

Present Discourse of
Romanian Orthodox
Church

DISCURSUL ACTUAL AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE O ANCHETĂ ORALĂ

MIRCEA STĂNESCU

This study is the result of an oral history investigation concerning social problems in contemporary Romania, having as a starting point the position of the members of the Romanian Orthodox Church (ROC). For this analysis, written texts of high-ranking officials of the ROC were used, as well as interviews with members of the ROC hierarchy, and of the State. The conclusions which were derived from the used data is that on the political level, the ROC advocated a strongly nation-centered discourse, with nationalistic accents. At the same time, the ROC didn't adjust itself to the democratic mechanisms which, as such, presupposes a de jure distance between the Church and the State.

Problematica și ocurențele la problematică

Prezentăm mai jos formulele lingvistice alese pentru a indica problemele sociale ridicate de reprezentanții Bisericii Ortodoxe. Ele sunt marcate cu litere îngroșate. Noțiunile marcate cu asterisc (*) nu se regăsesc ca atare în texte. Ele au fost introduse de către noi acolo unde, între termenii indicați în texte, nu se afla unul care să generalizeze o anumită problematică.

1. **Angajarea socială** - Misiunea care trebuie desfășurată în societate; Participarea la construcția societății.
2. **Asistența medicală*** - Bolile; Colaborarea dintre Biserică și Spital.
3. **Asistența religioasă** - Aspectele spirituale; Catehizarea; Întărirea credinței; Problemele religioase; Relațiile spirituale; Vizitarea celor internizați.
4. **Asistența socială** - Activitățile caritative; Acțiunile filantropice; Angajamentul social; Binefacerea; Caritatea; Filantropia; Îngrijirea celor lipsiți; Luminarea poporului; Mila creștină; Pomana; Slujirea aproapei.
5. **Atacurile împotriva bisericii ortodoxe** - Acuzarea Bisericii; Critica nedreaptă; Critica nimicitoare sau autonimicitoare; Criticile ieftine; Negarea valorilor proprii; Marginalizarea Bisericii Ortodoxe.



6. **Avariția** - Aviditatea după bani și după tot ce vrei.
7. **Avortul** - Întreruperea vieții.
8. **Condițiile insalubre de muncă.**
9. **Construcția de biserici** - Lipsa lăcașurilor de cult.
10. **Convulsiile sociale.**
11. **Criminalitatea** - Omuciderea.
12. **Cultura** - Civilizația; Confuzia religioasă; Confuzia spirituală; Criza culturală; Criza spirituală; Cultura autonomă; Renașterea culturală; Vidul spiritual.
13. **Divorțul.**
14. **Drepturile omului** - Drepturile subiective.
15. **Ecologia** - Conservarea mediului natural; Criza ecologică; Degradarea naturii; Ocrotirea mediului înconjurător; Problema ecologică: prezervarea mediului înconjurător; Protecția mediului; Respectul față de natură.
16. **Educația religioasă** - Activitatea religioasă în școli; Educația creștină; Educația moral-religioasă; Educația spirituală; Instrucția religioasă; Introducerea religiei în școală; Înființarea de facultăți și seminarii teologice; Învățământul religios; Lipsa profesorilor de religie; Problema tineretului; Tradiția predării religiei în școală.
17. **Eutanasia.**
18. **Factorii externi.**
19. **Foametea.**
20. **Homosexualitatea** - Abaterile sexuale; Actul împotriva firii; Ceea ce este împotriva firii; ispitele trupești nefirești; Iubirea necurată; Manifestările Homo; Practicile contra firii; Relațiile sexuale între persoane de același sex; Sodomia; Viciul contra firii.
21. **Incestul.**
22. **Indiferențismul religios** - Ateismul; Indiferența față de credința tradițională; Lipsa credinței în D-zeu; Omul fără D-zeu.
23. **Indigența spirituală*** - Criza de identitate; Depersonalizarea; Handicapurile sufletești; Lipsa de autenticitate; Mizeria umană; Nevoia de spiritualitate; Lipsa formării spirituale; Lipsa spiritului; Redresarea morală; Renașterea spirituală; Sărăcia de minte (cu duhul); Sărăcia sufletească; Trezirea religioasă.
24. **Integrarea europeană.**
25. **Învățământul** - Lipsa cadrelor didactice.
26. **Libertatea religioasă** - Libertatea credinței.
27. **Libertatea socială*** - Libertatea de opinie; Libertatea de vorbire; Dreptatea.
28. **Lipsa de locuințe** - Lipsa spațiilor de locuit.
29. **Lipsa de preoți.**
30. **Lipsurile materiale** - Aspectul material, financiar; Condiția financiară; Fondurile insuficiente; Lipsa bunurilor materiale; Lipsa de fonduri; Lipsurile pe plan material; Mijloacele limitate; Nivelul scăzut de trai; Problemele economice; Sărăcia; Sărăcia materială; Sărăcirea; Scumpirea prețurilor.
31. **Mentalitățile** - Coordonatele trecutului; Demonii Comunismului; Gândirea în cadrul unei filozofii totalitare; Mentalitatea comunistă; Mentalitățile colective; Reflexele din vechiul sistem; Reflexele trecutului; Reflexul conducătorului; Reflexele partidului unic; Tradiția religioasă; Viziunea materialistă.
32. **Mintuirea** - Dobândirea vieții veșnice.
33. **Munca.**



34. **Pacea** - Salvagardarea păcii; Pacea religioasă.
35. **Parvenitismul** - Spiritul de parvenire.
36. **Personalitățile politice** - Inexistența liderilor ca personalități.
37. **Pornografia**.
38. **Problema națională*** - Apărarea credinței și a neamului; Coeziunea spirituală; Contribuția la «salvarea națională»; Identitatea specifică a neamului; Însănătoșirea spiritualității românești; Întărirea neamului; Întărirea unității românești; Politica antinațională; Refacerea omului; Regenerarea spiritual-morală; Renașterea omului; Renașterea spirituală, morală; Unitatea neamului.
39. **Prozelitismul**.
40. **Relațiile interconfesionale** - Apărarea credinței ortodoxe; Confesiunile eterogene; Fărâmitarea credinței ortodoxe; Fărâmitarea poporului și a existenței sale; Fărâmitarea prin denomi-națiuni; Influențarea reciprocă; Inten-țiile prozelitiste; Multimea confesiu-nilor (denominațiunilor); Prozelitismul agresiv; Sectele; Sectele derivate.
41. **Relațiile interreligioase** - Apropierea religioasă; Dialogul interreligios.
42. **Raporturile cu statul*** - Ajutorul acordat de stat; alianțele cu autoritatea civilă și politică; Ascultarea de stăpânire; Colaborarea strânsă; Demersurile pe lângă forurile de stat; Legătura cu organele de stat; Legătura dintre stat și culte; Obediența față de putere; O fericită simbioză; Simfonia; Sprijinirea organelor de stat; Sprijinul direct al statului.
43. **Regimul politic*** - Mecanismul de-mocratic; O mână forte; Ordinea justă și demnă; Statul creștin; Statul care nu este neutru din punct de vedere religios.
44. **Restituirea bunurilor bisericii**.
45. **Salariile necorespunzătoare**.
46. **Salarizarea preoților**.
47. **Secularizarea** - Cultura secularizantă; Cultura secularizată; O lume desacra-lizată; Presiunea secularizării; Societa-tea «Post-creștină».
48. **Slăbirea credinței** - Absența la litur-ghie; Dezmembrarea comunității; Ne-cunoașterea conținutului și a teme-urilor credinței.
49. **Slăbirea simțului proprietății** - Abrutizarea (!) simțului proprietății; Dispariția dragostei de pământ (glie); Refacerea dragostei de glie; Refacerea simțului proprietății private.
50. **Solidaritatea umană** - Apropierea dintre oameni; Comuniunea; Compa-siunea; Etica socială; Iertarea; Iubirea; Iubirea față de semenii; Iubirea vrăj-mașilor; Solidaritatea universală; Unitatea lumii.
51. **Șomajul** - Spectrul șomajului.
52. **Ura dintre oameni** - Cultivarea urii.
53. **Violența** - Adversitățile și frica; Forta oarbă; Terorismul.

Introducere

Dificultatea de a găsi un *criteriu intern* de discriminare între problemele ridicate în texte se datorează modului în care Biserica se consideră pe sine ca «trup al lui Hristos», «comuniune spirituală», în același timp cu faptul de a fi o instituție. Din acest motiv nu se poate face o distincție pertinentă din punct de vedere sociologic între problemele spirituale (de credință) și cele practice (materiale). Din discuțiile pe care le-am avut cu repre-zentanții Bisericii ortodoxe, niciunul dintre aceștia nu a făcut o distincție clară între problemele specifice Bisericii și celelalte



probleme sociale, tendința generală fiind aceea de a considera problemele sociale ca fiind în același timp probleme ale Bisericii, chiar dacă există probleme cu care se confruntă numai Biserica.

Date fiind aceste considerente, nu se poate decât introduce un *criteriu extern* de discriminare între problemele indicate de texte. Acest criteriu are la bază supoziția tratării Bisericii ortodoxe ca instituție, o supoziție metodologică a discursului sociologic, întrucât Biserica în calitate de «corp mistic» nu poate deveni obiect de analiză științifică. Este, de altfel, un lucru care ni s-a reproșat: «Dumneavoastră ați tratat și acum, în întrebările pe care le-ați pus, Biserica ca o instituție, ca parte integrantă a unei societăți, și nu-i așa. Biserica suntem noi toți, suntem toți membrii unei comunități (...) deci toți cei care ne născem creștini formăm Biserica. La rândul nostru facem parte dintr-o societate, societatea aceasta să-i zicem românească. Dar Biserica ca extensiune este dincolo de granițele societății românești. Deci nu Biserica este partea unei societăți, ci societatea este parte integrantă a Bisericii». Iată de ce este important de precizat, de la început, punctul de vedere în care ne situăm, întrucât instituțional Biserica este «corp» al societății, pe când din punct de vedere teologic societatea este parte componentă a Bisericii. Primul punct de vedere reprezintă supoziția acceptabilă pentru un discurs științific, iar cel de-al doilea, reperul pentru o investigație teologică.

Deci, criteriul extern de distincție între problemele care apar în texte este inevitabil. Vom socoti, în mod intuitiv, ca probleme specifice ale BOR, acele probleme indicate în texte cu care, spre deosebire de restul societății, numai instituția eclezială se confruntă. Bineînțeles, distincția pe care o vom introduce nu poate fi decât relativă și discutabilă, adică una metodologică, ca reper pentru analiză. Ceea ce se urmărește este evitarea considerării tuturor problemelor ridicate de discursurile

reprezentanților Bisericii ca fiind probleme specifice ale Bisericii în sens teologic, precum și considerarea problemelor pe care le vom indica drept nespecifice ca neavând legătură cu problematica specifică Bisericii.

Precizăm că această distincție nu este decât una metodologică, ca reper pentru analiză.

Frecvența aparițiilor în texte. Analiză cantitativă

Anexăm alăturat un tabel cu numărul aparițiilor fiecărei probleme indicate în cele 28 de articole și 8 interviuri pe care le-am analizat.

Problemele specifice Bisericii ortodoxe

Problemele specifice Bisericii ortodoxe	Frecvența aparițiilor în texte
1. Asistenta religioasă	5
2. Atacurile împotriva Bisericii	7
3. Construirea de biserici	2
4. Educația religioasă	11
5. Indiferentismul religios	6
6. Libertatea religioasă	7
7. Lipsa de preoți	1
8. Mântuirea	11
9. Prozelitismul	3
10. Raporturile cu alte confesiuni	12
11. Raporturile cu alte religii	3
12. Raporturile cu statul	11
13. Restituirea bunurilor Bisericii	1
14. Salarizarea preoților	2
15. Secularizarea	5
16. Slăbirea credinței	2

Probleme nespecifice Bisericii ortodoxe

Nr. Probleme nespecifice Bisericii crt. ortodoxe	Frecvența aparitiilor în texte
1. Angajarea socială	5
2. Asistența medicală	3
3. Asistența socială	12
4. Avaritia	1
5. Avortul	1
6. Condițiile insalubre de muncă	1
7. Convulsiile sociale	1
8. Criminalitatea	2
9. Cultura	8
10. Divortul	2
11. Drepturile omului	7
12. Ecologia	3
13. Eutanasia	1
14. Factorii externi	4
15. Foametea	1
16. Homosexualitatea	13
17. Incestul	2
18. Indigența spirituală	4
19. Integrarea europeană	2
20. Învățământul	4
21. Libertatea socială	10
22. Lipsa de locuințe	2
23. Lipsurile materiale	10
24. Mentalitățile	4
25. Munca	1
26. Pacea	4
27. Parvenitismul	1
28. Personalitățile politice	1
29. Pornografia	1
30. Problema națională	18
31. Regimul politic	14
32. Salariile necorespunzătoare	2
33. Slăbirea simțului proprietății	2
34. Solidaritatea umană	3
35. Somajul	3
36. Ura dintre oameni	2
37. Violenta	3

După cum se poate observa, în general, cifrele problemelor specifice Bisericii variază între 1 și 13. Putem face două observații generale. Prima, că nu problemele specifice preocupă cel mai mult. Numărul de probleme specifice (16), din totalul celor indicate (53), este redus. Acest fapt indică inexistența unei exteriorități a problematicei sociale față de preocupările Bisericii. Cea de-a doua observație reprezintă o ipoteză pentru analiză și constă în indicarea faptului că există o preocupare mai mare a ierarhiei Bisericii față de problemele nespecifice.

Frecvența apariției în texte a problemelor specifice este de 88, comparativ cu a celor nespecifice care reprezintă 148. Se poate remarca însă frecvența mai mare cu care se abordează problemele specifice, comparativ cu numărul lor.

Observăm că cele mai frecvent indicate probleme specifice sunt raporturile cu alte confesiuni (12), educația religioasă (11) și mântuirea (11). Această frecvență este ridicată și prin comparație cu problema a cărei frecvență este maximă, problema națională (18).

Problemele nespecifice au nivelurile de frecvență situate între 1 și 18. Exceptând problema națională, problemele cu frecvența cea mai mare sunt regimul politic (14), homosexualitatea (13), asistența socială (12) și lipsurile materiale (10), apoi cultura (8), următoarea frecvență fiind 7.

Comparând între ele aceste cifre putem stabili trei grupe de cotații: nivelul mare de frecvență situat între 11 și 13, nivelul ridicat între 8 și 10, nivelul scăzut între 1 și 7, și nivelul foarte mare reprezentat de un singur caz (18).

După această scurtă și sumară analiză cantitativă, pasul următor constă în verificarea raportului dintre frecvența aparițiilor în texte și importanța propriu-zisă acordată problematicei. Analiza cantitativă poate sluji în primele etape ale investigației pentru angajarea ipotezelor. Ceea ce urmează a fi făcut reprezintă



confirmarea sau infirmarea supoziției pe care se bazează statistica, pentru fiecare caz în parte, și anume aceea că frecvența aparițiilor este totuna cu indicarea problematicii celei mai importante, lucru imposibil de stabilit înainte de realizarea celei de a doua etape a analizei - analiza calitativă de conținut. Dacă analiza cantitativă, frecvențială, se realizează relativ simplu, dacă procesul de codare a textului a fost efectuat corect și dacă a fost realizat cu atenție, analiza de conținut este o întreprindere mai riscantă. Pentru că, dacă în primul stadiu al analizei, obiectul investigat este explicitul, faptul că o problemă anume este prezentă în text, în cel de al doilea stadiu obiectul de analiză devine implicitul, vagul discursului. Acceptăm pentru uzul acestei analize definiția propusă de Holsti²: «Analiza de conținut este o tehnică pentru a face inferențe, prin identificarea sistematică și obiectivă a caracteristicilor specifice ale unui mesaj». Deci, ceea ce urmărește analiza de conținut nu este simpla parafrază a unui text, simpla clarificare a conținutului, ci explicarea textului. Ceea ce ne va interesa este reprezentat de conținutul mesajului, mai degrabă decât forma în care acel mesaj este transmisă, studiul pe care îl propunem urmărind să stabilească legături în multiplicitatea discursurilor și să generalizeze pornind de la conținutul problematic propus de textele înseși. Întrucât ceea ce ne propunem este confirmarea sau infirmarea supoziției metodologice că frecvența reflectă importanța unei probleme, vom păstra o relativă distanță față de teoriile actuale ale sensului, căutând să menținem în permanentă contactul cu modul de tratare și cu soluțiile sugerate de textele în studiu. Sau, cu cuvintele lui M.C. d'Unrug, cel care face analiza «trebuie să fie gata să facă el însuși un ocol pentru a urmări ocolurile textului»³.

Literatura analizei de conținut indică faptul că nu există o teorie satisfă-

cătoare, sau o teorie care să întrunească un anume consens, fapt accentuat și de orientările diverse din științele sociale (sociologice, psihologice, lingvistice etc.), motiv pentru care anumiți autori vorbesc chiar de «absența teoretică»⁴. Împărtaşind acest punct de vedere putem spune că analiza de conținut nu se desfășoară în condițiile oricărei absențe teoretice, dar că aceasta vrea să însemne neangajarea expresă a analistului în susținerea unui anumit punct de vedere, și în special înainte de analiza propriu-zisă, iar nu lipsa oricăror presupozii metodologice sau teoretice.

Putem spune că dată fiind limitarea oricărei teorii în fața experienței singurului mod de a învăța ceva și de a produce explicații noi constă tocmai în această deschidere la experiență, la diversitatea textelor, la «riscul empirismului». Faptul că analiza de conținut reprezintă un risc este ilustrat și de Ghigliione și Matalon: «Toate aceste erori, toate aceste distorsiuni sunt inevitabile, oricare ar fi metoda utilizată, dar anumite tehnici antrenează în special erori de fond (cele care se vor cele mai obiective), pe când altele din contră, cele mai interpretative, nu furnizează decât puține garanții împotriva intruziunii presupoziiilor exterioare». Vom risca deci, căutând să menținem echilibrul între obiectivitate și interpretare. Totodată, vom trata fiecare problemă indicată de texte în parte, evitând o angajare a ipotezelor explicative provenită din exterior.

Probleme specifice Bisericii ortodoxe

1. Asistența religioasă

Teoretic, asistența religioasă se bazează pe principiul creștin al iubirii aproapelui, astfel încât din punct de vedere religios nu există o distincție între asistența religioasă și cea socială, prima fiind

temeiuł celei de-a doua. Număruł total de preoți ortodocși este de aproximativ 12000⁵. Există acum preoți care acordă asistență religioasă în spitale, iar de curând a fost semnat un program-cadru de colaborare cu armata pentru același lucru.

Lipsurile materiale cu care Biserica se confruntă pun «pe preoți într-o situație foarte delicată, aceea de a neglija aspectele spirituale ale parohiei și să fie obsedați aproape tot timpul de problemele economice»⁶. Dificultățile materiale influențează deci negativ asistența religioasă, iar relațiile dintre preoți și credincioși «ar deveni niște relații spirituale» dacă preoții n-ar mai depinde material de credincioși.

Textele concordă în acreditarea ideii că Biserica ortodoxă nu face îndeajuns în privința asistenței religioase, vorbind și de «lipsa noastră de a ne implica în problemele credinței, problemele Bisericii», în «întărirea credinței»⁷. Dacă preoții indică drept cauză a acestei carențe lipsurile materiale - («...Biserica să fie ajutată în problemele financiare pentru ca ea să se preocupe... mai puțin de problemele materiale, politice, și mai mult de problemele religioase, morale și cele care fac specificul muncii de educare a Bisericii») - episcopii susțin că această lipsă în asistența religioasă se datorează, în primul rând, corpului ierarhic: «Dar trebuie să depunem eforturi, cu eforturi mai sporite, și așa zice că aceste eforturi întâi să (le) cerem de la oamenii noștri ai Bisericii...»⁸.

Al doilea punct de vedere, care este cel acceptat oficial, este următorul: «Credincioșii buni știu ce este rânduiala, știu ce este păcat, ce este virtute, fără să le explici prea mult. Desigur că este necesară o aprofundare, o catehizare, o pilduire din partea celor chemați să prezinte această învățătură, preoții... (cuvinte neînțelese) conducerii bisericești»⁹. Acest punct de vedere mai pragmatic și mai puțin angajat indică faptul că «Noi luăm problemele, Biserica și conducerea, chiar după problemele de bunul simț, unde oamenii

trebuie să știe cum, când și unde să grăiască pentru a nu deruta, pentru a nu strica ceva. Ce-ar fi să-i discreditezi pe unii, pe alții: «voi nu sunteți după rânduială, voi v-ați rătăcit» sau..., mai mult strici cu asta»¹¹.

De fapt, aceasta este calea prin care Biserica ortodoxă a reușit să-și adapteze discursul și practica la noua realitate de după 1990 sau, așa cum spune un interlocutor: «Poate dacă ar fi apărut creștinismul în vremea de acum ar fi ținut seama de realitățile exacte de azi, dar vedeți că Biserica s-a putut adapta (s.n.)»¹². Acesta este și motivul pentru care nu se vorbește prea mult de asistența religioasă, nivelul frecvenței (5) fiind confirmat de conținutul textelor.

2. Atacurile împotriva Bisericii ortodoxe

Subiectul este tratat exclusiv în ceea ce privește comportamentul ierarhiei ortodoxe în perioada regimului comunist. După reprezentanții Bisericii ortodoxe, criticile «au drept scop acreditarea ideii, în rândul poporului român, că Biserica Ortodoxă Română ar fi fost sprijinitoarea regimului de tristă amintire, de până la 22 decembrie 1989»¹³. Apoi că «unii ierarhi, în unele Pastorale, au adus cuvinte de laudă marelui dușman al Bisericii (Nicolae Ceaușescu)»¹⁴. La aceste critici Biserica ortodoxă răspunde invocând 4 argumente:

a. **Argumentul istoric:** Biserica ortodoxă română «este cea mai veche instituție a românilor»¹⁵.

b. **Argumentul numeric:** «membrii săi sunt majoritatea covârșitoare a locuitorilor României», iar pe plan internațional «este a doua în rândul Bisericilor ortodoxe din întreaga lume»¹⁶.

c. **Argumentul continuității:** «Biserica - cu prețul acelor scurte și rare pomeniri verbale - a putut să-și continue toată activitatea (s.n.) liturgică și duhovnicească în vremea celor 45 de ani...»¹⁷.

Textele se contrazic însă între ele, atâta vreme cât se recunoaște că această activitate era «de altfel, foarte limitată (s.n.)»¹⁸. Nu vom căuta însă să analizăm, în detaliu, pe parcursul acestui studiu aceste afirmații cu privire la situația din regimul comunist. Ne vom limita însă la a le prezenta căutând să arătăm corelația lor cu perioada prezentă.

d. Argumentul unității Bisericii:

«Biserica este alcătuită atât din credincioși cât și din clerici. O separare a unora de ceilalți este de neconceput atunci când se vorbește de Biserică. Cu atât mai mult, identificarea Bisericii Ortodoxe Române doar cu Ierarhia acesteia este nepotrivită»¹⁹. Acest din urmă argument este teologic și își are originea în considerarea Bisericii drept corp mistic, drept comunitate a credincioșilor și ierarhilor deopotrivă. Biserica se concepe pe sine ca un organism, ca trup vizibil al cărui cap este însuși Isus Hristos. Desigur că această metaforă organicistă face dificilă acceptarea criticii sau, atunci când Biserica este acceptată, ele nu pot depăși un anumit nivel, care este întotdeauna discutabil, dincolo de care *criticile* devin *atacuri*. Acesta este motivul pentru care marea majoritate a textelor resping criticile, iar atunci când le acceptă le socotesc în general nedrepte.

Aceste critici deci, indicate mai sus, sunt socotite «ieftine»²⁰, ele ducând la «nimicire sau autonimicire»²¹, în ele manifestându-se «aceeași voință de golire a poporului nostru de spiritualitatea lui fundamentală, de desființarea identității lui spirituale»²². Consecința acestei «intenții suspecte»²³ care se află la baza criticilor este că «se ajută, prin aceasta, unor greco-catolici, ca și sectelor și ateilor, ca să fărâmițeze poporul nostru și însăși existența lui»²⁴. Acesta este punctul de vedere cel mai frecvent și care este acceptat de ierarhia eclezială. Se poate observa lesne că atacurile sau criticile împotriva ierarhiei sunt asimilate atacurilor împotriva poporului român, concluzia fiind că «sunt astăzi

foarte mulți care se opun, sau care, mai exact, încă țin sau marginalizează Biserica»²⁵.

Cel de al doilea punct de vedere, mai nuanțat, acceptă într-o anumită măsură aceste critici. «Cred că (oftează) în contextul lui '89-'90, când Biserica însăși prin reprezentanții ei a fost adeseori, pe drept sau nedrept - uneori, și poate de cele mai multe ori pe nedrept - criticată, n-a mai avut răgazul sau liniștea intrării în sine și s-abordeze aceste probleme așa cum s-ar fi cuvenit în noul context...»²⁶. Aceasta nu înseamnă că în cadrul Bisericii ortodoxe nu s-au discutat aceste probleme. «De exemplu, critica (pe) care-a făcut-o tineretul sau (ridică vocea) societatea de după 1989, Biserica și-a însușit(-o), Sfântul Sinod și-a făcut (ridică vocea, zâmbește) autocritica, să zicem, într-un punct de vedere, în ce probleme a greșit sau nu, sau dacă asta a fost constrângerea într-o vreme oarecare, depășită acum»²⁷. Nemaiputând deci insista asupra problemelor trecutului, Sfântul Sinod a conchis că n-a făcut altceva decât să se adapteze constrângerilor impuse de represiunea regimului comunist. Pentru un membru al corpului eclezial este deci acceptabilă ideea după care nivelul criticilor nu se poate ridica peste gradul după care «lamentările și vociferările despre starea în care au fost societatea și Biserica sub regimul comunist pot să frâneze și să amâne în mod inutil angajamentul cetățenilor la reconstrucția țării»²⁸.

Faptul că frecvența apariției în texte a problematicei este relativ redusă, comparativ cu frecvența celorlalte probleme, considerăm că ilustrează în primul rând dorința Bisericii ortodoxe de a nu insista prea mult asupra acestei chestiuni. Apreciem că după 1989 Biserica ortodoxă nu s-a confruntat cu mari atacuri din partea societății civile, așa cum s-ar putea crede lecturând doar textele reprezentanților Bisericii. Însă ceea ce se poate observa este faptul că răspunsurile au fost prompte:

Socotim deci că frecvența replicilor și mai ales intransigența majorității lor este peste nivelul real al criticilor, dar ele reflectă un gest de apărare al corpului Bisericii.

3. Construirea de biserici

În ceea ce-i privește pe reprezentanții Bisericii ortodoxe, construcția de biserici nu este practic o problemă. Chestiunea lăcașurilor de cult este prezentă într-un singur interviu unde apare conotată pozitiv: «Biserica ortodoxă română deci în această deplină libertate a sfințit biserici noi, s-au construit biserici noi în timpul acesta, și mănăstiri care au luat ființă și-s bine organizate...»²⁹. Subiectul construcției de biserici apare însă și în interviul cu reprezentantul Secretariatului de Stat pentru Culte, de această dată însă ca o problemă. Din punctul de vedere al Secretariatului, Bisericii ortodoxe îi «lipsește în momentul de față multe lucruri, în primul rând lăcașurile de cult»³⁰, concluzia fiind că «lipsa de biserici este o problemă socială»³¹.

Prin hotărârea de guvern nr. 218 din 10 martie 1995, Secretariatul de Stat pentru Culte «acordă sprijin cultelor în domeniul sponsorizării»³². Prin lege deci, statul sponsorizează cultele și își propune sporirea activității «în ceea ce privește (căutarea de) alți sponsori în afara statului (s.n.) pentru a realiza aceste construcții de cult»³³. Deci, «statul dă niște ajutoare în bani pentru realizarea acestor lăcașuri de cult. Anual statul asigură prin Secretariatul de Stat pentru Culte o sumă de câteva miliarde pentru acest scop. Nu e o sumă prea mare, dar totuși dacă dăm la o biserică 10 milioane e o sumă pe care cu greu o strânge preotul în sat, dar pe de altă parte o biserică poate să coste, să faci o biserică nouă, și un miliard sau două, or de la 10 milioane până la un miliard (zâmbește) mai este. Deci și aici avem în vedere să sporim această sumă, să obținem fonduri mai însemnate...»³⁴.

În optica regimului actual există o diferență între Biserica ortodoxă, socotită ca defavorizată, și celelalte culte, pentru că în ceea ce privește «sprijinul pe care unele-l primesc din afară, iar aicea Biserica ortodoxă este mai vitregită (s.n.) întrucât se poate spune că este poate singurul cult din România care nu primește sprijin din afară decât în mică măsură, față de cultele protestante sau evanghelice, sau chiar de bisericile romano-catolică și greco-catolică»³⁵. Faptul că statul român reprezentat prin Secretariatul de Stat pentru Culte socotește lipsa lăcașurilor de cult drept o problemă pentru Biserica ortodoxă - deși am văzut că reprezentanții acesteia nu o tratează insistent ca atare - precum și considerarea Bisericii ortodoxe ca defavorizată, ne face să presupunem că în ceea ce privește distribuția fondurilor este privilegiată.

4. Educația religioasă

Textele indică sau presupun că educația religioasă era sever controlată în timpul regimului comunist, așa încât după 1989 educația religioasă este posibilă datorită libertății sociale obținute³⁶. «După 1989, cu sprijinul direct al statului s-au înființat noi facultăți, noi seminarii teologice, de la 2 facultăți și 6 seminarii, sau licee. În prezent sunt 14 facultăți și 29 sau 30 de licee teologice»³⁷.

În cazul predării religiei în școală este vorba de reluarea unei tradiții stopată în 1948 de regimul comunist. Regimul actual a acceptat în sistemul național de învățământ obligativitatea învățământului religios pentru clasele I-IV și caracterul opțional pentru clasele V-VIII.

Atât reprezentanții Bisericii ortodoxe cât și cei ai statului (Secretariatul de Stat pentru Culte) sunt de acord în privința importanței introducerii religiei în școală. «O chestiune foarte importantă, având în vedere rolul pe care-l are religia în societate și contribuția pe care poate s-o

aducă predarea religiei la educarea tineretului, a copiilor...»³⁸. În ceea ce o privește, Biserica ortodoxă indică mai multe justificări, căci «Multe asociații, mișcări, organizații creștine și-au fixat ca obiectiv principal educația spirituală a tineretului. Orientările acestea curente sunt variate: de la acuzații furioase contra totalitarismului materialist și ateu, până la intenții pietiste sau poziții fundamentaliste»³⁹. Faptul acesta face dificilă de indicat o tendință principală, de multe ori unele din aceste orientări coexistând. În general însă, Biserica ortodoxă este nemulțumită de «calificativul „optional” din textul legiuitorului»⁴⁰, pentru că «pusă astfel, problema se dovedește insuficient fundamentată»⁴¹. Este vorba de o insuficiență teologică în fundamentarea juridică a textului de lege. Apoi, «această reținere față de reluarea unei tradiții milenare românești poate că arată persistența obscură a schemelor de gândire marxiste»⁴². Găsim aici o critică implicită a regimului actual, care a acceptat prezența religiei în școală «din rațiuni etice și umaniste»⁴³, nu din considerente religioase. Textele concordă în punerea pe același plan, în sistemul național de învățământ, a religiei cu celelalte discipline, invocând pentru acest fapt autoritatea celei dintâi. «Sfera de cunoaștere a religiei și a științei nu este o sferă antagonică, ci complementară (...). Sunt foarte multe momente, segmente ale sferelor care se intersectează, care se completează, dar niciodată nu sunt antagonice»⁴⁴. În ceea ce privește cuplul religie-știință «fiecare (știință) trebuie să vină cu contribuția (sa) și nu este neglijată contribuția nici unei ramuri a științei, decât că Biserica trebuie să fie, totdeauna a fost, în frunte; cum spuneam mai înainte: *eclesia precedit*»⁴⁵. Copiii nu sunt «capabili la vârsta lor fragedă să știe ce le va fi de folos în viață ca să hotărască singuri ce să accepte și ce să nu accepte din învățăturile care li se dau»⁴⁶. Pentru Biserica ortodoxă nu există nici o diferență între istoria

religiei ca disciplină și religia ca practică a credinței. Acest scop este mărturisit: «Prezența profesorului de religie (trebuie) să însemne cea mai accentuată și mai caldă umanizare a vieții lor în timpul școlii (...), o transformare a orei de religie dintr-o oră de învățământ teoretic, într-o oră de practică a credinței (s.n.)»⁴⁷.

Dar dincolo de rațiunile etice și umanitare avem motive să credem că motivația care a prevalat în introducerea religiei în școală și, în general, a sprijinului acordat de către stat în dezvoltarea învățământului religios este alta. Susținem acest lucru întrucât prin activitatea ei religioasă în școli Biserica poate genera o activitate «cu implicații în social și nu numai»⁴⁸. Acest fapt conduce la acreditarea ideii că pentru Biserica ortodoxă «Problema predării religiei în școală, pentru anumite zone din țara noastră (zona Ardealului) este o problemă națională, nu-i o problemă religioasă (...) Deci problema educației religioase, a religiei în școală, îmbracă în primul rând un aspect național (s.n.)»⁴⁹. Faptul pentru care această idee apare doar într-un singur interviu se datorează sensibilității ei: «Lucrurile se spun mai încet (...) Este o mare problemă socială (s.n.)»⁵⁰. Dar, s-ar putea răspunde că predarea religiei în școală este valabilă atât pentru Biserica ortodoxă cât și pentru celelalte confesiuni și culte religioase. Este adevărat, însă legea învățământului stipulează că nu se pot ține ore de religie în școală dacă numărul elevilor este sub 10, așa încât textul generos al legii nu este, în ceea ce privește celelalte confesiuni, decât cu dificultate aplicabil. De altfel, acestea au solicitat Ministerului Învățământului ținerea orelor de religie la bisericile comunităților și remunerarea acestora, fapt refuzat de minister întrucât se iese astfel din cadrul instituțional al învățământului de stat.

Dacă deci pentru Biserica ortodoxă introducerea religiei în școală, și în general problematica învățământului religios este

subsumabilă criteriilor sale doctrinare, pentru regimul actual justificările au fost cu totul altele. Am văzut deja că textele vorbesc despre insuficienta fundamentare sau de rațiunile etice și umanitare. În ceea ce ne privește, lansăm aici ideea - pe care o vom discuta în cadrul tratării raporturilor dintre Biserica ortodoxă și stat - că presuposițiile naționaliste au prevalat în adoptarea unei atari decizii.

În privința frecvenței mari a aparițiilor în text (11), aceasta este certificată de importanța atribuită problemei, ca și de legătura subtilă pe care deja am indicat-o cu problema națională.

5. Indiferentismul religios

Care este imaginea reprezentanților credinței față de celălalt, necredinciosul? Ca pentru orice deținător al adevărului, imaginea este negativă: «*Pentru necredincios, semenii săi nu mai au nici o valoare* (s.n.). Dacă îl incomodează și îl poate suprima, o face cu sânge rece, fără de remușcare, căutând doar să scape de incidența legilor societății»⁵¹. Acest punct de vedere tranșant trebuie înțeles prin prisma faptului că, pentru creștinism în general, binele și răul nu sunt simboluri ci realități în sine, criteriul de discriminare între acestea fiind dogmatic. Așa încât, imaginea credinciosului despre necredincios nu se poate construi altfel decât printr-o anumită diabolizare a acestuia din urmă. Această reprezentare este valabilă pentru toate cultele creștine și presupune că necredinciosul este o ființă căzută sub influența răului. Iată de ce textele abundă în conotații negative, semenul putând fi «înjunghiat în stradă pentru un inel, din largul relațiilor umane ateiste»⁵².

Pentru Biserica ortodoxă, deplinătatea umană constă în căutarea «infinitei asemănări cu El (Dumnezeu)»⁵³. Fără această concepție despre om nu poate fi înțeles punctul de vedere al Bisericii în ceea ce privește raporturile cu celălalt în

calitate de necredincios. Acesta din urmă «omul fără D-zeu, substituit lui D-zeu, își arogă, orgolios și iresponsabil, misiunea nu doar de a schimba natura, cum se striga în gura mare în țările totalitare în jurul anilor '50, dar la fel câteodată de a o distruge, cu dezinvoltură și cu *iluzia* (s.n.) ambițioasă de a crea noul și de a se crea pe sine însuși»⁵⁴. A schimba natura, a schimba realitatea socială, și câteodată a distruge, pe de o parte, și a se schimba pe sine fără a fi conștient de faptul că se poate distruge, omul necredincios este cel care declanșează atacurile împotriva Bisericii⁵⁵. Negația dogmelor Bisericii, sau chiar simpla indiferență, este sursa din care «derivă marile, marile atacuri pe care societatea le lansează la adresa Bisericii»⁵⁶.

Taxinomiile cu care operează Biserica ortodoxă în privința acestei probleme sunt cele de *credință* și *ateism*. Termenul secund este investit cu câteva variații de sens în funcție de distanța față de doctrină a celor pe care îi reprezintă. Primul este cel al slăbirii credinței ortodoxe, al doilea, cel al orientării către o altă confesiune, al treilea, cel al credinței într-o altă religie și ultimul, cel al necredinței în Dumnezeu. Desigur, în majoritatea cazurilor se produc asimilări ale acestor orientări, nici un discurs nu operează în fapt cu o astfel de schemă, care este ideală, unul din exemple fiind cel al asimilării necredinței în Dumnezeu cu ateismul militant, cu lupta împotriva religiei, sau punerea semnului de egalitate între marxism-leninism, doctrina regimului comunist și ateism, fapt pe care îl vom discuta în cadrul problemei regimului politic.

Rolul social al credinței, indică textele, confirmându-se în această privință, este acela de a furniza *optimismul* și *stabilitatea socială*. «Ea (religia) se mai impune pentru întâmpinarea optimistă a marilor surprize ale vieții»⁵⁷; «un om religios prin excelență suportă mult mai ușor greutățile și vicisitudinile vieții. Omul care nu este format religios, deci omul care este, să-i

zicem cel indiferent religios, sau independent religios, să nu-i spunem ateu, se revoltă mult mai ușor»⁵⁸. Este vorba aici de o fină observație de psihologie socială, care explică în mare măsură, socotim, sprijinul pe care regimul de după 1989 l-a acordat Bisericii ortodoxe majoritare. Faptul că Biserica ortodoxă nu insistă prea mult asupra acestei probleme confirmă faptul, pe care l-am indicat deja, că aceasta nu s-a confruntat cu atacuri sau cu critici frecvente și severe din partea societății civile. De altfel, Biserica ortodoxă socotește în general că «indiferența omului european față de transcendent»⁵⁹ este doar o caracteristică a Occidentului, fapt care nu ar motiva o asemenea plângere.

6. Libertatea religioasă

În general, textele conțin ideea că libertatea religioasă este un rezultat al schimbării de regim survenite în 1989: «în deplina libertate religioasă pe care am dobândit-o noi la 22 decembrie 1989, și Biserica a dobândit libertatea pe deplin religioasă, încât din 1990 și până astăzi noi avem dreptul de a sluji, dreptul de a sfinți biserici, de a oficia și-n mănăstiri care-au fost desființate până în 1990, iar din 1990 s-au înființat toate mănăstirile care au fost desființate de regimul de tristă amintire din trecut, încât în această deplină libertate religioasă, Biserica este liberă în toate acțiunile religioase»⁶⁰. Deplină acum, libertatea religioasă, se socotește într-un text, a existat într-o anumită măsură chiar în regimul comunist. «Avem mai ales după 1989, la noi în țară... (cuvânt neînțeles) probleme expuse în toată libertatea, unele care poate nu le-ai abordat așa direct înainte, dar ele au constituit deja programul de aprofundare, deja cu mult înainte»⁶¹. Ceea ce sugerează explicit acest ultim text și ceea ce presupun toate celelalte implicit, este faptul că Biserica și-a menținut libertatea religioasă chiar în timpul regimului comunist, distincția dintre

aceste două puncte de vedere fiind una de grad, nu de fond. Originea acestei libertăți a credinței este voința divină, așa încât, ceea ce unui profan i se pare că libertatea religioasă este o consecință a libertății sociale sau civile, pentru un credincios raportul este invers. «D-zeu ne-a adus libertatea credinței. Și după libertatea credinței noi avem și libertatea socială»⁶². Și aceasta deoarece, potrivit creștinismului, «persoana umană (trebuie să fie) purtătoarea divinului și a umanului, purtătoarea valorilor absolute (s.n.) și a aspirațiilor de umanitate»⁶³. Între aceste valori absolute cea care are caracterul primordial este credința. «Există o corelație secretă între libertate și credință. Credința este semnul libertății spiritului de a gândi la D-zeu. Numai dacă sufletul e liber, *liberat chiar de constrângerile rațiunii* (s.n.), el poate să aibă o altă viziune despre realitate, înțelegând că istoria actuală este dublată de istoria sfântă»⁶⁴. Libertatea nu are deci un statut autonom, ci este subsumată credinței, sau altfel spus libertatea credinței este cea de care depinde libertatea civilă, întrucât prima este cea absolută.

Faptul că frecvența este relativ scăzută (7) pentru această problemă, confirmă ideea proprie Bisericii, aceea că ea își păstrează în permanență libertatea, indiferent de regimul politic, întrucât energia acestei libertăți este furnizată de divinitatea însăși, pentru teologia ortodoxă D-zeu fiind prezent în lume prin energiile necreate⁶⁵.

7. Lipsa de preoți

Problema nu apare ca atare în niciunul din textele reprezentanților Bisericii ortodoxe române pe care le-am consultat. Apare însă, ca și problema construcției de biserici, în discursul reprezentantului Secretariatului de Stat pentru Culte: «O altă problemă cu care s-a confruntat Biserica (ortodoxă) după 1989 a fost cea a lipsei de preoți, pentru că și lipsa



preotului este o problemă socială pentru credincioși. O deficiență datorată tot perioadei trecute când statul își stabilise un așa-zis *numerus clausus* în ceea ce privește cifra de școlarizare a seminariștilor și studenților teologi, deci se aproba anual un anumit număr, care de regulă era sub necesitățile Bisericii⁶⁶. Acest deficit de preoți, care a fost real, se pare că a fost acoperit de Biserica ortodoxă între timp.

8. Mântuirea

Este problema centrală a creștinismului. Ea întemeiază concepția despre om specifică acestei religii. Potrivit acestei concepții, creștinismul este religia absolută, «religia mântuirii prin excelență»⁶⁷ iar natura umană este unică, datorită faptului că specificitatea sa constă în propensiunea către mântuire⁶⁸. «Tradiția ortodoxă n-a despărțit teologia de *iconomie*, adică de doctrina despre revelația, întruparea lui Dumnezeu și mântuirea omului. Planul existențial și planul soteriologic sunt nedespărțite»⁶⁹. Acesta este punctul de vedere teologic ortodox în privința mântuirii. Ceea ce trebuie spus e că Biserica se preocupă de problemele sociale nu doar din rațiuni etice și umanitare ci, pornind de la principiile sale dogmatice, în vederea scopului său final care este mântuirea. La întrebarea pe care am pus-o unui interlocutor «ce (probleme sociale) n-a rezolvat până acum Biserica și ce-i rămâne de rezolvat»⁷⁰ mi s-a răspuns: «Păi, Bisericii îi va rămâne permanent de rezolvat o problemă: mântuirea oamenilor. Asta e marea ei problemă»⁷¹. În contextul citat, răspunsul conține atât conotația teologică, cât și pe cea justificativă, pentru eventualele nereușite: «rostul și menirea Bisericii nu este acela de a rezolva problemele societății, de genul acesta, (ci) de a ajuta societatea să scape puțin de sub povara lor ca să-și îndrepte căutările către D-zeu. Și atunci, la strigătul de disperare al omului social, Biserica-i întinde o mână de ajutor,

îi dă o cană cu apă, îl saturează, îl pune pe linia de plutire și-i spune: «acum caută-ți rostul și menirea ta în viață, desăvârșirea». Cam așa se pune problema legată de Biserică și societate»⁷². Dacă dimensiunea socială nu este scopul principal al Bisericii, implicarea în problemele sociale contribuie la realizarea telului său fundamental, acela «de a călăuzi pe oameni spre lumină, spre adevăr, spre mântuire. *Toate acestea sunt chestiuni profund politice și sociale* (s.n.), profund politice și sociale, la care poate nici nu ne-am gândit suficient»⁷³.

9. Prozelitismul

Această problemă apare în trei texte. Într-unul dintre acestea se spune explicit că «tot mai multe confesiuni eterogene și secte derivate au invadat spațiul Bisericilor Ortodoxe, cu intenții prozelitiste și nu ecumenice»⁷⁴. În alt text se arată că «Biserica (Ortodoxă Română) trebuie să facă față (...) prozelitismului care a devenit din ce în ce mai agresiv»⁷⁵. Sunt vizate aici, în primul rând, confesiunile neoprotestante. Prozelitismul este interzis de către Consiliul Ecumenic al Bisericilor, confesiunile creștine angajându-se să respecte această decizie. Considerându-se «Biserică națională»⁷⁶, textul de mai sus probează relativa dificultate de adaptare a Bisericii ortodoxe la concurența religioasă de după 1989. Considerăm că acesta este motivul cel mai important pentru care Biserica ortodoxă, ca biserică tradițională, «respinge acele practici prozelitiste, cunoscute tocmai prin aceea că privează pe adepții lor de libertate(a) de a gândi și de a acționa. La fel, prozelitismul agresiv împotriva altei Biserici, pe motive confesionale, sociologice sau politice trebuie să fie dezis, deoarece creează dezordine și dezbinare»⁷⁷. Faptul că reprezentanții Bisericii ortodoxe nu insistă asupra acestei probleme, se datorează faptului că «Istoria misiunilor și ecumenismul actual nu permit prozelitismul ca formă de evanghelizare»⁷⁸.



10. Raporturile cu alte confesiuni

Care este imaginea Bisericii ortodoxe față de reprezentanții celorlalte confesiuni?

Ca Biserică tradițională, Biserica ortodoxă leagă identitatea creștină de «afirmarea identității naționale, etnice»⁷⁹. Din punct de vedere teologic ea «pune la îndoielă orice misiune care nu are în vedere transmiterea istorică, cronologică a credinței în Iisus Hristos și întruparea Evangheliei în experiența spirituală a unui popor dintr-un anumit loc și timp»⁸⁰. Acesta este motivul doctrinar pentru care cei de altă confesiune sunt numiți «creștinii care nu acceptă să fie definiți după naționalitatea lor sau după «românismul» lor»⁸¹. Considerându-se reprezentantă a românismului esențial, este de înțeles poziția intolerantă a Bisericii ortodoxe atât față de catolici cât și față de neoprotestanți («secte»). «În Transilvania, misiunea catolică s-a transformat în eradicarea violentă a Ortodoxiei, în dizolvarea episcopatului din trupul Bisericii Ortodoxe, în latinizarea tradiției orientale. Din cauza acestei experiențe istorice, *ortodoxii sunt intoleranți față de uniatisim, cea mai brutală și dezgustătoare formă de prozelitism contra ortodoxiei române* (s.n.)»⁸². Identificându-se pe sine cu națiunea, corpul Bisericii se simte agresat: «Pentru că dacă în zona Ardealului unde sunt 10 familii de români și 150 de familii de catolici sau de reformați, fără să-i nominalizez, să spun maghiari sau de alte naționalități, deci dacă în astfel de localități cei 10 copii de români se duc (la școală) și se predă religia reformată sau catolică, încet-încet își vor schimba și numele, prin căsătoriile mixte vor trece și la alte confesiuni, și ne vom trezi peste câțiva ani buni, în anumite părți ale Ardealului în mod deosebit, (că) nu mai sunt români, nu mai sunt ortodocși, sunt numai minorități»⁸³. Metafora organicistă, prezentă și aici, ilustrează excluderea celorlalte confesiuni creștine de la

românismul funciar, considerat a fi apanajul ortodoxiei, rostul său fiind de a legitima (împreună cu argumentele teologice la care vom reveni) propria imagine a Bisericii ortodoxe despre sine. Iată de ce frecvența apariției acestei probleme în texte este foarte ridicată, ea constituind pentru unii dintre reprezentanții ierarhiei ecleziastice problema socială cea mai importantă. «Problemele sociale cu care mă confrunt sunt mai multe. Însă problema prioritară a Bisericii noastre ortodoxe este realitatea, este faptul că ne fărâmițăm prin denominațiunile care apar sub aspectul credinței într-o parte și într-alta»⁸⁴.

11. Raporturile cu alte religii

Deși textele indică două puncte de vedere total diferite în această chestiune, ele presupun în comun că apropierea interreligioasă trebuie realizată pe baza concepției creștine care presupune că natura umană este creștină, raportul dintre creștinism și celelalte religii fiind acela «dintre religia adevărată și deplină, pe de o parte, și religiile inferioare, nedepline, pe de altă parte»⁸⁵. Întrucât pentru ortodoxie valoarea mesajului religios este dată prin raportare la propria doctrină, «tot patrimoniul lor (al celorlalte religii) de valoare spirituală pozitivă pentru mântuire, nu poate fi desăvârșit și împlinit decât prin infuzarea elementului specific creștin»⁸⁶. Biserica ortodoxă română propune un dialog interreligios. Sensul termenului de dialog este definit în funcție de orientarea susținută. Ambele puncte de vedere susțin că nu este și nu poate fi vorba de un sincretism religios: «Biserica ortodoxă nu poate și nu intenționează să renunțe vreodată tocmai la ceea ce o definește mai bine, la ortodoxia ei»⁸⁷. Primul punct de vedere socotește că «Perspectivele autentice ale dialogului interreligios sunt cele legate de unitatea de credință mai mult decât de cooperanță pe tărâm social»⁸⁸.

Cel de al doilea punct de vedere

urmărește «trecerea de la gândirea substanțialistă la o gândire funcțională»⁸⁹ care urmărește stabilirea «de întâlniri speciale cu reprezentanții celorlalte religii pentru a trata în comun probleme de ordin moral, social și umanitar»⁹⁰.

Faptul că textele nu concordă în susținerea unui singur punct de vedere, cât și frecvența statistică foarte redusă, indică inexistența unui punct de vedere dominant în această chestiune, precum și preocuparea Bisericii ortodoxe pentru alte probleme. «Biserica Ortodoxă Română deține un loc important în promovarea dialogului interreligios și *pe măsură ce se vor disponibiliza energii care sunt folosite momentan în alte scopuri* (s.n.) ea va face dovada bunelor sale intenții de care este animată în fața ingerințelor lumii contemporane»⁹¹.

12. Raporturile cu statul

Această problemă este privită prin comparație cu situația din regimul comunist, așa încât o vom prezenta după acest criteriu. În primul rând deci, care este reprezentarea Bisericii ortodoxe despre raporturile sale cu regimul comunist? În anul 1948 între Biserică și regimul comunist recent instaurat a intervenit o separație violentă. Era pentru prima dată în istorie când avea loc o separație de fond între cele două instituții⁹². Separația presupunea însă amestecul permanent și brutal al regimului în practica religioasă a cultelor⁹³. Am văzut deja, când am discutat problema libertății religioase, că Biserica ortodoxă admite (cu variații diferite) că în regimul comunist a păstrat o anumită libertate. Acest fapt se datorează, credem, dincolo de motivațiile conjuncturale, concepției doctrinare a Bisericii care privilegiază libertatea religioasă față de libertatea civilă, preferând credința ca refugiu în dauna practicii religioase în situațiile de criză. Există un reflex doctrinar în a proceda în acest mod. Problema raporturilor dintre Biserică și stat este, din punctul de vedere al teologiei ortodoxe,

problema simfoniei tradiționale. Ea presupune sprijinirea reciprocă a celor două instituții. Această *symphonia*, această *conglăsuire* a Bisericii și a statului a paralizat într-o anumită măsură capacitatea de reacție a Bisericii la agresiunea regimului. Apoi, «În acest timp, teologia n-a fost prea critică și intransigentă, lăsând instituțiile să șadă confortabil pe idoli (cf. Geneză), asistând astfel la fabricarea vițelului de aur. În fața ocupantului, rece ca un monstru, ea s-a retras în vetre de sihăstrie, lăsând poporul pradă «vulpilor acesteia», Irodului erei noastre»⁹⁴. Cităm pe larg în continuare, deoarece Ion Bria este singurul critic al teologiei ortodoxe: «Teologia a fost deficientă și aici deoarece a lăsat să planeze o confuzie de valori, de realități și de interpretări. De pildă, în sânul Bisericii sunt vehiculate simboluri și insigne echi-voce, care nu corespund cu realitatea și care duc la alienarea pastorală a credincioșilor. S-a spus că Biserica este un mister tocmai acolo unde trebuie să se arate că ea este o comunitate sociologică vulnerabilă din toate părțile, «Să nu umblăm la canoane, să nu pierdem privilegiile», cu aceste slogane, în loc să se caute ceea ce e nou, s-au pus petice noi la o haină de aruncat, s-a vărsat vinul nou în vase putrezite. Or, istoria bisericească este plină de contradicții, de inegalități, niciodată scrisă definitiv!

Ceea ce e cel mai dificil de acceptat, din punct de vedere spiritual, este că Biserica n-a apelat, în acest timp de încercări, la Sfinții ei; n-a recurs la acea rămășiță sfântă, visterie ascunsă, pe care numai Dumnezeu o știe. În orice popor, Dumnezeu a strâns un pumn de sfinți, tare ca diamantul, pe care i-a pus deoparte. Datorită sfinteniei lor, Dumnezeu poate răscumpăra mulțimea coruptă. Unde se află această rezervă de sfinți, cine o știe, cum se sădește și se fructifică? Se grăbește, oare, Biserica să cumpere țarina în care este ascunsă comoara?

Teologia n-a putut să observe critic

ce se întâmplă în sânul bisericii. Nici teologia biblică, nici cea pastorală, n-au mers până la capătul vocației lor. Cea biblică ne-a saturat cu parafraze ale textului Sfintei Scripturi, trecând cu vederea esențialul revelației divine. S-a scris atât de mult despre ierarhia bisericească de parcă toată Biblia s-ar reduce la această temă. În loc să se creeze atmosfera cuvântului lui Dumnezeu, Care a înscris legea Sa în inimile oamenilor, s-a recurs la caracterul obiectiv, autoritar al Evangheliei, de parcă ar fi fost scrisă pe table de piatră. Teologia pastorală n-a cunoscut direcțiile ei de bază. Toate calitățile vieții liturgice pentru spiritualitate au fost trecute cu vederea. În liturgie, celebrarea fastuoasă a sufocat drama crucii; comunitatea de credință, de nădejde și de iubire, parohia, a devenit adunarea celor cu posibilități. Ce să aducă săracul la altar când e lipsit de pâine? Cum să vină la biserică cel ce nu e liber, când e robit? Iar dacă cei înfometați vin la biserică, ce se întâmplă cu ei? Pleacă mai înfometați, din rațiuni canonice, artificiale. Cuminecătura e rezervată preoților!»⁹⁵. Avem aici un tablou exact al situației teologiei și practicii religioase în regimul comunist. Textul sugerează totodată că această situație s-a perpetuat după 1989. În general, reprezentanții Bisericii ortodoxe admit că regimul trecut avea «ateismul ca doctrină oficială»⁹⁶. Considerăm, fără a putea insista, că ateismul este o caracteristică a marxism-leninismului, și nu invers. (Pentru această idee, a se vedea punctul de vedere al lui Alain Besançon din *Originile intelectuale ale lininismului*, capitolul privitor la ideologie). Vom vedea că această idee este susținută de cel de al doilea punct de vedere. Acesta afirmă în mod nuanțat că «simfoniile Bisericii cu Statul n-au fost întotdeauna în favoarea Bisericii, căreia i s-au impus în mod unilateral servituți greu de suportat.

Pe de o parte s-a văzut că, deși Biserica se credea a fi o instituție națională

de prim ordin, ea devenise o victimă a sistemului și ținta atacurilor regimurilor politice. O simfonie dezecilibrată de la bun început!

Pe de altă parte, Biserica n-a cunoscut suficient caracterul corupt al sistemului totalitar. În fond, s-a cedat prea mult spațiu răului, atribuindu-i-se virtuți supraomenești, acreditându-l cu puteri absolute. S-a absolutizat Cezarul, chiar dincolo de așteptările lui, lăsând să descrească mulțimea ca să crească despotul. Cezarul a ocupat tot teritoriul vital, impunând un *sistem ideologic* (s.n.) fără variații și fără emoție. Dominația cezarului a fost deghizată cu vâlul românismului, pe care Biserica l-a acceptat fără discernământul cuvenit»⁹⁷. Ion Bria este singurul autor critic, provenit din ierarhia ortodoxă, în privința simfoniei, socotită a fi «un mit pervers»⁹⁸. Nu este vorba însă de o denunțare a acestei concepții dogmatice, ci doar a practicării ei în regimul comunist. Acesta este motivul pentru care «Mișcarea de respingere a *ideologiilor totalitare* (s.n.) din viața intelectuală și spirituală trebuie să devină o mișcare profetică»⁹⁹. Este interesant de remarcat aici, că deși acest punct de vedere este cel mai puțin răspândit, el este tolerat oficial.

Dacă acestea sunt reprezentările despre trecut, care sunt reprezentările despre viitor, și care sunt raporturile din prezent? Primul punct de vedere (cel mai răspândit) socotește că «Nu credem că statul nostru de acum vrea să rămână la ateismul statului de care poporul a scăpat după atâtea suferințe (...). Dar nu credem nici că vrea să adopte o poziție neutră în problema religiei, pentru că nu putem crede că îi este indiferent(ă) afectarea unității spirituale a poporului nostru care deja se resimte după cei aproape patruzeci de ani de «ateism militant»»¹⁰⁰. Ceea ce se așteaptă «de la statul nostru de acum (...e) să se considere un stat creștin (s.n.)»¹⁰¹. Este punctul de vedere al *simfoniei clasice*.

Cel de al doilea punct de vedere

este critic față de simfonia Bisericii cu regimurile totalitare și dictatoriale. Ca și primul, acesta nu-și propune «să separe religiosul de politic»¹⁰² pentru că aceasta reprezintă «o orientare pietistă»¹⁰³, «care stă în centrul secularizării, chiar în forma ei externă și distructivă de ieri»¹⁰⁴. Observăm că separația între Biserică și stat este privită ca un atac împotriva Bisericii ortodoxe, pentru că din acest punct de vedere «spiritualitatea și morala creștină nu fragmentează existența umană în domenii izolate, ci are în vedere totalitatea ei»¹⁰⁵, iar «problemele sociale sunt în cele din urmă probleme spirituale»¹⁰⁶. Acest punct de vedere concordă cu primul în a susține că «Simfonia nu este ilegală sau peiorativă»¹⁰⁷, dar se diferențiază de acesta susținând că «ea trebuie să fie inspirată și pătrunsă de spirit critic»¹⁰⁸. «Biserica are datoria să examineze propria ei viață internă pentru a căuta ceea ce este nou, surse noi, mai ales să scruteze bine alianțele ei vechi și noi cu puterile politice (...) Biserica trebuie să ajungă la acest punct radical (s.n.), anume, de renunțare la "restul" care o împiedică să-și asigure continuitatea și priza asupra istoriei actuale»¹⁰⁹. Vom vedea că din punct de vedere social acesta este unul radical. Am văzut înainte că există limite interne ale discursului dogmatic ortodox în acceptarea criticii (limite dogmatice și limite de strategie), însă punctele de vedere critice nu lipsesc și sunt cele mai nuanțate și mai interesante din punct de vedere epistemologic.

Care este situația în prezent? Biserica ortodoxă vorbește despre «nevoia de a comunica înăuntru(l) și în afara Bisericii»¹¹⁰, de nevoia de «a institui dialogul cu societatea și cu Statul în noul context creat de aceste schimbări»¹¹¹. Presupozițiile acestui dialog între Biserica ortodoxă și societate sunt următoarele: a) «Responsabilitatea omului pentru sine însuși și pentru natură trebuie să fie pusă în fața autorității absolute a Creatorului. Orice altă responsa-

bilitate ignorând pe Dumnezeu se dovedește a fi iresponsabilă»; b) «Pentru credincioși, este absolut necesar de a ajunge la un consens în maniera de a concepe, de a cunoaște pe Dumnezeu...»; c) «De asemenea este inevitabil necesară o definiție a omului general acceptabilă», acest punct de vedere constituind «punct(ul) de plecare pentru orice dialog în vederea reedificării acestei lumi»¹¹².

După schimbarea de regim, Biserica ortodoxă a fost sprijinită de către stat și ea însăși a sprijinit statul, menținându-se în linia tradițională a «simbiozei»¹¹³ dintre Biserică și stat. «După anul 1990 încoace, Biserica creștină ortodoxă română a ținut legătura cu organele de stat, a sprijinit organele de stat (s.n.)»¹¹⁴. Conclucrarea dintre aceste două instituții este o constantă a discursului ortodox: «Și, nădăjduim, conducerea Bisericii, în frunte cu părintele patriarh Teoctist, Sfântul Sinod, conducerea statului (ridică vocea) sperăm să îmbunătățească tot mai mult lucrurile în acest sens bun în care se fac eforturi, însă poate că deocamdată nu s-a găsit soluția cea mai bună, dar nădăjduim, cu timpul, să se poată obține»¹¹⁵. Acesta este și punctul de vedere al statului exprimat prin reprezentantul Secretariatului de Stat pentru Culte, Biserica ortodoxă bucurându-se de «sprijinul direct al statului». (Citatul este luat din contextul ajutorului acordat de stat în reorganizarea învățământului teologic, dar considerăm că această formulă poate fi extinsă asupra ansamblului relațiilor dintre Biserica ortodoxă și regimul actual). Rolul Secretariatului «conform hotărârii de guvern nr. 218 este de a face legătura dintre stat și culte (s.n.) în problemele cu care se confruntă acestea, dar în nici un caz nu este forul tutelar al cultelor și nici nu are competențe în ceea ce privește stabilirea modului de activitate al cultelor, al direcțiilor în care doresc să acționeze pe viitor acestea... /Dacă sunt și alte aspecte, nu știu... (cuvânt neînțeles)»¹¹⁶. Bara transversală (/) prezentă în text reprezintă



pausa semnificativă (mai mare de cinci secunde). Socotim că aceasta indică, în cazul de față, delicatețea subiectului și încercarea de a-l evita dincolo de un discurs oficial. Tăcerea semnificativă este una din chestiunile de metodologie care diferențiază analiza de conținut de analiza de discurs.

Considerăm însă că Secretariatul are atribuții peste standardele admise, atâta vreme cât «*mediază, din proprie inițiativă sau la solicitarea acestora (a cultelor), în situațiile litigioase care apar*»¹⁷. Am putea spune, în toate situațiile, sau oricum, în situațiile pe care le socotește de cuviință, indiferent dacă sunt probleme teologice sau administrative, fapt inacceptabil, atâta vreme cât competențe teologice nu-și poate aroga, iar chestiunile administrative în dispută țin de competența instanțelor de judecată. Că această hotărâre este sub standardele democratice acceptate internațional, se poate argumenta prin faptul că ea nu le respectă întru totul sau le respectă doar formal, posibilitatea de mediere între culte a statului putând conduce la privilegierea unora dintre acestea. În fapt, ceea ce se petrece este o privilegiere a cultului ortodox, statul neieșind el însuși din paradigma dogmatică ortodoxă a simfoniei. Însuși statutul pe care îl are Secretariatul, al doilea nivel în sistemul guvernamental de funcții, reflectă o preocupare accentuată a statului pentru problemele religioase. În Franța, care este modelul clasic european de legislație în problema raportului dintre stat și religie, departamentul respectiv ocupă locul 4 ca importanță între funcțiile guvernamentale (comunicare personală făcută de ambasadorul Franței, dl. Bernard Boyer). Mai mult, în pozițiile lor oficiale reprezentanții instituțiilor politice ale statului român actual nu fac distincție între propria lor credință și statutul oficial care obligă la o ne-pronunțare din acest punct de vedere, întrucât instituțiile statului sunt o creație umană, ele fiind create pe baze juridice care nu reprezintă adevărul absolut.

Socotim că frecvența statistică ridicată a acestei probleme reflectă o preocupare tradițională a Bisericii ortodoxe, o preocupare justificată doctrinar și în mod neoficial autorizată de către regimul actual.

13. Restituirea bunurilor Bisericii

Apare într-un singur text. «Dacă se va face acest act de dreptate pentru Biserica (salarizarea preoților), chiar dacă nu se vor mai putea restitui bunurile Bisericii (pe) care le-a avut înainte de 1948, pentru că nu mai e posibil, pe anumite terenuri s-au construit clădiri de utilitate publică, deci o restituire așa în întregime (zâmbeste), așa cum susțin catolicii, nu mai e posibilă...»¹⁸. Biserica ortodoxă evită să discute public această problemă întrucât după anexarea (este interesant de indicat că astăzi reprezentanții Bisericii ortodoxe o mai numesc încă «uniune ecleziastică») de către regimul comunist a cultului greco-catolic la ortodoxie în 1948, realizată după modelul sovietic din 1946, ea a preluat toate proprietățile Bisericii greco-catolice. După 1989, o dată cu oficializarea cultului greco-catolic, au intervenit disensiuni între cele două biserici. Acesta este motivul pragmatic pentru care Biserica ortodoxă respinge principiul *restitutio in integrum*, poziție care se îmbină cu politica socială similară promovată de regimul politic de după 1989. În textul citat restituirea nu apare ca o problemă propriu-zisă, ci ca un argument în negocierile cu statul pentru satisfacerea unei alte doleanțe a Bisericii ortodoxe.

14. Salarizarea preoților

Problema apare în două texte. În primul dintre acestea, salarizarea preoților este privită ca o soluție la dificultățile materiale cu care se confruntă Biserica. Argumentul doctrinar invocat este acela că

«preotul e tot atât de necesar la nivel social ca și învățătorul, profesorul sau medicul»¹¹⁹. Argumentul practic constă în aceea că preotul «este obligat să-și completeze salariul din popor, (de) la niște credincioși care și ei la rândul lor sunt loviți (...) de (...) greutatea»¹²⁰, punând pe preotul ortodox în situația «de a veni în conflict cu proprii săi credincioși când se pune problema banilor»¹²¹.

Cel de al doilea text este cel al reprezentantului statului. La întrebarea noastră «Există probleme pe care Biserica ortodoxă n-a reșit să le rezolve și pe care caută să le rezolve cu ajutorul statului?»¹²², ni s-a răspuns: «Deci ar fi o problemă socială, dar a preoților, deci este chestiunea salarizării preoților, pe care statul o rezolva înainte de 1948, preoții erau salariați integral de stat. Or, după 1948, statul a dat numai o parte din salariu, și în prezent statul asigură numai o contribuție care în momentul de față este de ..., este la nivelul salariului minim pe economia națională, deci în prezent ar fi de 75 de mii (...) și deocamdată (această problemă) nu este rezolvată. Secretariatul de Stat pentru Culte a făcut o serie de (ridică vocea) demersuri în acest sens, a inițiat o serie de proiecte legislative pentru *salarizarea integrală a preoților* (s.n.). Deocamdată se pare că nu există resursele necesare, cel puțin pentru moment. Sunt promisiuni ca în anul care vine și ceilalți să (ridică vocea) crească această contribuție din partea statului la salariu, în așa fel încât treptat statul să plătească integral preoții și alți angajați ai Bisericii»¹²³.

Frecvența în texte a acestei probleme este atât de scăzută, pentru că nu există diferențe de principiu între punctul de vedere al Bisericii ortodoxe și cel al regimului politic actual în această privință, rezolvarea problemei fiind doar una de timp. Ne putem pune însă întrebarea dacă acest fapt nu se petrece ca și cum statul actual «ar fi un stat religios, ca și când Biserica ar fi Biserică de stat»¹²⁴ și dacă

Biserica ortodoxă nu devine astfel «o instituție aservită Statului sau la discreția unui guvern»¹²⁵.

15. Secularizarea

Textele concordă în a socoti secularizarea ca fiind o problemă de actualitate și ca un pericol, dacă nu real cel puțin potențial. Care este definiția secularizării după Biserica ortodoxă? «Secularizarea (este o) teorie care susține lipsa de semnificație a valorilor religioase pentru societate»¹²⁶. Este o definiție doctrinară. Prin raport cu aceasta, definiția democratică a secularizării presupune nu negarea oricărei semnificații a valorilor religioase ci reducerea lor de la valori absolute la valori relative.

Cum se explică teologic secularizarea? Secularizarea relevă o stare de criză. Conținutul acesteia este dat de «această îndepărtare (a omului) de vocația și de responsabilitatea sa în fața lui Dumnezeu și în fața lumii»¹²⁷. Regăsim aici punctul de vedere al antropologiei creștine. Problema este încadrată în perspectivă culturală, originea secularizării fiind în Occident și reprezentându-l în mod specific pe acesta. «Mă refer la cultura apuseană actuală, fiindcă diferit de cea răsăriteană, care a dat dovadă de continuitate, ea are o bază creștină, dar începând cu secolul luminilor, s-a afirmat ca o cultură autonomă care nu mai are în centrul ei pe Dumnezeu, ci omul, adică are un pronunțat caracter antropocentric»¹²⁸. Identificând secularizarea cu Occidentul, Biserica ortodoxă spune că «(ne propunem) să preluăm ce ni se pare pozitiv din cultura apuseană și să rezistăm la presiunea secularizării»¹²⁹. După cum am văzut, pentru Biserica ortodoxă separația dintre Biserică și Stat «stă în centrul secularizării»¹³⁰, însă există diferențe de accent față de punctul de vedere indicat mai sus. Punctul de vedere radical, manifestând o suită de asimilări istorice, susține că secularizarea, inclusiv represi-



unea brutală a regimurilor totalitare, este o consecință a Renașterii: «În această ordine de idei, e de menționat că experiența culminantă a totalitarismelor secolului al XX-lea reprezintă în fapt consecința unui proces istoric care a început cu umanismul Renașterii - care îi conferea omului dreptul de a fi «măsura tuturor lucrurilor» -, trecând prin «raționalismul» «secolului Luminilor», apoi prin pozitivism și ajungând la materialismul ateu al secolului al XX-lea»¹³¹. Dacă toate textele indică faptul că nu există decât o diferență de grad între secularizarea comunistă și cea democratică, există totuși și un punct de vedere mai nuanțat. Am văzut că textele de mai sus indică Occidentul ca purtător al secularizării, ca specificitate. Prin raport cu acestea secularizarea «este prezentă și în societatea de azi, ca și în cea de ieri. Ea este o caracteristică a societății moderne, - chiar în societatea care se crede creștină - indiferent de sistemul social și politic (s.n.)»¹³².

Am văzut în altă parte că după 1989 Biserica ortodoxă nu s-a confruntat cu atacuri importante din partea societății civile în formare și cu atât mai puțin din partea statului. Mai mult, acesta din urmă a sprijinit-o. Acest fapt explică frecvența redusă din texte a problemei secularizării, ea exprimând doar temeri de viitor.

16. Slăbirea credinței

Apare întotdeauna în context cu indiferentismul religios. În primul dintre acestea¹³³ este implicată concepția teologică după care slăbirea credinței în Dumnezeu alterează raporturile umane. În cel de al doilea text apare problema socială propriu-zisă: «Una din carențele pastoratului din ultimii ani este aceea că grija pentru constituirea parohiei ca o unitate unitară, deschisă și solidară, a trecut pe plan secundar. Grijiuliu cu ornamentarea lăcașului de cult și cu estetica slujbelor, preotul neglijează uneori ceea ce este esențial, anume conviețuirea credincioșilor, extin-

derea parohiei, influența ei în societate. Mulți preoți își dau seama că conviețuirea în trupul parohial este vitală și se întreabă cum se poate remedia starea de lucruri din parohie: dezmembrarea comunității, absența credincioșilor de la liturghie...»¹³⁴ Incomod, subiectul nu este abordat decât în acest text de o manieră critică. Textul pune în lumină carențele asistenței religioase ortodoxe, indicând-o pe aceasta drept cauză principală a situației actuale.

Probleme sociale comune Bisericii și societății

1. Angajarea socială

Din punct de vedere teologic, această problemă este abordată începând cu anii '70. Cum vom arăta, perspectiva imprimată atunci a rămas aceeași până în zilele noastre. Aceasta se poate rezuma în teza că nu este nevoie de o teologie specială a slujirii, ci doar de o simplă reflecție asupra principiilor dogmatice prezente în Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție. Apoi, ceea ce este importantă nu este atât angajarea în rezolvarea problemelor sociale, ci problema mântuirii. Spre deosebire de Bisericile catolică și cea protestantă care și-au formulat teologii ale slujirii în procesul de adaptare la societatea democratică occidentală, Biserica ortodoxă susține și astăzi ideea că «Biserica este slujitoare prin însăși structura ei teandrică, prin misiunea ei mântuitoare și prin perspectiva ei eshatologică»¹³⁵. Considerându-se slujitoare în sine, iată de ce «ortodoxia consideră că n-a avut nevoie să redescopere acest atribut, pentru că el a fost totdeauna prezent în viața Bisericii»¹³⁶.

Angajarea socială ca problemă actuală din punct de vedere teologic presupune că Biserica «are datoria de a servi societatea, de a oferi adevăratul model, paradigma vieții sociale»¹³⁷. A sluij societatea

înseamnă deci în primul rând a propune un model de comportament social. Textele concordă în a indica necesitatea unei angajări sociale mai ferme în actualul context social. «E nevoie deci de lărgirea câmpului spiritual în lumea exterioară»¹³⁸, însă conținutul acestui angajament este dificil de indicat atâta vreme cât criticile sugerează doar lipsurile acestui angajament¹³⁹.

Propunând un discurs elitist, unul dintre interlocutori socotește că soluția problemelor sociale o reprezintă angajarea intelectualilor: «dacă ea (intelectualitatea) nu intră în foc și nu caută să joace rolul care i-l implică calitatea de intelectual, țara va merge mai departe în ..., în bezna asta de... (cuvânt neînțeles)»¹⁴⁰. Nemulțumirea față de situația actuală rezidă deci în lipsa de angajare socială exprimată în formula «personalitățile cu adevărat luminate nu vor să se angajeze»¹⁴¹. Considerăm că lipsa acestui angajament social al corpului eclezial explică frecvența redusă acordată acestei probleme (5) și accentul pus pe altele dintre aceste probleme pe care le-am indicat, sau pe care le vom indica în continuare.

2. Asistența medicală

Până în 1948 Biserica ortodoxă contribuia la asistența medicală. «Pe vremuri am avut un corp bine selecționat și specializat de mame surori de spital (asistente medicale) pentru spitalele de femei (secțiile de femei) și călugări-infirmieri pentru secțiile de bărbați»¹⁴². Din cauza dificultăților financiare însă, această problemă rămâne încă un deziderat pentru Biserica ortodoxă: «Filantropia creștină ortodoxă trebuie să ajungă o realitate vie»¹⁴³.

Pe lângă lipsa angajării sociale a corpului eclezial, lipsurile materiale explică neimplicarea Bisericii ortodoxe în această problemă: «în problemele sociale cred că intră și marile probleme medicale pentru care s-au făcut și se fac eforturi din partea ministerelor abilitate: sănătății,

muncii și protecției sociale, pentru acoperirea necesarului de medicamente gratuit de către stat. Aici Biserica poate c-ar trebui să cumpere medicamente să le împartă la săraci. Din nefericire noi nu avem atâția bani»¹⁴⁴. Totodată este de indicat accentul care se pune pe colaborarea cu instituțiile statului, Biserica ortodoxă propunându-și «să lucreze împreună cu instituțiile speciale de stat într-o fericită simbioză»¹⁴⁵.

3. Asistența socială

Decurgând din principiul creștin al iubirii aproapelui, asistența socială este unul din obiectivele cele mai importante ale Bisericii în perioada actuală, alături de educația religioasă. Există preocupări concrete în această privință asupra cărora nu vom insista însă, întrucât o apreciere asupra practicii caritative nu putem face în acest moment. Însă, așa cum indică unul din intervievați, «Nu este o treabă foarte ușoară, este o treabă de durată, că de obicei lucrurile bune se fac *à la longue* (!), cu bătaie lungă. Rezultatele nu pot fi spectaculoase pentru că nu au cum, rezultatele vor apărea după câțiva ani, bazele se pun însă acum și se pun, se lucrează cu insistență la acest lucru»¹⁴⁶. Ceea ce putem face este însă o prezentare a modului în care vede Biserica ortodoxă asistența socială, așa cum apare în studiul *Asistența socială în România* de Florica Mănoiu și Viorica Epureanu. Motivul pentru care Patriarhia Română a acceptat acest discurs se datorează presupuziției care stă la baza acestui studiu sociologic: că asistența socială științifică «oricât de perfecționată ar fi este lipsită de reală eficiență dacă nu este dublată permanent de învățămintele de temei ale "millei creștine", de ceea ce se numește "caritate"»¹⁴⁷. Faptul că studiul propune reluarea tradiției asistenței sociale la nivelul învățământului postliceal, universitar și postuniversitar («trebuie să aibă în vedere în mod deosebit programa analitică adoptată în anul

1929»¹⁴⁸) reprezintă într-o anumită măsură un refuz al direcțiilor actuale din cadrul asistenței sociale. Întrucât ne lipsește competența în acest domeniu, nu putem formula decât observații generale cu privire la metodologia pe care autoarele o propun. Din această perspectivă deci, putem formula câteva observații. În primul rând, studiul indică faptul că există probleme sociale *in sine*, indiferent de circumstanțele în care acestea au loc. «Orfanajul, semi-orfanajul, abandonul familial, mamă necăsătorită, mamă singură, tată singur, *constituie prin ele însele probleme sociale* (s.n.)»¹⁴⁹. Întrucât problemele indicate aici nu acoperă sfera problematică a Bisericii ortodoxe, socotim că reflectă repere teoretice depășite în asistența socială, ca și presupuziții dogmatice (din punct de vedere intelectual) care nu au ce căuta în știință: «Acest program de refacere întocmit de asistentul social împreună cu dependentul trebuie să fie concluzia logică a investigației, trebuie să izvorască din convingerea fermă, că este *singurul mijloc potrivit pentru refacerea acestuia* (s.n.)»¹⁵⁰. Caracteristicile acestui discurs ar putea fi indicate prin metodologia științifică depășită și prin «contaminarea discursivă». (Termenul aparține lui Alain Besançon și este folosit pentru a indica prezența în discursul dogmatic a unui element străin: marxism-leninismul. Folosim același concept, cu același sens în privința raportului dintre dogmă și știință. Pentru această problemă a se vedea. Alain Besançon, *Confuzia limbilor. Criza ideologică a Bisericii*, Editura Humanitas, București, 1992). Din motive doctrinare, pe care deja le-am indicat, și întrucât Biserica ortodoxă nu dispune de mijloacele necesare pentru asistența socială, ea își propune «colaborarea strânsă a filantropiei stat-Bisericii»¹⁵¹. Secretariatul de Stat sprijină aceste preocupări ale Bisericii, însă nu poate aprecia nivelul activității caritative a acesteia¹⁵². Frecvența foarte ridicată a acestei probleme (12) în texte se explică

prin faptul că ea rămâne, în mare măsură, un deziderat, și prin faptul că asistența socială este subsumată asistenței religioase.

4. Avariția

Apare într-un singur text drept caracteristică a vieții sociale de după 1989, alături de parvenism¹⁵³.

În privința problemelor indicate pentru care avem referințe reduse nu putem propune o explicație univocă, ci doar observa că nu lipsa de referință doctrinară, ci considerarea altor probleme ca importante determină acest fapt. În acest stadiu de analiză pentru care am utilizat tipul de anchetă non-direcțională, nu putem propune explicații pentru frecvența scăzută a unor probleme.

5. Avortul

Această problemă este prezentă într-un singur context în care se vorbește de «întreruperea vieții» și de condamnarea de către biserică a acestui «păcat»¹⁵⁴. Nicăieri nu regăsim însă tonul vehement și recurența temei ca la catolici.

6. Condițiile insalubre de muncă

Apare o singură dată în texte, în legătură cu problemele financiară, asistența socială și medicală.

7. Convulsiile sociale

Și această problemă apare într-un singur text. «Având în vedere faptul că Biserica este integrată total vieții sociale, membrii societății fiind în același timp și fii ai Bisericii, problemele societății sunt în același timp și problemele Bisericii prin aceea că *convulsiile acesteia pe plan social se resimt și în comportamentul, în comportamentul bisericesc* (s.n.) așa. Sunt cunoscute aceste fapte, aceste realități din perioada '91...'90, '91, '92, dar ele sunt acuma

pe cale de a se atenua, așa cum și fenomenele acestea sociale de stradă care au fost în societatea românească pe prim plan în primii ani după Revoluție, în Biserică se resimte aceeași aplanare de conflicte¹⁵⁵. Ceea ce indică textul de față este faptul că aceste convulsii nu au ocolit Biserica ortodoxă.

8. Criminalitatea

Apare în două texte. În primul dintre acestea se afirmă că «Războiul, terorismul și omuciderea reprezintă perversiunea oricărei religii»¹⁵⁶. În cel de al doilea se face referire la situația din societatea noastră, vorbindu-se de «valul ăsta de crime multe care sunt astăzi», care reprezintă un semn «de prost augur pentru societatea românească»¹⁵⁷.

9. Cultura

Textele sunt unanime în a vorbi de o criză culturală: «Cultura societății de azi, (este) o cultură heteroclită, în plină criză»¹⁵⁸. Unul dintre autori, numai, indică faptul că «Ideologia comunistă a distrus reperele fundamentale ale așa-zisei societăți creștine»¹⁵⁹, sugerând faptul că renașterea religioasă nu se poate realiza de la sine. Această criză este «în egală măsură spirituală și morală»¹⁶⁰. Cultura română, afirmă teologii ortodocși, face parte din cultura răsăriteană, o cultură fundamental creștină, spre deosebire de cea apuseană axată pe distincția dintre Biserică și stat. «Mă refer la cultura apuseană actuală, fiindcă diferit de cea răsăriteană, care a dat dovadă de continuitate, ea are o bază creștină, dar începând cu secolul luminilor, s-a afirmat ca o cultură autonomă care nu mai are în centrul ei pe D-zeu, ci omul, adică are un pronunțat caracter antropocentric»¹⁶¹. Absența acestei centralități a discursului religios a «favorizat apariția unei crize spirituale absolute»¹⁶². Criza culturală este deci în esența ei o criză

religioasă. Socotind cultura răsăriteană distinctă de cea occidentală, Biserica ortodoxă spune că «datoria noastră nu este aceea de a ne confrunta cu cultura autonomă a Occidentului, ci trebuie să ne-o asumăm selectiv (s.n.)»¹⁶³. Frecvența (8) indică faptul că problema culturală este relativ importantă. Apreciem că această problemă este mai importantă pentru Biserica ortodoxă decât o indică simpla frecvență statistică. Dacă problema secularizării am văzut că nu constituie în prezent un pericol, problema culturii este una centrală întrucât presupune dialogul Bisericii cu societatea.

10. Divorțul

Apare în două texte. În primul rând Biserica se pronunță «împotriva divorțului, împotriva a tot ce se-ntâmplă și destramă nu numai familia ci și societatea»¹⁶⁴. În cel de al doilea, divorțul este o problemă a asistenței sociale. Spre deosebire de problemele socotite în sine, indicate la asistența socială, care apropiiau discursul sociologic de cel dogmatic, divorțul devine o problemă pentru asistența socială doar dacă este cumulat cu «probleme legate de relațiile de muncă, de integrare în ansamblul relațiilor sociale sau cu probleme medico-sociale»¹⁶⁵. Remarcăm slaba reacție a BOR în privința avortului și divorțului, comparativ cu problema homosexualității.

11. Drepturile omului

Drepturile omului sunt pentru Biserica ortodoxă una din «probleme(le) controversate»¹⁶⁶. În toate cazurile această problemă este conotată negativ. Într-un singur text se vorbește despre «libertatea religioasă, ca drept fundamental al omului»¹⁶⁷. Deși este vorba despre o contaminare a discursului dogmatic de către limbajul politic, termenii capătă sens prin raportare la doctrina ortodoxă. Posibilitatea contaminării, fie și numai la nivelul terminologiei,

arată că drepturile omului sunt o temă «atât de presantă și de complexă»¹⁶⁸.

Fundament al regimului democratic, drepturile omului reduc libertatea religioasă, socotită ca legitimă, la un drept printre altele fără a-i acorda un statut prevalent în raport cu acestea. Acesta este motivul rezervei Bisericii față de drepturile omului: «Vreau să vă spun că una dintre marile probleme cu care ne confruntăm acum este privitor la drepturile omului. Este o idee răsărită din mintea cuiva, o idee care implică nu numai drepturi, ci și responsabilități (s.n.), dar de care nu vorbește nimeni. Drepturile omului sunt o formă ascunsă de existențialism. Drepturile-l așează pe om în centrul universului, lui i se cuvine totul, dincolo de el nu mai există nimeni și nimic, și orice formă, orice formă de divinitate este exclusă prin prisma drepturilor omului (s.n.) (...). De aceea sunt tentat să cred în numele meu personal deocamdată, că drepturile omului este una dintre cele mai teribile religii ale secolului XX: religia fără D-zeu»¹⁶⁹.

Pentru laicii care susțin discursul Bisericii ortodoxe, drepturile omului sunt «drepturi subiective», obiectivitatea fiind de stabilit în legătură cu «echilibrele preexistente și prestabilite de divinitate»¹⁷⁰. Remarcăm și aici contaminarea dintre discursul dogmatic și cel juridic. Este interesant de indicat că respingerea de către Biserica ortodoxă a drepturilor omului este folosită pentru a justifica un discurs conservator și nedemocrat: «Este de aceea, cu totul anormal ca cineva, o autoritate străină unei țări, să impună o altă legislație decât cea care derivă din conștiința comunitară a societății respective»¹⁷¹.

Imaginea negativă și dificultatea justificării din punctul de vedere al doctrinei ortodoxe a acestei probleme explică frecvența relativ scăzută.

12. Ecologia

Pentru teologii ortodocși originea

crizei ecologice se află în «cultura secularizantă»¹⁷². «Vinovate» de această criză sunt și teologia protestantă și cea «scolastică» (catolică) care au «separat în mod radical ordinea naturală de ordinea supranaturală»¹⁷³. Diagnosticată astfel, soluția este una singură: «este nevoie de legislație și de măsuri practice care pot diferi de la o situație la alta. Dar mai mult decât atât, este nevoie de o schimbare de mentalitate, de o nouă spiritualitate capabilă să depășească cultura secularizată care se află la originea crizei ecologice. Teologia răsăriteană are un cuvânt greu de spus în acest context, fiindcă este singura capabilă să depășească autonomia creației, specifică culturii secularizate...» (s.n.)¹⁷⁴. Teologia ortodoxă este deci singura capabilă să rezolve problema ecologică a lumii, nu doar a României. Această problemă apare în doar două texte, frecvența foarte scăzută (2) putând fi explicată prin aceea că problema reală implicată aici este nu atât ecologia, cât secularizarea și raporturile cu alte culte.

13. Eutanasia

În general, în discursul Bisericii ortodoxe se amestecă realul cu posibilul. Este și cazul eutanasiei care «nu e o problemă socială directă, e o problemă medicală, dar eu vă-ntreb, nu poate să fie și o problemă socială?»¹⁷⁵.

Faptul că nu este, în prezent, o problemă socială reală poate explica singura referință din text.

14. Factorii externi

În textele reprezentanților Bisericii ortodoxe ideea apare o singură dată: «există foarte mulți factori externi interesați să ne-aducă într-un fel într-o săpă de lemn. Iar noi cei de aici (...) nu surprindem telurile ascunse urmărite de acești factori externi (...). Cred că au pătruns în țară mai mult lucrurile negative decât

lucrurile pozitive»¹⁷⁶. Această percepție negativă se regăsește și la laicii care susțin discursul Bisericii ortodoxe. Pentru aceștia faptul că «*nu tot ce vine din Occident este bun*»¹⁷⁷ este «un adevăr elementar». «Occidentul are și el nocivitățile lui care se deplasează către Est, contaminând populațiile estice ale căror guverne nu reacționează, de multe ori nici ferm, nici prompt»¹⁷⁸. Discursul ortodox este susținut, și în acest caz, de un discurs autoritar și antioccidental, care amestecă «drogurile, (cu) SIDA și muzica (falsa muzică) rock»¹⁷⁹. Problema homosexualității reprezintă contextul pentru cele mai dure critici împotriva Occidentului: «nu este admisibil ca o instanță suprasocială și transeuropeană (Uniunea Europeană) să ceară altei societăți, în numele «europenității», să adopte legi de discriminare pozitivă...»¹⁸⁰. Aceste critici se combină cu respingerea drepturilor omului și a integrării europene, propunând un discurs autoritar și naționalist. «*Consiliul Europei, scufundat de curentele hedoniste și de filosofii materialiste-biologice ale internaționalelor de stânga, care au năzuit să-l «ucidă» pe D-zeu, să distrugă Biserica, Familia și Neamurile, poate susține orice elucubrație cu privire la sex. Dar ca popoarele să fie somate să-și facă religii civile este prea mult și prea periculos pentru existența neamurilor și pentru supraviețuirea Europei creștine și monogame* (subl. în text)»¹⁸¹.

Faptul că frecvența acestei probleme este scăzută, cât și acela că cele mai radicale discursuri nu aparțin corpului eclezial, se explică prin strategia Bisericii ortodoxe de a lăsa discursul politic radical să-i susțină propriul discurs, fără însă a-l adopta în mod oficial. În plus, prin diferența pe care o indică, acest fapt îi conferă o anumită moderație.

15. Foametea

Apare în două texte. Într-unul, ca o problemă mondială, «subnutriția» specifică

țărilor din Lumea a Treia, iar în cel de al doilea, ca o problemă a societății noastre prezente, legată de lipsurile materiale.

16. Homosexualitatea

Reprezintă cea mai mediatizată problemă. Rediscutarea articolului 200 din Codul penal comunist, încă în vigoare, a declanșat o vie dezbatere la care au participat, pe lângă reprezentanții corpului eclezial ortodox, și laici, susținători ai punctului de vedere dogmatic creștin, care condamnă homosexualitatea. Soluția cerută de toți aceștia constă în «menținerea art. 200 în forma sa actuală»¹⁸² deși justificările, după cum vom arăta, sunt diverse și uneori contradictorii.

Din punct de vedere teologic, homosexualitatea este un păcat dacă homosexualii «mărturisesc credința»¹⁸³ sau o boală dacă sunt necredincioși. Pentru teologia creștină (nu doar cea ortodoxă) binele este definit pornind de la doctrină, așa încât ceea ce o respectă pe aceasta reprezintă «iubirea sfântă» pe când ceea ce o excede constituie «iubirea necurată»¹⁸⁴. Din punct de vedere juridic homosexualitatea nu este o boală, ci o faptă «considerată în sine ca fiind infracțiune, independent de locul și împrejurările în care ea se consumă» (subl. în text)¹⁸⁵, presupuziția care stă la baza acestui discurs fiind cea dogmatică, atâta vreme cât «privim fenomenul în conexiune cu echilibrele preexistente și prestabilite de divinitate»¹⁸⁶. Observăm și aici contaminarea dintre discursul religios și cel juridic, fundamentul dreptului pozitiv reprezentându-l «*legile divine* care trebuie respectate chiar și de legile interne și internaționale, ele trebuind să aibă de fapt ultimul cuvânt, adică o prioritate absolută»¹⁸⁷. Soluția indicată mai sus este susținută și de președintele Comisiei juridice a Senatului, în chiar postura sa oficială. (A se vedea H., p. 11, text preluat din MO cu acordul domnului Ion



Predescu).

Regăsim din nou lipsa distincției democratice dintre punctul de vedere personal și cel oficial.

Din punct de vedere psihiatric, «homosexualitatea nu este o boală psihică», ea fiind considerată «un viciu»¹⁸⁸.

Dar cea mai interesantă contaminare discursivă o reprezintă «perspectiva sociologică», a cărei presupozitie principală este aceea că nu «există un punct de vedere științific diferit de cel religios, moral și comunitar (public)»¹⁸⁹.

Pentru acest discurs conservator homosexualitatea este pusă într-o aceeași linie cu «zguduirea secolului "luminilor", a revoluției franceze și, la vârf, a revoluției comuniste»¹⁹⁰, reușind astfel cea mai înedită suită de asimilări istorice.

Folosind metafora organicistă, proprie Bisericii, acest discurs poate fi definit și ca unul autoritar și etnicist, «dacă nivelurile cele mai înalte ale "moralității" publice, respectiv ale "conștiinței comune" (sunt) adică Educația, spiritul militar și Biserica (instituția cea mai înaltă)»¹⁹¹. Și, în ultimul rând, acest discurs poate fi caracterizat ca unul accentuat represiv: «Cu cât legăturile sociale sunt mai comunitare, cu atât sancțiunile prevăzute de norma juridică sunt mai represive (subl. în text) în raport cu cel ce provoacă rupturi ale respectivelor legături comunitare»¹⁹². Acesta este însă discursul extrem, deși presupozitia naționalistă este implicată în marea majoritate a textelor care susțin discursul Bisericii ortodoxe. Homosexualitatea este deci șocotită «un păcat strigător la cer și împotriva firii umane, o infracțiune, un viciu și un pericol social»¹⁹³ precum și «o boală gravă»¹⁹⁴. Textele se contrazic între ele (deoarece, C. Galeriu și B. Desloge șocotind homosexualitatea o boală, contrazic punctul de vedere exprimat de R. Năstase care îi neagă caracterul de boală), însă importantă, pentru adepții acestui punct de vedere, care susțin discursul Bisericii ortodoxe, este

nevoia de a interzice homosexualitatea.

Din totalul referințelor la această problemă doar 4 aparțin ierarhiei ecleziastice ortodoxe. Restul textelor aparține unor reprezentanți ai asociațiilor creștine grupate în jurul Patriarhului. Trebuie indicată aici eficiența sprijinului politic de care Biserica ortodoxă a beneficiat în discuțiile privitoare la articolul 200 din codul penal, punctul său de vedere având inițial câștig de cauză în votul din Parlament.

Frecvența foarte ridicată (13) este confirmată de importanța pe care o reprezintă presiunea politică pe care Biserica ortodoxă o poate exercita asupra instituțiilor statului, presiune favorizată de amestecul dintre punctul de vedere personal și cel oficial.

17. Incestul

Apare în două texte împreună cu homosexualitatea, ambele fiind subsumate noțiunii dogmatice de «probleme trupești nefirești»¹⁹⁵.

18. Indigența spirituală

Privește două aspecte. Primul dintre acestea presupune necunoașterea dogmei ortodoxe. «S-a lătit însă și mai mult o necunoaștere a conținutului și a temeiurilor credinței noastre strămoșești și prin aceasta o slăbire a ei»¹⁹⁶. Cel de al doilea aspect vizează indigența intelectuală sau «sărăcia de minte»¹⁹⁷: «Deci cred că una din cauzele problemelor grave este această depersonalizare a societății românești, a indivizilor și a societății, în ansamblul ei, această pierdere, într-un fel, sau stălcirea identității de sine, a sinelui românesc, a sinelui cetățenilor, oamenilor, societății civile din România și care este, sigur, cadrul general în care apoi se derulează, apoi, toate celelalte aspecte, toate celelalte demersuri în societatea românească» (s.n.)¹⁹⁸. Cele două texte citate *in extenso* indică drept

cauză a necunoașterii dogmelor și a lipsei intelectuale, regimul comunist. Ultimul text sugerează faptul că indigența spirituală caracterizează atât societatea cât și corpul eclezial.

Cu o singură excepție, tema nu apare decât în interviuri și ea probează prin frecvența scăzută prudența Bisericii ortodoxe în abordarea acestui subiect.

19. Integrarea europeană

Este prezentă în două texte. Primul, al Patriarhului, indică faptul că «Structurile europene ne vor primi, contrar aparențelor, în sânul lor, cu specificitatea noastră, cu identitatea noastră creștină tradițională dacă se vrea, totuși, un dialog și o bogăție de valori spirituale iar nu o unitate impusă în mod artificial» (V. H, p. 1). Inedită, din punctul de vedere al teologiei ortodoxe, integrarea europeană este susținută în *mod rezervat* de către Biserica ortodoxă. Am indicat deja puternicele rezerve doctrinare în privința Occidentului care contribuie la aceasta. Excepționând textul Patriarhului și al decanului Facultății de Teologie ortodoxă din București, pentru restul textelor problema nu se pune, deci nu există.

20. Învățământul

Este o problemă distinctă de educația religioasă, indicată de contextele în care nu se vorbește în mod specific de învățământul religios. Într-unul dintre texte se face o apreciere generală vorbindu-se de «vlaga, interesul, pasiunea pentru studiu, pentru cercetare» care lipsesc²⁰¹. Există și un text foarte critic la adresa politicii actuale în privința învățământului, vorbindu-se de «o situație dramatică», «anticultură, antitraditie și profund antinațională»²⁰⁰, această problemă punându-se deci în contextul celei naționale.

Problema este secundă în comparație cu cea a învățământului religios. Este și motivul pentru care textele indică o

frecvență scăzută.

21. Libertatea socială

Majoritatea textelor indică libertatea socială ca obținută în urma Revoluției din decembrie 1989. Agentul acestei schimbări este divinitatea, libertatea fiind obținută «cu acest prilej, prin vrednicia tinerilor timișoreni și a tuturor tinerilor din țară și a tuturor oamenilor de bună credință. Și după libertatea credinței, noi avem și libertatea socială...»²⁰¹.

Am arătat deja că raportul dintre libertatea credinței și cea socială este în favoarea primei dintre acestea, dar faptul că referințele din texte la aceasta din urmă (10) le depășesc pe cele privitoare la prima (7), indică faptul că libertatea religioasă nu se poate manifesta în absența libertății sociale. Acest lucru arată că nu întotdeauna răspunsurile reprezentanților Bisericii ortodoxe sunt în mod simplu un reflex doctrinar și că între dogmă și realitate intervin medieri multiple. Apoi, că există o presiune socială asupra limbajului corpului eclezial.

22. Lipsa de locuințe

Apare în două texte, fiind indicată ca o problemă atât a credincioșilor cât și a corpului eclezial. Ea este legată de lipsurile materiale, iar soluționarea acestora depinde de «un demers pe lângă forurile respective angajate în rezolvarea acestor probleme»²⁰².

23. Lipsurile materiale

Este o problemă importantă pentru că, așa cum spune un interlocutor, «Marea majoritate a problemelor sociale sunt cauzate de condiția financiară. Să zicem că cel dintâi rău rezidă aici»²⁰³. «Biserica fiind săracă»²⁰⁴ iar credincioșii având în general un nivel scăzut de trai, «parohiile sunt foarte greu încercate din punct de vedere



financiar»²⁰⁵. Consecința acestui fapt este că «lipsurile care sunt în societatea românească pe plan material se resimt și în Biserică pe același plan»²⁰⁶, dar și pe planul asistenței religioase.

Este de înțeles importanța acordată acestei probleme, întrucât «în ultimă instanță, vedeți, toate se reduc la ... și la aspectul material, financiar»²⁰⁷, fapt care confirmă frecvența statistică ridicată din texte.

24. Mentalitățile

În general, textele care abordează acest subiect indică regimul comunist drept cauză a actualei mentalități a populației. Ceea ce trebuie evitat este de a merge «pe aceleași coordonate ale trecutului»²⁰⁸. Însă «societatea nu poate fi decomunizată prin decrete. Mișcarea de respingere a ideologiilor totalitare din viața intelectuală și spirituală trebuie să devină o mișcare profetică»²⁰⁹. Acest punct de vedere este împărtășit de reprezentanții celor mai nuanțate discursuri din ierarhia ecleziastică pe care le-am întâlnit, ceea ce explică într-o anumită măsură frecvența statistică redusă a acestei probleme abstracte.

25. Munca

Este prezentă într-un singur text, unde se spune că «nu se muncește prea mult în țară»²¹⁰. Motivul indicat în text este dispariția dragostei de muncă.

26. Pacea

Reprezintă un subiect al dialogului interreligios. În perioada comunistă, sub lozincă luptei pentru pace, se desfășura represiunea brutală a regimului asupra credincioșilor și clerului, precum și folosirea discursului Bisericii ortodoxe în scopuri ideologice. În perioada actuală se poate constata un refugiu al discursului religios la nivelul idealului, aceasta fiind

una din explicațiile pentru frecvența scăzută a problemei.

27. Parvenitismul

Apare într-un singur text drept caracteristică a vieții sociale de după 1989.

28. Personalitățile politice

Într-un singur text este reclamat faptul că «Atâta vreme când în fruntea partidelor nu există lideri ca personalități și capabili să se devoteze celor mulți nu (...) vom progresa»²¹¹.

29. Pornografia

Este deplânsă într-un text «împingerea lor (a tinerilor) către pornografie prin felurile mijloace ale mass-mediei de astăzi»²¹².

30. Problema națională

Este problema cea mai frecvent indicată în texte. În contextul acesteia sunt indicate probleme ca educația religioasă, asistența religioasă, cultura, învățământul sau homosexualitatea, tocmai datorită importanței care i se acordă. Faptul că Biserica ortodoxă este atât de legată de această problemă se explică prin rațiuni doctrinare. «Canoanele Bisericii Ortodoxe sunt foarte clare în această privință. De pildă canonul 34 apostolic are următorul cuprins: "se cade ca episcopii fiecărui neam să cunoască pe cel dintâi dintre ei și să-l socotească drept căpetenie"; deci se exprimă clar *principiul etnic ca principiu de bază* al autocefaliei în organizarea unei Biserici»²¹³. Socotindu-se deci «Biserică (...) națională»²¹⁴, este explicabil de ce pentru Biserica ortodoxă «problema socială mare este problema revigorării conștiinței naționale, a identității de neam și de credință. *De fapt cred că asta este cea dintâi*» (s.n.)²¹⁵. Întrucât principiul etnic

este fundamental pentru organizarea Bisericii ortodoxe, identitatea de neam se suprapune cu cea de credință, cei doi termeni definindu-se în teologia ortodoxă reciproc. Unul dintre teologii ortodocși spune că aceasta nu înseamnă «diluarea Evangheliei în tradiții naționaliste sau etniciste»²¹⁶. O exemplificare a acestui fapt o constituie chiar discursul Patriarhului: «Biserica, în calitatea sa de conștiință morală unificatoare a poporului român», se face «interpretul conștiinței moral-spirituale creștine și românești»²¹⁷.

31. Regimul politic

În privința regimului politic, textele discută atât regimul trecut cât și regimul politic viitor. În privința trecutului, regimul comunist este numit «statul ateu»²¹⁸ iar ideologia socotită a fi nu marxism-leninismul ci ateismul. Este punctul de vedere cel mai răspândit. Un punct de vedere critic în mod radical este reprezentat în două texte. Regimul trecut «din punct de vedere economic a fost un fiasco, că din punct de vedere politic nu mai vorbesc - o dictatură bestială (s.n.), din punct de vedere al conștiințelor un dezastru...»²¹⁹. Pentru acest motiv este necesar în prezent ca «orice societate să fie liberă de orice formă de dictatură»²²⁰.

În privința prezentului, «Ortodoxia, altă dată forță de integrare culturală, morală și socială, de mari proporții, a pierdut din valoarea ei de simbol, fiind derutată o dată cu ruina, regimurilor totalitare. Ortodoxia, în fostele țări comuniste, iese din despotismul totalitar comunist într-o stare de umilire și resemnare, pentru că n-a fost în stare să denunțe structurile nedrepte ale societății și să propună structuri alternative de dreptate socială»²²¹. Este singurul text care manifestă o critică de acest tip, întrucât respectiva stare de umilire și resemnare nu am întâlnit-o în nici un alt text. Pentru prezent cele două texte se pronunță pentru

un regim politic democratic, deși rămân în paradigma simfoniei dintre Biserică și stat.

Cu privire la regimul politic actual, doi autori cer statului «nostru de acum (...) să se considere un stat creștin»²²² întrucât «Casa, edificiul unui neam trebuie clădit pe piatră, pe adevărul și legea eternă, divină»²²³, situându-se în perspectiva simfoniei tradiționale. Un alt text indică faptul că «trebuie o mână forte care să puie puțină ordine în toată asta. Democrația e bună, dar democrație fără o mână forte cred că nu, nu duce la nici un fel de însănătoșire»²²⁴, optând astfel pentru un regim politic autoritar. Dacă în privința textelor care fac doar referințe teologice este dificil de stabilit care este regimul politic dorit, textele care susțin discursul Bisericii ortodoxe, cu ocazia discuțiilor privind homosexualitatea, par să indice preferința pentru un regim politic autoritar, presupunând conservatoare și naționaliste în acest sens fiind în majoritatea cazurilor explicite.

Pentru că nu există o uniformitate a punctelor de vedere, iar acestea nu sunt întotdeauna explicite, considerăm că acest fapt se datorează dificultăților de adaptare a discursului Bisericii ortodoxe la contextul democratic, deși am văzut că există puncte de vedere care optează tranșant pentru un regim democratic.

32. Salariile necorespunzătoare

Problema este indicată în două texte. Într-unul dintre acestea problema aceasta este legată de salarizarea preoților.

33. Slăbirea simțului proprietății

Apare în două texte. Într-unul din texte este indicat faptul că «a dispărut dragostea de pământ, dragostea care a fost distrusă de regimul comunist»²²⁵. Ambele texte converg în a susține că «refacerea simțului proprietății private pentru fiecare cetățean al țării este fundamental(ă) în



sporirea averii societății și a schimbării de atitudine față de bunurile materiale ale țării»²²⁶.

34. Solidaritatea umană

Această problemă apare în contextul relațiilor interreligioase și exprimă un deziderat doctrinar. Frecvența scăzută (3) se explică prin preocuparea redusă pe care o arată Biserica ortodoxă față de această din urmă problemă.

35. Șomajul

Șomajul sau «spectrul șomajului»²²⁷ este asociat cu lipsurile materiale și reprezintă o problemă a credincioșilor ortodocși. «În privința asta - poate că Biserica ar trebui să facă mai mult»²²⁸ spune unul din cei intervievați, sugerând că Biserica nu se implică în această problemă și că implicarea ar presupune demersuri pe lângă instituțiile statului. Importanța practică redusă acordată acestei probleme este confirmată atât de frecvența mică în texte (3) cât și de pauza din discursul interlocutorului nostru.

36. Ura dintre oameni

Apare în două texte. În primul, ura dintre oameni este o caracteristică a «speculațiilor reducioniste, pseudoștiințifice - evoluția, ideologia, dictatura, primatul maselor, cultivarea urii - (...), (care) au contribuit astfel, la acest proces istoric, oferind spectacolul tragic al crizei epocii noastre»²²⁹.

Am văzut deja că din punct de vedere teologic originea acestui «proces istoric» rezidă în secularizare. Cel de al doilea text indică drept cauză a acestei probleme sărăcia. «Una din marile probleme, marile probleme sociale cu care ne confruntăm acum, care de obicei nu se spune (s.n.), este ura dintre oameni izvorâtă pe fondul sărăciei. Din cauza lipsei bunu-

rilor materiale, marea majoritate dintre noi oamenii ne-am îndobitocit»²³⁰.

Frecvența scăzută (2) a acestei probleme se explică prin faptul că nici Biserica ortodoxă, după cum am văzut, nu a fost scutită de disensiuni interne, dar și prin dificultatea doctrinară de a aborda o asemenea problemă.

37. Violența

Este indicată în 3 texte. În două dintre acestea apare în context cu pacea, pe care am indicat-o deja ca pe un deziderat doctrinar. În cel de al doilea text este asociată cu criminalitatea, aceste două probleme reprezentând «semne de prost augur pentru societatea românească»²³¹.

Concluzii

Sunt dificil de indicat concluziile în cazul unei problematice atât de complexe cum este cea a raportului dintre dogmă și realitatea socială. În cele ce urmează vom indica ceva în genul unor concluzii fără a pretinde că acestea sunt ferm fixate.

1. Am constatat că răspunsurile avansate de reprezentanții Bisericii ortodoxe sunt variate, fapt care confirmă ideea că punctele de vedere nu sunt o simplă reflectare a dogmei, și că între acestea și dogmă există medieri multiple.

2. Deși între punctul de vedere al Bisericii și politică nu poate fi stabilită de cele mai multe ori o legătură directă, putem indica doar faptul că la nivel politic Biserica ortodoxă susține un puternic discurs identitar, cu accente naționaliste.

3. După 1989, Biserica ortodoxă s-a adaptat realității fiind sprijinită de către noul regim, aceasta conferindu-i la rândul său o garanție simbolică, între Biserica ortodoxă și stat existând deocamdată o separație mai degrabă formală.

4. Din considerente doctrinare, dar

și din cauza poziției confuze și ambigue a reprezentanților regimului politic actual. Biserica ortodoxă nu s-a adaptat încă la mecanismul democratic care presupune distincția dintre Biserică și stat.

Eseu metodologic

O încercare de a explica maniera în care am procedat, consider că este utilă din mai multe considerente.

În țara noastră ancheta socială orală se află abia la început. După știința mea există un singur studiu realizat pe interviuri de grup (*focused interviews*) cel al Alinei Mungiu intitulat **Românii după '89. Istoria unei neînțelegeri** (1995). Studiul este realizat din perspectivă psihologică cu referință la domeniul politic. Modul de lucru al autoarei transpare însă foarte puțin de-a lungul cărții, lucru de nereproșat, de altfel, dacă maniera aceasta de a face cercetare ar fi în România destul de cunoscută. Precizez, nu este vorba de o analiză metodologică asupra propriului său studiu - lucru care este destul de rar în științele sociale, întrucât "o cercetare științifică poate merge foarte departe în explorările sale fără a se întreba totuși asupra fundamentelor sale filozofice" (Umberto Eco, **Semiotique et philosophie du langage**, 1988, p.11). Adică, altfel spus, o investigație științifică se poate desfășura foarte bine în absența unei interogații amănunțite asupra metodologiei de analiză, ca și asupra propriului său demers empiric, acestea fiind probleme epistemologice și nu de cercetare normală.

Este însă vorba de a furniza câteva elemente proprii acestei metodologii de anchetă și de analiză, precum și practicilor aferente acestora (care sunt cel mai adesea foarte diferite) în absența cărora ancheta orală riscă să pară o tehnică ezoterică.

Scenariul după care s-a desfășurat ancheta noastră presupune o întrebare de început foarte generală (pentru a da posibilitatea interlocutorului de a se orienta

singur în cadrul problemei) și invariabilă: *Care este punctul dumneavoastră de vedere asupra problemelor sociale din România în perioada 1990-1995?* Apoi, în funcție de răspunsurile interlocutorilor, au urmat întrebări care urmăreau să încurajeze interviuatul să își continue expunerea, să dezvolte un anumit subiect, sau să precizeze anumite lucruri.

Maniera de interviuare a fost una non-directivă. Pentru acest mod de a proceda împărtășesc definiția lui Alain Blanchet: "Definim non-directivitatea ... ca ansamblul conduitelor unui anchetator care vizează, prin intermediul unui interviu, producerea unui discurs continuu și structurat asupra unei probleme date" (Blanchet *et al.*, **L'enquete et ses methodes**, 1985, p.8).

Neîntrerupând interlocutorul, am urmărit ca întrebările puse să favorizeze exprimarea sa. Nu am fost însă scutit de erori. În chiar primul interviu pe care l-am luat, la întrebarea mea: *Dar ce n-a rezolvat până acum Biserica și ce-i rămâne de rezolvat de aici înainte?*, interlocutorul a fost vizibil iritat. Deși intenția mea era aceea de a cere o distincție între problemele abordate și cele neabordate de Biserica ortodoxă, accentul negativ din întrebare a avut ca efect o repliere a interviuatului pe discursul teologic: "Păi Bisericii îi va rămâne permanent de rezolvat o problemă - mântuirea oamenilor" (*ibid.*, p.8). Apoi, îndepărtarea dintre mine și interviuat: "De aici se produc și marile confuzii ... Biserica suntem noi toți, suntem toți membrii unei comunități. Sunteți creștin, și eu sunt creștin. Deci toți cei care ne numim creștini formăm Biserica" (I.1., p.9).

Putem conchide că accentul critic al întrebării a declanșat un abandon al argumentului rațional în favoarea argumentului de autoritate (teologic). Apoi, că îndepărtarea anchetatorului de interviuat are ca efect o pierdere a încrederii acestuia din urmă, fapt ruinător pentru continuarea



interviului. Practic, în acest moment interviul este compromis. Anchetatorul poate încerca restabilirea încrederii, dar există pericolul ca insistența sa să declanșeze o nouă reacție negativă din partea intervievatului. Aceasta arată cât de incontrollabile pot fi, de multe ori, efectele întrebărilor noastre. În interviul indicat nu am mai pus alte întrebări întrucât subiectul răspunsese deja obiectivelor anchetei, fapt care a constituit o șansă.

Întrucât erorile au fost analizate după desfășurarea lor, nu le-am mai repetat și nici nu m-am mai confruntat cu altele asemănătoare pe parcursul anchetei. Cel care întreprinde o anchetă orală are însă de depășit o mulțime de alte dificultăți, asupra cărora nu putem, din păcate, insista aici (ca stabilirea contactului cu subiecții de interviu, dispozitivul logistic al anchetei etc.).

Într-un domeniu în care verificabilitatea manierei în care au fost strânse și analizate datele de anchetă este un lucru extrem de dificil, preocuparea principală trebuie să fie transparența demersului, care constă în indicarea erorilor și a schimbărilor care au intervenit în traseul cercetării. Apoi, foarte importantă este experiența cercetătorului. Precizez că în afara unui articol propedeutic - **Simpozionul național Studiul Totalitarismului. Perspective interdisciplinare, 9-10 decembrie 1994. Cronică dezbaterilor** (*Arhivele Totalitarismului*, nr.4/1994, pp. 290-296) - realizat după metodologia analizei de conținut, studiul de față este primul de acest gen pentru autor. Pentru a indica standardele în domeniu, trebuie arătat că un anchetator experimentat este socotit cineva care a participat la circa treizeci de anchete orale.

BOR este o instituție ierarhică în care deciziile cele mai importante sunt

luate în cadrul grupului din jurul Patriarhului. Din cei 31 de membri ai Sfântului Sinod, am reușit să discut doar cu 3 dintre ei. Niciunul nu făcea însă parte din cercul din jurul Prea Sfințitului Teoctist. Am avut însă ecouri ale ideilor susținute de acest grup prin unii din subiecții intervievați.

Obiectivul cu care am pornit în acest studiu a fost de a descoperi care sunt acele probleme sociale cu care se confruntă BOR, așa cum apar ele în interviuri și în textele reprezentanților săi. Apoi, de a analiza maniera în care acestea sunt tratate în texte, și când este cazul, soluțiile indicate.

Din lecturile preliminare am constatat o preocupare foarte accentuată a BOR față de problemele sociale la nivelul discursului. Apoi, o încercare de a gândi în mod propriu aceste probleme concomitent cu o respingere a practicilor democratice. Aceste observații m-au condus la formularea următoarei întrebări: dacă BOR nu are în vedere propunerea unor structuri politice alternative democrației occidentale? O analiză amănunțită a conotațiilor acestei întrebări, pentru fiecare din cele 53 de probleme inventariate, mi-a arătat că întrebarea nu se justifică. Biserica autocefală, BOR se consideră biserică națională, așa încât, pentru a-și prezerva acest statut privilegiat la care se socotește îndreptățită, ea mizează pe bunele sale raporturi cu reprezentanții cei mai importanți ai regimului politic actual din România. Această situație corespunde cu symphonia tradițională, discursul BOR venind în întâmpinarea discursului statului român. Pe de altă parte însă, discursul BOR susține discursul conservator și identitar al reprezentanților statului român actual, fiind cel mai adesea foarte critic față de discursul democratic și prooccidental.

Note și bibliografie

1. Interviu, preot, București, 27 septembrie 1995 (11.), p. 17.
2. *Content analysis*, 1968, *apud.*, Ghiglione și Matalon, *Les enquêtes sociologiques. Théories et pratique*, p. 162.
3. *Analyse de contenu et acte de la parole*, 1974, *apud.*, Laurence Bardin, *Analyse de contenu*, p. 223.
4. Ghiglione et Matalon, *op. cit.*, p. 166.
5. 11., p. 3.
6. Interviu, preot, 11 octombrie 1995 (13.), pp. 2-3.
7. Interviu, Episcop, 8 noiembrie 1995 (14.), p. 1.
8. 13., p. 4.
9. 14., p. 2.
10. Interviu, Episcop, 9 noiembrie 1995 (15.), p. 9.
11. *Ibidem*, p. 12.
12. *Ibidem*, p. 6.
13. Pr.Dr. Ioan Dură, *Unele precizări, în Ortodoxia (O.)*, nr. 1/1990, p. 175.
14. Pr.prof. Dumitru Stăniloaie, *Prigonirea Bisericii Ortodoxe strămoșești sub comunism*, în *O.*, pp.4-5.
15. I. Dură, *op.cit.*
16. *Ibidem*.
17. Prof.dr. D. Stăniloaie, *Prigonirea Bisericii ortodoxe strămoșești sub comunism*, în *O.*, nr. 1/1990, p. 5.
18. Ioan Dură, *op.cit.*, p. 175.
19. *Ibidem*.
20. *Ibidem*.
21. Diac.asist. Ioan Cazara, *Spiritualitatea și Biserica*, în *O.*, nr. 2/1990, p.214.
22. D. Stăniloaie, *O.*, nr. 1/1990, p. 5.
23. *Ibidem*.
24. *Ibidem*.
25. Interviu, preot profesor, București, 13 noiembrie 1995 (17.), p. 6.
26. Interviu, decan, 10 noiembrie 1995 (16.), p. 11.
27. 15., pp. 12-13.
28. Pr.prof. Ion Bria, *Spiritualitate pentru timpul nostru*, în *Studii Teologice (S.T.)*, nr. 3-4/1992, p. 3.
29. Interviu, Episcop, 11 octombrie 1995 (12.), p. 2.
30. Interviu, director, Secretariatul de Stat pentru Culte, București, 13 noiembrie 1995 (18.), p. 3.
31. *Ibidem*.
32. Hotărârea privind organizarea și funcționarea Secretariatului de Stat pentru Culte, în *Monitorul Oficial*, Partea I, nr. 71.
33. 1.8, p. 7.
34. *Ibidem*, pp. 6-7.
35. *Ibidem*, p. 2.
36. 1.5, p. 1, 1.2, p. 2.
37. 1.8, p. 4.
38. *Ibidem*, p. 5.
39. Pr.prof.dr. Ion Bria, *Spiritualitate pentru timpul nostru*, în *loc. cit.*, p. 18.
40. Pr.Dr. Gheorghe I. Drăgulin, *Una din marile răspunderi ale generației noastre*, în *O.*, nr. 1-2/1992, p. 190.
41. *Ibidem*.
42. *Ibidem*.



- 43 . Ion Bria, **Ortodoxia și semnificația ei azi**, în S.T., nr. 1-2/1992, p. 15.
- 44 . I.1, pp. 6-7.
- 45 . I.5, p. 7.
- 46 . Pr.prof.dr. Dumitru Stăniloae, **Învățământul religios în școli**, în O. nr. 3/1990, p. 4.
- 47 . *Ibidem*.
- 48 . I.6, p. 17.
- 49 . I.1, p. 6.
- 50 . *Ibidem*.
- 51 . D. Stăniloae, **Învățământul...**, p. 5.
- 52 . Gh. I. Drăgulin, *op.cit.*, p. 190.
- 53 . Pr. Constantin Galeriu, **Options fondamentales dans le dialogue fidèle les-société**, în S.T., nr. 1-2/1992, p. 153.
- 54 . *Ibidem*.
- 55 . V.D. Stăniloae, **Prigonirea...**
- 56 . I.1, p. 9.
- 57 . Gh.I. Drăgulin, *op.cit.*, p. 190.
- 58 . I.1, p. 1.
- 59 . Pr.Prof.dr. Dumitru Gh. Popescu, decanul Facultății de Teologie Ortodoxă din București, "Biserica și lumea contemporană. Integrarea europeană în lumina teologiei ortodoxe", în **Alfa și Omega**, supliment al ziarului "Cotidianul" (A.O.), nr. 7(33), 21 iulie 1995.
- 60 . I.2, pp. 1-2.
- 61 . I.5, p. 9.
- 62 . I.4, p. 1.
- 63 . Constantin Galeriu, *op.cit.*, p. 156.
- 64 . Ion Bria, **Ortodoxia...**, p. 16.
- 65 . Pr.prof.dr. Isidor Todoran, Arhid. prof. dr. Ioan Zăgărean, **Teologia dogmatică. Manual pentru seminariile teologice**, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1991, pp. 195-202.
- 66 . I.8, p. 4.
- 67 . Pr.Drd. Nicolae Achimescu, **Teologii ortodocși români față de religiile necreștine**, în S.T., nr. 3/1991, p. 145.
- 68 . Drd. Titu Dincă, **Dialogul interreligios în teologia ortodoxă română**, în S.T. nr. 1/1991, p. 101.
- 69 . Ion Bria, **Ortodoxia...**, p. 5.
- 70 . I.1, p. 8.
- 71 . *Ibidem*.
- 72 . *Ibidem*, p. 9.
- 73 . I. 6, p. 21.
- 74 . Ion Bria, **Ortodoxia...**, p. 4.
- 75 . Pr.prof.dr. Dumitru Gh. Popescu, **Coordonate teologice și spirituale ale educației ecologice ortodoxe**, în G.B., nr. 5-7/1994, p. 80.
- 76 . Pr.prof.dr. Mircea Păcurariu, **Basababia. Aspecte din istoria bisericii și neamului românesc**, Edit. Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1993, pp. 128-136.
- 77 . Ion Bria, **Spiritualitate...**, p. 16.
- 78 . *Ibidem*, p. 20.
- 79 . *Ibidem*, p. 23.
- 80 . *Ibidem*.
- 81 . *Ibidem*, p. 20.
- 82 . *Ibidem*, p. 23.
- 83 . I.1, p. 6.
- 84 . I.4, p. 2.
- 85 . Nicolae Achimescu, **Teologii români...**, p. 143.
- 86 . *Ibidem*.
- 87 . *Ibidem*, p. 149.

DISCURSUL ACTUAL AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

- 88 . Titu Dincă, *Dialogul....*, p. 104.
- 89 . Nicolae Achimescu, *Teologii români....*, p. 150.
- 90 . *Ibidem*, p. 149.
- 91 . Titu Dincă, *op.cit.*, p. 106.
- 92 . Pentru legislația comunistă în acest domeniu a se vedea decretele nr. 175, 176 și 177 din 1948, în **Colecțiune de Legi, Decrete și Decizii**, Tomul XXVI, 1948, Edițiune Oficială, Editura de Stat, București, 1948.
- 93 . Regretăm că nu există încă un studiu pe această problemă. Pentru punctul de vedere indicat aici trimitem la eseul inedit încă, **Biserică și ideologie în România comunistă**, de Mircea Stănescu.
- 94 . Ion Bria, *Teologia....*, p. 3.
- 95 . *Ibidem*, pp. 4-5.
- 96 . Dumitru Stăniloae, *Învățământul....*, p. 3.
- 97 . Ion Bria, *Teologia....*, p. 3.
- 98 . "Ortodoxia...", p. 14.
- 99 . *Ibidem*, p. 17.
- 100 . Dumitru Stăniloae, *Învățământul....*, p. 3.
- 101 . *Ibidem*.
- 102 . Ion Bria, *Spiritualitate....*, p. 19.
- 103 . *Ibidem*.
- 104 . *Ibidem*.
- 105 . *Ibidem*.
- 106 . *Ibidem*.
- 107 . *Ibidem*, p. 21.
- 108 . *Ibidem*.
- 109 . *Ibidem*, pp. 21-22.
- 110 . Ion Bria, *Ortodoxia....*, p. 16.
- 111 . Constantin Galeriu, *Options....*, p. 151.
- 112 . *Ibidem*, p. 15.
- 113 . Pr. Ilie Iacobescu, **Filantropia creștină, în trecut și prezent**, în S.T., nr. 4/1990.
- 114 . I.2, p. 1.
- 115 . I.4, p. 2.
- 116 . I.8, p. 3.
- 117 . H.G. nr. 218/1995.
- 118 . I.3, p. 3.
- 119 . *Ibidem*, p. 3.
- 120 . *Ibidem*.
- 121 . *Ibidem*.
- 122 . I.8, p. 5.
- 123 . *Ibidem*, pp. 5-6.
- 124 . Ion Bria, *Spiritualitate....*, p. 20.
- 125 . *Ibidem*.
- 126 . *Ibidem*, p. 18.
- 127 . Constantin Galeriu, *Options....*, p. 151.
- 128 . Dumitru Gh. Popescu, *Biserica....*, p. 2.
- 129 . *Ibidem*, p. 3.
- 130 . Ion Bria, *Spiritualitate....*, p. 19.
- 131 . Constantin Galeriu, *Options....*, p. 151.
- 132 . Ion Bria, *Spiritualitate....*, p. 18.
- 133 . Dumitru Stăniloae, *Învățământul....*, p. 3.
- 134 . Ion Bria, *Spiritualitate....*, p. 17.
- 135 . Antonie Plămădeală, **Biserica slujitoare în Sfânta Scriptură, Sfânta Tradiție și în teologia contemporană**, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 1972, p. 18.
- 136 . *Ibidem*, p. 19.
- 137 . Constantin Galeriu, *Options....*, p. 155.
- 138 . Ion Bria, *Spiritualitate....*, p. 19.
- 139 . I.1, p. 1.

- 140 .I.7, p. 4.
- 141 .*Ibidem*, p. 3.
- 142 .Pr. Ilie V. Iacobescu, **Filantropia creștină în trecut și azi**, în S.T., nr. 4/1990, p. 109.
- 143 .*Ibidem*.
- 144 .I.1, p. 5.
- 145 .Ilie V. Iacobescu, **Filantropia**..., p. 108.
- 146 .I.1, p. 5.
- 147 .Acad.prof.dr. Henri H. Stahl, **Prefață la studiul indicat mai sus**, în S.T., nr. 5-6/1991, p. 5.
- 148 .Florica Mănoiu și Viorica Epureanu, *op.cit.*, p. 35.
- 149 .*Ibidem*, p. 37.
- 150 .*Ibidem*, p. 40.
- 151 .Ilie V. Iacobescu, **Filantropia**..., p. 108.
- 152 .I.8, p. 3.
- 153 .I.7, p. 4.
- 154 .I.5, p. 13.
- 155 .I.3, p. 2.
- 156 .Nicolae Achimescu, **Atitudini**..., p. 106.
- 157 .I.7, p. 7.
- 158 .Ion Bria, **Ortodoxia**..., p. 14.
- 159 .Idem, **Spiritualitate**..., p. 19.
- 160 .Constantin Galeriu, **Options**..., p. 150.
- 161 .Dumitru Gh. Popescu, **Biserica**..., p. 2.
- 162 .*Ibidem*.
- 163 .*Ibidem*.
- 164 .I.5, pp. 15-16.
- 165 .F. Mănoiu și V. Epureanu, **Asistența**..., p. 37.
- 166 .Ion Bria, **Spiritualitate**... p. 19.
- 167 .Nicolae Achimescu, **Atitudini**..., p. 106.
- 168 .Constantin Galeriu, **Options**... p. 20.
- 169 .I.1, p. 9.
- 170 .Avocat Emil Popescu, membru în comisia juridică a Camerei Deputaților, "Homosexualitatea și tratamentul ei legislativ", în **Homosexualitatea, propaganda degenerării umane**, broșură, f.l., f.e., f.a. (H.), p. 7.
- 171 .Ilie Bădescu, **Homosexualitatea, studiu sociologic**, în H., p. 19.
- 172 .Dumitru Gh. Popescu, **Coordonate**..., p. 83.
- 173 .*Ibidem*, p. 82.
- 174 .*Ibidem*, p. 83.
- 175 .I.5, p. 23.
- 176 .I.7, p. 2.
- 177 .Emil Popescu, *op.cit.*, p. 9.
- 178 .*Ibidem*.
- 179 .*Ibidem*.
- 180 .Ilie Bădescu, *op.cit.*, p. 21.
- 181 .*Ibidem*, p. 22.
- 182 .H., p. 4.
- 183 .C. Galeriu, **Vedere creștin ortodoxă asupra homosexualității**, în H., p. 6.
- 184 .P.F. Teoctist, în H., p. 1.
- 185 .Emil Popescu, în H., p. 7.
- 186 .*Ibidem*.
- 187 .*Ibidem*, p. 10.
- 188 .Medic Primar psihiatru-Rodica Năstase, **Homosexualitatea privită din punct de vedere psihiatric**, în H., p. 13.
- 189 .Ilie Bădescu, în H., p. 19.
- 190 .*Ibidem*, p. 21.
- 191 .*Ibidem*, p. 20.

DISCURSUL ACTUAL AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

- 192 . *Ibidem*. p. 19.
- 193 . H., p. 4.
- 194 . Misionar Billy Desloge, cetățean american stabilit în România și convertit la ortodoxie, *De la Păcat la un mod de viață alternativ*, în H., p. 23.
- 195 . I.5, p. 14.
- 196 . D. Stăniloaie, *Învățământul....*, p. 3.
- 197 . I.1, p. 3.
- 198 . I.6, p. 4.
- 199 . I.7, p. 2.
- 200 . I.6, p. 8.
- 201 . I.4, p. 1.
- 202 . I.5, p. 21.
- 203 . I.1, p. 1.
- 204 . I.8, p. 4.
- 205 . I.3, p. 2.
- 206 . *Ibidem*.
- 207 . I.6, p. 16.
- 208 . *Ibidem*. p. 19.
- 209 . Ion Bria, *Ortodoxia....*, p. 17.
- 210 . I.7, p. 1.
- 211 . *Ibidem*. p. 4.
- 212 . Gheorghe I. Drăgulin, *Una....*, p. 190.
- 213 . Mircea Păcurariu, *op.cit.*, p. 132.
- 214 . *Ibidem*. p. 131.
- 215 . I.1, p. 6.
- 216 . Ion Bria, *Spiritualitate....*, p. 23.
- 217 . În H., p. 1.
- 218 . D. Stăniloaie, *Învățământul....*, p. 3.
- 219 . I.6, p. 19.
- 220 . Ion Bria, *Spiritualitate....*, p. 18.
- 221 . Idem, *Ortodoxia....*, p. 4.
- 222 . D. Stăniloaie, *Învățământul....*, p. 3.
- 223 . C. Galeriu, *Vedere....*, în H. p. 6.
- 224 . I.7, p. 3.
- 225 . *Ibidem*, p. 1.
- 226 . I.3, p. 2.
- 227 . *Ibidem*, p. 3.
- 228 . I.1, p. 4.
- 229 . C. Galeriu, *Options....*, p. 153.
- 230 . I.1, p. 4.
- 231 . I.7, p. 7.

Bibliografia anchetei orale este practic imensă. Lucrarea originară în domeniu este *Management and the Worker*, de Roethlisberger. F.J. și Dickinson, W.J., 1943. O reînțemeiere teoretică, din punct de vedere psihologic, survine o dată cu lucrarea lui Carl Rogers, *Counseling and Psychotherapy*, 1942 (tr.fr. 1977) și, în special un mic eseu metodologic intitulat *The Non Directive Method as a technique for Social Research*, *American Journal of Sociology*, 50-4/1945, pp. 279-283.

Literatura interviului în științele sociale urmează două mari direcții: o direcție sociologică, cea a anchetei sociale, și o direcție terapeutică, aceste aplicații diferite ale interviului presupunând construcția unor dispozitive diferite. Indicăm mai jos câteva dintre lucrările actuale cele mai importante de limbă franceză (pe care le cunoaștem mai bine), privitoare la ancheta orală: Alain Blanchet, H. Bezille, M.-F. Florand, A. Giami, F. Giust-Desprairies, A. Gotman, J.-M. Leger, C. Revault D'allonnes, L. Zybelstein-Vaisman, *L'entretien dans les sciences sociales. L'ecoute, la parole et le sens*, 1985; A. Blanchet, R. Ghiglione, J. Massonnat, A. Trognon, *Les techniques d'enquête en sciences sociales. Observer, interviewer, questioner*, 1987; A. Blanchet, *Dire et*



faire dire. L'entretien, 1991; A. Blanchet, Anne Gotman, L'enquête et ses méthodes: l'entretien, 1992; Pierre

Bourdieu, J.-C. Passeron, J.-C. Chamboredon, Le métier de sociologue. Préables épistémologiques, 1968.