (care poate juca în favoarea sau în defavoarea ei). Astfel se afirmă o dublă problematică a centrului. Românismul ca dat din "vechime" atrage legitimitatea pe care aceasta o oferă; românismul - construcție cere afirmarea lui într-un context de relații conflictuale având ca miză asimilarea.

"Noi" și "ceilalți" dincolo de proiectul statului națiune

În 1884 Melchisedec vizitează Bulgaria, publicându-și impresiile de călătorie în anul următor. Atitudinea lui față de "frații bulgari" este deosebit de favorabilă, o cauză a acestui fapt fiind comunitatea de credință religioasă cunoscută de episcop. Acestei cauze i se adaugă însă o alta, "recunoștința" pe care bulgarii o manifestă față de români, al căror reprezentant este călătorul. În cursul vizitei sale, prin discursuri oficiale sau cu alte ocazii, se amintește de către gazde rolul armatei romane în recentul război ruso-turc, adăpostirea în perioada anterioară a "revoluționarilor" antiotomani la nordul Dunării, pregătirea aici a unor intelectuali bulgari etc. Toate acestea îi plasează pe români, chiar dacă nu de o manieră explicită, în postura de "frați mai mari" ai bulgarilor (raport similar cu cel determinat de relațiile "frățești" dintre ardeleni și cei din regat). Modelul acestui raport poate fi ilustrat de atitudinea unui negustor bulgar care-l vizitează pe prelat în orașul Gabrovo: "*Cu deosebire m-a uimit un neguțător bătrân, carele intrând în casă mi-a adresat în românește aceste cuvinte: "Când văz un român, mi se pare ca văz un înger al lui Dumnezeu. România este cuibul bunătaților pentru bulgari"*"³⁰.

³⁰ O excursiune în Bulgaria, București, Tipografia Academiei Române (Laborarii Români), 1885, p. 29

Pe lângă faptul că sunt ortodocși, bulgarii îi confirmă călătorului situarea românismului în plan axiologic. O altă confirmare a centrului valoric este căutată de episcop - chiar dacă într-un mod diferit - la lipoveni. În studiul pe care îl consacră acestora, aceia dintre ei care trăiesc pe teritoriul statului român sunt tratați ca reprezentând ansamblul populației lipovenești, indiferent de granițele politice. De asemenea, cum vom vedea, raportul axiologic dintre români și lipoveni poate reflecta raporturi la scară internațională.

Ierarhia între diferitele secte lipovenești din România este dată de măsura îndepărtării lor de practicile ortodoxe. Prezentându-și *Măsurile* ce-i privesc pe lipoveni, episcopul declară: "*Departe de noi ideea de a fi voit a deștepta ura și persecuțiunea asupra acestor individe, pentru ideile lor religioase, oricât de inferioare, deșănțate și chiar oribile ar fi ele*"³¹. Pentru lipovenii "*popiști*" (care mențin o ierarhie ecleziastică) devalorizarea se oprește la acordarea statutului de inferioritate. Acesta este dat de deosebiri față de ritualul ortodox, generate de refuzul "*staroverilor*" de a admite corecturile (considerate de ei modificări) făcute cărților de cult rusești în sec. XVII. "*Prezentăm aici o enumerare a acestor preținse modificări în liturgiile ortodoxe, spre a putea românii să-și facă idee despre inferioara stare a logicii și teologiei lipovenești ...*"³². Mai jos pe scara valorică se află lipovenii "*nepopiști*" (care au renunțat la ierarhia ecleziastică), aceștia împărțindu-se la rândul lor în "*nupțiali*" (care au păstrat căsătoria) și "*antinupțiali*" (care prohibesc relațiile sexuale). Practicile acestora din urmă sunt asociate "*deșănțării*" și "*barbariei*"³³, așa cum practicile de mutilare ale lipovenilor "*scopiști*" merită epitetul de "*oribile*". Autorul dă exemplul Turciei, unde aceștia din urmă sunt considerați criminali de stat. În absența interzicerii sectei lor și a celei a antinupțialilor, pentru care autorul dă exemplul statelor civilizate, ar trebui ca măcar membrilor acestora să li se retragă cetățenia, rezervată locuitorilor creștini ai statului³⁴.

Excluziunea scopiștilor și a antinupțialilor este motivată de autor prin faptul că obiceiurile lor tind la extincția genului uman. În text se

³¹ *Lipovenismulu ...*, p. 522

³² *ibid.*, pp. 217-8

³³ *ibid.*, pp. 228-9

³⁴ *ibid.*, p. 523; același efect e obținut de autor prin folosirea frecventă a cuvântului "lipovean" ca sinonim pentru termenii desemnând pe participanții la diferitele secte.

constată însă că negativitatea acestora este extinsă asupra totalității lipovenilor, tratați frecvent ca un tot unitar. La începutul capitolului XVI (*Observări generale asupra lipovenismului în România*) autorul declară:

Îată deci în cuprinsul României o populațiune mai mare de 16000 de individe, care compun un element cu totul străin de națiunea română, străin prin limbă, prin naționalitate, prin credințele sale religioase și prin aspirațiunile sale politice; străin prin ura sa către cultură și civilizațiune, prin opozițiunea la instituțiunile civilizatrice, încât pe tăcute manifestă că el nu voiește întru nimica a face cauză comună cu românismul, și trăiește numai pentru sine, și va rămânea aici numai pe cât îi va permite interesul său particular³⁵.

Și în acest caz, raportul cu centrul axiologic este marcat atât confesional, cât și etnic. Distanța față de românism și ortodoxie corespunde distanței față de semnificații "*civilizației*" și "*culturii*", cu care sunt astfel investite valorile centrale. Blamarea lipovenilor servește la punerea în lumină a valorii pozitive a românilor ortodocși, și deci la întărirea convingerii privind centrul valoric.

Cultură / Civilizație: un argument și limitele sale

Există și alte interpretări privind raportul valoric dintre românii ortodocși și lipoveni, pe care autorul le prezintă în mod critic în textul său. Citând un raport despre lipovenii din România, înaintat guvernului rus în 1846, Melchisedec își arată contrarietatea, marcând prin semnul întrebării observația că aceștia sunt "*un popor harnic, încât unul face cât o duzină de moldoveni*". Episcopul critică sursa bibliografică principală de care se servește atunci când aceasta conține o descriere favorabilă molocanilor din Rusia (membrii unei alte grupări religioase), descriere respinsă ca "*prea poetică*". Critica este argumentată de "*noțiunile ce avem despre pușinii molocani de la noi din România*"³⁶. Miza în acest caz nu este doar raportul dintre românii ortodocși și molocani; el este legat de un altul, între ortodocși și protestanți ("*molocanismul*" profită în Rusia de protejarea protestantismului și de persecutarea ortodoxiei în sec. XVIII³⁷).

³⁵ *ibid.*, p. 515

³⁶ *Lipovenismulu ...*, p. 321

³⁷ *ibid.*, p. 283-7

Un argument important pe care Melchisedec își bazează versiunea asupra raportului valoric dintre Românii ortodocși și lipoveni este poziția ocupată de cele două grupuri față de valorile interdependente ale "culturii" și "civilizației". Plasarea față de aceste valori determină o organizare dihotomică, sugerată de cuplul lumină - întuneric. Prezentând literatura (religioasă a) lipovenilor, autorul observă că "*scrierile acestea sunt lipsite de lumina criticii și a științei*", prezentându-i pe "*lipovenii întunecați în ignoranță, fanatism și ură*"³⁸. Valorile culturii și civilizației, pentru Melchisedec hotărâtoare în legitimarea poziției românilor ortodocși față de lipoveni, au o semnificație opusă pentru aceștia din urmă. Aparent, ei confirmă reprezentantului puterii propria sa viziune:

Ziceam odată primarului [lipovean] de la Vâlcov: "De ce nu formați în comuna voastră o școală, unde copiii să învețe carte, să învețe limba română, limba statului, ca să poată citi legile țării, de care au a se conduce. România v-a ocrotit totdeauna; ați trăit aici în toata pacea; copiii voștri au să fie cetățeni, cu toate drepturile românilor, ca să se poată folosi de ele mai bine trebuie să știți românește". El îmi răspunde: "Ce ne trebuie noua bogoslovie și filosofie? Noi suntem oameni prosti, și voim să rămânem în prostia noastră"³⁹.

În realitate, Melchisedec știe că, pentru ei înșiși, semnificația "*îndatoririlor impuse de constituțiune și civilizațiune*" este cu totul alta: vaccinarea copiilor este "*pecetea lui Antihrist*", registrul de stare civilă este "*condica lui Antihrist*" etc⁴⁰.

Între centru și periferie: problema perspectivei

Tendința excluziunii variază direct proporțional cu distanța față de nucleul românism - ortodoxie. Este interesant faptul că, în condițiile în care le acordă o poziție îndepărtată față de centru, autorul acuză totuși izolarea lipovenilor în fața românilor:

Ei intră în relațiuni cu românii, numai pe cât îi silesc interesele de câștig și alte trebuinți ale lor, altminterea - nici un feliu de relațiuni amicale unii cu alții, nici măcar vizitele -

³⁸ *ibid.*, pp. 216, 217

³⁹ *ibid.*, p. 517

⁴⁰ *ibid.*, pp. 199-201

relațiunile cele mai inocente și cerute de bună-cuviința societății, și care și le dau unii altora toți oamenii de bună creștere, fără a privi la naționalitate sau religie - lipovenii nu le împart cu românii⁴¹.

Probabil în acest pasaj se întrevade faptul că ierarhul, misionar al românismului și al ortodoxiei, întâmpina o mai mare rezistență din partea lipovenilor decât din partea rușilor și a bulgarilor. Dar nemulțumirea arătată ține și de **motivația** conduitei lipovenilor. Melchisedec povestește:

... Altă dată întreb pe un lipovean: de ce arhieriei voștri nu vizitează pe arhieriei români și nu se pun cu ei în relațiuni ? El îmi răspunse: "Nu se poate, pentru că ai noștri sunt mai mari, fiindcă sunt de credința cea vechiă (staroi very); iară ai voștri sunt mai mici, ca unii ce sunt de credința cea nouă". Eu îi replicai: "În țară la noi nu există credință veche și nouă; românii au avut totdeauna o credință, aceea vechiă de la începutul creștinismului. Ca să vă convingeți, n-aveți decât să alăturați cărțile bisericii noastre cu acele originale elene, de pe care s-au tradus cărțile tuturor popoarelor ortodocse, și veți videa, că ale noastre au fost neschimbate de nimene" - "Nici la greci nu mai sunt acum cărțile cele adevărate, căci cărțile grecilor le au corupt turcii; numai la noi, staroverii, s-au păstrat cărțile și credința cea vechiă", fu răspunsul dat de lipovean. Pasă acum de mai discută cu asemenea persoană ignorantă și încăpățanată !⁴²

Din partea staroverilor episcopul nu obține doar confirmarea sistemului său axiologic; ci și punerea lui în cauză. Ca și el, lipovenii se bazează pe trecut (tradiție) spre a-și afirma propria includere în centru, prin excluderea de aici a celuilalt. Melchisedec, ca bun ortodox, îi consideră pe lipoveni "*schismatici*" sau "*eretici*". În afara grupului lor, aceștia văd lumea ca fiind împărțită în "*buzurmani*" (musulmani) și "*nehristi*" (necreștini)⁴³, categorie căreia îi aparține desigur și Melchisedec. Izolarea lipovenilor de românii ortodocși are deci semnificația unei excluziuni, aceasta însemnând uzurparea dreptului "adevăraților" ocupanți ai centrului, care trebuie să reacționeze:

Este însă timpul ca bărbații noștri de stat să se ocupe de regularea cestiunii lipovenilor într-un mod favorabil nu doar lipovenismului, dar și statului român, adică într-un mod sincer constituțional, potrivit și cu

⁴¹ *ibid.*, p. 516

⁴² *ibid.*, p. 521

⁴³ *ibid.*, p. 518

ideile tradiționale de toleranță ale românilor, combătând din toate puterile spiritul acel de exclusivism și de izolațiune în care s-a fortificat lipovenismul⁴⁴.

"Exclusivismul" le este "favorabil" lipovenilor, servindu-le ca "fortificație", deci ca *apărare*. Este interesant deci că el e interpretat ca o *agresiune* la adresa românilor ortodocși. Peste un deceniu problema revine, în cauză fiind atitudinea indusă sătenilor catolici din România de către autoritățile lor ecleziastice, care demonstrează caracterul antiromânesc al bisericii "papiste":

Parochienii lor sunt ținuti aparte de tot amestecul cu cealaltă locuitori români, chiar consăteni, nu numai prin biserici și cult, ci chiar prin costum, prin petreceri aparte; nu joacă la un loc. Femeile și fetele papiste se izolează prin costiumurile lor, unele chiar bizare, de fetele și femeile ortodoxe. Nu este permisă amestecarea cu ortodocșii prin căsătorie ...⁴⁵

Mai mult decât segregarea dintre români și ceilalți, neacceptabil este faptul că inițiativa aparține acestora din urmă. Vom vedea că episcopul acționează la rândul lui în direcția unei circumscrieri a lipovenilor, bineînțeles din perspectiva sa.

Lipovenii, între asimilare și excluziune

Asimilarea este o altă miză a conflictului dintre cele două perspective asupra centrului axiologic. Ierarhul afirmă că izolarea lipovenilor nu-i împiedică pe aceștia să facă propagandă printre ruși, români, "jidani", țigani⁴⁶. În continuare, el insistă asupra pierderilor, fie ele și "punctuale", ale elementului românesc în favoarea lipovenismului. Acestea fiind considerate ca un rău în sine, ca o altă uzurpare a "adevăratului" centru valoric, se cere statului să împiedice acele contacte care ar duce la propagarea practicilor lipovenești în restul populației (este vorba despre ceea ce autorul consideră a fi propaganda lipovenească).

Măsurile propuse statului de către episcop⁴⁷ pentru "*regularea cestiunii lipovenilor*" sunt destinate să producă un efect contradictoriu. Prin unele măsuri, ca introducerea învățământului în limba română în

⁴⁴ *ibid.*, p. 521

⁴⁵ *Papismul ...*, p. 90

⁴⁶ *ibid.*, pp. 465-9, 517, 518-9

⁴⁷ *ibid.*, pp. 522-30

comunele lipovenești, prohibirea accesului în ierarhia ecleziastică lipovenească a celor din afara frontierelor, sau o politică mai fermă de recrutare militară a lipovenilor, se urmărește asimilarea lor. Ierarhul se arată puțin optimist în ceea ce privește reușita acesteia. Propunând înființarea unui episcopat controlat de stat pentru lipovenii "popiști", el speră că: "*Prin aceasta lipovenii - români [deținători ai cetățeniei române în urma hotărârii convenției de la Paris - 1856] care, după cum am zis, în totul se conduc numai de credințele lor bisericești, s-ar face cel puțin pe jumătate Români, și s-ar atașa cu mai mult dor de România*"⁴⁸. În pasajul de mai sus, "dorul de România" ca obiectiv, echivalent al "simpatiei către ortodoxie" (vezi mai sus, p. 4), îi include pe staroveri (*cel puțin pe jumătate*) în zona de asimilare.

În schimb alte măsuri, precum controlul excepțional al statului asupra comunităților lipovenești sau restrângerea drepturilor de cetățenie ale membrilor acestora (de exemplu retragerea cetățeniei celor veniți în România după 1856) au ca urmare delimitarea lipovenilor de restul populației. Intenția aceasta este mărturisită de autor în titlul programului său, ce are ca scop "*mărginirea lipovenismului în România*". Reflexul excluziunii lipovenilor oferă de altfel și scopul cărții lui Melchisedec - acela de a face cunoscută "problema" reprezentată de aceștia, de a atrage atenția asupra lor ca purtători de diferență⁴⁹. Lipovenii sunt astfel pe jumătate asimilabili și pe jumătate excluși. Tendințele coexistente de asimilare și de excluziune a acestora înlătură posibilitatea integrării lor ca diferiți în societate⁵⁰.

Un "câștig" al lipovenilor ?

Fără a reprezenta situația ideală, această politică de asimilare - delimitare apare ca un răspuns; ea este cerută de statutul pe care și-l arogă lipovenii după înființarea unei ierarhii proprii în 1843: "*Înființarea*

⁴⁸ *ibid.*, p. 525. Episcopatul ar fi avut și calitatea de a înlătura influența ierarhiei austriece din Bucovina.

⁴⁹ În special printre preoții din regiunea mai intens populată de lipoveni (Paul Mihai, *loc. cit.*, nr. 68). Se pare însă că efectul cărții a întrecut așteptările autorului (*ibid.*, nr. 71), aceasta fiind tradusă și în limba greacă (*ibid.*, p. 547).

⁵⁰ Pentru diferența dintre noțiunile de marginalitate și excluziune, ca și pentru cea dintre integrare și asimilare - aceasta din urmă în cazul evreilor - Jean Claude Schmitt, *L'histoire des marginaux*, în "La nouvelle histoire", colecție realizată sub direcția lui Jacques la Goff, Editions Complexe, 1988, pp. 277-305, pp. 279-80, 288; Tzvetan Todorov *op. cit.*, pp. 230-1

ierarhiei lipoveni - austriece a scos pe lipovenii din România din starea modestă și liniștită ce le fusese lor creată prin hrisoavele țearii; ei au voit să aibă ierarhie proprie, după modelul celei din Bucovina"⁵¹. În noua situație ei devin nu doar mai dificil de asimilat (spre deosebire de perioada anterioară, când însă nimeni nu avea *intenția* să o facă, după cum menționează autorul), ci chiar atrag noi membri de partea lor. Dar care era "*starea modestă și liniștită*" de care beneficiau lipovenii înainte de înființarea ierarhiei lor în Bucovina ?

Până a nu se înființa noua ierarhie austriacă pentru lipovenii popiști, care s-a întins și asupra lipovenilor din România, ei treceau aici de creștini ortodocși; nimănui nu-i venea în minte a face din ei o societate aparte deosebită de ceilalți locuitori creștini, cel puțin în formă; deși se știa că ei ar fi având în cultul și credințele lor religioase oarecare diferențe ...⁵².

Înainte de 1843 diferența lipovenilor era în același timp marcată (*se știa că ...*) și nerecunoscută "*în formă*". Câștigurile de după această dată ale populației menționate, câștiguri prezentate de autor ca un inconvenient, constă nu doar în îndepărtarea perspectivei contopirii ei în masa românilor (după modelul asimilării ardelenilor uniți de către ortodocșii din principate, sau a ardelenilor catolici de către maghiari - vezi mai sus, pp. 8, 9). Pe lângă aceasta, lipovenii impun recunoașterea *prezenței* lor ca diferiți de românii ortodocși. Acest fapt duce în mod paradoxal la apropierea (relativă) de centrul valoric, lucru observabil în interesul exprimat pentru asimilarea lor, în chiar momentul în care autorul constată îndepărtarea spectrului acestei asimilări (am văzut - p. 3 - că peste 10 ani lipovenii staroveri ocupau un loc "avantajos" în cadrul "proiectului altruist" al episcopului, spre deosebire de evrei și musulmani). Nerecunoașterea deplină a celui alt, indiferența sau disprețul față de acesta, este, așa cum sunt anumite forme de atragere a atenției asupra lui, o formă de excluziune, după cum se poate observa din modul de tratare a Țiganilor de către Melchisedec.

Excluziunea

Țiganii sunt plasați la distanța extremă față de nucleul valoric etno-confesional. Problema "absorbției" lor de către români nici nu se pune pentru Melchisedec, ei neavând loc în proiectul altruist al acestuia. Din

⁵¹ *Lipovenismulu ...*, pp. 192-3

⁵² *ibid.*, p. 481

contra, relațiile dintre cele două etnii țin cont de o delimitare netă de statut, ce apare ca o axiomă, pe care se bazează discursul clericului. Semnificativ este poate și faptul că relațiile dintre țigani și români sunt tratate de către autor în explicații subpaginale. În Jărtva din 1856 autorul prezintă "blestemul" reprezentat de neunirea românilor: "*Cine nu știe cu cât dispreț se exprimă prin pregiurul nostru numirea de: moldovan, ein moldauer, walach, bogdanos, blahos! Nu mi se șterge din inimă până astăzi rana ce mi-au pricinuit cetirea unui articol dintr-un jurnal ruses, unde moldovană era sinonim cu țăigană !*"⁵³.

În lucrarea sa despre biserica catolică din 1883, episcopul susține că "*nu face onoare unei națiuni creștine să-și martirizeze biserica*":

Biserica este forța morală, sufletul unei națiuni. Românul în naivitatea sa, ridiculizând pe țigan, că n-are nație, nici țară, se exprimă: "țiganul și-a mâncat biserica !" În anii din urmă un învățat român a crezut că poate lăuda nația sa, afirmând că Românii n-au avut sânti, ca grecii și slavenii etc. Dar un învățat ungur îi răspunde ironic: "bine-și recomandă D. [probabil Mihail Gheorghiadă Obedenaru, în *La religion chez les peuples latins. La religion des roumains*, 1878, unde preia idei din *Istoria toleranței religioase în România* de B. P. Hasdeu, 1868] națiunea sa ! Ast feliu de exemplu numai la țigani se mai găsește". Geniul poetic al poporului român a creat o legendă despre modul cum și-au mâncat, adică au pierdut țigani biserica lor. Ideea principală este ca biserica să fie bazată pe principii morale și să urmărească scopuri morale. Dacă ea cade în materialism, servește numai la trebuinți senzuale și la scopuri materiale ordinare, atunci ea devine ridiculă și se pierde⁵⁴.

Avertizând asupra pericolului ca românii să ajungă în situația țiganilor, autorul nu pare interesat ca aceștia din urmă să ajungă români. Este interesant modul în care diferențele de statut sunt marcate atât etnic, cât și confesional. Țiganul se deosebește de român nu atât prin **prezența** unor asemenea mărci, cat prin **absența** lor. El "*n-are nație, nici țară*". Fără a-i atribui o **altă** biserică decât cea a românului ortodox, episcopul sugerează că țiganul **nu are cu adevărat** o biserică, pentru el aceasta servind "*numai la trebuinți senzuale și la scopuri materiale ordinare*". În felul acesta ne putem explica și ponderea mică pe care țigani o ocupă în textele unui autor mult mai interesat de lipoveni, deși ambele grupuri fac

⁵³ *Jărtvă pentru unirea Principatelor*. Publicatu de redacția stelii Dunării, Iașii, Tipografia lui Adolf Bermann, 1856, nota la pp. 5-6

⁵⁴ *Papismul ...*, nota la p. 92

obiectul unei devalorizări accentuate. Dacă afirmarea mărcilor distinctive față de românii ortodocși atrage atenția lui Melchisedec, fie și sub forma ostilității, neexprimarea lor duce nu la intenția asimilării, ci la indiferența disprețuitoare (opusă "dragostei creștinești" – vezi p. 4; sau caracterizând atitudinea românilor din principate față de ardelenii eterodocși – vezi p. 8). Țigarii ne apar astfel ca ocupanții zonei de excluziune a centrului valoric marcat de naționalism și ortodoxie.

Evreii și simbioza românism - ortodoxie

Ieșirea lipovenilor din starea care li se cuvine (adică, probabil, din zona de excluziune menționată mai sus) constă nu doar în accederea la recunoaștere, ci și în faptul că, având la rândul lor conștiința apartenenței la centrul axiologic, ei refuză să se atașeze - ca element marginal - de societatea patronată de românism și ortodoxie.

Guvernul, recunoscând ierarhia austriacă - lipovenească în țară, prin aceasta a dat ocaziune lipovenilor a se manifesta în țeară ca națiune și biserică deosebite de majoritatea țării, și a se organiza aparte în feliul lor, ca un element străin țării, ca și jidanii, care șed aici numai pentru că îi leagă interesele lor proprii, fără a avea cu țara nici o legătură morală alta și gata de a o părăsi, oricând interesele lor particulare ar cere aceasta⁵⁵.

Așa cum se vede, și evreii se încăpățânează să nu intre în schema care le rezervă locul de element marginal al societății românești ortodoxe. Legăturile dintre axa confesională și cea etnică determină și structura antisemitismului lui Melchisedec. În lucrarea despre calendarele iulian și gregorian, acesta din urmă nu are doar inconvenientul de a fi "*precursorele papismului*", ci și pe acela că *face ca Pascha creștinească să se întâlnească cu pascha jidovească, ceea ce nu trebuie să se întâmple; căci învierea lui Christos este hotarul dintre judaism și creștinism, și Pastele au început pentru omenire o eră nouă spirituală, cu totul opusă jidovismului*"⁵⁶.

Excluși pentru religia lor, evreii sunt respinși și ca dușmani ai românismului. În cursul convorbirilor politice duse de episcop la St. Petesburg în 1868, se atinge și problema evreilor din România.

⁵⁵ *Lipovenismulu ...*, p. 482

⁵⁶ *Biserica ortodoxă și calendariul*, București, T.C.B., 1881, pp. 30-1. Aici autorul justifică o hotărâre luată de conciliul de la Niceea.

Eu am spus că chestia izraelită din România nu este produsul vreunei intrigi de partizi politice; ci este produsul deșteptării naționale a românilor, care nu mai pot suferi sporirea peste măsură a acestui element eter[o]gen și dușman. Că nu numai românii, dar și rușii din provinciile Rusiei apusene, nu se vor putea niciodată ridica la demnitatea de om și națiune încât timp se vor lăsa a se copleși de jidovismul neconținut crescând⁵⁷.

Primejdia etnică reprezentată de evrei este amintită și în 1885, într-un discurs ținut la Asociația Română Ortodoxă: *"Acesta este poporul evreu, pe care noi nu-l iubim, și cu drept cuvânt, căci au tăbărit prea mulți în țara noastră"*⁵⁸. Și în cazul evreilor se observă că reproșul neintegrării coexistă în mod paradoxal cu reflexul excluziunii, care ia aici forma refuzului "contaminării", pe plan ecleziastic sau etnic.

Melchisedec Ștefănescu și simbioza românism - ortodoxie

În continuare vom urmări reflectarea în discurs a locului autorului în sistemul axiologic pe care l-am prezentat până aici. În ordinea simbolică, proximitatea autorului față de centru este determinată de apartenența lui la românitate și la ortodoxie. La sfârșitul unui tratat consacrat icoanelor miraculoase Melchisedec prezintă importanța pentru sine a semnificațiilor determinați de cele două tradiții: *"Închei, adresând umila mea rugăciune către Sf. Născătoare de D-zeu, pentru țara și biserica română, scumpa mea patrie; pe care o iubesc ca și pe mine însumi; căci ea mi-a dat ființa"*⁵⁹.

Dincolo de apartenența sa de ordin confesional, autorul are o relație aparte cu ortodoxia, dată de rolul lui în cadrul bisericii. În testamentul său, Melchisedec declară, pentru a explica de ce nu lasă nimic din averea lui rudelor sale de sânge: *"Vocația mea în lumea aceasta nu a fost ca să muncesc și să mă îngrijesc pentru căpățuirea rudelor mele după trup, ci*

⁵⁷ *Un episod diplomatic*. Scriere postumă cu o prefață și note de Constantin C. Diclescu, București, T.C.B., 1907, p. 21. Puncte de vedere contemporane asupra antisemitismului românesc în epocă, la Lucian Boia, *Istorie și mit în conștiința românească*, București, Humanitas, 1997, pp. 203-4; William Oldson, *A providential Antisemitism: nationalism and Polity in nineteenth century Romania*, Philadelphia, American Philosophical Society, 1991

⁵⁸ Constantin C. Diclescu, *Episcopul ...*, p. 138

⁵⁹ *Tratat despre cinstirea și închinarea icoanelor în biserica orthodoxă română și despre icoanele făcătoare de minuni din România orthodoxă*, București, T.C.B., 1890, p. 49

pentru marea mea familie duhovnicească, care este biserica și fiii ei cei credincioși"⁶⁰. Biserica nu este doar un echivalent al căminului pe care îl au cei ce nu aleg monahismul. Relațiile cu ea trec înaintea celor care îl leagă de clanul din care provine. După 1844, Melchisedec dispune de o legătură distinctă cu "*familia duhovnicească*", în care demnitatea episcopală are o importanță fundamentală: "*Din cele zise până acum am văzut că Episcopatul în ierarhia bisericească este cea mai înaltă treaptă, așa că fără dânsul nu poate să existe biserică, nici preoție*"⁶¹.

De-a lungul vieții s-a străduit să fie un bun român și un bun ortodox, lucru recunoscut de mulți dintre contemporanii săi. O imagine proprie despre el însuși, în legătură cu aceasta, este expusă într-o scrisoare din 1888 către Titu Maiorescu, pe atunci ministru al cultelor și instrucțiunii publice, în care combate acuzațiile lansate de adversarii săi politici, "*că eu aș fi în România un agent al politicii rusești*":

Adevărul este că eu am simpatii pentru biserica rusă ca și pentru toate celelalte biserici ortodoxe: greacă, sârbă, bulgară, precum și pentru toți românii ortodocși, care formează deosebite biserici prin statele vecine. Atâta-i totul. Pe tărâmul politic însă, eu nu am altă țară mai iubită decât România, căreia servesc aproape de 50 de ani din viața mea, și tot ce am lucrat, am lucrat numai pentru țara mea și viitorimea, când pasiunile prezentului vor trece în întinericul de unde au ieșit, va prețui ostenelele mele în dreapta lor valoare⁶².

Aceasta tendință de apropiere a valorii simbolice a românismului se reflectă în mod indirect și asupra mediului de origine al lui Melchisedec, acela al preoțimii rurale. Prezentând istoria muzicii bisericești în România, autorul pare să proiecteze asupra epocii fanariote preocupări legate de societatea contemporană lui:

La începutul veacului prezent era foarte greu de a lucra ceva pentru românism și românește. În principatele noastre atunci toată inteligența era grecească și grecizată. Școala era grecească, în clasele superioare se vorbea și scria grecește, domnii erau greci, boierii asemenea greci sau pământeni grecizați, în Muntenia chiar mitropolii și episcopii erau greci. Puține inimi băteau românește, puține glasuri înăbușite se auzeau românești dintre clasele superioare. Români erau numai țăranul și cu popa lui⁶³.

⁶⁰ Testamentul P.S. Melchisedec, Episcop de Roman. Reposat în 16 mai 1892. București, T.C.B., 1892, p. 10

⁶¹ *Studiu despre ierarhia ...*, p. 9

⁶² Constantin C. Diclescu, *Episcopul*, pp. 168-9

⁶³ *Memoriu pentru cântările bisericești în România*, București, Tipografia Statului, 1881, p. 14

Și dificultățile românismului și ortodoxiei contemporane autorului sunt explicate conform unei scheme asemănătoare⁶⁴. Să mai amintim, în legătură cu atitudinea autorului față de "boieri", și conflictele dintre el și unii ierarhi de origine boierească⁶⁵.

Resumé

ALTÉRITÉ ET IDENTITÉ NATIONALE-CONFESSIONNELLE. LE DISCOURS D'UN CLERC ORTHODOXE EN ROUMANIE AU XIXÈME SIÈCLE (MELCHISEDEC ȘTEFĂNESCU)

Ce que j'ai essayé de démontrer dans cet article, c'est l'existence, dans le discours de Melchisedec Ștefănescu, d'une représentation implicite du "centre" axiologique, qui accorde à l'auteur une position privilégiée. Ce locus est placé à l'intersection des deux axes, qui cumulent des marques nationales et confessionnelles. Comme l'échelle des valeurs ainsi crée, les connotations géographiques et sociales de celle-ci concourent à attribuer à l'auteur le lieu central. Cette position, assignée à l'évêque en tant que participant à la symbiose orthodoxie -"roumanisme", est dépendante de la marginalisation ou de l'exclusion symboliques de ceux qui sont différents dans l'ordre national ou confessionnel. De cette manière, la valorisation positive de "nous" ("moi") se fait en relation directe avec l'attribution des caractéristiques négatives aux "autres", ou de leur dévalorisation. Les autres, en ce cas, ce sont les non orthodoxes et les non Roumains, c'est à dire les catholiques, les protestants, les "lipoveni" (participants à des dissidences confessionnelles de l'orthodoxie russe), les juifs, les musulmans, mais aussi les Russes, les Bulgares, les Arméniens, les Juifs, les Tziganes. La dépréciation de l'Autre est produite en raison de la distance par rapport au centre, distance déterminée par le degré de différenciation à l'égard de ses attributs. L'expansion du centre envers la périphérie reste un commandement qui implique l'ensemble de celle-ci, mais son importance varie en fonction de la distance mentionnée. Généralement la tendance de cette expansion est en raison inverse avec le mépris de l'Autre. Ainsi, on passe de l'insistance sur les stratégies d'assimilation à l'accentuation des reflets d'exclusion.

⁶⁴ Scrisoarea din 19 mai 1880 către Ion Ionescu de la Brad, în Constantin C. Diclescu, *Din corespondentele ...*, pp. 37-9; *Papismul ...*, pp. 75-6

⁶⁵ Scrisoare de la G. Erbiceanu către Melchisedec, 1873, iulie 1873, Iași, în Constantin C. Diclescu, *Din corespondentele ...*, pp. 30-1; Gheorghe Moisesescu, Ștefan Lupșa și Alexandru Filipașcu îl plasează pe Melchisedec într-un scenariu al luptei de clasă (*Istoria bisericii române. Manual pentru institutele teologice*, vol. II, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 1957, p. 500), scenariu legat probabil și de data apariției volumului lor.