O radiografie necesara – Ortodoxie si Globalizare

Ion Cordoneanu

Assistant Lecturer, Ph.D., Department of Philosophy and Theology, Faculty of Letters, History and Philosophy, University of Galati, Romania
E-mail: theosisro@yahoo.com

The two works this paper focuses on (Anastasios Yannopoulos, *Orthodoxy and the Problems of Contemporary World* and Georgios Mantzaridis, *Globalization and Universality. Phantom and Truth*) represent a thorough analysis of contemporary history, in which globalization is the direction and purpose of the new vision in human relations and community. The lost of the individuality of these relations is considered to be a disease which has very strong religious and anthropological effects. The common feature is the reaffirmation of community in the perspective of Eastern anthropology.

În cartea sa, *La mondialisation*, aparuta în 1997 la Press Universitaire de Frances, Philippe Moreau Defarger afirma: "Mondializarea pare sa deschida umanitatii doua cai extreme. Da oamenilor impresia ca sunt închisi într-o închisoare, pamîntul... Sau naste constiinta unitatii umanitatii... Mondializarea nu este decît un produs al progresului tehnic. Desigur, nu e întîmplator faptul ca mondializarea se realizeaza în clipa în care omul se afunda în doua infinituri: în infinitul mic al materiei si în infinitul mare al astrelor" (p. 124-125). Un sentiment înrudit, dar de sens opus celui de claustrofobie produs de mondilizare, îl avea în secolul al XVII-lea Pascal care contempla spatiul infinit (problema

KEY WORDS:

Globalization, uniformization, depersonalization, religious and anthropological crisis, personal community

infinitatii lumii devine una de mare dezbatere în acest secol), imaginîndu-si acest bulgare de pamînt care-l poarta pe om fara directie si fara sens prin univers. Aceeasi gravitate ca atunci infinitatea lumii o are astazi discutia privitoare la fenomenul globalizarii, un fenomen pe cît de complex, pe atît de interpretat si evaluat, într-o dezbatere generalizata care este înca în plina desfasurare.

Spatiul rasaritean a intrat în algoritmul acestei analize din doua perspective, ca personaj si ca actor[1], ambele dînd la iveala doua viziuni care, indiscutabil, sunt, daca nu contradictorii, cel putin diferite. Din interiorul crestinismului rasaritean doi autori sunt cei care ne atrag atentia prin analizele pe care le întreprind asupra fenomenului globalizarii; este vorba despre profesorul Georgios Mantzaridis, a carui judecata deosebit de transanta catalogheaza, în *Globalizare si universalitate – himera si adevar* (Editura Bizantina, 2002), globalizarea drept "numai o înselatoare fata a universalitatii"; si despre Anastasios Yannoulatos, Arhiepiscop al Tiranei si a toata Albania, al carui studiu, *Ortodoxia si problemele lumii contemporane* (Editura Bizantina, 2003) reprezinta o perspectiva clara si convingatoare asupra unor probleme majore precum comunitatea mondiala, Ortodoxia si drepturile omului, crestinismul si celelalte religii etc.

I

Profesorul de morala si sociologie a crestinismului de la Tesalonic, Georgios Mantzaridis, expune un punct de vedere foarte critic în analiza fenomenului globalizarii care, în opinia sa, nu este decît o ideologie politica promovata de noua ordine mondiala.

Alaturi de tendinta globalizanta în care este angrenata lumea contemporana si provocata de aceasta tendinta, îsi face simtite efectele miscarea de autolimitare promovata de nationalismele militante, ambele orientari luînd adesea dimensiuni amenintatoare. Autorul remarca o situatie paradoxala: apoteoza globalizarii a coincis cu disolutia comunismului. Trecînd prin comunism, popoarele respective se întorc la fondul lor etnic, în timp ce statele care nu au avut experienta internationalismului promoveaza globalizarea. Ambele miscari arata ca nu exista sinceritate pentru adevarata universalitate nici de o parte, nici de cealalta. Totusi, Mantzaridis opteaza pentru o atitudine critica la adresa globalizarii care "duce la transformarea popoarelor în mase de indivizi, la nivelarea culturilor, la amestecul religiilor, la omogenizarea înfatisarii si a comportamentului oamenilor, la americanizarea modului de viata"[1]. Trebuie remarcat ca Georgios Mantzaridis simpatizeaza chiar din primele rînduri cu definitia data globalizarii de K. Melas într-o carte

publicata în 1999, *Globalizarea. O noua faza de internationalizare a economiei. Mituri si realitate*, conform caruia globalizarea reprezinta "raspunsul american la încercarile europenilor si japonezilor de a se gasi ca parteneri de dialog la aceeasi masa cu SUA", o definitie pe cît de tendentioasa, pe atît de reductionista.

În radiografierea fenomenului, autorul manifesta preferinta pentru individualizarea elementului economico-financiar, afirmînd ca "la nivelul economiei si mai ales la nivelul economiei financiare, globalizarea a prezentat o evolutie impetuoasa"[2].

Însa, adevaratul motivul pentru care globalizarea este tematizata, si de obicei lucrul acesta se face în sens negativ, este pentru ca ea are, printre multitudinea consecintelor si pozitive, si negative, ca urmare grava anihilarea omului ca persoana, atît la nivel religios, cît si la nivel antropologic. Urmare a acestei realitati, religiile sunt promovate si întelese ca "mijloace de reglare psihologica", viziune aflata la antipodul abordarii crestinismului drept cunoastere a adevarului despre Dumnezeu ca Persoana si comuniunea Sa cu creatia.

În viziunea lui Mantzaridis, globalizarea aduce cu sine o anumita imagine a lumii întelese ca material omogenizant, nesocotind principiile, valorile si particularitatile sale si consfintind domnia banului[3]. Reclamînd drept imperativa *redescoperirea adevarului persoanei*, teologul grec considera optiuni necugetate deopotriva idolatrizarea trecutului si aderarea necritica la fenomenul globalizarii. "Provocarea globalizarii nu duce în mod fatal la omogenizarea oamenilor"[4], afirma Mantzaridis, în opinia caruia acest fenomen complex ar putea chiar, daca nu determina, atunci cel putin înlesni renasterea comunitatii de persoane. El vede în globalizare o provocare din confruntarea cu care în Biserica ar putea renaste motivatia pentru o constiinta critica în vederea experierii universalitatii eclesiologice[5].

Parafrazînd cartesiana îndoiala metodica, Mantzaridis dovedeste un optimism metodic exprimat în speranta ca impasul contemporan nu trebuie considerat fara solutie[6]. Acest impas ar putea foarte bine sa functioneze ca motivatie si punct de plecare pentru pregatirea unei renasteri fundamentale care sa aiba în centru persoana umana, neîngradita de sisteme si metode formale. Autorul opune globalizarii universalitatea crestina care are ca premisa abandonarea egoismului. Ea se construieste în interiorul lumii, la nivelul persoanelor, "înlauntrul omului si al istoriei, prin stradanie si jertfa de sine"[7]. Prevazînd ca, daca persoana umana nu va lupta împotriva epidemiei globalizarii, atunci acest sistem impersonal va distruge viata personala si comunitara, fiind astfel lichidata comunitatea omeneasca reala si concreta, Mantzaridis îsi afirma credinta ca o societate mondiala "nu se construieste pe omogenizarea oamenilor, ci prin înaltarea lor la demnitatea persoanei"[8] si animate de un duh universal.

Aceste idei constituie premisele unei viziuni mai nuantate si, de ce sa nu o spunem, mai putin alarmiste, care va fi dezvoltata în cartea Arhiepiscopului Tiranei si a toata Albania, Anastasios Yannoulatos, careia i-am acordat un spatiu mai larg din acest comentariu.

II

Principala exigenta care se poate desprinde dintru început în lectura lui Anastasios Yannoulatos este aceea ca globalizarea nu înseamna relativism, ea trebuie înteleasa ca dialog. În privinta Ortodoxiei, aceasta trebuie sa depaseasca prejudecatile si crisparile contractate în confruntarea cu modernitatea, sa depaseasca logica vechi simfonii si sa paseasca în logica dialogului.

Dincolo de aceste prescriptii de ordin general, Anastasios Yannoulatos întreprinde o exigenta analiza a fenomenului globalizarii ca expresie a secularizarii care neglijeaza sau submineaza religia, ocupîndu-se de alte teme. Totusi, în ciuda conditiilor impuse de secularizare, se impune situarea "în aria acestor noi forte de unitate ale umanitatii, fara complexele superioritatii sau inferioritatii"[2], iar factorii "nereligiosi", precum miscarea socialista sau miscari ale caror idealuri au fost initial religioase, dar ulterior s-au laicizat (egalitate, libertate individuala, dreptate), trebuie tratati drept parteneri pentru înfaptuirea idealurilor universale. Chiar si asa, în relatie de colaborare fiind, *religia nu-si va putea ignora rolul critic, necesitatea unei exprimari îndraznete si a unei viziuni profetice*[3], precum si *identificarea* pericolelor si degenerarilor culturii contemporane[4].

Imperativului unitatii, asa cum este ea înteleasa de catre protagonistii contemporani reuniti în functie de interese sau organizare tehnocrata, deci ca realitate impusa din exterior dupa ratiuni economice si politice, îi este opusa o viziune inteiorizata, bazata pe comuniunea personala care determina unitatea organica.

Pentru iesirea din criza si realizarea unei reale unitati, religiile sunt chemate sa ofere din inspiratiile si intuitiile lor spirituale, sarcina lor fiind dubla: 1. depasirea blocajului si a sterilitatii dialogului[5]; 2. descoperirea punctului vital, semnalarea pericolului iminent al crearii unui amestec social eteroclit si lipsit de forma deodata cu oferirea solutiilor pentru realizarea unitatii, deosebite calitativ de unitatea politica si economica, preconizata de organismele internationale, si într-o cu totul alta ordine, cea transcendenta.

Anastasios Yannoulatos crede ca, în conditiile tehnocratiei si a societatii informationale de azi în care se contureaza o veritabila criza de identitate a omului sau a comunitatii, religia crestina are o cotributie hotarîtoare care consta în „descoperirea persoanei si a nevoii de integrare a acestei într-o comuniune de iubire"[6]. Evaluarea crizei umanitatii la sfîrsitul mileniului al-II-lea si începutul mileniului al-III-lea este facuta din perspectiva principiilor crestine, însa autorul este constient ca „solutia nu poate fi aceea conform careia noi, ca individualitati, sa transcendem cercul la nivelul discursului propriului cerc religios închis pentru a-i întîlni pe ceilalti, ci toti sa deschidem usile si ferestrele sistemelor noastre religioase din interior, pentru a înlesni adevarata comuniune cu toti oamenii"[7]. În interpretarea teologului, fenomenul globalizarii nu poate fi despartit de o filosofie a comuniunii personale al carei fundament este, în opinia autorului, comuniunea cu creatia si comuniunea cu Dumnezeu. Cauza separatiei

dintre oameni o reprezinta ruperea relatiei dintre Dumnezeu si om.

Crestinism si comuniune universala

Anastasios Yannoulatos arata ca religia crestina are în sine disponibilitatea pentru dialog, afirmînd necesitatea pastrarii constiintei scindarii si a concilierii universale. Credinciosului "nu îi este permis sa se izoleze în nici un fel de suficienta de sine, nici sa socoteasca izbavirea în Hristos drept mîntuire exclusiva a infimului sau *ego*"[8]. Eliberata de orice sentiment sal *posesiunii* (a adevarului, a doctrinei etc.), Biserica este înteleasa ca *semn al unitatii* umane care depaseste granitele sensibile ale comunitatilor eclesiale si ca *slujitoare a umanitatii*. Pentru Arhiepiscopul Anastasios, unitatea nu trebuie sa fie nivelatoare, ci organica; în aceasta unitate, persoana se dezvolta în armonie cu întregul, iar Biserica, în universalitatea ei, trebuie sa dovedeasca capacitatea de cuprindere, nu de excludere.

Afirmîn ca întelegerea istoriei începe de la modelul comuniunii care este Sfînta Treime si se sfîrseste cu acest model, Anastasios sustine proiectul unei "democratii a responsabilitatii", în care fiecre este responsabil de directia pe care o urmeaza istoria. Modelul argumentativ este pe cît de simplu, pe atît de revelator: persoana este celula, comunitatea – istoria este organismul de viata caruia celula nu doar se bucura, ci contribuie la împlinirea ei[9]. Afirmînd ca indiferenta crestinului pentru ecumenism nu este conforma cu esenta credintei crestine, Anastasios sustine afirmarea responsabilitatii asupra întregului si a mobilizarii tuturor fortelor individuale, fiind depasita astfel orice filosofie politica individualista sau a statului de tip asistential promovate în prezent în Occident.

Ortodoxia si drepturile omului. Local si universal

Împotriva unor puncte de vedere conform carora spiritul rasaritean ortodox ar fi incompatibil cu ideologia drepturilor omului, teologul grec pune în discutie aceasta tema, afirmînd ca istoria Bisericii si cugetarea teologica ortodoxa ofera material pretios în abordarea dintr-o cu totul alta perspectiva a temei drepturilor omului.

Convingerea ca ignorarea drepturilor omului constituie, din perspectiva crestina, "denaturarea firii umane, negarea principiului unitatii neamului omenesc, a izbavirii în Hristos a întregii firi umane"[10], trebuie, în opinia autorului însotita atentia în ceea ce priveste acceptarea fara discernamînt a uniformizarii pe care o practica un tip de internationalism uniform si amorf la moda, care ignora mostenirea si specificul national. La fel de critic se dovedeste a fi cu încercarile de integrare a crestinismului sub lozinci nationaliste (pentru ca, astfel, se neaga firea comuna a oamenilor) sau sub idealuri capitaliste (care neaga particularitatea persoanei si specificul fiecarui popor).

Viziunea ortodoxa asupra drepturilor omului este astfel integrata în discutia mai larga a echilibrului dintre

universal si local, importanta pentru armonizarea respectului pentru traditiile religioase locale cu descoperirea sensului universal pe care îl ascund specificul lor[11]. Pornind de aici, religiile, fara a neglija diferentele, pot identifica sarcina comuna în încercarea de a oferi o dimensiune verticala alternativa la civilizatia tehnica *lipsita de profunzime si altitudine*, acest demers fiind cu atît mai important cu cît autorul sustine ideea ca rezolvarea problemei raului nu se poate limita doar la dimensiunea sociala.

În cadrul aceleiasi discutii referitoare la problematica drepturior omului din perspectiva ortodoxa este si importanta distinctie dintre credinta si politica: orice tentativa de considerare a drepturilor omului din perspectiva ortodoxa este datoare sa mentina explicita constiinta perspectivelor diferite si a diferentei de planuri dintre cele doua[12]. Ca rezultate ale politicii, toate declaratiile referitoare la drepturile omului urmaresc impunerea principiilor prin instrumente legislative constrîngatoare, în timp ce crestinismul actioneaza în lume ca forta spirituala care elibereaza, transfigureaza si renaste omul la o noua viata duhovniceasca[13].

Este recunoscut faptul ca principiul drepturilor omului se sprijina pe o antropologie indiferenta la coordonatele tainei persoanei, motiv pentru care secolul trecut a fost martorul atîtor tragedii si esecuri. În aceste conditii, optimismului simplificat al declaratiilor privitoare la drepturile omului (pe fondul actiunilor contradictorii ale celor care le sustin, al contradictiilor dintre cunoastere si vointa), îi este propusa ca alternativa antropologia ortodoxa, în viziunea careia "exista o antinomie înnascuta în existenta umana"[14], constînd în tensiunea dintre tragedia pacatului si posibilitatea transcenderii lui.

Drepturile omului si responsabilitate umana

Perspectiva unilaterala a *afirmarii drepturilor* trebuie astazi corelata cu *accentuarea îndatoririlor si responsabilitatilor*. Si pentru ca unilateralitatea drepturilor individuale conduce la individualism, nu trebuie pierduta din vedere armonizarea lor cu cele comunitare. Aceasta armonizare este exprimata în formula evanghelica *iubeste pe aproapele tau ca pe tine însuti*, fiind vorba aici despre "transcenderea *eu*-lui si a *tu*-ului, în vederea ridicarii la comuniunea persoanelor"[15]. Se impune, astfel, o *redefinire* a drepturilor fundamentale ale omului pornind de la fundamentele teologice ale antropologiei rasaritene, redefinire în care *demnitatea umana*, legata de constiinta maretiei umane si a limitelor sale, sa reprezinte certitudinea ca omul este creatia Dumnezeului personal, *libertatea* sa fie considerata în legatura cu responsabilitatea pentru faptele proprii, fiind limitata de poruncile dumnezeiesti, iar *egalitatea* sa fie circumscrisa conform declaratiei paulinice "nu mai este elin si iudeu, barbar, scit, rob ori liber, ci toate si întru toti Hristos" (*Col.* 3, 11)[16]. Peste acestea trei, Anastasios Yannoulatos aseaza, fundamental, *dreptul de a iubi si de a fi iubit*, la care nu face referire nici un document, nici o declaratie. În acest drept se împlinesc organic si dinamic, demnitatea, libertatea si egalitatea crestine.

Autorul pune în valoare adîncimea acestei conceptii crestine despre drepturile fundamentale, remarcînd cum, în epoca idolatrizarii drepturilor omului, "gîndirea crestina si trairea crestina scot în evidenta dreptul omului de a-si jertfi în mod liber, de dragul iubirii, chiar si propriile *drepturi*. Lucrul acesta nu este impus, ci este decis în mod liber. Iubirea ramîne o decizie dinamica ce îsi raspîndeste razele sale dincolo de cadrele înguste ale structurilor juridice, ce daruieste libertatea nu numai fata de o lege ipocrita, ci si fata de orice lege omeneasca"[17].

Ultima consecinta a antropologiei crestine rasaritene o constituie afirmarea supremului drept al fiecarui om, acela de a deveni *ceea ce a fost creat sa fie, adica sa împlineasca ceea ce este mai profund în el si sa devina fiu al lui Dumnezeu*.

Îngrijorarea Arhiepiscopului este aceea ca declaratiile drepturilor omului sa nu ramîna texte juridice aride, iar, în privinta aceasta, "constiinta ortodoxa crestina ofera posibilitatea unei aprofundari si mai mari a sensului drepturilor omului"[18].

La nivelul dialogului interreligios, exista acordul ca problema drepturilor fundamentale, indiferent de o traditie religioasa ori alta, este o problema importanta pentru majorotatea religiilor lumii si, în special, ale marilor curente religioase (hinduism, budism, iudaism, ortodoxie, catolicism, protestantism, sintoism si islam) care accepta sacralitatea fiintei umane, demnitatea ei si înteleg sa colaboreze cu organismele internationale specializate.

Fenomenul mondializarii si religiile

Caracterizînd-o ca ideologie politica a celor puternici economic si exprimîndu-si temerile cu privire la viteza cu care se desfasoara si actioneaza în schimbarea structurilor lumii, Anastasios Yannoulatos afirma ca mondializarea nu mai este un fenomen autonom, ci reprezinta un proces care produce schimbari radicale în viata oamenilor, atît pozitive, cît si negative. "Mondializarea nu este doar un proces economic. Este vorba despre o directa sau indirecta impunere a unui sistem de gîndire care ignora sau distruge particularitatile fiecarui popor si om în parte si izgoneste sau dizolva valori ca prietenia, onestitatea, cumpatarea, proiectînd un prototip consumist cu o neîncetata urmarire a cîstigului, sub influenta caruia relatiile umane sunt adesea strivite"[19].

Însa, fenomenul mondializarii este specific oricareia dintre marile religii care au avut viziunea comunitatii mondiale si au încercat sa realizeze mondializarea spirituala si, implicit, culturala prin raspîndirea credintei. Se pot identifica trei etape în evolutia religiei la nivel mondial: mai întîi, este vorba despre impunerea unei religii (etapa razboaielor religioase), apoi de abolirea fenomenului religios (corespunzatoare instaurararii ideologiei comuniste) si, în sfîrsit, spre sfîrsitul secolului al XIX-lea se constata revigorarea religioasa. Acum suntem în plina desfasurare a celei de-a patra etape, cînd constatam "invazia relativului" care tinde sa se substituie absolutului religios[20].

Date fiind conditiile desfasurarii procesului de mondializare, se impune observatia ca fenomenul religios are o importanta deosebita în configurarea acestui secol. Interesanta este analiza, chiar daca sumara, a tezelor pe care Samuel P. Huntington le lansa în *Ciocnirea civilizatiilor*, unde cultura rasariteana este asimilata, dupa o schema *a priori*, Islamului, fiind ignorate, în fapt, fundamentele teologice si diferentele dintre cele doua religii. Aici Yannoulatos crede ca în spatele argumentarii lui Huntington se ascunde aroganta culturii americane "superioare" si instinctul autoconservarii. În opinia lui Yannoulatos, religia are propria ei dinamica nesusceptibila "planificatelor delimitari strategice ale celor mari".

Mondializarea impune readaptarea relatiilor dintre religii, a caror existenta este provocata fie de nasterea unei noi religii (de tip *new age*), fie de o atitudine auto-conservatoare.

Este limpede ca discutia despre "religia mondiala" este mai prezenta ca oricînd, data fiind similitudinile cu fenomenul mondializarii. În atari conditii, trebuie recunoscuta importanta comunicarii si a dialogului religios, fie doar pentru întelegerea reciproca, daca nu pentru respectarea libertatii celuilalt, a specificului alteritatii, a coexistetei pasnice si colaborarii în problemele comune, precum dreptatea sociala, rezolvarea conflictelor[21].

Întelegerea mondializarii se îndeparteaza tot mai mult astazi de imaginea în care un centru, o cultura se impun, în detrimentul celorlalte comunitati. În acest sens, comunitatile religioase se constituie în "centre de rezistenta" si "fortarete ale identitatii". Împotriva mondializarii abuzive, Yannoulatos întelege religiile ca singurele insule de siguranta unde oamenii se repliaza.

În acest fenomen destul de complex, Ortodoxia are contributia si responsabilitatea ei, dar legitimarea traditiei milenare ortodoxe este data numai de o traire autentica si pura care sa contribuie la oferta pozitiva a evolutiei mondiale.

Credinta ierarhului grec este ca, în raport cu mondializarea, ortodoxia nu se afla în impas[22]. Universalitatea (*ecumenicitatea*, în limbaj teologic) este componenta fundamentala a traditiei ortodoxe iar învatatura crestina are dimensiune universala si eshatologica. Cultural, viziunea holistica s-a articulat în procesul sintezei dintre cultura greaca si continutul revelat al credintei crestine. Aceasta viziune este prezenta si în reprezentarile liturgicii ortodoxe care cultiva un orizont global, o viziune pancosmica: rugaciunile sunt "pentru pacea lumii", iar Biserica este datoare sa orienteze "renasterea duhovniceasca a omului, mîntuirea în Hristos, conferirea unui sens vietii"[23]. În centrul preocuparilor ei Biserica aseaza omul (caracterizat de tenacitate si iubire nefatarnica, care sprijina dreptatea împotriva egocetrismului individual, national sau rasial) si vesteste, alaturi de ecercitarea functiei profetice si critice la adresa oricaror forme de decadenta umana, *comuniunea mondiala de iubire*. "Biserica nu poate apartine clubului celor puternici si bogati. Puterea Ortodoxiei nu s-a identificat, nici nu s-a sprijinit pe exercitiul puterii lumesti"[24].

O viziune mondiala crestina, diferita de orice alta forma de mondializare, este circumscrisa în *Epistola a doua soborniceasca (ecumenica) a lui Petru*: "Dar noi asteptam, potrivit fagaduintelor Lui, ceruri noi si pamînt nou, în care locuieste dreptatea" (3, 13) (vezi despre sensul dreptatii, nota 16 *infra*.). Aceasta viziune are în centrul ei relatia cu Dumnezeul cel Viu, relatie în care Biserica, în ecumenicitatea ei, difera de orice alt sistem religios. Revelatoare este lectia si credinta pe care Arhiepiscopul Anastasios le aseaza în încheierea cartii sale: "Ecumenicitatea este în sîngele ortodocsilor, care este purificat neîncetat de sîngele lui Hristos, Izbavitorul lumii. În locul unei mondializari care transforma popoare si oameni într-o masa utila doar scopurilor economice ale unor oligarhii anonime, trairea si viziunea ortodoxa propun si cheama la efotul pentru o comuniune de iubire"[25]. Lectia aceasta marturiseste credinta în Ortodoxie, una a secolelor viitoare, deschisa evolutiei, si nicidecum la marginea istoriei, ci în avangarda ei, spre asigurarea *libertatii si unicitatii persoanei umane si a integritatii creatiei lui Dumnezeu*.

Note la partea I

1. *Globalizare si universalitate, himera si adevar*, Editura Bizantina, Bucuresti, 2002 (Tesalonic, 2001).
2. *op. cit.*, p. 10. Elementului economic îi corespunde procesul similar pe plan cultural si la nivel duhovnicesc.
3. *op. cit.*, p. 7.
4. *op. cit.*, p. 8.
5. Constiinta critica a Bisericii se afla si ea în deriva, deoarece *constiinta eclesiala, universala în esenta ei*, se confrunta cu un fenomen concurent ale carui aspiratii sunt *universaliste*.
6. Conform unui model de argumentare asemanator, în spatiul românesc H. R. Patapievici preconizeaza iesirea din impas a Ortodoxiei prin reconsiderarea din partea Bisericii a relatiei cu modernitatea.
7. *op. cit.*, p. 29.
8. *op. cit.*, p. 19.

Note la partea a II-a

1. Ca personaj, spatiul rasaritean (Crestinism ortodox, Islam, Orient îndepartat) este unul dintre factorii cu care civilizatia occidentala se confrunta, atît în ordinea politica si economica, cît, mai ales, în cea religioasa (conform Samuel Huntington, *Ciocnirea civilizatiilor*). Ca actor, Rasaritul (aici este vorba despre Ortodoxie, în mod strict) vrea sa fie partener egal la configurarea noilor cadre ale geopoliticii euro-atlantice.
2. Anastasios Yanoulatos, *Ortodoxie si problemele lumii contemporane*, Editura Bizantina, 2003, p. 20.
3. Anastasios Yannoulatos nu pierde din vedere functia *metanoica* pe care si-o asuma teologia crestina în dialogul ei cu lumea. Aceasta functie este presupusa si îndeplinita de rolul critic al religiei, critica fiind înteleasa în sensul etimologic al cuvîntului grecesc: *krinein=a discerne*. Discernerea este urmata de optiune, fiind conditia necesara pentru a putea întelege si alege binele.
4. Alaturi de sentimente contradictorii ca putere-neputinta, libertate-oprimare, este identificata si izolarea (sentimentul tragic al izolarii în multime).
5. Textul este redactat în anii 70 si prezentat ca referat în cadrul Conferintei Interreligioase Internationale din Colombo (Ceylon, 17-27 aprilie, 1974). La vremea aceea, cel putin dialogul între romano-catolici si ortodocsi era la început. Astazi, chiar daca suntem înca în faza ceremonioasa a relatiilor, evolutia în comunicare este evidenta.

6. *op. cit.*, p. 25. Autorul constata, la nivelul tuturor structurilor societatii, înmultirea „mastilor" (ðñióùðåßá) si disparitia „persoanelor" (ðñiióùðá), iar pierderea identitatii „personale" a unui individ este un proces în care, la nivelul existentei sociale individuale, o masca este înclocuita cu alta.

7. *op. cit.*, p. 27.

8. *op. cit.*, p. 33.

9. *op. cit.*, p. 36. Responsabilitatea crestinului acopera nu doar istoria prezenta, ci si pe cea trecuta si viitoare, pentru ca doar responsabilitatea asupra întregului constituie ratiunea pentru promovarea comunitatii mondiale. Principiul responsabilitatii asupra istoriei este considerat fundamental în literatura crestina rasariteana.

10. *op. cit.*, p. 44.

11. În acest sens, trebuie amintita interpretarea pe care a dezvoltat-o Mircea Eliade asupra culturilor traditionale arhaice, în care religiologul român a accentuat asupra semnificatiilor universale ale culturilor locale, sustinînd ca suntem cu atît mai universali, cu cît coborîm pe filonul specific în identificarea semnificatiilor originare ale unui fenomen religios.

12. *op. cit.*, p. 62

13. Trebuie, însa, remarcata maniera mai putin convingatoare de a cauta "radacinile" problematicii drepturilor omului în textele Evangheliei, carora lumea apuseana, în opinia autorului, le-ar datora multe. Fermentul care a înlesnit dezvoltarea ideilor evanghelice l-ar fi constituit, în perioada Renasterii, gîndirea greaca. Se pierde din vedere faptul cacrestinismul si-a formulat propria viziune cu privire la locul si rolul omului în lume si relatia lui cu statul, viziune atît de diferita atît de cea greaca, cît si de cea a Renasterii, aceasta o miscare cu vadite accente de autonomizare a existentei umane în raport cu Dumnezeu (fara a mai discuta si amestecul substantial de magie, astrologie si alchimie care strabate toata aceasta perioada, pîna în zorii obscuri ai modernitatii). Modernitatea, la rîndul ei, va desavîrsi opera de autonomizare a Ratiunii, începuta cu Descartes si încheiata cu Iluminismul si Revolutia franceza, curente si evenimente ale caror principii, dupa parerea mea, cu greu pot fi echivalate principiilor crestine. (v. p. 64 si nota 29 *infra*.)

14. *op. cit.*, p. 66.

15. *op. cit.*, p. 67.

16. Nerespectarea *acestei* egalitati este numita în textele patristice *nedreptate*.

17. *op. cit.*, p. 84-85.

18. *op. cit.*, p. 89.

19. *op. cit.*, p. 221-222.

20. Teologul grec considera drept portagonist principal în impunerea realtivismului gîndirea indiana a carei conceptie asupra pluralismului religios este caracterizata de ideea "absoluturilor alternative".

21. În aceasta ultima chestiune, Biserica romano-catolica si-a format un bun obicei de a interveni sau, macar, de a-si face auzita vocea, atunci cînd comunitatea internationala este în impas la masa negocierilor sau unele conflicte tind sa se agraveze.

22. Aceasta împotriva multor voci exaltate din spatiul ortodox care prevad conspiratii oculte, atacuri subterane, subminari de autoritate, comploturi etc., toate acestea pentru a discredita în fata comunitatii internationale si pentru a o arunca în afara procesului integrarii tarilor est-europene în structurile euro-atlantice.

23. *op. cit.*, p. 234.

24. *op. cit.*, p. 235. Cu ispita puterii lumesti s-a confruntat Apusul.

25. *op. cit.*, p. 237.