

UNIREA CU ROMA: FUNDAMENTAREA TEOLOGICO-DOGMAICĂ. UN EXEMPLU: CATEHISMUL LUI IOSIF DE CAMILLIS

Programul reformei catolice a cultivat ideea fortificării identității greco-catolice prin cateheză și ridicarea nivelului de cultură. Pe aceeași linie s-a derulat și programul reformator în Biserica Română Unită cu Roma. După sinoadele unioniste de la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea se impunea în mod necesar publicarea unor catehisme catolice, redactate într-o formă simplă, prin întrebări și răspunsuri, care să ajute la conturarea și fundamentarea identității catolice a românilor transilvăneni. Un exemplu elocvent este *Catehismul* lui Iosif de Camillis, care a fost numit de Papa Alexandru al VIII-lea episcop de Sebaste pentru credincioșii de rit grec din eparhia de Muncaci, care cuprindea și zonele Sătmar și Maramureș.

Scopul studiului nostru este prezentarea și aprofundarea discursului identitar greco-catolic din opera amintită, prin raportarea acestuia la trei puncte de reper fundamentale: exigențele dogmatice ale Unirii cu Roma, tradiția răsăriteană a Bisericii Române Unite și contextul transilvănean multiconfesional.

În demersul nostru nu vom aborda toate aspectele teologice ale *Catehismului*, ci ne vom limita la acele elemente dogmatice controversate în raportul dintre catolicism și ortodoxie pe de o parte, iar pe de altă parte dintre catolicism și protestantism.

1. Elemente biografice

Iosif de Camillis, călugăr și preot bazilian, devenit în 1674 procuratorul general al ucrainenilor aflați la Roma, a fost numit de papa Alexandru al VIII-lea episcop de Sebaste pentru credincioșii de rit grec din eparhia de Muncaci¹, care cuprindea și zonele Sătmar și Maramureș. Episcopul Iosif de Camillis s-a remarcat prin tenacitatea încercărilor de reformare a preoțimii de sub jurisdicția sa și, în același timp, prin străduințele constante și curajoase de consolidare și extindere a Unirii bisericești cu Roma. O dovadă a acțiunilor sale reformatoare și unioniste este *Catehismul sau Învățătura creștinească în folosul niamului rusescu din Țara Ungurească*, publicat la Târnăvia în limba română în anul 1696². În acest catehism, Iosif de Camillis expune în mod simplu și clar dogmele și morala catolică, fără să intre mai profund în subtilitățile teologice. El se adresa de fapt clerului și credincioșilor săi care se aflau într-o situație demnă de compătimit din punct de vedere moral și intelectual³. Catehismul este structurat în cinci părți: *Despre credință și despre Crez; Despre nădejde și despre rugăciunea Domnului; Despre dragoste și despre cele zece porunci; Despre Sfintele Taine; Despre multe întrebări care se dezleagă: dreptatea omului creștin, Purgatoriul și altele*. Structura lucrării pune în lumină intenția autorului și anume aceea de a preciza clar dogmele catolice, precum și exigențele morale și pastorale ale trăirii credinței catolice⁴.

2. Aspecte doctrinar-dogmatice

Argumentele teologice și prescripțiile de natură disciplinară ale *Catehismului* reflectă nu atât spiritul florentin, cât mai cu seamă concepția tridentină despre reforma Bisericii Catolice. Între subiectele de ordin dogmatic nu lipsesc acelea care erau considerate ca fiind absolut necesare pentru conturarea unei clare identități confesionale greco-catolice: punctele dogmatice florentine, forma Sfintei Euharistii, indisolubilitatea matrimonialului, integritatea structurii sacramentale.

Filioque

Iosif de Camillis afirmă că Spiritul Sfânt este o persoană dumnezeiască din Sfânta Treime, care porcede de la Tatăl și de la Fiul. Modul în care își dezvoltă argumentația diferă mult de teologia florentină care recunoscuse numai legitimitatea lui *Filioque*. El nu prezintă complementaritatea celor două teologii, latină și greacă, în privința purcederii Spiritului Sfânt, ci își asumă întru totul teologia latină. Între argumentele aduse în sprijinul acestei dogme se remarcă analogia psihologică a Sfântului Augustin, necitat explicit aici, care este un element specific teologiei scolastice: așa cum Fiul provine

¹ Cf. Ovidiu Ghitta, *Nașterea unei Biserici*, Ed.Presa Universitară Clujană, Cluj-Napoca, 2001, p. 125–126.

² În studiul nostru vom folosi ediția publicată, în anul 1726 tot la Târnăvia.

³ Cf. Ovidiu Ghitta, *op.cit.*, p. 127.

⁴ Istoricul Ovidiu Ghitta a remarcat că în textul catehismului sunt prezente și câteva prescripții cu privire la viața și activitatea preoților, stabilite la Sinodul de la Mintiu din 30 aprilie 1690. *Ibidem*, p. 129.

de la Tatăl prin înțelegerea sau cunoașterea imanentă a Tatălui, numită naștere, tot așa Spiritul provine de la Tatăl și de la Fiul prin dragostea reciprocă a acestora, numită purcedere. Punctul de plecare al acestei teologii este postulatul biblic potrivit căruia omul a fost creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu (cf. Fac. 1,26) iar asemănarea constă în facultățile spirituale ale omului, a încercat să-și explice procesiunile treimice prin capacitatea de a cunoaște și de a iubi a omului: “Că precum Fiul se deschilenește de la Tatăl, că-i înțelegerea sau cunoștința Tatălui cea dinlăuntru și aceasta să numește de Sfinții Pă]rinți naștere, așa și Duhul Sfânt să deschilenește de Tatăl și Fiul că-i dragostea cea dinlăuntru amândurora care să chiamă suflare, să chiamă Sfânt [...] ca și Tatăl atotputernic și Fiul înțelept, măcar că-s tustrei într-un chip puternici, înțelepți și sfinți”⁵.

Primatul Papal a fost instituit de Domnul nostru Isus Hristos care l-a lăsat pe Sfântul Petru să fie vicarul Său pe pământ, pentru a avea grijă de Biserica Sa: “Mai-nainte de ce s-au fost suit Domnul Hristos la ceriu ca să nu rămâe turma Sfinției Sale fără păstoriu au vrut să rânduiască în locul Sfinției Sale vicar care să fie mai mare peste toți și să aibă grijă de Biserica Lui [...]”⁶. După moartea Sfântului Petru, întâmplată la Roma, succesorul său pe scaunul episcopal al Bisericii Romei i-a moștenit și celelalte prerogative. Acestea nu se reduc la atributele unui primat onorific, deoarece Isus Hristos i-a poruncit Sfântului Petru să-i păstorească pe credincioși: “Ci încă mai-nainte de ce l-are rânduit, l-au întrebat de libov sau dragoste care-i mai mare faptă întru faptele teologhiei, întrebându-l de trei ori să vază iubește-l mai mult decât ceialalți. Și după ce au mărturisit Pătru că l-are iubi, Hristos i-au zis «paște oile mele, paște mieii Mieii, paște aleșii Mieii»”⁷. Așadar, în concepția lui Iosif de Camillis, Sfântul Petru a primit de la Isus Hristos o putere reală de jurisdicție, de conducere efectivă și universală a Bisericii. Puterea inerentă primatului petrin se exercită atât asupra laicilor, cât și asupra clerului din Biserica lui Isus Hristos: “Supt aceste cuvinte să înțeleg toți oricâți sânt din staulul lui Hristos: mireni și preoți și făcători de bine [...]”⁸.

În iconomia conducerii Bisericii, Sfântul Petru a mai primit de la Mântuitor carisma infailibilității prin care era ferit de eroare în lucrurile legate de credință: “Credința lui după ce s-au întors au fost foarte tare și neclătită că pentru el Hristos mai vârtos au fost rugat pe tatăl ca să nu scază și să să sfârșască credința lui”⁹.

Primatul petrin și puterea sa jurisdicțională a fost unanim recunoscută în Biserica primară: “[...] ceialalți apostoli și ucinici, după înălțarea Domnului Hristos, cunoștea și ținea pre Pătru ca pre un mai mare și îi da lui locul ca să șază dintâi și dintâi să grăiască în săboară și să isprăvească și latinii îl cheamă voivod sau întâiul apostolilor, iară grecii, care ținea scaunul cel dintâi și diregătoria lumii”¹⁰.

Întâietatea Sfântului Petru în Biserica nu își are originea în calitățile umane ale acestuia, ci în voința fondatoare a lui Isus Hristos. Prin urmare funcția exercitată de Sfântul Petru era esențială pentru Biserica și după moartea sa. De aceea “[...] după moartea lui au fost ales altul în locul lui și după acela altul și altul pre rând până acum. Și pentru că privilegiumurile, hristoavele, deregătoriile, scutirile besericești nu să pierd, nice să scad, ci pururea de cei pe lege mai denainte rămân celor cari să rânduiesc în locul lor pe lege. Au rămas de la unul la altul și rămâne în Papii de Râm și vrednicia, adecă deregătoria care au avut Sfântul Pătru când au trăit încă la Râm”¹¹. Adevărul primatului papal a fost acceptat întotdeauna în Biserica Catolică: “Îl cunosc pururea și l-au cunoscut pe el toți catolicii, adecă pravoslavnicii și mărturisesc că credința Bisericii Râmlenești au fost și va fi până la sfârșitul lumii adevărată, direaptă, sfântă. Și care tăgăduiesc aceasta întru eretici și tăieți de către beserica sfântă să numără că însămnează că ar fi mințit adevărul de vecie când au zis cu voi oi fi până la sfârșitul lumii și porțile iadului nu vor birui cu ea”¹².

Învățătura despre Purgatoriu este prezentată în spirit tridentin, precizându-se că sufletul aflat în locul curățirii suferă atât din cauza lipsei viziunii beatifice, cât și din cauza pedepsei focului. Argumentația episcopului Iosif de Camillis este străbătută de o preocupare de fond: cum este cu putință ca omul să se mântuiască dacă firea omenească este păcătoasă iar păcătoșii nu pot intra în

⁵ Iosif de Camillis, *Catehismul*, p. 50-51.

⁶ *Ibidem*, p. 80-81.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*.

împărăția lui Dumnezeu? Experiența ne arată că omul nu ispășește suficient pentru păcatele grele iertate prin spovadă și, pe de altă parte, săvârșește numeroase păcate ușoare. Persoanele care în clipa morții n-au avut pe suflet păcate de moarte, ci numai veniale și care nu au făcut penitența cuvenită pentru păcatele iertate, se pot purifica total în Purgatoriu. “[...] să chiamă Purgatorium, adecă loc de curățenie unde să opresc sufletele până ce să curățesc de păcatele cele ușoare și pățimesc sau fac destul pentru cele de moarte spovedite pentru care n-au plinit canonul în această viață”¹³.

Existența Purgatorului nu este doar o exigență logică a economiei mântuirii, dar este înainte de toate un adevăr revelat de Dumnezeu, atestat în Sfânta Scriptură: “Căci altă temelie nimeni nu poate pune, afară de cea care este pusă, care este Isus Hristos. Iar de zidește cineva pe temelie aceasta [...] al fiecăruia lucru arătat va fi, căci ziua îl va arăta, pentru că în foc se va descoperi [...]. Dacă fapta celui ce a zidit va rămâne, își va lua plata. Dacă fapta cuiva va arde, se va păgubi: iar el se va mântui, însă așa ca prin foc” (1 Cor. 3,12-15).

Sfânta Euharistie nu este numai un gest sau o acțiune anamnetică, ci constituie o realitate mântuitoare instituită de Isus Hristos, un sacrament al legii Noului Testament: “Îi taină de Domnul Hristos rânduită care să face de preot prin cuvintele Domnului Hristos care prefac pâinea și vinul în Trupul și Sângele lui Hristos pentru aducerea aminte de pătimirea Sfinției Sale și pentru hrana sufletească sufletului creștin”¹⁴.

Materia validă pentru Jertfa Euharistică este pâinea de grâu, azimă la latini și dospită la greci, și vinul de struguri. Latinii nu trebuie să fie condamnați de greci pentru obiceiul lor deoarece Evanghelia ne arată că Hristos s-a folosit la Cina cea de Taină de pâine azimă¹⁵.

Forma Euharistiei constă în cuvintele Mântuitorului. În momentul în care preotul rostește aceste cuvinte, firea pâinii și a vinului sunt schimbate în firea trupului și a sângelui lui Hristos: “Îndată cum zice preotul aceste cuvinte deasupra materii care trebuie să fie atunci înaintea ochilor având gând ca să le prefacă, la prefac, adecă îndată piere firea pâinii și a vinului și rămân numai cele ce să întâmplă de nu-s totuna cu ființa pâinii și cad supt simțirile noastră pentru care să numește pâinea câtă-i și cumu-i, adecă figura, fața, mirosul dulceața, simțirea, învârtoșarea [...] și îndată întru supt ele Trupul Domnului nostru Isus Hristos cu sângele său deplin și viu, care măcar că locuiește în ceriu, însă prin minune să află în toate jirfile care să jirfesc în toate zilele pe pământ”¹⁶. El, fără să înceteze a mai fi în cer, se face prezent la fiecare Jertfă Euharistică așa cum fața omului se vede întregă în mai multe oglinzi puse în fața ei sau așa cum un cuvânt spus se aude în urechile mai multora.

Epicleza rostită după consacrarea euharistică are rolul de a-l ajuta pe preot și pe creștini să se cuminece spre iertarea păcatelor și spre împărțășirea cu Spiritul Sfânt: “Ne rugăm ca Trupul și Sângele lui Hristos să ne fie noao celor ce ne cuminecăm în mântuire. Această rugăciune au fost pusă de Sfinții Părinți Vasilie și Ioan cu rostul de aur în Liturghiile lor, nu pentru ca să fie forma prefacerii, ca și când Sfânta Biserică n-are fi avut formă înaintea lor, au pentru că mai mare putere are ave cuvintele Sfinților Părinți, decât ale Domnului Hristos, ci pentru ca să amiruiască dar de la Duhul Sfânt ca pâinea și vinul odată sfințite și în Trupul și în Sângele Domnului Hristos prin darul Duhului Sfânt mutate și prefăcute prin cuvintele Domnului, să fie celor ce să cuminecă în iertarea păcatelor, în curăția sufletelor, în părtășirea darurilor Duhului Sfânt și ca să amiruiască Împărăția Ceriului și să iubiască mai vârtos pe Dumnezeu. Iară să nu fie în judecată, osândă sau pierzarea sufletelor, precum să scrie în rugăciunea care să zice după acea”¹⁷.

Căsătoria creștină, fiind un sacrament, depășește relativitatea înțelegerilor umane. Ea are o valoare absolută, veșnică și indisolubilă: “Această taină strânge pe cei căsătoriți a trăi într-un loc până la moartea unuia dintru dânșii. Pentr-acea până ce trăiesc amândoi nu pot trece la altă nuntă”¹⁸.

Căsătoria încheiată în mod valid este indisolubilă chiar și în caz de adulter. Obiceiul evreilor de a da scrisoare de despărțire femeii a fost condamnat de Hristos, motiv pentru care nici practica grecilor nu este conformă Evangheliei. Iosif de Camillis vorbește și despre impedimentele

¹³ *Ibidem*, p. 354.

¹⁴ *Ibidem*, p. 213-214.

¹⁵ *Ibidem*, p. 214-217.

¹⁶ *Ibidem*, p. 217-218.

¹⁷ *Ibidem*, p. 220-221.

¹⁸ *Ibidem*, p. 296.

stricătoare de căsătorie, care nu strică un matrimoniu ci fac imposibilă realizarea acestuia, amintind și dezvoltând numai impedimentele rudeniei trupești și spirituale¹⁹.

Iosif de Camillis nu ocolește nici spinoasa problemă a căsătoriei clericilor. În acest sens subliniază că episcopii, călugării și călugărițele, întrucât au făcut făgăduința curăției, nu se pot căsători. Acest lucru este valabil și în cazul preoților din Biserica Latină, însă “[...] preoților la noi li slobod de s-au căsătorit până la a nu lua ipodiaconia”²⁰.

Concluzii

Aspectele doctrinar-dogmatice analizate pun în lumină coordonatele identității greco-catolice: credința catolică și tradiția bisericească greacă. Această paradigmă respectă de fapt termenii unirii cu Biserica Romei, eveniment realizat prin acceptarea punctelor florentine și prin promisiunea păstrării ritului răsăritean. Astfel, *Catehismul* lui Iosif de Camillis afirmă și susține în mod sistematic primatul papal, *Filioque*, Purgatorul și validitatea pâinii azime în celebrarea euharistică. Tratarea acestor teme este încă departe de teologia greco-catolică pe care o găsim în *Floarea adevărului*. Iosif de Camillis, chiar dacă încearcă să păstreze tradiția bisericească greacă, se situează prin natura argumentelor teologice folosite mai mult în orizontul teologiei latine. Orientarea sa teologică este evidentă în folosirea analogiei psihologice pentru explicarea procesiunilor treimice, în menționarea explicită a pedepsei prin focul Purgatorului, în sublinierea concepției latine despre pâinea folosită de Isus Hristos la Cina cea de Taină, în nuanțarea prerogativelor primatului papal. Toate aceste aspecte teologice îl situează pe episcopul de Camillis mai mult în sfera teologiei latine tridentine.

Încă o dovadă în acest sens este afirmarea indisolubilității absolute a matrimonului creștin, chiar și în caz de adulter, ori o parte din izvoarele dreptului canonic răsăritean, care au fost folosite și în Biserica Română Unită cu Roma până la a doua jumătate a secolului al XIX-lea, acceptau divorțul în numeroase cazuri, inclusiv în caz de adulter. De asemenea, identificarea explicită a formei matrimonului cu cuvintele consacrorii ale lui Isus Hristos reflectă intenția autorului de a alinia credința cititorului la exigențele Conciliului Tridentin.

Toate acestea nu înseamnă, însă, că Iosif de Camillis a încercat să reformeze din temelii disciplina greacă a credincioșilor pe care îi păstora după modelul disciplinei bisericești latine. Nu trebuie să scăpăm din vedere câteva amănunte grăitoare în acest sens: admite și valabilitatea calendarului vechi; acceptă realitatea sacerdotului căsătorit; susținea purcederea Spiritului Sfânt de la Tatăl și de la Fiul, însă nu afirmă necesitatea introducerii acestei învățături pnevmatologice în Simbolul credinței stabilit la Nicea și Constantinopol. De aici se observă preocuparea sa de a menține individualitatea specifică a Bisericii Unite care trebuia să fie unită în credință cu Biserica Romei și, în același timp, să-și păstreze tradiția teologică și disciplinară în măsura în care aceasta nu contrazicea credința catolică. În felul acesta se răspundea și acuzațiilor de latinizare care veneau din partea neuniților.

Catehismul lui Iosif de Camillis nu trebuie raportat doar la nevoia reală de reformă a Bisericii Unite sau la necesitatea fortificării conștiinței catolice în raport cu neuniții; analiza atentă a conținuturilor dezvăluie și mentalitatea anti-protestantă a Conciliului din Trento. De fapt în Transilvania începuse încă din secolul al XVI-lea un intens proces de calvinizare a românilor²¹. La sfârșitul secolului al XVII-lea protestantismul, care era promovat de principii Transilvaniei, era deosebit de puternic și desfășura o strategie evidentă de acaparare a Bisericii Românești de rit grec. O dovadă importantă, mai cu seamă sub aspect doctrinar, este diploma de confirmare a episcopului Teofil semnată de guvernatorul Transilvaniei, Georgius Banffy, în 18 decembrie 1692. În această diplomă găsim numeroase indicații care, pe de o parte limitau puterea episcopului român iar, pe de altă parte, promovau principiile teologiei protestante. Amintim aici faptul că numai Botezul și Euharistia sunt considerate sacrameinte; în schimb Căsătoria este prezentată ca o legătură sacră, dar care nu are statutul de sacrament²². La fel de problematic pentru învățătura dogmatică răsăriteană era și punctul nr.

¹⁹ *Ibidem*, p. 296-297; 300-304.

²⁰ *Ibidem*, p. 303.

²¹ Cf. Augustin Bunea, *Vechile Episcopii românesceii a Vadului, Geoagiului, Silvașului și Bălgradului*, Tipografia Seminarului Arhiepiscopicean, Blaj, 1902, p. 55-56; Zenovie Păclișanu, *Istoria Bisericii Române Unite (Partea I-a, 1697-1751)*, în *Perspective*, München, an. XVII, Nr. 65-68, iulie 1994-iunie 1995, p. 9-80.

²² Cf. N. Nilles, *Symbolae ad illustrandam historiam Ecclesiae Orientalis in terris Coronae S. Stephani*, vol. I, Typis et sumptibus Feliciani Rauch, Oeniponte, 1885, p. 155.

6 al diplomei care nega cultul icoanelor, permițând utilizarea lor numai pentru înfrumusețarea spațiului sacru sau acordându-le un simplu rol anamnetic²³, cu toate că în teologia răsăriteană fundamentul dogmatic al icoanei este tocmai întruparea Fiului lui Dumnezeu. *Catehismul* lui de Camillis, folosit și în spațiul românesc, a constituit în mod sigur un instrument important în combaterea principiilor doctrinare protestante explicând importanța celor șapte taine ale Bisericii și insistând asupra naturii lor sacramentale.

În concluzie, Iosif de Camillis, în încercările sale de reformare a eparhiei de Muncaci, s-a folosit de catehism, care era cel mai eficace instrument de îndoctrinare în acele timpuri. *Catehismul* lui Iosif de Camillis dezvăluie, dincolo de principiile reformatoare fundamentate pe educarea doctrinară a poporului și a clerului, intenția de a preciza coordonatele identității tinerei Biserici Greco-Catolice. Argumentația teologică se apropie de ideile florentine prin abordarea celor patru puncte controversate. Însă explicarea lor înscrie *Catehismul* în spiritul teologiei tridentine, deoarece acestea sunt prezentate cu intenția clară de fundamentare a identității catolice, lucru absolut necesar în contextul pluriconfesional al Transilvaniei. În același timp, se observă preocuparea pentru păstrarea tradiției răsăritene a Bisericii Române Unite, adânc înrădăcinată în mentalitatea românilor.

Catehismul lui Iosif de Camillis constituie o primă încercare de fundamentare a identității greco-catolice a românilor uniți cu Roma și a avut cu siguranță un rol inspirator pentru călugării mănăstirii "Sfânta Treime" din Blaj care, prin *Floarea Adevărului*, *Articulusurile ceale de price*²⁴ și *Doctrina Christiana*, vor încerca să arate românilor transilvăneni, în anii zbuciumați ai revoltelor sofroniene, ce înseamnă să fi greco-catolic.

CRISTIAN BARTA

**DIE UNION MIT ROM: DIE THEOLOGISCHE UND DOGMATISCHE BEGRÜNDUNG.
EIN BEISPIEL: JOSEF VON CAMILLISS KATECHISMUS**

ZUSAMMENFASSUNG

Das Programm der katholischen Reform hat die Idee der Verstärkung der griechisch-katholischen Identität durch Katechese und durch das Aufheben des Kulturniveaus gepflegt. Die selbe Richtung hatte auch das Reformprogramm der mit Rom Unierten Rumänischen Kirche. Nach den unionisten Synoden am Ende des 17. Jahrhunderts und am Anfang des 18. Jahrhunderts war es unbedingt nötig einige katholische, in einer einfachen Form, mit Fragen und Antworten verfaßt, Katechismen zu drucken, die zu der Gestaltung und Fundamentieren der katholischen Identität bei den siebenbürger Rumänen helfen sollte. Ein eloquenter Beispiel ist das *Katechismus* des Josef von Camillis, der vom Papst Alexander VIII als Bischof zu Sebaste der unierten Gläubigen des Munkatscher Bistum, das auch die Gegenden Szathmar und Maramoresch eingliederte.

Der Zweck unserer Studie ist die griechisch-katholische Rede der Identität in des oben genannten Werk zu präsentieren, durch ihre Beziehung zu drei fundamentalen Anhaltspunkte: die dogmatischen Erfordernisse der Union mit Rom, die morgenländische Tradition der Rumänischen Unierten Kirche und das multikonfessionelle siebenbürgische Kontext.

²³ *Ibidem*.

²⁴ Gherontie Cotore, *Despre articulusurile ceale de price, Sămbăta Mare-1746*. Prefață: Iacob Mârza. Glosar, Notă asupra ediției: Mihai Alin Gherman. Transcrierea textului, note: Ioan Gabor. Ediție îngrijită, cuvânt introductiv, rezumat, bibliografie selectivă, indici: Laura Stanciu, Alba Iulia, 2000.