



UNIVERSITATEA DIN BUCUREȘTI

Facultatea de Teologie Ortodoxă „Patriarhul
Justinian”

Biserica Ortodoxă în Uniunea Europeană

Contribuții necesare la securitatea
și stabilitatea europeană

Coordonatori:

Pr. prof. dr. Adrian Gabor

Asist. dr. Radu Petre Mureșan



editura universității din bucurești®

București, 2006

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a
României**

**Biserica Ortodoxă în Uniunea Europeană:
contribuții necesare la securitatea și
stabilitatea europeană / coord.: pr. prof. dr.**

Adrian Gabor, asistent dr. Radu Petre Mureșan.
- București: Editura Universității din București,
2006

ISBN (10) 973-737-233-6; ISBN (13) 978-973-
737-233-8

I. Gabor, Adrian (coord.)

II. Mureșan, Radu Petre (coord.)

281.95:341.217(4) UE

*Lucrare apărută cu Înalta Binecuvântare a
Prea Fericitului Părinte, TEOCTIST,
Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române*

Tehnoredactare: Asist. drd. Alexandru Mihăilă

Apariția acestei publicații s-a realizat în cadrul proiectului „*Implicații ale religiilor asupra securității în contextul extinderii U.E.*” (I.R.S.Ext.U.E.) (nr. CEEEX-m3-c3-12542) ce face parte din programul „*Cercetare de Excelență 2006*”, Modulul 3, al Ministrului Educației și Cercetării.

Responsabilitatea afirmațiilor din studiile publicate revine în totalitate autorilor.

Cuprins

General prof. univ. dr Mircea Mureșan

*Interacțiunea axiologică credință-datorie-valoare în
configurarea unității europene* 6

Gl. Bg.(r.) prof. univ.dr. Viorel Buța

*Modernitate și tradiție privind aspectele culturale ale
extinderii europene* 14

Pr. prof. dr. Nicolae D. Necula

*Cultul divin public ortodox, factor de stabilitate în viața
credincioșilor* 21

Pr. prof. dr. Adrian Gabor

*Contribuții actuale ale Bisericii Ortodoxe Române privind
integrarea în Uniunea Europeană* 27

Jean-François Mayer

*Les tentatives de creation d'un rite orthodoxe occidental.
Esquisse historique* 39

Prof. dr. Remus Rus

Premise antropologice pentru un dialog interreligios 71

Pr. prof. dr. Alexandru I. Stan

*Biserica Ortodoxă și religiile necreștine în Uniunea
Europeană extinsă* 83

Pr. prof. dr. Emanoil Băbuș

Ortodoxia națiunilor în Europa Occidentală 102

Pr. prof. dr. Adrian Gabor <i>Biserica Ortodoxă Română în Uniunea Europeană: Probleme și perspective</i>	116
Pr. conf. dr. Daniel Benga <i>Reflecții teologice privitoare la integrarea Bisericii Ortodoxe Române în Uniunea Europeană</i>	128
Lect. dr. Adrian Lemeni <i>Raportul dintre Stat și Biserică în România în perspectiva integrării în Uniunea Europeană</i>	144
Asist. dr. Radu Mureșan <i>Provocări și perspective ale Bisericii Ortodoxe în Uniunea Europeană</i>	153
Colonel (r.) lector univ. dr. Ion Ioana <i>Particularități ale asociațiilor și fundațiilor religioase din România care desfășoară propagandă religioasă, prozelitism și evanghelizare, activități ce pot afecta siguranța națională</i>	170
Lector univ. dr. Doru Enache / Lector univ. drd. Florina Nicolae <i>Impactul ideilor religioase în contextul extinderii Uniunii Europene</i>	187
Pr. conf. dr. Ion Stoica / Pr. asist. drd. Sorin Bute <i>Existența, sensul și importanța conlucrării religiilor la începutul mileniului III, în contextul extinderii Uniunii Europene</i>	199

Pr. lector. dr. Florea Ștefan

Obiective ale Bisericii în societatea românească contemporană. Contribuții la securitatea și stabilitatea europeană 232

Pr. lect. univ. drd. Sorin Pitic Tran

Religia, sursă de stabilitate sau factor de conflict? 243

Pr. lect. univ. drd. Sorin Pitic Tran

Considerații privind preotul militar și rolul său în teatrul de operații 251

Interacțiunea axiologică credință-datorie-valoare în configurarea unității europene

General prof. univ. dr Mircea Mureșan

Potrivit ultimelor sondaje¹, ale căror rezultate au fost date publicității în primăvara acestui an, pe primele două locuri la capitolul încredere în instituții se situează în continuare Biserica, cu un procentaj de 88% (multă încredere 40%, foarte multă încredere 48%) și Armata, cu un procentaj de 66% (multă încredere 53%, foarte multă încredere 13%). În aceleași sondaje Uniunea Europeană este creditată cu 42% (multă încredere 36%, foarte multă încredere 6%)

Biserica și Armata reprezintă instituții semnificative pentru identitatea, unitatea și integritatea națională. Armata, pe lângă faptul că este o instituție a statului, este și o instituție a poporului, oastea fiind constituită din cetățenii țării. Astfel, se poate spune că Biserica și Armata sunt două instituții fundamentale ale poporului român.

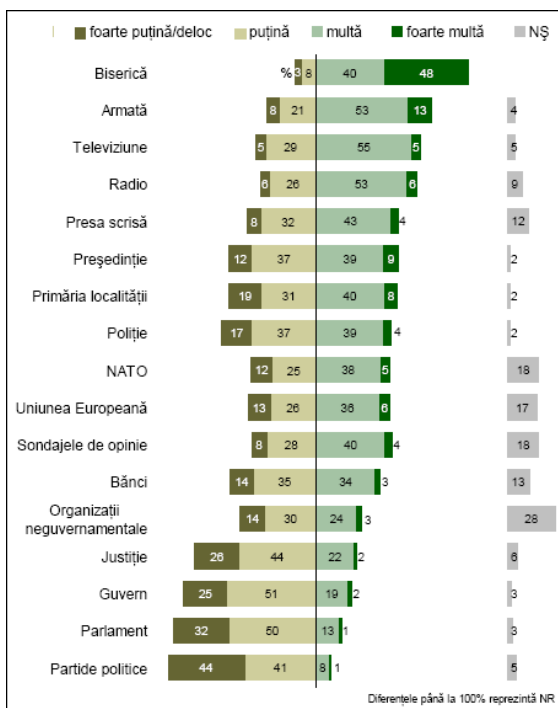
Armatei îi revine apărarea armată, iar Bisericii păstrarea și dezvoltarea spirituală a integrității și ființei naționale.

Tocmai de aceea s-a considerat necesară prezența preoților² în Armata țării, căci prin misiunea lor aceștia au

¹ Datele, tabelele și graficele sunt extrase din *Barometrul de opinie publică*, Fundația pentru o societate deschisă, mai 2006, București

² În sensul provocărilor moral-creștine ale vremii, pe data de 9 mai 2000, proiectul de lege privind constituirea și organizarea clerului militar a fost

îndatorirea de a face educație religioasă. În structurile militare, educația religioasă este componentă a programului de fortificare morală, de dezvoltare a virtuților ostășești, de înțelegere a menirii militarilor în viața societății, a poporului pe care îl slujesc. În acest sens, însoțirea militarilor de către preot în misiunile internaționale cu caracter umanitar în cadrul NATO, pe câmpul de luptă, întregeste asigurarea asistenței religioase în armata noastră, căci preotul nu rămâne numai povățuitor, ci devine camaradul credincios și devotat care împarte cu militarul oboseala, lipsurile și primejdia morții.



adoptat de Camera Deputaților și prevede că preoții militari vor fi asimilați ofițerilor superiori.

În România s-a creat o relație stabilă și reciproc benefică între securitatea națională și procesele și fenomenele religioase. Gândirea politică și sistemul de securitate națională favorizează, astfel, prin orientările lor moderne și „flexibile”, afirmarea valorilor religioase perene. În acest mod, libertățile religioase garantate de Constituție se armonizează cu sistemul de drepturi și libertăți civice; de altfel, atât Constituția și viața politică cât și viața religioasă se fundamentează pe principiile și normele cele mai avansate ale teoriei și practicii dreptului european, pe libertatea de gândire, pe toleranță și conviețuire, pe supremația individualității cetățenilor și a identităților culturale. În contextul evidențiat, viața religioasă în România se desfășoară pe coordonatele modernității.

12. Câtă încredere aveți dvs. în ...?	Foarte multă	Multă	Puțină	Foarte puțină / Deloc	NȘ	NR
a. Biserică	48%	40%	8%	3%	0%	0%
b. Președinție	9%	39%	37%	12%	2%	0%
c. Guvern	2%	19%	51%	25%	3%	1%
d. Parlament	1%	13%	50%	32%	3%	1%
e. Justiție	2%	22%	44%	25%	6%	1%
f. Armată	13%	53%	21%	8%	4%	1%
g. Poliție	4%	39%	37%	17%	2%	1%
h. Primăria localității / „primăria capitalei”	8%	40%	31%	19%	2%	0%
i. Partide politice	1%	8%	41%	44%	5%	1%
j. Bănci	3%	34%	35%	14%	13%	1%
k. Televiziune	5%	55%	29%	5%	5%	0%
l. Radio	6%	53%	26%	6%	9%	1%
m. Presa scrisă	4%	43%	31%	8%	12%	1%
n. Organizații neguvernamentale	3%	24%	29%	14%	28%	2%
o. UE / Uniunea Europeană	6%	36%	26%	13%	17%	1%
p. NATO	5%	38%	25%	12%	18%	1%
q. Sondajele de opinie	4%	40%	28%	8%	18%	1%

Se respectă separarea puterilor în stat și responsabilitățile laice și religioase în societate. Ortodoxia românească se integrează în curente naționale și internaționale de înnoire a Europei și spațiului euro-atlantic. Biserica Ortodoxă Română și-a recăpătat poziția de prestigiu în societate și și-a reglementat raporturile cu puterea seculară, reușind, în general, să nu se implice în luptele politicianiste, fapt probat și de suportul popular. În plus, atât

puterea seculară cât și bisericile românești au știut să contracareze orice tentativă de declanșare a unor conflicte etnico-religioase, prin promovarea unor orientări spre dialog și cooperare cu minoritățile naționale și religioase, situație aproape unică în sud-estul Europei. Patriarhia Română are o contribuție notabilă și la integrarea României în comunitatea euro-atlantică, desfășurând demersuri istorice „de felul strânsei cooperări cu Biserica Catolică; aceste demersuri justifică încrederea democrațiilor Occidentale în capacitatea Ortodoxiei de a se racorda la marile curente pan-europene și infirmă multe dintre temerile unor analiști de talia lui S.P. Huntington³ referitoare la obstacolele cultural-religioase ce ar împiedica unificarea Europei.

Acțiunile puterii seculare și inițiativele BOR au urmărit, între altele, să contracareze orice tentativă semnificativă de transformare a tensiunilor interetnice și interconfesionale în conflicte interne. Diversitatea religioasă, precum și faptul că segmentul ortodox acoperă aproximativ 86% din populație ar fi putut constitui un aspect ce ar fi fost posibil să afecteze securitatea națională. Însă puternica tradiție de toleranță a BOR față de alte culte și de colaborare cu bisericile creștine surori, au dus la limitarea acțiunilor de prozelitism agresiv în masă, ce ar fi putut dezvolta forme ineficiente de fundamentalism religios. BOR a contribuit astfel la transformarea României în spațiu internațional de stabilitate și securitate

În acest sens activitatea cultelor religioase contribuie în mod evident la consolidarea coeziunii social-economice, element definitoriu al stabilității interne în metodologia analizelor și prognozelor de securitate. Securitatea social-economică, consolidată printr-un sistem stabil de valori

³ Samuel Huntington- Ciocnirea civilizațiilor sau o nouă ordine mondială, Editura Antet, 1999

moral-religioase, contribuie în mod esențial la transformarea României în factor de stabilitate regională.

Factorul religios are, totuși, anumite trăsături care vor rămâne în atenția analiștilor de securitate din țara noastră. Activitatea sectelor nerecunoscute oficial, prozelitismul agresiv, combinarea tensiunilor economice și etnico-culturale cu cele religioase pot afecta starea de securitate internă; de asemenea, anumite tensiuni etnico-religioase din cadrul comunităților românești aflate în proximitatea frontierelor noastre pot pune în pericol, în unele situații, siguranța națională sau afecta credibilitatea externă a României.

Pe de altă parte, edificarea și promovarea unui model înnoit de valori moral-religioase, după decenii de totalitarism ideologic, creează premise favorabile pentru afirmarea identității culturale naționale. Afirmarea acestei identități într-o „Europă a națiunilor” reprezintă alt element fundamental al coagulării unei stări de securitate culturală, complementară securității social-economice. Garantarea și întărirea dimensiunii culturale a securității naționale, în condițiile unei reale deschideri spre cultura universală, stimulează procesele de afirmare a identităților individuale, coagulând un mediu intern de securitate în care individul se regăsește în sistemul de valori al societății. Asigurarea securității individului cimentează unitatea de voință și acțiune a comunității sociale și descurajează fenomenele de înstrăinare culturală, care stau la baza a numeroase forme de comportament antisocial (terorism, crimă organizată, corupție, etc.).

Deci, modul în care sunt structurate activitățile cultelor religioase se corelează corect cu normele securității organizaționale în România.

De aceea, considerăm că fenomenul religios din România nu ridică probleme serioase – din categoria

vulnerabilităților și riscurilor pentru securitatea națională. Vulnerabilitățile și amenințările cultural-religioase sunt reduse; factorii politici și religioși au stabilit norme și canale firești de comunicare și interacțiune. Riscurile de natură religioasă sunt, de asemenea foarte reduse, mai ales că între marile biserici creștine din România se desfășoară o robustă relație de cooperare ecumenică.

În acest context, acum, cu foarte puțin timp înainte de obținerea statutului de membru deplin al Uniunii Europene, România beneficiază de suportul câtorva caracteristici definitorii:

- continuitatea istorică a instituțiilor statului;
- omogenitate etnico-religioasă puternică;
- toleranță religioasă;
- mentalitatea populației consecvent antiextremistă, uneori cu accente moderat conservatoare;
- vocație europeană autentică (dovedită în recentele eforturi depuse în direcția integrării europene și euro-atlantice, dar și de întreținerea dialogului ecumenic între Biserica Ortodoxă Română și Biserica Catolică prin discuții și întâlniri la nivel de lideri).

Demersurile integrării europene au fost posibile și datorită unui alt aspect, acela de menținere a echilibrului dintre valorile naționale (linii de forță de tip etnico-religios ale construcției identitare, asumate existențial) și interesele naționale (care se redefinesc în funcție de mișcările geopolitice ale principalilor actori internaționali). Menținerea acestui echilibru este cu atât mai dificilă cu cât caracteristicile definitorii ale acestor elemente par a fi total diferite; valorile naționale dispun de o anumită stabilitate, fiind remanente în timp ceea ce le dă posibilitatea să fie considerate drept temelie a durabilității, pe când interesele naționale sunt supuse istoriei, sunt dependente de evenimentele trecătoare

ale scenei internaționale, de aceea dau impresia că sunt stabilite „ad-hoc”, în funcție de criterii evanescente, interpretabile conjunctural. Acest echilibru a fost menținut și de societate, o societate „eliberată” de ateism ce a regăsit valorile morale căutându-le, în mod reflex, în valorile creștine. Biserica reușește să-și recapete locul într-o societate multiculturală, postmodernă și democratică, intrând în era unei lumi complexe și pluraliste în care religia poate fi un instrument în plus în realizarea coeziunii sociale, atât de necesare în sprijinirea eforturilor de integrare euroatlantică.

Alăturarea elementului religios de integrarea euroatlantică pare surprinzătoare, putând exista impresia că nu pot interacționa, în realitate au o bază comună extrem de solidă. Comunitatea euroatlantică este fundamentată pe valori care se referă la democrație și la statul de drept, definind totodată drepturile omului și libertățile fundamentale așa cum au fost ele exprimate în Convenția europeană a drepturilor omului și a libertăților fundamentale. Nucleul esențial al acestora sunt valori ce se regăsesc în creștinism, valorile euro-atlantice neavând numai o motivație istorică și de ameliorare a calității vieții, a relațiilor interumane, ci și una care vizează transformarea benefică a scenei internaționale. În acest sens, Bisericile sunt chemate, alături de celelalte instituții internaționale, să apere drepturile omului, libertățile fundamentale, cooperarea și solidaritatea pentru realizarea unei comunități largi, liberă și unită sub valorile și practicile democratice culturale, spirituale și ale securității comune.

De aceea considerăm că este timpul de valorificare a noilor posibilități ce s-au deschis pentru Biserica Ortodoxă, în cea ce privește procesul de extindere european. Până acum, Uniunea Europeană avea în componență numai un stat

membru, Grecia, cu religie majoritar ortodoxă⁴. Odată cu extinderea ce va avea loc la 1 ianuarie 2007 alte două țări cu tradiție ortodoxă se vor alătura: România, Bulgaria. În plus, țări din primul val al extinderii precum Polonia, Estonia, Letonia, Lituania, Slovacia și Cipru au în componența populației un procent semnificativ de creștini ortodocși și posibilitățile sale de exprimare vor fi considerabil mărite în această nouă Europă. După 1 ianuarie 2007 numărul comunității ortodoxe din UE va fi de ordinul a zeci de milioane. Se va obține astfel o participare activă la dialogul cu structurile politice europene într-un moment în care identitatea construcției europene este încă un proces de formare, la fel ca și legislația ce va defini noua înfățișare a UE.

⁴ În mult dezbătuta sa lucrare “Ciocnirea Civilizațiilor”, reputatul analist Samuel Huntington, caracteriza Grecia o “anomalie”, un “outsider ortodox printre organizațiile occidentale”

Modernitate și tradiție privind aspectele culturale ale extinderii europene

Gl. Bg.(r.) prof. univ.dr. Viorel Buța

Prăbușirea sistemului comunist, și, odată cu acesta, a URSS, a făcut ca planul disputelor să se transfere spre zona culturală, fostul spațiu de influență sovietică din est fiind caracterizat de o accentuată diversitate culturală, atât etnică cât și religioasă ceea ce a dus la sporirea gradului de complexitate a situației în Europa. Era mai mult decât evident că poziția estului și a vestului trebuiau redefinite.

„...unde se termină Europa? Europa se termină acolo unde creștinătatea occidentală se termină și încep Islamul și Ortodoxia. Acesta este răspunsul pe care vest-europenii doresc să-l audă, pe care-l sprijină...”. Așa sună „axioma” lui S.P. Huntington, autorul unei lucrări în vogă în anii '90, reiterând, astfel, linia de demarcație dintre vest și est, în fapt demarcația dintre spațiul catolic și cel ortodox, care data încă de la 1054, această linie de falie constituind în opinia autorului „frontieră a Europei și în lumea posterioară Războiului Rece, ea fiind de asemenea frontieră politică și economică a Europei și Occidentului”¹.

Deși ținta acestei întrebări pare a fi mai degrabă islamul, răspunsul ei a generat nedumeriri în spațiul ortodox. „Axioma” sugerează că moștenirea culturală a Europei este incompatibilă cu cea a Ortodoxiei, inducând totodată ideea conform căreia conducerea politică a Europei încetează de

¹ S.P. Huntigton, *Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*, ANTET, 1999, p. 232

acolo de unde începe spiritualitatea Ortodoxă. O cunoaștere minimă a faptelor istorice ne dezvăluie, însă, rădăcini ale civilizației europene provenind din spațiul bizantin ortodox. Din acest spațiu s-a răspândit în Vest dreptul roman, al împăratului Justinian (renumitul *Corpus Juris Civilis*) tradus în limba greacă, publicat mai târziu sub forma „Basilicalelor” și transmis în Europa.

S. P. Huntington are, totuși, meritul de a fi scos în evidență – într-o epocă de globalizare – rolul factorului civilizațional, inclusiv religios, în agregarea marilor grupări economico-politice ale lumii. De asemenea, în „Ciocnirea Civilizațiilor”, se subliniază determinarea etno-religioasă a confruntărilor și conflictelor politico-militare actuale. Factorul religios acționează atât la nivelul coagulării etno-culturale a taberelor ce-și dispută anumite teritorii și resurse, cât și la cel al motivațiilor spirituale ale adversităților. Factorul religios permite rapidă mobilizare moral-culturală a adeptilor unei mișcări teroriste sau ai unei organizații naționalist-extremiste, ca și demonizarea adversarilor.

Pe de altă parte, S. P. Huntington exagerează dimensiunea adversităților dintre „lumile” catolică, protestană și ortodoxă și exclude mutațiile produse, în decursul a mai bine de 200 de ani, de procesele de modernizare în Europa, părând a ignora rolul pe care statul îl poate avea în evitarea acestor adversități. În teoria relațiilor internaționale statul rămâne un actor major, singurul ce dispune de pârghii și instrumente la toate nivelurile funcțiilor sale. În ceea ce privește evoluția factorului religios vizavi de stat, semnificative sunt aici direcțiile de evoluție ale relației *Stat-Biserică*.

Relația Stat – Biserică înseamnă relația dintre autoritatea civilă și autoritatea religioasă, dintre comunitatea politică și comunitatea religioasă.

După „Declarația universală a drepturilor omului” din 10 decembrie 1948, tezele Conciliului Vatican II dezvăluie tendința către un consens general al societății ecleziastice, deschisă către orice religie și, înainte de orice, dând speranțe de dialog teologic, de asistență reciprocă. Prin tezele Conciliului Vatican II s-au deșteptat chiar speranțe politice în favoarea descurajării tendințelor fundamentaliste, naționaliste sau ultraortodoxe.

Binomul Biserică – Stat nu este echivalent cu relația religie - politică. Producerea confuziilor este frecventă pentru că nu se face distincția între ele. Binomul Biserică - Stat implică instituții și sfere de acțiune ce sunt caracteristice pentru fiecare. Aici funcționează principiul separării; două probleme spinoase apar, însă, în practica socială:

1. tendința de a se pendula între evitarea instituționalizării unei religii și a-i permite și garanta libera exprimare și practică;
2. apariția unor stări conflictuale între credințele și practicile religioase, legea laică și „rațiunea de stat”.

Binomul religie - politică definește alt set de probleme controversate. Dacă binomul Biserică - Stat se referă la relații ale unor instituții independente una față de cealaltă, relația religie - politică are legătură cu două sfere din viața individului uman. Cetățenii care aparțin grupurilor religioase sunt, totodată, membri ai societății seculare, această asociere dualistă generând complicații.

Credințele religioase au implicații morale și sociale, de aceea este normal ca acești oameni să și le exprime prin activități civice sau politice. Faptul că rădăcinile convingerilor etice vin din credința religioasă nu le face mai puțin apte de a intra în sfera politică. Oricum, ele nu vor

căpăta valabilitate seculară, atâta timp cât vor fi percepute ca având o autoritate religioasă.

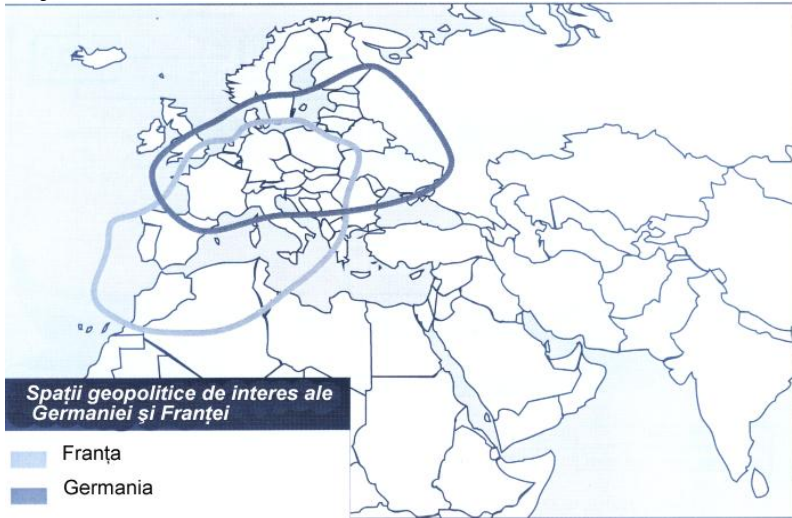
Statul modern democratic practică separarea activităților politico-administrative de cele specifice Bisericii. Regimurile totalitare post-comuniste transformă religia în ideologie și subordonează instituțiile statului instituțiilor religioase; influența religiei ajunge atât de departe în regimurile fundamentaliste (islamice), încât preceptele religioase înlocuiesc legile și valorile morale.

Politica, la rândul ei, tinde să se confunde cu religia în statele și societățile fundamentaliste. Adeseori, în spațiile dominate de islam, eșecurile repetate ale politicilor de modernizare se pot solda cu trecerea fundamentalismelor în prim-planul vieții publice (Algeria, parțial Turcia și fostele republici asiatice din URSS).

Legat de procesul extinderii europene, diferențele cu aspect cultural nu au constituit un subiect al condițiilor de aderare la UE, acestea referindu-se, de obicei, la aspecte politice, socio-economice și instituționale. Aspectele culturale nu au fost subiectul unor dezbateri îndelungi, din moment ce implementarea reformelor cerute pentru alinierea la standardele și normele comunitare, pare a fi suficientă pentru obținerea statutului de membru UE. Dar așa s-a întâmplat până acum, perspectiva integrării Turciei în UE fiind una care trebuie să țină cont de frontierele culturale, fiind necesară, în mod inevitabil, o mai aprofundată abordare a aspectelor culturale, pentru că nu-i așa, nu putem fi siguri că extinderea UE se va opri la granițele fostei URSS.

Trăim un moment important atins de construcția europeană, în asumarea rolului său de actor cu manifestare globală. De aceea, multe păreri exprimă faptul că această nevoie de dezvoltare a Europei în sensul devenirii sale ca actor global poate fi realizată și prin atitudinea adoptată

vizavi de aspectele culturale în general și de cele ale islamului în mod special. Am considerat aceasta deoarece, spre deosebire de Statele Unite, Europa are o relație destul de veche cu lumea musulmană, fiind frecvent percepută ca un partener mai de încredere în spațiul Orientului Apropiat și Mijlociu.



Un studiu² apărut cu ceva timp în urmă, releva sferile de influență ale statelor ce sunt percepute de majoritatea specialiștilor drept „motorul” Uniunii Europene, după cum este grafic reprezentat în planșa următoare:

Urmărind planul intern al dezvoltării abordării aspectelor religioase în cele două state importante ale Uniunii Europene și măsurile³ ce s-au adoptat în scopul evitării unor situații tensionate care să aibă drept sursă factori de tip religios, afirmăm că un rol important îl joacă reușita acestora

² Dr. Andrea K. Riemer, *Die Amerikanisch-europäische Debatte um das Grundverständnis zur Internationalen Ordnung*, Schriftenreihe der Landesverteidigungsakademie Wien

³ De exemplu, interzicerea afișării de simboluri religioase în școli.

de a promova ideea de toleranță, atât de necesară integrării comunităților, în special a celor musulmane.

Acest aspect este important cu atât mai mult cu cât, în viitorul apropiat Turcia va deveni stat membru al Uniunii Europene. Subiectul a dezvăluit diferențe de opinie ce au apărut, cum e și firesc în cadrul societăților democratice. În cazul Franței, președintele francez Jacques Chirac, s-a exprimat în sensul sprijinului aderării Turciei la UE, cu mențiunea că potrivit amendamentului la Constituția Franței privind autorizarea ratificării Constituției Europene, care conține o clauză conform căreia aprobarea de către Franța a oricărei viitoare țări candidate trebuie în prealabil susținută de un referendum, și în cazul Turciei trebuie urmată această procedură. Din partea Germaniei, însă, vocea cancelarului german Angela Merkel a susținut mai degrabă ideea unui parteneriat privilegiat cu Turcia decât calitatea de membru deplin al Uniunii.

Problema accederii Turciei nu este nouă, prima cerere de membru asociat al Comunității Economice Europene datând din 1959, un acord fiind semnat în 1963. Viitoarele cereri au fost respinse de către Comisia Europeană, pe fondul economiei neperformante și a înregistrărilor privind respectarea drepturilor omului, cu mențiunea că rămâne în continuare eligibilă. Progrese semnificative în acest sens au fost înregistrate însă în timp, Consiliul European de la Helsinki din 1999 menținând declarația conform căreia Turcia poate candida la UE pe aceleași baze ca oricare alte state candidate, prin îndeplinirea criteriilor de la Copenhaga. În 2002 se confirmă declarația, avansându-se ideea începerii negocierilor de preaderare, dacă Consiliul consideră că în decembrie 2004 aceste criterii politice sunt îndeplinite. Reformele politice inițiate de guvernul Erdogan au continuat, fiind ratificat cel de-al 6-lea protocol al Convenției Europene

privind Drepturile Omului, și a semnat cel de-al 13-lea protocol, privind abolirea pedepsei cu moartea. De asemenea s-au înregistrat progrese în ceea ce privește minoritatea kurdă și în special aspectele legate de învățarea și folosirea limbii kurde.

Având în vedere toate acestea, în 2005, în data de 3 octombrie, s-a semnat începerea negocierilor de aderare, cu recomandări ale Comisiei în ceea ce privește perspectivele financiare ale Turciei.

De altfel începerea negocierilor de aderare poate fi considerat cel mai important eveniment al anului 2005 în ceea ce privește Turcia, nu doar din punct de vedere al relațiilor europene, dar și pentru rolul său în regiunea Orientului Mijlociu și al Asiei Centrale. O Turcie care este deja membru al NATO, devenită membru UE ar putea deveni un actor important în ceea ce privește stabilitatea și securitatea acestor regiuni, dispunând de instrumentele și tradiția necesară asumării acestui rol.

Astfel, politicile elaborate și acțiunile întreprinse trebuie îndreptate în sensul combaterii prejudiciilor generate de acțiuni discriminatorii, și a promovării toleranței în rândul populației majoritare, în joc nefiind doar viabilitatea comunității multi-etnice și multi-religioase din Europa, dar și abilitatea Europei de a se menține ca unul dintre nucleele globale ale democrației liberale și ale eficienței economice.

Gestionarea eficientă a unei metode fundamentale duale, care să ia în considerare știința – în special cea a diplomației – și religia, poate fi momentul de conștientizare a rupturii generate de modernitate prin mecanismele secularizării, uneori exacerbate, ce coexistă cu accelerarea fără precedent a formelor religioase și repararea acesteia prin identificarea elementelor dintre modern și tradițional, dintre valorile prin excelență religioase și cele ale culturii seculare.

Cultul divin public ortodox, factor de stabilitate în viața credincioșilor

*Pr. prof. dr. Nicolae D. Necula
Decanul Facultății de Teologie Ortodoxă „Patriarhul
Justinian”*

Intrarea țării noastre în Uniunea Europeană și implicat a Bisericii Ortodoxe Române, înseamnă nu numai sporirea numărului și a ariei geografice a acestei uniuni de state europene, cu încă un stat membru, ci înseamnă, în același timp, și îmbogățirea ei cu cultura și spiritualitatea românească și în mod particular cu valorile religioase de care amintește constant Întâistătătorul Bisericii Ortodoxe Române, Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist. Astfel, la Forumul Național „U.E. 2007” de integrare europeană, Prea Fericirea Sa afirma: „Ca o concluzie și în consecință cu ceea ce s-a afirmat la această tribună, reafirmăm cu tărie necesitatea valorilor noastre creștine românești tradiționale, astfel încât să dăm posibilitatea Europei să vadă în noi, românii, pe păstrătorii unui tezaur de spiritualitate, pe care avem datoria să-l împărtășim și altora”¹. Între valorile noastre creștine românești tradiționale este, fără îndoială, și cultul divin public ortodox, care constituie cu adevărat un tezaur de învățătură și de spiritualitate². Pe lângă valoarea și rostul lui

¹ *Mesajul Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist la Forumul Național „U.E. 2007”, 14 februarie 2003, în „Vestitorul Ortodoxiei”, an XV (2003), nr. 308-309, p. 5.*

² *Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, Liturgica generală, vol. I, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2002, p. 68.*

deosebit în trăirea și exprimarea vieții religioase, cultul divin public, prin calitățile, însușirile și caracteristicile lui, are marele rol de a contribui la stabilitatea vieții credincioșilor, la atașamentul și fidelitatea lor față de Biserică, în calitatea ei de instituție divino-umană.

Moștenit de la Mântuitorul Iisus Hristos, care l-a instituit, și de la sfinții apostoli, care l-au practicat, având deci o vechime demnă de luat în seamă, dezvoltat și îmbogățit de-a lungul secolelor cu forme noi de exprimări, conforme cu dezvoltarea învățaturii de credință, cultul divin public, cu bogăția lui de forme, cu fastul, strălucirea și măreția lui artistică, cu simbolismul său teologic și mistic-speculativ, constituie expresia învățaturii de credință expusă și trăită sub forma rugăciunii și a poeziei cântate. În cultul ortodox, în orice imn și rugăciune există o mărturisire de credință. De aceea, legătura dintre dogmă și cult sau dintre învățătura de credință și formele ei de exprimare este foarte puternică, cultul ortodox purtând pecetea confesiunii sau a Bisericii pe care o reprezintă³. Aceasta explică atașamentul extraordinar al credincioșilor față de cult și participarea lor activă, personală și directă la toate formele lui: cultul divin este însăși viața credincioșilor.

Pe lângă aceasta, trebuie să menționăm și să accentuăm faptul că, în viața poporului român, cultul divin public a îndeplinit, în afară de scopul sau rostul său religios, de a satisface nevoile sufletești ale credincioșilor, și pe acela de a păstra unitatea românilor și credința cea adevărată sau legea strămoșească. Nicăieri nu s-au simțit românii mai în siguranță și mai uniți ca în jurul altarului și al Sfintei Liturghii. În acest sens, putem afirma că, în vremuri de restriște, cultul divin a

³ Idem, *Cultul ortodox ca mijloc de propovăduire a dreptei credințe, a dragostei, a păcii și a bunei înțelegeri între oameni*, în „Studii Teologice”, an V (1953), nr. 9-10, p. 626-642.

fost scut și pavază împotriva uneltirilor și tendințelor de dezbinare a credinței și a neamului. Credincioșii au găsit în locașul de cult și în slujbele săvârșite aici, adăpost și mângâiere, stabilitate și siguranță, păstrând, o dată cu credința, și unitatea lor națională⁴.

Mai mult chiar, în anii totalitarismului ateu comunist, cultul divin public a constituit principalul mijloc de a păstra credința creștină, împotriva propagandei ateiste, și de a-i păstra pe credincioși uniți și atașați de Biserică. Ei găseau în cult și o formă de protest și de opoziție față de ideologia impusă cu forța și care nu avea nimic cu fondul religios structural al credincioșilor români⁵.

Ceea ce a contribuit foarte mult pentru ca, într-adevăr, cultul să dobândească o mare forță de coeziune, de stabilitate, siguranță și unitate religios-morală și națională, a fost, fără îndoială, faptul că acesta s-a săvârșit mereu în limba poporului, vie și vorbită de toată lumea, înțelegând toți ceea ce se săvârșește și se rostește în locașul de cult⁶. Începând cu diaconul Coresi, din secolul al XVI-lea, și continuând cu mitropoliții Teofil și Ștefan, în Țara Românească, Varlaam în Moldova și Simion Ștefan în Transilvania, și având sprijinul unor domnitori cărturari și patrioți, ca Vasile Lupu și Matei Basarab, limba română pătrunde tot mai mult în biserici, în secolul al XVII-lea. Rolul decisiv al mitropoliților Dosoftei al Moldovei, Antim Ivireanul al Țării Românești, al episcopilor

⁴ Pr. Prof. Dr. Nicolae D. Necula, *Care este atitudinea Bisericii Ortodoxe Române față de problema înnoirii cultului?*, în *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, vol. I, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 1996, p. 18; Idem, *Viața religioasă în Biserica Ortodoxă Română*, în vol. *Biserica în Misiune. Patriarhia Română la ceas aniversar*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005, p. 342-343.

⁵ Idem, *Viața religioasă...*, p. 343.

⁶ *Ibidem*.

de Râmnic: Damaschin, Inochentie, Clement, Grigorie, Ghenadie și Filaret, ca și al mitropolitului Iacob Putneanul, a făcut ca, din secolul al XVIII-lea, limba de cult în toate ținuturile românești să fie româna⁷.

Am menționat toate aceste lucruri pentru a arăta că, săvârșit în condiții optime și în limba poporului, cultul divin public ortodox a jucat un rol extraordinar în crearea unui climat de stabilitate și siguranță a credincioșilor care participă la el. Pornind de la biserică, acest duh s-a cultivat apoi în familii și mai departe în societate, creând coeziunea sau unitatea de neam. Acesta este un adevăr peste care nu putem trece și care trebuie scos tot mai mult în evidență.

Trecând de aici la realitățile din comunitățile române din diaspora, și mai ales la cele din Europa, unde românii s-au organizat, în două mari mitropolii: 1) cea din Germania și Europa Centrală și de Nord și 2) cea din Franța și Europa Occidentală și Meridională, trebuie să remarcăm că nicăieri nu se realizează unitatea și coeziunea românilor ca în locașurile de cult din parohiile acestor mitropolii. Numai în jurul sfintelor altare și al Sfintei Liturghii românii se simt frați și trăiesc sentimentul de stabilitate și siguranță. Numai aici se simt la adăpost de toate influențele negative și de valurile vieții care se bat asupra lor. De aceea, cultul divin public ortodox joacă în continuare acest rol și rost imens în viața credincioșilor. El le dă sentimentul siguranței, ajutorului lui Dumnezeu în nevoi și în încercări, le dă siguranța unei învățături adevărate despre lume și viață și îi învață normele morale și sociale pentru o bună și corectă viețuire în societate. Nicăieri ca în cult, credincioșii nu învață mai bine

⁷ Vezi Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Cartea românească – factor de promovare a unității spirituale, lingvistice și cultural-naționale a poporului român*, în „Biserica Ortodoxă Română”, an XCVII (1979), nr. 1, p. 96-130 și nr. 3-4, p. 365-404.

din viața sfinților, din cântările și imnele închinare lor, din rugăciunile care îmbogățesc rânduielile de slujbă, ideile de dreptate socială, de iubire și de apreciere a semenului, de întraajutorare și de respect al ființei umane și al valorilor sociale și morale de pace, egalitate, fraternitate, smerenie și răbdare, pe seama cărora se poate construi edificiul încrederii între oameni și națiuni, climatul de stabilitate și securitate⁸. Cultul divin public ortodox este o școală a virtuților prin excelență. Dacă urmărim slujba Sfintei Liturghii, vom observa că una din ideile centrale ale acesteia, exprimată prin cele mai multe dintre rugăciuni, rostiri și îndemnuri liturgice, este cea de pace: cu noi înșine, cu Dumnezeu și cu toată lumea⁹. Cu o asemenea mentalitate sau concepție de viață, sănătoasă, statornică și bazată pe învățătura Evangheliei, credincioșii se pot integra perfect în societatea multinațională sau multiconfesională a Uniunii Europene, deoarece în cultul divin ei învață că orice semen de-al nostru este fiu al lui Dumnezeu. Nicăieri ca în biserică și prin participarea la slujbă, credincioșii nu învață și nu simt caracterul comunitar al vieții creștine și al vieții în general. În cult ne rugăm mereu unii pentru alții, iar rugăciunile sunt redată la forma plurală, ca și îndemnul de a ne ruga: „Domnului să ne rugăm!”, „Să zicem toți!”, „Și ne învrednicește pe noi, Stăpâne!”, „Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule!”¹⁰.

Cu acest tezaur inestimabil de învățătură și de viață se prezintă Biserica noastră în fața Europei, cu convingerea că, dacă prin cultul ei, ea contribuie la educarea credincioșilor ei, în a-și forma sentimente de siguranță, stabilitate și fidelitate

⁸ Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, *Cultul ortodox ca mijloc...*, p. 634.

⁹ *Vezi Liturghier*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000, p. 126, 128, 146, 156, 167, 170, 184, 185 etc.

¹⁰ *Ibidem*, p. 126, 139, 171 etc.

față de propria ei învățătură, aceasta va putea aduce și un aport substanțial la instaurarea și cultivare unui climat de stabilitate și securitate în Europa.

Contribuții actuale ale Bisericii Ortodoxe Române privind integrarea în Uniunea Europeană

Pr. prof. dr. Adrian Gabor

După ce valurile istoriei au dus Principatele Române spre lumea islamică, adică spre un tribut ușor și sigur către Imperiul Otoman, după Unirea Principatelor și Independența României, după Marea Unire și conflictul al doilea mondial, care ne-a împins spre cea mai cruntă dictatură bolșevică și atee, iată că acum: “ne îndreptăm cu fața către Occidentul european (care se autodefinește drept „Europa” însăși și care ne invită să intrăm în ea, ca și cum noi n-am fi fost niciodată europeni)”¹.

De remarcat este faptul că „noi am fost întotdeauna europeni și că nu poate fi vorba de o „intrare” a noastră în Europa, ci de regăsirea noastră în Europa, sau mai precis de regăsirea Europei în noi”², așa cum sublinia bătrânul Arhiepiscop și Mitropolit al Clujului, Alba Iuliei, Crișanei și Maramureșului, într-un material realist despre oferta europeană. Biserica Ortodoxă Română este adepta principiului că trebuie să ne unim prin ceea ce ne asemănăm și nu trebuie să ne separăm prin ceea ce ne deosebim.

Având în vedere faptul că Europa este un continent plurireligios și multinațional, factorii implicați în realizarea unității și securității europene trebuie să aibă în calcul toate

¹ IPS Bartolomeu Anania, *Ce ne oferă Europa ?*, cf. www.bisericasfantatreime.com/.

² *Ibidem*

dimesiunile vieții umane, pe care să le cuprindă într-o *Constituție europeană* agreată de toți partenerii. Însă „Uniunea Europeană nu poate fi fundamentată doar din punct de vedere economic, politic sau militar, ci are nevoie și de o coordonată spirituală, recunoscută în *Constituția europeană*, datorită rolului mare pe care creștinismul l-a jucat și treburie să-l joace, în continuare, în realizarea unității” și securității noului edificiu european³.

Din punct de vedere religios, România se prezintă ca o Europă în miniatură, prin conviețuirea alături de Biserica Ortodoxă majoritară a Bisericii Romano-Catolice și a altor Biserici și confesiuni creștine, precum și altor adepți ai celorlalte două mari religii: mozaică și musulmană.

După evenimentele din decembrie 1989, Biserica Ortodoxă Română, prin vocea intelectualilor laici, clerului, dar și prin susținerea și implicarea ierarhilor Sfântului Sinod, a fost preocupată de tematica europeană și de integrarea României în structurile nord-atlantice și ale Uniunii Europene⁴. Majoritatea populației României este de

³ Ioan-Vasile Leb, *Reflecții privind Constituția europeană și Charta Ecumenică*, în *Ortodoxia parte integrantă din spiritualitatea și cultura europeană*, Mănăstirea Constantin Brâncoveanu, Sâmbăta de Sus, 28 aprilie - 2 mai 2004, lucrare editată de Consiliul Județean Brașov în parteneriat cu Mănăstirea Sâmbăta de Sus, august, 2004, p. 131; Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, Pr. Prof. Dr. Ioan Ică, *Biserica Ortodoxă Română și integrarea europeană*, în vol. *Biserica în Misiune. Patriarhia Română la ceas aniversar*, EIBMBOR, București, 2005, p. 766.

⁴ „Cuvintele ierarhilor pot mai ușor ajunge atât la credincioși – de la modalitatea obișnuită a predicii și până la cea a mijloacelor de informare în masă, a internetului de asemenea. Ele ajung ca voci autorizate ale Bisericii, și la forurile oficiale, locale desigur, dar și europene” cf. Iuliana Conovici, *Eetapele asumării unui proiect: Discursul public al Bisericii Ortodoxe Române despre integrarea europeană*, în volumul *Un suflet pentru Europa. Dimensiunea religioasă a unui proiect politic*, *Lucrările Seminarului de la Sibiu, 16-19 noiembrie 2004, organizat de Fundația*

confesiune ortodoxă iar Biserica Ortodoxă susține aspirațiile fiilor ei duhovnicești. Interesul Sfântului Sinod pentru tematica europeană se vede, de altfel, și din alegerea subiectelor de dialog ecumenic⁵.

Europa este pentru Bisericile Ortodoxe o provocare și o oportunitate⁶. Dar este în același timp și un pericol și o șansă. Biserica noastră « se declară în favoarea integrării europene și euro-atlantice și datorită identității specifice a Ortodoxiei românești, care mărturisește credința răsăriteană într-o limbă de origine apuseană și poate constitui o punte de întâlnire între Orient și Occident »⁷.

Cu o populație majoritar ortodoxă, România va duce în UE cea mai numeroasă Biserică Ortodoxă, care va întrece și pe cea, deja existentă a Greciei, și pe cea a Bulgariei. Din acest punct de vedere, pentru ortodoxia românească, a doua în lume după cea rusă, „fiind cea mai bine reprezentată în UE, integrarea înseamnă o șansă, dar și o responsabilitate mai mare”⁸.

Konrad Adenauer în colaborare cu Parohia Stavropoleos și Academia Evanghelică din Sibiu, volum coordonat de Radu Carp, Editura Anastasia, București, 2005, p. 311.

⁵ Cea de-a opta rundă (3-8 octombrie 1998) din cadrul dialogului teologic dintre BOR și Biserica Evanghelică din Germania a avut tema: *Slujire și reconciliere. Integrarea europeană ca provocare la adresa Bisericilor noastre.*

⁶ Konstantinos V. Skouteris, *Ortodoxia și Europa. O critică bazată pe istorie și moralitate*, în vol. *Ortodoxia parte integrantă din spiritualitatea și cultura europeană*, p. 60.

⁷ Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, *Biserica ortodoxă română și valorile euro-atlantice*, în vol. *Biserica în Misiune. Patriarhia Română la ceas aniversar*, EIBMBOR, București, 2005, p. 831.

⁸ Vezi *Conferința pastoral-misionară « Biserica Ortodoxă Română și integrarea europeană. Exigențe, probleme și perspective*, în *Candela Moldovei*, Buletin oficial al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, an XV,

În martie 1997, Prea Fericitul Părinte Teoctist, Patriarhul BOR, dând curs interesului național, a cerut printr-o scrisoare celor doi Înalți ierarhi ai românilor din America, IPS Victorin și IPS Natanael, dar și Ahiepiscopului Spyridon al Arhiepiscopiei Ortodoxe Grecești din America și Canada, să întreprindă demersuri din partea românilor americani, pe lângă Congresul SUA, în vederea aderării la NATO. Se sublinia în scrisoare: «Considerăm că aderarea României la NATO reprezintă pe de o parte o șansă și o garanție în afirmarea principiilor și valorilor democrației, a demnității umane și a echilibrului în această regiune atât de frământată a Europei. Totodată prezența României – alături de alte țări cu populație preponderent ortodoxă – în această structură ar ajuta la mai buna cunoaștere și afirmare a valorilor ortodoxiei pe plan internațional »⁹.

La întrunirile special organizate în scopul promovării ideii integrării europene, Biserica noastră a participat de fiecare dată în spirit constructiv. Și aceasta « datorită faptului că proiectul european este prea important pentru a fi lăsat doar pe mâna politicienilor sau a economiștilor sau a juriștilor și că istoria acestui continent este prea legată de biserică – deci de religia creștină - pentru ca viitorul lui să-i fie acesteia indiferent »¹⁰.

Din acest motiv, ierahii și clericii Bisericii Ortodoxe Române, alături de conducătorii și slujitorii altor două mari

nr. 8-9, august-septembrie 2006, p. 11, citat din intervenția IPS Mitropolit Daniel.

⁹ Octavian Goga, *Imagologia între sociologia și teologia comunicării*. Teză de doctorat, sub îndrumarea prof. univ. dr. Ilie Bădescu, Facultatea de Sociologie a Universității din București, București, 2006, mss, p. 90.

¹⁰ Radu Preda, *Bisericile ortodoxe în Europa „celor 27”*. *Provocări și perspective*, în vol. *** *Biserica în era globalizării*, Alaba Iulia, 2003, p. 283-284.

religii - mozaică și musulmană cu adepți în țară, dar și alături de alți fideli aparținând altor confesiuni sau denominațiuni creștine – au fost preocupați de inițierea unor conferințe, discursuri, mese rotunde, conferințe la nivel național dedicate informării clerului, în privința importanței integrării în Uniunea Europeană.

La întrunirea națională de la Snagov, din anul 1995, unde reprezentanții partidelor politice și altor instituții din România, au semnat *Declarația de aderare a României la structurile europene*, a fost reținută *remarca că*: „ în realizarea unității europene trebuie să se acorde o importanță maximă și dimensiunii spirituale, culturale și sociale a vieții europene”.

Accelerarea eforturilor a dus la dezvoltarea unei Strategii Naționale pe linie economică pe termen mediu. Toate cultele religioase din România, aparținând celor trei mari religii ale lumii, cu preponderență Creștinismului, inclusiv BOR, s-au implicat în elaborarea unei forme finale a acestei strategii.

BOR a fost, astfel, printre semnatarii *Declarației Cultelor privind integrarea României în Uniunea Europeană*, de la Snagov, din 16 mai 2000. Conducătorii cultelor din România și-au exprimat sprijinul lor și al Bisericilor și denominațiunilor din care fac parte pentru integrarea României în structurile Uniunii Europene.

« Având în vedere responsabilitatea ce ne revine în susținerea procesului de integrare a României în structurile Uniunii Europene și analizând situația generală în care se află țara noastră, ne exprimăm sprijinul nostru activ pentru acest proces. Întrucât am fost totdeauna europeni facem în mod firesc eforturi în acest scop, fiind convingși că această integrare servește, atât intereselor credincioșilor noștri, cât și întregii societăți din România... După 1989, în contextul

transformărilor radicale petrecute în societatea românească, Cultele din România participă la înnoirea spirituală și moral-socială a țării noastre.... Având în vedere viața religioasă bogată, România este pregătită să contribuie la îmbogățirea patrimoniului spiritual și cultural european, reafirmând respectul pentru viața, demnitatea persoanei umane, dreptul la proprietate, valoarea familiei și a solidarității umane, acordând o atenție deosebită garantării libertății de gândire, conștiință, credință și religie. Procesul de unificare europeană, care vizează în mare măsură o unificare economică, poate fi deplin în condițiile în care se realizează o îmbogățire spirituală europeană. Păstrându-și identitatea spirituală proprie, modelată în decursul istoriei, alături de celelalte țări europene, contribuția României va mări valoarea tezaurului spiritual și cultural european »¹¹.

În contextul eforturilor de integrare europeană, conducătorul Bisericii Ortodoxe Române, PF Patriarh Teoctist, s-a întâlnit alături de unii ierarhi și clerici ai BOR, cu D-na Ministru a Integrării Europene, Hildegard Puwak, în ziua de 28 ianuarie 2003, cu privire la unele amendamente aduse *Constituției Europene*. Urmarea acestei întâlniri a fost constituirea unei comisii formată din ierarhi și clerici ortodocși și romano-catolici, dar și din reprezentanți ai Guvernului României. Comisia a formulat un amendament, care trebuia să fie înaintat forurilor decizionale europene, spre a fi inclus în preambulul *Tratatului Convenției*, amendament propus anterior de d-l Elmar Brok, membru în Parlamentul European: „statele membre și cetățenii Uniunii Europene... (sunt) conștienți de istoria lor și de valorile universale indivizibile ale demnității umane, libertății,

¹¹ Vezi *Declarația cultelor religioase din 16 mai 2000*; Miruna, Tătaru-Cazaban, *Declarația Cultelor privind integrarea României în Uniunea Europeană*, în BOR, nr. 4-6/2000, p. 121-122;

egalității și solidarității, precum și moștenirii sale religioase, preponderent creștină”¹².

De asemenea, PF Patriarh Teoctist, invitat fiind la *Forumul de integrare europeană* de către fostul președinte, la Palatul Parlamentului, în ziua de 14 februarie 2003, afirma, în sprijinul integrării României în Uniunea Europeană, că: „Biserica Ortodoxă Română va sprijini aceste demersuri de integrare a Romaniei în structurile europene”. „Iar ca o mărturie a preocupării noastre pentru acest lucru, vă rog să-mi îngăduiți ca acum, concret, să formulez aici o intervenție specială la textul *Declarației*, și anume aceea că, în rândul valorilor europene ce stau la baza Europei unite să fie înscrise, pe lângă valoarea religioasă, în general, și valorile preponderent creștine, care stau la baza culturii și civilizației europene”¹³.

O serie de proiecte, susținute în parteneriat de Guvernul României și de unele Eparhii Ortodoxe au condus la concluzii de genul: „procesul de integrare al României în Uniunea Europeană nu este un scop în sine, el are menirea de a contribui la dezvoltarea economică și socială a țării și la îmbunătățirea condițiilor de viață ale populației... Reprezentanții Bisericii sunt formatori de opinie care ar putea să contribuie în mod nemijlocit la creșterea gradului de informare a populației în ceea ce privește avantajele și

¹² Vezi www.crestinism-ortodox.ro/biserica_si_integrarea_europeană. Comisia era formată din: P.S. Episcop ciprian Câmpineanul, vicar patriarhal, P.C. Pr. Prof. Acad. Dumitru Popescu, Pr. Michael Tița, Consilier patriarhal, Pr. Prof. dr. Isidor Martincă, Decanul Facultății de Teologie Catolică din București, D-nul Laurențiu Tănase, Secretar de Stat pentru Culte și reprezentanți ai *Ministerului Integrării*. În *Referat* se arăta că motivele au fost formulate avându-se în vedere propunerile făcute de IPS Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei.

¹³ *Cuvântarea* PF Patriarh Teoctist la *Forumul de integrare europeană*.

dezavantajele, costurile și beneficiile aderării României la Uniunea Europeană”¹⁴.

Recenta recunoaștere a *Mitropoliei Ortodoxe Române pentru Germania și Europa Centrală și de Nord*, cu sediul la Nürnberg, în Germania, drept corporație publică, face să crească rolul ortodoxiei românești. Aceeași situație există și în restul Europei, unde se află cealaltă Mitropolie ortodoxă românească, cea a *Europei Occidentale și Meridionale*; cu sediul la Paris. Este foarte cunoscută dinamica organizării comunităților ortodoxe românești din Italia, Spania, Franța, Elveția, Germania, Austria și nu numai. Rare sunt excepțiile când românii nu reușesc să se integreze în respectivele societăți europene, reușita se datorează și sprijinului parohiilor ortodoxe române.

În Spania, spre exemplu, românii s-au integrat bine în comunitățile locale, așa cum reiese și din afirmația recentă a unei delegații oficiale, a mai multor primari din jurul Madridului¹⁵. Aceștia remarcă religiozitatea românilor, într-o societate din ce în ce mai secularizată, și l-au surprins pe Prea Fericitul Părinte Patriarh, cu intenția lor, de a-i sprijini în vederea construirii unui locaș de cult. Iată un exemplu concret al faptului că ortodoxia românească nu trebuie desconsiderată odată cu integrarea în UE.

¹⁴ A se vedea Conferința *Ortodoxia parte integrantă din spiritualitatea și cultura europeană*. Mănăstirea Constantin Brâncoveanu, Sâmbăta de Sus, 28 aprilie-2 mai 2004, p. 5. Lucrile au fost publicate în volumul cu același nume, Editat de Consiliul Județean Brașov în parteneriat cu Mănăstirea Sâmbăta de Sus, august, 2004. Vezi și Simpoziioanele internaționale care au avut loc la Alba Iulia, finalizate în lucrările: *Biserica în era globalizării*, Alba Iulia, 2003 și *Identitate creștină și dialog în noul context european*, Alba Iulia, 2006.

¹⁵ Vezi Constantin Stoica, *Ortodoxia românească în Europa*, în ziarul ZIUA, joi, 11 mai, p. 6.

Să nu uităm, de altfel, faptul că regretatul papă Ioan Paul al II-lea sublinia dimensiunea spirituală a integrării, considerând că Europa trebuie să respire cu cei doi plămâni, apusean, reprezentat de Bisericile Romano-Catolice și Protestante și respectiv, cel răsăritean, reprezentat de Bisericile Ortodoxe. În mediul politic european se folosește, așa cum am amintit, tot mai des conceptul „un suflet pentru Europa”¹⁶ pentru a sublinia pe lângă alte dimensiuni și pe cea spirituală.

Pe lângă experiența integrării comunităților din diaspora, vin cu argumentul existenței unor *Reprezentanțe ortodoxe permanente* pe lângă instituțiile europene¹⁷: a Bisericii Ortodoxe a Greciei¹⁸, a Patriarhiei Moscovei¹⁹. Discuții sinodale, încă din 1997, au fost finalizate cu o decizie de înființare a cestei reprezentanțe în ședința Sfântului Sinod din data de 23 februarie 2000. Reprezentanța este condusă de către I.P.S. Iosif, mitropolitul Europei Occidentale și Meridionale. Reprezentanța Bisericii noastre este concepută și pentru îmbunătățirea fluxului informațional între statul român și Curtea Europeană a Drepturilor omului din cadrul Consiliului Europei, ca o interferență informațională²⁰.

¹⁶ A se vedea și volumul *Un suflet pentru Europa. Dimensiunea religioasă a unui proiect politic*, volum coordonat de Radu Carp, Editura Anastasia, 2005.

¹⁷ Radu Preda, *Bisericile ortodoxe în Europa „celor 27”*. *Provocări și perspective*, în vol. *** *Biserica în era globalizării*, Alaba Iulia, 2003, p. 284 și urm.

¹⁸ Organizată pe lângă Uniunea Europeană.

¹⁹ Organizată pe lângă instituțiile europene.

²⁰ Vezi Radu Carp, *Argumente pentru necesitatea unei reprezentanțe permanente a Bisericii ortodoxe Române pe lângă Instituțiile Europene. Colaborarea dintre Uniunea Europeană și Bisericile/confesiunile din statele membre*, în vol. *Un suflet pentru Europa. Dimensiunea religioasă a unui proiect politic*, p. 330-331. Reprezentanța BOR poate avea, cum

Unele susțineri ale integrării României în UE au fost exprimate de BOR, prin PF Patriarh Teoctist și anul acesta. Într-un interviu în revista G2W-Glaube in der 2. Welt, 2/2006, la întrebarea pastorului Jurgen Henkel „*Cum vedeți integrarea României în structurile europene și cum reacționează Biserica Dumneavoastră la aceste provocări*”, Prea Fericirea Sa a afirmat că: „ Biserica nu confundă integrarea europeană cu cultura europeană în sine. Spiritualitatea europeană se află deasupra unor astfel de reglementări juridice și chiar deasupra păcatului împotriva firii, căci astfel de fenomene nu au caracterizat și nici nu au determinat cultura europeană. Europa a fost un continent creștin, are rădăcini creștine și trebuie să rămână creștină. Și de aceea este important ca noi românii ortodocși să fim prezenți în Uniunea Europeană atât ca națiune cât și ca Biserică, ca noi să combatem răul și păcatul.... Chiar și în fața acestui fond este necesară prezența noastră la Bruxelles, Luxemburg și altundeva – ca Ortodoxie cu valorile noastre”.

Pe de altă parte, recenta vizită în Germania, cu ocazia sfințirii locului unei biserică ortodoxe românești la Berlin sau a sfințirii catedralei ortodoxe române din Nürnberg dovedește o preocupare atentă a conducerii BOR în privința integrării.

Noul Mitropolit al Ardealului, profesor universitar de vocație, Laurențiu Streza, din Sibiu, capitala culturală europeană a anului 2007, alături de Luxembourg, a reprezentat Biserica Ortodoxă Română la *Forumul ecumenic al Bisericilor creștine* din Steiermark, Graz, Austria, în februarie 2006, prezentând comunicarea *Biserica Ortodoxă*

propune autorul studiului citat, « și un rol de consiliere în redactarea unor proiecte de finanțare prin care se pot utiliza fonduri europene ».

*Română și Uniunea Europeană. Așteptări, speranțe și temeri*²¹.

Tot anul acesta, conform *Hotărârii Sfântului Sinod al BOR*, fiecare eparhie a organizat Conferințe pastoral-misionare cu tema: „Biserica Ortodoxă Română și integrarea europeană. Exigențe, probleme și perspective”. Preoții participanți au dezbătut, în anumite centre eparhiale și cu personalitățile politice și sociale ale țării, „problematika integrării europene, evaluînd-o mai ales din perspectiva raportului pe care Biserica îl va avea cu Statul român și cu Uniunea Europeană, după integrarea de la 1 ianuarie 2007. Problemele și oportunitățile care se profilează după această dată, deosebit de importantă pentru poporul român, s-au regăsit într-un document final al conferințelor - cum este cazul la Iași – care a consemnat constatările și propunerile participanților”²².

În timpul intervențiilor s-a consemnat informația potrivit căreia: „România va reprezenta o forță în UE. Va fi al șaptelea stat membru în ceea ce privește populația și teritoriul în funcție de care se acordă numărul de locuri în Parlament și numărul de voturi în Consiliu. Așadar, România va reprezenta o putere de mărime medie între statele membre ale UE.... Suntem o țară ortodoxă, suntem o țară cu un spirit religios deosebit, iar lucrul acesta se va adăuga în setul de

²¹ Comunicarea a fost publicată în *Revista Teologică*, Sibiu, serie nouă, anul XV (87), ianuarie-martie, 2006, p. 7-12.

²² Vezi *Conferința pastoral-misionară « Biserica Ortodoxă Română și integrarea europeană. Exigențe, probleme și perspective*, în *Candela Moldovei*, Buletin oficial al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, an XV, nr. 8-9, august-septembrie 2006, p. 10.

valori europene, va contribui la remodelarea, la redefinirea identității europene²³.

Trebuie menționat și rolul pe care l-au jucat reprezentanții a două religii de la noi: ierarhii BOR și conducătorii Cultului musulman de a aduce un amendament proiectului Legii Cultelor, trecut de Senat și aflat în dezbateră Comisiilor Camerei Deputaților. Preocupați de faptul realizării unei securități reale pentru cetățenii țării, viitori cetățeni ai UE și conștienți că lezarea simbolurilor religioase poate cauza conflicte foarte grave, aceștia au propus articolului 13 următorul amendament, propunere făcută prin intermediul Comisiei de învățământ: „În România sunt interzise orice forme, mijloace, acte sau acțiuni de defăimare și învrăjbire religioasă (text adoptat deja de Senat). **De asemenea, este interzisă ofensa publică adusă simbolurilor religioase**”²⁴.

Toate aceste contribuții pot fi utile, acum, la prezentarea ipotezelor de lucru privind influența religiilor asupra securității în contextul integrării europene.

²³ *Ibidem*, p. 13, intervenția d-lui Cristian Bădescu, Director al Departamentului politici externe din cadrul Ministerului Afacerilor Externe.

²⁴ A se vedea și recentul comentariu al Părintelui Prof. Dr. Constantin Coman, *Limitele libertății sau dreptul de a batjocori pe celălalt*, în *Vestitorul Ortodoxiei*, anul XVII, nr. 387, 15 octombrie 2006, p. 1 și 3.

Les tentatives de creation d'un rite orthodoxe occidental. Esquisse historique¹

Jean-François Mayer

Les Occidentaux qui rejoignent l'Église Orthodoxe se sentent les légitimes héritiers du christianisme occidental du premier millénaire. Cela pose cependant la question des modalités selon lesquelles renouer avec cet héritage : s'agira-t-il simplement de l'intégrer comme un élément du fondement spirituel de la tradition orthodoxe ou pourra-t-on essayer de retrouver des pratiques spécifiques d'un Occident orthodoxe, voire d'orthodoxiser des pratiques liturgiques occidentales ? Il n'est pas étonnant que certains individus ou groupes aient tenté de trouver une voie orthodoxe occidentale avec ses rites propres. Historiquement, ce phénomène s'est trouvé en interaction avec plusieurs autres développements : l'émergence des préoccupations œcuméniques, l'anglo-catholicisme, le vieux-catholicisme, le mouvement de recherche liturgique, l'émigration russe et la diaspora orthodoxe en général. Nous brosserons ici un tableau sommaire des tentatives de création d'un rite orthodoxe

¹ Outre les différentes personnes qui ont répondu à nos questions dans le cadre de la préparation de cet article, nous tenons à remercier en particulier Abba Seraphim (British Orthodox Church), qui nous a généreusement ouvert sa bibliothèque, et les Pères Michael Harper et Jonathan Hemmings (Doyenné antiochien britannique) pour l'entretien que nous avons eu avec eux à Londres en juillet 1996.

occidental, en nous efforçant de ne pas répéter simplement les études déjà existantes².

Orthodoxie et pluralité des rites

Au cours des derniers siècles, les Eglises Orthodoxes ont été confrontées en d'autres occasions au problème de la pluralité liturgique. Ce fut contre les réformes du patriarche Nikon visant à calquer les pratiques russes sur celles de l'Eglise grecque que se leva au XVIIe siècle la résistance des vieux-croyants³; dès 1800, des vieux-croyants revenus dans la juridiction de l'Eglise Orthodoxe Russe furent autorisés à conserver leur rite (*edinovertsy*)⁴. En 1845 et au cours des années suivantes, quelques dizaines de milliers d'Estoniens et de Lettons adhérèrent massivement à l'Eglise Orthodoxe et apportèrent dans les paroisses nouvellement créées pour eux certains de leurs usages luthériens, notamment des chants⁵; l'usage de l'orgue aurait même été introduit dans certaines églises orthodoxes baltes ! En mai 1897, 9.000 nestoriens de la région d'Ourmia demandèrent avec leur évêque Jonas à

² La meilleure synthèse sur le sujet est probablement celle présentée dans une série d'articles d'Alexis Van Bunnem, « L'Orthodoxie de rite occidental en Europe et aux Etats-Unis. Bilan et perspectives », in *Irénikon*, LIV/1, 1981, pp. 53-61 ; LIV/2, 1981, pp. 211-221 ; LIV/3, 1981, pp. 331-350.

³ Cf. Paul Meyendorff, *Russia, Ritual, and Reform : The Liturgical Reforms of Nikon in the 17th Century*, Crestwood (N.Y.), St. Vladimir's Seminary Press, 1991.

⁴ Cf. Antoine Lambrechts, « Le statut ecclésial des *Edinovertsy* dans l'Eglise russe du XVIII^e au XX^e siècle », in *Irénikon*, LXIV/4, 1991, pp. 451-467. Sur la situation actuelle des *edinovertsy* : *Irénikon*, LXVII/1, 1994, pp. 133-136.

⁵ Wilhelm Kahle, *Die Begegnung des baltischen Protestantismus mit der russisch-orthodoxen Kirche*, Leiden / Köln, E.J. Brill, 1959, chap. 6.

entrer dans la communion de l'Église russe et l'union fut solennellement célébrée à Saint-Petersbourg en mars 1898 ; bien que certains ecclésiastiques russes aient été favorables à ce que ces convertis pussent conserver leurs rites — à l'image de la pratique catholique romaine en la matière —, les missionnaires russes envoyés à Ourmia se signalèrent rapidement par des efforts de russification de l'héritage liturgique syriaque oriental des paroisses nouvellement reçues⁶.

Enfin, on ne saurait oublier que la présence des groupes uniates mettait, d'une autre façon, l'Église orthodoxe face à la question de la pluralité des rites ; d'ailleurs, certains auteurs considèrent la fondation de communautés orthodoxes de rite occidental comme de l'« uniaticisme à rebours » et estiment que ces expériences « constituent moins des créations originales que des emprunts conjoncturels et limités au modèle romain »⁷.

Ce ne furent en tout cas pas les patriarchats orientaux qui se trouvèrent à l'origine des communautés orthodoxes de rite occidental : l'initiative vint toujours d'individus ou de petits groupes de convertis (ou candidats à la conversion) occidentaux.

Les évêques « non-jureurs » anglicans au XVIII^e siècle

Le premier cas où la question de l'entrée en communion avec des chrétiens de rite occidental se posa vraiment fut celui des évêques anglicans « non-jureurs », c'est-à-dire ceux qui refusèrent de renier leur allégeance à Jacques II (1633-1701) — qui s'était converti au catholicisme

⁶ Ernst Chr. Suttner, « Die Union der sogenannten Nestorianer aus der Gegend von Urmia (Persien) mit der Russischen Orthodoxen Kirche », in *Ostkirchliche Studien*, 44/1, mars 1995, pp. 33-40.

⁷ Jean-Claude Roberti, *Les Uniates*, Paris / Montréal, Cerf / Fides, 1992, p. 107.

romain et fut renversé en 1688 — et de prêter serment à Guillaume III alors que le souverain auquel ils avaient promis fidélité était encore vivant. Certains persévérèrent dans leur séparation après la mort de Jacques II et quelques-uns entrèrent en correspondance avec les patriarches orientaux en vue d'explorer les possibilités d'une union (mais les non-jureurs n'approuvaient pas tous cette démarche)⁸.

Ce contact fut établi grâce à la présence en Angleterre (dès 1712) d'un envoyé du patriarche d'Alexandrie, l'archevêque Arsène de Thébaïde, qui reçut d'ailleurs plusieurs personnes dans l'Église orthodoxe durant son séjour sur sol anglais ; il n'était pas le premier ecclésiastique orthodoxe à y venir et une chapelle grecque avait fonctionné pendant quelque temps à Londres au cours du dernier quart du XVII^e siècle. En 1716, un groupe de non-jureurs rédigea des propositions en vue d'un « concordat entre le reste orthodoxe et catholique des Églises britanniques et l'Église catholique et apostolique orientale », puis confia ce texte à l'archevêque Arsène. Celui-ci se rendit à Moscou pour l'apporter au tsar Pierre le Grand, qui s'intéressa au projet et transmit le document aux patriarches orientaux.

La lecture de l'échange entre les non-jureurs et les autorités de l'Église orthodoxe⁹ révèle un malentendu ecclésiologique fondamental : les Anglais se présentaient sur pied d'égalité en vue d'une union et faisaient des propositions hardies, par exemple la reconnaissance de l'Église de

⁸ Cf. H.W. Langford, « The Non-Jurors and the Eastern Orthodox », in *Eastern Churches Review*, 1/2, automne 1966, pp. 118-131 ; Germain Ivanoff-Trinadtzaty, *L'Église russe face à l'Occident*, Paris, O.E.I.L., 1991, 1^{ère} partie.

⁹ Cette correspondance a été publiée par George Williams, *The Orthodox Church of the East in the Eighteenth Century. Being the Correspondence Between the Eastern Patriarchs and the Nonjuring Bishops*, London, 1868 (réimpression: New York, AMS Press, 1970).

Jérusalem comme « véritable Eglise mère » ; ils n'entendaient pas adopter sans restriction la foi orthodoxe, mais ils posaient leurs conditions. Sur le plan liturgique, afin de se rapprocher des patriarcats d'Orient, ils proposaient la restauration de l'ancienne liturgie anglaise, « avec les additions et altérations appropriées ». Ils refusaient par ailleurs d'invoquer la Mère de Dieu et les saints et manifestaient les plus grandes réticences face à la vénération des icônes. La réponse commune des patriarches de Constantinople, de Jérusalem et d'Alexandrie est dépourvue de toute ambiguïté et souligne d'emblée que l'Eglise orthodoxe est toujours demeurée fidèle à la doctrine des Apôtres ; elle refuse d'ouvrir la porte à toute amorce d'un compromis doctrinal avec quelque forme du protestantisme que ce soit. Pour en rester à la question liturgique, les patriarches se montrent très prudents : si l'union est réellement désirée, il ne faudrait pas que les coutumes soient « entièrement étrangères et diamétralement opposées les unes aux autres », ce qui risquerait d'introduire une brisure¹⁰.

« (...) l'Eglise orientale orthodoxe ne reconnaît qu'une liturgie (...), écrite pas le premier évêque de Jérusalem, Jacques le frère du Seigneur, et ensuite abrégée en raison de sa longueur par le grand Père Basile, archevêque de Césarée en Cappadoce, et après cela abrégée à nouveau par Jean, le patriarche de Constantinople à la langue d'or (...). Il convient donc que ceux qui sont appelés le reste de la piété primitive en fassent usage lorsqu'ils seront unis à nous, afin qu'il n'y ait en ce point aucune discorde entre nous (...). En ce qui concerne la liturgie anglaise, nous ne la connaissons pas, ne l'ayant ni vue ni lue ; mais nous éprouvons quelque suspicion à son égard, en raison du nombre et de la variété des hérésies, schismes et sectes apparus dans ces régions, craignant que les

¹⁰ *Ibid.*, p. 33.

hérétiques n'y aient introduit quelque corruption ou déviation de la Foi juste. Il est donc nécessaire que nous puissions la voir et la lire ; et ensuite soit l'approuver comme juste ou la rejeter comme en désaccord avec notre Foi sans tache. Quand nous l'aurons ainsi considérée, si elle a besoin de corrections, nous la corrigerons ; et si possible, nous lui donnerons la sanction d'une forme authentique. Mais quel besoin d'une autre liturgie ont ceux qui possèdent celle, vraie et sincère, du divin Père Chrysostome (...) ? Car, si ceux qui sont appelés le reste de la piété primitive sont disposés à la recevoir, ils seront plus intimement unis et plus étroitement liés à nous. »¹¹.

Les échanges de correspondance postérieurs ne permirent pas de résoudre les nombreux points de désaccord, sans parler des interventions de l'Eglise anglicane « officielle » pour décourager les patriarchats orientaux de poursuivre des pourparlers avec un petit groupe de « schismatiques » ; les non-jureurs s'éteignirent lentement.

Le passage cité ci-dessus montre sous quel angle, dès les premières évocations de la possibilité d'un rite occidental, était abordé ce problème qui plaçait les évêques face à un dilemme : ils ne pouvaient pas exclure absolument la possibilité d'un rite autre que byzantin, mais ils pressentaient en même temps des dangers potentiels liés à son adoption.

Le contexte du XIXe siècle

Il fallut attendre le XIXe siècle pour que la question revînt à l'ordre du jour. Le contexte historique y était plus favorable. Dans le sillage de ces commotions que représentèrent la Révolution française et les guerres

¹¹ *Ibid.*, pp. 34-35.

napoléoniennes, on assista à « une poussée croissante en vue de l'unité spirituelle »¹², renforcée par la conscience que la montée de l'impiété constituait une menace pour tous les croyants. On put ainsi voir, en 1857, des évêques allemands prendre l'initiative d'une association en vue de prier pour l'unité entre « Grecs » et « Latins », et le baron de Haxthausen écrire au métropolite Philarète pour tenter de le convaincre de lancer en Russie une initiative semblable¹³. En Angleterre s'affirmait un intérêt croissant pour l'Eglise et pour la liturgie orthodoxes, qui allait déboucher par la suite sur des initiatives en vue d'un rapprochement. Les « apôtres » de l'Eglise « catholique apostolique » (le mouvement « irvingien »), né dans l'Angleterre des années 1830, se livrèrent à un travail liturgique considérable fondé sur une étude des différentes traditions existantes et élaborèrent un rite eucharistique « de forme romaine, de langage anglican et d'ethos oriental — y compris un certain nombre d'emprunts directs aux liturgies orientales »¹⁴.

Le mouvement vieux-catholique, qui naquit en réaction à Vatican I, affirma dès le Congrès de Munich de 1871 aspirer à rétablir l'union avec « l'Eglise grecque »¹⁵ et le rite eucharistique publié en 1880 par l'évêque Eduard Herzog (Suisse) intégra l'épiclesse, mais en la plaçant avant les

¹² Georges Florovsky, « Russian Orthodox Ecumenism in the Nineteenth Century », in *Collected Works of Georges Florovsky*, vol. 14, Vaduz, Büchervertriebsanstalt, 1989, pp. 110-163 (p. 110).

¹³ Cf. « Une correspondance entre le baron de Haxthausen et André Mouravieff », in *Istina*, juillet-septembre 1969, pp. 342-369 ; Paul Pierling, *Le Prince Gagarine et ses amis, 1814-1882*, Paris, Beauchesne, 1996, chap. 10.

¹⁴ Columba Graham Flegg, « *Gathered Under Apostles* ». *A Study of the Catholic Apostolic Church*, Oxford, Clarendon Press, 1992, p. 272.

¹⁵ Urs Kury, *Die altkatholische Kirche*, 2^e éd., Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 1978, pp. 111-116.

paroles de l'institution¹⁶; pour des raisons à la fois nationales et chrétiennes, le général Alexandre Kiréeff (1832-1910) consacra près de quarante ans d'efforts au rapprochement entre l'Eglise orthodoxe et les vieux-catholiques, voyant dans ceux-ci l'incarnation d'une « Eglise-soeur orthodoxe occidentale » avec laquelle n'existait pas de différence dogmatique et dont il considérait la hiérarchie comme valide¹⁷.

Il y avait aussi une ouverture plus grande aux démarches occidentales de la part de l'Eglise russe, d'habitude la principale interlocutrice à cette époque¹⁸; les rapports du procureur du Saint-Synode montrent l'attention portée aux manifestations de sympathie pour les traditions liturgiques orthodoxes dans l'Eglise anglicane (on notait que, outre des traductions de textes liturgiques, plusieurs paroisses anglicanes commençaient « à introduire graduellement notre chant liturgique »)¹⁹ et le souci de faciliter aux non-orthodoxes les moyens de se rapprocher de l'Eglise, aussi bien sur le territoire même de la Russie qu'en dehors²⁰. Enfin, on n'oubliera pas les cas de conversion à l'Eglise orthodoxe en Occident au XIXe siècle ; celui du Père Wladimir Guettée

¹⁶ Petrus Maan, « The Old Catholic Liturgies », in Gordon Huelin (dir.), *Old Catholics and Anglicans, 1931-1981*, Oxford, Oxford University Press, 1983, pp. 86-95 (pp. 87-88).

¹⁷ Olga Novikoff, *Le Général Alexandre Kiréeff et l'ancien-catholicisme*, nouvelle éd. augmentée, Berne, Librairie Staempfli, 1914.

¹⁸ Nicolas Zernov, *The Church of the Eastern Christians*, London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1942, p. 83.

¹⁹ *Mémoire présenté à l'Empereur par le Procureur général du Saint-Synode, le Comte D. Tolstoy, sur l'activité de l'administration ecclésiastique orthodoxe depuis juin 1865 jusqu'à janvier 1866*, Paris, Au Bureau de l'Union chrétienne, 1867, p. 5.

²⁰ *Ibid.*, pp. 23-24.

(1816-1892) est l'un des plus connus²¹, mais il y en eut d'autres.

Un pionnier du rite occidental : J.J. Overbeck

Parmi ces convertis, une figure se détache, qui fit de la question du rite occidental un fil conducteur de toute sa vie dans l'Eglise orthodoxe : Julian Joseph Overbeck (1821-1905), d'origine allemande, ordonné prêtre catholique en 1845, passé au protestantisme en 1857 et installé dès cette année-là en Angleterre, où il se consacra à l'édition de manuscrits syriaques (notamment des textes de saint Ephrem le Syrien), puis reçu officiellement dans l'Eglise orthodoxe à Londres en 1869²². Détail révélateur : il aurait déjà voulu faire ce pas dès 1865 et date lui-même de cette époque sa rencontre décisive avec la tradition orthodoxe, mais, selon certaines sources, il aurait d'abord voulu obtenir du Saint Synode de l'Eglise russe la reconnaissance de son plan d'Eglise orthodoxe occidentale, ce qui l'aurait conduit à différer sa décision formelle²³.

De sa conversion jusqu'à sa mort, il resta d'une fidélité indéfectible — malgré les déceptions éprouvées par rapport à la réalisation de certains projets. Son ecclésiologie refuse toute « théorie des branches » :

« L'Eglise orthodoxe est incontestablement et sans contredit l'Eglise de la chrétienté indivise, car elle repose sur les sept synodes œcuméniques (...). Aussi vrai que l'Eglise de

²¹ Cf. Jean-Paul Besse, *Un précurseur, Wladimir Guettée, du Gallicanisme à l'Orthodoxie*, Lavardac, Monastère Orthodoxe Saint-Michel, 1992.

²² Wilhlem Kahle, *Westliche Orthodoxie. Leben und Ziele Julian Joseph Overbecks*, Leiden / Köln, E.J. Brill, 1968.

²³ *Ibid.*, p. 21.

la chrétienté indivise était seule et unique l'authentique Eglise catholique, à l'exclusion de toute autre, l'Eglise orthodoxe est également seule et unique l'authentique Eglise catholique, à l'exclusion de toute autre.

« Ni l'Eglise romaine ni les confessions protestantes (auxquelles appartient aussi l'Eglise anglicane) ne peuvent donc prétendre être l'Eglise catholique ou des parties de celle-ci. Elles ne sont rien d'autre que des hétérodoxes et se trouvent en dehors de l'Eglise. »²⁴

C'est cette logique même qui justifie aux yeux d'Overbeck le rétablissement d'une Eglise orthodoxe de rite occidental : bien que les notions d'« Eglise d'Orient » et d'« Eglise orthodoxe » se recourent provisoirement, elles ne sont nullement identiques ou synonymes. Il refuse toute idée d'« orientalisation » de convertis occidentaux et se montre très critique à l'égard de l'initiative d'un autre converti, Timothy (Stephen) Hatherly (1827-1905), qui s'efforçait de créer une paroisse orthodoxe de rite byzantin pour des Britanniques. Le plan d'Overbeck pour restaurer l'Eglise orthodoxe d'Occident était tout autre :

« Comment pouvons-nous transformer l'actuelle Eglise occidentale hétérodoxe en une Eglise orthodoxe et ainsi la rendre pareille, dans son essence, à celle d'avant le schisme ? – Eloigne tout ce qu'il y a d'hétérodoxe de l'enseignement catholique romain et des livres d'Eglise catholiques romains, et tu auras, dans son essence, l'Eglise occidentale catholique orthodoxe d'avant le schisme. »²⁵

L'idée d'Overbeck était donc de mener un travail d'épuration des rites occidentaux existants : nous allons voir

²⁴ J.J. Overbeck, *Die Providentielle Stellung des Orthodoxen Russland und sein Beruf zur Wiederherstellung der rechtgläubigen katholischen Kirche des Abendlands*, Halle, 1869, pp. 50-51.

²⁵ *Ibid.*, p. 52.

cette idée réapparaître à plusieurs reprises par la suite. Dans son enthousiasme et son élan, Overbeck, fraîchement reçu dans l'Église orthodoxe, ne jugeait pas nécessaire de se livrer d'abord à une révision complète des textes liturgiques pour amorcer la fondation d'une communauté orthodoxe de rite occidental : il assurait ses interlocuteurs russes qu'il ne faudrait pas plus de deux mois ! En effet, une fois révisé l'Ordo Missae (travail auquel Overbeck s'était bien entendu déjà livré), il suffirait de revoir progressivement les parties mobiles au fil de l'année liturgique ; quant à l'administration des autres sacrements, elle pourrait provisoirement se faire selon le rite oriental. Overbeck soulignait l'intérêt pastoral de cette démarche : à son avis, des paroisses utilisant la langue locale, mais de rite oriental, ne rassembleraient jamais qu'une poignée de convertis, « tandis que des milliers afflueraient à l'Église orthodoxe occidentale, parce qu'elle correspond plus à leur être et à leur nature occidentale »²⁶. Sa « Liturgie de la messe catholique-orthodoxe occidentale », publiée en latin et en anglais à Londres vers 1871²⁷, suit pour l'essentiel le rite romain, mais en y ajoutant l'épiclese sur le modèle byzantin.

Overbeck rêvait du jour où chaque nationalité aurait son Église catholique orthodoxe nationale, comme dans les pays d'Orient, sur la fondation d'une doctrine catholique commune et des saints canons²⁸. Un moment, il crut que le vieux-catholicisme allait permettre la réalisation de ces espoirs et pensa discerner dans cette réaction face aux abus

²⁶ *Ibid.*, pp. 59-60.

²⁷ On en trouve la reproduction intégrale dans l'étude de G.H. Thomann, *The Western Rite in Orthodoxy : Union and Reunion Schemes of Western and Eastern Churches with Eastern Orthodoxy – A Brief Historical Outline*, 3^e éd., Nürnberg, chez l'auteur, 1995, pp. 51-74.

²⁸ J.J. Overbeck, *Catholic Orthodoxy and Anglo-Catholicism. A Word about the Intercommunion between the English and the Orthodox Churches*, London, Trübner, 1866, pp. 1-2.

romains un mouvement d'une importance historique destinée à dépasser celle de la Réforme protestante²⁹; il n'ignorait cependant pas les hésitations des vieux-catholiques à faire le pas décisif³⁰. Quelques années plus tard, Overbeck avait perdu toutes ses illusions sur le potentiel offert par le mouvement vieux-catholique, qui avait infligé un retard (fatal) à la réalisation de ses propres plans et dont il dénonça dès lors la tendance à l'indifférentisme et à la sous-estimation des différences dogmatiques³¹; loin d'accepter sans réserves tous les dogmes de l'Église orthodoxe, les vieux-catholiques s'étaient malheureusement rapprochés de la théorie anglicane des « branches de l'Église » : plutôt que de suivre les conseils d'Overbeck qui suggérait de les laisser hors du jeu, les vieux-catholiques avaient voulu inclure les anglicans dans leurs discussions à côté des orthodoxes, ce qui conduisait le vieux-catholicisme à s'assimiler de plus en plus à l'anglicanisme³².

Face à cet échec, Overbeck se voyait contraint de poursuivre son combat solitaire pour la création d'une Église orthodoxe de rite occidental, sur la base d'une pétition qu'il avait rédigée en 1867 et transmise, munie de plusieurs dizaines de signatures, au Saint Synode de l'Église russe en septembre 1869 : « Nous sommes des Occidentaux et devons rester des Occidentaux. »³³. Overbeck ne manquait pas de

²⁹ J.J. Overbeck, *Die Wiedervereinigung der morgen- und abendländischen Kirche. Ein Rückblick auf der Münchener Altkatholiken-Congress, und ein Vorblick auf die zu lösende Aufgabe. Offener Brief an den Grafen Dimitry Tolstoy*, Halle, 1873, p. 3.

³⁰ *Ibid.*, p. 22.

³¹ J.J. Overbeck, *Die Bonner Unions-Conferenzen, oder Altkatholicismus und Anglikanismus in ihrem Verhältniss zur Orthodoxie. Eine Appellation an die Patriarchen und Heiligen Synoden der orthodox-katholischen Kirche*, Halle, 1876, p. 1.

³² *Ibid.*, pp. 106-107.

³³ *Ibid.*, p. 112.

souligner au passage la loyauté des pétitionnaires, qui n'avaient jamais tenu de services religieux séparés, mais toujours participé à ceux de paroisses grecques ou russes dans l'espoir qu'on finirait par répondre à leur attente ; mais les années passaient et les rangs se clairsemaient³⁴.

Les autorités de l'Eglise russe s'intéressèrent sérieusement au plan d'Overbeck, qui jouissait d'une réelle estime ; mais, pour toute une série de raisons, notamment les perspectives manifestement peu prometteuses et les résistances très fortes du côté de l'Eglise de Grèce, le Saint Synode finit par décider d'abandonner définitivement le projet en 1884. Pourtant, comme le souligne Florovsky, « la question soulevée par Overbeck était pertinente »³⁵. Sa position dérangeait cependant ceux qui rêvaient d'un « rapprochement entre Eglises » : cet élément doit souvent être pris en compte pour interpréter correctement l'arrière-plan des réactions qui ont par la suite accompagné les autres tentatives de création de communautés orthodoxes de rite occidental.

Théologiens russes et rite épiscopalien

Une commission de théologiens russes eut à nouveau à s'occuper de la question du rite occidental en 1904, à la suite de questions posées par le futur patriarche Tikhon (qui exerçait alors son ministère aux Etats-Unis) pour savoir si l'on pouvait autoriser l'usage du rite épiscopalien (American Prayer Book) en cas de passage d'une paroisse américaine entière à l'Eglise orthodoxe ? Les théologiens consultés relevèrent le flou entourant certaines doctrines fondamentales

³⁴ *Ibid.*, p. 117.

³⁵ Florovsky, *op. cit.*, p. 134.

dans ces textes et soulignèrent qu'il ne fallait pas seulement prendre être attentif à leur contenu même, mais aussi au contexte ecclésial dans lequel ils avaient été rédigés. Examinant l'un après l'autre les différents points litigieux, la commission faisait observer que certains rites (par exemple celui de l'ordination) n'étaient pas expressément non orthodoxes, mais pouvaient contenir des « indications indirectes » montrant qu'ils reposaient « sur un fondement dogmatique différent »³⁶; dès lors, les « insuffisances latentes » du rite ne pouvaient être autorisées sans autre :

« Quand un rite a été compilé avec l'intention spéciale de l'adapter à des croyances protestantes, il ne sera pas déraisonnable, avant d'admettre son usage, de le soumettre à une révision spéciale dans le sens opposé. »³⁷ « L'examen du Book of Common Prayer conduit à la conclusion d'ensemble que ce qu'il contient présente comparativement très peu qui contredise clairement l'enseignement orthodoxe et ne serait donc pas admissible dans le culte orthodoxe. Cette conclusion ne dérive cependant pas du fait que le livre est réellement orthodoxe, mais simplement qu'il a été compilé dans un esprit de compromis et que, tout en évitant habilement tous les points de doctrine plus ou moins sujets à discussion, il s'efforce de réconcilier des tendances qui sont réellement contradictoires. Par conséquent, à la fois ceux qui professent le protestantisme et leur opposants peuvent de même l'utiliser avec une conscience tranquille. »³⁸

Pour permettre leur usage par d'ex-anglicans convertis, ces textes devraient donc d'abord être révisés dans l'esprit de l'Eglise orthodoxe ; la commission recommandait par ailleurs

³⁶ *Russian Observations upon the American Prayer Book*, London, Mowbray, 1917, p. 9.

³⁷ *Ibid.*, p. 19.

³⁸ *Ibid.*, p. 34.

de recevoir le clergé avec une nouvelle ordination conditionnelle. La question semble de toute façon être restée théorique et ne pas avoir connu d'application à ce moment.

Communautés de rite occidental aux Etats-Unis

Au cours du XXe siècle, il y eut aux Etats-Unis plusieurs cas de tentatives de création de communautés orthodoxes de rite occidental, aussi bien dans la juridiction d'Eglises orthodoxes traditionnelles que sous une forme « sauvage » et non canonique. Certaines de ces communautés finirent par être reçues dans une juridiction orthodoxe ; l'un des cas les plus intéressants fut celui de la « Society of Saint Basil », dont la naissance dérivait indirectement de l'action de Mgr Aftimios Ofiesh (1880-1966), devenu en 1917 évêque de Brooklyn et chef de la mission syrienne dans la juridiction de l'Eglise russe en Amérique. Un acte signé en 1927 par le métropolite Platon et plusieurs autres évêques russes en Amérique chargea Mgr Aftimios de jeter les bases d'une Eglise américaine autonome, non liée aux appartenances ethniques, et avant tout destinée à des personnes nées sur sol américain et parlant anglais ; mais le moment n'était assurément guère favorable, avec tous les troubles que connaissait l'Eglise russe ; Mgr Aftimios finit par se marier en 1933³⁹.

Il avait cependant consacré plusieurs personnes, dont un certain William A. Nichols, qui se trouva en 1931 à l'origine de la « Society of Saint Basil » ; celle-ci fut dirigée par la suite par Alexander Turner, qui réussit à faire recevoir le groupe en 1961 en tant que communauté de rite occidental

³⁹ Constance J. Tarasar (et al.), *Orthodox America, 1794-1976. Development of the Orthodox Church in America*, Syosset (N.Y.), Orthodox Church in America, 1975, pp. 194-198.

dans la juridiction antiochienne aux Etats-Unis. En effet, dès 1958, avec l'approbation du patriarche Alexandre III d'Antioche, le métropolite Antoine Bashir avait autorisé l'usage du rite occidental en Amérique du Nord⁴⁰.

On ne saurait dire qu'il y eut au cours des années suivantes un mouvement de masse vers le rite occidental aux Etats-Unis, ne serait-ce qu'en raison des réticences de la plupart des évêques. Vers 1970, si l'archidiocèse syrien continuait fermement à le soutenir en expliquant que la pratique liturgique orientale était « étrangère à tout ce que connaissent les chrétiens occidentaux », des voix comme celle du Père Alexandre Schmemmann craignaient au contraire que la diffusion du rite occidental ne « multiplie dangereusement les aventures spirituelles dont nous n'avons déjà eu que trop d'exemples dans le passé, et ne puisse qu'entraver le véritable progrès de l'Orthodoxie en Occident »⁴¹.

Pourtant, à côté des paroisses dans la juridiction antiochienne, le Synode russe hors-frontières avait, en dépit de mésaventures encore fraîches en France (nous en parlerons bientôt), établi trois paroisses de rite occidental en 1968, avec pour doyen l'archiprêtre Georges Grabbe. Ces paroisses avaient adopté l'ancien calendrier et une commission avait été établie par le Synode pour définir des lignes directrices à l'usage du rite occidental. S'adressant aux fidèles de la paroisse de rite occidental de Greenwich (Connecticut) en novembre 1968, le Père Georges Grabbe leur expliquait dans quel esprit procéder :

« (...) l'Occident a été séparé de l'Orthodoxie pendant tant de siècles. La vie n'est pas statique. Elle est

⁴⁰ Michael Trigg (dir.), *An Introduction to Western Rite Orthodoxy*, Ben Lomond (California), Conciliar Press, 1993, p. 9.

⁴¹ *Diakonia*, 5/1, 1970, p. 24.

développement et croissance. C'est pourquoi il est impossible de retourner mécaniquement aux formes de vie chrétienne qui ont existé en Occident il y a plus de mille ans, quand il était encore orthodoxe. Afin d'exprimer à nouveau l'Orthodoxie, les formes occidentales doivent être enrichies par l'héritage de siècles de développement ininterrompu dans la vie de l'Eglise orthodoxe. Son expérience (...) doit devenir votre expérience et être incorporée dans des formes liturgiques occidentales. »⁴²

Comme souvent dans les expériences de rite occidental, celle-là se révéla également éphémère. En 1974, sur tout le territoire américain, il ne restait que deux paroisses de rite occidental liées à une juridiction orthodoxe canonique, toutes deux chez les Antiochiens⁴³.

Comment se fait-il que le mouvement se trouve aujourd'hui en plein essor, au point de compter en 1996 une trentaine de paroisses en Amérique du Nord ?⁴⁴ Paradoxalement, il faut en rechercher les raisons dans les dénominations religieuses d'origine des convertis, qui proviennent principalement des rangs épiscopaliens ou catholiques romains et réagissent aux bouleversements liturgiques (et parfois doctrinaux) intervenus dans leurs communautés. Comme le reconnaît le Père Paul Schneirla, responsable du Vicariat de rite occidental dans l'Archidiocèse antiochien, « nous ne menons pas un programme de prosélytisme, mais nous représentons une option pour ceux

⁴² *Orthodoxy*, XII/1, janvier-février 1969, p. 11.

⁴³ *Diakonia*, 10/2, 1975.

⁴⁴ Ce nombre a vraisemblablement augmenté depuis, même si nous ne disposons pas de statistiques récentes. Lors d'un passage à Denver (Colorado) en novembre 2001, nous avons découvert dans cette ville trois communautés de rite occidental, deux utilisant une liturgie de tradition anglican et l'autre la liturgie tridentine en anglais avec quelques adaptations mineures.

qui ont déjà rejeté les changements dans leur ancienne dénomination »⁴⁵.

La pratique liturgique représente une « forme théologiquement corrigée de culte anciennement utilisé soit par l'Église catholique romaine, soit par la communion anglicane »⁴⁶. On reste dans la droite ligne des tentatives d'Overbeck au XIX^e siècle ou des suggestions faites par la commission de théologiens de 1904. La récente édition du missel publié par le Vicariat de rite occidental contient deux liturgies: la « Messe selon le rite de saint Tikhon » et la « Messe selon le rite de saint Grégoire »⁴⁷. Il s'agit là de patronages symboliques : le premier est une révision de rite anglican, le second une messe tridentine orthodoxisée, proche de la version proposée par Overbeck. A quelques détails près, un catholique romain retrouverait la liturgie préconciliaire, mais célébrée en anglais⁴⁸. Cette reprise pure et simple d'un rite occidental avec quelques éléments orthodoxisés évite l'arbitraire d'une reconstruction liturgique, mais implique en même temps l'intégration de facto d'éléments postérieurs au schisme. Il est révélateur que l'imagerie utilisée dans les publications du Vicariat soit souvent empruntée à des gravures médiévales ou néo-gothiques.

⁴⁵ P.W.S. Schneirla, « The Twain Meet », in *The Word*, mai 1993, pp. 3-4.

⁴⁶ Patrick McCauley, « What Is Western-Rite Orthodoxy ? », in *The Word*, mai 1993, pp. 5-6.

⁴⁷ *Orthodox Missal According to the Use of the Western Rite Vicariate of the Antiochian Orthodox Christian Archdiocese of North America*, Stanton (New Jersey), Saint Luke's Priory Press, 1995, pp. 169-213.

⁴⁸ Une édition du « rite de saint Grégoire » contient cependant le texte bilingue latin-anglais, ce qui laisse supposer qu'il peut également être célébré en latin (*The Missal. A Service Book for the Use of Orthodox Christians*, Los Angeles, Antiochian Orthodox Christian Archdiocese of North America, 1991).

Le Père Alexey Young, prêtre américain qui collabore à plusieurs périodiques orthodoxes d'outre-Atlantique, demanda en 1989, après avoir exercé durant des années son ministère dans une paroisse de l'Église orthodoxe russe hors-frontières, à être reçu dans le Vicariat de rite occidental de l'Archidiocèse antiochien, sensible à la fois aux possibilités missionnaires qui paraissaient s'ouvrir et à une forme de « réappropriation » de son propre héritage occidental⁴⁹. En juin 1996, il a donné sa démission de la paroisse de rite occidental où il servait et a demandé sa réintégration dans la juridiction de l'Église russe hors-frontières. Il explique :

« J'étais venu à aimer le rite occidental et à comprendre son authentique spiritualité d'avant le schisme ainsi que son caractère viable pour notre époque. (...) Cependant, je quitte maintenant le mouvement de rite occidental — non pas parce que je n'aime pas le rite, mais parce que je crois que le mouvement lui-même au sein de l'Archidiocèse antiochien a échoué. Bien sûr, il continue de croître numériquement (...). Mais la quantité n'assure pas la qualité, et la direction du mouvement a été dans une large mesure inefficace. Dans de nombreux cas, notre clergé et nos fidèles de rite occidental n'ont pas été instruits, préparés ou guidés de façon adéquate. Ils ne comprennent pas l'esprit de l'Orthodoxie ou même leur propre héritage occidental d'avant le schisme. Dans la plupart des cas, ils ont recherché l'union avec l'Église orthodoxe avant tout pour préserver un rite aboli dans l'Église à laquelle ils appartenaient antérieurement. Mais ce n'est pas une raison suffisante pour devenir orthodoxe et ce n'est pas une

⁴⁹ On pourra lire un article du Père Alexey Young expliquant ses motivations dans M. Trigg, *op.cit.*, pp. 5-10.

justification suffisante pour que l'Église les accueille en son sein. »⁵⁰

Outre la trentaine de paroisses américaines, quelques paroisses de rite occidental dans la juridiction antiochienne virent le jour en Grande-Bretagne. Elles trouvent leur origine dans une initiative appelée « Pilgrimage to Orthodoxy ». En juin 1993, une vingtaine d'ecclésiastiques anglicans se réunirent pour examiner « l'option orthodoxe », face aux menaces de plus en plus nettes d'ordination des femmes dans l'Église d'Angleterre. Certains étaient attirés par le rite byzantine, d'autres par le rite occidental. Ils entrèrent en contact avec le Patriarcat d'Antioche (qui avait déjà laissé entendre plus tôt qu'il ne serait pas opposé à recevoir des communautés britanniques de rite occidental⁵¹) et, en mai 1995, Mgr Gabriel Saliby (vicaire du Patriarcat d'Antioche en Europe occidentale) procéda à l'ordination diaconale d'un premier clerc de rite occidental. Cette initiative semble cependant être restée sans grand impact.

Recréer une liturgie d'avant le schisme ? L'Église Catholique Orthodoxe de France

Jusqu'à ce point, nous avons prêté attention à des tentatives d'épuration d'un rite romain ou anglican. L'allusion faite ci-dessus au rite celtique indique une autre voie possible et effectivement suivie par certains partisans d'un rite orthodoxe occidental : essayer de renouer directement, par-delà les siècles, avec l'héritage orthodoxe pré-schismatique. Guettée s'était déjà livré à un essai de restauration d'une

⁵⁰ Lettre personnelle du Père Alexey Young, 4 août 1996. Nous remercions le Père Alexey de nous avoir autorisé à citer des extraits de cette lettre.

⁵¹ *Orthodox Outlook*, N° 35, avril 1991, p. 5.

liturgie gallicane, qui aurait été célébrée en 1875 à l'Académie de théologie de Saint-Petersbourg (sans que cette initiative ait eu une suite), et c'est en France qu'est née la tentative la plus connue et la plus importante, dans le cadre de l'Eglise catholique orthodoxe de France (ECOF).

Nous ne voulons pas refaire son histoire, qui a été relatée à plusieurs reprises⁵², mais il est nécessaire de rappeler quelques étapes de cette aventure liturgique et ecclésiale. La naissance de l'ECOF résulta de la conjonction de deux courants : d'une part, un groupe de catholiques français dissidents à la recherche d'un enracinement ; d'autre part, la volonté de quelques Russes de faire renaître la tradition orthodoxe en Occident.

Le premier courant était rassemblé autour d'Irénée (Louis-Charles) Winnaert (1880-1937)⁵³, prêtre catholique qui quitta l'Eglise Romaine dans le sillage de la crise moderniste et, après avoir desservi passagèrement quelques autres communautés, créa une petite Eglise catholique indépendante, mais souffrait de son isolement.

Le second était la Confrérie Saint-Photius, fondée en 1925 par huit jeunes Russes de l'émigration qui, loin de se replier sur leur exil, voulurent en faire l'occasion de proclamer l'universalité de l'Eglise orthodoxe et d'affirmer que « chaque peuple, chaque nation a son droit personnel dans l'Eglise orthodoxe, sa constitution canonique autocéphale, la sauvegarde de ses coutumes, ses rites, sa langue liturgique » ; dans cet esprit, la Confrérie mit sur pied

⁵² En particulier (d'un point de vue favorable à l'ECOF, mais abondamment documenté) le livre de Maxime Kovalevsky, *Orthodoxie et Occident. Renaissance d'une Eglise locale. L'Eglise orthodoxe de France*, Paris, Carbonnel, 1990.

⁵³ Vincent Bourne (pseudonyme d'Yvonne Winnaert), *La Queste de Vérité d'Irénée Winnaert*, Genève, Labor et Fides, 1966.

dès sa première année d'existence une « commission pour la France » qui envisagea la question de la liturgie occidentale dans ses différentes formes⁵⁴.

Mgr Winnaert et des représentants de la Confrérie Saint-Photius entrèrent en relation en 1927. Il s'ensuivit une série de contacts avec des hiérarques orthodoxes, avec l'appui de la Confrérie Saint-Photius, qui finirent par déboucher sur le décret du métropolite Serge de Moscou du 16 juin 1936 acceptant de recevoir la petite communauté et l'autorisant à conserver le rite occidental (c'est-à-dire un rite romain modifié); « toutefois, les textes des offices devront être expurgés au fur et à mesure des expressions et pensées qui seraient inadmissibles pour l'Orthodoxie », précise l'article 4 du décret. Quant à l'article 9, il indique que « les paroisses réunies à l'Eglise orthodoxe, se servant du rite occidental, seront désignées comme 'Eglise orthodoxe occidentale' ». Le clergé portera des vêtements liturgiques occidentaux, mais pourra revêtir les ornements orientaux en cas de participation aux offices orthodoxes du rite oriental.

La petite communauté fut reçue dans l'Eglise orthodoxe en 1937, alors que Mgr Winnaert était déjà gravement malade. Il mourut peu après, non sans avoir demandé l'ordination sacerdotale d'un des membres de la Confrérie Saint-Photius, Eugraph Kovalevsky (1905-1970), pour assurer l'avenir de l'« Eglise orthodoxe occidentale » (qui prit quelques années plus tard le nom d'Eglise orthodoxe de France). Eugraph Kovalevsky devint par la suite (en 1964) évêque sous le nom de Jean de Saint-Denis. Dans la ligne des aspirations qui s'étaient déjà manifestées au sein de la Confrérie Saint-Photius, il se livra à une recherche liturgique

⁵⁴ Sur la Confrérie Saint-Photius, cf. Vincent Bourne, *La Divine Contradiction. L'avenir catholique orthodoxe de la France*, Paris, Librairie des Cinq Continents, 1975, chap. 7.

pour essayer de renouer avec les rites occidentaux antérieurs au schisme et célébra pour la première fois en mai 1945 à Paris la « liturgie selon l'ancien rite des Gaules ».

Dès avant la guerre, une rupture s'était cependant produite dans le groupe de rite occidental naissant. Le Père Lucien Chambault (1899-1965, plus tard devenu moine sous le nom de Denis), recteur de la paroisse laissée par Mgr Winnaert, entra en conflit avec le Père Eugraph Kovalevsky ; il entendait notamment s'en tenir à un rite romain révisé. Il fonda par la suite à Paris un prieuré orthodoxe d'inspiration bénédictine, qui avait des fidèles (d'autant plus que le Père Denis avait acquis une réputation de guérisseur et d'exorciste qui lui amenait de nombreux visiteurs !⁵⁵), mais ne parvint jamais à conserver de façon stable les moines qui venaient y vivre ; la paroisse de rite occidental ne survécut pas plus de deux ans après le décès du Père Denis. Selon les observations de l'archimandrite Barnabas (Burton), qui passa deux années comme novice dans cette communauté (1960-1962), le rite eucharistique occidental qui y était célébré « ressemblait extérieurement à une messe catholique en français et beaucoup de catholiques venaient à la chapelle pour cette raison »⁵⁶.

Il en alla tout autrement de l'expérience menée par Eugraph Kovalevsky, qui se poursuit aujourd'hui, en dépit des nombreux soubresauts qui ont marqué son existence : rupture avec le Patriarcat de Moscou en 1953, bref passage dans l'Exarchat russe du Patriarcat de Constantinople en 1953-1954, suivi d'une traversée du désert de plusieurs années hors de toute obédience canonique et sans évêque, puis rattachement à l'Église russe hors-frontières en 1959,

⁵⁵ Archimandrite Barnabas, *Strange Pilgrimage*, Welshpool, Stylite Publishing, 1985, pp. 45-47.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 55.

suivi d'une rupture en 1966 et d'une nouvelle période d'existence indépendante, débouchant sur la réception de l'ECOF dans l'obédience du Patriarcat de Roumanie en 1972 et la consécration d'un nouvel évêque, le Père Gilles Bertrand-Hardy, sous le nom de Germain de Saint-Denis, pour succéder au premier évêque défunt, et enfin rupture avec Bucarest en 1993, qui conduit une nouvelle fois l'ECOF à se trouver en dehors de tout cadre canonique à l'heure où sont rédigées ces lignes. En outre, pour de graves motifs, un grand nombre de clercs de l'ECOF ont estimé n'avoir d'autre choix que de quitter leur évêque ces dernières années, et la question de leur insertion future n'est, à notre connaissance, pas encore résolue à l'heure où nous révisons ce texte (mai 2002).

Nous n'entrerons pas ici dans une discussion sur les raisons qui ont conduit à ces ruptures successives, évoquées dans toute une littérature de caractère souvent polémique ; qu'il suffise de préciser que la cause principale ne paraît pas tant être le choix du rite occidental en lui-même que diverses questions disciplinaires et d'autres problèmes qu'il n'y a pas lieu d'évoquer ici.

L'entreprise de recréation d'un rite occidental en France n'attira donc pas seulement des Occidentaux convertis, mais suscita l'intérêt de milieux de l'émigration russe qui avaient le sentiment que leur exil devait aussi être l'occasion d'apporter quelque chose à l'Occident.

Le Père Eugraph n'était d'ailleurs pas le seul à se consacrer à de telles entreprises durant ces années-là ; évêque du Patriarcat de Moscou en France, Mgr Alexis van der Mensbrugge, qui avait activement collaboré aux travaux liturgiques de l'Eglise orthodoxe de France avant de s'éloigner de celle-ci, publia sa restauration du rite occidental — non seulement le rite gallican, mais également le rite italique pré-célestinien (la tradition rituelle occidentale

comprenant ces deux variantes fondamentales : gallicane et italique), car, « en toute probité historique, le rite gallican, quoique plus archaïque tant par son fond rituel premier que dans son type d'euchologie, ne peut être imposé à l'Italie »⁵⁷. Mgr Alexis van der Mensbrugge célébra lui-même cette liturgie dans des paroisses italiennes, revêtu d'ornements occidentaux, mais rien ne semble avoir subsisté de ces efforts.

L'œuvre liturgique accomplie a porté sur l'ensemble des offices, et pas seulement sur le rite eucharistiques⁵⁸. Le Père Eugraph baptisa la liturgie selon l'ancien rite des Gaules « Liturgie selon saint Germain de Paris », car les lettres de cet évêque du VI^e siècle, découvertes au XVIII^e siècle, représentent un document précieux pour la connaissance de l'ancien rite des Gaules⁵⁹. Bien sûr, « la liturgie de rite gallican célébrée en France au cours du premier millénaire et supplantée par la liturgie romaine après la réforme de Charlemagne n'est (...) point parvenue jusqu'à nous sous forme d'un texte complet. »⁶⁰ Dans le travail de restauration entrepris, les textes occidentaux ont été enrichis de certains apports d'origine orientale⁶¹; les partisans de l'ECOF estiment que cela ne saurait en aucun cas constituer une

⁵⁷ *Missel ou Livre de la Synaxe liturgique approuvé et autorisé pour les églises orthodoxes de rit occidental relevant du Patriarcat de Moscou*, Paris, Contacts, 1962, p. 88.

⁵⁸ Cf. Vincent Bourne, *La Divine Contradiction. Le chant et la lutte de l'Orthodoxie*, Paris, Ed. Présence Orthodoxe, 1978, pp. 495-504.

⁵⁹ Texte latin et traduction française de ces lettres in *Présence orthodoxe*, N° 34-35, 3^e et 4^e trimestres 1976, pp. 17-37.

⁶⁰ Mgr Jean de Saint-Denis, « Étude critique des lettres de saint Germain de Paris », in *Présence orthodoxe*, N° 20-21, 4^e trimestre 1972 et 1^{er} trimestre 1973, pp. 19-30.

⁶¹ Pour une récapitulation des emprunts au rite byzantin, cf. *Présence orthodoxe*, N° 36, 1^{er} trimestre 1977, pp. 82-90.

manifestation d'éclectisme (l'ECOF a été accusée à plusieurs reprises de se livrer de fait à une « création liturgique »), mais qu'il s'agit d'une légitime compénétration des rites. C'est dans un langage poétique que le Père Eugraph décrivait la méthode utilisée pour faire entrer dans les Matines pascales la joie de ce jour, si marquée dans les célébrations orthodoxes :

« Les Matines pascales dans nos églises suivent fidèlement le structure sobre et retenue du rite latin avec ses trois nocturnes. Mais, semblable aux trois pétales d'une fleur pensivement repliée sur elle-même, sous l'action de la joie du Printemps éternel de la Résurrection et comme frappés des rayons du soleil, ces trois nocturnes latins éclatent, s'épanouissent et donnent l'hospitalité aux abeilles divinement inspirées, aux hymnes de Byzance. »⁶²

En dehors de la manifeste portée symbolique d'une telle initiative, pourquoi la décision de restaurer un rite plutôt que de choisir le rite byzantin ou le rite romain orthodoxisé ? Les membres de l'ECOF répondent que le premier « n'a jamais été célébré comme rite local organique en Europe occidentale » et représenterait donc « une introduction étrangère sans racines » ; quant au second, il se présente sous une forme fixée par le concile de Trente et modifiée par des réformes successives de souverains pontifes, et l'adopter aurait amené à tomber « dans une réplique de l'uniatisme »⁶³. Pour ce qui est des accusations de « reconstitution archéologique », l'ECOF réplique qu'il s'agit plutôt « de la résurgence d'une tradition latente de l'Eglise indivise qui, à partir des premiers évêques de la Gaule et à travers certains courants liturgiques (monastiques et autres), a été providentiellement fécondée par la rencontre avec la tradition orthodoxe » :

⁶² *Ibid.*, p. 75.

⁶³ M. Kovalevsky, *Orthodoxie et Occident*, pp. 107-108.

« Pratiquement il s'agit d'insuffler à nouveau aux structures liturgiques nées sur le sol français et pouvant actuellement être parfaitement rétablies scientifiquement, la richesse des textes du rite byzantin et de certains textes gallicans retrouvés (...). C'est là une démarche indispensable et naturelle pour une Eglise autochtone. »⁶⁴

Orthodoxie et celtisme

L'ECOF ne représente pas l'unique tentative contemporaine de restauration ou de (re)création d'un rite occidental, mais les autres se sont déroulées plutôt sur les marges du monde orthodoxe. On peut notamment mentionner le Patriarcat de Glastonbury et l'Eglise orthodoxe celtique en France, dont les destins ont été liés durant des années et jusqu'à une date récente. Se réclamant de l'héritage spirituel d'un ex-dominicain, Jules Ferette, qui aurait été consacré en 1866 comme évêque d'Iona par un prélat jacobite, le groupe décida en 1944 de « restaurer les rites liturgiques gallicans de l'Europe occidentale », dont la structure était non romaine « et qui avaient beaucoup en commun avec les liturgies orientales ».

« Le rite de Glastonbury ne prétend pas être une reconstruction de quelque rite gallican spécifique, car cela serait impossible étant donné que de nombreux formulaires gallicans n'existent qu'à l'état fragmentaire ou sous une forme romanisée. Les compilateurs ont donc puisé librement dans tous les rites gallicans et, là où des additions étaient nécessaires (provenant en grande partie du rite byzantin), ont préservé l'ethos gallican et conservé ses coutumes et

⁶⁴ Maxime Kovalevsky, *Retrouver la Source oubliée. Paroles sur la liturgie d'un homme qui chante Dieu*, Paris, Ed. Présence Orthodoxe, 1984, pp. 29-30.

structures bien que les mots précis soient d'une autre origine. »⁶⁵

Baptisé « Liturgie de saint Joseph d'Armathie », le rite de Glastonbury se veut donc un rite néo-gallican s'inscrivant dans la même catégorie que la « Liturgie selon saint Germain de Paris »⁶⁶. En France, l'Eglise orthodoxe celtique, alors dans la juridiction du Patriarcat britannique, a également publié des textes liturgiques de rite « celtique » ou « néo-celtique » ; ce groupe trouve sa source dans l'action de Mar Tugdual, de son nom civil Jean-Pierre Danyel (1917-1968), reçu dans l'Eglise orthodoxe de France en 1949, puis qui poursuivit sa route dans le monde des « petites Eglises », tout en menant dès 1955 une vie d'ermite en Bretagne et en cultivant une spiritualité celtique — il a été canonisé par l'Eglise celtique en août 1996.

Il serait trop long d'évoquer ici les péripéties des tentatives de restauration d'une Eglise orthodoxe celtique. Le Patriarcat de Glastonbury n'existe plus, puisque son métropolitain britannique a été reçu avec une partie de ses prêtres et de ses fidèles au sein de l'Eglise copte en 1994 ; à cette occasion, le diocèse a abandonné le rite de Glastonbury et, réalisant plus tôt que prévu des projets déjà amorcés, a adopté, avec la bénédiction du Patriarcat copte, la Liturgie de saint Jacques⁶⁷. Le groupe breton et d'autres communautés autrefois dans la juridiction de Glastonbury demeurent en revanche indépendants.

⁶⁵ Seraphim Newman-Norton, *Fitly Framed Together. A Summary of the History, Beliefs and Mission of the Orthodox Church of the British Isles*, Glastonbury, Metropolitan Press, 1976, p. 11.

⁶⁶ *The Divine Liturgy for the Celebration of the Holy Eucharist According to the Glastonbury Rite, Commonly Called the Liturgy of Saint Joseph of Arimathea*, 6^e éd., Glastonbury, Metropolitan Press, 1979, p. 1.

⁶⁷ Abba Seraphim « The Liturgy of Saint James », in *Glastonbury Bulletin*, N° 93, juillet 1996, pp. 102-202.

Parmi les essais de restauration de rites anciens, on mentionnera brièvement une autre tentative de restitution du rite celtique sur la base du Missel de Stowe (considéré par les spécialistes comme le document le plus important pour l'étude de ce rite), à l'initiative du Père Kristopher Dowling, qui est à la tête d'une paroisse de rite occidental à Akron (Ohio)⁶⁸.

Quant au Monastère de Saint Hilarion à Austin (Texas), il a restauré le rite de Sarum, célébré en Angleterre avant le schisme, et publie des éditions très soignées de ses textes liturgiques⁶⁹; à noter que ce groupe, qui a également des paroisses en Angleterre et en Serbie, a adopté le calendrier julien.

Conclusion

Sans porter ici un jugement, puisque l'objectif de ce panorama est simplement d'informer, quel bilan tirer de tous ces efforts ? Comme « mythe mobilisateur », l'idéal d'un rite orthodoxe occidental ne manque pas d'attrait ; nul doute que nous continuerons à être témoins de tentatives dans ce sens, et nous ne pouvons pas exclure que l'une finisse réellement par prendre racine et durer. Mais cela ne doit pas cacher une autre réalité, numériquement plus importante, celle du développement lent, mais croissant, de paroisses orthodoxes occidentales de rite byzantin, en dépit des affirmations extrêmes de quelques partisans du rite occidental, qui adhèrent à une sorte de nationalisme liturgique et affirment que l'implantation du rite byzantin serait « une impossibilité,

⁶⁸ *Celtic Missal. The Liturgy and Diverse Services from the Lorrha (« Stowe ») Missal*, nouvelle éd., Akron, Ascension Western Rite Orthodox Church, 1996.

⁶⁹ Cf. *Old Catholic Prayer Book*, Austin, St. Hilarion Press, 1991.

voire une aberration »⁷⁰: « le rite oriental, étranger au chemin spirituel de la France, est sans action profonde et peut même parfois faire l'effet d'un narcotique, d'un genre de toxine. »[sic!] ⁷¹ Le rite byzantin a été marqué par le contexte oriental dans lequel il a mûri, mais cela ne paraît pas présenter un obstacle insurmontable.

Une pluralité des rites poserait en outre la question du rite à utiliser dans des contextes missionnaires, en dehors du monde occidental. En Afrique ou au Bengale, comme dans d'autres parties du monde, ont émergé des communautés orthodoxes locales de rite byzantin. Si le rite occidental devenait plus largement accepté, devrait-il être réservé uniquement à des populations d'origine occidentale, ou son expansion missionnaire serait-elle envisageable ? Dans le contexte de la mondialisation, le rite byzantin paraît destiné à s'imposer de plus en plus comme rite universel. Cela n'exclut pas, au fil du temps et par suite d'un mouvement naturel au sein de l'Église locale, des inflexions nationales apportées à certaines pratiques ou le développement de traits particuliers en harmonie avec l'esprit de la tradition orthodoxe.

Il n'est pas sûr qu'il suffise d'ôter quelques siècles de poussière accumulée pour retrouver la tradition orthodoxe. Celle-ci suppose en effet plus qu'une confession de foi orthodoxe. Il ne suffit pas que des anglicans de la High Church ou des vieux-catholiques suppriment le Filioque dans le Credo, reconnaissent uniquement les conciles oecuméniques du premier millénaire et placent des icônes dans leurs églises pour devenir ipso facto orthodoxes, comme le montrent les expériences faites depuis plus d'un siècle.

⁷⁰ G. Bornand, « L'Orthodoxie occidentale », in *Cahiers Saint-Irénée*, N° 12, août-sept. 1958, pp. 1-22 (p. 14).

⁷¹ *Ibid.*, p. 12.

Sur un plan théorique, la plupart des évêques orthodoxes admettraient sans doute la légitimité possible d'autres rites ; dans la pratique, tant des questions de fond que les différentes expériences faites les conduisent à rester, dans leur grande majorité, réticents ou hostiles à la pratique du rite occidental dans leurs diocèses⁷².

Sitographie

- **The Unofficial Western Rite Home Page.** *Quelques articles et liens en anglais.*
<http://spot.colorado.edu/~ashtonm/owpp/westernrite.htm>
- **Western Rite Vicariate - Patriarchate of Antioch**
Simplement un texte d'introduction et un glossaire.
<http://www.antiochian.org/Western-Rite/index.html>
- **WesternOrthodox.com**
Le site de la paroisse Saint Marc à Denver (Colorado), d'origine anglicane. Site bien conçu, intéressant matériel.

⁷² Ainsi, en avril 1996, Mgr Antoine de San Francisco (Archevêché grec) a indiqué qu'il reconnaissait certes de clergé de rite occidental d'autres juridictions comme orthodoxe, mais qu'il ne donnait pas son soutien à de telles initiatives, pour des raisons liturgiques (les rites n'ont pas de continuité directe avec ceux de l'Eglise occidentale des premiers siècles, mais sont largement marqués par les débats de la Réforme et de la Contre-Réforme) et pastorales (cela accroît encore la fragmentation de l'Eglise orthodoxe en Amérique et crée de petits groupes liturgiquement isolés). Le clergé antiochien de rite occidental n'était donc pas autorisé à participer à des liturgies dans des paroisses du diocèse en portant des vêtements liturgiques occidentaux, et le clergé du diocèse grec n'était pas autorisé à participer à des célébrations liturgiques de rite occidental. Le P. Charles Connelly, recteur de la paroisse de rite occidental de Saint Marc (Denver), a répondu à cette prise de position dans une brochure intitulée *Lux Occidentalis*.

L'un des meilleurs sites sur le rite occidental.

<http://www.westernorthodox.com/>

- **Eglise orthodoxe de France.** *L'un des sites de l'ECOF - il en existe plusieurs autres, au contenu plus ou moins identique.*
<http://www.a2points.com/homepage/orthodoxie/>
- **The Holy Spirit - The Paraclete - Western Orthodox Church.** *Site de l'ECOF en anglais.*
<http://www.geocities.com/Athens/Acropolis/6516/>
- **Eglise orthodoxe celtique.** *Récemment créé, le site officiel de l'Eglise celtique.*
<http://www.orthodoxie-celtique.net/>
- **Eglise orthodoxe celtique - Eparchie de Suisse.** *Site de cette communauté en Suisse.*
<http://www.orthodox.ch/>
- **Celtic Orthodox Christian Church.** *Une autre communauté qui aspire à retrouver les racines celtiques du christianisme, à Akron (Ohio).*
<http://celticchristianity.org/>
- **St. Hilarion Monastery.** *Le site du monastère, au Texas - accès à un intéressant matériel relatif aux liturgies occidentales. Le monastère utilise à la fois le rite de Sarum et le rite byzantin. Dans la juridiction du Synode du Métropolitain Euloge de Milan (non reconnu par les grandes Eglises orthodoxes).*
<http://www.odox.net/>
- **Occidentalis – Forum.** *Forum de discussion en ligne autour du rite occidental. En anglais. Inscription nécessaire. Intérêt particulier pour le rite de Sarum (le responsable du forum appartient au monastère St Hilarion). Les sujets traités sont essentiellement liturgiques.*
<http://groups.yahoo.com/group/occidentalis/>

Premise antropologice pentru un dialog interreligios

Prof. dr. Remus Rus

O privire asupra modului în care marile structuri religioase evaluează ființa umană în perspectiva originii, structurii ontologice, a situației ei în contextul comunității umane sau a destinului ei ultim, dezvăluie o gamă largă de particularități specifice în care întâlnim nu numai puncte de divergență dar și de *complementaritate*. Fiecare religie în parte abordează și evaluează problematica umană într-un context doctrinar propriu. Contextele doctrinare reprezintă în esență punctele principale de la care pornesc divergențele. Căci propunând o *weltanschauung* specifică, religiile încearcă să rezolve întrebările cu care se confruntă prin analize dogmatice considerate infailibile în virtutea imuabilității învățăturilor lor proprii pe care le percep ca adevăr ultim. Însă dincolo de această imuabilitate doctrinară există și anumite nuanțe de complementaritate. Acestea au un principiu originar comun prezent în toate religiile și se leagă de încercarea sau strădania omului de a se depăși pe sine prin transcenderea condiției empirice și ridicarea sa, printr-un proces de devenire sau prin descoperirea propriei esențe ca realitate absolută, la un statut ontologic infinit, perceput în limbajul religios ca mântuire, eliberare sau desăvârșire. Modul în care este înțeles acest statut ontologic ultim este diferit. El diferă de la o religie la alta, în funcție de învățătura eshatologică a fiecărei concepții religioase în parte.

Paralel cu această perspectivă eminentemente religioasă, putem afirma, din perspectivă fenomenologică, existența unei

complementarități structurale legată de ființa omului, comună în toate religiile. Omul este om pretutindeni. Nevoile și aspirațiile sale cele mai scumpe sunt legate de atingerea Binelui Suprem, de aceea viața lui se conjugă în mod nemijlocit cu perspectiva valorică pe care el a acumulat-o de-a lungul a multe generații de oameni. Pentru realizarea sau atingerea scopului ultim, Binele Suprem, el are nevoie de toate valorile absolute, deși a evaluat contextual ca importante numai anumite valori, trăindu-le ca atare, ceea ce a dus în final la structuri diferite în care experiența religioasă apare diversă și prezintă de cele mai multe ori nuanțe ireconciliabile.

Complementaritatea la care ne referim nu vizează structurile doctrinare religioase în esența lor. Este vorba mai degrabă de o complementaritate în care idealurile omului, ca făptură socială, se conturează și se întâlnesc, în vederea realizării unui climat social, cultural, spiritual și, de ce nu, politic și economic în care să domine egalitatea în drepturi, în oportunități, în șanse. Am subliniat acest lucru deoarece, oricare ar fi punctele de contact între religii și oricât de mare ar fi dorința de a intra în dialog, există în această sferă o puternică tendință de ireductibilitate care are ca punct de plecare credința înrădăcinată că fiecare religie este posesoarea adevărului suprem. Nesocotind această realitate, unii teologi au ajuns să afirme că religiile sunt căi ce duc la același scop, sau că în structura lor există anumite sfere în care se manifestă o unitate radicală și au ajuns în acest fel la o relativizare deosebit de primejdioasă a esențelor doctrinare intime ale religiilor lumii. În realitate însă, după cum afirma cumpănit unul dintre cei mai mari istorici ai religiilor din secolul al XX-lea, relațiile religioase trebuie tratate cu deosebită atenție deoarece „a susține că toate religiile sunt căi care duc la același scop, după cum se face în mod frecvent

astăzi, înseamnă a susține ceva ce nu este adevărat. Nu numai la nivel dogmatic, dar nici pe plan mistic nu există înțelegere. În acest caz, este adevărat că principiile gândirii orientale și apusene, ceea ce în practică înseamnă gândirea indiană și semită, nu pornesc de la aceleași principii, ca să nu spunem că sunt ireconciliabil opuse. Singurul teren comun este funcția de eliberare dăvârșită de religie. Însă nu există înțelegere nici asupra situației din care omul trebuie eliberat. Religiiile nu vorbesc despre același lucru, ci despre lucruri diferite”¹.

Dacă la nivel dogmatic și mistic ireconciliabilitatea este cuvântul de ordine, în practica religioasă legată de atitudinea generală față de situația umană, există puncte complementare de apropiere și convergență, rezultate ale unui profund proces de reevaluare a tradițiilor religioase, în urma întâlnirii acestora, în contextul mișcării generale de apropiere între popoare și între culturile și civilizațiile lumii.² E bine totuși să se știe că și în acest context se vorbește despre o pronunțată *superficialitate*,³ și aceasta pe motiv că întâlnirea religioasă ca fenomen la ordinea zilei, nu este „o comunicare reală bazată pe înțelegere reciprocă”⁴, ci mai degrabă „o autoafirmare competitivă sau o tendință unitaristă prematură”.⁵ Cu toate acestea, revoluția științifică a secolului al XX-lea, care a abolit distanțele și a facilitat comunicarea, a dus la un schimb de influențe pozitive ce s-au făcut simțite în profunde procese de reevaluare și în încercări de actualizare a

¹ R.C.Zaehner, *Concordant Discord. The Interdependence of Faiths*, Oxford, 1970, p. 439 și urm.

² A. Toynbee, *An Historian's Approach to Religion*, Oxford University Press, 1956, p. 263.

³ (Kraemer, *World Cultures and World Religions. The Coming Dialogue*, London, 1960, p. 13-14.

⁴ *Op. cit.*, p. 15.

⁵ *Ibidem*.

marilor religii.⁶ În aceasta constă și micșorarea hiatusului între religii, dar și premisa apropierii dintre ele și, deci, posibilitatea unui dialog. Procesele de reevaluare care au avut loc reprezintă încercări sincere de evaluare a omului și mai ales a vocației și destinației sale în lumea contemporană. Valoarea lor crește mai ales dacă ne gândim că în diverse structuri religioase, cum ar fi hinduismul sau budismul, persoana umană nu are nici o referință socială definit formulată, după cum este cazul în iudaism, creștinism sau chiar în islam.

Procesele de reevaluare a situației omului în diverse structuri religioase au o istorie relativ tânără. Ele au început în secolul al XIX-lea și sunt datorate expansiunii civilizației apusene care, cu toate aspectele ei negative, a contribuit la un reviriment incontestabil în ceea ce privește atitudinea omului față de propriile tradiții, față de sine însuși și față de semenii săi. Ca exemplificare a acestui proces de reevaluare, de reînviere și de *aggiornare* care a avut loc ca urmare a întâlnirii dintre civilizația apuseană creștină și cea orientală vom oferi în special ceea ce putem numi *fenomenul Gandhi*.

Mahatma Gandhi a fost și rămâne făuritorul Indiei moderne. Deși lupta lui a fost una politică, mijloacele de care s-a folosit au fost preluate din tradiția religioasă a Indiei însă reevaluate și reprojctate în noi veșminte. Astfel, conștient de dificultatea cuceririi drepturilor sociale și naționale prin forță, el îmbrățișează o concepție nouă cu nuanțe ascetice în lupta sa pentru demnitatea și egalitatea dintre oameni. Stâlpii de referință ai concepției sale erau *satyagraha* – adevăr și *ahimsa* – nonviolența, concepții ce izvorăsc din spiritualitatea vișnuită în care idealul suprem este credințioșia față de

⁶ Un exemplu în acest sens: Remus Rus, *Studiu de caz: islamul*, art. în 'Religia în societate la început de secol XXI. Tendințe europene', Valahia University Press, Târgoviște, 2006, p. 54-59 și bibliografia.

nonviolență și dragostea sinceră față de adevăr. La acești doi stâlpi, el va adăuga un al treilea, *swadeshi* – slujirea aproapelui și aceasta pentru că în activitatea sa socială și politică el a susținut cu dârzenie egalitatea tuturor oamenilor, inclusiv a celor din *paria*, pe care îi considera *harijan* – copii ai Domnului.

Satya – adevărul, este principiul fundamental dar și ținta finală a întregii existențe. Strâns legată de adevăr este *ahimsa* – nonviolența, care reprezintă însăși esența umană. *Ahimsa* este instrumentul de realizare al adevărului și de aceea ea poate fi considerată ca *lege a vieții*, ca „recunoaștere progresivă a legii (*dharma*) și a punerii ei în practică”.⁷ Unul din aspectele fundamentale ale adevărului, ale vieții este *swadeshi* – slujirea aproapelui, în sensul de slujire a țării sau, în cuvintele lui Gandhi „*swadeshi* este duhul din noi care ne limitează la folosirea și slujirea împrejurimilor imediate, excludând pe cele îndepărtate”.⁸

În întreaga sa gândire reformatoare, Gandhi a fost influențat de Predica de pe Munte, pe care o considera ca fiind competitivă cu Bhagavad-Gita. Întâlnim în aceasta și în alte mișcări religioase din India aceeași dorință de evaluare pozitivă și grijă față de om. Dacă în creștinism mesajul central este pentru om, pentru mântuirea lui prin harul și puterea lui Dumnezeu, mesajul hindus încearcă să-l pună pe om în armonie cu sine însuși și cu întreg universul. În evaluarea pe care o face vieții, credinciosul hindus pornește de la o concepție religioasă în care accentul se pune și pe aspectul moral al vieții care vizează în cele din urmă instaurarea unei comunități umane ideale.⁹ Schema valorilor

⁷ Mahatma Gandhi, *My Experiments with Truth*, London, 1945, p. 404.

⁸ F.C. Andrews, *Mahatma Gandhi's Ideas*, London, 1929, p. 120.

⁹ O comunitate ideală hindusă se deosebește fundamental de cea creștină, deoarece, în timp ce în creștinism se afirmă egalitatea tuturor membrilor

hinduse implică, la rândul lor, o catalogare a datoriilor și drepturilor omului care sunt profund înrădăcinate în aceste valori. Valorile non-religioase ale dharmei stau la baza legii morale care susține lumea, societatea umană și pe insul uman. Ea investește dorințele și pasiunile omului cu valori ultime; impulsul dorinței este de esență divină dacă nu este în disonanță cu dharma. Astfel, căsătoria, familia, bogăția pot deveni divine.¹⁰ Dorința umană poate fi transformată în obligație, acțiune umană și ritual.

În același timp hinduismul recunoaște libertatea spirituală ca drept fundamental al omului. Aceasta este însă realizabilă doar prin trăirea și asumarea obligațiilor, prin însăși cedarea dreptului la libertate, prin îmbrățișarea vieții de familie, prin răspândirea culturii și științei, prin transmiterea moștenirii spirituale, prin compasiune față de aproapele.

Rigiditatea castelor, rezultat al unor concepții segregacioniste, este criticată. În prezent întâlnim în hinduism o tendință de reevaluare a valorilor tradiționale prin interpretarea orânduirii sociale de ordin divin ca o recunoaștere a demnității umane și ca o chemare la slujire.¹¹ Slujirea ultimă este a celui care a renunțat la toate, a celui care nu are nici o legătură cu empiricul. Acesta este omul universal (*vaisvanara*), cel care este expresia eternă a libertății umane și a egalității, apoteoza dreptății și bunătății în toate relațiile umane. Căci renunțarea, ca ideal suprem al vieții hinduse, nu înseamnă luptă, eliberare și scăpare, ci

societății, în cea hindusă se păstrează structura imuabilă a castelor, idealul constând în păstrarea intactă a limitelor impuse de lege (dharma) pentru fiecare castă în parte.

¹⁰ Aspectul divin al acestora decurge logic din împlinirea legii (dharmei) care este în ea însăși divină.

¹¹ S. Radhakrishnan a interpretat legea castelor în perspectiva teoriei materialiste a diviziunii muncii. În acest fel el a încercat să justifice existența și valoarea castelor pentru societatea indiană.

compasiune, consacrare și productivitate. Luată în acest sens, renunțarea este dăruirea vieții în scopul realizării spirituale nu numai personală ci și universală. Aceste forme doctrinare nu părăsesc conținutul tradițional al învățaturii hinduse. Totuși ele reprezintă un pas semnificativ spre realizarea unei cunoașteri pozitive care, fără îndoială, va da posibilitatea unui dialog interreligios fructuos în problema slujirii umane, a unei abordări pe temeuri de egalitate a relațiilor interumane.¹²

Procese de actualizare și modernizare a structurilor doctrinare religioase legate de om se întâlnesc în toate religiile lumii. Ele reprezintă în esență un proces introspectiv, prin care se încearcă aggiornarea a ceea ce este vechi și punerea la paritate cu creștinismul, simbol al culturii și civilizației apusene. Vechile rivalități nu au dispărut și nici nu vor dispărea cu ușurință. Totuși nu putem nega valoarea tendințelor de reînnoire cel puțin din perspectivă antropologică.¹³

O comunitate umană ca ordine viabilă în lumea de astăzi trebuie să fie concepută ca o comunitate a comunităților. O comunitate mondială nu este numai suma ființelor umane individuale; ea este compusă din comunități de diferite feluri cu o varietate mare de structuri sociale, unele naturale, altele determinate cultural și istoric. Individualitatea se exprimă prin calitatea de membru într-o anumită comunitate. De aceea o comunitate mondială trebuie să recunoască valoarea unor astfel de comunități particulare

¹² Cf. K. Sivaraman, *Towards World Community. Resources and responsibilities for Living Together. A Hindu View*, în „The Ecumenical Review”, vol. XXIV, nr. 4, octombrie 1974, p. 590 și urm.

¹³ Pentru o analiză mai detaliată vezi: Remus Rus, *Concepția despre om în marile religii*, teză de doctorat, (extras din Glasul Bisericii), București, 1978, p. p. 143- 191.

care dau posibilitate fiecărui individ să-și afirme propria identitate, să lupte împotriva anonimatului și uniformității. O comunitate umană restrânsă nu trebuie să fie înghițită de altele mai mari, ci să contribuie împreună la bunăstarea și ridicarea spirituală și materială a omenirii.

O primă sarcină a marilor religii va fi deci, participarea lor, chiar de pe poziții strict tradiționale, la tezaurul umanist și cultural al întregii omeniri. Ele trebuie să evalueze felul în care pot contribui la apropierea între popoare și oameni. Fără îndoială, multe din religii vor trebui să formuleze teorii mai precise ale unui angajament social și, se speră, că în formulările lor se vor găsi nuanțe comune și aspecte care vor încuraja și stimula apropierea între oameni și popoare. Ele trebuie să devină conștiente de faptul că dincolo de imuabilitatea doctinară se află același om care are aspirații și nevoi ce converg în dorința de realizare a unei societăți umane bazată pe înțelegere, pe dreptate, pe dragoste, în care toate valorile universale să fie transpuse în viață. O astfel de societate îi va da omului, în planul vieții religioase, și posibilitatea de autodepășire, de realizare a ceea ce este pozitiv latent în el, acea tendință înnăscută de a se depăși pe sine, prin ridicarea la un nivel superior și deci transcenderea condiției sale empirice spre dobândirea unei stări existențiale nelimitate.

În prezent nu se mai pune problema dacă un dialog interreligios este posibil sau nu. Mărturie despre necesitatea, urgența și mai ales posibilitatea lui o dau întâlnirile interreligioase care au punctat viața religioasă ca evenimente majore atât secolul al XX-lea cât și primii ani ai secolului în care trăim. Dialogul este deci o posibilitate mereu deschisă. El însă nu trebuie să fie un mijloc de argumentare, căci a dialoga nu este sinonim cu a argumenta. Esența dialogului rezidă în dorința de a discuta și a ajunge la o înțelegere

comună în dragoste și nicidecum de a impune punctul de vedere al cuiva.¹⁴ „Dialog interreligios autentic și rodnic înseamnă: cu toții la un loc să dialogăm în mod pozitiv și creator. Deci, nu este vorba de o atitudine personală față de adevărul credinței proprii, ci este vorba despre o atitudine personală față de oamenii care nu împărtășesc această credință. Totodată, este vorba despre împăcarea dintre adevăr și libertate, dintre adevăr și iubire, datorie a tuturor credincioșilor și comunităților”.¹⁵ De aceea și virtuțile unui dialog autentic sunt: „respectul, încrederea și prețuirea reciprocă, sinceritatea și lealitatea în duh de frățietate și de iubire, smerenie și răbdare, dăruirea generoasă pentru adevăr și pentru bine – toate coroborate cu convingerea fermă că în orice relație de prietenie sau dragoste, trebuie să existe reciprocitate, trebuie să existe dorința de a da și dorința de a primi. De asemenea, trebuie o imaginație creatoare dintr-o parte și din cealaltă care să poată duce la o mare îmbogățire și la o aprofundare substanțială a patrimoniului comun de credință.”¹⁶ Așadar, dialogul devine un mijloc de comunicare, dar comunicarea nu rămâne numai un semn exterior, ci ține de însăși esența dialogului.¹⁷ Această comunicare de esență nu trebuie să fie o relativizare a adevărului, ci o mărturisire a acestuia. Iată ce spunea în acest sens Dr. Visser't Hooft, un extrem de bun și fin cunoscător al fenomenului dialogului: „Martin Buber, cel care ne-a dat ceea ce este probabil cea mai profundă analiză a naturii dialogului, a spus de la bun început

¹⁴ J. N. Anderson, *Christianity and Comparative Religion*, Inter-Varsity Press, A Tyndale Paperback, London, 1973, p. 27.

¹⁵ Fries Heinrich, *Religion und Freiheit in einer humanem Gesellschaft*, p. 198.

¹⁶ Corneliu Sârbu, *Pentru un dialog interreligios*, în ‚Ortodoxia’, an. XXVII, nr. 2, aprilie-iunie, 1975, p. 376.

¹⁷ Cf. Martin Buber, *Between Man and Man*, trans. By Gregor Smith, The Fontana Library, Collins, 1964, p. 20.

că premisa unui dialog genuin nu este ca partenerii să cadă de acord asupra unei relativizări a propriilor convingeri, ci să se accepte ca persoane. Pentru a intra într-o relație profundă cu o altă persoană, nu se cere ca aceasta să fie de acord cu mine, sau ca eu să fiu de acord cu ea, sau ca împreună să negociem un compromis, ci să mă întorc spre ea în voința de a o asculta, de a o înțelege, și a căuta o îmbogățire reciprocă. Nu îmi voi impune personalitatea mea, ci mă voi pune la dispoziția sa cu tot ceea ce reprezintă. În calitate de creștin nu pot face acest lucru fără a-i spune cele ce cunosc eu despre Iisus Hristos. Voi spune răspicat că îmi consider credința nu ca o realizare, ci ca un dar al harului, un dar ce exclude orice mândrie, dar care mă obligă să vorbesc cu recunoștință despre acest Domn al tuturor care îl vor asculta. Voi fi fericit să-mi ascult partenerul și să aflu cât mai multe despre călătoria lui spirituală. Dialogul va fi cu atât mai bogat, cu cât ne dăruim în ceea ce suntem. Pentru un creștin acea dăruire trebuie să includă și mărturia. Este posibil pentru creștinii convinși să intre în dialog cu hindușii, musulmanii sau evreii convinși, ba chiar și cu sincretiștii, fără a ceda din convingerile lor fundamentale. Acest lucru trebuie făcut în acel spirit pe care Hocking l-a definit ca <cinstire pentru cinstire>. Credința după care creștinii cunosc izvorul adevărului divin nu înseamnă că ei nu au nimic de învățat de la oameni de alte credințe. Aceia dintre noi care au avut privilegiul de a participa la astfel de discuții ne-am găsit adesea umiliți și stimulați de mărturia unei adevărate devoțiuni de credință nestrămutată față de adevăr așa cum acesta este înțeles de adepții celorlalte religii.”¹⁸ Adevăratul dialog are loc în profunzimea personală ultimă a

¹⁸ W.A. Visser't Hooft, *No Other Name*, SCM Press, 1963, p. 117 și urm.

partenerilor¹⁹ și, ca atare, devine fenomen uman. El aparține persoanei umane care se deschide pentru a fi înțeles și da mărturie pentru a face pe alții să înțeleagă. Numai așa poate să apară o viață comună genuină în care adevărul divin să stimuleze neliniștea după împlinire și perfecțiune. Astfel, dialogul devine o necesitate imediată, o necesitate esențială pentru transmiterea conținutului credinței și a adevărului pur religios, a marilor valori, căci „calea pe care vine credința în om este un alt om.”²⁰ În altă ordine de idei, dialogul nu este necesar numai ca mărturie, ca instrument de transmitere a credinței, ci și ca întăritor și stimulent spre creștere ființială, la temelia căreia stă credința și lucrarea: „Este admirabilă întocmirea aceea care face ca credința ce o am în existența altora să fie condiția mărturiei ce mi-o dau ei, mărturie de care duc lipsă,” (L. Lavelle).

Prin dialog omul își arată responsabilitatea sa față de un alt om. Cel care intră într-un dialog sincer și creator se identifică cu aspirațiile spre unitate, spre solidaritate umană. Conștiința responsabilității față de semenii este un postulat coexistent cu omul. Omul are responsabilitate față de aproapele, ca o poruncă ce-l transcende, întrucât cel care i-a dat-o, cel care a sădit-o în el a fost Dumnezeu. Recunoașterea responsabilității este o recunoaștere implicită a credinței în cel ce o dăși a valorii ființiale egale a semenului. În acest sens are loc o naștere spirituală a unui om din altul, iar prin stabilirea unei comuniuni între ei se realizează transmiterea credinței care este nu numai o operă a oamenilor, ci în primul rând a lui Dumnezeu.²¹ La temelia comuniunii umane în

¹⁹ K. Klostermeier, *Hindu and Christian in Vrindaban*, SCM Press, 1969, p. 98.

²⁰ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos sau Restaurarea omului*, Sibiu, 1943, p. 14.

²¹ *Idem*, p. 26.

dialog nu se va mai afla principiul independenței absolute, a nerecunoașterii altora, ci al unei independențe în interdependență, ceea ce înseamnă că individualul primește valoare în relație și conlucrare cu ceilalți parteneri din afară.

În concluzie, considerăm că în perspectiva antropologiei religioase, dialogul interreligios este posibil. Este posibil, deoarece în esența sa este un fenomen uman; este de dorit, fiindcă în dialog omul se împlinește și ajunge la o mai profundă cunoaștere a sa, a condiției sale și a menirii sale.

Biserica Ortodoxă și religiile necreștine în Uniunea Europeană extinsă

Pr. prof. dr. Alexandru I. Stan

Introducere

Uniunea Europeană își extinde teritoriul și numărul de credincioși creștini ortodocși începând cu data de 1 ianuarie 2007. Este vorba de aderarea a două țări majoritar ortodoxe, România și Bulgaria, alăturându-se credincioșilor creștini ortodocși din Grecia. Este un semn bun pentru Ortodoxie în general, iar dacă și Turcia ar adera cât mai curând la Uniunea Europeană, atunci și Patriarhia de Constantinopol ar fi cuprinsă în UE și, poate, soarta sediului nou al Patriarhiei de Constantinopol ar dobândi ceva din drepturile ce i se cuvin¹. La credincioșii ortodocși se adaugă și credincioși de alte apartenențe confesionale creștine, precum și un număr însemnat de evrei, musulmani, buddhiști etc..

Europa, așa cum este, deja cuprinde instituții specializate, unele globale și care au secții aparte pentru raporturile dintre creștinism și celelalte religii. Astfel sunt: Consiliul Ecumenic al Bisericilor (World Council of Churches), Conferința Bisericilor Europene (*KEK*), Secția

¹ Pentru a se păstra echilibrul în Mediterana de Răsărit, Turcia a fost primită în NATO, la fel ca și Grecia, dar aceste două state, a căror istorie arată că nu au putut fi pașnice în timpurile mai noi. Poate că intrarea Turciei în Uniunea Europeană va aduce mai multă pace și înțelegere între ele, deși nu se poate spera într-o schimbare a ethosului islamic, sub nici o formă, ochii celorlalți musulmani fiind ațintiți asupra acestei țări de margine din Islam.

Europeană a Conferinței Mondiale a Religiiilor pentru Pace (*World Conference of Religions for Peace*) cu o subsecție în România, Consiliul European al Liderilor Religioși (*European Council of Religious Leaders* care s-ar putea traduce și prin *Consiliul Căpeteniilor Religiiilor din Europa*), Secția Europeană a Inițiativei (*Organizației*) Mondiale pentru Religiile Unite, de asemenea cu o subsecție în România. Până de curând, a existat și un Consiliu Pontifical pentru Dialogul cu Celelalte Religii, dar actualul papă, Benedict al XVI-lea l-a contopit cu o altă instituție și a schimbat structura și titulatura².

În Europa în care vom intra în curând, există prezențe masive de credincioși ai altor religii, după cum urmează: *mozaici*, în toate țările Europei, cu rabini și școli pentru rabini; *musulmani* cu centre viguroase în Viena (cu o bibliotecă însemnată), Germania, Belgia, Franța și Marea Britanie, precum și în Olanda și în țările Scandinave, în România, Bulgaria, Serbia și Albania; *sikhiști*, în special în marea Britanie și prin Germania; buddhiști în Franța și în Elveția, cu centrul de Buddhism-Zen din ținutul Baar-Zug, în Germania și mai ales la Viena unde se află un Centru reprezentând mai multe direcții buddhiste într-o singură vilă aproape de sinagoga centrală, în Polonia, în Serbia și chiar la noi, în București atrăgând adepți pentru buddhismul zen și pentru doctrinele tibetane. Pe aceeași linie, se constată

² A se vedea publicația: *Pro Dialogo*, Potificium Consilium Pro Dialogo Inter Religiones, Citta del Vatican, unde se găsesc studii articole de mare importanță pentru dialogul romano-catolic cu celelalte religii ale lumii. Mai întâi a fost constituit un Secretariat al Vaticanului pentru necreștini. Cardinalul Sergio Pignedoki, apoi Cardinalul Arinze și, în fine, Arhiepiscopul Michael Fitzgerald, au condus, pe rând, Secretariatul, inclusiv Consiliul Pontifical. Există și unele reviste de acest gen dedicate lucrării de cuprindere în Index a ceea ce s-a publicat. De exemplu, Indexul pentru numerele 1-64 se află în nr. 65, din 1987/2; 66-73, în Bulletin Nr 74 din 1990/2 etc.

prezența grupării *Hare Krishna* în Irlanda și în Marea Britanie, în Germania, în Polonia, Ungaria și în România.

Interesul Bisericilor creștine din Europa nu a scăzut față de aceste religii și grupări religioase necreștine, deoarece după cel de-al doilea Război Mondial și pe tot parcursul celei de a doua jumătăți a secolului XX și la începutul mileniului III, necreștinnii amintiți au oferit forță de muncă și chiar populație – spre exemplu în Germania secătuită de bărbați -, astăzi cu drepturi mai mult sau mai puțin depline.

Printr-o politică de promovare a drepturilor omului și mai ales de stimulare exacerbată a pretențiilor minorităților naționale, s-a ajuns și la o stimulare a practicilor religioase necreștine, în speranța fie a unei integrări rapide în sistemul civic european fie în cel cultural etnic și interreligios.

În lucrarea de față se vor urmări: 1) raporturile dintre Ortodoxia creștină și religiile necreștine din Europa; 2) inițiativele bisericesti creștine pentru dialogul cu aceste religii din Uniunea Europeană;

Încă din anul 1966, Patriarhul Justinian Marina a lansat la Geneva, în cadrul Conferinței „Biserica și Societatea” ideea formării unei Organizații Mondiale a Religiilor, după modelul Consiliului Ecumenic al Bisericilor³. Dar cum pe atunci războiul rece era în toi, o asemenea viziune venită de la cel mai autorizat Întâistătător al Bisericii Ortodoxe Române a rămas un deziderat pentru viitor. Din fericire, la puțină vreme după eveniment, Biserica Ortodoxă Română și mai ales țara noastră au dobândit un prestigiu extraordinar în Europa deoarece conducerea de atunci a țării a refuzat să participe la invadarea Cehoslovaciei. Personal, aflându-mă la studii în Anglia între noiembrie 1968 și Iulie 1970, am făcut

³ A se vedea revista „Biserica Ortodoxă Română” de atunci, în care s-au publicat materialele vizitei, precum și volumul respectiv din „Apostolat Social”.

cunoștință cu Dr. Stanley Samartha venit la Selly Oak Colleges pentru a discuta cu Profesorul nostru de Islamism și limba arabă Dr. John B. Taylor, posibilitatea de a ține o sesiune de dialog cu musulmanii din jurul orașului Birmingham. Acea sesiune a avut loc în februarie 1969, iar prezența creștină ortodoxă a căzut în sarcina doctorandului rămân de atunci. Era perioada în care „Cenaclul Libanez” de dialog cu musulmanii beneficia – printre alți ortodocși și de Andrei Scrima. Reușita a fost aproape totală, dar când a venit vorba ca musulmanii să se poată folosi de capela de la College of the Ascension pentru rugăciunea lor de seară, aceștia au refuzat categoric și s-au dus mai în spatele grădinii care arăta ca o veritabilă mini grădină botanică.

Biserica Ortodoxă Română – departe de frecuşurile dintre grecii ortodocși de la Istanbul cu musulmanii din Turcia, a dezvoltat relații dintre cele mai amicale cu mozaicii și musulmanii, formându-se un veritabil Consiliu Interreligios al liderilor bisericești din această țară. De altfel, tot Patriarhul Justinian a rânduit o Conferință a Conducătorilor de Culte din România în Decembrie 1949, de aici încolo – spre exemplu – Muftiul Iacob Mehmet avându-și rezervată pentru el, în Palatul Patriarhiei, o cameră spre a o folosi - la nivel de șef de Cult – ori de câte ori venea în București. De această ospitalitate beneficiau și alți șefi der Culte care nu-și aveau sediul în București. A existat însă, până în 1977 un trio veritabil și amical interreligios, format din Patriarhul Justinian, Rabinul Șef Dr. Moses Rosen și Muftiul Iacob Mehmet, toți intrați în oficiu între 31 decembrie 1947 (Muftiul)⁴, prin martie 1948 (Dr. Moses Rosen) și la 6 iunie 1948 (Patriarhul Justinian Marina).

⁴ Dată comunicată nouă personal, împreună cu alte amănunte, de însuși Muftiul Iacob Mehmet. ⁴

Și în alte Biserici Ortodoxe, ca de pildă în Biserica Serbiei și în Biserica Bulgariei s-au produs contacte sporadice oficiale între Căpeteniile bisericesti creștine ortodoxe și Căpeteniile comunităților islamice, dar mai mult în cadrul „Adunărilor pentru Pace”, destul de dese, ținute prin inițiative pornite din partea Conducerilor de Stat. Și așa a existat o conștientizare susținută privind existența și necesitatea dialogului pașnic, dar nu doctrinar. Fiecare Cult și-a păstrat în continuare disponibilitatea de a-l întâlni pe aproapele de altă credință, în speranța că în curând se vor bucura de libertate pentru a aprofunda chiar și doctrinar dialogul.

Mai departe, Consiliul Mondial al Bisericilor, prin subsecția sa privind dialogul persoane din celelalte credințe și ideologii (Dialogue with People of Other Faiths and Ideologii), condus după Dr. Stanley Samartha (hindus din India) de către Wesley Ariarajah (hinduist din Sri Lanka), iar dialogul cu dintre creștini și musulmani fiind condus de Dr. John B. Taylor, mutat la Consiliul Ecumenic al Bisericilor-Geneva a promovat intens dialogul interreligios. În acest moment s-a ridicat cu proeminență proaspătul doctor în teologie, cu specialitatea Istoria religiilor și și Misiologie, arhimandritul cu studii în Germania, apoi episcopul și profesorul universitar Anastasios Yannoulatos, astăzi Întâistătătorul (Mitropolitul) Bisericii Ortodoxe din Albania. După o fructuoasă misiune printre triburile Bantu și mai alșes Kikuyu din Kenya, a reușit să studieze profund credințele africane și să întemeieze o Biserică ortodoxă kenyană. Consiliul Ecumenic al Bisericilor l-a invitat adesea, de când s-a aflat din Nou în Grecia, la întruniri interreligioase, la care nu lipsea nici Tariq Mitri, cândva Secretar general la „Syndesmos” iar astăzi ministru în guvernul libanez. Semnatarul rândurilor de față a fost, de asemenea invitat de către Subsecția

pentru Dialog (DFI)⁵, mai ales că între Profesorul englez John B. Taylor și Prof. Dr. Ion Bria s-a legat o prietenie trainică. Iar Profesorul Ion Bria nu și-a uitat fostul elev seminarist de la Buzău și student în teologie de la București.

I.P.S. Anastasios Yannoulatos a și scris o teză de doctorat în teologie cu titlul *Various Attitudes towards Other Faiths*, urmată de o carte amănunțită dedicată islamului și intitulată chiar așa, *Ισλάμ* și care se află în Biblioteca Facultății de Teologie Ortodoxă „Patriarhul Justinian” din București.

2) Inițiativele bisericești creștine pentru dialogul cu aceste religii din Uniunea Europeană

Ortodoxia s-a arătat disponibilă pentru dialogul interreligios, dar mai ales cu musulmanii. Conferințele panortodoxe de la Rhodos din 1961 și, mai ales 1963, ca și cele de la Chambesy, au întărit convingerea ortodocșilor că trebuie să se deschidă mai mult către credincioșii de alte religii, în primul rând din Europa. Deși nu există un document mai explicit în această privință, Ortodoxia s-a integrat relativ ușor în acest dialog, dacă și musulmanii au dorit-o.

Unele precizări în legătură cu modul de conducere a dialogului interreligios s-au precizat mai întâi la cea de a V-a Adunare Generală a Consiliului Ecumenic de la Nairobi, Kenya în noiembrie-decembrie 1975, cu aplicare acasă, în Europa.

⁵ Amănunte se găsesc în revista specială a Subsecției respective, „Current Dialogue”, pe care, prin amabilitate ne-o trimite acasă Secretarul pentru relațiile Interreligioase de la Consiliul Ecumenic al Bisericilor de la Geneva, Hans Ucko.

În ce o privește, Biserica Romano-catolică a beneficiat și încă beneficiază de textul autoritativ al documentului privind relațiile cu evreii, concretizat mai târziu, în 1994, printr-o Declarație comună dintre Vatican și Statul Israel. Apoi, mai beneficiază și de documentul conciliar de la Vatican intitulat *Nostra Aetate*. Pentru a da mai multă forță dialogului, Cardinalul Sergio Pignedoli, episcopul Rossano și preotul sirian Abu Mukh au organizat un dialog între creștini de toate nuanțele și ortodocși împreună cu musulmanii la Tripoli, sub patronajul președintelui Libiei, colonel Moamer Qaddafi, între 1-5 februarie 1976. Din țara noastră, reprezentând Biserica Ortodoxă, au participat: Arhiepiscopul Galașilor, dr. Antim Nica, Pr. Asistent Alexandru I. Stan, Muftiul Iacob Mehmet, imamul Osman Negeat (viitor muftiu) și președintele CAP din comuna dobrogeană Cobadin.⁶ De fapt, aici, la Tripoli, 12 romano-catolici, episcopi și profesori de la Institutul de Studii Arabe din Roma, între care și Arhiepiscopul dr. Michael Fitzgerald – astăzi nunțiu papal de la Cairo – Egipt, au dialogat în limba arabă pe estrada Adunării Naționale a Libiei, cu 12 corifei ai Islamului. Pentru cei 400 de delegați prezenți în sală, documentele cu teme deja dezvoltate – teme unice pentru ambele părți dar tratate diferit – s-au pus la îndemână în limba arabă, engleză și franceză.

Participanții din cele două religii – creștinism și islamism – în număr total de aproximativ 500 cu totul, s-au purtat foarte prietenește unii cu alții și chiar între Muftiul de la Ankara și Arhiepiscopul dr. Antim Nica s-a înfiripat o conversație prietenoasă. A fost prezent și mitropolitul grec Parthenios, viitor Patriarh al scaunului Apostolic de

⁶ Date privind participarea se află la Arhiva Sfântului Sinod. S-a depus raportul la vreme. Autoritatea bisericească superioară a fost mulțumită de prestația noastră și ne-a adresat felicitări în scris.

Alexandria, la insistențele Arhiepiscopului dr. Antim Nica, amicul său și care a atras atenția catolicilor că se cuvine ca episcopul grec ortodox să fie invitat întrucât ne aflăm în jurisdicția lui și, în plus era unul dintre co-președinții Consiliului Ecumenic al Bisericilor.

Se pare că marele dialog de la Tripoli s-a bucurat de un răsunet deosebit în Europa și în țările reprezentate. Nu s-a mai văzut așa ceva de atunci, dar au apărut alte prilejuri majore pentru dialog. În primul rând se cuvine menționat faptul că, în 1970, la Kyoto, în Japonia, a luat ființă – deși pe atunci cu speranțe destul de firave, Conferința Mondială pentru Pace și Religie, astăzi numită *the World Conference of Religions for Peace*, sau, mai pe scurt, *Religions for Peace*. Primul Secretar General a fost dr. Homer Jack, unitarian din Statele Unite și care s-a arătat foarte bucuros că biserica Ortodoxă Română este membru fondator al acestei organizații mondiale interreligioase. Într-adevăr, reprezentantul Bisericii Ortodoxe Române aici a fost tot dr. Antim Nica, pe atunci Episcop Vicar Patriarhal și care a fost unul dintre ierarhii carer l-au hirotonit pe Patriarhul Justinian. Homer Jack a scris prima istorie a acestei organizații, istorie pe care a tipărit-o în 1993 și din care a trimis un exemplar P.F. Patriarh Teoctist, ca omagiu, înmânându-ne exemplarul pe insula Gotland, Suedia, la întrunirea pregătitoare a celei de a VI-a Adunări Generale a WCRP, Adunare care avea să se țină la Riva del Garda, Italia, în 1994.

Un rol deosebit în dialogul cu celelalte religii l-a avut și mitropolitul ortodox bulgar Partenie de Stara Zagora.

După 1989, mai precis în 1992, la sfârșitul anului, s.a creat în cadrul Centrului Internațional Ecumenic din București un birou pentru relații cu celelalte religii, din care, apoi avea să se organizeze ca NGO Asociația pentru Pacea

Religiilor din România, având ca președinți de onoare pe Mitropolitul dr. Antonie Plămădeală, Episcopul luteran de Sibiu Christof Klein, Muftiul Osman Negeat, eruditul preot Anglican Marcus Braybrooke de la Oxford, episcopul Frank Weston, ca președintă pe Dna Marcela Ghiulbenghian din București iar ca Secretar General pe Pr. Prof. Dr. Alexandru I. Stan și Secretar pentru tineret pe Asistent univ. drd. Michael Williams.

Un rol de asemenea deosebit l-au avut în Europa în legătură cu apropierea dintre Bisericile creștine și religiile din Europa, Consiliul Pontifical pentru Dialogul dintre Religii al Vaticanului, Journées d'Arras, Islamul în Europa. Secția pentru Dialog a CEB, Campana dei Caduti din Italia, apoi noua organizație din care facem parte, Inițiativa pentru Religiile Unite, iar mai recent, the European Council of Religious Leaders, din care la început au făcut parte: episcopul Suedez Gunnar Stålsett, Cardinalul Pulici, Rabinul șef de la Paris Sirat și muftiul Mustafa Ceric. Astăzi, cum se va vedea mai jos, Consiliul Liderilor Religioși din Europa dispune de un Secretar General, Rev. Vebjorn Horsfjord și un locțiitor de Secretar General, Stein Villumsta.

Pentru orientare, următorul Raport primit la 22 noiembrie a.c., la solicitarea adresată președintelui RfP-Europa, din care facem parte, dezvăluie ce se intenționează în Uniunea Europeană, Bisericile și persoanele cu greutate în relațiile cu cellalte religii în viitorul foarte apropiat. De aceea, ne permitem să-l redăm integral, spre folosul participanților la simpozionul nostru⁷.

„Mechelen

⁷ Raportul se intitulează: „*Visit to Utrecht, Brussels, Stockholm, Uppsala and London 4th – 10th November 2006, together with Rev. Vebjorn Horsfjord, General Secretary of Euro-pean Council of Religious Leaders. Stein Villumstad, Deputy Secretary General*”.

Cardinal Danneels, Co-president of WCRP.

The meeting was a courtesy call to show our appreciation that the Cardinal had accepted to be our co-president for the next period. He was at the same time informed about the progress of ECRL and the upcoming meetings in December (Ex. Com.) and February (Council).

Cardinal Danneels expressed his appreciation for the visit, and expressed his continued support for inter-religious work through *Religions for Peace*.

Brussels

Pax Christi International, Etienne De Jonghe

We were briefed on Pax Christi history and organization. Pax Christi is quite eager to work more closely with WCRP, and the tripartite cooperation on peacebuilding training material between Pax Christi, Caritas Internationalis and WCRP will be a first step. Cooperation may be envisaged on two levels: geographical on country/sub-regional level and thematically on global level. We did not reach to specific themes that may be particularly relevant and how we concretely would see our cooperation work out, but we agreed to explore possibilities.

We are both expecting an invitation from CARITAS to enter into cooperation when they have had their Ex.Com. We should respond to their invitation.

Possible bilateral relationship/initiatives with Pax Christi in countries we both are involved should be explored.

European Citizens Action Service, Tony Venables

ECAS is a service organization for NGOs that want to approach the EU system. Their assistance is mostly on a technical and legal level, and as a convener. They carry out training about the EU system and how to be registered with the relevant offices. They further keep an information service about funding possibilities and conduct trainings on how to

apply for funding. For members this information is fully available on their web site. Memberships are of different levels: individual (50 Euro), associated (250 Euro) and full (1,500 Euro).

We were made to understand that some kind of presence is preferred if a proper interface with the EU system is to be achieved. Much is happening in the sense of formal and informal communication within the Brussels community that will not be possible to keep up with from a distance. In some instances it seems to make a difference to at least have a Brussels address.

We were informed that Norway, although not member of EU, has paid a fee to be spent in the new member states. With an office in Norway, ECRL could try to access some of this contribution through the “European Financial Mechanism”.

There is not much room for constructive partnership with EU from New York. The EU relationship needs to be dealt with through the Oslo Secretariat.

Oslo Secretariat may ask for an associated membership with ECAS to test out the benefit of receiving their information.

European Commission, Bureau of European Policy Advisers, Dr. Michael Weninger, Political Adviser and Patricia Mommens.

Dr. Weninger is part of the adviser group to the Commission President....

Dr. Weninger is quite familiar with WCRP, and is quite supportive of our mandate and work. He stressed that a presence in Brussels would be of great advantage if WCRP wants to influence European policies....

Council of European Churches, Rev. Rüdiger Noll, Associate General Secretary, Director Church and Society Commission

Rüdiger was quite clear that some presence in Brussels is necessary to make any impact. He argued strongly that it would be limited value in just approaching EU and the Commission for funding. Policy advocacy and advocacy around key concerns related to religious cooperation would need to be the entry point to make WCRP relevant and credible in the context of EU. If WCRP is known and respected on this level, possibilities for funding will increase. He further repeated the argument about all the informal communication that takes place within the Brussels community, which is crucial to understand how EU works, and how to communicate with the system. Rüdiger made reference to a Swedish ecumenical initiative that works actively towards EU and has a presence in Brussels on part-time basis. They use the CEC offices and has a desk and an address within the house. This seems to be quite effective for them, and could be a potential model for ECRL.

Funding from EU is quite demanding. Their conditions are strict and their bureaucratic regulations for budgeting and accounting very elaborate.

ECRL may consider some kind of part-time presence in Brussels (two days per month..??) for example with the address of CEC, ... or perhaps ECAS.

Further communication between CEC and ECRL may be quite useful to explore areas of engagement with EU.

Direct approaches from WCRP New York for funding may be of limited value. Some few specific projects may, however, be eligible. The Oslo Secretariat would need to be the main source of information and advise.

Sweden

SIDA, Göran Holmquist, Head of Africa Department, Adam Amberg, Head of Division Central Africa. SIDA is quite concerned about the developments in Africa

Helene Egnell, Inter-religious center in the diocese of Stockholm

Helene is involved in a pre-study that may end up with an inter-religious center in the diocese of Stockholm. We discussed different aspect of this, and how this could help rebuilding a national inter-religious body/council.

Vebjørn will keep in touch with her to explore mutual interests. Archbishop Anders Wejryd, co-president of WCRP, Rev. Michael Persson, The Archbishop's chaplain

The Archbishop welcomed us warmly and appreciated the greeting from our Secretary General. He had accepted to be co-president of WCRP in order to contribute "in his own way" to better cooperation between religious communities in Sweden and beyond. As a "modest" contribution he plans to invite for interfaith conversations in the Archbishop residence when he eventually moves into the renovated building. The Archbishop was also looking for ways to re-vitalize a Swedish WCRP chapter/inter-religious council.

The Archbishop was clearly willing to be used for relevant tasks in his capacity as co-president. We mentioned that he could be quite valuable in a variety of ways. One would be to promote the identification and encouragement of potential trustees in Europe.

Archbishop Wejryd should be kept updated on issues that he may follow up, including identification and encouragement of trustees in Europe.

Life & Peace Institute, Peter Brune, Tore Samuelson, Jerome Gouzou.

This meeting was a continuation of our previous meeting in February. We expressed our appreciation for the contribution by Jerome in the Peacebuilding Commission in Kyoto. He gave an enthusiastic feedback from his

participation, and hoped that LPI could work more closely with WCRP.

LPI is the host of a joint project with Church of Sweden, Danchurch Aid and Norwegian Church Aid: “The Nordic Initiative on Security, Development & Justice”. At present there are two areas of focus: UN Peacebuilding Commission and Human Rights Council. The project is launching a document on “Responsibility to Protect”.

LPI is conducting a research on “Churches and weapon production”. The research is attempting to combine political analysis, inventory of churches’ actions and positions with theological analysis.

LPI is continuing their program “Religion and Conflict” together with Church of Sweden and Uppsala University:

- Fighting and faith
- 133 peace agreements and the role of religion
- Faith based diplomacy – an inventory
- Armed conflict war: how to prevent this development involving religion

We should look for ways of benefiting from this research. A joint seminar/workshop at an opportune moment may be relevant.

LPI is ready to be a resource for a revitalized WCRP chapter/inter-religious council. We promised to share this in our meetings later that day.

Church of Sweden/Lutherhjälpen, Christer Åkesson, Director Christer expressed that the meeting was quite timely. They were in the middle of a strategic process, in which new focus areas and partners were considered. Inter-religious cooperation is definitely one area that will be focused. The election of Archbishop Wejryd as co-president of WCRP was seen as a strong signal to relate more closely to WCRP.

On request I suggested three levels of relationship with CS:

- a) CS should follow up and support the Archbishop as co-president, and equip him with resources that could give him possibilities to play an active role.
- b) CS could consider a flexible support to WCRP global actions (ref. list that was presented to him) that could contribute to our institutional running.
- c) CS could consider support to geographically focused programs/ projects. Since their focus is Africa, different Africa proposals could be looked at

I expressed my hope that we gradually could enter into a MOU. Christer found these suggestions interesting, and we agreed to keep communicating.

Bishop emeritus Björn Fjärstedt, Professor Kajsa Ahlstrand, Uppsala University.

+Björn is the current moderator of WCRP Sweden. This chapter is not operational, and discussions have taken place to revive it. We discussed different options, and agreed that the election of the Archbishop as co-president of WCRP is an important encouragement. No conclusions were made, but more contacts with CS and LPI, and with Helene Egnell will be sought. It seems important to have some secretarial support in the process of exploring and initiating the revival of the chapter. To explore options for this will be one of the tasks of +Björn.

London

Christian Aid, Allison Kelly, Global Programmes Manager, Rocco Blume, Senior Policy and Advocacy Officer, Africa Division, Babatunde Olugboji, Policy and Advocacy Manager, Africa Division, Katherine Nightingdale, Senior Advocacy Officer, Latin America Division.

Christian Aid is in a strategic planning process. They are decentralizing their operations, and national and regional program-mes are run from regional and country offices. Relationship between WCRP and CA on program level should therefore be discussed on field level.

Christian Aid will write a letter to their respective field offices with information about our discussions on HQ level with encouragement to engage in communication/negotiation with WCRP and national IRCs/Chapters.

Allison Kelly is responsible for global programmes, and we explored possible global programmes that were of mutual interest. The following seem to be potentially feasible.

- Religion and Politics
- Development of tools and materials

Allison will go through our global action proposals and come back with her initial response. Based on this response we may continue to fine tune proposals for their possible support. Contacts with Allison Kelly should be followed up, and updated proposals should be provided to her.

Vejbjørn and Jehangir will follow up contacts related to Europe and UK. DFID, Department for International Development Patrick Merienne, Conflict Adviser, Africa Conflict and Humanitarian Unit

DFID is quite decentralized in its operation, and therefore contacts should be made with DFID offices in respective countries.

Respective countries are encouraged to approach DFID offices in relevant countries to initiate discussions about possible support.

There are certain funding/partnership opportunities with DFID globally:

- Conflict and Humanitarian Unit: Humanitarian Fund (humanitarian/ conflict resolution + core funds). Next possibility is fiscal year starting April 2007.
- Civil society fund. (Limited and quite competitive). We will receive more information, but funding is minimum 3yrs. And funding is wide enough to cover activities that otherwise is difficult to fund (global/thematic..).
- Global pools (jointly DFID/MFA/Min. of Defence): A. Global: Iraq, Pakistan, Balkans. B. Africa: national initiatives related to conflict and poverty, development of African capacity for conflict prevention and management (including AU/ECOWAS, African Standby force, training of African peacekeepers) and conflict resolution on local level.

Patrick cautioned that possibilities are limited, but concrete proposals could be submitted for review. He would be ready to advise us on the feasibility on a case by case basis.

A further exploration into the three options should be made. Follow up communication with Patrick may be feasible, including testing out some concrete proposals on national and sub-regional levels.

We should study the civil society fund more closely to see if any of our global actions fit the criterion for this fund. If information has not been received within the next two weeks, we should remind Patrick that he promised to send some more information.

International Alert, Dan Smith, Director

The discussion was a follow up of the dialogue that was started between Dan Smith, Dr. Vendley and me in New York in September (ref. my memorandum and Dan's note). We agreed that

an initial cooperation could start with Burundi and the UN Peacebuilding Commission. Regarding the Commission... Most of the discussion was centered around possible cooperation regarding Europe. There seems to be a very good fit between IA professionalism and WCRP constituency strength. Training of religious leaders in conflict sensitivity and policy options in conflict could be a first step. Joint actions may follow, specifically related to policy contributions to governments and the EU.

Vebjørn and Jehangir will follow up with Dan.

Vebjørn Horsfjord and Jehangir Sarosh.

We had good opportunities to discuss relationships. Vebjørn and Jehangir continued their bilateral talks after I left. While we were together, we specifically discussed the draft MOU. The following points were brought up:

- a) The MOU seems ambitious, and will have to be implemented in line with available resources. The Oslo secretariat will primarily serve ECRL. World Council and Religions for Peace Europe will be served as resources allow. This understanding needs to be accepted by World Council and RfP Europe.
- b) The MOU does not indicate that the role of Jehangir has ceased, or that the Oslo secretariat will compete with his role. The MOU should be facilitating his continued efforts in a better way through cooperation with the Oslo secretariat.
- c) The MOU is rather concrete about the expectation towards the Oslo secretariat (which is the focus of the MOU), and less concrete about the expectations towards World Council and RfP Europe. Vebjørn will review the text and potentially revert with some suggestions.

London/New York November 13, 2006. Stein V”.

Concluzie

Ortodoxia este pregătită prin vizite, studii și primiri de personalități de diverse credințe, pentru a se alia eforturilor Uniunii Europene Extinse, pentru a crea o armonie durabilă între persoanele de altă religie din Europa. Într-adevăr, pe lângă altele, spre exemplu, atât Patriarhia de Constantinopol cât și Biserica Ortodoxă Rusă au reprezentanți ierarhi pe lângă Uniunea Europeană⁸. Unele conflicte dintre Patriarhia ecumenică și Patriarhia Rusă, în special pentru Biserica Ortodoxă din Budapesta se pare că s-au încheiat definitiv. Dar trebuie ținut minte că Biserica Ortodoxă Rusă este prezentă în Uniunea Europeană cu credincioși și parohii formate în special din cauza refugiuului din timpul Revoluției leniniste, ca și după aceea. Asemenea acestor două Patriarhate, Biserica Ortodoxă are interese majore în Uniunea Europeană, mai ales după formarea celor două mitropolii românești ortodoxe dependente de ea.

Considerăm, deci, că Biserica Ortodoxă Română contribuie substanțial la echilibrul dintre credincioșii ortodocși și credincioșii altor religii și că va face tot posibilul ca aderarea la Uniunea Europeană să fie un plus de îmbogățire spirituală reciprocă.

⁸ Date importante se pot obține atât de pe site-ul Patriarhiei Ecumenice cât și din Europaica.

Ortodoxia națiunilor în Europa Occidentală

Pr. prof. dr. Emanoil Băbuș

În general Ortodoxia este puțin cunoscută în Europa Occidentală. Până în secolul al XX-lea ea era considerată ca o formă religioasă străină spiritului occidental. Foarte mulți occidentali aveau mai multe cunoștințe despre moravurile unor popoare situate din punct de vedere geografic mult mai departe, decât despre viața spirituală a vecinilor lor, despre frații lor creștini, moștenitori ai aceleiași culturi greco-latine: creștinii ortodocși. De fapt după regretabila separare din 1054, regiunile Europei Occidentale au intrat în mod automat sub jurisdicția Bisericii Romei, deci în afara « Ortodoxiei ». De-a lungul mai multor secole creștinii din aceste părți au rămas puțin informați asupra perioadei în care Biserica era încă nedivizată, fără a mai vorbi despre Biserica Ortodoxă continuatoare și păstrătoare a tradițiilor creștinismului primar. Astfel până în secolul al XIX-lea ea a rămas izolată de creștinii din Occident. Contactele au fost rare, limitându-se în multe situații la atacuri și reproșuri reciproce. La apariția protestantismului neînțelegerile erau foarte multe.

În secolul al XIX-lea și mai ales în al XX-lea, Bisericile Ortodoxe chiar și minoritare, se organizează în Occident, coexistând până astăzi cu catolici și protestanți. Existența acestei diaspore este rezultatul mai multor valuri de emigrări, fie de natură politică, fie de natură economică. În acest fel ajungem la un fapt istoric a cărui importanță este greu de calculat: în această parte a lumii, din punct de vedere topografic, distincția obișnuită dintre Occident și Orient a

dispărut. Frontiera, care trecea altădată pe undeva prin Europa Centrală și bazinul mediteranean, așa cum a fost materializată și simbolizată ea prin Roma și Constantinopol, sau mai târziu până la un punct prin Rusia, a fost abolită de deplasarea unor grupuri de popoare ortodoxe către Vest. Exodul masiv din secolul al XX-lea a impus pierderea caracterului geografic exclusiv oriental atribuit în general ortodocșilor. Biserica Ortodoxă este prezentă astăzi pe toate continentele, iar contactul dintre Ortodoxie și Occident favorizat de diferitele diaspore ortodoxe, constituie fără îndoială unul dintre evenimentele spirituale majore ale sfârșitului de secol XX.

Epistola către Diognet scrisă în secolul al II-lea de către un autor necunoscut, conține o definiție foarte frumoasă dată creștinilor, pentru care exilul fie cel exterior, fie cel interior, este inerent: « Creștinii nu se deosebesc de ceilalți oameni nici prin pământul pe care trăiesc, nici prin limbă, nici prin îmbrăcăminte. Nu locuiesc în orașe ale lor, nici nu se folosesc de o limbă deosebită, nici nu duc o viață străină. Învățătura lor nu-i descoperită de gândirea și cugetarea unor oameni, care cercetează cu nesocotință ; nici nu o arată, ca unii, ca pe învățătura omenească. Locuiesc în orașe grecești și barbare, cum le-a venit soarta fiecăruia ; urmează obiceiurile băștinașilor și în îmbrăcăminte și în hrană și în celălalt fel de viață, dar arată o viețuire minunată și recunoscută de toți ca nemaivăzută. Locuiesc în țările în care s-au născut, dar ca străinii ; iau parte la toate ca cetățeni, dar pe toate le rabdă ca străini ; orice țară străină le e patrie, și orice patrie le e țară străină »¹.

¹ « Epistola către Diognet », *Scrierile Părinților Apostolici*, Editura Institutului Biblic și de Mișiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995, p. 412.

Această noțiune a exilului joacă un rol fundamental în implantarea comunităților ortodoxe în Europa Occidentală, deoarece dacă într-o primă etapă emigranții au încercat să se organizeze, ulterior aceste comunități au devenit occidentale: franceze, germane, belgiene, italiene, sudeze etc.. În aceste condiții, acei occidentali, care au devenit ortodocși, au trebuit să se expatrieze spiritual și uneori chiar și cultural. Așa cum se prezintă astăzi comunitățile ortodoxe din Occident putem spune că ele provin în mod direct de la acele grupuri de emigranți, care s-au instalat între cele două războaie, s-au dezvoltat și în parte chiar au dispărut, pentru a reapărea sub alte forme, care s-au constituit în parohii și mănăstiri.

Cele mai importante comunități ortodoxe din Europa Occidentală sunt constituite în cadrul grupurilor de estici europeni, care alcătuiesc diaspora țărilor din care provin. De-a lungul durerosului drum parcurs din 1918 și până astăzi, numeroșii emigranți ortodocși, ruși, greci, români, georgieni, libanezi, sârbi, bulgari, parohia a reprezentat mereu un refugiu, o consolare și un cadru de viață spirituală și socială. Vechimea raporturilor dintre diferitele țări vest europene și diversele țări ortodoxe, precum Rusia, Grecia, Serbia sau România, primirea diferită făcută de autoritățile locale valului de refugiați alungați din țările lor de origine, fie datorită unei revoluții, fie datorită unor drame ca cele din Asia Mică, sau din Liban, au făcut ca ele să cunoască începând cu anii 20 ai secolului al XX-lea un număr tot mai ridicat de parohii ortodoxe.

În virtutea învățăturilor dogmatice și morale, precum și a diverselor tradiții ortodoxe și în concordanță cu exigențele vieții religioase, comunitățile ortodoxe din Occident sunt organizate pe plan local sub forma parohiilor, a protopopiatelor, a mănăstirilor, a eparhiilor sau a mitropoliilor.

În majoritatea țărilor occidentale parohiile funcționează pe baza unui statut depus la prefectură, care este conform învățaturii Bisericii Ortodoxe și care respectă legile statului. Preotul unei parohii este conducătorul spiritual al comunității sale și delegat al episcopului; din punct de vedere administrativ, el conduce administrația parohială. El veghează la buna desfășurare a vieții bisericești din parohia sa, precum și de buna gestionare a bunurilor parohiale. De exemplu Biserica Ortodoxă are în Franța c.c.a 100 de parohii². În general săracă, această emigrație ortodoxă nu a putut decât rareori să-și construiască propriile sale lăcașuri de cult. Obligați de cele mai multe ori să se mulțumească cu locuri de cult improvizate, uneori amenajate în vechi biserici catolice sau protestante, foste garaje sau chiar grajduri, emigranții le-au transformat, acoperindu-le zidurile cu fresce, instalând icoane sau câte un iconostas. Totuși, în anii de sfârșit ai secolului XX, edificiile de rugăciune ortodoxe din Occident, au rămas în bună parte amenajate în locuri improvizate.

Protopopiatul păstrează în Europa de Vest acceptul recunoscut în lumea ortodoxă de organ de legătură între parohie și episcopie sau arhiepiscopie. El este coordonat de un protopop, care supraveghează activitatea parohiilor ce fac parte din protopopiat. Un exemplu aparte îl avem în Franța, unde există protopopiatul Patriarhiei Române format în bună parte din ortodocși francezi³.

Mănăstirile reprezintă acele comunități de călugări sau de călugărițe a căror viață și activitate este conformă

² Numărul rămâne aproximativ, deoarece unele parohii funcționează mai mult sau mai puțin regulat.

³ Este vorba de preoți și credincioși ce s-au separat de Biserica Catolică Ortodoxă a Franței și care au decis să se regroupeze sub forma unui protopopiat atașat provizoriu Patriarhiei Române.

regulilor monahale. Mănăstirea depinde sub toate aspectele de autoritatea bisericească regională, episcopul locului, care este conducătorul ei suprem, în timp ce administratorul ei este egumenul, ajutat de soborul mănăstiresc. Viața religioasă a comunităților ortodoxe de emigranți s-a concentrat mai mult pe activitatea în parohie, cea mănăstirească fiind mai multă vreme marginalizată. Cu toate acestea există și un număr important de mănăstiri mai ales în Franța, Marea Britanie, Olanda sau Germania Franța așezăminte monahale de tradiție rusească, grecească sau românească etc sau chiar comunități ce au în rândurile lor membrii de națioanlități diferite: ruși, elvețieni, englezi, români, egipteni. Tot o caracteristică a vieții monahale din Occident, putem aminti și existența unor mănăstiri mixte, în care își duc viața monahală, atât bărbați cât și femei. Tendința este însă spre crearea unor așezăminte rezervate în exclusivitate fie călugărilor, fie maicilor.

În privința eparhiei, putem spune că este, asemenea celei din Biserica Ortodoxă Română, unitatea bisericească alcătuită dintr-un număr de parohii și din mănăstirile aflate pe teritoriul său.

În Europa Occidentală, Biserica Ortodoxă comportă mai multe jurisdicții, care cumulează funcțiile de Arhiepiscopie, Episcopie, sau Mitropolie. În acest sens putem da câteva exemple:

- Mitropolia Patriarhiei Ecumenice, fondată pentru a deservi comunitățile ortodoxe grecești.

- Arhiepiscopia Franței și a Europei Occidentale (strada Daru din Paris) fosta eparhie a Bisericii Ruse, fondată în anul 1921, devenită ulterior Exarhat al Patriarhiei Ecumenice pentru parohiile rusești din Europa Occidentală; devenită multinațională, această jurisdicție se bucură din anul 1971, de un statut particular în sânul Patriarhiei Ecumence.

- Episcopia aparținând Patriarhiei Antiohiei pentru Europa Occidentală, fondat în 1980 pentru acele comunități ortodoxe libaneze și siriene, de limbă arabă instalate în Occident.

- Episcopia aflată sub ascultarea Patriarhiei Moscovei, fondată în 1986 în interiorul a ceea ce se numea mai înainte Exarhatul Patriarhiei Moscovei pentru Europa Occidentală, a cărui sediu se află la Paris încă din 1945.

- Episcopia dependentă de Patriarhia Serbiei pentru Europa Occidentală, constituită în 1969, dar care-și avea sediul în Germania. Din anul 1995, un episcop sârb a fost numit la Paris și are sub jurisdicția sa Franța, Spania, Olanda, Belgia și Luxemburg. Ținând seama de numărul destul de important al sârbilor care locuiesc astăzi în Occident, se poate estima că pe viitor numărul comunităților ortodoxe aparținând acestei etnii va crește.

- Episcopia aparținând Patriarhiei Bulgariei a cărui episcop își are sediul la Budapesta în Ungaria.

- Episcopia dependentă de Patriarhia Române pentru Europa Occidentală și Meridională, întemeiată în 1974. În prezent titulatura este de Arhipiscopia Ortodoxă Română pentru Europa Occidentală și Meridională sub conducerea I.P.S Iosif. Biserica noastră din Occident a cunoscut o serie de diviziuni oarecum asemănătoare Bisericii Ruse, ea are în acest moment parohii care depind de Patriarhia de la București.

În ceea ce privește comunitatea de români ortodocși din Occident, putem spune că după căderea dictaturii comuniste din România, asistăm poate la cel mai mare val de emigrație din istorie. Problemele care au apărut sunt deosebit de diverse, majoritatea românilor nu au venituri mari, muncesc în domenii diferite de pregătirea cu care au venit din țară, iar locul lor de refugiu este de cele mai mult ori biserica

românească cea mai apropiată. De aceea încercările de a găsi cele mai eficiente modalități în rezolvarea problemelor românilor din țările Europei Occidentale, ne conduc către Biserică, către parohiile mai vechi, sau spre cele noi din Italia și Spania.

Nu poate exista un garant mai sigur al păstrării identității românești decât spațiul eclezial. Biserica este cea care înlătură granițele fizice și care se roagă în permanență pentru românii de pretutindeni. Ea zidește conștiința apartenenței la o comuniune de neam și de credință.

Pentru o bună parte dintre ortodocșii români deveniți emigranți, viața lor religioasă se manifestă în primul rând prin participarea la slujbe, care le permite să continue și în țării lor practicarea unei „teologii populare ortodoxe”. Revine însă românilor ortodocși instalați de mai multă vreme în Occident sau chiar și noilor veniți, îndatorirea grefării pe această „religie populară” încă intensă, a unei credințe conștiente și personale. De asemenea participarea la Sfânta Liturghie are darul să-i stimuleze pe participanți la sentimente frățești, nu la dispute care de multe ori capătă accente mai degrabă politice. În astfel de situații, preotul are un rol foarte important, el trebuie să aibă argumentele și să încerce să nu devină captiv intereselor de tot felul. El trebuie să aibă nu numai inițiativa programului liturgic, dar trebuie să contribuie la protejarea identității românești, la protejarea vieții comunitare a românilor etc. Din păcate în noile condiții de astăzi, când cerințele sunt foarte multe, în Franța dar și în alte țări occidentale nu sunt suficienți preoți sau sunt navetiști, parohiile fiind deservite o dată pe lună sau la două săptămâni o dată. În unele cazuri, preotul vine din orașe mai mari precum Parisul, pentru a deservi o parohie de provincie, ori nevoile credincioșilor impun o prezență permanentă a sa printre cei pe care îi are în păstorire. Multitudinea

problemelor de ordin spiritual și moral, solicită prezența unui preot.

În prezent I.P.S Iosif de la Paris sau Î.P.S. Serafim din Germania depun un efort susținut pentru fortificarea organismului parohial, acordând o atenție deosebită calității vieții creștinilor pe care îi au în păstorie, dar și dinamismului instituțional al parohiei. Pentru ilustrarea acestei activități ne stau la îndemână numeroasele vizite pastorale în cadrul eparhiilor pe care le conduc, noile parohii înființate, grija deosebită pentru protopopiatul rezultat după 1993 din desprinderea unor preoți și credincioși aparținând fostei eparhii catolico-ortodoxe a Franței, sau existența unor mijloace de comunicare moderne cum ar fi pentru Arhiepiscopie de la Paris diferitele periodice: *Foaia Sf.Ioan Casian* (ediție bilingvă în franceză și română care apare lunar la Louveciennes) *Cahiers chrétiens* (publicația Arhiepiscopiei, în franceză) *Buletinul parohiei Sf. Paraschiva-Saint Genevieve* (ediție lunară în limba română, Paris) sau a unui site pe internet.

Cu toate acestea dinamismul unei parohii constă și în întărirea sentimentului apartenenței la comunitatea eclezială. Parohia nu trebuie să fie numai o instituție de prestări liturgice și rituale private. Ea reprezintă și manifestarea văzută a vieții lui Hristos. De aceea preoții și fiecare credincios trebuie să se supună unei discipline comunitare, mai ales astăzi când pentru unii, credința în Hristos riscă să devină o moștenire formală.

Numărul ortodocșilor români stabiliți în Occident după 1989 a crescut foarte mult. În noile condiții Biserica reprezintă un factor deosebit de eficient în susținerea identității românești, reprezentând spiritualitatea românească, ca una ce a însemnat certificatul ei de botez. Sprijinirea Bisericii românilor din Occident înseamnă posibilitatea unei

legături vii a celor „înstrăinați” cu „cei de acasă”. Este foarte importantă conștientizarea faptului că fără prezența Bisericii, comunitățile românești mai vechi sau mai noi își vor pierde identitatea. Biserica este cea care poate asigura o prezență discretă și lucrătoare, fiind temelia oricărei comunități de români de pretutindeni. La acest nou început de drum este nevoie să se găsească soluții atât pentru diasporă cât și pentru exil. Exilul este reprezentat de acei români care au fost expulzați din țară, fie explicit fie implicit, adică cei care au fugit ca să scape de teroarea pe care diversele dictaturi din România a exercitat-o asupra lor personal, motivat din punctul de vedere al legilor existente la acea dată. Există apoi ceea ce unii numesc diasporă, termen care se aplică pentru cei care fac parte din „exilul economic”. Sunt românii care s-au stabilit în Europa Occidentală din motive strict subiective, care nu pot fi judecate pentru că țin de individualitate fiecăruia. Pentru aceștia sunt luate în considerare o serie de măsuri precum: organizarea și sprijinirea lor prin construirea de noi locașuri de cult⁴, donarea de cărți de cult și de cultură religioasă, donarea de obiecte și veșminte de cult, pregătirea corespunzătoare a preoților care vor deservi parohiile. Ortodocșii români, unind spiritul lor latin cu cel al celorlalți latini din vest sau al anglo-saxonilor etc. pot juca un rol special dacă reușesc să-și afirme valorile tradiționale ortodoxiei lor. Pentru aceasta este necesar de a se asigura o legătură strânsă cu Biserica-mamă, singura care-i poate ajuta să crească până la măsura maturității spirituale.

⁴ I.P.S. Iosif a solicitat în 2000 fostului președinte al României, Dl. Emil Constantinescu, procurarea temporară a unui imobil situat la aproximativ 50 de km de Paris, în localitatea Limours, aflat în prezent în proprietatea Statului român (temei 4661/2000. În final s-a stabilit închirierea imobilului pe o perioadă de 9 ani.

Colaborarea între diferitele jurisdicții ortodoxe prezente în Occident, se face de exemplu în Franța încă din 1939 prin intermediul unui Comitet Interortodox. În 1967 asistăm la crearea Comitetului interepiscopal, care reunește ansamblul episcopilor aflați în fruntea eparhiilor ortodoxe din Franța, fapt care a permis adoptarea unor poziții comune în privința relațiilor ecumenice.

Implantarea diferitelor biserici este caracterizată printr-o concentrare demografică mai importantă în orașe, în special în regiunea marilor capitale europene unde se găsesc aproape jumătate din parohiile ortodoxe.

În general estimarea numărului de credincioși ortodocși, rămâne destul de aproximativă. Aceasta se datorează mai multor factori:

- lipsa registrelor parohiale, în care să fie înscrși noii botezați.

- fenomenul de noncotizanți.

- existența parohiilor, care nu au servicii religioase în mod regulat.

- comunități care nu sunt încă bine constituite (cazul sârbilor sau al românilor)

- o oarecare indiferență față de sentimentul religios, într-o țară în care fenomenul secularizant este bine evidențiat.

- fluctuațiile rapide: sosirea unui număr mare de emigranți din Europa de Est deplasări determinate de căutarea unui loc de muncă mai bine plătit etc.

Sub rezerva unei evaluări încă discutabilă, putem estima astăzi, numărul credincioșilor ortodocși din Occident la peste 10 milioane. Dacă din punct de vedere sociologic prima generație de ortodocși sosiți în Occident a suferit mult de pe urma deșezării, datorată îndeosebi plecării involuntare din țara de origine, celelalte generații sunt bine integrate. Procesul a fost însoțit și de menținerea credinței și a

tradițiilor, care s-a realizat în sânul comunității parohiale, loc de întâlnire și învățătură.

Ortodoxia în Occident rămâne o prezență discretă, care încearcă să explice mai bine lumii occidentale unele aspecte ale spiritualității sale: icoana, rugăciunea lui Iisus, Liturghia bizantină. În același timp ea este deschisă moștenirii și tradițiilor creștine existente în țările de adopție, fiind gata să răspundă solicitărilor privind angajamentul creștinilor în societatea contemporană. Cu toate acestea viitorul se anunță dificil, mai ales în cazul parohiilor din provincie. Lipsesc preoții, unii sunt insuficient instruiți, numai cei din Patriarhia Română, veniți la studii, fiind de un real ajutor. Mulți dintre ei cunosc deja limba, iar alții o învață foarte repede, adaptându-se într-un timp foarte scurt necesităților pastorale. O altă problemă pentru ortodocșii din Occident este cea a raportului lor cu Bisericele-mame și cu tradiția culturală și religioasă a țării de adopție. Un exemplu de acomodare este «școala de la Paris», care a știut să unească propria tradiție cu cercetarea teologică, punând în slujba Ortodoxiei unele virtuți intelectuale ale Occidentului. Aici s-au format teologi care au scris în limba franceza precum Vladimir Lossky, Pavel Evdokimov, Boris Bobrinsky, Olivier Clément, Elisabeth Behr-Sigel, André Borrély, Jean Claude-Larchet etc. Ei au înțeles noile condiții în care viețuiau, ca pe o chemare la o credință conștientă, personalizată. După aproape 80 de ani de existență, Ortodoxia este încă la început în Occident. Acest lucru înseamnă încă multă muncă de reflexie, înțelegere și traducere corectă a termenului de ortodox. Occidentaliile care intră în comuniune cu Ortodoxia, ca și cei botezați, descoperă Biserica și tradiția din interior, mai ales prin intermediul Liturghiei și vieții ecleziale. După aceasta ei vor fi capabili să-și formuleze credința conform unor categorii mai mult sau mai puțin abstracte.

Devenită astăzi Europa celor 25, iar de la 1 ianuarie 2007 a celor 27, Uniunea Europeană cunoaște o dezvoltare rapidă. Caricaturând-o puțin, aș îndrăzni să spun că ea constituie un club aristocratic, unde nu devii membru decât cu condiția să satisfaci un anume număr de criterii, etice, politice și economice totodată. Europa celor 25 respectiv 27 este Europa Drepturilor Omului ale căror rădăcini se prelungesc în cultura iudeo-creștină. Dar este și Europa prosperității, un mare pol de dezvoltare științifică și tehnică, în care unele state precum România sau Bulgaria vor fi membre din 2007, iar altele precum cele din Balcani sau chiar din fosta URSS speră să facă parte într-un viitor mai mult sau mai puțin apropiat. În acest cadru complex unde se amestecă etica și politica criteriilor economice și criteriile de cultură - căci marii și complexe mașini europene îi trebuie un suflet - se pune problema consecințelor lărgirii Uniunii Europene către țările de tradiție religioasă ortodoxă. Care este atitudinea Bisericii Ortodoxe- Bisericii Ortodoxe cu privire la Europa. Îi sunt ele favorabile? Constituie Ortodoxia o forță spirituală susceptibilă de a îmbogăți Europa? Ar putea ea săi contribuie în a-i da un elan spiritual de care are nevoie pentru a depăși obstacolele și greutățile de care se lovește construcția ei? “Greutatea misterioasă a ortodoxiei”- acesta este titlul unui articol publicat în jurnalul “Le Monde” (iunie 1999) riscă să scufunde barca Europei? “Europa se oprește și trebuie să se oprească acolo unde începe Ortodoxia”, așa cum afirma, nu demult, ministrul austriac Johannes Farnleitner? Răspunsul la aceste întrebări dificile, poate fi dat chiar de o mărturisire de credință.

Așa cum ne îndeamnă simbolul de credință niceo-constantinopolitan pe care noi îl recunoaștem în cursul fiecărei Liturghii, credem că Biserica Ortodoxă în realitatea sa profundă, esențială transcede toate limitările etnice și

culturale din care o amintim și pe cea Orient-Occident. Ea se recunoaște ca fiind, împreună cu celelalte, după har, după vocația sa divină - dincolo de păcat și de slăbiciunile umane ale membrilor săi - Trupul lui Hristos și templu Duhului Sfânt, o comunitate chemată și capabilă - tot după har să reunească toți oamenii și totul din om, de a aduna în unitatea catolică și dinamică toate valorile umanității pentru ale oferi, în Hristos, prin Duhul Sfânt, binecuvântării Tatălui care este izvorul. ” Ale tale dintru ale Tale, Ție Ți-aducem de toate și pentru toate” astfel sună la Euharistie rugăciunea Bisericii Ortodoxe care culminează în epicleză prin invocarea Duhului Sfânt. Biserica Ortodoxă urează în același timp ca fiecare din Bisericile surori care o compun să trăiască din viața sa proprie, cu limba și tradiția sa: unitatea și diversitate în lumina Treimii Celei Una. Această viziune inspirată nu putea oare să o aducă Biserica Ortodoxă Europei ce se construiește, polifoniei complexe europene? În celebra icoană a Sfintei Treimi a lui Rubliov - comoară transmisă de Rusia de altădată umanității întregi - câteva cupole și acoperișuri schițate pe fundal simbolizează fragila cetate omenească care se ridică în strălucirea luminii ce se revarsă din cei trei îngeri.

În Est, speranța de a fi asociat dezvoltării economice și prosperității Europei Occidentale este generală. Dar drumul s-a dovedit a fi până acum destul de lung și presărat cu capcane. De aceea la început de secol și mileniu Europei Unite îi revine sarcina de a conduce o reflecție hotărâtă despre incertitudinea contribuției sale în lume, de a înțelege că la un moment dat cei din vest au adus la cunoștință lumii Drepturile Omului, că nu a inspirat numai realizarea revoluției industriale și apoi cea a informaticii, dar a și impus desfigurarea naturii în numele bogăției materiale sau poluarea atmosferei. Este vorba de a înțelege că Occidentul a deschis în mod sigur calea către o imensă dezvoltare a științei și

tehnicii, dar a și făcut-o cu un preț foarte mare: acela al înlăturării oricăror experiențe umane foarte importante și foarte complexe care s-au format de-a lungul mai multor milenii. Această Europă din care vom face și noi parte de la 1 ianuarie trebuie să înceapă cu ea însăși. În acord cu tradițiile spirituale, ea trebuie să respecte ordinea superioară cosmică, care ne depășește și de asemeni ordinea morală ca și consecință a acesteia. Smerenia, bunăvoința, politețea, respectul pentru ceea ce noi nu înțelegem, sentimentul profund de solidaritate cu ceilalți, respectul față de orice alterități, voința de a face sacrificii sau acțiuni bune pe care numai veșnicia le va recompensa, această veșnicie care ne observă, liniștită, prin conștiința noastră - iată tot atâtea valori ce ar putea și ar trebui să fie programul construcției europene. Construcția europeană are nevoie de lansatori de poduri. Aceasta ar putea fi în mod special vocația diasporei ortodoxe, acelei, încă fragile, „ortodoxii occidentale” pe cale să se manifeste, în Europa de Vest. Fie ca ea, cu ajutorul dezinteresat al altor comunități creștine, să poată conștientiza acest apel și să se arate demnă de el.

Biserica Ortodoxă Română în Uniunea Europeană: Probleme și perspective

Pr. prof. dr. Adrian Gabor

Cea mai mare parte a dezbaterilor privind realizarea unității europene au avut în vedere mijloace și scopuri politice, s-a insistat asupra problemelor economice și sociale și s-a ignorat, un timp, aproape total, dimensiunea specific religioasă¹. Unitatea Europei² nu se poate realiza, în mod real, doar pe baze economice, ci trebuie să se redescopere dimensiunea spirituală comună, iar **în acest domeniu poporul român ortodox poate aduce, într-un dialog fără complexe și fără agresivitate experiența sa de popor răstignit și înviat de zeci de ori în istoria sa, numărându-se printre cele mai religioase popoare ale Europei.**

¹ Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, Pr. Prof. Dr. Ioan Ică, *Biserica Ortodoxă Română și integrarea europeană*, în vol. *Biserica în Misiune. Patriarhia Română la ceas aniversar*, EIBMBOR, București, 2005, p. 766.

² Uniunea Europeană este organizația suprastatală și supranațională a continentului nostru întemeiată prin *Tratatul Uniunii Europene*, adoptat la 7 februarie 1992 la Maastricht și intrat în vigoare la 1 noiembrie 1993. Extinderea Uniunii Europene este cea mai mare provocare de la începutul secolului XXI. Procesul de aderare-integrare s-a desfășurat în cinci valuri succesive de aderare: membri fondatori: 1957 - Belgia, Franța, Germania, Italia, Luxemburg și Olanda. Prima extindere a avut loc în anul 1973: Danemarca, Irlanda, Marea Britanie. A doua extindere: 1981 - Grecia, primul stat ortodox - majoritar. A treia extindere: 1986 - Portugalia și Spania. A patra extindere: 1996 - Austria, Finlanda și Suedia. A cincea extindere: 2004 - Cipru, Cehia, Estonia, Letonia, Lituania, Malta, Polonia, Slovacia, Slovenia și Ungaria. Urmează a șasea extindere, pusă de unii sub semnul îndoileii: ianuarie 2007-Bulgaria și România.

Considerarea necesară, de către oficialii Uniunii Europene, a promovării acestor valori spirituale, „pentru prima dată de la începerea acestei construcții europene, constituie o evidentă întoarcere spre valorile interioare ale civilizației europene, în ansamblu”³.

Această nouă redefinire a Europei « nu se consumă fără piedici și nu este încă un bun definitiv. După căderea zidului Berlinului am fost confrunțați cu teorii geopolitice care încercau să justifice geografia spartă a continentului »⁴. Cartea lui Samuel P. Huntington diferențiază civilizația apuseană de cea răsăriteană, mai ale pe baza religiei. S-a acreditat ideea existenței unei Europe *civilizate* - catolică și protestantă și o Europă *barbară* – ortodoxă și musulmană, și că limitele Europei sunt acolo unde se sfârșește creștinismul apusean și începe Islamul și Ortodoxia⁵.

S-a afirmat, în nenumărate ocazii, că Europa este pentru Bisericele Ortodoxe naționale” o provocare și o oportunitate”, depinde doar de acestea dacă vor dezvolta aceste posibilități

³ Pr. Lect. Dr. Daniel Benga, *Uniunea europeană, Ortodoxia și Integrarea europeană, mss*, p. 6.

⁴ Radu Preda, *Bisericele ortodoxe în Europa „celor 27”. Provocări și perspective*, în vol. *** *Biserica în era globalizării*, Alba Iulia, 2003, p. 274.

⁵ Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations*, New York, 1996. Traducerea românească: *Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*, trad. de Radu Carp, Editura Antet, București, 1998; vezi și Konstantinos Delikostandis, *Dimesiunea europeană a Ortodoxiei – Dimensiunea ortodoxă a Europei*, în *Ortodoxia parte integrantă din spiritualitatea și cultura europeană*, Mănăstirea Constantin Brâncoveanu, Sâmbăta de Sus, 28 aprilie - 2 mai 2004, lucrare editată de Consiliul Județean Brașov în parteneriat cu Mănăstirea Sâmbăta de Sus, august, 2004, p. 92.

sau “ se vor lăsa pierdute în creuzetul unei Europe moderne și multiculturale”⁶.

Este foarte important de subliniat faptul că, totuși, Ortodoxia poate fi o voce în noua realitate europeană, “atunci când ea se caracterizează printr-o unanimitate internă și când vocea ei este unitară” și chiar poate provoca civilizație⁷.

Ortodoxia, prin vocația sa de comuniune, are datoria de a participa, prin toate eforturile, la ușurarea tensiunilor care se ivesc între membrii diferitelor religii, poate cultiva coeziunea printre credincioșii săi, și începerea unui dialog cu cei de altă credință religioasă sau filozofică. Noi ortodocșii mărturisim “credința noastră într-un mod non-violent și tolerant, evitând posibilitatea de tensiune cu adepții altor religii și cu cei de convingere nereligioasă”⁸. Ortodoxia poate preveni, prin toleranță, înțelegere și îngăduință, “ivirea unor situații de neînțelegere, neîngăduind statului laic să intervină ca o ultimă măsură la sfârșit”⁹.

Biserica Ortodoxă Română, prin activitatea sa socială, se înscrie în activitatea și cerințele cerute de oficialii UE în privința integrării. Ortodoxia noastră sprijină activitățile caritabile în favoarea membrilor societății, indiferent de ce confesiune sau religie au aceștia; este un factor de stabilitate subregională și continentală, manifestat prin cererea Întâistătătorului ei către Statul român de a milita pentru

⁶ Vezi și studiul lui Konstantinos V. Skouteris, *Ortodoxia și Europa. O critică bazată pe istorie și realitate*, în *Ortodoxia parte integrantă din spiritualitatea și cultura europeană*, p. 60-61.

⁷ *Ibidem*, p. 58.

⁸ Vezi Petros Vassiliades, *Mărturia ortodoxă în Europamodernă și post modernă*, în *Ortodoxia parte integrantă din spiritualitatea și cultura europeană*, p. 91.

⁹ *Ibidem*, p. 91.

soluționarea conflictului iugoslav pe cale pașnică¹⁰; militează pentru protecția mediului înconjurător¹¹; a promovat, imediat după evenimentele din decembrie 1989, asistența religioasă în armată¹²; implicarea în social, etc.

Biserica Ortodoxă Română este o instituție profund democratică, ea fiind un factor de stabilitate socială; Sinodalitatea și sobornicitatea bisericii noastre reprezintă un model de democrație. Reprezentarea, clerului și a laicului, cu binecuvântarea ierarhiei, în organele centrale și locale de conducere a BOR, este un model de profundă democrație¹³. Biserica se impune totuși cu un ascendent în fața Statului, conducătorii acestuia fiind în majoritate fii duhovnicești ai săi.

În acest sens *IPS Bartolomeu, actualul mitropolit al Clujului, Alba Iuliei, Crișanei și Maramureșului*, afirma în anul 2002 : « Avem o biserică ce trăiește în interiorul unui

¹⁰ Vezi *Scrisoarea PF Teoctist*, din data de 11 octombrie 1998, înainte de izbucnirea conflictului din fosta Jugoslavie către autoritățile române.

¹¹ Cu acordul BOR s-a desfășurat între 24 - 25 octombrie 1999 ultima sesiune a Simpozionului internațional *Religie, știință și mediu*, patronat de Sanctitatea Sa Bartolomeu I, Patriarhul Ecumenic, cu tema : « *Un fluviu al vieții – De-a lungul Dunării până la Marea Neagră* ».

¹² În ultimii ani sondajele de opinie indică în topul îndrăgerii populației: Biserica și Armata. „Cele două instituții reprezintă emblema identității și unității naționale. Armatei îi revine păstrarea unității și integrității teritoriale, iar Bisericii păstrarea unității ființei naționale și integrității morale. Însoțirea unităților militare de către clerici, în misiunile cu caracter umanitar și de păstrare a păcii în multe zone de conflict, reprezintă o preocupare a BOR de întregire a factorilor de pregătire morală și spirituală a soldaților și ofițerilor armatei noastre” cf. Octavian Goga, *Imagologia între sociologia și teologia comunicării*. Teză de doctorat, sub îndrumarea prof. univ. dr. Ilie Bădescu, București, 2006, mss, p.97.

¹³ Vezi *Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române în Legiuirile BOR, EIBMBOR*, București, 2003, p. 14-15; p. 22-23; p. 30-32.

Stat, respectă legile acestui Stat în frunte cu *Constituția*, dar care totuși, în virtutea demnității sale dumnezeiești, tratează *Statul* de la egal la egal. Nu refacem vechea simfonie bizantină, este mai greu, dar în orice caz relațiile sunt limpezi și până acum cred că sunt echilibrate »¹⁴.

Probleme

Integrarea României în structurile europene are susținători, dar din păcate, și scepticiși contestatari. Uneori, în mediile ortodoxe mai puțin cunoscătoare a învățaturii curate și în cele lipsite de toleranță, se fac aprecieri critice privind sprijinirea de către Biserica noastră a integrării României în Uniunea Europeană. Inconveniențele “vor fi multe și susținerea va fi grea. Numai cei care nu cunosc situația reală visează la realizarea unui rai pământesc prin intrarea în Uniune”¹⁵. Se aduc, în general, aceleași critici, folosite înainte de 1981 și în lumea greacă, atunci când era primită ca membru deplin Grecia, primul Stat european ortodox intrat în UE.

O serie de temeri exprimate vizează legislația în privința cultelor religioase. Toate acestea pronesc și de la faptul că textul propus al actualei *Constituții europene* nu amintește nimic de fenomenul religios al Europei, sau de valorile și tradiția creștină ale acesteia.

Lipsa încă a unei *Legi* moderne a Cultelor religioase în țara noastră face ca scepticii și contestatarii să creadă că

¹⁴ + Bartolomeu, Arhiepiscopul Clujului, *Destinul Ortodoxiei românești*, în *Deisis, Mitropolia Ortodoxă pentru Germania și Europa Centrală*, nr. 9-10, 200, p. 21.

¹⁵ Vezi IPS. Prof. dr. Laurențiu Streza, *Biserica ortodoxă Română și Uniunea Europeană. Așteptări, speranța și temeri*, în revista *Teologică*, serie nouă, an. XV(87), ianuarie-martie 2006, p. 10.

odată integrați ortodoxia noastră va fi minimalizată, bruscată, ineficientă. Se știe că Legea este în dezbaterea Parlamentului și credem că Bunul Dumnezeu va face ca ea să fie promulgată înainte de integrare. O serie de manifestări ostile, ale unei minorități nereligioase, provoacă în ultimul timp derută și confuzie printre români și mai ales printre ortodocși. Problema interzicerii ofenselor publice aduse simbolurilor religioase (creștine, iudaice și musulmane), ce se dorește a fi reglementată printr-un amendament adus la Legea Cultelor, aflată în dezbaterea comisiilor parlamentare, ca și dorința de retragere a simbolurilor religioase din școli și alte instituții publice, declanșată din dorințe istericale de către unii cetățeni nereligioși, au provocat neliniște și teamă.

Acordurile semnate de Statele membre ale Uniunii Europene precizează și garantează integritatea păstrării și respectării legislației aflate în momentul integrării.

România se va confrunta după integrare mai mult cu secularizarea¹⁶ și laicizarea¹⁷ celor spirituale, cu globalizarea și mondializarea¹⁸, se va lungea spre libertinaj. Minoritățile

¹⁶ Pr. Conf. Dr. Ștefan Buchiu, *Integrare și secularizare*, în vol. *Biserica în Misiune. Patriarhia Română la ceas aniversar*, EIBMBOR, București, 2005, p. 833-845.

¹⁷ Radu Preda, *Laicismul sau politica religioasă de stat. 5 teze și câteva considerații considerații pe marginea proiectului legii cultelor*, în vol. *Libertatea religioasă în context românesc românesc și european*, Simpozion internațional, București 12-13 septembrie 2005 - Acta -, Editura Bizantină, București, 2005, p. 163-176.

¹⁸ Vezi volumul *Biserica în era globalizării*, Referatele Simpozionului Internațional *Interferențe spirituale în societatea globalizată. Ortodoxia deschisă spre lume*, organizat la Facultatea de Teologie Ortodoxă a Universității „1 Decembrie 1918! Alba Iulia, Editura *Reîntregirea*, Alba Iulia, 2003; Arhiepiscop prof. univ. dr. Nifon Mihăiță, *Consumism și globalizare. Provocările făcute credinței de cultura consumistă*, în vol. *Spiritualitate și consumism în Europa unită*, Editura *Reîntregirea*, Alba Iulia, 2004, p. 214-218; Pr. Prof. Dr. Stelian Tofană, *Bisericile creștine și*

de orice natură vor încerca să se impună asupra majorității cu toate frustrările lor. Prin susținerea libertinajului: a concubinajului, ”legiferat în unele țări europene prin partajul de bunuri al celor ce au viețuit împreună”¹⁹ și ridicat chiar de mass-media la rang de virtute, a prostituției; în pericol va fi și factorul de stabilitate în societate: familia.

O altă îngrijorare a acestor medii sceptice privește lozinca fluturată deseori că odată ce vom intra în Uniunea Europeană nu se va mai preda religia în școli. Teama este lipsită de temei deoarece în Europa religia se predă în școli în majoritatea statelor ce compun Uniunea Europeană, dar cu specificul fiecăreia. În unele se predă învățământul religios confesional obligatoriu, în altele facultativ, în majoritatea neconfesional: obligatoriu sau facultativ. Există și țări unde nu se predă învățământul religios, cazul Franței cu excepția regiunii Alsace-Moselle, și al Cehiei și Ungariei, care se apropie parțial. Franța este practic singura țară din Europa – cu excepția regiunii amintite – în care învățământul public nu conține nici un curs de religie și « în care școala nu abordează fenomenele religioase, decât în cadrul disciplinelor clasice de predare ». Există și țări cu un învățământ confesional obligatoriu, organizat și controlat de comunitățile religioase și unde profesorii de religie au nevoie de o declarație de aptitudine eliberată de comunitățile religioase (recte episcopiile): Austria, Belgia, Germania, Cipru, Spania,

globalizarea: provocări, perspective și interogații, în vol. *Spiritualitate și consumism în Europa unită*, p. 368-380; Diac. Ioan Ică jr., *Globalizarea – mutații și provocări*, în vol. *Biserica în Misiune. Patriarhia Română la ceas aniversar*, EIBMBOR, București, 2005, p. 684-703; (Pr.) Gheorghe Holbea, *Identitate și globalizare în viziune creștină ortodoxă*, în vol. *Globalizare și identitate națională*, Editura Ministerului Administrației și Internelor, , București, 2006, p. 85-110.

¹⁹ Vezi IPS. Prof. dr. Laurențiu Streza, *Biserica ortodoxă Română și Uniunea Europeană. Așteptări, speranța și temeri*, p. 11.

Grecia, Malta, Polonia, Portugalia, Italia, Letonia, Lituania, Luxemburg²⁰.

Consiliul European prin *Recomandarea: Religie și democrație nr. 1396* a Adunării Parlamentare, din anul 1999, **recomanda Comitetului de Miniștri să invite guvernele statelor membre să promoveze educația religioasă, respectiv să consolideze învățarea religiilor ca ansamblu de valori față de care tinerii trebuie să dezvolte un spirit critic, în cadrul predării eticii și culturii civice democratice**²¹.

Declarația 11 a Tratatului de la Amsterdam (1997) prevede obligativitatea Uniunii Europene de a respecta specificul cultural și religios al Bisericilor europene: «Uniunea europeană respectă și nu prejudiciază ceea ce potrivit legislației naționale este definit ca fiind statutul Bisericilor și asociațiilor religioase sau al comunităților din cadrul statelor membre»²². Mai mult, respectând identitatea și contribuția lor specifică, Uniunea Europeană va menține un dialog transparent și permanent cu Bisericile și Comunitățile religioase. Prin urmare nu va exista o uniformizare iar «dialogul nu trebuie să fie de față»²³. În corelare cu

²⁰ O analiză asupra predării învățământului religios în țările UE a se vedea la Prof. dr. Silvio Ferrari, *Predarea religiei în Uniunea Europeană: abordare juridică*, în vol. *Libertatea religioasă în context românesc și european*, Simpozion internațional, București, 12-13 septembrie 2005, Editura Bizantină, București, 2005, p. 337-347.

²¹ *Ibidem*, p. 345.

²² Radu Preda, *Bisericile ortodoxe în Europa „celor 27”*. *Provocări și perspective*, în vol. **** Biserica în era globalizării*, Alaba Iulia, 2003, p. 286 și nota 15. *Tratatul de la Amsterdam* se prezintă ca o revizuire a tratatelor anterioare și vizează în special realizarea unei politici comunitare în ceea ce privește vizele, azilul, emigrarea și libera circulație a persoanelor, dar și unele ameliorări la nivel instituțional.

²³ Sublinia I.P.S. Mitropolit Daniel, al Moldovei și Bucovinei la Conferința preoțească: *Biserica ortodoxă Română și integrarea*

acestea, *Constituția* europeană prevede garantarea drepturilor părinților de a asigura educarea și instruirea copiilor potrivit convingerilor lor religioase, filosofice sau pedagogice, în conformitate și cu legile naționale, care reglementează exercitarea acestui drept (cf. art. II-74)²⁴. În acest sens legislația românească este precisă și sigură²⁵.

În Europa nu se observă astăzi o cerere majoră pentru oprirea educației religioase în școlile publice, ba dimpotrivă, există « un larg consens asupra ideii Statul (și școala sa) trebuie să consolideze cunoștințele în domeniul religios »²⁶. O eventuală diminuare a predării religiei, sau a educației religioase în școală, va influența negativ dimensiunea europeană a învățământului²⁷.

europeană. Exigențe, probleme și perspective, Iași 21-24 august 2006. A se vedea *Conferința pastoral-misionară « Biserica Ortodoxă Română și integrarea europeană. Exigențe, probleme și perspective*, în *Candela Moldovei*, Buletin oficial al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, an XV, nr. 8-9, august-septembrie 2006, p. 14.

²⁴ Vezi *Documentul final al Conferinței pastoral-misionare „Biserica Ortodoxă Română și integrarea europeană. Exigențe, probleme și perspective”*, în *Candela Moldovei*, p. 15.

²⁵ *Legea Învățământului*, nr. 84/24 iulie 1995, republicată în M.Of., nr. 606 din 10 decembrie 1999, în temeiul Legii nr. 151/1999. A se vedea o analiză a predării religiei, statutul profesorului de religie și drepturile părinților și ale copiilor în această privință la Pr. prof. dr. Paul Negoită, *Statutul juridico-canonice al profesorului de religie în lumina legislației civile și a Canoanelor*, în revista *Glasul Adevărului*, serie nouă, anul XVI, nr. 139, ianuarie-martie, 2005, Editată de Episcopia Buzăului și Vrancei, p. 119-131; Idem, *Libertatea de conștiință și predarea Religiei. Simbolurile religioase în școală*, în *Ibidem*, nr. 140, aprilie-iunie 2005, p. 151-161.

²⁶ Prof. dr. Silvio Ferrari, *Predarea religiei în Uniunea Europeană: abordare juridică*, p. 339.

²⁷ Konstantinos Delikostandis, *Dimensiunea europeană a Ortodoxiei – Dimensiunea ortodoxă a Europei*, p. 99.

Țările est-europene majoritar ortodoxe, candidate la aderare, vor avea multe de învățat din experiența Greciei, o țară majoritar ortodoxă și vor trebui să învețe să dialogheze cu eurobirocrăția « prea puțin sau chiar deloc sensibilă la retorica păstrării neîntinate a valorilor spiritualității ortodoxe într-o Europă a decadenței și relativismului »²⁸. Între motivele invocate se numără și celelalte privind combaterea inculturii religioase, „care împiedică înțelegerea unei dimensiuni centrale a vieții personale și colective”, precum și „educarea populației cu privire la toleranță și respectul pentru ceilalți, pe care îi vizează”²⁹.

Experiența încurajatoare a Mitropoliilor Ortodoxe Române din Europa Centrală, Occidentală și Meridională, unde românii s-au integrat bine, dovedește că multe temeri exprimate nu au un suport real. Ortodoxia românească, împreună cu celelalte Biserici Ortodoxe din Uniunea Europeană, poate aduce « o contribuție foarte importantă la îmbogățirea tezaurului cultural și spiritual al continentului nostru »³⁰.

Perspective

Biserica ortodoxă a avut spiritul de a nu se împotrivi mersului istoriei, voite și rânduite de Dumnezeu. Aderarea va aduce, alături de cele rele spiritual, și o serie de oportunități misionare. Se cunoaște din istorie că în timpuri de persecuții

²⁸ Radu Preda, *Bisericile ortodoxe în Europa „celor 27”*. Provocări și perspective, în vol. *** *Biserica în era globalizării*, Alaba Iulia, 2003, p. 285.

²⁹ Prof. dr. Silvio Ferrari, *Predarea religiei în Uniunea Europeană: abordare juridică*, p. 339.

³⁰ Vezi Constantin Stoica, *Ortodoxia românească în Europa*, în ziarul ZIUA, joi, 11 mai, p. 6.

biserica a fost mai întărită ca oricând. Fie în timpul persecuțiilor din perioada veche, fie în cele de dată mai recentă. Spiritualitatea a crescut de fiecare dată și odată cu aceasta și calitatea morală a adepților comunităților creștine. Acum noi oportunități misionar-pastorale ni se deschid.

Noi metode de pastorație, gândite încă sau nu, în funcție și de dezvoltarea societății, de ceea ce va apare neprevăzut, trebuie să fie promovate. Ca o perspectivă misionară se impune dezvoltarea programului de cateheze în parohii, ca o completare a educației religioase din școală, utilizarea într-o mai mare măsură a culturii naționale, care estemarginalizată acum³¹.

Pentru a rămâne aceeași instituție puternică și credibilă, ortodoxia are nevoie de clerici pregătiți în toate domeniile de actualitate, spre a putea să vină cu răspunsuri ferme și realiste, la toate problemele lumii moderne, atât religioase, cât și sociale sau politice. Ne întrebăm, uneori, ce fel de „unitate în diversitate” ne va oferi viitoarea Constituție a Europei și unde ne va plasa viitoarea Europă Unită. Dar dincolo de toate, trebuie să ne păstrăm unitatea Ortodoxiei și integritatea Bisericii noastre. Legislația laxă din unele țări europene, precum Franța bunăoară, face să existe nu mai puțin de 155 parohii ortodoxe independente de orice jurisdicție canonică sinodală. Ne vom aștepta chiar la deschiderea unor structuri bisericești paralele, care astăzi există cunoscute sau necunoscute.

Teama aceasta este cu totul îndreptățită, ținând cont că actualul Proiect de Constituție Europeană, aflat încă în dezbateri, e pătruns de un profund spirit laic **cu desăvârșire**

³¹ A se vedea o analiză interesantă a acestor perspective în *Documentul final al Conferinței pastoral-misionare „Biserica Ortodoxă Română și integrarea europeană. Exigențe, probleme și perspective”*, în *Candela Moldovei*, p. 16-17.

laicizat, fără măcar o singură mențiune la adresa lui Dumnezeu. Faptul că nici măcar nu au fost menționate rădăcinile creștine ale Europei și moștenirea creștină pentru civilizația europeană actuală, a iscat controverse în special cu reprezentanții Bisericii Romano-Catolice³².

Această reinventare a Europei provoacă în mod special ethosul de la baza ei : creștinismul. De aceea **Bisericile trebuie să se simtă cu adevărat coresponsabile pentru reușita redefinirii geografiei culturale și spirituale în care va trăi omul de mâine**. Ele pot transforma provocările în tot atâtea șanse pentru mărturisirea convingătoare a lui Hristos³³.

Noile mutații europene, cât și cele de pe plan mondial, obligă Ortodoxia a urma un alt drum, un drum al dialogului și schimbului deschis și constructiv. Drumul, acesta trebuie să nu cunoască polemica și acuzațiile reciproce și să fie unul al mărturiei comune într-o lume secularizată, fără Hristos.

³² Papa Ioan Paul al II-lea afirma la 24 septembrie 2000: „În procesul de adoptare a unei noi *Carte* ... Uniunea nu trebuie să uite că Europa este leagănul noțiunilor de persoană și libertate și că aceste noțiuni au apărut deoarece semințele creștinismului au fost plantate adânc în solul Europei”.

³³ Radu Preda, *Bisericile ortodoxe în Europa „celor 27”*. *Provocări și perspective*, în vol. *** *Biserica în era globalizării*, Alaba Iulia, 2003, p. 305.

Reflecții teologice privitoare la integrarea Bisericii Ortodoxe Române în Uniunea Europeană

Pr. conf. dr. Daniel Benga

În puține zile țara și biserica noastră vor activa în cadrul unei noi comunități de state, numită Uniunea Europeană. Apartenența la această comunitate de state europene presupune o serie de responsabilități, dar aduce cu sine și privilegii legate în special de siguranța vieții și bunăstarea materială. Procesul integrării a fost susținut de biserica noastră încă de la început într-o manieră foarte decisivă. În special Întâistătătorul Bisericii Ortodoxe Române, Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist, a susținut guvernul și celelalte instituții ale statului în realizarea acestui proces, inclusiv prin vizite efectuate în unele țări europene, precum Germania în anii 2003 și 2006, unde s-a întâlnit cu președintele acestei țări și cu alți demnitari de stat germani.

Deși poziția oficială a Bisericii Ortodoxe Române este pozitivă vis-à-vis de integrare, există în interiorul aceleiași biserici și voci mai precaute sau chiar critice privitor la aderarea țării noastre la UE, în special datorită problemelor de ordin moral pe care le ridică unele din așa-numitele drepturi ale omului promovate de UE, care sunt în contradicție cu morala creștină. Bineînțeles că nu ne referim aici la drepturile fundamentale ale omului: libertate, demnitate, egalitate etc, recunoscute și promovate teologia ortodoxă.

Având în vedere aceste două atitudini, ne propunem în rândurile de mai jos o perspectivă teologică ortodoxă asupra integrării țării și bisericii noastre în UE. Într-un prim pas trebuie clarificată identitatea și istoria UE, pentru a ști despre ce fel de realitate vorbim, iar apoi voi încerca câteva gânduri și problematizări teologice referitor la tema enunțată.

1. Ce este Uniunea Europeană?

După experiența tristă și devastatoare a celui de-al doilea război mondial, în anul 1951, șase țări – Belgia, Olanda, Luxemburg, Franța, Germania și Olanda – au întemeiat, în urma negocierilor, *Comunitatea Europeană a Cărbunelui și Oțelului*, prin semnarea Tratatului de la Paris. Șase ani mai târziu, în anul 1957, prin cele două Tratatate de la Roma s-a înființat atât *Comunitatea Economică Europeană*, cât și *Comunitatea Europeană pentru Energie Atomică*. Toate cele trei așa-numite comunități constituie exemple unice de organizații supranaționale, create prin transferul de suveranitate și competențe de la statele membre la „Comunitate”. În acest sens au fost create mecanisme de decizie și un cadru instituțional complex, capabile să asigure reprezentarea intereselor guvernelor tuturor statelor membre și ale cetățenilor europeni.

Pornind de la o comunitate economică cu șase membri, Uniunea Europeană constituie în momentul de față o uniune politică a 25 de țări europene, urmând ca România și Bulgaria să adere la Uniune în data de 1 ianuarie 2007. În anul 1987, prin Actul Unic European, s-a exprimat intenția transformării uniunii economice într-o uniune politică, Uniunea Europeană întemeindu-se propriu-zis în 1993, o dată cu ratificarea Tratatului de la Maastricht din 1992.

Extinderea integrării europene pe orizontală (adică din punct de vedere al extinderii geografice) s-a realizat în cinci valuri succesive, din 1957 până în 2004. Chiar din anii '50 s-a început și un proces de adâncire a integrării europene, așa numita integrare pe verticală, urmărindu-se creșterea ariilor politicilor comune și întărirea caracterului supranațional al Comunității.

Dacă până în prezent, principiile după care s-a condus UE au fost enunțate în diferitele tratate semnate în anii precedenți, în viitor se speră înlocuirea acestora cu noua Constituție Europeană, un text fundamental, valabil după votarea și acceptarea sa în statele membre ale comunității. Cu toate eforturile întreprinse Uniunea Europeană rămâne încă pentru mulți un „obiect politic neidentificat“, o pseudo-entitate politică, practic o simplă conferință interguvernamentală instituționalizată.

2. Dimensiunea religioasă a procesului integrării

Faptul că pe lângă dimensiunea politico-economică, se detașează în ultimii ani o dimensiune nouă, cultural-spirituală, a făcut ca în decembrie 1997 Parlamentul European să adopte un buget care includea explicit referința la "Un Suflet al Europei". În momentul în care unitatea europeană a început să devină o realitate concretă, spațiul politic a început să se deplaseze către fundamentul social, în care religia joacă un rol esențial pentru stabilirea unei identități comune europene. Aici, cu siguranță, Biserica Ortodoxă are un cuvânt de spus, datorită bogățiilor spirituale pe care le posedă, a tradițiilor bimilenare și datorită spiritului său sobornicesc, adică atotcuprinzător, reușind să înglobeze tot ceea ce este pozitiv și frumos din istoria umanității, în

măsura în care demnitatea umană și etica creștină sunt respectate¹.

Părinții fondatori ai Europei unite sunt creștin-democrații, (Alcide de Gasperi, Konrad Adenauer, Robert Schuman, Jean Monet, Denis de Rougemont etc.) care au redefinit relațiile dintre individ, societate și stat, cât și stat-stat, evitând extremele periculoase ale individualismului liberal și colectivismului socialist. Statul subsidiar și federal, după principiul subsidiarității, a fost preluat din doctrina socială a Bisericii catolice și a intrat în articolul 36 al Tratatului de la Maastricht. Subsidiaritatea postulează primatul societății asupra statului, plecând de la persoană la comunitate, de la comunitate la stat și de la stat la federație. Statul subsidiar este un stat limitat și descentralizat. Conexiunea personalism-subsidiaritate-federalism este vitală. Persoana este noțiunea cheie – necunoscută în cultura asiatică – a Europei unite, noțiune născută la Niceea în 325. Constantin Noica spune că atunci s-a născut Europa, care trebuie să rămână trinitară. Persoana creștină transcende individul care trăiește pentru sine și cetățeanul care trăiește pentru stat, rupând cercul vicios al pendulării între individualism și colectivism, prin virtuțile credinței, iubirii și speranței, orientate pe verticală către Dumnezeu Treime de iubire².

Din această perspectivă reiese rolul central pe care bisericile creștine îl pot juca în noua construcție europeană. Privilegiile economice și o viață în bunăstare nu sunt

¹ Reflecții teologice pe această temă oferă volumul coordonat de Radu Carp, *Un suflet pentru Europa. Dimensiunea religioasă a unui proiect politic*, Editura Fundației Anastasia, București, 2005.

² Cf. Ioan I. Ică jr., „Biserică, societate, gândire în Răsărit, în Occident și în Europa de azi“, în Ioan I. Ică jr./Germano Marani, *Gândirea socială a Bisericii. Fundamente, documente, analize, perspective*, Editura Deisis, Sibiu, 2002, p. 47-52.

suficiente pentru nici o societate umană. Reflecția asupra adevăratelor valori ale vieții și asupra componentei culturale³, dar mai ales spirituale a vieții, este un privilegiu al credinței creștine, unul din pilonii pe care s-a fundamentat întreaga istorie a Europei.

Privitor la bunăstarea prognozată pentru est și existentă în statele din vestul Europei trebuie remarcat că este în total acord cu învățătura Bisericii Ortodoxe, în ciuda tuturor prejudecăților existente la acest nivel, vis-à-vis de atitudinea bisericii față de bogăție. Biserica binecuvintează bunăstarea în toate slujbele sale. Un text central este situat chiar în cadrul Tainei Sfintei Cununii, unde preotul îl roagă pe Dumnezeu să le dăruiască celor doi miri „din belșugul pământului“, umplând cămărilor lor cu grâu, cu vin și cu untdelemn⁴. Textul nu se oprește însă aici, ci deschide viața familială către o dimensiune a dăruirii, eunțând motivul pentru care cerem bogăția: că să dăm și celor lipsiți. Prin aceasta se remarcă primatul valorilor sufletești, asupra bunurilor materiale și situarea în spațiul unei libertăți a dăruirii, care salvează din orice egoism materialist și individualist.

3. Uniunea Europeană din perspectiva teologiei politice

Problema raportării Bisericii Ortodoxe Române la UE ține de sfera teologiei politice. Este vorba, cu alte cuvinte, de întrebarea: este teologia ortodoxă compatibilă cu UE? Având în vedere definiția dată mai sus UE, ca fiind o organizație supranațională, în cadrul căreia unele din competențele statelor trec la Uniune, putem răspunde cu da. Lucrurile sunt

³ Privitor la componenta culturală a construcției europene cf. Cezar Bîrzea, *Cetățenia europeană*, Politeia-SNSPA, București, 2005, p. 191ș.u.

⁴ Cf. *Molitfelnic*, Editura IBMBOR, București, 2002, p. 90.

însă mai complexe, iar acest lucru va fi exemplificat în cele ce urmează.

Marea contribuție adusă de creștinism în istoria umanității se referă la universalitatea mesajului creștin, care desființează o multitudine de bariere existente până la venirea lui Hristos și chiar după aceea în spațiile și culturile rămase în afara sferei de influență a mesajului creștin. În Hristos nu mai există nici iudeu, nici elin, nici sclav, nici liber, nici bărbat, nici femeie, ci toți sunt una (Gal. 3, 28). Astfel oamenii nu mai sunt definiți ca în dreptul roman în funcție de statutul individual, etnic, sexual, social sau politic, nici ca în stoicism în baza unei egalități naturale, ci în baza unei egalități de creaturi, toți fii ai unui unic Dumnezeu. Mesajul evanghelic înglobează și privește lumea întreagă. Hristos cel Înviat își trimite ucenicii să vestească vestea cea bună tuturor neamurilor până la capătul lumii, dincolo de orice bariere naționale, etnice, lingvistice sau culturale. Primele secole creștine confirmă viziunea unei misiuni fără frontiere⁵.

Plecând de la această universalitate, creștinismul s-a răspândit și a existat în diverse spații și culturi. După ce în primele 3 secole a existat înlăuntrul imperiului roman persecutor, față de care și-a arătat atât fidelitatea, cât și echidistanța cerută de morala creștină, a ajuns în următoarele veacuri în cadrul imperiului bizantin la așa-numita simfonie bizantină, în cadrul căreia statul și biserica erau cei doi piloni conducători ai societății, legile statului fundamentându-se pe canoanele bisericii⁶. Între aceste două situații extreme, de

⁵ Andrea Riccardi, *L'universalité*, în René Rémond (editor), *Les grandes inventions du christianisme*, Paris, 1999, p. 13.

⁶ Cf. Adolf Martin Ritter, „Gottesbürgerschaft und Erdenbürgerschaft bei Augustin und Photios“, în: *Die Kirche - ihre Verantwortung und ihre Einheit*, hrsg. Von Dagmar Heller und Rolf Koppe, Frankfurt am Main, 2005, p. 75 ș.u.

persecuție și respect, Biserica s-a adaptat și a existat în decursul celor două milenii creștine tuturor spațiilor culturale și politice ale acestei lumi, dând mărturie despre Învierea lui Hristos, biruința asupra morții și totalitatea valorilor denumite azi drepturile omului.

Dacă avem în vedere faptul că în secolul pe care l-am încheiat de curând bisericile creștine ortodoxe au reușit să se mențină în fostele state comuniste ale Europei răsăritene, atunci cu siguranță existența în cadrul unei uniuni politice care are la bază drepturile fundamentale ale omului trebuie să fie aparent mai ușoară. Cu toate acestea, chiar în cadrul unora din statele UE se manifestă rezerve majore privitoare la religie și exercitarea ei în spațiul public, încercându-se împingerea acesteia în spațiul privat. Amplul proces de secularizare, care implică autonomizarea tuturor sectoarelor vieții publice, societatea de consum, centrarea pe hedonism și plăcere sunt numai câteva din pericolele evidente ale noului spațiu în care vom intra ca membri cu drepturi depline.

Cu toate acestea, faptul că încă din 1981 Grecia, iar din 2004 Cipru, două țări majoritar ortodoxe, sunt membre ale EU, este dătător de speranțe pentru celelalte Biserici Ortodoxe. Aceste două biserici au reușit să își împlinească misiunea în noul context fără probleme, chiar profitând de avantajele materiale și parteneriatul pe care statele lor le-au asigurat. În ciuda globalizării, un proces care cuprinde întregul mapamond și duce la distrugerea identității naționale și etnice, Bisericile au luptat pentru a descoperi ceea ce este unic și important pentru identitatea națiunilor respective.

3.1 Mărturia Sfântului Apostol Pavel

În ultima vreme s-au exprimat și temeri vis-à-vis de intergarea țării noastre în UE, tocmai plecând de la

libertinajul apusean european și lipsa de respect față de valori și norme etice ce aparțin tradiției ortodoxe. Care trebuie să fie atitudinea bisericii față de UE, în momentul în care ne vor fi impuse „valori“ ireconciliabile cu învățătura bisericilor ortodoxe?

Teza postulată de Sfântul Apostol Pavel în Epistola către Romani, capitolul 13, prevede supunerea față de orice stăpânire, fără a lăsa posibilitatea nici unei opoziții împotriva unei puteri statale voite și lăsate de Dumnezeu. Faptul că Uniunea Europeană devine o realitate nu poate fi situat în afara voinței lui Dumnezeu, sau cel puțin în cadrul îngăduinței lui Dumnezeu. Adică, este o realitate pe care Dumnezeu o îngăduie, așa cum a îngăduit în deceniile trecute și comunismul și fascismul. Apostolul Neamurilor nu prevede nici o excepție de la această regulă de teologie politică, care în original sună astfel: „Tot sufletul să se supună înaltelor stăpâniri, căci nu este stăpânire decât de la Dumnezeu; iar cele ce sunt, de Dumnezeu sunt rânduite. Pentru aceea, cel ce se împotrivesc stăpânirii se împotrivesc rânduielii lui Dumnezeu. Iar cei ce se împotrivesc vor primi osândă“ (Romani 13, 1-2).

Apostolul Pavel vorbește aici în principiu de stăpânirile bune, cele care sunt în slujba binelui. Nu prevede însă în nici una din epistolele sale vreun capitol unde să amendeze această viziune. Cu toate acestea el a făcut acest lucru nu cu penița, ci cu fapta, cu viața sa, atunci când a răbdat moartea martirică sub Nero, spunând prin aceasta "nu" legilor religioase ale unui stat păgân, care îl obligau să se supună unui alt Dumnezeu, decât Iisus Hristos cel Înviat din morți. Această experiență este similară cu cea a lui Daniel, care trăind într-o cetate păgână refuză să asculte de legile acesteia atunci când îi este interzis să se roage Dumnezeului părinților lui și este aruncat în groapa cu lei (Dan. 6, 1 ș.u.).

3.2 O perspectivă patristică asupra relației dintre teologie și politică

Pe lângă mărturia biblică adusă în capitolul anterior este important să invocăm și unul din martorii tradiției patristice. Un astfel de reprezentant este Fericitul Augustin, care în ciuda criticilor aduse de teologii ortodocși, prezintă în *De Civitate Dei*, un tratat de teologie politică actual până la sfârșitul veacurilor și în acord cu viziunea biblică descrisă mai sus⁷.

În primul capitol al cărții a XIV-a Augustin vorbește de două cetăți care există în istorie, pe care le definește astfel: "În pofida varietății de datini, în pofida diversității limbilor, armelor, obiceiurilor atâtor neamuri atât de mari care populează universul, se găsesc totuși numai două *forme de societăți omenești* pe care le-am putut numi pe bună dreptate după Scripturile noastre două cetăți: una este a oamenilor carnali, cealaltă a oamenilor spirituali, fiecare voinde să trăiască în pace după specificul său." Cele două cetăți se întemeiază pe două iubiri: iubirea de sine și disprețul de Dumnezeu a făcut cetatea pământească; Iubirea de Dumnezeu și disprețul de sine a făcut cetatea cerească⁸. Cain și Abel, dar și Babilon și Ierusalim sunt reprezentanții celor două cetăți⁹.

Ambele cetăți au comună pacea pământească de care se pot folosi la fel ca și de lucrurile necesare vieții în trup. Cel ce se folosește bine de pacea lumească poate să o obțină pe cea veșnică, care este supremul bine în viziunea lui Augustin.

⁷ Privitor la cele de mai jos cf. Pr. Daniel Benga, „Creștinism și Imperiu. "Teologia politică" de la Meliton de Sardes la Augustin“, în: *Teologie și politică: De la Sfinții Părinți la Europa Unită*, volum coordonat de Miruna Tataru-Cazaban, Editura Anastasia, București, 2004, p. 48-58.

⁸ Augustin, *De Civitate Dei*, XIV, 28.

⁹ Augustin, *De Civitate Dei*, XV, 1.

Această *pax terrena*, numită și pacea lui Babilon, idee preluată de la profetul Ieremia, este cel mai exterior lucru care poate fi comun atât celor buni, cât și celor răi, adică ambelor cetăți. Această pace este însă posibilă numai în măsura în care evlavia și religia cea adevărată nu sunt contestate. Cetății pământești nu îi este posibilă dreptatea, înțelegă ca știința de a distribui fiecăruia ceea ce i se cuvine, atâta timp cât aceasta îi răpește lui Dumnezeu Însuși ceea ce i se cuvine prin natura lucrurilor, adorația și iubirea față de El. De aceea, cele două cetăți nu pot să aibă comune legile privitoare la evlavie și religie, deoarece una are un Dumnezeu, iar cealaltă mai mulți zei. Cetatea dumnezeiască urmează legile cetății pământești, numai atâta timp cât este cinstit un singur Dumnezeu¹⁰.

Cu toate acestea, Augustin postulează implicarea cetățenilor cetății cerești în treburile polisului terestru clădindu-și concepția pe folosirea comună a păcii pământești de către ambele cetăți. Cetatea dumnezeiască nu anulează și nu distruge diferitele legi, obiceiuri și instituții care slujesc păcii pământești, ci dimpotrivă le păstrează, le respectă și le urmează, așa diferite cum sunt. Mai mult decât atât le protejează și țințește și ea către o echilibrare a voințelor umane. Dar *pax terrena* nu este decât o mângâiere în vremea peregrinării omului pe pământ, care se grăbește însă sperând și crezând cu ajutorul Harului lui Dumnezeu către creația cea nouă, către Noul Ierusalim.

"Civitas terrena este, pentru Sfântul Augustin, cetatea omenească, prea omenească, în care omul, uitându-și vocația eternității, se închide în finitudinea sa și își fixează drept scop ceea ce n-ar trebui să fie decât un mijloc sau un scop subordonat unuia mai înalt. Este cetatea în care omul uitător

¹⁰ Augustin, *De Civitate Dei*, XIX, 17.

de Dumnezeu se idolatrizează pe sine"¹¹, comenta Henri-Irénée Marrou. Această perspectivă este foarte autentică și descrie foarte precis situația și realitatea contemporană a Europei. Pelerini pe acest pământ, noi creștinii, nădăduim să contribuim într-o cât de mică măsură la instaurarea împărăției lui Dumnezeu pe pământ, adică mărturia pentru bine, frumos, adevăr și dreptate.

4. Misiunea comună a Bisericilor creștine în UE

Mișcarea de integrare europeană a fost inspirată de resorturile spirituale creștine, de care s-a depărtat. O perspectivă coerentă asupra acestei realități revendică reasumarea acestora, pentru a încheia procesul început în urmă cu câteva decenii. Marea problemă a mărturiei comune a Bisericilor creștine în UE se referă la faptul că potențialul reconciliator și creator, atoatecuprinzător al creștinismului este afectat de *fracturile confesionale* de pe întreg continentul, responsabile în mare parte de atitudinea negativă a postmodernității față de creștinism.

Plecând de la această realitate *Charta Oecumenica*¹², descrie necesitatea propovăduirii comune a Evangheliei în noua Europă unită¹³:

"Cea mai importantă sarcină a bisericilor din Europa este aceea, să propovăduiască împreună Evanghelia prin

¹¹ Henri-Irénée Marrou, *Teologia istoriei*, traducere de Gina și Ovidiu Nimigean, Institutul European, Iași, 1995, p. 43.

¹² Charta Oecumenica este un fel de cod al bunelor maniere între bisericile din Europa, neavând o dimensiune dogmatică, ci una pur practică, fiind adoptată în aprilie 2001 de către bisericile ortodoxe, catolice și protestante de pe continentul nostru.

¹³ Pentru analiza de mai jos cf. Pr. Daniel Benga, „Câteva reflecții asupra raportului dintre misiune și ecumenism“, în: *Teologia*, VI (2002), nr. 3-4, p. 10-21.

cuvânt și faptă pentru mântuirea tuturor oamenilor. Având în vedere multipla lipsă de orientare, înstrăinarea de valorile creștine, dar și variata căutare după sens creștinii și creștinele sunt îndeosebi provocați, să mărturisească credința lor. Pentru aceasta este nevoie de un angajament întărit și schimbul de experiență în cateheză și duhovnicie în comunitățile locale. De asemenea este important, că poporul lui Dumnezeu întreg mijlocește Evanghelia în spațiul public social, iar prin implicare socială și prin observarea responsabilității politice o face să aibe valoare."

Bisericile creștine s-au angajat și s-au obligat: 1. "să vorbim cu celelalte biserici despre inițiativele noastre de evanghelizare, să ajungă la acorduri și astfel să evite concurența păgubitoare și pericolul a noi rupturi; 2. să recunoască, că fiecare om poate să-și aleagă apartenența sa religioasă și bisericească în hotărâre de conștiință liberă. Nimeni nu este permis să fie mișcat spre convertire prin presiune morală sau stimuli materiali; de asemenea nimeni nu poate fi oprit de la o convertire realizată în mod liber."¹⁴

În Bad Herrenalb (anul 2000) bisericile din Europa au fost chemate să pornească pe drumul unei misiuni comune, făcându-li-se și câteva recomandări pentru o misiune comună: bisericile trebuie să încerce să colaboreze ecumenic și să-și lase activitatea misionară determinată de disciplina ecumenică; să ancoreze dimensiunea misionară în educația teologică; să arate respect reciproc și considerație reciprocă.¹⁵

În declarația comună a Arhiepiscopiei Vad, Feleac și Cluj a BOR și a Bisericii Evanghelice din landul Württemberg este prezentată mai întâi apropierea obținută

¹⁴ Charta Oecumenica II, 1-2.

¹⁵ Cf. Das "**Herrenalber Wort**" din 2000 în: Rechenschaft von der Hoffnung - der gemeinsame Auftrag der europäischen Kirchen zur Mission, hrsg. von Prof. Dr. Viorel Ioniță, Genf, 2001, p. 156.

între aceste două biserici prin vizite reciproce, corespondență, slujbe și discuții teologice, iar apoi este precizat felul viitoare colaborări dintre cele două biserici: "Ambele părți caută în cadrul posibilităților lor să sprijine viața celeilalte biserici. Acestui scop îi slujesc de asemenea trimiterea și însoțirea bursierilor, consiliere reciprocă și sprijin în întrebările și activitățile caritative și sociale (diaconice); de asemenea dăruirea și participarea la viața spirituală și cultică a celeilalte biserici."¹⁶

La consultația despre misiune în Europa din Trondheim (1996) a fost postulată din nou necesitatea unei misiuni comune în Europa, dar cu precizarea: "atâta timp cât nu suntem nevoiți să acționăm diferit datorită considerentelor teologice." Astfel este vorba numai despre o misiune clar delimitată, deoarece învățături diferite ale bisericilor noastre au consecințe diferite și pentru misiunea bisericii. De aici se vede indiscutabilitatea necesității dialogului teologic dintre bisericile noastre, dacă vrem să avem o Europă creștină.

5. Procesul *Healing of memories* în Europa

Biserica Ortodoxă Română este implicată și în procesul de „vindecare a memoriilor“ între Bisericile din Europa. În momentul de față există o multitudine de tensiuni etnice și confesionale între creștinii din Europa. Aceștia sunt invitați să privească spre viitor, eliberându-se de povara păcatelor și a greșelilor trecutului, pentru a recăpăta un nou acces la propria istorie¹⁷. Acest proces a fost demarat în toate regiunile țării

¹⁶ Gemeinsame Erklärung zwischen der Erzdiözese Vad, Feleac und Cluj der Rumänischen Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Landeskirche in Württemberg, Cluj-Napoca, 3. Mai 2000, p. 6.

¹⁷ Cf. referatul festiv susținut de pr. prof. dr. Viorel Ioniță la Mănăstirea benedictină Niederaltaich din Germania, în data de 3 iunie 2006:

noastre prin implicarea directă a bisericilor creștine din țara noastră.

Procesul însă are o dimensiune europeană, deoarece istoria continentului nostru este marcată de conflicte și războaie între diferite națiuni ale căror repercursiuni persistă până azi. O recomandare majoră a celei de-a doua Adunări Ecumenice Europene de la Graz, din 1997, se referea la necesitatea implicării bisericilor în aceste situații tensionate, în vederea depășirii lor în duhul dragostei creștine. În Irlanda de Nord, Croația, Serbia, Cipru, Franța, România și Ungaria este nevoie de mai multă reconciliere între etniile conlocuitoare.

Astfel s-au născut în ultimii ani concepte ca „vindecarea memoriilor“, „memorii reconciliate“ sau „purificarea memoriei“. Despre ultimul lucru a vorbit papa Ioan Paul al II-lea în bula de anunțare a anului jubileu 2000 – *Incarnationis Misterium*, din 29 noiembrie 1998. Vorbind despre păcatele creștinilor și ale bisericilor, suveranul pontif a subliniat că „păcatele noastre au împiedicat lucrarea Sfântului Duh în inima multor oameni. Credința noastră slabă i-a condus pe mulți la indiferență și i-a oprit de la o întâlnire autentică și reală cu Hristos“.

Procese de vindecare a memoriilor s-au desfășurat în Irlanda de Nord, Polonia și România. Pașii centrali ai acestui proces sunt împrumutați din terapeutica duhovnicească, fiind în număr de tre:

1. A povesti reciproc propria istorie. Acesta poate fi un pas dureros pentru cei implicați. Partenerul de discuție este chemat să înțeleagă că celălalt percepe istoria altfel, trebuind să încerce să îl înțeleagă și să îi confirme durerea.

Problema „vindecării memoriilor“ în Europa ca provocare adresată Bisericilor aflate pe drumul spre a treia Adunare Ecumenică Europeană.

2. A confirma reciproc percepția asupra istoriei. Este un pas deosebit de greu din punct de vedere duhovnicesc.
3. A repeta cu propriile cuvinte evenimente privitoare la durerea celuilalt. Aceasta înseamnă că amândoi am trecut prin aceeași istorie.

În România a demarat un astfel de proces demarat de funația PRO ORIENTE din Viena, în colaborare cu Facultatea de Teologie Ortodoxă din Alba-Iulia, în cadrul căruia se urmărește cercetarea întemeierii Bisericii Greco-Catolice din Ardeal.

Un alt proiect intitulat “Vindecarea rănilor trecutului ” a debutat în România în Ardeal, ca un proces interdisciplinar și interconfesional, cu participarea a opt Facultăți de Teologie, două Facultăți de Istorie, o Facultate de Psihologie și două Facultăți de Sociologie ale Universităților din Cluj-Napoca și Sibiu. La acest proiect mai iau parte, indirect: Eparhia din Cluj a Bisericii Ortodoxe, Episcopia Romano-Catolică din Alba-Iulia, Biserica Evanghelică-Lutherană A.C, din Sibiu, Biserica Evanghelică-Lutherană A.C. din Cluj-Napoca, Episcopia Reformată din Cluj-Napoca, Biserica Greco-Catolică și Biserica Unitariană. În aprilie 2005 a fost deschis și un secretariat în Cluj-Napoca.

Între 4 și 9 septembrie 2007 va avea loc la Sibiu cea de-a treia Adunare Ecumenică Europeană. Biserica Ortodoxă Română este implicată direct în acest proiect ca organizator principal și confesiune majoritară în România. Tema acestei adunări ecumenice este: „Lumina lui Hristos luminează tuturor. Speranță pentru înnoire și unitate în Europa“. Tema va fi tratată de cei peste 2500 de participanți din toate confesiunile creștine europene în trei pași: Lumina lui Hristos și Biserica – unitate, spiritualitate și mărturie; Lumina lui Hristos și Europa – Europa, religiile, migrația; Lumina lui

Hristos și lumea – creația, dreptatea și pacea. Atât Biserica Ortodoxă Română, cât și toate celelalte confesiuni creștine, catolici și protestanți, care participă la această manifestare ecumenică, trebuie să facă vizibilă misiunea bisericilor în Europa de azi.

Raportul dintre Stat și Biserică în România în perspectiva integrării în Uniunea Europeană

Lect. dr. Adrian Lemeni

*Facultatea de Teologie Ortodoxă "Patriarhul Justinian
Marina"*

*Secretar de stat pentru culte în cadrul Ministerului Culturii și
Cultelor*

Culte prezintă, în cadrul procesului de integrare europeană, o importanță cu totul specială, datorită particularităților ce le disting de orice alte structuri statale și nestatale. Ele constituie, totodată, și o parte integrantă primordială a culturii europene. Europa pretinde că dorește să ia în considerare în noua ei alcătuire tradițiile constituționale comune, dar și tradițiile și culturile statelor membre, identitatea lor specifică națională, în baza *principiului subsidiarității*, așa cum afirmă în proiectul Constituției Europene: „în domeniile ce nu țin de competența sa exclusivă, Uniunea intervine numai și în măsura în care obiectivele acțiunii preconizate nu pot fi atinse în mod satisfăcător de către statele membre” (art. I-9 din Constituția Europei¹). Ca atare Uniunea se angajează să respecte și să protejeze dreptul civil eclesial al statelor membre („Uniunea respectă și nu aduce atingere statutului de care beneficiază, în baza dreptului național, bisericile și asociațiile

¹ „Proiect de tratat de instituire a unei Constituții pentru Europa – adoptat prin consens de Convenția Europeană la 13 iunie și 10 iulie 2003”, ed. Convenția Europeană, Luxembourg, 2003, p. 265;

sau comunitățile religioase din statele membre”) (art. I-51). Deși Constituția Europei nu a fost adoptată, aceste principii se regăsesc în Tratatul de la Amsterdam din 1997.

Unificarea europeană în cadrul Uniunii are consecințe din ce în ce mai importante asupra poziției și regimului cultelor în statele membre. Cultele intră în contact cu Uniunea Europeană în domenii precum dreptul muncii, dreptul fiscal, dreptul asigurărilor sociale, regimul bunurilor de patrimoniu, dreptul familiei precum și în alte domenii al căror număr nu conținește să crească.

România vine în Uniunea Europeană cu propriile particularități în domeniul vieții religioase și a reglementării normative a relațiilor dintre stat și culte. În ceea ce privește viața religioasă, după anul 1990 și ieșirea României din comunism, recensămintele efectuate (în 1992 și 2002) au cuprins o secțiune specială referitoare la religia cetățenilor români. Aceste două recensăminte, statistic vorbind, prezintă o populație a României deosebit de religioasă, 99,8% dintre cetățeni afirmându-și o apartenență religioasă, procent ce o situează pe unul dintre primele locuri în Europa în această privință, mai ales în condițiile unei accelerate secularizări pe plan global și, respectiv, european. Numărul celor fără confesiune sau ateii este, conform ultimului recensământ, de doar 23.105 persoane, respectiv 0,1% din populație.

Actualmente viața religioasă se desfășoară în mod instituțional în România în două forme: cultele și asociațiile religioase. În România sunt recunoscute în prezent un număr de 17 culte, iar Secretariatul de Stat pentru Culte are înregistrate în evidență mai bine de 1000 de asociații cu caracter integral sau parțial religios.

Ca regim de reglementare a relației stat-culte România se încadrează în sistemul colaborării distincte, deosebit atât de sistemul separației radicale, specific Franței sau Olandei,

cât și sistemului bisericilor de stat, specific Țărilor Nordice sau Greciei. Modalitatea de reglementare în România este asemănătoare celei din Belgia, Austria, Cehia, Slovacia, având de asemenea numeroase puncte comune cu Germania, Italia sau Spania. Astfel, cultele recunoscute beneficiază în România de sprijin pentru salarizarea unei părți din personalul clerical și neclerical, pentru construcția și reparația de locașuri de cult, bucurându-se și de o serie de facilități fiscale precum scutirea de impozitul pe terenuri, pe lăcașurile de cult, pe veniturile din activități economice etc. Totuși integrarea poate duce și la pierderea anumitor facilități pentru Biserică, precum cele privind regimul TVA sau dreptul exclusiv pentru producerea și comercializarea de obiecte de cult, date fiind directivele europene în domeniul fiscalității și a libertății serviciilor.

Raportându-ne la potențialul de conflict religios existent în România, putem afirma că acesta este foarte redus. Rapoartele structurilor pentru protecția drepturilor omului au semnalat în ultimii 16 ani mici conflicte locale datorate neînțelegerilor patrimoniale între Biserica Ortodoxă Română și Biserica Greco-Catolică, precum și conflicte locale motivate de acțiunile prozelitiste ale anumitor culte. Aceste conflicte locale nu reușesc să modifice ansamblul pozitiv al relațiilor dintre culte. Secretariatul de stat pentru culte s-a implicat permanent în stingerea acestor dispute locale ori de câte ori au apărut, la fața locului fiind găsite cele mai bune soluții convenabile pentru toate părțile implicate.

Cultul musulman, cauză de îngrijorare în majoritatea statelor europene, în România este alcătuit în majoritate din grupurile etnice ale turcilor și ale tătarilor, aflate de mai multe sute de ani pe teritoriul țării și care s-au exprimat în mod constant în sensul loialității față de statul român. Noii

veniți, proveniți în general din statele arabe, ridică probleme în adaptarea și integrarea lor, însă atât prin număr, cât și prin atitudinea lor nu ridică în general probleme de securitate.

În perspectiva integrării europene și ca urmare a reluării traseului democratic de către România, imediat după 1990 o comisie specială alcătuită din reprezentanți ai statului și ai tuturor cultelor recunoscute s-a întrunit periodic spre a alcătui textul unei noi Legi a cultelor, fără a se ajunge la un rezultat. Abia în luna mai 2005 cultele, prin semnăturile reprezentanților lor, au convenit asupra unui proiect de lege, semnând și un acord în acest sens, alături de reprezentanții Ministerului Culturii și Cultelor. Acest proiect de lege a fost adoptat de Senat și se află din luna februarie 2006 în discuția comisiilor Camerei Deputaților.

Acest proiect de act normativ exprimă realități fundamentale ale relației stat-culte în România, precum recunoașterea rolului spiritual, educațional, social-caritabil, cultural și de parteneri sociali, precum și a statutului cultelor de factori ai păcii sociale. Tocmai din acest motiv statul este deschis pentru a încheia cu cultele recunoscute parteneriate în domeniile de interes comun, în principal pe aspecte vizând asistența socială și educația.

Pentru a ilustra necesitatea acestui act normativ, precum și modul în care acesta înțelege să reglementeze relația dintre stat și culte în România, în conformitate cu realitățile existente și cu reglementările internaționale în domeniu, vom face o scurtă prezentare a proiectului de *Lege privind libertatea religioasă și regimul general al cultelor*. Textul legii este structurat pe patru capitole.

I. În primul capitol, intitulat „**Dispoziții generale**”, libertatea religioasă este definită și reglementată în exprimarea consacrată de textele convențiilor și tratatelor

internaționale privitoare la drepturile fundamentale ale omului. S-au avut, cu precădere, în vedere dispozițiile art. 9, 10, 11 din Convenția Europeană a Drepturilor Omului, art. 18, 19, 20 și 26 din Declarația Universală a Drepturilor Omului, art. 13 din Pactul internațional privitor la drepturile economice, sociale și culturale, art. 18 din Pactul internațional privitor la drepturile civile și politice, Declarația Adunării Generale ONU privind eliminarea tuturor formelor de intoleranță și de discriminare.

În cadrul libertății religioase dreptul la liberă asociere are un conținut larg și generos, statul protejând atât grupările religioase, ai căror membri nu consideră necesar să exercite libertatea lor în cadrul unei structuri cu personalitate juridică, cât și structurile religioase cu personalitate juridică, anume cultele și asociațiile religioase.

Sistemul de reglementare a vieții religioase pentru care s-a optat în proiectul de lege este provenit din realitățile existente și în prezent, cu două niveluri de recunoaștere a cultelor, fiecare dintre cele două regimuri juridice corespunzând anumite drepturi și obligații. Diferența dintre cele două regimuri decurge din utilitatea publică pe care statul o recunoaște cultelor față de alte grupări religioase, conform unor criterii de durabilitate și stabilitate. Acest sistem de reglementare în două trepte este specific majorității statelor din Uniunea Europeană (departajarea între culte care au acorduri cu statul și care nu au; între bisericile de stat și cultele obișnuite; între asociațiile religioase de drept privat și cultele de drept public etc.).

Considerăm că, atât în forma asociațiilor religioase, cât și în forma cultelor, este asigurată libertatea religioasă în toate componentele ei, atât la nivel individual, cât și colectiv, singura distincție între cele două structuri fiind acordarea

sprijinului direct al statului, de care unele dintre cultele din România nici nu sunt interesate.

II. Cel de-al doilea capitol al legii, intitulat „**Culte**”, reglementează, a) relațiile dintre stat și culte, b) dobândirea calității de cult, c) personalul, d) patrimoniul și e) învățământul organizat de culte.

a) Premisa de bază a relației statului român cu cultele este aceea de recunoaștere a rolului spiritual, educațional, social-caritativ, cultural și de parteneri sociali al cultelor, precum și a statutului acestora de factori ai păcii sociale.

Fundamentele raporturilor între statul român și culte sunt autonomia acestora, neutralitatea, echidistanța și nondiscriminarea statului față de ele, precum și cooperarea statului și cultelor în domeniile de interes comun.

Legea urmărește stabilirea principiilor de bază ale sprijinului statului către culte. Având în vedere utilitatea publică a cultelor, statul acordă acestora atât sprijin direct pentru salarizarea personalului cultelor sau pentru construcția, repararea și consolidarea locașurilor de cult, cât și indirect prin deducerea, în condițiile legii, a unor sume din impozitul pe venit al credincioșilor sau prin acordarea de facilități fiscale. În acordarea ajutorului financiar se ține cont de numărul credincioșilor cultului, dar și de nevoile reale de subzistență ale acestuia.

b) Calitatea de cult se dobândește în temeiul unei Hotărâri de Guvern, la propunerea Ministerului Culturii și Cultelor, de către asociațiile religioase care, prin activitatea și numărul lor de membri, au oferit garanții de durabilitate și stabilitate.

c) În materie de personal se recunoaște specificitatea raporturilor între personalul clerical și cultul ca persoană juridică, ca fiind probleme interne ale cultului, supuse propriei jurisdicții.

d) O problemă delicată, dar care necesită o intervenție din partea statului, este cea a lipsei spațiilor adecvate de înmormântare pentru credincioșii aparținând diferitelor culte. Referitor la acest aspect textul legii cuprinde, pe de o parte, posibilitatea înhumării decedaților potrivit ritului propriu în cimitirele deja existente, dar și obligația consiliilor locale de a înființa cimitire comunale și orășenești, care să corespundă necesităților reale.

e) Alături de problematica predării religiei în învățământul de stat și de problematica învățământului teologic, textul de față conturează și principiile de bază ale învățământului confesional, a treia formă de învățământ reglementată de către Constituția României modificată.

III. Al treilea capitol al legii, intitulat „Asociațiile religioase”, reglementează o nouă instituție juridică, cea a asociațiilor religioase, persoane juridice alcătuite din cel puțin 300 de membri, cetățeni români cu domiciliul în România, care se asociază în vederea manifestării unei credințe religioase.

Acest sistem cu două trepte în materia reglementării regimului juridic al organizațiilor religioase cu personalitate juridică, respectiv cult și asociație religioasă, este specific majorității statelor din Uniunea Europeană.

IV. Ultimul capitol, „Dispoziții tranzitorii și finale”, stabilește faptul că acele 18 culte care sunt deja recunoscute și funcționează în statul român nu necesită o nouă procedură de recunoaștere.

* * *

Față de integrarea României în Uniunea Europeană cultele au luat o atitudine comună prin semnarea la 27 mai 2000 de către șefii cultelor recunoscute a unei declarații

comune prin care se susține integrarea României în Uniunea Europeană.

În calitatea ei de cel mai important cult din România Biserica Ortodoxă Română încă din anul 2000 a aprobat înființarea unei reprezentanțe a Patriarhiei Române pe lângă instituțiile europene. Un pas important l-a constituit achiziționarea în anul 2006, cu sprijinul statului român, a unui imobil în orașul Bruxelles, imobil ce creează premisele unei normale funcționări a acestei reprezentanțe.

Prin integrarea în Uniunea Europeană cultele din România vor activa cu mai multă eficiență în statele Uniunii Europene unde viețuiesc persoane originare din România care nu vor să se desprindă de tradițiile lor naționale și religioase. Statul român, în virtutea principiilor constituționale prevăzute în art. 7 din Constituție ce privește românii din afara granițelor, va acorda tot sprijinul în acest sens, cu respectarea legislației statelor unde activează respectivele comunități. Și în prezent Biserica Ortodoxă Română beneficiază de sprijin pentru salarizarea unei mici părți din personalul clerical și neclerical din străinătate, precum și pentru achiziționarea sau construirea de imobile necesare cultului. Un proiect de perspectivă, în care Biserica este deja implicată, este problema educației, numeroasele școli parohiale funcționând deja în Europa. Datorită interesului comun al Statului și Bisericii pentru anii următori se preconizează o strânsă colaborare în acest domeniu.

Prin aderarea României și Bulgariei confesiunea ortodoxă va fi mai consistent reprezentată la nivelul Uniunii Europene, un întreg patrimoniu spiritual și cultural urmând a fi împărțit cu ceilalți cetățeni europeni.

Pentru ca vocea cultelor să se facă mai bine auzită de către instituțiile europene, dat fiind că în cadrul Uniunii nu

există un organism al administrației centrale cu competențe în domeniul cultelor - deși în majoritatea statelor europene funcționează o asemenea structură în cadrul a diverse ministere - Consiliul Europei a lansat două propuneri foarte importante. Astfel, se fac demersuri pentru înființarea unui Consiliu consultativ al cultelor, care să reunească toate organizațiile religioase ce sunt acreditate pe lângă instituțiile europene, consiliu menit a armoniza poziții și a reuni eforturile cultelor în identificarea unor soluții comune față de problemele ridicate de funcționarea Uniunii Europene.

Independent de Consiliu, pentru o mai bună cunoaștere a fenomenului religios în vederea identificării potențialelor subiecte de conflict și a căilor de soluționare a acestora, Consiliul Europei face demersuri în vederea înființării unui Institut de studii comparative a fenomenului religios, existând o mai largă preocupare europeană față de acest subiect. Astfel, Recomandarea nr. 1720 din 2005 a Adunării Parlamentare a Consiliului Europei privind educația și religia propunea înființarea unui asemenea institut care să formeze specialiști în disciplina religie, considerându-se că studiul religiei în școală nu s-a bucurat până în prezent de atenția cuvenită. Este subliniată în documentele europene importanța educației pentru combaterea ignoranței, stereotipurilor și neînțelegerilor față de religii.

Provocări și perspective ale Bisericii Ortodoxe în Uniunea Europeană

Asist. dr. Radu Mureșan

În ultimii ani, Biserica Ortodoxă a devenit conștientă că interacțiunea dintre globalizare și pluralism reclamă nu numai o reflecție aprofundată, teologică, dar și inițiative concrete și coerente prin care să se reafirme identitatea și rolul ei în societatea contemporană. Mărturie asupra acestei efervescente stau studiile care au început să problematizeze misiunea Bisericii în societatea contemporană, dar și preocupările la nivelul fiecărei Patriarhii (congrese, simpozioane, conferințe preoțești etc.)¹. Trebuie spus însă că în ciuda diversității subiectelor abordate, teologii ortodocși

¹ A se vedea, Gheorghe Holbea, „Identitate și globalizare în viziune creștină ortodoxă” în *Globalizare și identitate națională*, Editura Ministerului Administrației și Internelor, București, 2006, p. 85-109 ; Stavros Photiou, *Biserica în lumea contemporană*, Atena, 2001 (în greacă). Lucrarea este formată din trei studii. Primul demonstrează că Biserica poate deveni un mod de viață alternativ în lumea contemporană. Cel de al doilea arată cum Biserica Ortodoxă a înțeles să dea mărturie în istorie și în relație cu statul. Cel de al treilea studiu prezintă o cosmologie ortodoxă ca un mijloc de a evita impasul concepției moderne despre cosmos. Stavros Photiou, *Orthodoxy in the Third Millennium: Eastern Perspectives in Western Society*, “Hellenic Times” (NY), vol. XXVIII, nr. 1, (January 5-25, 2001), p. 14-15. Pentru spațiul rusesc, amintim lucrarea episcopului Hilarion Alfejev, *Orthodox witness today*, Geneva: WCC Publications, 2006 (251 p.)

mai au încă mulți pași de făcut pentru a putea expune, într-un sistem coerent, rolul constructiv, dar și creativ al Ortodoxiei în noile condiții sociale, politice și culturale ale pluralismului. Studiul de față se dorește a fi o modestă contribuție la acest efort ziditor.

În Europa trăiesc 84% din numărul total al creștinilor ortodocși, dar numai două țări cu populație majoritar ortodoxă se află actualmente în Uniunea Europeană: Grecia și Cipru. Alte nouă state au în spate o îndelungată tradiție ortodoxă: Rusia, Ucraina, Belarusia, Finlanda, Moldova, România, Bulgaria, Serbia și Muntenegru, și fosta Republică Iugoslavă a Macedoniei. Credincioșii ortodocși se află într-un procent însemnat în țări ca Polonia, Lituania, Estonia sau Albania, iar peste 2.000.000 trăiesc în țări occidentale, această cifră neincluzând noii emigranți din țările central și est-europene, pentru care nu există încă statistici clare. Care ar putea fi așadar rolul Ortodoxiei în sfera publică în noua realitate europeană, când încă două state ortodoxe, România și Bulgaria, se pregătesc de aderare?

Fără îndoială că noul context pluralist constituie o mare provocare pentru Biserica Ortodoxă în ansamblu. Dar ar fi o greșeală să percepem acest termen exclusiv în accepțiunea sa negativă. Pluralismul oferă Bisericii Ortodoxe oportunitatea, ocazia de a preciza și consolida poziția ei în lumea contemporană². În contextul unei lumi deschise, izolaționismul și retragerea din viața publică cu scopul de a

² Pr. Prof. Dr. Valer Bel, „Lumea și situația ei” în *Misiunea Bisericii în lumea contemporană*, Presa Universitară clujeană, 2002, p. 83-104; Archbishop Demetrios of America, „The Orthodox Churches in a Pluralistic World. An Ecumenical Conversation”, în *The Orthodox Churches in a Pluralistic World. An Ecumenical Conversation*, WCC Publications, Geneva, 2004, p. 1- 21; Elizabeth H. Prodromou, *Orthodox Christianity and Pluralism*, în *Ibidem*, p. 22- 38.

păstra „puritatea religioasă” este o trădare a misiunii Bisericii. Ortodoxia trebuie să înfrunte aceste provocări și să găsească soluții originale și creative, chiar să iasă în întâmpinarea lor. În acest efort, ea trebuie să se hrănească din izvorul cel veșnic al revelației, din doctrina, istoria și bogata ei tradiție, fără să înceteze să fie, în același timp, un organism viu, luminat de Duhul Sfânt.

Există mai multe modalități prin care Biserica Ortodoxă se implică deja în mod responsabil în lumea contemporană. Sociologii religiei au arătat că manifestarea religiosului în societatea europeană contemporană îmbracă diverse aspecte care constituie tot atâtea provocări pentru stabilitatea și securitatea „bătrânului continent”: așa zisa incompatibilitate între religiile-neoccidentale și democrație, înclinarea anumitor religii spre violență, raportul între libertatea religioasă și drepturile omului etc³.

În acest context, Ortodoxia este chemată să îmbrățișeze și să promoveze drepturile omului și nu dereglările omului promovând libertatea și nu libertinajul promovând propriilor valori care fac parte din etosul european autentic. De asemenea trebuie să manifeste o atitudine responsabilă față de noile mișcări religioase sau față de prozelitism, etc.

³ Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order (Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale)*, New York, 1996. În acest studiu clasic, Huntington demonstrează că odată cu sfârșitul războiului rece, s-a încheiat epoca conflictului ideologic și s-a deschis epoca conflictelor generate de alteritatea culturală și religioasă. Europa a fost deja martora acestei noi evoluții prin războiul din fosta Iugoslavie. Mark Jergensmeyer, *Terror in the Mind of God. The Rise of Religious Violence (Teroare în mintea lui Dumnezeu. Dezvoltarea violenței religioase)*, Univ. of California, Press, 2000; Johan D. Van der Vyver, *Religious Human Rights in Global Perspective. Legal Perspectives (Drepturile omului în perspectivă globală. Perspective legale)*, Grand Rapids, 2000.

valorizând constructiv aceste provocări. La prima vedere s-ar putea spune că Ortodoxia este mai degrabă sceptică față de idealul, de sorginte iluministă, al drepturilor omului, ideal care a devenit simbolul civilizației occidentale moderne. Mai mult, apărarea drepturilor omului a devenit un slogan, de vreme ce ea se definește și se aplică în mod discriminator (vezi atrocitățile din Serbia sau Cipru, „dicriminarea pozitivă” impusă de „minorități” de tot felul etc.).

Ori Ortodoxia vine cu o altă viziune. Ea nu promovează, ci ignoră și respinge ideea de colectivitate ca sumă totală a unor indivizi; ea nu acceptă coexistența umană ca simplă coabitare pe baza unui consens rațional, ea ignoră de asemenea idealul de societate antropocentristă și exclusivistă formată din indivizi care parodiază modelul ecclesial de existență. Teologii ortodocși contemporani (Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, I.P.S. Prof. Dr. Ioan Zizioulas, Prof. Dr. Christos Yannaras), valorizând scrierile Sfinților Părinți, au dezvoltat o teologie originală a persoanei care poate servi ca fundament teologic pentru orice inițiativă concretă a Bisericii Ortodoxe în lumea de azi. Ființa umană, creată după chipul și asemănarea lui Dumnezeu este o *persoană*, adică o ființă care se definește întotdeauna în raport cu alții și a cărei existență înseamnă coexistență. Există o distincție clară între conceptul de *individ* și conceptul de *persoană*. *Individul*, atâta vreme cât este înțeles ca *individual*, desprins de contextual de *relații* în care se află cu ceilalți oameni și cu Dumnezeu, nu poate fi persoană decât în sens anti-teologic. O *persoană* pe de altă parte nu este un individ ci o ființă plurală relațională, este *alteritate în comuniune și comuniune în alteritate*. Unicitatea și absoluta alteritate a persoanei se manifestă în relație cu ceilalți⁴. Așadar, Biserica

⁴ John Zizioulas, *Being as communion*, London: Darton Longman and Todd 2004, 272 p. (traducere în limba română, *Ființa ecclesială*, București

Ortodoxă nu promovează limitarea exprimării nimănui decât în momentul în care se lezează libertatea celuilalt și învață ca libertatea și drepturile implică de asemenea obligații și responsabilități.

Pluralizarea religioasă a Europei de azi a rezultat din convergența a cel puțin trei tendințe: respectiv modelele demografice deja existente în Uniunea Europeană, procesul de lărgire a Uniunii Europene, și dinamismul procesului emigrării care a afectat Uniunea după prăbușirea regimurilor comuniste din centrul și estul Europei⁵. Dreptul la libertatea religioasă și dreptul de a schimba propria religie sunt frecvent invocate, iar tensiunile între minoritățile religioase și Bisericile Tradiționale Europene sunt departe de a fi depășite. Pot fi etichetate ca ilegale anumite forme de educație și de asistență socială oferite de grupurile religioase și interzise prin lege? Mai mult, pot fi considerate legitime aceleași activități promovate de Bisericile majoritare pentru proprii credincioși și nu numai?

În perspectiva problemelor pe care le poate genera în acest context integrarea României și Bulgariei, considerăm util să aducem în atenție cazul Greciei, țară majoritar ortodoxă care a făcut deja experiența pluralismului

Editura Bizantină, 1996); Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Isus Hristos sau restaurarea omului*, Craiova : Editura Omniscope, 1993, 430 p.; Idem, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, București, Editura Cristal, 1995, 2 vol. (219 p.; 176 p.); Christos Yannaras, *La foi vivante de l'Eglise. Introduction à la théologie orthodoxe*, trad. du grec par Michel Stravrou, Paris, Ed. du Cerf, 1989; Yannaris, Christos, *Caracterul inuman al drepturilor omului* (în greacă), Atena, 1998; *Un suflet pentru Europa. Dimensiunea religioasă a unui proiect politic*, Anastasia, București 2005

⁵ Printre cele mai reprezentative lucrări care acordă un rol particular relației dintre stat, religie și implicații pentru democrație menționăm: G. Delanty, *Inventing Europe: Idea, Identity, Reality*, London, 1995; A. Hofert, A. Salvatore (ed), *Between Europe and Islam: Shaping Modernity in Transcultural Space*, Brussels, 2000;

instituționalizat odată cu aderarea la Uniunea Europeană încă din 1992. Intenția noastră este de a trasa anumite direcții orientative, fără să considerăm că problemele cu care s-a confruntat Biserica Ortodoxă din Grecia și soluțiile pe care le-a găsit ar fi reprezentative pentru întreaga lume ortodoxă.

Prima observație se referă la relația între stat și religie în Grecia. La nivel european există o literatură care se exprimă în termeni negativi despre „excepționalismul grecesc” și despre „condiția privilegiată” Bisericii Ortodoxe, legiferată prin Constituție⁶. Este semnificativ faptul că în Grecia nu există termenul de Noi Mișcări Religioase, ci grupurile religioase sunt numite „erezii contemporane” (σύγκρονες αιρεσεις), „organizații parareligioase” (παραθρησκευτικές οργανώσεις) sau „mișcări pseudo-religioase” (ψευδοθρησκευτικά)⁷. La o privire atentă, se

⁶ Samuel Huntington caracteriza ca „anomalie” prezența Greciei în UE (*The Clash of Civilizations and the Remaking of World order*, New York, 1996, p. 162. Grecia are un sistem al libertății religioase unic în Uniunea europeană. Conform articolului 13 al Constituției din 1975, Ortodoxia este religia oficială a statului grec, iar conform articolului 13 este interzis prozelitismul. Această restricție este prevăzută și în articolul 4 al legii 1363 votată în 1938 care *sanționează cu închisoarea delictul de prozelitism*.

⁷ Francis Messner, « La législation culturelle des pays de l'Union européenne face au groupes sectaires », în Françoise Champion, Martin Cohen, *Sectes et démocratie*, Editions du Seuil, 1999, p. 331-359 ; Jean Duffar, *Le regime constitutionnel des cultes dans les pays de la Communauté européenne*, „Conscience et liberté” nr. 50 (1995), p. 8-52; Ioannis M. Konidaris, „Legal Status of of the Minority Churches and Religious Communities in Greece”, în *The Legal Status of the Religious Minorities in the European Union*, (Proceedings of the Meeting, Thessaloniki, November 19-29,1993), Milan, 1994, p. 191-201; Charalambos Papasthatis, *New Religious Movements and the Law in Greece, New Religious Movements and the Law in the European Union*, Proceedings of the Meeting Lisabona, Universidade de Moderna 8-9 novembre 1997, p. 191- 201;

poate vedea însă că Grecia nu constituie o excepție față de opțiunile constituționale ale unor state europene ca Danemarca, Finlanda sau Marea Britanie care reglementează în mod asemănător relația dintre stat și o Biserică națională⁸.

Alături de instituțiile statului și cooperând cu acestea, Biserica Ortodoxă Greacă este în cel mai înalt grad preocupată de proliferarea fenomenului sectar. Astfel, o comisie specializată a Sfântului Sinod, **ΣΥΝΟΔΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ ΕΠΙ ΤΩΝ ΑΙΡΕΣΕΩΝ**, elaborează rapoarte periodice, pe baza cărora Biserica își exprimă poziția față de fenomenul sectar în ansamblu sau față de activitatea unor NMR⁹. Sub patronajul IPS Hristodulos, arhiepiscopul Atenei și a toată Grecia, a fost înființată *Asociația panelenă a*

⁸ În **Danemarca**, Biserica Luterană dominantă face parte integrantă din cultura națională. **Constituția din 1849** prevede că „Biserica Luterană este Biserică de stat”, regele trebuie să aparțină Bisericii Luterane și învățământul primar este obligatoriu luteran. Celelalte comunități nu depind de stat și se organizează utilizând cel mai adesea dreptul asociativ comun; ele pot fi recunoscute, în virtutea unui articol al Constituției și beneficiază de libertate de expresie, de asociere, de reuniune, fără discriminare, însă nu primesc finanțare la nivel de stat. Pentru Danemarca a se vedea Armin W. Geertz, Mikael Rothstein, *Religious Minorities and New Religious Movements in Denmark*, “Nova Religio”, vol. 4, nr. 2, April 2001, p. 298-309. **Suedia** și **Finlanda** se pot încadra și ele, parțial, în acest model. În Suedia, începând cu anul 2000 a fost instaurat un nou sistem care asigură o libertate de organizare mai mare „religiei naționale”. În ce privește celelalte culte, există principiul egalității în materie religioasă. În Finlanda există două Biserici de stat, cea Luterană și cea Ortodoxă. Ele sunt instituții publice care dispun de o anumită autonomie față de stat, iar celelalte grupuri religioase sunt asociații de drept privat.

⁹ Hristodulos, Arhiepiscopul Atenei, *Για την ποιμαντική αντιμετώπιση τῶν αἱρέσεων* (*Provocarea pastorală a noilor secte*), „Διαλογος”, nr. 32, Athena, iunie 2003, p. 2-3; *Εἰδικῆς Συνοδικῆς Επιτροπῆς ἐπι τῶν Αἱρέσεων* (*Comisii Sinodale speciale pe problema sectelor*), „ΕΚΚΛΗΣΙΑ”, no. 9, nov. 2004

părinților pentru protecția familiei și a Individului (Πανελλήνια Ένωση Γονέων για την προστασία της οικογένειας και του ατόμου), ale cărei obiective sunt : să furnizeze ajutor părinților și familiilor ai căror copii au devenit membrii ai „cultelor distructive”, (prin aceasta înțelegând acele grupuri religioase care practică spălarea creierelor, cultivă fobia și terorismul spiritual și recurg la fraudă și șantaj) ; să furnizeze ajutor și sprijin ex-membrilor și să sprijine reintegrarea lor în societate; să informeze autoritățile publice și guvernamentale în legătură cu NMR, pentru a ușura activitatea acestora. Asociația publică trimestrial revista „Διάλογος”, unde sunt inserate articole de actualitate despre prezența NMR în Grecia, cu precădere despre „Martorii lui Iehova”, scientologie și „Biserica Mormonă”¹⁰.

Relația particulară dintre stat și Biserica Ortodoxă în Grecia „afectează”, susțin unele organizații civice europene,

¹⁰ Η „φιλανθρωπία” τῶν αἱρέσεων („Filantropia” sectelor), „Διάλογος», nr. 32, Athena, iunie 2003, p. 36-37; *Μάρτυρες τοῦ Ἰεχωβα* (Martorii lui Iehova), „Διάλογος», nr. 32, Athena, iunie 2003, p. 43- 44; *Οἱ Μάρτυρες τοῦ Ἰεχωβα δεν μβοροῦν να αὐτοπρασδιορίζονται ὡς χριστιανοί* (Martorii lui Iehova nu pot să se definească ca și creștini), „Διάλογος”, p. 44-45; *Εὐγγχρονες Αἱρέσεις. Μια πραγματικὴ απείλη* (Sectele contemporane. O amenințare reală), Idem, nr. 35 ian-martie 2004, p. 18- 20; A se vedea alte articole și în „ΕΚΚΛΗΣΙΑ”, buletin informativ oficial al Bisericii Ortodoxe din Grecia; Κυρακου Τσουρου, *Εὐρώπη και Αἱρέσεις* (Europa și sectele), „ΕΚΚΛΗΣΙΑ”,nr. 9, oct. 2000, p. 864- 868; *Ἀπόφαση τοῦ Συμβουλίου τῆς Επικρατείας περὶ τὴν μαρτύρων τῶν Ἰεχωβα και σχόλια ἀπ’ατης τὸν κ.κ. Αναστασίου Ν. Μαρίνου και Σπυριδωνος Ν. Τρωιανου* (Hotărârea Parlamentului referitoare la Martorii lui Iehova și comentarii la aceste ale d-lor Marinou și Troianos), „ΕΚΚΛΗΣΙΑ”, nr. 8-9, septembrie, 2003, Athena, p. 627-634; Γεωργίου Κρίππα, *Ανθρίπινα δικαιώματα, αερέσεις και Εκκλησια* (Drepturile omului, sectele și Biserica), „ΕΚΚΛΗΣΙΑ”, nr. 3, martie, 2002, p. 179-186

în diverse moduri celelalte religii care funcționează în această țară. Nu de puține ori, organismele abilitate ale Uniunii Europene au denunțat diverse aspecte referitoare la „încălcarea libertății religioase” sau „discriminarea împotriva minorităților religioase” și au obligat instanțele interne să se conformeze deciziilor venite de la Strasbourg. În special interzicerea prozelitismului a fost considerată incompatibilă cu Convenția Europeană a Drepturilor Omului¹¹.

Cu toate acestea, în numeroase state ale Uniunii Europene, se desfășoară în prezent o campanie, atât a instituțiilor în drept, cât și a opiniei publice împotriva Noilor Mișcări Religioase (sectelor) considerate „periculoase”. Această atitudine a devenit una necesară mai ales după tragediile de la Waco (Branch Davidians), de la Tokyo (Aum) și de la Saleve (Ordinul Templului Solar), în care membrii anumitor grupări religioase s-au sinucis. Franța este țara europeană cea mai activă în materie de reacție față de

¹¹ Paschalis M. Kitromilides, Thanos Veremis (ed), *The Orthodox Church in a Changing World*, Hellenic Foundation for European and Foreign Policy, Athena, 1998; Nicos Alivizatos, *A New Role for the Greek Church?*, „Journal of Modern Greek Studies”, may 1999; Stephanos Stavros, *Human Rights in Greece. Twelve years of Supervision from Strasbourg*, „Journal of Modern Greek Studies”, January 1999; Efterpe Fokas, „Greek Orthodoxy and European Identity”, în Achilleas Mitsos and Elias Mossialos, *Contemporary Greece and Europe*, Aldershot, 2000; Kyriakos N. Kyriazopoulos, *Prevailing Religion in Greece. Its Meaning and Implications* în „Journal of Church and State”, vol.43, nr.3 (2001); *Practical aspects of the mission of the churches in a changing Europe* : report of the study consultation of the Conference of European Churches, 7-14 October, 1991, Orthodox Academy of Crete, Kolymbari-Chania, by Conference of European Churches. Study Consultation (1991 : Kolymbari-Chania, Crete) . Geneva : Conference of European Churches 1993, 109 p.; Anna Marie Aagaard and Peter Bouteneff, *Beyond the east-west divide : the World Council of Churches and "the Orthodox problem"*, Geneva : WCC Publications, 2001, 118 p.

fenomenul sectar, demarând o adevărată „cruciadă” contra abuzurilor comise de grupurile sectare¹². Din 1995, în cadrul Adunării Naționale funcționează o *Comisie de anchetă* însărcinată cu studierea fenomenului sectar. Din 1996 s-a creat un *Observator al sectelor*¹³, înlocuit în 1998 prin *Misiunea interministerială de luptă împotriva sectelor* (MILS), al cărui obiectiv era de a încuraja serviciile statului să combată acțiunile sectelor care ar putea aduce atingere demnității umane¹⁴.

La nivelul opiniei publice există mai multe asociații care și-au propus să lupte împotriva sectelor, având în vedere principalele amenințări pe care acestea le prezintă asupra familiei, a sănătății fizice și mentale a indivizilor și asupra stabilității sociale. Acestea au apărut în Europa încă din anii 1970, când societățile apusene se confruntau cu expansiunea mondială a unor grupuri ca „Scientologia”, „Copiii lui

¹² Francis Messner, « Nouvelles religions et droit en France », în *Diritti dell'uomo e liberta dei gruppi religiosi. Problemi giuridici dei nuovi movimenti religiosi*, a cura di Silvio Ferrari, Padova, 1989, p. 189- 212 ; Anne Fournier et Chaterine Picard, *Sectes, democrație și mondializare*, Editura Gramar, București 2006

¹³ *Observatorul interministerial asupra sectelor* a fost prima structură oficială însărcinată să facă propuneri concrete guvernului (Georges Fenech, *Face aux sectes: politique, justice Etat*, Paris 1999, anexa 7, p. 168-169). Până atunci, *Direcția Centrală a Informațiilor Generale* se limita să analizeze și să urmărească activitatea sectelor, ca un grup de lucru creat în 1992 în cadrul Institutului de Înalte Studii de Securitate Interioară (IHESI).

¹⁴ *Misiunea interministerială de luptă împotriva sectelor* (MILS) se articula în jurul unor structuri operaționale flexibile, dispunând de mijloace proprii, fonduri puși la dispoziție de principalele ministere preocupate (Justiție, Interne, Educație națională, Solidaritate, Apărare). MILS a stabilit că neutralizarea sectelor trebuie să plece de la o bună cunoaștere a doctrinelor lor, precum și de la faptul că ele reprezintă minorități periculoase care pot aduce „atingere drepturilor omului și echilibrului social”. (Georges Fenech, *op. cit.* anexa 8, p. 170-171)

Dumnezeu” sau „Biserica Unificării”. Aceste asociații de luptă au fost clasificate în două categorii majore. Pe de o parte este vorba de o mișcare anti-secte (*anti-cult movement*) de origine laică; pe de alta, există o „mișcare contra sectelor” (*counter-cult movement*) de origine creștină. Ambele încercă să colaboreze cu instituțiile statului sau cu organismele religioase¹⁵.

O altă problemă a lumii postmoderne, față de care Ortodoxia poate avea o poziție constructivă este violența în manifestările ei cele mai variate (conflicte inter-statale, violență împotriva femeilor și a copiilor, violență etnică și religioasă, familială etc)¹⁶. Confrunțați cu situații limită, actorii politici și economici ai scenei globale au început să apeleze la comunitățile religioase și la liderii lor pentru a organiza și coordona procesul de reconciliere. Ortodoxia promovează o cultură a dreptății și păcii în care oamenii au libertatea de a afirma și cultiva particularitățile lor însă nu au dreptul să le impună altora sau să îi tracaseze pe alții cu ideile lor. Fundamentele teologice ale Ortodoxiei pentru o abordare constructivă sunt strălucit prezentate în învățătura despre creație, lucrarea Duhului Sfânt în lume și semnificația persoanei în teologia ortodoxă.

Violența era absentă din creația lui Dumnezeu care a fost făcută „bună foarte”. Ea apare numai după ce omul a dobândit cunoștința binelui și a răului și a experimentat

¹⁵ Masimo Introvigne, *L'evolution du „mouvement contre les sectes” chretiens 1978-1995*, „Social Compass”, nr. 42 (1995), p. 237-249; Idem, „Les mouvements anti-sectes aux Etats-Unis et en France: paralleles et differences”, în *Les mutations transatlantiques des religions*, sous la direction de Christian Lerat et Bernardette Rigal- Cellard, Presses Universitaires de Bordeaux, 2000, p. 349-375.

¹⁶ *Violența „în numele lui Dumnezeu”. Un răspuns creștin*. Simpozion internațional organizat de Facultatea de teologie Ortodoxă din Alba Iulia, Editura Reîntregirea.

acesta. Sfânta Scriptură relatează uciderea lui Abel, arătând în același timp că violența nu poate fi înlăturată folosind violența. Astfel, deși Dumnezeu îl condamnă pe Cain, îl protejează în același timp de răzbunare. Este adevărat că Vechiul Testament abundă în războaie și vărsări de sânge. Să ne amintim însă că Dumnezeu nu i-a permis lui David împăratul să construiască templul pentru că vărsase prea mult sânge.

Mântuitorului Iisus ne învață că nu trebuie să răspundem răului cu rău, că iubirea și iertarea trebuie să călăuzească viața noastră. În Noul Testament există însă mai multe pasaje care se referă la o violență spirituală (*bia*), adică la efortul spiritual al fiecăruia (*agona, askesis*) în drumul spre *theosis*: „Legea și proorocii au fost până la Ioan; de atunci împărăția lui Dumnezeu se binevestește și fiecare se silește spre ea (încearcă să intre în ea cu forța), Luca XVI, 16”; „Din zilele lui Ioan Botezătorul până acum împărăția cerurilor se ia prin străduință și cei ce se silesc pun mâna pe ea” (Matei XI, 12)¹⁷.

Prin urmare, Ortodoxia sprijină orice efort de a combate nedreptatea, de a reduce violența, de a depăși conflictele prin dialog, de a modela personalități, comunități, națiuni și popoare. Dar nu poate face acest lucru cu naivitate, la modul ideal, fără să recunoască și necesitatea unor organisme care să aibă puterea și resursele să înlăture ceea ce este corupt, nedrept și distructiv¹⁸. Este important de amintit

¹⁷ “Duhul Sfânt lucrează în inimile noastre o adevărată reîntoarcere: violența păcătoasă, violența care naște agresivitatea, răutatea, această violență este îmblânzită și exorcizată; în căutarea împărăției ea este transformată în violență sfântă, în moartea omului vechi...” (Pr. Prof. Dr. Boris Bobrinsky, *Le Royaume des cieux se prend par violence* în *Violența „în numele lui Dumnezeu”. Un răspuns creștin*, p. 18-28)

¹⁸ Stanley Samuel Harakas, „An Orthodox Comment on Violence and Religion”, *The Orthodox Churches in a Pluralistic World*, p. 103-109;

în acest context că rugăciunile de taină și publice din timpul Sfintei Liturghii amintesc de autoritățile seculare și de forțele armatei, dar nu ca să-și exercite rolul lor samavolnic și fără dreptă rânduială, prin violență nejustificată.

Un alt aspect al globalizării care crează neliniști se referă la implicațiile culturale și economice ale globalizării¹⁹. Globalizarea a fost comparată cu o formă modernă de sincretism, în care religii, culturi și tradiții din cele mai diferite sunt artificial unificate în scopul „bunăstării”²⁰. Ea anulează omul ca persoană relațională și nivelează totul, promovând o cultură a consumului și implicit a morții. „Sfânta treime” a acestei culturi este „producția, consumul și profitul”. Religiile sau comunitățile religioase se tem că globalizarea erodează regimurile democratice și prin aceasta

vezi și Idem, *Toward Transfigured Life. The Theoria of Orthodox Christian Ethics*, Minneapolis, 1983

¹⁹ Despre globalizare a se vedea: David Held, *Democracy and the Global Order. From the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Standford, 1995; David Held, Anthony McGrew, David Goldblatt, *Global Transformation: Politics, Economics and Culture*, Stanford, 1999; Marc Plattner and Aleksander Smolar, *Globalization, Power and Democracy*, Baltimore, 2000.

²⁰ Christodoulos Archbishop of Athens and all Greece, *Rooting of Joy and Hope. The World and the Role of Orthodoxy in european Union*, Athens, Synodal Commitee for Matters Pertaining to the Media, Information and the Public relations, 2001, p. 14. Din punctul său de vedere, globalizarea a devenit un fenomen cultural, care impune noi modalități de gândire și de acțiune și care trasează propria ei scară de valori. Este evident că anumite stiluri, gusturi și practici în domeniul vestimentar, gastronomic sau artistic au devenit norme și pot fi întâlnite oriunde în lume. Pentru a lectura un studiu sistematic despre cum globalizarea remodelează viețile umane, a se vedea Anthony Giddens, *Runaway World*, New York, 2000. A se vedea și Emmanuel Clapsis, *The challenge of a Global World*, în „The Orthodox Churches in a Pluralistic World”, p. 47-66; Metropolitan Kirill of Smolensk and Kaliningrad, *The Orthodox Church in face of World Integration*, „The Ecumenical Review”, nr.53/ 2001.

exacerbează inegalitatea și nedreptatea²¹. Pentru Biserica Ortodoxă, progresul economic este justificabil moral dar toți membrii comunității globale trebuie să participe și beneficieze de el. De altfel, există un larg consens ecumenic referitor la necesitatea ca Bisericile creștine să se implice în nedreptățile pe care globalizarea economică le implică profitând de slăbiciunea unor persoane, comunități și chiar state, mai ales în țările lumii a treia.

Este important ca „șincretismul” să nu fie înțeles numai în accepțiunea sa negativă, ca o trădare a Ortodoxiei. Biserica nu este o realitate statică ci una dinamică. În mod inevitabil, identitatea ei se redefinește într-un anumit context istoric, însă în acord cu tradiția ei bimilenară. Ortodoxia poate răspunde acestei provocări prin promovarea a ceea ce s-a numit „ecumenicitate spirituală”, bazată pe dragostea față de aproapele și pe respectul persoanei umane.

În numeroase documente ortodoxe se arată că participarea Bisericii Ortodoxe la mișcarea ecumenică nu trebuie înțeleasă ca o revoluție, un lucru neașteptat în viața Bisericii, ci ca o consecință firească a rugăciunii pentru unitatea tuturor²²: „Mișcarea ecumenică constituie una din

²¹ Andrew Hurrell, Ngaire Woods (ed), *Inequality, Globalization and World Politics*, New York, Oxford, 2000; *Biserica Ortodoxă în era globalizării*, Alba Iulia, 2003; *Spiritualitate și consumism în Europa Unită*, Alba Iulia 2004.

²² În Mesajul Patriarhiei Ecumenice cu ocazia celei de a 4-a aniversări a WCC, Fanar, 1988, se spune că „prezența Bisericii Ortodoxe în WCC trebuie considerată naturală, indispensabilă și utilă. Naturală deoarece este inerentă înseși naturii Bisericii Ortodoxe în misiunea ei de a transmite adevărul conținut în Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, indispensabilă deoarece fără ea ar fi reprezentat doar creștinismul occidental și folositoare deoarece îmbogățește gândirea teologică a WCC (*Orthodox Visions of the Ecumenism...*, p. 131). Aceeași problemă este reluată și de Gerogeos Tsetsis (reprezentantul permanent al Patriarhiei Ecumenice la WCC în articolul „The Meaning of the Orthodox Presence in the

căile alese de Dumnezeu pentru a face omenirea conștientă de noua lege a iubirii, iar Biserica mai devotată învățăturilor de reconciliere, pace și înțelegere”. Consiliul Ecumenic al Bisericilor este văzut ca „un instrument al Bisericilor care este angajat nu numai în studiu teologic, dar și în proiecte bazate pe dragoste și solidaritate mutuală”. Dar această unitate pe care ortodoxia o caută, implicată în aceste organisme extrabisericești, nu se rezumă doar la acorduri teologice, a semnării unor mărturisiri de credință minimale comune²³ ce nu sunt adeseori receptate la nivelul fiecărei biserici și nu au efecte palpabile, ci ea trebuie să aibe ca bază Adevărul. Astfel, participarea la mișcarea ecumenică nu atrage după sine realizarea plenitudinii ecleziale, care în viziune ortodoxă este dată de plenitudinea adevărului revelat, recunoașterea succesiunii apostolice, dreapta credință și comuniunea sacramentală²⁴.

Ecumenical Movement” în *Ibidem*, p. 272 care vorbește de “prezență problematică” a Bisericii Ortodoxe în cadrul WCC”; Vezi și Gennadios Limouris, *Being as koinonia in faith, challenges, visions and hopes for the unity of the church today*, în “Ecumenical Review” vol. 45, nr. 1, 1993, p. 78-92; Idem, *Church, Kingdom, world, the Church as mystery and prophetic sign*, Geneva: World Council of Churches, 1986 (209 p.);

²³ „Declaration of the Ecumenical Patriarchate” on the Occasion of the 25th anniversary of the World Council of the Churches, 1973” în *Orthodox Visions of the Ecumenism. Statements...*, p. 50-54. *Ideea a fost reluată cu prilejul Celei de a treia conferințe pan-ortodoxe intitulată „The Orthodox Church and the Ecumenical Movement”, Chambesy, Switzerland (28 octombrie-6 noiembrie 1986)”* în *Orthodox Visions of the Ecumenism...* p. 112-115. „Biserica Ortodoxă nu acceptă ideea egalității mărturisirilor de credință și nu consideră unitatea creștină ca o ajustare interconfesională” (*Ibidem*, p. 113).

²⁴ Una din problemele prezenței Bisericii Ortodoxe în cadrul WCC este că la întrunirile inter-creștine se încearcă relativizarea ideii de biserică: Biserică nu există nicăieri deplin, ea se face, devine permanent prin toate confesiunile și denomiinațiunile ce îl mărturisesc pe Hristos ca Domn. Despre conceptul de „comunitate conciliară” pe care vrea să-l impună

În sfârșit, contextul actual ne obligă să reflectăm din punct de vedere teologic și la pluralitatea identităților personale și colective în lumea modernă²⁵. De exemplu naționalismul care inițial a fost o forță eliberatoare a devenit vârful de lance al dezbinării și al urii²⁶. Provocarea cu care ne confruntăm ca și creștini ortodocși este de a dezvolta o cultură a păcii și a dreptății bazată pe Evanghelia Mântuitorului Iisus Hristos și pe tradiția Bisericii. Relația dintre Biserică și națiune este complexă, membrii Bisericii sunt parte a națiunii, iar nu toți membrii unei națiuni sunt în același timp membri ai Bisericii celei una. Biserica, la a cărei temelie se află însuși Mântuitorul Iisus Hristos, nu divide oamenii pe motive sociale sau etnice. Biserica prin înseși natura sa este universală și prin urmare supranațională. Exacerbarea ideii de națiune este o violare a ethosului ortodoxiei dacă nu chiar o negare a acestuia. Dumnezeu cheamă toate națiunile să participe la trupul mistic al lui Hristos pentru că toți oamenii sunt creați după chipul și asemănarea lui Dumnezeu.

World Council of Churches a se vedea: Pr. Lector Dr. Dumitru Radu, *Comunitatea conciliară*, în „Studii Teologice”, XVIII, nr. 3-6(1976), p. 206-207; Protos. Conf. Dr. Daniel Ciubotea, *Înțelesurile conciliarității ortodoxe și participarea credincioșilor la ea astăzi*, „Ortodoxia” (1989), nr. 4, p. 113-114).

²⁵ Brian Nelson, David Roberts, and Walter Veit (ed.), *The Idea of Europe: Problems of national and Transnational Identity*, Oxford, Berg, 2000, 180 p.; Anthony Pagden, *The idea of Europe, from antiquity to the European Union*, Washington, DC: Woodrow Wilson Center Press; Cambridge; New York : Cambridge University Press, 2002, 377 p.

²⁶ Metropolitan John of Korce, „Ethnic Conflicts and the Orthodox Church”, în *The Orthodox Churches in a Pluralistic World*, p. 174-182; George Tzetzis, „Ethnicity, Nationalism and Religion” în *Ibidem*, p. 148-158; Elizabeth Prodromou, *Paradigms, Power and Identity. Rediscovering Orthodoxy and Regionalizing Europe* în „European Journal of Political Research”, february, 1996

Ca o concluzie a acestor reflecții, considerăm că este important ca ortodoxia să se angajeze în dialog cu structurile europene, acum când identitatea noii Europe este în proces de formare, când noua construcție europeană nu este însoțită și de un mit european care se contruiește și când se discută încă pe marginea legislației care va defini UE²⁷. Suflul înnoitor al Ortodoxiei se poate manifesta pe trei coordonate principale: un nou mod de viață (ethos), o nouă prioritate a nevoilor și o nouă concepție despre lume și persoană. Doar o societate centrată pe *persoană* și constituind o *comunitate* va fi capabilă să prezinte libertatea ca o alternativă a legalismului și comuniunea ca o eliberare a individualismului. Această implicare înseamnă redescoperirea unei conștiințe ortodoxe care să meargă dincolo de clivajele etnice și naționale. Ortodoxia va fi credibilă numai atunci când toate Bisericile Ortodoxe autonome și autocefale vor vorbi și vor acționa ca un singur trup și nu ca entități separate etnic sau confesional.

²⁷ Se știe că unul din principalele deficite ale Uniunii Europene este dimensiunea imaginară, vitală pentru coeziunea acestui structuri super-statale. Există o serie de încercări de trasa originile Uniunii Europene în Imperiul Roman sau cel puțin în Imperiul Bizantin, fără ca aceste dezvoltări teoretice să-și găsească o acoperire și în practică. O bună introducere în această problemă este studiul lui Alexandru Duțu, *Ideea de Europa și evoluția conștiinței europene*, Editura All, 1999. Duțu spunea că "Europa nu poate fi construită ca un ansamblu de societăți libere...decât în urma depășirii diviziunilor artificiale și profund ancorate în conștiințe. Europa nu poate fi clădită decât pe o conștiință europeană. Iar această conștiință trebuie să ofere noi temelii lumii în care ne regăsim pe noi întâlnindu-i pe ceilalți, moștenitori ai Romei, ai Atenei, ai Ierusalimului" (p. 241).

Particularități ale asociațiilor și fundațiilor religioase din România care desfășoară propagandă religioasă, prozelitism și evanghelizare, activități ce pot afecta siguranța națională

Colonel (r.) lector univ. dr. Ion Ioana

A. Asociațiile și fundațiile religioase din România au avut / au un statut juridic diferit de cel al Cultelor.

Legea Cultelor din 1929 și 1948 au asigurat Cultelor drepturi care sunt prevăzute în Legea persoanei juridice din 1924 pentru asociații și fundații de orice natură, deci și pentru cele religioase. Actele normative amintite nu interzic asociațiilor și fundațiilor religioase să realizeze aceleași activități pe care le desfășoară Cultele, dar cele două legi ale cultelor precizează că anumite drepturi și libertăți sunt garantate numai Cultelor, fapt pentru care autoritățile publice au impus unele limitări asociațiilor și fundațiilor religioase înainte de 1948. Această practică a fost cerută / impusă, înainte de 1948, de reprezentanții unor Biserici Istorice, iar după 1989, deschis sau tacit, de cei ai altor Biserici, și autoritățile publice au acceptat-o, atât pornind de la convingerea că pe această cale contribuie la protecția acestor Biserici, ca instituții fundamentale ale societății românești, cât și din rațiuni politice și mai ales electorale.

După 1989, cetățeni români și străini au legalizat peste 400 de asociații și fundații religioase independente, care, fiind instituțional și doctrinar diferite de cele **15 Culte**, n-au avut nevoie, pentru legalizare, de avizul acestora.

Aceste asociații și fundații religioase independente ar putea fi împărțite în următoarele categorii:

1. Cca. 20, după unii specialiști, un număr nedefinit după alții (situație care deocamdată este foarte greu de cunoscut), se manifestă ca subiecți instituționalizați neconvenționali ai vieții religioase. Exemplul cel mai concludent îl constituie cele care au început să folosească cei 40 de ani de persecuție comunistă ca factor de creștere și consolidare, de legitimare a unor acțiuni agresive de propagandă religioasă / prozelitism.

Conform actelor normative în vigoare, organizarea și activitatea acestor asociații și fundații religioase într-o manieră asemănătoare cu cea a Bisericilor, este ilegală, dar permisă, posibil de legalizat în baza pactelor internaționale privind drepturile omului și a experienței în acest domeniu de activitate a Statelor occidentale. De aceea, ele sunt în căutarea unor forme opace, netransparente ale activității lor religioase, comunitare, publice și instituționale.

2. Cele ce își propun să lucreze pentru viața religioasă (credincioși- societate), după o altă filozofie religioasă - instituțională decât cea a celor peste 300 de asociații și fundații religioase, care s-au legalizat cu avizul celor 15 Culte. Ele se constituie în zona fluctuantă a credincioșilor nedeciși din punct de vedere denominațional, situați în antecamera unor mișcări religioase care se întruchipează în forme instituțional -

religioase statornice și definite sau care se risipesc și se evaporă.

3. La fel ca organizațiile religioase din alte țări europene, unele folosesc libertatea religioasă ca un paravan pentru a realiza alte activități privind:

a) evitarea fîscului și a obligațiilor legale pe care le au societățile comerciale;

b) consumul de droguri, prostituția, cerșetoria, exploatarea psihică și fizică a adeptilor, în deosebi a copiilor și tinerilor etc;

c) folosirea unor avantaje de natură financiar - fiscală acordate cultelor și asociațiilor religioase;

d) primirea de donații în bunuri materiale din străinătate și comercializarea ilegală a acestora;

e) încercarea de a convinge unele cercuri religioase, politice, precum și ale societății civile din străinătate, de a le reacorda ajutor material și financiar, pentru că ar fi supuse persecuției religioase etc.

4. Cele care susțin că practică în mod sincer, cu bună intenție, forme inedite, creative de religiozitate - apreciate în mediul social ca fiind bizare, utopice și chiar maladive, considerate excentrice, nonconformiste, în totală contradicție cu religiozitățile, respinse inclusiv de unele organizații religioase relativ noi, neconvenționale.

Unele dintre acestea nu sunt asimilate, sunt ținute în afara legii și împiedicate să se manifeste chiar în unele societăți democratice / deschise, mature.

Aceste tipuri de organizații religioase, frecventate mai ales de tineri, de nonconformiști înfloresc în perioadele de criză, în deosebi de criză spirituală, morală, religioasă.

De regulă, aceste persoane juridice, religioase au o structură dublă, una de uz intern, cunoscută atât cât este necesar numai de adepti, și una la lumina zilei, legalizându-se cu avizul unor ministere în funcție de obiectivele reale sau fictive pe care le afișează.

Unele își propun prin statut obiective religioase acceptabile, chiar nobile, fapt pentru care reușesc să obțină chiar și avizul Secretariatului de Stat pentru Culte.

5. Sinceritatea și naivitatea religioasă a unor credincioși, retorica religioasă și multiple drepturi pe care le au Cultele și asociațiile religioase fac ca, în această zonă, escrocheria, infraționalitatea, acțiunile periculoase pentru viața socială, morală, publică etc. să îmbrace formele cele mai inedite și greu de descoperit și instrumentat de către instituțiile abilitate, (administrative, de informații și judecătorești) ale Statului.

Acțiunea lor de erodare se aseamănă mai mult cu cea a unor microorganisme patologice mai puțin cunoscute, care sunt imune față de unele medicamente, comparativ cu altele cunoscute a căror efecte pot fi stăpânite și contracarate mai ușor. Din aceste motive formele de intervenție statală în sistemele politice de factură (neo)liberală sunt greoaie, lente, de regulă au loc după producerea unor catastrofe personale / de grup și infrațiuni grave (sinucideri colective, confruntări armate cu poliția, explozii sau atacuri cu gaze nocive în marile aglomerări umane, spălarea creierelor, crearea psihodependențelor etc).

În unele societăți democratice / deschise, mature, mai ales în cea americană, se consideră că această anomalie este prețul care trebuie plătit / acceptat pentru o libertate religioasă cu conținut și forme bogate și diversificate.

În societățile în care procesele de modernizare nu s-au încheiat, în cele fost comuniste în curs de tranziție, majoritatea forțelor sociale, a opiniei publice nu acceptă aceste efecte secundare ale libertății religioase și cer adoptarea unor măsuri juridice, administrative și polițienești care să prevină asemenea fenomene, chiar cu prețul limitării / creșterii nivelului de reglementare a libertății religioase, inclusiv a activității de prozelitism, de evanghelizare.

6. Unele din aprecierile și evaluările negative privind caracterul periculos al unor asociații și fundații religioase au fost elaborate și induse în opinia publică de unele Biserici și de intelectualii lor organici laici, dar, în același timp, au fost generate și de unii adepți ai acestor noi instituții religioase care au comis abuzuri, exagerări și încălcarea unor legi, fapt pentru care mulți clerici și credincioși vor susține electoral partidele politice care vor promite că vor lua măsuri de restrângere a organizării și activității de discriminare a unor asociații și fundații religioase, în deosebi a celor considerate periculoase, care practică un prozelitism agresiv.

B. Activități desfășurate de asociațiile și fundațiile religioase care practică propaganda religioasă, prozelitismul și evanghelizarea, de natură să afecteze siguranța națională

1. Elemente de actualitate

Situația actuală din țara noastră evidențiază faptul că, în planul vieții spirituale românești continuă să se manifeste fapte și fenomene ce au scopuri și interese abil mascate, a

căror materializare este de natură să afecteze siguranța națională problemă ce nu a ocolit nici organismul militar.

Permeabilitatea granițelor chiar și starea de non-frontieră, lacunitatea și permisivitatea legislativă au dus la o adevărată invadare a României astfel că, pe lângă cultele recunoscute de stat, au apărut noi "agenții ale vieții religioase" din care mai mult de jumătate nu au nici o tangență cu religiile tradiționale și chiar vin într-o flagrantă contradicție cu acestea. Ca urmare, în perioada de restructurare a societății românești de după 1989, când abia se puneau bazele fragilelor instituții ale statului de drept, cu o rapiditate cel puțin suspectă, s-au instalat religii transnaționale, cu vocație mondialistă, dintre care mai cunoscute sunt - Baha'I, Moon, Mormonii care neagă rolul statului, acționând pentru desființarea granițelor și crearea unui stat mondial, cu guvernare, religie și cultură unice.

În covârșitoarea lor majoritate de obediență externă, având în spate importante cercuri și centre de putere străine, aceste "agenții religioase" s-au implantat și din motive strategice, ca adevărate capete de pod în lupta pentru satisfacerea anumitor interese și realizarea supremației în această parte de lume a cărei importanță geo-politică justifică și scuză orice mijloace. Sectele asiatice, religiile hinduse și altele, total străine spiritualității românești, s-au înscris într-o ofensivă neortodoxă și anticreștină, sufocând și încercând să disloce creștinismul românesc și în special Biserica Ortodoxă, socotindu-le "depășite" și marcate de imobilism.

Fără a se mai putea vorbi de o anumită coordonare a demersurilor acestor acțiuni ofensive și de proliferare pseudoreligioasă, din activitățile desfășurate, locurile și mediile penetrate, dar mai ales din percepțe și practici, se

desprind elementele unor anumite strategii antiromânești cu incidențe asupra Siguranței Naționale și Bisericii Ortodoxe Române.

2. Cauze care favorizează sectele religioase în țara noastră

Din studiul efectuat au rezultat o serie de cauze, de diferite naturi, care au favorizat instalarea și dezvoltarea în țara noastră a unor secte religioase, generând, uneori într-un procent semnificativ, o aderență sectară crescândă în rândul unor diverse categorii de populație, inclusiv în mediul militar.

Dintre aceste **cauze** mai importante sunt următoarele:

- *religioase;*
- *sociale;*
- *morale;*
- **culturale;**
- *psihomaladive.*

Fenomenul sectar este un fenomen religios-social. Sectele sunt periculoase din toate punctele de vedere, atât din punct de vedere moral, întrucât sunt preocupate să producă dezordine, dezmaț, nesupunere, practicarea prozelitismului, cât și al siguranței naționale deoarece se opun apărării dreptății și tolerează violența.

Analiza cauzelor apariției sectelor religioase, evidențiate următoarele:

a). Cauze religioase:

- forța demonică se manifestă prin înfățișarea satanei ca "înger de lumină";
- falsele noutăți și credințele originale care duc la înșelarea multor persoane;

- dorința de a fi conducător (lider religios);
- slăbirea și deformarea imaginii credinței;
- refuzul existenței adevărului;

b). Cauze sociale:

- dorința de câștig și tendința de îmbogățire;
- nerespectarea demnității omului;
- contrastul dintre lux și sărăcie;
- lipsa măsurilor din partea autorităților bisericești în cazuri de nemulțumire din partea credincioșilor;
- confuzia între comunitatea bisericească și societate.

c). Cauze morale:

- destrăbălarea în toate privințele;
- slăbirea vieții de familie;
- lipsa de evlavie și slăbirea moralității;
- lăcomia sub toate aspectele.

d). Cauze culturale:

- lipsa de informare și pregătire;
- confundarea evangheliei cu învățătura omenească;
- nepăsarea față de concepțiile greșite și necunoașterea învățăturilor ortodoxe, care creează confuzie, îndoială și izolare;
- necunoașterea meritului Bisericii în dezvoltarea culturii popoarelor;
- lipsa de cultură generală și teologică a unor slujitori de cult.

e). Cauze psihomaldive – (înclinații spre obscurantism):

- răutatea sau perversitatea, patima de a poseda prin toate mijloacele inclusiv cele de intimidare și violență, constituie o cauză a apariției sectelor;
- gândurile urâte, faptele necugetate;
- bolile incurabile, disperarea.

1. Acțiuni și metode folosite de natură să afecteze siguranța națională

Mai mult de 40 de ani organismul militar a fost ținut departe de credință formându-se o adevărată ruptură între Biserică și armată. Fapt pentru care devine necesară, în aceste condiții, studierea fenomenului sectar pentru a i se cunoaște evoluția și a putea fi izolat la timp.

După 1989, Biserica Ortodoxă Română, prezență activă în evoluția istorică a poporului român, a privit cu toleranță apariția altor structuri ”religioase”.

Pentru mediul militar, pericolul apariției unor noi agenții și fundații ”religioase” este cu atât mai mare cu cât perioada celor 40 de ani de interdicție a religiei în armată a creat un adevărat vid spiritual, normalizarea situației existente necesitând o durată de timp mai lungă.

Pe acest fond fragil, se creează posibilitatea ca sectele religioase să obțină o aderență sporită la unii militari angajați cu contract sau chiar la unele cadre militare și familiile acestora.

Structurile cu atribuții în domeniul siguranței naționale au scos în evidență o serie de modalități prin care aceste noi secte și culte acționează împotriva religiei tradiționale și implicit, împotriva instituției militare și securității naționale.

În acest scop, sub acoperirea acestor secte, *misionarii desfășoară acțiuni de:*

- culegere de date și informații din domeniul social, economic, politic și militar de nivel strategic;
- stocare, prelucrare și transmitere în exterior a datelor obținute pentru a fi folosite împotriva României.

Informațiile necesare sunt obținute prin:

- exploatare în orb;
- întocmirea de fișe cu datele de identificare a persoanelor contactate;
- oferirea unor mari sume de bani sau cadouri substanțiale în schimbul aderării spirituale;
- folosirea pentru legături a unor diplomați acreditați în România.

Pentru realizarea sarcinilor *se folosesc metode* pentru:

- instigare la intoleranță;
- promovarea fanatismului și extremismului religios;
- promovarea propriilor interese, așa – zis caritabile sau de afaceri, cât și a intereselor unor organizații sau cercuri interesate în anumite zone din România.

Astfel, se conturează pericolul ca ideile propagate de misionarii unor secte să producă consecințe grave în rândul credincioșilor, dacă nu se iau măsurile ce se impun pentru **prevenirea și contracararea oricăror activități care vizează:**

- crearea unor stări de tensiune și de confuzie în rândul credincioșilor, din mediul social și militar;
- contribuția la alterarea unității spirituale a poporului român;
- contestarea dogmelor tradițional creștine, pentru apariția unor situații conflictuale între diferite grupuri constituite pe criterii confesionale, având în vedere că de la conflictele confesionale până la cele etnice nu mai este decât ”un pas”.

- inițierea acțiunilor de prozelitism care prin caracterul lor agresiv pot provoca nemulțumiri în rândul populației și reacții vehemente din partea slujitorilor Bisericii tradiționale;
- discreditarea unor ierarhi ai Bisericii Ortodoxe Române;
- constituirea de asociații ce declară că au ca obiect de activitate viața spirituală, "confesională", dar în realitate sunt înființate pentru cu totul alte scopuri", fapt ce crează condiții propice pentru expansiunea unor culte, secte și pseudoreligii ale căror perceptive sunt străine spiritualității naționale.

În mediile confessionale conducătoare ale Bisericii Ortodoxe Române se apreciază că toate aceste aspecte ar putea fi ținute sub control printr-o activitate legislativă corespunzătoare care să reglementeze regimul străinilor, normele de exercitare a drepturilor și libertăților religioase, precum și prin existența unor norme stricte de control al afacerilor ce se desfășoară sub acoperirea de "acțiuni caritabile" de către unele organizații sau fundații.

Astfel, rezultă cu claritate convergența intereselor bisericii tradiționale române cu cele ale organelor abilitate cu atribuții în domeniul siguranței naționale, în menținerea purității spirituale și unității neamului românesc, cunoscând că de activitatea spirituală poate depinde într-o anumită conjunctură chiar unitatea teritorială a țării. Exemplul situației din fosta Iugoslavie este concludent în acest sens.

Forme de amenințare la adresa siguranței naționale

În urma studiului efectuat au rezultat unele *forme de amenințare la adresa siguranței naționale*, dintre care mai importante sunt următoarele:

- *propaganda contra intereselor statului și a ordinii de drept sub acoperire religioasă și cultic-sectantă;*
- *promovarea unor forme de autonomism și separatism zonal (teritorial) pe criterii confesionale;*
- *preocupări de subordonare a Bisericilor unor mișcări transnaționale care neagă independența și suveranitatea statală, propăvăduiesc caracterul mondialist al unor organizații cultice internaționale, credințe fără frontiere și conducerea lumii printr-un guvern mondial;*
- *cumpărarea și manevrarea de conștiințe care în momente conjuncturale să fie angrenate în acțiuni anticonstituționale;*
- *propaganda unor curente pseudo-religioase care prin percepte conduc la alienarea, desocializarea și depersonalizarea adeptilor, îndeosebi a tineretului;*
- *asigurarea unei baze logistice în România prin cumpărarea sau achiziționarea în diverse zone ale țării a unor terenuri, imobile, spații comerciale care să fie folosite pentru așa-zise scopuri caritabile și acoperirea acțiunilor anticonstituționale, de implementarea de noi curente pseudo-religioase și consolidarea celor ce propagă fanatismul și extremismul.*

În contextul drepturilor și libertăților constituționale prevăzute de articolul 29 din Constituția României, în afara

celor 16 culte religioase recunoscute de stat au fost înregistrate 385 asociații și fundații religioase din care 215 activează în cadrul cultelor recunoscute, restul fiind independente.

În condițiile lipsei unei noi legi a cultelor și-au făcut apariția în România diferite curente care depășesc sfera religiei prin propovăduirea unor stranii mixturi de religii și manifestări oculte . Un aspect deosebit de grav al acestora se manifestă prin incitarea la nerecunoașterea instituțiilor statului de drept, a Bisericilor tradiționale, a familiei, etc.

Până în prezent, în România își desfășoară activitatea și sunt **recunoscute oficial** 15 culte religioase :

- Biserica Ortodoxă Română;
- Biserica Română Unită cu Roma (Greco-Catolică);
- Biserica Romano-Catolică;
- Biserica Reformată;
- Biserica Evanghelică de Confesiune Augustană (C.A.);
- Biserica Evanghelică Sinodo-Presbiteriană (S.P.);
- Biserica Unitariană;
- Biserica Armeană;
- Cultul Creștin de Rit Vechi;
- Cultul Musulman;
- Cultul Mozaic;
- Cultul Creștin Baptist;
- Cultul Adventist de Ziua a 7-a;
- Cultul Penticostal;
- Cultul Creștin după Evanghelie.

Acestora li se adaugă peste 120 de asociații religioase, atât independente cât și în cadrul cultelor (ex. Ortodocși de stil vechi, Martorii lui Jehova, Nazarineni, Adventiștii reformiști).

Ca asociații religioase cu personalitate juridică, în România funcționează Societatea Biblică Interconfesională din România și Alianța Evanghelică care grupează cultele baptist, pentecostal, creștin după Evanghelie, unii credincioși din "Oastea Domnului" și ai Bisericii Evanghelice "Sinodul Presbiterian" din București.

Tot sub formă de asociații religioase se manifestă și o serie de credințe noi în România, cum sunt **Creștinii Nou Apostolici, Baha`I, Hare Krishna**.

Culte după istoria apariției lor se împart în:

- Culte Creștine tradiționale:

- Biserica Ortodoxă Română
- Biserica Română Unită cu Roma (Greco-Catolică)

- Biserica Romano Catolică

- Culte protestante:

- Biserica Reformată (Calvină)
- Biserica Evanghelică (CA.)
- Biserica Evanghelică Sinodo - Presbiteriană (S.P.)

- Biserica Unitariană

- Culte neoprotestante:

- Biserica Creștină Baptistă
- Cultul Pentecostal–Biserica lui Dumnezeu Apostolică

- Biserica Creștină Adventistă de Ziua a 7-a

- Cultul Creștin după Evanghelie

- Biserica Evanghelică Română

- Culte aparținând minorităților naționale:

- Cultul Mozaic
- Cultul Musulman (Islamic)
- Vicariatul Ortodox Ucrainian
- Vicariatul Ortodox Sârb

- Biserica Armeană
- Cultul Creștin de Rit Vechi
- **Asociații religioase:**
 - Martorii lui Jehova
 - Nazarineni
 - Mormonii (Biserica lui Isus Hristos a Sfinților din Ziua de Apoi)
 - Adventiștii reformiști
 - Adventiștii protestanți
- **Grupări religioase dizidente:**
 - Stiliștii (Creștin Ortodocși de stil vechi)
 - Asociația „Oastea Domnului” (Turnul Sfântului Ilie) - de orientare panslavistă – controlat de serviciile de informații ruse.
 - „Universalistii” sau ”Biserica apostolică universală botezată cu duhul sfânt”- apărută în cadrul unor culte neoprotestante – aplică vindecarea prin duhul sfânt.
 - Penticostalii de ziua a 7-a
 - Adventiștii de Ziua a 7-a rămași pe bază pe bază, autointitulați ”Roua Cerului” sau ”Roua Dimineții” – propăvăduiesc sfârșitul lumii.
 - Comunitatea Misionară Independentă ”Familia” (Copii Domnului) – unește două grupări religioase – Adolescenții pentru Hristos și Revoluționarii pentru Isus
 - Ordinul Hare Krishna – propagă meditația transcendențială (Dumnezeu este un spirit)
 - Secta ”Frăția Albă” – se adresează prin sloganul „Fraternitate Albă Universală” tuturor oamenilor indiferent de convingeri religioase – sectă de sorginte ortodoxă.

- Asociația „Mesajul Graalului” – adeptă a lui Lucifer

- Baha`I (mișcarea New Age – religie mondialistă) – elimină conceptul de națiune din conștiința popoarelor – una din ”prejudecăți” distrugerea ideii de suveranitate apreciată ca anacronică – are sediul la Haifa – Israel

- Mișcarea Transcedentală – își are sorgintea în vechile practici și tehnici de meditație Yoga

- Biserica Reunificării Mondiale (Moon) – organizată în structuri clandestine de nuanță neomasonică

Evaluarea activității unor organizații și grupări religioase în România pune în evidență cu claritate anumite influențe ce se manifestă negativ și asupra organismului militar. Astfel, satanismul, cea mai nocivă pseudoreligie apărută în România după anul 1989, și-a făcut simțită ”prezența” și în rândul personalului militar, care, venind în armată ca membri deja ai unor grupări și secte satanice sunt preocupați de ”continuarea legăturilor spirituale” alături de cei de acasă.

Din cazuistica existentă a unor organe din cadrul serviciilor de informații românești se relevă faptul că, nu de puține ori culegerea de date și informații militare cu caracter secret s-a făcut sub acoperirea unor asemenea ”agenții religioase”. Indiciile existente că unele servicii speciale străine desfășoară activități informative, sub acoperirea dată de unele asociații religioase, sunt confirmate atât de ”așezarea” unora dintre acestea în zone de dispunere a unor obiective militare sau ale industriei de apărare, cât și de preocupările unor misionari de a culege informații referitoare la sistemul național de apărare.

Din analiza sutelor de acte teroriste săvârșite în ultimii 10 ani, există opinia larg răspândită că terorismul religios nu este specific doar numai religiei islamice, ci privește mai multe religii, inclusiv creștinismul. Înțelegerea rădăcinilor istorice ale violenței religioase, poate explica de ce unele grupuri religioase își justifică actele de violență prin necesitatea desfășurării unor obligații religioase.

Sarcina statelor și organizațiilor religioase tradiționale este de a întreprinde măsurile necesare pentru a demonstra că violența motivată religios este inacceptabilă. Religiile care nu vor manifesta responsabilitate și nu vor acționa pentru lichidarea violenței, în special a flagelului terorist, sau nu vor contribui la întronarea unui climat de liniște și încredere în societatea civilă, în mileniul al treilea riscă marginalizarea și oprobiul public din partea oamenilor iubitori de pace.

Impactul ideilor religioase în contextul extinderii Uniunii Europene

Lector univ. dr. Doru Enache
Lector univ. drd. Florina Nicolae

Aceast articol nu are însă scopul de a dezbate etimologic, istoric, politic sau geografic termenul “Uniune europeană”, ci de a prezenta câteva realități culturale, religioase, sociale, care domină teritoriul acestei comunități. Și pentru că domeniile supuse discuției sunt foarte vaste, important este de a surprinde aspecte esențiale care caracterizează discuțiile începute de atâta timp în legătură cu ideea de europenizare.

Cum întreaga Uniune se află în febra acestui proces iar concluziile nu sunt încă nici pe hârtie, rândurile cuprinse în aceste pagini nu vor decât să creioneze o imagine de ansamblu cu o întregă problematică și semne de întrebare. Fără îndoială că răspunsurile se vor ivi cândva dar, pe moment, ne limităm la unele reacții și trăiri prezente, neavând pretenția că s-au cuprins toate aspectele legate de comunicarea dintre religie, cultură și societate în contextul extinderii Uniunii Europene.

Vă vom prezenta doar câteva aspecte legate de organizarea Uniunii Europene pentru a ne face o idee despre ceea ce a urmărit și urmărește alianța înființată la mijlocul secolului XX.

Considerăm necesară, așadar, o scurtă trecere în revistă a fenomenului de reorganizare a comunității care domină bătrânul continent încă din anii '50. Primi pași sunt făcuți odată cu semnarea Tratatului de la Paris în 1951 prin care s-a

înființat Comunitatea Europeană a Cărbunelui și a Oțelului prin voința comună a șase membri fondatori: Belgia, Franța, Germania, Italia, Luxemburg și Olanda. Prin Tratatul de la Roma (1957), aceste șase țări au hotărât crearea altor forme de conducere printre care și Comunitatea Economică Europeană. După șaisprezece ani s-a realizat prima extindere a Comunității Economice Europene de la șase la nouă membri (1973: Danemarca, Irlanda, Marea Britanie), după care procesul de integrare s-a accelerat. Comunitatea Europeană a avut o evoluție dinamică, înregistrând unele schimbări și perfecționări la nivel organizatoric și instituțional. Cele mai importante evenimente ale anilor 80 pentru integrarea vest-europeană le-au constituit extinderea de la nouă la doisprezece membri și crearea pieței Unice Europene.

Tratatul asupra Uniunii Europene, cunoscut sub numele de Tratatul de la Maastricht a fost semnat la 7 februarie 1992 de miniștrii Afacerilor Externe și de Finanțe ai celor douăsprezece țări membre. Acesta avea să modifice conceptul de Comunitate Europeană în cel de Uniune Europeană și a accentuat extinderea integrării de la domeniul economic, la cel monetar și politic.

Obiectivele Uniunii stipulate în Tratat sunt: promovarea progresului economic și social echilibrat și durabil, prin stabilirea unei uniuni economice și monetare, cu o monedă unică; punerea în practică a unei politici externe și de securitate comune. Tratatul asupra Uniunii Europene abordează nu numai domeniile economic, monetar, politic, ci și cultura, învățământul și socialul.

În anul 1995, Uniunea Europeană a trecut de la doisprezece la cincisprezece membri, prin aderarea Austriei, Finlandei, Suediei, în 1997 are loc Tratatul de la Amsterdam care a adus alte îmbunătățiri acordurilor deja existente, pentru

ca în 2004 să se lărgescă lista țărilor cuprinse în dezbateri. Până la momentul actual, Uniunea a vizat în special domenii ca justiție, securitate, economie, lăsând pe planul secund aspecte legate de religie sau de cultură.

Termenul de cultură a fost preluat de mai toate limbile moderne din limba latină, unde cuvântul cultură avea atât înțelesul de cultivare a pământului, cât și pe cel de cultivare a spiritului. Se avea în vedere atât ideea de transformare a naturii exterioare omului, cât și a facultăților naturale ale omului, pe care educația le poate transforma din potențialități în realități. Cuvântul trece astfel în sfera largă a educației care urmărește formarea spiritului și a sufletului, instruirea și modelarea personalității pe baza cunoștințelor și a experienței personale.

Conceptul de cultură a început să fie utilizat tot mai frecvent în decursul secolului al XIX-lea, odată cu formarea noilor discipline sociale. El a fost asociat cu cel de civilizație, impus încă din secolul al XVIII-lea, pentru a semnifica progresul cunoașterii și al societății pe baza extinderii gândirii raționale și a mijloacelor tehnice.

Cultura europeană conține un concept al **științei** pe care l-a împărțit cu culturi ale lumii vechi: știința este cunoașterea „cauzelor finale” ale lucrurilor, care le explică indicând destinația lor într-un scenariu cuprinzător al lumii.

Conform definiției din enciclopedie, **religia** este credința în supranatural, sacru sau divin, și codul moral, practicile, valorile și instituțiile asociate cu această credință. În cursul dezvoltării sale religia a luat un imens număr de forme în diverse culturi sau persoane. Etimologic, cuvântul **religie** vine din limba latină, fie din re-legio (re-citire, referindu-se la repetarea scripturilor, după Cicero) fie din (re-ligio = a lega , a reconecta, a reface legătura cu Dumnezeu).

Religia poate fi definită ca un sistem bazat pe încercările oamenilor de a explica universul și fenomenele lui naturale, adesea implicând una sau mai multe zeități sau alte forțe supranaturale, sau ca un sistem de căutare a scopului sau înțeleșului vieții. În mod obișnuit, religiile evoluează din/către mitologie și au drept caracteristici necesitatea credinței și un mod specific de a gândi și a acționa pe care credincioșii sunt îndemnați să le respecte. Religile creștine scocotesc cuvântul "religie" ca "legătura liberă și conștinetă a omului cu Dumnezeu".

Datorită conflictului dintre rezultatele cercetării științifice și dogmele religioase, de-a lungul secolelor știința a fost criticată cu înverșunare (și încă este).

În cadrul științelor naturii, cel mai elocvent și actual exemplu este dezbaterea privind *creaționismul*, privind compatibilitatea între istoria biblică a facerii lumii și teoriile științifice ale cosmologiei și biologiei evoluționare. Un exemplu mai vechi este reacția Vaticanului față de falsificarea de către Galileo Galilei a dogmei geocentrice.

Științele sociale au fost de asemenea ținta unor atacuri din pricina faptului că textele care au fost reinterpretate (pe fondul gășirii unor noi surse sau a descoperirii de greșeli de traducere) contrazic versiunile acceptate dogmatic.

Întrucât pentru credincios, dogma este prin definiție adevărată, unii credincioșii (de exemplu fundametalistiții islamici sau creștini păstrează o interpretare strict motamo a textelor biblice).

Metoda științifică acceptă în mare parte alte forme de critică adusă la adresa ei. Astfel, în domeniul filozofico-religios sunt cerute excepții de la regulile experimentării și ale falsificabilității sau noțiuni de bază sunt definite altfel.

De obicei apar conflicte între afirmațiile cu caracter științific și cele cu caracter religios prin faptul că fiecare vizează niveluri diferite.

În general o mare parte a specialiștilor în teoria dezvoltării comunitare consideră tradițiile religioase un obstacol în calea unei dezvoltări socio-economice sănătoase – care poate fi definită ca promovarea evoluției umane individuale și colective. Religia este considerată adesea ca fiind prea individualistă, că poate da naștere la superstiții neîntemeiate, fanatisme care pot alimenta șovinismul, xenofobia, rasismul și atitudinile de ură – toate acestea inhibând ulterior dezvoltarea comunitară și economică.

Cu ajutorul acestor argumente au fost însă ignorate implicațiile pozitive pe care religia le poate avea asupra dezvoltării comunitare și economice. Aceste efecte pozitive se regăsesc atât în dezvoltarea personală cât și în interacțiunile dintre instituțiile și organizațiile din comunitate.

Noi credem însă că religia poate fi o sursă solidă de putere personală în fața nedreptăților sociale. Tradițiile religioase pot ajuta persoana cum să trateze greutățile și obstacolele sociale dar și să găsească puterea de a continua în lupta sa, spre desăvârșire. Istoria universală a păstrat amintirea unor eroi ca Martin Luther King (a militat pentru drepturi egale indiferent de rasă în SUA) sau Mahatma Ghandi (recunoașterea ca stat a Indiei și nu ca și colonie britanică); toți acești eroi și-au dedicat viața luptei împotriva unor nedreptăți sociale, folosindu-se de puterea religiei din țara respectivă ca suport pentru atingerea idealurilor.

Biserica poate fi o resursă instituțională pentru consolidarea unei democrații, prin dezvoltarea valorilor morale și sociale în rândul membrilor comunității. Economistul Amartya Sen, laureat al premiului Nobel, consideră că, valorile sunt precum oxigenul. Nu le dăm

atenție decât atunci când dispar. Sen a atras atenția asupra legăturii dintre, „degradarea valorilor”, și „degradarea instituțională”; potrivit acestei teorii acolo unde valorile sociale, cum ar fi respectul și reciprocitatea (valori care susțin încrederea interpersonală) sunt deficitare, instituțiile publice vor fi probabil slabe, ineficiente și birocratice. Tradițiile religioase pot fi folosite și la promovarea valorile sociale pro-democratice, Biserica contribuind astfel la îmbunătățirea performanțelor instituțiilor cheie, pe care se bazează o economie funcțională. James Wolfhenson (Președintele Băncii Mondiale în 1996) susține această teorie afirmând că „misiunea centrală a Băncii Mondiale este să combine asistența economică cu dezvoltarea spirituală, etică și morală.”.

Tradiția religioasă poate oferi o voce puternică societății civile în fața abuzurilor guvernului și a mediului de afaceri. Privind rolul religiei ca actor social, consultantul Băncii Mondiale Deepa Narayan oferă următoarea provocare:

„Biserica se poate folosi de autoritatea morală și standardele sale etice pentru a influența schimbările de atitudine ale semenilor în ceea ce privește felul prin care sunt abordate problemele sărăciei și in justiției, inegalitatea sexelor și corupția. Pentru a face aceasta, bisericile trebuie să devină agenți ai schimbării, folosindu-se de influența lor pentru a îmbunătăți activitatea autorităților publice.

Tradițiile religioase pot fi folosite ca suport pentru dezvoltarea abilităților și participării democratice în rândul membrilor comunităților. Și după cum afirma Părintele Stăniloae trebuie “să ținem cont de efectele spirituale pe care ele (variate învățături și practici) le produc în viețile oamenilor”; acest lucru poate fi reflectat obiectiv și prin analize statistice. Trebuie menționat însă că religia însăși nu poate fi evaluată, dar efectele pe care le are asupra vieții

noastre pot fi analizate. Renumitul psiholog Gordon Allport afirmă în “Individul și religia sa” că piatra de temelie a sentimentului religios se constituie dintr-o “gamă extinsă de interese, înțelegerea sinelui și dezvoltarea unei filozofii de viață adecvate.” Acestor criterii, am alătura, și pe cele sociale: aceste tradiții pot dezvolta încrederea inter personală, incluziunea socială (ceea ce numim noi “capital Samarinean”), și un simț al schimbării personale. Aceasta nu este doar o abordare sociologică a religiei ci este și o trăire a teologiei. Dacă aceasta este situația atunci trebuie să sprijinim Biserica în eforturile ei de a clădi comunitatea, de a dezvolta capitalul social din comunitate și de a promova dezvoltarea economică susținută.

Secolul XXI a debutat sub auspiciile „profetice” ale afirmației lui Andre Malraux, cum că acesta „va fi religios sau nu va fi deloc”. Occidentul s-a grăbit să se replieze, oferind ca alternativă o religiozitate formală, o conformare exterioară la diferitele coduri etice ale multitudinilor de religii actuale, vrând să arate, triumfător, superioritatea unei civilizații care a asimilat și dezvoltat și latura religioasă a umanului, însă doar în mod tolerant. În perspectivă ortodoxă, urmând Tradiția și manifestarea sa istorică, se poate afirma, cred, că „profeția” prețioasă a lui Malraux este cel mult o puerilitate, o copilărie ridicată la rang de adâncă reflecție filosofică. Și asta pentru că în ortodoxie fiecare secol, fiecare an, fiecare zi (așa cum arată și calendarul ortodox) este percepută ca un timp al sfințeniei, merit să lase omului posibilitatea de a-și „lucra” veșnicia.

Ideea de europenizare a culturii constituie o mare provocare întrucât, în măsura în care ar fi realizabilă ar duce la contopirea sau chiar la pierderea particularului în universal. Cu atât mai dificilă este problema în ceea ce privește situația religiei. Lucruri care dăinuie de secole, greu pot fi schimbate

sau chiar nu te poți atinge de ele date fiind situațiile sociale și politice existente. Mutații și mișcări culturale s-au mai întâmplat, și acum se așteaptă acest lucru și din partea religiei. Cum cele două domenii se condiționează, e posibil să avem tot felul de surprize plăcute sau mai puțin plăcute.

Tema identității este discutată în mediile occidentale, de mai bine de zece ani, dar ea este resimțită cu un plus de intensitate în țările central și est europene, care sunt angajate în tranziția internă postcomunistă și în procesul de integrare europeană. Reformele pe care aceste societăți trebuie să le opereze în organismul lor intern, pentru a îndeplini standardele și criteriile de integrare, implică și o redefinire a identității lor, la toate nivelurile: politice, instituționale, sociale, economice, culturale, mentale etc.

Este interesant de precizat faptul că unificarea monetară, coordonarea programelor economice, politicile externe comune și existența unor instituții politice comunitare nu par să fi denaturat încă identitățile naționale. Tendința de creare a unor conglomerate de mecanisme economice care să domine piața a trecut și în planul politicului și socialului, urmărindu-se cuprinderea unor teritorii întinse, probabil cu scopul de a crea stabilitate și de a întări unitatea. Astfel, departe de a șterge diferențele și identitățile naționale, viziunile actuale cer o întărire a vocațiilor și a ethosului național prin însăși puterea de comunicare și schimbul de valori.

Însă, provocarea majoră la care va trebui să facă față UE va fi, în viziunea specialiștilor, tensiunea dintre “Europa economică și Europa culturală”.

Prima poate avea succes dacă ținem cont de interesele financiare care primează astăzi. A doua implică diverse probleme datorate situațiilor existente în climatul social, politic, religios. Deficiența majoră a proiectului elaborat în

scopul integrării este că s-a propus, ca bază a integrării, Europa economică, nu Europa culturală. Acest lucru este lesne de înțeles dacă luăm în calcul multitudinea programelor economice în comparație cu cele culturale.

Europa comunitară pare a fi obsedată doar de unificarea ei pe temeiul bunurilor și al valorilor utilitare, ignorând într-o oarecare măsură planul cultural, în care relația identitate/integrare dobândește o altă relevanță și semnificație.

Ținând sau nu cont de elementele culturale, Huntington¹ supraevaluează criteriul religios de diferențiere. El acordă factorului religios un rol primordial în declanșarea conflictelor. Este un punct de vedere ce nu poate fi ignorat. Cele mai acute conflicte se produc pe frontierele ce despart lumea creștină (occidentală și ortodoxă) de cea musulmană (zona Balcanilor, Caucaz, Asia Centrală, zonele Mării Negre și ale Mării Mediterane). Aceste arii de contact inflamează identitățile și le aduc în stare de fierbere, mai ales acolo unde în spatele lor răbufnește o energie religioasă.

Huntington supraevaluează importanța pe care ar avea-o religia în definirea civilizațiilor și în întreținerea surselor de conflict dintre ele. El pune în discuție zona în care creștinismul occidental (catolicismul și protestantismul) se întâlnește cu ortodoxia și cu islamul și consideră că ar reprezenta o zonă vulnerabilă, întrucât ar fi vorba de trei blocuri de civilizație diferite, iar frontierele dintre acestea ar fi locul unor conflicte majore în viitor.

Împărțind Europa după criteriile religioase în două tipuri de civilizații, autorul rupe Transilvania de restul României, printr-o linie ce taie continentul de la Marea Nordului la Marea Adriatică, divizând, pe lângă România, și alte țări

¹ Samuel P. Huntington, *Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*, Ed. Antet, București 1998, p. 36

(Belarus, Ucraina și spațiul fostei Iugoslavii). Aceasta ar fi, după opinia lui Huntington, frontiera ce desparte catolicismul și protestantismul de ortodoxie, deci, implicit, aceasta ar fi frontiera estică a civilizației occidentale, de fapt a Europei, așa cum afirmă în termeni expliți Huntington.

Autorul vrea să stabilească un criteriu clar privind extinderea UE și a NATO spre est. Identificarea Europei cu creștinătatea occidentală apare ca un criteriu clar pentru admiterea de noi membri în organizațiile occidentale.

Iată un mod de-a dreptul ciudat de abordare în prezent a integrării europene din perspectiva unor vechi fracturi religioase și culturale ale continentului. În loc să ne proiecteze în viitor, paradigma lui Huntington ne retrimite în trecut, mutând în epoca postmodernă tensiuni și conflicte care s-au consumat în cea premodernă. Astfel, țările ortodoxe nu ar avea certificat de țări europene în adevăratul sens al cuvântului, pe motive ce privesc fundamentul religios al culturii lor istorice.

Această problematică a fost abordată, printre alții, de Lucian Blaga⁵⁸ în perioada interbelică, fără a ajunge la concluzia că ortodoxia ar fi un obstacol în calea integrării noastre în structurile europene.

Faptul că popoarele ortodoxe sunt și azi în condiția de zone subdezvoltate ale Europei, zone ale periferiei și ale semiperiferiei europene, este explicabil prin factori istorici bine cunoscuți. Știm că în tradiția sa, catolicismul a asimilat valorile divine cu ideea de stat, biserica fiind considerată un stat al lui Dumnezeu pe Pământ. Credința catolică a preferat întotdeauna valorile, fiind animată de spiritul juridic roman, de disciplina religioasă, de autorității voința de putere.

La rândul său, protestantismul s-a născut din întâlnirea spiritului creștin cu popoarele germanice, mediu în care libertatea individuală a fost asimilată cu absolutul. Viața

religioasă protestantă este dominată de problematizare, de neliniște interioară, precum și de un acut sentiment al datoriei raționale.

Ținând cont doar de cele supuse aici discuției, ne dăm cu ușurință seama că o simplă privire asupra situației religioase din cadrul și din exteriorul Europei ne formează o idee despre implicațiile și urmările pe care o singură religie le-ar avea în acest cadru. Fără îndoială, provocarea unei singure gândiri doctrinare în acest teritoriu, a fost și va rămâne o certitudine pentru generațiile actuale și viitoare. A da suflet Europei înseamnă a-i arăta ținta spre care să se îndrepte. Uniunea Europeană trebuie să includă religia în dimensiunea sa instituțională. Ignorând acest lucru nu face decât să conteste aspectele esențiale ale vieții cetățenilor ei. Ea are obligația să intre în dialog oficial cu Bisericele și comunitățile religioase și să țină cont mai mult ca înainte de ceea ce reprezintă religia în sine. Uniunea nu poate prelua pur și simplu unul din sistemele existente. Se impune neapărat o rezolvare pragmatică a problemelor apărute la acest nivel. Credem că implicarea personală constructivă în orice mijloc de activitate, va schimba, în timp, anumite stări de fapt care nu fac decât să împiedice desfășurarea planurilor unor oameni cu responsabilitate față de tot ceea ce există. Fie că e filozofie, economie, sociologie, teologie, istorie, religie, orice domeniu trebuie să-și aleagă oamenii cu spirit de răspundere, care, sub protecția credinței, speranței și dragostei să încerce să-și facă „doar” datoria de om. De aici pleacă totul.

Bibliografie

Marga, Prof. univ. Dr. Andrei, *Filosofia unificării europene*,

<http://idd.euro.ubbcluj.ro> .

Robbers, Prof. Gerhard, Relația dintre Comunitatea Europeană și comunitățile religioase, Bruxelles, Belgia, 12-13 noiembrie, 2001,

Rogobete, Silviu *Religie și schimbare socială. Câteva reflexii asupra rolului religiei în societatea contemporană*, New Europe College, București, 2002, www.areopagus.ro/realrolrelsocnec .

Samuel P. Huntington, *Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*, Ed. Antet, București 1998

Despre Ecumenism, Articol semnat de „Scara”,

http://biserica.org/Publicatii/2000/NoVII/05_index.html

Enciclopedia: www.wikipedia.org

Existența, sensul și importanța conlucrării religiilor la începutul mileniului III, în contextul extinderii Uniunii Europene

Pr. conf. dr. Ion Stoica
Pr. asist. drd. Sorin Bute

Preliminarii.

Dacă spre sfârșitul mileniului al doilea a apărut un nou mod de gândire ce a cuprins treptat toate compartimentele vieții religioase, social-politice și economice europene și s-a impus treptat arătându-se a fi o caracteristică a acestui sfârșit de mileniu, aceasta este, fără îndoială, *gândirea dialogală*.¹

¹ Pr. Dr. Ion Stoica, *Adevărul, omul și lumea*, Editura ASA, București, 2006, p. 23. Anul 1922, marcat de apariția lucrării lui M. Buber, *Ich und Du*, sau, chiar mai degrabă, anul 1920 reprezintă începutul unei profunde schimbări (Umbruch), în gândirea europeană cu privire la om, schimbare care totuși va avea o formă consistentă abia după cel de-al doilea război mondial: *refuzul primatului eu – lume și afirmarea decisivă a primatului eu – tu în lume*. cf. Th. Steinbuchel, *Der Umbruch des Denkens. Die Frage nach der christlichen Existenz erlautert an F. Ebners, Menschdeutung*, Darmstadt, 1966. Această schimbare în gândirea cu privire la om nu este străină, evident, de experiența istorică a europeanului: reflecția asupra marilor crize ale culturii tehnologice, cu răsturnările sale sociale, războaiele fără precedent, reducerea omului la o singură dimensiune etc. Excesele de mizerie umană au pus în lumină unilateralitatea și deformarea imaginii omului care a dominat o mare parte a culturii moderne. J. Bockenhoff, *Die Begegnungsphilosophie. Ihre Geschichte-Ihre Aspekte*, Freiburg-Munchen, 1970, p. 83-99.

La începutul acestui mileniu se pare că toți și toate sunt chemați la dialog pentru a supraviețui în contextul pluralității culturale ce caracterizează vremea². Se acceptă astăzi tot mai mult ideea că existența însăși e dialog, adică e chemare și răspuns, e întâlnire, comunicare, împreună-lucrare, perihoreză și comuniune, atât pe verticală cât și pe orizontală. Noutatea acestei forme de gândire constă în redescoperirea dimensiunii verticale a dialogului, care îi pot salva pe partenerii dialogului de platitudinea orizontală. Concret, lucrul acesta se observă în retrezirea interesului omului modern pentru religie, care reprezintă tocmai dimensiunea verticală în orice formă de dialog și la orice nivel.

Făpturile și lucrurile nu există solitar în lume. Nu solitudinea și multitudinea lor individuală le justifică existența, ci unitatea existențială a lumii, bazată pe identitatea personală a oamenilor, care realizează o comuniune ce constă nu din dizolvarea sau pierderea lucrurilor și făpturilor în masa unității, ci din sinergia și perihoreza propriilor energii care, nu numai că se susțin reciproc ci, prin însăși identitatea lor, se îmbogățesc reciproc și sunt apte să primească un *sens* prin *persoana umană*, care devine *conștiința lumii*³.

Există aici o susținere bazată pe reciprocitate energetică și informațională, ceea ce le face să comunice prin însăși individualitatea și raționalitatea lor, adică prin identitatea care

² În privința pluralismului a se vedea: D. Tracy, *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*, Crossroad, New York, 1981.; Wolfgang, Welsch, *Unsere postmoderne Moderne*, Akademie Verlag, Berlin, 1997.; P.C. Bori, *Pluralità delle vie*, Feltrinelli, Milano, 2000.; Rorty R., *Truth and Progress*, University Press, Cambridge, 1998.

³ A se vedea în acest sens și H. Schmidinger, *Der Mensch ist Person. Ein christliches Prinzip in theologischer und philosophischer Sicht*, Tyrolia, Innsbruck – Wien, 1994.; Paul Ricoeur, *La persona*, Morcelliana, Brescia, 1997.

nu se desființează, întrucât este complementară și astfel le face să alcătuiască lumea, adică unitatea creației și să-și reveleze fiecare în parte și toate la un loc, condiția esențial-existențială de *împreună-existență* care înseamnă *dialog și chemare la dialog*, adică creație a lui Dumnezeu și lume a oamenilor.⁴

Întâlnirea cu un altul, adică dialogul, la începutul mileniului al treilea constituie un dinamism concret, care deschide omul spre transcendență, speranță și sens.

Lumea de astăzi, golită de sens în secolul trecut și intrând acum într-un secol al vitezei, are nevoie deopotrivă de conștiința religioasă ca de o frână, adică de cunoașterea propriilor limite și de acceptarea lor responsabilă cât și de speranța că nu este părăsită de Dumnezeu, căci numai această speranță îi poate umple golul sufletesc de care suferă omul modern și pe care nici un progres tehnic sau științific nu este în stare să îl umple.

Chiar dacă lumea trece astăzi prin crize și experiențe dureroase, Dumnezeu, Care lucrează atât în și prin oamenii religiilor și oamenii de știință și de bună credință de pretutindeni, după darul și harul lor, va lumina sensul existenței și va ajuta lumea să își păstreze identitatea și demnitatea umană, iar pe oameni să înțeleagă că a fi fiii unui anumit neam istoric nu exclude frățietatea cu fiii altor neamuri, întrucât, în cele din urmă, toți suntem frați având ca Tată pe Dumnezeu. În acest sens, singura relație care justifică existența este relația de iubire bazată pe jertfa de sine, și singura limbă care facilitează relația de comunicare a existenței este limba iubirii, adică limba lui Dumnezeu, pe care trebuie să o învățăm toți în cele din urmă, dacă vrem să ajungem la un *modus vivendi* de conviețuire care să garanteze demnitatea și supraviețuirea întregii existențe.

⁴ Pr. Dr. Ion Stoica, *op. cit.*, p. 24.

Putem spune astfel că dialogul asigură chiar supraviețuirea națiunilor, adică *a popoarelor*, sau mai corect spus, *a culturilor*⁵ *care se identifică cu popoarele respective, le conservă identitatea și le asigură perenitatea*, și nicidecum cu rasele, întrucât din punct de vedere uman, nu factorul genetic și ereditar este cel care ne diferențiază, ci cel cultural și spiritual.

Când spunem lucrul acesta, în perspectiva extinderii Uniunii Europene, ne gândim că această structură pluriculturală și suprastatală, *trebuie să se străduiască să realizeze în primul rând o dezvoltare cultural-spirituală regională*, și nicidecum o integrare mai mult sau mai puțin bazată pe forță și pe structuri socio-politice și economice. Dezvoltarea cultural-spirituală a tuturor regiunilor înglobate va asigura valoare și trăinicie Uniunii Europene și o va feri de ispita de a deveni un simplu imperiu politic și economic. Tendința acestuia este de a-și impune cu orice preț propriul model economic și cultural dominat de occidental-centrism și considerat universal valabil tocmai prin relativizarea și pervertirea valorilor morale, religioase, culturale, artistice în: laxism și libertinaj moral; consumism de materie, energie și plăcere; sincretism religios; cultura morții etc, considerate paradoxal a constitui comoditatea și calitatea vieții. Dar ce viață mai poate fi aceasta, când prin pervertirea ei axiologică și-a pierdut total sensul existenței?

În zilele noastre, lumea face eforturi tot mai susținute pentru crearea unui climat de apropiere, de încredere, de înțelegere și colaborare între oameni și popoare care să le asigure securitatea existenței și certitudinea bunăstării materiale. Dar dacă nu vor lua în calcul și dimensiunea spirituală a existenței prin factorul religios, care să le asigure

⁵ A. Gambino, *Gli altri e noi: la sfida del multiculturalismo*, Il Muligno, Bologna, 1996.

stabilitate prin dimensiunea sa transcendențială, șansele sunt minime, pentru că nimic din cele pur naturale nu sunt stabile, mai ales când sunt închise în imanentul plat.

Mișcarea către o comunitate globală este un fapt aflat în plină desfășurare, o evidentă „devenire” istorică,⁶ ce se consumă indiferent de dorințele sau obiecțiile noastre și care este accelerată de factori neutri din punct de vedere religios. Gândiți-vă acum ce s-ar putea întâmpla când accelerând vehicolul lumii de astăzi pe o cale încă necunoscută, ci numai anticipată utopic, veți descoperi deodată că vehicolul nu mai are nici o frână?!

Desigur, realizarea unității creștine și într-un sens larg a întregi umanității, este și trebuie să rămână o dorință sacră a fiecărui om de bună credință care își raportează conștiința la testamentul Domnului Hristos, „ca toți să fie una” (Ev. Ioan 10), precum și la faptul că întreaga creație este destinată să devină Biserica lui Dumnezeu.

Pe de altă, parte să nu uităm că *unitatea este una și globalizarea este alta,⁷ iar globalizarea, cel puțin în modul în care este percepută astăzi, nu va putea să asigure unitatea și supraviețuirea lumii.*

⁶ Despre natura și efectele globalizării a se vedea: R. Robertson, *Globalization. Social Thoery and Global Culture*, Sage, London, 1992; A. Minc, *La mondialisation heureuse*, Plon, Paris, 1997.; Zygmunt Bauman, *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Laterza, Roma-Bari, 1999.; H. P. Martin, H. Schumann, *La trappola della globalizzazione*, Raezia, Bolzano, 1997.; J. Habermas, *La costellazione postnazionale*, Feltrinelli, Milano, 1999.; Antony Giddens, *Il mondo che cambia. Come la globalizzazione ridisegna la nostra vita*. Il Muligno, Bologna, 2000.; J. Rifkin, *Le siecle biotech, le commerce des genes dans le meilleur des mondes*, La Decouverte, Paris, 1998.

⁷ Georgios Mantzarides, *Globalizare și universalitate*, Editura Bizantină, București, 2004. Vezi și Idem, *Globalization and Universality: Chimera and Truth*, in *Christian Bioethics*, 1(2002), 199-207.

Noi am făcut deja experiența unei *globalizări forțate* (comunismul), care a sfâșiat și mai mult unitatea lumii. De aceea, când suntem nevoiți să ne confruntăm tot cu o *globalizare*, chiar dacă de data aceasta este la nivel regional, este normal să nu mai avem încredere și să fim precauți, încercând împreună să lămurim problema pe cât este cu putință, pentru o înțelegere corectă a ei și deci pentru aflarea adevărului, spre a realiza o implicare personală responsabilă.

Aceasta este o problemă delicată pe care nici societatea singură și nici religiile singure nu o vor putea soluționa, atâta vreme cât nu există conlucrare, adică dialogul cu contextul vremii, ci mai degrabă numai atitudini exclusiviste, relativiste, reduționiste sau posesive cu privire la adevăr, care nu fac altceva decât să-l fărâmițeze și mai mult, și să-l facă să devină obscur, denaturându-l sau chiar conceptualizându-l.

În acest proces, diferite religii au jucat deja un rol foarte important, direct sau indirect, pozitiv sau negativ. Așadar, înainte de a ne referi la contribuția viitoare a religiilor privind datoria lor față de edificarea unei comunități mondiale, se cuvine să recunoaștem responsabilitatea lor față de multe dintre paginile negre ale istoriei mondiale și să înțelegem și noile împrejurări în care sunt obligate să activeze⁸.

Dacă aruncăm o privire la evoluția perceperii religiei în secolul trecut, observăm că intrarea în secolul XX a fost dominată de un scepticism generalizat în ceea ce privea atât rolul cât și viitorul religiei în societatea modernă. A fost perioada în care gândirea occidental-europeană ducea la extrem consecințele pozitivismului epistemologic exacerbant, „profeții suspiciunii” anunțând cu multă emfază **caracterul**

⁸ Anastasios Yannoulatos, *Ortodoxia și problemele lumii contemporane*, Editura Bizantină, București, 2003, p. 17.

retrograd, inutilitatea și iminenta dispariție a religiei. Puternic influențat de teologia antropologică a lui L. Feuerbach (1841), Marx a fost primul teoretician social care a văzut în religie unul din factorii principali ce se opuneau progresului și schimbării sociale. „Religia este opiumul popoarelor”, „este doar soarele iluzoriu care se rotește în jurul omului atâta timp cât omul nu se rotește în jurul său însuși”, opina Marx în 1844. Din perspectiva sa, societatea viitorului, în care diferențele de clasă vor fi eliminate și care va da naștere *Omului nou*, va fi una în care religia va fi o chestiune de istorie. Mergând mai departe în aceeași direcție, Nietzsche⁹ anunța în 1885 prin intermediul nebunului din *Așa grăit-a Zarathustra*, moartea lui Dumnezeu și nașterea lui *der Übermensch*, pentru ca nu cu mult mai târziu Freud să pretindă a da loviturile finale religiei și omului religios. *Viitorul unei Iluzii* (1927), lucrarea în care Freud glosează nemijlocit pe tema rolului și al viitorului religiei, se încheia pe un ton cinic, cu pretenții programatice de acțiune, ce se doreau a rezolva în mod irevocabil această „maladie” a societății moderne¹⁰.

Acum, la început de mileniu III, când simțim rolul primordial al religiei în înțelegerea sensului vieții și în însăși supraviețuirea omenirii, o incursiune în gândirea secolului trecut nu face decât să ne stârnească cel mult ilaritatea.

Dacă privim în urma noastră la cele două mii de ani de istoria creștină vom fi coplesiiți atât de bucurii cât și de dezamăgiri. Motivele bucuriei și ale satisfacției sunt următoarele:

⁹ Vezi și E. Mirri, *La Metafisica di Nietzsche*, Alfa, Bologna, 1961.; G. Penzo, M. Nicoletti, *Nietzsche e il cristianesimo*, Morcelliana, Brescia, 1982.

¹⁰ Silviu Rogobete, *Religie și schimbare socială. Câteva reflexii asupra rolului religiei în societatea contemporană*, New Europe College, București, 2002, <http://www.areopagus.ro/realrolrelsocnec.doc>.

Supraviețuirea Bisericii. Acesta este fără doar și poate o simplă chestiune care trebuie acceptată. Biserica s-a născut într-o lume ostilă și a suferit grave persecuții, nu numai în timpul primelor secole, dar și în zilele noastre¹¹. În ciuda lor ea încă există și aceasta demonstrează că ea este o realitate divino-umană destinată să supraviețuiască vicisitudinilor istoriei și să-i conducă pe toți la înviere, ceea ce a constrâns pe însuși marele persecutor Iulian Apostatul, să mărturisească în agonía de muribund: „Ai învins Galileene!”.

Tradițiile fundamentale și structura Bisericii s-au păstrat chiar în ciuda implementării Bisericii în atâtea culturi în care subzistă. Nu și-a pierdut identitatea divino-umană și nu a desființat nici identitatea cultural-spirituală a popoarelor în care s-a întrupat, ci dimpotrivă, le-a asigurat identitatea și le-a salvat demnitatea, devenind factorul de coeziune socială al lor. Granițele dintre Biserică și lume sunt întotdeauna greu de stabilit, mai ales din perspectiva biblică, că întreaga creație, cosmosul întreg e destinat să devină Biserica lui Dumnezeu.

Dintru început Biserica a fost un factor cultural de prim rang având o influență asupra culturii nu numai în Imperiul Bizantin sau în Occidentul din Evul Mediu. Chiar în timpurile moderne, când Biserica, în societățile respective, a fost oficial și programatic marginalizată, fiind considerată factor irelevant în creația culturii umaniste, ea nu a încetat și nu încetează să rămână factor generator și promotor de

¹¹ A se vedea problema pe larg în: Pr. Prof. Dr., Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. 1, ed. 2, EIBMBOR, București, 1991, pp 83 – 91.; Pr. Prof Dr., Ioan Rămureanu, *Istoria Bisericească Universală*, vo.l. I, EIBMBOR, București, 2004, pp. 60-68.; Paul Allard, *La persecution de Diocletian et le triomphe de l'Eglise*, 2.vol., ed. 2, Paris, 1908.; H. Leclercq, *Les martyrs. Recueil de pieces authentiques sur les martyrs depuis les origines du christianisme jusqu'au XX siecle*, Paris 1903.

cultură și spiritualitate. Multe din valorile umaniste și spirituale ale societății moderne nu sunt altceva decât principii creștine de manieră morală. Biserica n-a fost chiar așa de neinteresantă pentru viața umană precum unii și-ar dori să fi fost.

Cu deosebire în secolul nostru, Biserica Ortodoxă are bune motive pentru a mulțumi lui Dumnezeu că teologia sa a prins din nou rădăcini patristice, care o ajută să genereze în continuare o trăire și spiritualitate creștină autentică. Ea a realizat importanța lui *lex orandi* și în mod particular a Sfintei Împărtășanii, și a redescoperit spiritul părinților duhovnici printr-o renaștere monastică de dimensiuni impresionante, cum mărturisește mitropolitul Ioan Zizioulas¹².

I. Religia – prezență vie în viața umanității.

Indiferent cât de ireversibilă ar părea influența lui Marx, Nietzsche și Freud asupra omului modern, o analiză a ultimului deceniu ne arată cu totul altceva. Este ceea ce Anthony Giddens¹³ numea atât de elocvent *the return of the oppressed*, revenirea în forță a factorului religios programatic oprimat pentru atâtea decenii¹⁴. Virgil Nemoianu, răspunzând la întrebarea „crește sau scade religiozitatea în lume?”, confirma recent același lucru. Sondajele din ultimii¹⁵ ani

¹² Mitropolitul Ioan Zizioulas al Pergamului (Patriarhia Ecumenică), Cuvântare ținută la [Mănăstirea Balamand](http://www.balamand.edu.lb/theology/ZizioulasLecture.htm) (Liban), 4 decembrie 1999, <http://www.balamand.edu.lb/theology/ZizioulasLecture.htm>.

¹³ Antony Giddens, *Il mondo che cambia. Come la globalizzazione ridisegna la nostra vita*. Il Muligno, Bologna, 2000, p. 57.

¹⁴ Silviu Rogobete, *op. cit.*, p. 2.

¹⁵ <http://www.recensamant.ro/>; și www.infoeuropa.ro – un eurobarometru realizat de Comisia Europeană/ Uniunea Europeană, toamna anului 2005.

revelează faptul că peste 90% din populația României este religioasă (86% aparținând Bisericii Ortodoxe), peste 60% participă la servicii religioase cel puțin cu ocazia marilor sărbători, 17% frecventează Biserica cu regularitate. Această situație situează România pe primele locuri în Europa.

Însă, paradoxal, România ocupă în același timp, locuri fruntașe și în majoritatea sondajelor internaționale referitoare la avort, corupție și criminalitate. Ori tocmai acest contrast frapant face și mai mult ca studiul religiozității, al impactului ei social precum și al potențialului ei de a fi un agent credibil al îmbunătățirii vieții sociale, să devină un imperativ al vremii noastre¹⁶.

Ca să putem înțelege rolul religiei la început de mileniu trei, posibilitățile, provocările și capcanele cu care se confruntă omul religios și diferitele instituții religioase contemporane, nu trebuie să ne oprim doar la teorii sociale referitoare la modernitate și la modernitatea târzie sau postmodernitate¹⁷. Pentru a fi conduși la o mai responsabilă înțelegere și apropiere a faptului religios, trebuie să avem în vedere în primul rând studiul marilor tradiții religioase ale umanității.

Cuvântului *religie* îi sunt asociate două etimologii latine: una este cea derivată din verbul „relegere” (a reveni în urmă prin lectură, cuvânt, gândire, a reculege), care sugerează legătura cu trecutul, cu o tradiție. Religia devine

¹⁶ Silviu Rogobete, *op. cit.*

¹⁷ Despre postmodernitate și caracteristicile sale a se vedea: H. Bertens, *The Idea of Postmodern. A History*, Routledge, London – New York, 1995.; Ph. Berry, A. Wernick, *Shadow of Spirit. Postmodernism and Religion*, Routledge, London – New York, 1992.; Jean Francois Lyotard, *Réécrits la modernité*, Galilée, Paris, 1998.; Konrad, Lorenz, *Cele opt păcate capitale ale omenirii civilizate*, Editura Humanitas, București 2006³.; Richard Rorty, *Ambiguités et limites du postmoderne*, Vrin, Paris, 1994.

astfel aducerea aminte a unui trecut, actualizare permanentă a acestuia. Cealaltă etimologie provine din „religare” și are sens de „a lega”, „a fixa”, așa cum se întâmplă în multe regiuni ale lumii: **religia unește, construiește și fundamentează coeziunea socială**¹⁸, coeziune socială care, pe lângă componența religioasă, dispune și de aportul limbii, al tradiției istorice și al atașamentului de un anumit teritoriu. Aceasta înseamnă o cultură comună, modele și norme de comportament unitare. Religia a avut în evoluția sa istorică sensuri diferite, după faptele semnificative din viața societății. Religia poate însemna principii morale, rituri, dar și modul de a gândi, de a se raporta la sacru și de a trăi sacrul, propriu unui grup, deci înseamnă un sistem de viață al grupului respectiv, sau, cum este cazul la români, un factor constitutiv al etnogenezei.

În trecut, religiile determinau toate aspectele vieții umane deținând o foarte complexă competență: se întretaieșeau așadar cu filosofia, medicina, legislația, politica, arta, formele de recreație.

Însă în epoca noastră, aceste sectoare ale vieții au dobândit ipostaze și consistențe autonome speciale. Foarte

¹⁸ Vezi și Mr. lector univ. drd. Mihail Anton, *Abordări sociologice privind relația dintre religie și securitate*, în vol. *Implicații ale religiilor asupra securității în contextul estinderii U.E.*, Editura Universității Naționale de Apărare „Carol I”, București, 2006. La pagina 160 din volumul citat, domnia sa enumeră următoarele funcții ale religiei: „funcția de unitate, solidaritate și coeziune socială; funcția de legitimare a organizării sociale, a scopurilor și a acțiunilor societății; funcția de control social, prin impunerea unui set de norme morale; funcția ontologică de explicare a lumii; funcția de identificare socială a indivizilor și grupurilor; funcția de reglare psihoafectivă.” Ținând cont de contextul lucrării, noi stăruim mai mult asupra funcției unificatoare care construiește și fundamentează coeziunea socială. Desigur există și păreri care consideră că religia are și o funcție dezintegratoare. Wach Joachim, *Sociologia religiilor*, Polirom, Iași, 1997, p. 56.

mulți factori indiferenți din punct de vedere religios, precum dezvoltarea științifică și tehnologică accelerată, dreptul internațional, organismele internaționale care acționează în baza unor programe de perspectivă mondială, au fost caracterizați ca produse secularizate¹⁹ ale religiei, și în special ale culturii creștine.

Acești factori „nereligioși” nu trebuie înfrunțați ca adversari, ci abordați ca parteneri în înfăptuirea idealurilor universale spirituale care urmăresc înțelegerea și apropierea universală. Ceea ce se cere nu este tutelarea sau crearea unui front comun al religiilor împotriva altor forțe spirituale ale lumii contemporane, într-o mentalitate ofensivă de tipul cruciadelor²⁰, ci o contribuție substanțială la abordarea circumstanțelor nou-create, prin conlucrarea tuturor factorilor într-un dialog deschis ambelor dimensiuni, verticală și orizontală (transcendentă și imanentă).

Totuși, în ciuda acestei disponibilități pozitive, rolul esențial al religiei nu poate înceta a fi unul critic. Nu este permisă o contribuție care să se reducă la o simplă încercare de înțelegere intelectuală, la câteva remedieri neînsemnate și la o explicație de suprafață a fenomenelor. În multe cazuri, cugetarea religioasă este datoare să renunțe la rolul de simplu exeget. Are datoria de a se exprima cu îndrăzneală, cu o viziune și o acuitate profetică, în legătură cu nevoia unei schimbări de orientare, cu nevoia de *metanoia*,²¹ și să aprindă „lumina roșie de semafor” astfel încât să fie oprită înaintarea

¹⁹ În privința acestui adevăr istoric a se vedea pe larg: K. Löwith, *Significato e fine della storia. I presupposti teologici della filosofia e della storia*, Comunità, Milano, 1965².; C. Dawson, *Il cristianesimo e la formazione della civiltà occidentale*, Rizzoli, Milano, 1997.; H. Blumenberg, *La legittimità dell'età moderna*, Genova, 1992.

²⁰ Anastasios Yannoulatos, *op. cit.*, p. 20-21.

²¹ Dumitru Stăniloae, *Ascetica și mistica ortodoxă*, Editura Deisis, Alba Iulia, 1993.

într-o direcție greșită. Aceasta înseamnă ca religia să-și ia în serios dimensiunea ei profetico-eschatologică, care o ajută să se implementeze categoric în viața social-culturală a polisului. Este chemată să-și acuizeze simțul de percepție a problemelor reale ale vieții și să ofere energiile necesare transfigurării lumii sensibile, cu privirea ațintită la cele suprasensibile²².

II. Sensul, importanța și rolul religiilor la începutul mileniului trei.

Religia este o componentă importantă a culturii politice în multe țări²³, și aceasta datorită puterii ei de a legitima autoritatea laică. Se spune despre religie că, pretinzând că se află deasupra lumii pământești, mai degrabă oferă decât primește legitimitate²⁴. Lucrul acesta se observă foarte clar în istoria poporului român. Toate marile evenimente social-politice care i-au marcat existența, au fost legitimate și încununate chiar de evenimentele religioase bisericești (în 1330 s-a înființat Statul feudal Țara Românească, în 1359 a fost recunoscut oficial și de Imperiul Bizantin și Patriarhia Ecumenică prin înființarea Mitropoliei Ungrovlahiei etc.²⁵).

Este îndeobște cunoscut faptul că statele comuniste au încercat să construiască o cultură politică din care religia era complet eliminată. Religia nu avea nici un rol în construcția

²² Anastasios Yannoulatos, *op. cit.*, *loc. cit.*.

²³ Remond Rene, *Religie și societate în Europa*, Polirom, Iași. „Religia continuă să rămână un factor geo politic și o cheie pentru înțelegerea relațiilor internaționale în unele zone ale continentului”, p. 26.

²⁴ Sava Ionel Nicu, *Studii de securitate*, București, Centrul Român de Studii Regionale, 2005, pp. 40-42.

²⁵ Pr. Prof. Dr., Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. 1, ed. 2, EIBMBOR, București, 1991, pp. 255-256.

socialismului și în formarea omului nou, fiind doar „un atribut al acelor nefericiți care erau forțați să îndure fărădelegile capitalismului”²⁶. Începând cu ultimul deceniu al secolului trecut, statele est-europene, foste comuniste, au repermis, în mod oficial, exprimarea tradițiilor religioase în legătură cu care comunismul a eșuat în efortul său de a le elimina²⁷.

Simultan cu renașterea Ortodoxiei în republicile slave și în România, a avut loc și o renaștere islamică care a traversat Asia Centrală, urmărindu-se prin ea reafirmarea identităților pe care Moscova le suprimase timp de decenii.

De fapt, adevărata renaștere globală a religiei s-a produs câteva decenii mai devreme, începând cu a doua jumătate a secolului al XX-lea, când modernizarea sub expresie economică și socială a devenit globală în amploare. Astăzi, importanța religiei se evidențiază dramatic prin resurgența Islamului, mișcările fundamentaliste de inspirație islamică răspândindu-se într-un ritm rapid, deoarece par să răspundă nevoilor umane resimțite o perioadă mai mult sau mai puțin îndelungată.

O problemă delicată cu care se confruntă societatea europeană contemporană, chiar în contextul extinderii Uniunii, în afară de pluralismul și sincretismul religios, și raportarea lor la adevăr, o constituie prezența tot mai simțită a islamismului.

Această problemă trebuie să fie dezbătută cu multă seriozitate, cu competență, și în același timp cu multă delicatețe și sensibilitate, pentru că în esență este vorba de o întâlnire între civilizații și culturi total diferite ce se exprimă prin sensibilități specifice, care sub nici o formă nu trebuie stârnite sau neglijate. Să nu uităm că dincolo de aparențele

²⁶ Ibidem.

²⁷ Ibidem.

istorice, monoteismul este factorul de coeziune a celor trei mari religii care se întâlnesc acum în Europa, creștinismul, iudaismul și islamismul, întrucât toate trei sunt de sorginte avraamică și aceasta ar face să se impună în Europa dialogul interreligios și dialogul cu toți oamenii de știință de pretutindeni, nu numai cel ecumenic și interconfesional care și-au făurit deja tradiție în acest sens.

La modul general, religia este relevantă în orice conflict, întrucât vorbește de viață și de moarte, de război sfânt sau de război drept.

Religia, în epoca contemporană, continuă să fie o prezentă vie în viața umanității, indiferent de spațiul geografic, și cu atât mai mult, am putea spune lucrul acesta pentru spațiul Uniunii Europene, unde creștinismul este o componentă esențială a identității europene. Creștinismul și-a pus pecetea asupra Continentului european. Cultura și spiritualitatea europeană este de sorginte creștină și poartă încă amprentă eclesiastică, și tocmai prin aceasta se deosebește Europa de alte continente. E drept, acum lumea occidentală post-industrială este plină de contradicții. Pe de o parte ateismul și raționalismul ocupă poziții solide, ca și secularizarea care arată că în acel sistem religia își pierde din importanța ce o avea în funcționarea sistemului social²⁸, dar pe de altă parte nici legiferarea și generalizarea dreptului la credință nu sunt minimalizate.

La fel, în spațiile fostelor state comuniste, unde se edifică societăți democratice, libertatea credinței este consacrată prin lege și în mare măsură respectată în viața societății.

²⁸ Wilson Bryan, *Religia din perspectivă sociologică*, Editura Trei, București, 2000, capitolul *Secularizarea și efectele sale neliniștitoare*, pp. 171-205.

Se poate afirma, cu precauție însă, că procesele de extindere a democrației și economiei libere, cu tehnologie avansată, au indus un model de societate european, în curs de edificare, în care problemele religiei și credinței au încetat să mai fie abordate ca „afaceri de stat”. De aceea, în acest spațiu european tensiunile și conflictele religioase se pot transforma mai greu în ciocniri violente, armate. Acesta este un semn edificator că în momentul în care religia se poate manifesta în condiții de libertate ea poate deveni un element de stabilitate care nu trebuie neglijat.

III. Rolul religiei în statele europene la începutul mileniului III

Definită în funcție de proiectul politic al modernității, Europa Unită își construiește în prezent relația cu religia sub forma a ceea ce istoricul René Rémond numea o „secularizare amiabilă”²⁹. Locul separației radicale și uneori violente între opinia religioasă, rezervată spațiului privat, și puterea politică, între sfera nevăzutului și cea a vizibilului, separație care inaugurează autonomia societății moderne, este luat de o viziune potrivit căreia distincția domeniilor de competență nu înseamnă și irelevanța lor reciprocă.

Cu alte cuvinte, faptul că religia nu mai legitimează politicul și statul își asumă o neutralitate principială față de credințele religioase nu echivalează cu a nu recunoaște sau a nu valoriza rolul religiei în spațiul public.

Întrebarea este: Cum gândim acest rol? Care sunt rațiunile care ne determină să-l recunoaștem și chiar să-l încurajăm? Ce justifică prezența religiosului într-o societate

²⁹ Remond Rene, *op. cit.* P. 37. Vezi și Bogdan Tataru-Cazaban, *Europa și pluralitatea religiilor. Pentru o cultura comuna*, în Revista 22, ANUL XV (852), 07 iulie 2006 - 13 iulie 2006, p. 3.

care, cum ar spune Marcel Gauchet,³⁰ se articulează deliberând asupra ei înseși fără a se referi la ceea ce o transcende?

Deși religia e un fenomen și un proces dinamic pe care nimeni nu-l mai poate contesta astăzi, iar celebra expresie formulată de scriitorul Andre Malraux, „secolul XXI va fi unul religios sau nu va fi de loc” confirmă ideea că în acest secol religiile cunosc un reviriment fără precedent, totuși, asistăm astăzi și la o redimensionare a conștiinței de sine a religiilor din spațiul lor de acțiune. Mai întâi prin însuși faptul că se accentuează tendința ca astăzi să se vorbească în Europa mai mult despre religii la plural decât despre religie, ca să poată fi legitimate într-un fel, istoric, și sincretismul și pluralismul religios ce caracterizează societatea europeană, nu numai creștinismul, și apoi ca acesta să nu mai poată constitui o forță socială.

Ecoul unei priviri lucide asupra fenomenului religios contemporan, la nivel global, nu poate să nu fie o reconsiderare a religiozității ca dimensiune perenă a conștiinței umane, care cunoaște modulații istorice și reveniri spectaculoase. Prin urmare, a face din scăderea ponderii politice și sociale a creștinismului o normă sau un deziderat, ar fi abuziv și ineficace, iar „privatizarea religiei” nu înseamnă îndepărtarea ei, ci mai degrabă, acceptarea pluralismului religios. Ori, în acest caz, nu mai poate fi vorba de funcția de coeziune socială a religiei. Potrivit lui W. Joachim, în această situație a pluralismului, religia își pierde funcția de integrare și, în anumite situații, poate să-și accentueze funcția de dezintegrare. Ori, nu știu dacă este de dorit așa ceva.

³⁰ A se vedea pe larg: Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Ed. Gallinard, 1985.; IDEM, *La religion dans la démocratie*, Ed. Gallinard, 2003.

Dimpotrivă, există inițiative foarte concrete de a construi, ținând seama tocmai de ponderea civilizațională a religiei, solidarității regionale, cu scopul de a asigura stabilitate și cooperare. Realismul elementar al oricărui proiect politic obligă la dialogul cu credințele care au dat alcătuirea profundă a unei societăți, indiferent de sensul deciziilor sale ulterioare³¹.

Ajungem astfel la argumentul istoric al relevanței religiei. Deși actuala Constituție europeană nu include în preambul referința la „rădăcinile creștine”³², Europa nu poate să nu-și recunoască originalitatea istorică: ea datorează creștinismului atât principiul de unitate (vizibil mai ales în primul mileniu), cât și actuala divizare confesională, astfel încât s-a vorbit de mai multe Europe religioase, fiecare cu propria sa raportare la modernitate³³.

Religia reprezintă un factor determinant implicat în toate relațiile de viață. Statele europene au ținut cont în Constituțiile lor de această realitate în complexitatea ei. Conștiința religioasă crescândă se confruntă cu o schimbare de perspective generată de noul context al Comunității Europene. Spectrul larg al relațiilor juridico-religioase privitoare la Bisericile de stat și laicitate, neutralitate și cooperare își are originea în imanenta diversitate din țările comunitare. De exemplu; Franța prezintă șapte sisteme legislative religioase diferite. Particularitățile lor se întâlnesc în Alsace-Moselle, în Guyana sau La Mayotte. Regatul Unit trebuie să țină cont de nevoile (cerințele) religioase începând

³¹Bogdan Tataru-Cazaban, *op.cit.*, p.3.

³² Joseph Ratzinger, Marcello Pera, *Senza Radici. Europa, relativismo, cristianesimo, islam.*, Mondadori, Milano, 2004.

³³ Bogdan Tataru-Cazaban, *op. cit.*, p. 3.

cu cele din Anglia și Scoția și continuând cu cele din Irlanda de Nord până în Țara Galilor și cu altele³⁴.

Grecia are un statut aparte prin Muntele Athos, iar Germania, prin particularitățile legate de fiecare *land* în parte. Unele țări comunitare acordă o atenție sporită anumitor nevoi religioase ale diferitelor comunități prin încheierea de tratate între stat și respectivele comunități religioase.

Această diversitate se află într-o permanentă mișcare în statele Comunității Europene. Dar este vorba de o mișcare ce tinde spre convergență întrucât sistemele legislative religioase într-un anumit sens, converg în Europa.

Legăturile Stat-Biserică pot cunoaște soluții de tipul celei din Suedia sau se pot prezenta sub forma unei destinderi ce caracterizează această relație în Anglia. În Germania schimbările au vizat probleme (aspecte) cum ar fi predarea religiei, jurisdicția bisericească sau statutul diferitelor asociații. Structuri care erau inițial antagonice își dovedesc acum forța de cooperare. Există o convergență spre autodeterminarea elementului religios, dar și una în sensul unei cooperări între stat și comunitățile religioase.

Încercările istorice de marginalizare a religiei ca un fenomen social printre alte fenomene sociale au eșuat în statele membre ale comunității. Problemele religioase dețin pretutindeni un loc aparte în viața publică.

Modelul societății civile, centrat în ultima vreme pe ideea de stat, nu poate asimila în mod corespunzător religia în unicitatea ei. Acest *infinitum internum* împiedică orice încercare de mediatizare continuă a elementului religios prin atribuirea acestuia unor sfere de interese limitate particulare.

³⁴ Prof. Gerhard Robberts, *Relațiile juridice între Stat și comunitățile religioase în Europa*, Universitatea din Trier – Germania, Traducere de Ana-Maria Racu, în *Teologie și viață*, <http://www.trinitas.ro>.

Având ca fundament libertatea religioasă, sistemele legislative religioase converg și în sarcinile fixate pentru viitor. Într-o libertate religioasă recunoscută, care sprijină activ religia, aceasta trebuie să se bucure de locul corespunzător. Pe cât de puțin se poate lipsi de religie în transmiterea rădăcinilor ei culturale - dacă se vrea cu adevărat europeană - pe tot atât de puțin îi este permis Uniunii Europene să minimizeze rolul religiei la cel de simplu furnizor de valori³⁵.

Religia nu este o *ancilla in ethicis* pentru stat. Ea nu este nici un „idiot” sau paravan folositor doar pentru diferite interese economice și religioase și nici un „muzeu” cultural-istoric pentru Uniunea Europeană. Religia trebuie să aibă locul ei propriu. Uniunea Europeană deține și ea un rol la realizarea libertății oamenilor. Ea are misiunea de a asigura oamenilor o viață împlinită din punct de vedere religios atâta timp cât deține și anumite competențe.

A da suflet Europei nu înseamnă „să cumperi dintr-un supermarket” ceea ce este necesar religiei. A da suflet Europei înseamnă a trezi conștiința identității religios-spirituale, complementare a fiilor ei, a le garanta existența personală și demnitatea proprie, a-i ajuta să redescopere sensul existenței prin redeschiderea perspectivei transcendentului și a le arăta ținta spre care trebuie să se îndrepte. Pentru că la ora actuală, tineretul Europei, care asigură stabilitate viitorului ei, este poate, cel mai dezorientat și bulversat din punct de vedere spiritual, pe de o parte, prin libertatea înțeleasă ca libertinaj și consumism iresponsabil, prin relativizarea rațiunii, a științelor și a valorilor perene, iar pe de alta prin sincretismul și pluralismul religios multicultural în care trăiesc. Și aceasta o poate face, prin dimensiunea ei transcendentală, religia creștină.

³⁵ Ibidem.

Uniunea Europeană trebuie să includă religia în dimensiunea sa instituțională. Ignorând acest lucru, nu face decât să conteste aspectele esențiale ale vieții cetățenilor ei. Religia există în cadrul instituțiilor cu viața ei specifică, iar Uniunea Europeană este obligată să respecte acest lucru³⁶.

Ca un garant al principiilor democratice Uniunea Europeană trebuie să răspundă în mod corespunzător la nevoile populației. Acest lucru este valabil și pentru nevoile religioase ale oamenilor și ale instituțiilor.

Uniunea Europeană are obligația să intre în dialog oficial cu Bisericele și comunitățile religioase. În sfera competențelor pe care le dețin, comunitățile europene se află în dialog cu cele religioase. Drepturile statelor comunitare trebuie respectate într-un astfel de dialog.

Acest angajament de dialog între Uniunea Europeană și comunitățile religioase presupune respectarea unei serii întregi de drepturi comunitare primare și secundare³⁷.

Uniunea Europeană trebuie desigur să țină seama și de situația juridică a Bisericilor precum și a comunităților religioase sau ideologice deținute de acestea în statele membre. În construirea unui sistem legislativ religios european, fundamentul trebuie să fie și să rămână respectarea sistemelor din fiecare țară a comunității³⁸, și aceasta se poate realiza numai printr-o conlucrare cu membrii desemnați de toate comunitățile respective.

Comunitățile religioase europene dețin însă propriile drepturi de suveranitate și acestea nu există în mod izolat.

³⁶ Ibidem.

³⁷ A se vedea în acest sens Glen Johnson & Symonides Janusy, *The Universal Declaration of Human Rights*, UNESCO Publishing 1998.; Witte John Jr. & Johan D. Van der Vyver, *Religious Human Rights in Global Perspective*, Martinus, Nijhoff, 1996.; Nate Lerner, *Group Rights and Discrimination in International Law*, Martinus Nijhoff, 1991.

³⁸ Prof. Gerhard Robberts, *op. cit.*.

Drepturile de suveranitate sunt și rămân în relație cu alte îndatoriri de ansamblu ce vizează binele comun. Aceasta presupune să se țină seama și de religie, de nevoile religioase aflate azi la latitudinea Uniunii Europene.

Uniunea Europeană trebuie să țină cont mai mult ca înainte de ceea ce reprezintă religia în sine³⁹, întrucât ea poate să devină factorul ei de coeziune și de stabilitate, asigurându-i dimensiunea verticală de spiritualitate.

III. 1. Rolul Bisericii Ortodoxe în construcția europeană.

În calitate de continuatoare fidelă și autentică a Cincizecimii primare, Biserica Ortodoxă are un rol de seamă în construcția europeană. Ea aduce mai întâi un tezaur liturgico – sacramental neprețuit, dar totodată și o experiență și un duh de viață creștină nou, păstrat în continuitate neîntreruptă cu Biserica primară și în dialog permanent cu contextul istoriei prin cele două dimensiuni ale teologiei ei, verticală și orizontală, care i-au asigurat un echilibru permanent.

Rolul Bisericii Ortodoxe în aceste vremuri de schimbări majore la nivel mondial, poate fi înțeles în funcție de Crucea lui Hristos, care ne imprimă disponibilitatea de jertfă și ne face să devenim responsabili de faptele noastre; de Învierea lui Hristos, care redă speranță reînvierii noastre; de Cincizecimea trăită la fiecare Liturghie euharistică, și de Înălțarea lui Hristos ce ne redă perspectiva ridicării din starea în care ne aflăm. Aceasta este înainte de toate, o misiune a comunității, o misiune de comuniune, deoarece comunitatea trebuie să reflecte dragostea⁴⁰. Mântuitorul ne dă îndemnul:

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ Boris Bobrinskoy, *Taina Bisericii*, traducere de Vasile Manea, Ed. Patmos, Cluj-Napoca, 2002, p.53-54.

„Să vă iubiți unii pe alții (...) Întru aceasta vor cunoaște toți că sunteți ucenicii mei, dacă veți avea dragoste între voi” (In. 13, 34).

Istoria Bisericii Ortodoxe poate fi ea însăși un bun exemplu pentru ceea ce se dorește a fi Uniunea Europeană. Implicându-se în viața diferitelor popoare, Biserica a contribuit din plin la progresul moral-spiritual al acelor popoare, devenind o adevărată mamă a lor. Biserica locală și-a identificat întotdeauna interesele cu cele ale neamului pe care l-a slujit, luând parte, cu mijloacele ei specifice, la lupta de eliberare socială sau națională.⁴¹ Ea a contribuit peste tot la formarea și întărirea unității conștiinței naționale, la progresul și fericirea popoarelor la care a fost trimisă.⁴²

Biserica, având parte, la rândul ei, de influența tradiției, culturii și experienței de viață a fiecărui popor, și-a format o „tipologie” și o fizionomie locală proprie, deosebită de aceea a altor Biserici locale⁴³.

Universalizarea Bisericii, care nu este altceva decât o localizare peste tot a acesteia, presupune o largă deschidere spre multiplele valori ale tuturor popoarelor. Dumnezeuiasca revelație și botezul creștin nu s-au dat cu scopul uniformizării creației și a suprimării varietății naturale și istorice a omenirii. Botezul creștin șterge doar păcatele celui botezat, nu și identitatea etnică a acestuia. Viața ne demonstrează că după mai multe secole de la îmbrățișarea creștinismului, diferitele popoare n-au încetat a fi ceea ce au fost de la

⁴¹ Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Ortodoxie și Românism*, București, 1993.

⁴² Pr. Prof. Dumitru Abrudan, *Bisericile locale și Biserica universală*, Referat la Conferința teologică interconfesională, București, 1978, în S.T., XXX, nr. 5—8, 1978, p. 4.

⁴³ *Ibidem*, p. 5.

început - comunități umane distincte prin naționalitate, limbă, simțire, cultură și tradiție specifică⁴⁴.

Menirea Bisericii în construcția europeană este aceea de a-i aduna pe toți în Trupul lui Hristos și de a extinde Cincizecimea asupra tuturor, respectându-le diversitatea proprie, deoarece această diversitate nu desființează unitatea, ci o întărește și o îmbogățește, iar Cincizecimea tocmai acest lucru l-a arătat în istorie. A unit pe cei mulți care erau de etnii și limbi diferite într-o înțelegere duhovnicească comună. I-a învățat limba iubirii, limbă pe care trebuie să o învețe toți cetățenii Uniunii Europene. Ei trebuie să înțeleagă că, deși a trecut vremea Războiului Rece, ***a fi împreună și a rămâne împreună***, indiferent cine suntem, continuă să fie o ***necesitate*** din perspectiva supraviețuirii, nu numai a uniunii Europene, ci a întregii planete.

III. 2. Viitorul educației religioase.

Dacă am gândi din perspectivă istorică creștinismul ca formă cultural-spirituală a Europei, problema nu ar mai fi aceea de a-i stabili un loc între celelalte religii, ci am putea face apel la contribuția sa esențială ***care a permis coprezența celorlalte religii în spațiul pe care l-a generat***. Desigur, pluralismul religios, văzut în ambivalența sa ca diferență potențial conflictuală și ca expresie a căutării umane a transcendenței, nu privește doar creștinismul. A coexista într-un spațiu ale cărui reguli sunt general acceptate, înseamnă pentru orice religie a integra în propria conștiință faptul că nu este singura; înseamnă a asuma memoria tensiunilor, conflictelor, dar și a întâlnirilor; înseamnă a ierta și a cere iertare și mai ales a exprima disponibilitatea de a face parte

⁴⁴ Ibidem, p. 6.

dintr-o cultură comună. Pentru aceasta, calea cea mai proprie și mai urgentă este educația religioasă⁴⁵.

Paradoxal, educația religioasă poate fi lipsită de credibilitate într-o societate foarte religioasă. În mod echivalent, ea poate fi primită surprinzător de bine și poate fi total credibilă într-o societate caracterizată printr-un înalt grad de secularizare. Două probleme sunt importante: 1. *Cine e responsabil sau cine controlează până la urma educația religioasă în școlile de stat?*; 2. *În ce constă conținutul educației religioase?*

În multe țări, abordarea educației religioase se situează undeva între asigurarea informației cognitive și oferta educației catehetice. Multă vreme, societatea a fost puternic animată atât de gândirea religioasă în general, cât și de prezența vitală a bisericilor în particular, iar alegerea reală a putut fi astfel evitată. Astăzi, încep să se definească două abordări oarecum opuse.

În primul rând, ne putem concentra asupra componentei confesionale a educației religioase, redefinind educația religioasă ca formă de mărturie⁴⁶. Profesorul de religie este un martor al credinței sale. Această abordare este problematică din două motive. Primul motiv se referă la ruptura dintre religie și alte cursuri oferite de școală. Caracterul noncognitiv al educației religioase izolează atât materia, cât și profesorii respectivi de viața și munca obișnuită din școală. Al doilea motiv de scepticism se referă la caracterul problematic al mărturiei explicite a oamenilor,

⁴⁵ Bogdan Tataru-Cazaban, *op. cit.*, p. 4.

⁴⁶ Aici trebuie făcută precizarea că mărturia, cel puțin în Istoria Bisericii Ortodoxe Române, a fost mereu unită cu Diaconia și liturghia, și de cele mai multe ori a devenit, în cele din urmă *martirie*, adică jertfire de sine. Ceea ce ne arată că nu există o mărturisire care să nu își asume răspunderea jertfelnică, indiferent de contextul în care este făcută.

într-o societate destul de individualistă, în care, pentru a avea succes, mesajul purtat trebuie să fie mai subtil și implicit. Astăzi, mărturia reală este cea subtilă⁴⁷.

În al doilea rând, se poate opta pentru o direcție diametral opusă în care caracterul cognitiv al educației religioase trebuie scos în evidență. Religia devine o materie ca oricare alta din școală, incluzând o examinare strictă și serioasă. Consecința negativă a acestei abordări este că religia nu va fi cu nimic diferită de orice altă materie și astfel riscă să-și piardă rolul critic. Totuși, al doilea model are și consecințe pozitive remarcabile.

În primul rând, el recunoaște rolul cultural important jucat de religie în societatea occidentală. În al doilea rând, "abordarea rațională" duce la creșterea prestigiului social, atât al religiei ca materie școlară în sine, cât și al profesorilor de specialitate, într-o ambianță școlară extrem de sensibilă la teme cum sunt prestigiul și credibilitatea.

Educația religioasă modernă, incluzând interacțiunea fructuoasă dintre religie și stat, presupune două lucruri: a) un dialog interreligios matur; b) o politică de stat modernă cu privire la religie.

Dialogul interreligios matur necesită o acțiune în trepte. Îmbrățișările superficiale dintre liderii religioși nu sunt suficiente. Trebuie să se realizeze un proces complet, în patru timpi, începând de la toleranța pasivă, trecând prin toleranța activă și respect, până la iubire. Acest proces nu este simplu. Până la urmă, trebuie să acceptăm că și alții pot crește în importanță și pot avea succes. Este clar că într-un asemenea

⁴⁷ Radu Carp, *Un model de actualitate în Europa? Sprijinul acordat educației universitare de către fundațiile cu specific confesional în Transilvania secolului XIX*, în Revista 22, ANUL XV (852), 07 iulie 2006 - 13 iulie 2006, p. 7.

context, prozelitismul nu mai poate deveni nicicum un delict, întrucât nimic nu îi mai justifică existența.

O politică de stat matură se caracterizează prin trei elemente: a) respectarea integrală a Convenției Europene a Drepturilor Omului; b) acceptarea în totalitate a libertății religioase individuale, inclusiv a dreptului de a recunoaște sau de a adopta orice religie, ca și a dreptului de a-ți schimba religia sau de a nu fi câtuși de puțin religios; c) alegerea, ca politică de stat, a unui pluralism care să îmbrățișeze o gamă largă de grupări religioase, căci acceptarea acestora este singura poartă spre o societate multiculturală sigură și încununată de succes⁴⁸.

Concluzii.

Religiozitatea, contrar profețiilor modernismului, are resurse excepționale atât de a aduce acel echilibru interior mult dorit de omul contemporan bulversat de anxietate și de îndoială și de a-i umple golul sufletesc pe care nimeni și nimic nu reușesc să îl umple, precum și de a deveni motorul schimbării sociale. Această schimbare ar trebui să aibă ca scop principal fericirea semenilor. Provocarea noastră (a celor religioși) este, așa cum spunea Mântuitorul, de a „înțelege bine vremurile”, de „a ne lua crucea în fiecare zi”, de a fi gata să-L urmăm, aducând mesajul Vieții, al Iubirii și al Adevărului unei lumi parcă mult prea adesea lăsată pradă ideologiilor depersonalizante de orice fel⁴⁹.

Uniunea Europeană trebuie să conștientizeze mai mult ca până acum ce forță și ce nevoie de integrare se află în actualele condiții religios-democratice ale Uniunii.

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ Silviu Rogobete, *op. cit.*, p. 5.

Nordul predominant protestant și sudul catolic manifestă trăsături relevante pentru Uniunea Europeană în timp ce Ortodoxia dispune la rândul ei de experiențe și potențe noi. Dialogul cu Islamul este de mare însemnătate atât din punct de vedere al politicii interne cât și externe și poate avea loc numai cu aportul Bisericilor creștine. Nici îndatorirea Germaniei față de iudaism nu trebuie trecută cu vederea la nivel european⁵⁰.

Uniunea Europeană trebuie să regândească tema diversității religioase și a întâlnirii dintre culturi diferite religioase,⁵¹ și să respecte în același timp specificul Bisericilor și al comunităților religioase. Dialogul cu acestea nu trebuie să depindă de anumite runde de discuții sau de organizații ce au aceleași interese comune. Un ecumenism obținut prin constrângere din partea Uniunii Europene sau dirijat de aceasta ar contrazice principiul libertății religioase și al dreptului de autodeterminare al Bisericilor și comunităților religioase.

Toate statele comunitare își reglementează raportul lor cu religia, Bisericile și comunitățile religioase la nivel constituțional: Franța, Regatul Unit, Italia, Spania, Danemarca. De aceea se cuvine ca și Uniunea Europeană să facă același lucru. În aceasta rezidă răspunderea Uniunii, forța ei integratoare, viitorul ei⁵².

Sistemul legislativ european trebuie să se dezvolte în respect față de religie și particularitățile ei. Un sistem legislativ religios la nivel european trebuie să crească în respectul față de statele membre și identitățile lor relevante din punct de vedere religios.

⁵⁰ Prof. Gerhard Robbers, *op. cit.*, p. 7.

⁵¹ Anca Manolescu, *Europa și întâlnirea religiilor. Despre pluralismul religios contemporan*, Polirom, Iași, 2005, p. 205.

⁵² Ibidem.

Acestea sunt primele trepte din piramida unui sistem legislativ religios în Uniunea Europeană, sistem care să se dezvolte într-un mediu de libertate religioasă, neutralitate și deschidere religioasă⁵³.

BIBLIOGRAFIE

Biblia sau Sfânta Scriptură, Editura IBMBOR, București, 1986.

Abrudan, Pr. Prof. Dumitru, *Bisericile locale și Biserica universală*, Referat la Conferința teologică interconfesională, București, 1978, în S.T., XXX, nr. 5—8, 1978.

Allard, Paul, *La persecution de Diocletian et le triomphe de l'Eglise*, 2.vol., ed. 2, Paris, 1908.

Andreescu, Gabriel, *Relații internaționale și Ortodoxie în estul și sud-estul Europei*, http://studint.ong.ro/no4_ro.htm.

Anton, Mr. lector univ. drd., Mihail, *Abordări sociologice privind relația dintre religie și securitate*, în vol. *Implicații ale religiilor asupra securității în contextul estinderii U.E.*, Editura Universității Naționale de Apărare „Carol I”, București, 2006.

Bauman, Zygmunt, *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Laterza, Roma-Bari, 1999.

Bertens, H., *The Idea of Postmodern. A History*, Routledge, London – New York, 1995.

Berry, Ph., Wernick, A., *Shadow of Spirit. Postmodernism and Religion*, Routledge, London – New York, 1992.

Bobrinsky, Boris, *Taina Bisericii*, traducere de Vasile Manea, Ed. Patmos, Cluj-Napoca, 2002.

⁵³ Ibidem.

Bockenhoff, J., *Die Begegnungsphilosophie. Ihre Geschichte-Ihre Aspekte*, Freiburg-Munchen, 1970

Blumenberg, H., *La legittimità dell'età moderna*, Genova, 1992.

Carp, Radu, Un model de actualitate in Europa? Sprijinul acordat educației universitare de catre fundatiile cu specific confesional in Transilvania secolului XIX, în Revista 22, ANUL XV (852), 07 iulie 2006 - 13 iulie 2006.¹

Gambino, A., *Gli altri e noi: la sfida del multiculturalismo*, Il Muligno, Bologna, 1996.

Gauchet, Marcel, *Le desencantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Ed. Gallinard, 1985.

IDEM, *La religion dans la démocratie*, Ed. Gallinard, 2003.

Giddens, Antony, *Il mondo che cambia. Come la globalizzazione ridisegna la nostra vita*. Il Muligno, Bologna, 2000.

Glen Johnson & Symonides Janusy, *The Universal Declaration of Human Rights*, UNESCO Publishing 1998.

Habermas, J., *La costellazione postnazionale*, Feltrinelli, Milano, 1999.

Leclercq, H., *Les martyrs. Recueil de pieces authentiques sur les martyrs depuis les origines du christianisme jusqu'au XX siecle*, Paris 1903.

Lerner, Nate, *Group Rights and Discrimination in International Law*, Martinus Nijhoff, 1991.

Lorenz, Konrad, *Cele opt păcate capitale ale omenirii civilizate*, Editura Humanitas, București 2006³.

Lyotard, Jean Francois, *Réécrits la modernité*, Galilée, Paris, 1998.

Manolescu, Anca, *Europa și întâlnirea religiilor. Despre pluralismul religios contemporan*, Polirom, Iași, 2005.

Mantzarides, Georgios, *Globalizare și universitate*, Editura Bizantină, București, 2004.

IDEM, *Globalization and Universality: Chimera and Truth*, in *Christian Bioethics*, 1(2002), 199-207.

Martin, H.P., Schumann, H., *La trappola della globalizzazione*, Raesia, Bolzano, 1997.

Minc, A., *La mondialisation heureuse*, Plon, Paris, 1997.

Mirri, E., *La Metafisica di Nietzsche*, Alfa, Bologna, 1961.

Mitropolitul Ioan Zizioulas al Pergamului (Patriarhia Ecumenică), *Cuvântare ținută la Mănăstirea Balamand (Liban)*, 4 decembrie 1999, <http://www.balamand.edu.lb/theology/ZizioulasLecture.htm>.

Păcurariu, Pr. Prof. Dr., Mircea, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. 1, ed. 2, EIBMBOR, București, 1991.

Penzo, G., Nicoletti, M., *Nietzsche e il cristianesimo*, Morcelliana, Brescia, 1982.

Ratzinger, Joseph; Pera, Marcello, *Senza Radici. Europa, relativismo, cristianesimo, islam.*, Mondadori, Milano, 2004.

Rene, Remond, *Religie și societate în Europa*, Polirom, Iași, p. 26.

Ricoeur, Paul, *La persona*, Morcelliana, Brescia, 1997.

Rifkin, J., *Le siècle biotech, le commerce des genes dans le meilleur des mondes*, La Decouverte, Paris, 1998.

Robberts, Prof. Gerhard, *Relațiile juridice între Stat și comunitățile religioase în Europa*, Universitatea din Trier – Germania, Traducere de Ana-Maria Racu, în *Teologie și viață*, <http://www.trinitas.ro>.

Robertson, R., *Globalization. Social Thoery and Global Culture*, Sage, London, 1992. Rogobete, Silviu, *Religie și*

schimbare socială. Câteva reflexii asupra rolului religiei în societatea contemporană, New Europe College, București, 2002, <http://www.areopagus.ro/realrolrelsocnec.doc>.

Rorty, Richard., *Truth and Progress*, University Press, Cambridge, 1998.

IDEM, *Ambiguités et limites du postmoderne*, Vrin, Paris, 1994.

Sava, Ionel, Nicu, *Studii de securitate*, București, Centrul Român de Studii Regionale, 2005.

Schmidinger, H., *Der Mensch ist Person. Ein christliches Prinzip in theologischer und philosophischer Sicht*, Tyrolia, Innsbruck – Wien, 1994.

Stăniloae, Pr. Prof. Dr., Dumitru, *Ascetica și mistica ortodoxă*, Editura Deisis, Alba Iulia, 1993.

Stăniloae, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Ortodoxie și Româanism*, București, 1993.

Steinbuchel, Th., *Der Umbruch des Denkens. Die Frage nach der christlichen Existenz erläutert an F. Ebners, Menschdeutung*, Darmstadt, 1966.

Stoica, Pr. Conf. Dr. Ion, *Adevărul, lumea și omul*, Editura ASA, București, 2006.

Tătaru-Cazaban, Bogdan, *Europa și pluralitatea religiilor. Pentru o cultură comună*, în *Revista 22*, ANUL XV (852), 07 iulie 2006 - 13 iulie 2006.

Tracy, D., *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*, Crossroad, New York, 1981.

Yannoulatos, Anastasios, *Ortodoxia și problemele lumii contemporane*, Editura Bizantină, București, 2003.

Wach. Joachim, *Sociologia religiilor*, Polirom, Iași, 1997.

Welsch, Wolfgang, *Unsure postmoderne Moderne*, Akademie Verlag, Berlin, 1997.

Wilson Bryan, *Religia din perspectivă sociologică*, Editura Trei, București, 2000.

Witte John Jr. & Johan D.Van der Vyver, *Religious Human Rights in Global Perspective*, Martinus, Nijhoff, 1996.

Obiective ale Bisericii în societatea românească contemporană. Contribuții la securitatea și stabilitatea europeană

Pr. lector. dr. Florea Ștefan

Începuturile Bisericii Ortodoxe Române coboară în timp până în perioada în care Sfântul Apostol Andrei și-a desfășurat activitatea misionară în părțile de sud-est ale României de astăzi. Formarea poporului român și convertirea acestuia la creștinism cunosc în istorie un parcurs simultan, de-a lungul unui proces lent, care explică atât stabilitatea românilor cât și imposibilitatea de a indica cu precizie anul în care aceștia au devenit creștini.

Sondajele de opinie realizate în România asupra credibilității instituțiilor fundamentale ale Statului arată că Biserica Ortodoxă Română este aproape întotdeauna pe prima poziție din acest punct de vedere. Popularitatea Bisericii majoritare din România, reprezentând aproximativ 87% din populația țării, nu poate fi explicată doar printr-o strădanie particulară sau programată a Bisericii de a se afirma, ci mai degrabă prin religiozitatea generală a românilor și prin nevoia lor existențială de a se atașa de o instituție care aduce mărturie despre tradiția și identitatea lor spirituală, într-un timp caracterizat de schimbarea principiilor și a structurilor politice și sociale, de crize economice și morale, de incertitudinea viitorului etc.¹

¹ A se vedea **Pr. Dr. Jurgen Henkel**, „Contribuția și misiunea Bisericilor în Europa unită” în *** *Spiritualitate și consumism în Europa unită*, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2004, pp. 473 - 480

Societatea noastră în tranziție este o societate aflată sub tensiune. Misiunea Bisericii noastre trebuie să aibă în vedere tensiunile majore ale contextului contemporan românesc, deoarece adevărata teologie misionară trebuie să facă întotdeauna legătura dintre textul Evangheliei și contextul concret al timpului prezent.

Deși timpul expunerii noastre nu ne permite efectuarea unei analize sistematice și profunde a contextului social, politic și cultural din România, trebuie să menționăm totuși cele mai importante tensiuni, dureroase și creatoare deopotrivă, ale societății românești contemporane, văzută din perspectiva misionară și pastorală.

1. Bogăția spirituală și sărăcia materială

Tensiunea creată de contrastul dintre bogăția spirituală a vieții liturgice a credinciosului, pe de o parte, și sărăcia materială impusă de criza economică, pe de altă parte, dă naștere deopotrivă unui atașament sporit față de viața spirituală și unui sentiment de abandon social. Sărăcia materială impusă poate deveni adesea sursa unor fapte ilegale, fie ele individuale sau colective (delicventă, alcoolism, emigrare disperată, prostituție etc), mai ales atunci când sunt însoțite de șomaj sau inactivitate.

Sărăcia materială a credincioșilor noștri este adesea exploatată sau folosită de către aceia care practică prozelitismul.

Contrastul dintre sărăcia materială a multora dintre români, pe de o parte, și bogăția spirituală și frumusețea țării pe care aceștia o părăsesc pentru a lucra în alte țări, trebuie să fie principala preocupare, atât a Bisericii țării, cât și a liderilor politici din România.²

² **Pr. Prof. Dr. Ion Bria**, *Ortodoxia în Europa – locul spiritualității române*, Ed. Trinitas, Iași, 1995, p. 44

2. Tensiunea dintre unitatea națională și pluralismul de toate felurile (etnic, cultural, confesional, politic etc).

Această tensiune este legitimă și inevitabilă. De aceea, după decenii de regim totalitar comunist și de atașare forțată la un partid politic unic, trecerea de la un stat autoritar la unul liberal, de la o economie puternic centralizată și programată la o economie de piață, dublată uneori de o economie „subterană” asemănătoare structurilor mafioate, nu este ușoară.

3. Tensiunea dintre independența națională și integrarea europeană constituie, de asemenea, una dintre caracteristicile majore ale societății românești contemporane. Încă înainte de războiul din Kosovo, majoritatea românilor era favorabilă viitoarei integrări a României în structurile Uniunii Europene și NATO.

Astăzi, Biserica noastră trebuie să ajute populația, nu doar să discearnă într-un mod realist, alegând între riscurile și beneficiile integrării europene, ci să se și pregătească pentru a aduce o contribuție spirituală și culturală majoră la viața Europei contemporane. În același timp, trebuie evitate izolarea și dizolvarea spirituală într-o viziune secularizată a Europei.

Ortodoxia nu reprezintă doar Biserica noastră națională, ci și o Biserică Universală. Ea trebuie să își ajute credincioșii să-și apere identitatea atunci când aceasta este în pericol în fața sectelor religioase și a secularizării.³ Ea trebuie, de asemenea, să aducă credincioșii la un stadiu de cooperare și coresponsabilitate cu celelalte Biserici din țară, din Europa și

³ **Bogdan Tătaru Cazaban**, *Pentru un ecumenism al contemplativilor: moștenirea părintelui Scrima și reflexele identitare ale Ortodoxiei*, în *Un suflet pentru Europa, dimensiunea religioasă a unui proiect politic*, Ed Anastasia, București, 2005, pp. 188 - 190

din întreaga lume, pentru a mărturisi împreună dragostea lui Dumnezeu „pentru viața lumii”, așa cum citim în Sfânta Liturghie Ortodoxă.

Principalele obiective ale Bisericii în societatea românească contemporană

1. Depășirea separației dintre credință și cultură, creată în mod abuziv de către regimul comunist ateu în societatea românească timp de 45 de ani, pe baza unei viziuni ideologice considerată „științifică”.

Avându-se în vedere că Biserica și credința creștină ortodoxă au jucat un rol considerabil în formarea culturii românești, una dintre cele mai importante reparații morale de după colapsul regimului comunist a fost reintroducerea educației religioase în școlile publice, la nivel primar și gimnazial, potrivit tradiției românești de dinainte de perioada comunistă.

În 1992, a urmat reintegrarea școlilor teologice, facultăților și seminariilor teologice în sistemul educației publice, cu scopul de a facilita dialogul dintre credință și știință, spiritualitate religioasă și cultură laică. Merită să menționăm aici că, în timpul sondajului din martie 1992, majoritatea coplesitoare a populației (mai mult de 90 %) și-a afirmat credința în Dumnezeu. Toți profesorii de religie și de teologie din cele 15 Biserici și religii acceptate oficial de statul român sunt remunerați din bugetul țării. Pe de altă parte, Ministerul Culturii, radioul național și posturile de televiziune, încurajează programele care scot în evidență contribuția credinței la bogăția spirituală a culturii române. O importanță particulară este acordată restaurării monumentelor istorice și artei sacre, deși criza economică și financiară prin care trece România face ca finalizarea lucrărilor de restaurare

și conservare deja începute să fie dificilă. Noile secții de restaurare, conservare și creație de artă religioasă, în trei din cele 14 Facultăți de Teologie Ortodoxă din țară, au ca scop evidențierea universului spiritual european și românesc care au motivat și inspirat arta sacră.

Astăzi descoperim că arta sacră poate deveni un loc teologic ce se poate apoi transforma în parte integrantă a misiunii Bisericii, în special în rândul intelectualilor, artiștilor și oamenilor sensibili la frumusețea artistică, inspirată de frumusețea sfințeniei sufletului în comuniunea de iubire cu Dumnezeu.

2. Redescoperirea unității dintre Liturghie și Filantropie, dintre spiritualitatea rugăciunii și spiritualitatea lucrării sociale a Bisericii.

Ridicarea de noi biserici și capele, mănăstiri și schituri, care pot fi întâlnite astăzi în România este permanent însoțită de crearea structurilor sociale și filantropice, ca de exemplu: cantine pentru săraci, case pentru copii orfani sau abandonati, azile de bătrâni, cabinete medicale, farmacii etc. Pentru pregătirea viitorului personal, Biserica Ortodoxă, precum și alte Biserici din România, în cooperare cu Statul, au fondat în școlile lor teologice noi secții de asistență socială. Mai mult chiar, au deschis Școli teologice sanitare post-liceale, unde studiul academic al teologiei și viața liturgică sunt unite cu studiul și practica asistenței sociale și medicale.⁴ Criza economică, șomajul, problemele de sănătate, singurătatea și suferința îndeamnă Biserica noastră să fie, mai presus de toate, sensibilă la prezența lui Hristos în săvârșirea Euharistiei și, în același timp, în activitatea socială și filantropică a Bisericii. Hristos Cel ce suferă în fiecare ființă umană din această lume cheamă pe Hristos slujitorul să se manifeste

⁴ Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *op. cit.*, p. 145

iconic în opera socială a creștinilor, adică Hristos este prezent și în cel ce suferă și în cel ce alină suferința.

În legătură cu aceasta, se poate afirma că rugăciunea liturgică are o dimensiune socială (adesea invizibilă, dar reală), la fel cum lucrarea socială a creștinilor are o dimensiune liturgică în dragostea lui Dumnezeu. Astăzi trebuie, deopotrivă, să prelungim rugăciunile liturgice în lucrarea filantropică și să unim lucrarea socială cu rugăciunea.

Cooperarea ecumenică între diferite Biserici din România privind asistența socială ar acorda mai multă credibilitate dialogului teologic academic sau „Săptămâni de rugăciune pentru unitate creștină”.

3. Unirea libertății cu responsabilitatea: înnoirea mentalităților.

Schimbarea mentalităților reprezintă o provocare majoră pentru Biserică și societate. Deceniile de dominare comunistă au lăsat urme adânci în comportamentul oamenilor. Aici este mult de lucru și de înnoit: atitudinea oamenilor față de Stat, față de muncă, față de proprietatea comună ori privată, față de lege, față de libertate însăși.

Anii mulți de dictatură comunistă au înăbușit în viața oamenilor practicarea libertății și a inițiativei responsabile. Acestea au fost înlocuite de supunere forțată, colectivism și unitate în jurul unui singur partid politic. Capitalismul, dimpotrivă, accentuează libertatea individului, inițiativa în cadrul economiei de piață (adesea până la un punct, în care obsesia profitului devine în sine însăși o „sclavie spirituală” sau o „dictatură a banului”). Cum șomajul crește în timp ce siguranța socială descrește, viața devine pentru mulți oameni o „luptă pentru supraviețuire”. O astfel de situație dă naștere disperării, precum și unor orientări către ideologii extremiste. Felul în care libertatea trebuie unită cu responsabilitatea

constituie o provocare nu numai pentru cetățenii unei țări care se găsește în tranziția de la socialism la capitalism, ci și pentru conducătorii unei astfel de țări. O reflecție teologică asupra libertății creștine și responsabilității în societate devine din ce în ce mai necesară atât pentru lucrarea pastorală, cât și pentru misiunea Bisericii în țara noastră.

Pe de altă parte, capitalismul însuși, în ciuda superiorității sale în raport cu comunismul în ceea ce privește libertatea și demnitatea umană, nu permite reînnoirea mentalităților într-un mod satisfăcător pentru conștiința creștină. Mentalitățile produse de un socialism est-european muribund, combinate cu o anume obsesie pentru profit, hrănite de lăcomie sau de un anumit capitalism liberal în exces, conduc la manifestări de-a dreptul „originale” ale unei „democrații de tip mafiot”, în care aparențe de democrație ascund nașterea monștrilor corupției, in justiției și instabilității sociale. Sunt foarte multe de făcut în domeniul eticii sociale creștine, care trebuie transpusă în programele școlilor teologice și Asociațiilor creștine laice.⁵ Experiența altor Biserici creștine referitoare la acest subiect este foarte folositoare pentru noi, nu numai ca model care trebuie urmat, dar și ca sursă de inspirație și posibilitate de cooperare misionară în Europa.

4. Cu privire la globalizare: evitarea deopotrivă a izolării și a pierderii identității.

Atâta timp cât atitudinea Bisericilor europene din Occident nu este încă clară, atitudinea Bisericilor Ortodoxe din țările ex-comuniste este mai puțin favorabilă globalizării. Ele

⁵ A se vedea în acest sens **Pr. Prof. Dr. Dumitru Colotelo**, *Lucrarea caritativă a Bisericii Ortodoxe Române astăzi, în Biserica în misiune. Patriarhia română la ceas aniversar*, EIBM al BOR, București, 2005, pp. 455 - 480

se tem îndeosebi de faptul că acest proces nu a fost explicat suficient și corect în scopurile și metodele sale.⁶

Având deja o atitudine șovăielnică față de ecumenism, multe Biserici Ortodoxe nu vor fi în favoarea globalizării. Credincioșii ortodocși s-au obișnuit, în general, cu auto-cefalia, s-au deprins să își apere identitatea și libertatea spirituală. De aceea, lor le este teamă de orice fel de unitate impusă din exterior, care nu este o comuniune spirituală în adevăr și dragoste frățească și sinceră. Orice idee de unitate care caută dominarea lumii prezente devine repede o ideologie sau idolatrie a puterii. Traumatizată de ideologia socialismului opresiv internațională, Ortodoxia rămâne în conștiința ei mai curând rezervată față de orice ideologie care nu este inspirată de Evanghelia lui Hristos. Pentru a învinge această teamă, nu este destul ca Biserica să privească la avantajele economice ale globalizării, ci să și înțeleagă care este locul unei spiritualități adânci și a unei etici solide a demnității umane în acest proces de globalizare.

5. Afirmarea valorilor sfințeniei în vacuumul secularizării.

Deși aflate în opoziție, comunismul și capitalismul european au o origine comună: secularizarea de tip antropocentric, născută în perioada Renașterii (secolul XV) și adâncită încă și mai mult de „secolul luminilor” (secolul XVIII) și de către ateismul militant.

Din acest punct de vedere, atitudinea celor două sisteme de gândire și acțiune față de revelația iudeo-creștină și față de religie în general se poate determina cu ușurință analizând intensitatea toleranței sau a intoleranței față de religie. Capitalismul modern a încercat adeseori să reducă

⁶ **Papa Ioan Paul al II-lea**, *Ecclesia in Europa*, trad. rom., Ed. Presa Bună, Iași, 2003, p. 12

influența religiei la domeniul vieții private, în timp ce comunismul a încercat să elimine religia în totalitate.⁷

Desigur, într-un spirit de pocăință și de convertire, noi, creștinii ortodocși, ar trebui să vedem cum Creștinismul european poartă o anumită răspundere pentru nașterea și dezvoltarea secularizării în Europa, împreună cu mișcările laice de eliberare de sub dominația Bisericii în viața societății. La celălalt pol, experiența Crucii, în cazul Bisericilor care au suferit de pe urma persecuțiilor comuniste, a devenit experiența învierii, așa cum se poate observa astăzi în multe țări fost-comuniste: biserici în construcție, intelectuali și tineri care regăsesc din nou credința și îl întâlnesc pe Hristos Cel înviat în inimile lor. Sângele martirilor și rugăciunile sfinților, ale acelor care au rămas credincioși în vremuri grele, ar putea fi surse de reînnoire pentru fiecare țară și pentru întreaga Europă.

Numai o renaștere spirituală profundă în Europa ne va oferi inspirația și creativitatea să învingem teama și să lucrăm în vederea reconcilierii și pentru promovarea evanghelizării.⁸

6. Mărturisind dragostea lui Hristos pentru fiecare persoană, pentru toți oamenii și pentru întreaga lume.

În ultimul timp, se afirmă adesea că „*Europa are nevoie de un suflet*”.⁹ Pentru noi, acest suflet real nu poate fi altul

⁷ **Ioan I. Ică Jr.**, *Europa politicului, Europa spiritului*, în *Un suflet pentru Europa, dimensiunea religioasă a unui proiect politic*, p. 24

⁸ *Ibidem*, p. 26

⁹ Într-adevăr, Europa își caută rădăcinile ca să se adape și să adape din acestea noi vițe de viață. Iată două exemple: primul - în luna iunie 1999 a avut loc aici, în România, ultima fază a programului special de educație al Consiliului Europei, sub titlul *Drumurile monahismului*, în care monahismul ortodox are o prezență importantă de-a lungul istoriei până astăzi. Secretarul General al Consiliului Europei - fiind întrebat recent cum se explică faptul că un organism politic ca acest Consiliu se ocupă de monahism la sfârșitul secolului XX, secolul exploziei tehnologice și

decât Hristos Care ne învață și ne ajută să iubim cu adevărat, precum El însuși o face, iubind pe fiecare dintre noi - fie creștin sau necreștin - fiecare țară și întreaga creație, deoarece toate există prin voința iubirii Sale, și prin iubirea Tatălui și a Sfântului Duh.

Prezența iubitoare a lui Hristos în inimile noastre ne inspiră și ne ajută să deosebim în această lume adevărul de minciună, dragostea de fățarnicie, pluralismul legitim de activitatea sectară agresivă, adevărul ecumenism de falsul ecumenism și chiar sfințenia Ortodoxiei de faptele rele ale ortodoxului. Din acest punct de vedere, teologia și pastorația, precum și conștiința misionară a Bisericii locale trebuie să întreprindă o amplă lucrare spirituală cu scopul de a învăța credincioșii să privească Biserica și lumea întregă cu ochii lui Hristos, pentru a putea fi în stare să afirme, asemenea Sfântului Pavel: „avem gândul lui Hristos” (I Corinteni 2, 16).

7. Mărturisind Evanghelia lui Hristos împreună cu creștinii altor țări europene.

Relațiile ecumenice ale Bisericii Ortodoxe Române cu celelalte Biserici și religii din România sunt bune în prezent, dar aceasta mai mult în principiu decât în practică. Vizită Papei Ioan Paul II în România, efectuată în luna mai a anului 1999, a contribuit la îmbunătățirea relațiilor dintre ortodocși și catolicii de rit răsăritean (greco-catolici).

informaticii - a răspuns, între altele, că: *Europa Occidentală nu poate supraviețui fără izvoare cu adevărat spirituale, și că Sfântul Munte ortodox rămâne o moștenire comună și un punct de referință al întregii Europe.* În al doilea rând, Uniunea Europeană a instituit, iar acum finanțează, după cum se știe, printre altele, un program special intitulat *Un suflet pentru Europa.* Ce semnifică acest lucru? Nimic altceva decât că Europa Occidentală își caută propriul suflet!

Coexistența armonioasă și cooperarea ecumenică la nivel național în România, ca și în întreaga Europă, se impun ca o necesitate, având în vedere nevoia de unitate a Europei și provocarea comună suscitată de extinderea procesului de secularizare.

Latină din punct de vedere al limbii, ortodoxă în ceea ce privește credința, Biserica Ortodoxă Română are conștiința de a fi o Biserică europeană, deschisă dialogului și cooperării cu Bisericile Catolice și Protestante din Europa, pentru o mărturie comună, care să fie în folosul Evangheliei lui Hristos !

Religia, sursă de stabilitate sau factor de conflict?

*Pr. lect. univ. drd. Sorin Pitic Tran,
Universitatea Națională de Apărare „Carol I”*

*”Cei ce nu duc război cu ei înșiși,
cu patimile, viciile și păcatele lor, îl duc negreșit
împotriva lui Dumnezeu și al aproapei”¹*

Interesul tot mai pronunțat privind rolul și locul pe care îl joacă religia în planul politicii de apărare a statelor este relativ recent și vine nu din dorința de cunoaștere a fenomenului în sine, ci datorită unor evenimente cu substrat religios care au generat vulnerabilități, factori de risc sau chiar conflicte cu implicații majore sub toate aspectele vieții sociale, politice, religioase. Dacă în ultimii ani acest aspect a început să se bucure de o oarecare atenție, aceasta s-a întâmplat pentru că marile costuri ale neglijarii, decenii la rând a dimensiunii religioase a conflictelor pe glob, au devenit alarmante.

Astfel că religia a început să fie luată în considerare atunci când se dezbat temele majore privind securitatea și stabilitatea locală, regională sau chiar globală.

Dincolo de tema amenințării la adresa securității naționale și internaționale, pe fondul vulnerabilităților crescânde, legătura dintre securitate și religie apare ca un element concret în procesele de reformă democratică din

¹ Nicolae Velimirovici, *Războiul și Biblia*, Ed. Sofia, București, 2002, pag. 195

diferitele regiuni ale lumii. Eventual, aceste reforme sunt corelate cu procese de extindere a structurilor economice, politice și militare.

Studiul încearcă să stabilească dacă factorul religios, prin acțiunile pe care le generează, poate antrena riscuri pentru securitatea națională și internațională, și dacă există premise favorabile pentru stimularea strategiilor ce ar trebui urmate pentru evitarea transformării acestui factor într-o sursă de conflict de natură religioasă.

Pornind de la ipoteza că religia este o valoare extrem de sensibilă, considerată uneori chiar factor generator de instabilitate sau conflict², observăm că, dacă altădată, începând cu epoca luminilor, statul prelua asupra lui sarcini care în mod tradițional erau rezervate religiei, începându-se astfel un proces extrem de laborios de subminare a acesteia, pe care astăzi îl numim secularizare, acum se încearcă o altfel de strategie de încriminare a religiilor ca fiind responsabile de majoritatea conflictelor de pe glob³.

În ce măsură în factorul religios este definiitoriu pentru natura conflictului este greu de spus, în condițiile în care nu există o analiză științifică riguroasă care să evalueze conflictul ca fiind major religios. S-a pus de către mulți întrebarea dacă nu cumva tocmai proiectul mondializării să fie cauza unor replieri identitare în jurul doctrinelor religioase, fapt care ar putea genera instabilitate, inclusiv în proiectul politic al extinderii Europei. Cunoscând dimensiunea morală a unui conflict, nu este greu să ne dăm seama că părțile interesate de escaladarea acestuia nu vor

² Vasile Simileanu, *Radiografia terorismului*, Ed. TopForm, București, 2004, pag. 6

³ Se pare că anual au loc în jur de treizeci de conflicte pe glob și de cele mai multe ori comunitățile religioase sunt făcute responsabile de escaladarea acestora.

ezita să asocieze elementul religios cu adevăratele cauze care generează tensiune și instabilitate. De aceea ar fi mai corect să spunem, că de cele mai multe ori religia este pretextul și nu cauza războaielor, înțelegând prin aceasta că religia nu face conflicte ci doar îmbracă conflicte, ce nu se deosebesc foarte mult de cele tradiționale.

Încercând o analiză generală a caracterului identitar și cultural al conflictului, observăm că majoritatea acestora se manifestă ca afirmări ale identității culturale în care religia nu contează decat ca o componenta alături de limbă, alături de alte credințe, alături de atașamentul la un teritoriu, de dorința de autonomie și de alte chestiuni care țin de personalitatea unei comunități.

Așadar în condițiile în care importanța religiilor este reafirmată în actualul context social-politic, unde Bisericile sunt responsabilizate și considerate actori importanți în teatrul internațional al factorilor de putere, se poate considera că în fapt, problema esențială pentru secolul pe care abia l-am început nu e de a fi religios sau nu, cum spunea Malraux, ci mai degrabă de a reda - așa cum spunea parintele Staniloaie - religiei, acea funcție de restaurare a omului.⁴

Pentru a înțelege mai bine geneza conflictelor religioase și evaluarea cadrului general în care acestea se dezvoltă, este util să pornim de la câteva elemente specifice importante, și anume:

1. Stabilirea dominantei fenomenului religios, cauzele și condițiile favorizante, influența pe care Bisericile tradiționale o au asupra lui, influența generată de schimbarea axiologică a sistemelor de credință.
2. Identificarea dimensiunii religioase a conflictelor

⁴ Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Ed. Omniscope, Craiova, 1993

3. Identificarea și caracterizarea elementelor fenomenului religios ce au un rol determinant în dinamica internă și internațională-vulnerabilități și amenințări de natură religioasă în mediul de securitate (conflicte inter-confesionale și inter-etnice, tentative de fundamentalism religios)
4. Evidențierea elementelor de interferență dintre religie și politică
5. Legătura între securitate și religie ca element concret în procesele
6. de reformă democratică în diferite regiuni ale lumii și amenințările ce
7. pot apărea pe fondul unor vulnerabilități crescute
8. Rolul Bisericii într-o societate multiculturală, post-modernă și
9. democrată.
10. Locul și rolul Bisericii Ortodoxe Române în epoca contemporană, în mediul intern de securitate.

Religia este totuși un fenomen uman, pentru însuși acest fapt „ea este și fenomen social, și fenomen lingvistic și fenomen economic, căci omul nu poate fi conceput în afara limbajului și vieții colective”⁵. Din această perspectivă este explicabil de ce religia a devenit în anumite situații generatoare de conflicte. De cele mai multe ori a fost și este folosită ca paravan pentru promovarea unor interese individuale sau de grup, deoarece forța de influență a religiei este în creștere, în special în statele subdezvoltate și în cele aflate în curs de dezvoltare, unde lipsa resurselor îi determină pe oameni să-și îndrepte speranțele către Dumnezeu.

Deși în majoritatea statelor lumii religia este separată de stat, mulți lideri politici utilizează totuși precepte

⁵ Mircea Eliade, *Tratat de istoria religiilor*, Editura Humanitas, București, 1995, pag. 13

religioase care servesc scopurilor lor. Astfel, deși Coranul statuează că „*nu există nici o constrângere în religie*”⁶, totuși, unii lideri musulmani proclamă: „*nemusulmanilor nu le putem oferi decât alegerea islamului, a capitației sau a morții*”⁷.

Asocierea religiei cu politica și naționalismul extremist a generat conflicte sângeroase și în alte zone ale lumii: Balcani, Caucaz, Orientul Apropiat și Mijlociu sau Extremul Orient. Extremiștii religioși de confesiune musulmană s-au dovedit a fi cei mai virulenți contestatari ai expansiunii occidentale, apelând în multe cazuri la „metode teroriste”⁸ pentru a-și atinge scopurile. Din această cauză pentru mulți analiști religia islamică este cea care generează celelalte conflicte, concluzie confirmată în bună măsură și de conflictele deschise sau latente din ultimii ani. Ca urmare a acestei stări de fapt, orice conflict religios care implică musulmani sau nemusulmani are un grad de pericolozitate ridicat atât în plan regional, cât și global, având în vedere solidaritatea musulmanilor în sânul religiei lor.

Cel mai des la originea conflictelor declarate ca religioase și care caracterizează în special state necreștine, stă sărăcia, asociată cu nivelul redus al educației și cu suprapopularea.

O investigație atentă a cauzelor conflictelor religioase contribuie la intuirea posibilelor evoluții și anume:

- Radicalizarea adeptilor rezolvării problemelor pe cale conflictuală, prin menținerea valorilor

⁶ *Coranul*, verset 256, Sura 2, traducere din limba raba de dr. Silvestru Octavian Isopescu, ed. Cartier, Chișinău 2000

⁷ Vasile Simileanu, *Religie și doctrine religioase*, în *Rev Geopolitica*, nr. 1, București 2003, pag. 78

⁸ XXX – Terorismul, Editura. Academiei de Înalte Studii Militare, București 2002, pag. 143

spirituale moștenite și respingerea influențelor altor civilizații;

- Continuarea practicării discriminării minorităților religioase de către unele state;
- Asocierea conflictelor religioase cu separatismul etnic și cu naționalismul în scopul obținerii autodeterminării sau chiar a independenței față de statele din care fac în prezent parte grupurile inițiatoare ale conflictului.
- Amplificarea tendințelor hegemonice ale unor lideri politici și religioși care folosesc religia pentru promovarea dorințelor lor de putere;
- Amplificarea curentului respingerii globalizării, asociat cu civilizația creștină occidentală, de către islamism, confucianism, budism și hinduism.

Ca și în cazul conflictelor interetnice, conflictele religioase au o mare încărcătură emoțională și sunt influențate de mulți factori care trebuie identificați înainte de declanșarea procesului de soluționare.

Cea mai bună soluție pentru eliminarea conflictelor religioase este prevenirea, însă deocamdată condițiile existente la nivel internațional nu întrunesc toate criteriile pentru elaborarea și implementarea unor măsuri preventive eficiente. Astfel sistemul de securitate internațională nu dispune de instrumente adecvate pentru monitorizarea evenimentelor, identificarea în timp oportun a apariției indicilor de evoluție spre conflict a unor stări de tensiune și a mijloacelor de acțiune politică, diplomatică, economică și la nevoie militară pentru preîntâmpinarea apariției crizelor și împiedicarea evoluției spre conflict.

Apelul la metode teroriste de promovare a ideilor și intereselor unor religii și etnii, precum și posibila coordonare a acțiunilor unor lideri ai unor etnii, respectiv cei aparținând diferitelor confesiuni religioase, cu lideri ai unor mișcări extremiste religioase, impun o serie de măsuri necesare pentru menținerea unei capacități de reacție credibile a structurilor cu responsabilități în domeniul securității și apărării naționale:

- Monitorizarea permanentă a situației în zonele de conflict sau cu potențial conflictual și întocmirea unor prognoze privind evoluția evenimentelor;
- Evaluarea impactului pe care ar putea să-l aibă un conflict asupra securității naționale, regionale și internaționale, pe termen scurt mediu și lung;
- Prezentarea concluziilor din analiza situației și propunerea de soluții autorităților investite în acest sens în scopul eliminării efectelor negative ale conflictelor asupra securității naționale, regionale și mondiale;
- Cooperarea permanentă între actorii internaționali pentru informare reciprocă și coordonarea planurilor și a programelor de acțiune;
- Accentuarea caracterului proactiv al strategiilor din toate domeniile care contribuie la edificarea securității și apărării naționale.

Așadar realitatea lumii moderne ne îndeamnă să considerăm că, pe lângă factorii politic, economic și militar, cel cultural și după cum ne-a demonstrat istoria ultimului deceniu, în special cel cultural-religios au jucat un rol major în actuala configurație a mediului global de securitate. Dacă,

însă, acțiunile unor factori precum cel politic, cel economic și cel militar pot fi cuantificate relativ ușor, în ceea ce privește factorul cultural religios, acesta este dificil de cuantificat, tocmai datorită caracterului său, dat de corpusul de idei, mentalități și filosofii aparținând unor culturi și civilizații diferite.

Afirmarea identității cultural-religioase într-o „Europă a națiunilor” reprezintă alt element fundamental al coagulării unei stări de securitate culturală, complementară securității social-economice. Garantarea și întărirea securității culturale naționale, în condițiile unei reale deschideri spre cultura universală, stimulează procesele de afirmare a identităților individuale, coagulând un mediu intern de securitate, în care individul se regăsește în sistemul de valori al societății. Asigurarea securității individului cimentează unitatea de voință și acțiune a comunității sociale și descurajează fenomenele de înstrăinare culturală, care stau la baza a numeroase forme de comportament antisocial (terorism, crimă organizată, corupție, etc.).

În ceea ce privește manifestarea vieții religioase pe plan intern, considerăm că fenomenul religios din România nu ridică probleme serioase – din categoria vulnerabilităților și riscurilor pentru securitatea națională. Vulnerabilitățile și amenințările cultural-religioase sunt reduse; factorii politici și religioși au stabilit norme și canale firești de comunicare și interacțiune. Riscurile de natură etno-religioasă sunt de asemenea foarte reduse, mai ales că între marile biserici creștine din România se desfășoară o robustă relație de cooperare ecumenică.

Considerații privind preotul militar și rolul său în teatrul de operații

Pr. lect. univ. drd. Sorin Pitic Tran

După 1989, odată cu reinstituirea clerului militar, au apărut și situațiile cărora preotii militari – capelanii români – au trebuit să le facă față. Situațiile de criză, fie că le numim operațiuni altele decât războiul, operațiuni de menținere a păcii, e.t.c., au implicat direct și factorul religios și preoții militari. Aceste acțiuni pot fi caracterizate ca acțiuni neconvenționale, care se remarcă prin caracterul lor individual dar și prin adaptarea continuă a militarilor la mediul creat de permanenta trecere de la acțiunile de luptă la cele de menținere a păcii. În situațiile de criză lucrurile nu se desfășoară după tiparul stabilit de acțiunile militare clasice precedente, ultimele operații internaționale la care a participat și Armata României, fiind elocvente în acest sens. Pentru conturarea unei strategii de răspuns la criză trebuie să ținem seama și de faptul că acolo pot fi probleme religioase, tensiuni alimentate de grupuri etnice cu anumite orientări, refugiați sau vechi ranchiune interstatale. Mulțumirea sufletească dar și împlinirea misiunii asumate de preotul militar vine abia atunci când au fost luate toate măsurile specific-pastorale și de asistență religioasă necesare pentru calmarea crizei și pentru întărirea, consilierea și asistarea religios-morală a celor care au nevoie de îngrijire și ajutor. Degradarea pe toate palierele ei, la care au ajuns o serie întreagă de popoare, face necesare intervențiile pentru restaurarea respectului de sine, a demnității și a dreptului la liberă alegere.

Preoții militari care se află în aceste misiuni, pe lângă problemele cu care se confruntă, și care de cele mai multe ori nu sunt putine, au și unele îndatoriri foarte bine delimitate și structurate, integrate în atribuțiile funcționale ale acestora. Principala lor misiune într-un astfel de context, este aceea de a ține aprinsă în sufletele soldaților speranța în idealurile pe care le slujesc, de a transmite comandanților liniștea sufletească necesară pentru a lua deciziile cele mai bune și pentru a evita transformarea unei eventuale operații umanitare aflate în pragul crizei într-una de luptă.

Întâlnirea cu preotul pe câmpul de luptă și chiar prezența lui în teatrul de operații, transformă sufletul și schimbă modalitatea de a gândi, percepe și de a ne raporta la acea acțiune.

O opinie larg acceptată și vehiculată în special de marile puteri, susține necesitatea ca statele să ducă aceste operațiuni preventiv, în funcție de anumite interese comune, dar și de gravitatea situațiilor cu care se confruntă. Winston Churchill spunea că nu există prietenie între state, ci numai interese comune, ori marea problemă a instanțelor religioase în prezent este aceea că nu ele decid dacă o acțiune este sau nu morală, asistând neputincioase la o judecată a națiunilor, care în funcție de situațiile date, au dreptul de a decide dacă să se comporte moral sau nu. În acest context poziția preotului militar poate fi una delicată, el trebuind să împace orientarea oficială dată de contextul în care se găsește, cu orientarea morală a doctrinei confesiunii al cărei reprezentant este. Preotul nu trebuie să fie constrâns și nici pus în situația de a construi argumente pentru justificarea morală a unor acțiuni militare îndoielnice, el doar va constata o realitate morală și în funcție de aceasta va acționa în consecință, încercând să-i facă pe militari să înțeleagă sensul sacrificiului și al efortului pe care îl depun.

În abordarea unor astfel de subiecte se vorbește foarte des despre gradul de instruire al trupelor pentru luptă, context în care am putea vorbi și de gradul de pregătire spiritual-morală și de asistență religioasă de care beneficiază acestea. Pericolele la care sunt expuși militarii în astfel de acțiuni sunt reale, iar prezența capelanului trebuie să se facă simțită. El trebuie să fie pregătit să ajute în aceste situații tensionate, folosindu-se atât de formele tradiționale ale slujirii, cât și slujind ca moderator, deschizător de drumuri ori interpret al religiei și culturii locale¹.

În desfășurarea activității sale pastorale specifice, preotul militar poate colabora cu personalul intern, refugiați, răniți, O.N.G.-uri, reprezentanți ai O.N.G.-urilor și cu alți preoți, fiecare misiune fiind diferită din acest punct de vedere, iar metodele care trebuie utilizate pe moment greu de anticipat, acțiunea trebuind să se producă instant și să aibă efectele pastorale, morale și psihologice așteptate.

Este de asemenea foarte importantă pentru prestația spirituală în teatrul de operații, pregătirea sufletească a capelanului, sau altfel spus, bagajul duhovnicesc acumulat în momentele de liniște pe care acesta trebuie să și le creeze, pentru întărirea sa interioară.

Cineva spunea că pe câmpul de luptă „curajul este frica ce și-a spus rugăciunile”. Desigur apariția fricii în situații limită poate fi considerat un lucru normal, un răspuns rațional la un pericol apropiat, însă cred că ar fi demn de luat în seamă și faptul că rugăciunea s-ar putea constitui în asemenea condiții într-un răspuns pe măsura stării create – un contraatac natural – susținut de încrederea pe care o are omul în relația sa cu Dumnezeu.

¹ Vezi Ghidul orientativ de cunoaștere a religiilor locale din zona de conflict

Deși cunoaștem că marii teoreticieni ai războiului au apreciat în mod pozitiv faptul că pregătirea spirituală a forțelor armate este o componentă vitală a misiunii pe care o au de îndeplinit², aceasta ajutându-ne să depășim multe din situațiile dificile, totuși, la modul personal vorbind, se pare că punem din ce în ce mai puțin accent pe ființa noastră spirituală și lucrăm din ce în ce mai puțin la clădirea și întărirea ei. Unii ar pune acest fapt pe seama fricii omului de a-și accepta vulnerabilitățile sau slăbiciunile sub diversele lor forme, alții probabil ar face referire la unele mentalități conform cărora de cele sfinte trebuie să te ferești, totul în căutarea unor argumente pentru evitarea punerii în practică a unei stări de fapt. Concluzia unui astfel de demers nu poate fi decât una singură – pregătirea spirituală în rândul trupelor trebuie făcută înainte de a intra în luptă, nu după aceea.

Înainte de toate fiecare militar este un om creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, aflându-se într-o luptă continuă pentru a beneficia dincolo de protecția pe care i-o oferă sistemul, și de pronia divină, de protecția Celui în care crede și căruia i se închină. Fiecare dintre noi are o serie întreagă de posibilități pentru a-și împlini nevoile spirituale atât în comuniune de rugăciune, în grup, cât și prin rugăciune sau meditație individuală. Dacă militarii vor accepta această realitate, privindu-l pe preot ca pe cel binecuvintează și sfințește în numele Domnului, atunci lucrarea lui va produce o vibrație profundă în sufletele lor, o încredere lăuntrică ce dă curaj și îndeamnă la îndeplinirea unei misiuni de onoare. Militarii vor observa repede liniștea interioară a preotului, care vine din slujire și din încrederea profundă în Dumnezeu, și vor înțelege un fapt benefic și pentru ei – temerile

² Carl von Clausewitz, *Despre Război*, Ed. Militară, București, 1982, pag. 82, vorbește despre nivelul genului militar care depinde de dezvoltarea spirituală generală a poporului

interioare pot fi ținute sub control prin puterea rugăciunii. Un capelan care poate întreține o astfel de legătură cu păstoriții săi - ostași - , poate face mult bine în numele Domnului, pentru toți cei care slujesc dând Cezarului ce este al Cezarului.

Un alt aspect care trebuie luat în seamă este neprevăzutul și modul în care acționează preotul într-o astfel de situație, pentru a nu aduce prejudicii de încredere de sine în rândul militarilor, prin comportamentul său. În majoritatea lor, acțiunilor militare dar și atacurile teroriste, au la bază acte neprevăzute. Este greu de imaginat cât de brusc sunt schimbate rațiunile geopolitice în astfel de situații, sau modul în care comunități întregi sunt afectate de dezastrul războiului. Șocul real apare în momentul în care militarul se întâlnește cu masacrul produs de război, de atentat sau de un act terorist, care este totdeauna sub o altă formă, este ceva nou. Preoții nu sunt în prima linie în momentul în care luptătorii se transformă în asistenți umanitari. Cu toate că gradul de pregătire și de reacție în teatru este cumva trecut în grafic, implicațiile psihologice asupra militarilor trimiși acolo pot fi enorme, oficierea serviciilor religioase induce o tensiune maximă în rândul trupelor, iar întâlnirile cu rudele sau cu cei rămași în viață accentuează acest lucru. Acum preotul trebuie să fie cu maximă rigurozitate stăpân pe situație, să-și utilizeze din plin resursele specifice care îi stau la dispoziție și să procedeze cu mult tact pastoral.

În timpul unor astfel de acțiuni se conturează clar câteva aspecte. Comandantul apelează la consilierea preotului, atât din punct de vedere spiritual cât și practic, acesta din urmă transformându-se într-un pivot, în care cele mai importante sentimente umane sunt puse în echilibru. El le oferă militarilor resursele spirituale necesare pentru a-și întări credința, a le restabili încrederea și forța morală.

Religia așadar merită toată atenția, ea este o forță puternică ce influențează viețile a nenumărați oameni din întreaga lume. Ea este personală dar și de comuniune în același timp, și își poate mobiliza aderenții să îndure greutăți până la sacrificiul suprem, în numele unui scop divin.

**GHID ORIENTATIV
PENTRU CUNOAȘTEREA ȘI ANALIZAREA
RELIGIILOR LOCALE
ÎN ZONA DE CONFLICT**

DOMENIU	INFORMAȚII SPECIFICE
Religiile din zonă	<ul style="list-style-type: none"> • Organizate • Neorganizate • Relații între religii • Relații între liderii religioși, atât indigeni cât și misionari • Diferențe de proporții între religii
Cler	<ul style="list-style-type: none"> • Număr, localitate și educație • Influența preoților • O eventuală ierarhie • Identificarea sefului ierarhiei
Credințe religioase	<ul style="list-style-type: none"> • Principii majore ale fiecărei religii, cuprinzând: <ol style="list-style-type: none"> 1. credință 2. impactul credinței asupra vieții 3. concepția privind viața de apoi 4. mijloace de salvare sau mântuire

	<ol style="list-style-type: none"> 5. ritualuri de purificare 6. impactul religiei asupra sistemelor de valori 7. gradul de convingere religioasă în viața populației indigene
Rugăciune	<ul style="list-style-type: none"> • forme de închinare ale fiecărei religii • locuri de închinare • frecvența de închinare • însemnătatea închinării
Relația dintre religie și motivația populației indigene	<ul style="list-style-type: none"> • forța sentimentului religios • influența religiei asupra vieții cotidiene
Relația dintre religie și comunicarea dintre culturi	<ul style="list-style-type: none"> • atitudini față de oamenii de altă rasă și cultură • forme acceptabile de interacțiune socială
Influența socio-economică a religiei	<ul style="list-style-type: none"> • influența liderilor religioși • influența religiei asupra societății • influența economică a religiei • religia și proprietatea privată • învățăturile religiei privind proprietatea privată • relația dintre liderii religioși și economici
Relația cu guvernul	<ul style="list-style-type: none"> • relațiile dintre liderii religioși și autoritățile guvernamentale • rolul religiei și al liderilor religioși în forțele armate

	<ul style="list-style-type: none">• influența politică a liderilor religioși
Scoli religioase	<ul style="list-style-type: none">• localizare, mărime, participanți• influență• relația cu școlile nereligioase