

Ministerul Educației Naționale,
Universitatea „Lucian Blaga”, Sibiu,
Facultatea de Teologie „Andrei Țaguna” Sibiu.

Teză de Doctorat:

*Urbanizarea societății – fenomen postmodern
complex cu ample implicații în viața creștinu-
lui contemporan.*

Conducător științific: Pr. Prof. Univ. Dr. Pavel Aurel

Doctorand: Pr. Bunescu Bogdan Constantin

**Sibiu,
2014**

Cuprins:	iii
Introducere:	vi
Motivația alegerii temei de doctorat:	vi
Stadiul cercetării:	viii
Obiectivele cercetării	xii
Specificarea metodei academice:	xii
Contribuția personală/originalitatea lucrării de față:	xiii
Structura lucrării:	xiv
Specificații tehnice privind redactarea lucrării științifice. Aparat critic, referințe și bibliografie	xv
I. „Modernitate” și „postmodernitate” – premisele unei metamorfoze sociale	17
I. 1. Geneza postmodernității – începutul unei noi mentalități	21
I. 1. 1. Asocierea dintre efemer/ trecător și etern/ imuabil	21
I. 1. 2. „Proiectul modernității” și criticile aduse acestuia	27
I. 2. Relația dintre „modernitate” și „Creștinism”, din perspectiva gândirii omului contemporan .	38
I. 3. Postmodernitatea și implicațiile ei în viața contemporanilor	42
I. 4. Corelația între „globalizare”, „universalitate” și „misiunea bisericii”	50
I. 4. 1. „Globalizarea” – manifestarea antropocentrismul mondial .	51
I. 4. 2. „Universalitatea” creștinismului – hristocentrismul creației	62
I. 4. 3. „Vocația misionară” a bisericii – chemarea omului la asemănarea cu Hristos.	66
I. 5. Creștinismul european și teologia românească în contextul postmodern	80
II. Influența urbanizării asupra umanului.	90
II. 1. Urbanizarea - fenomen social complex	90
II. 2. Modul de viață urban – caracteristici și influențe asupra membrilor societății	102
II. 3. Cauzele și identificarea crizei cetățeanului	119
II. 3. 1. Aspecte generale ale crizei contemporane.	119
II. 3. 2. Criza spiritual – morală a societății contemporane	131
III. Hermeneutica teologică – o prioritate misionară	138
III. 1. Principiile fundamentale ale Hermeneuticii Teologice	140
III. 2. Postmodernitatea și „întoarcerea religiosului” din perspectiva hermeneutică.	143
III. 3. Spiritualitatea, tradiția și ortodoxia din perspectiva hermeneuticii teologice	151
III. 4. Hermeneutica coeziunii dintre evanghelie și cultură în contextul misionar	156
III. 4. 1 necesitatea „evanghelizării” culturii	156
III. 4. 2 procesul de receptare a tradiției – inculturația și aculturația mesajului evanghelic	162
III. 5. Misiunea Bisericii în spațiul urban	169
III. 5. 1. Aspecte generale ale misiunii urbane în cadrul mișcării ecumenice.	169
III. 5. 2. Mutațiile apărute în viața practică religioasă din mediul urban.	177
III. 5. 3. Posibile soluții misionare pentru comunitățile urbane.	182
IV. Diagnoză misionară „problemele socio-culturale și religios-morale ale societății contemporane”	190
IV. 1. Structura, conținutul chestionarului și profilul respondenților	190

IV. 2. Relevanța feedback-ului obținut prin intermediul chestionarului, în raport cu cercetarea de față:	210
Concluzii	217
Anexa 1: structura chestionarului:	222
Anexa 2: graficele respondenților la chestionar	226
Anexa 3: probleme/ situații cu care respondenții se confruntă în mod direct și răspunsul Bisericii la aceste probleme:	255
Anexa 4: problemele copiilor	280
Anexa 5: problemele adolescenților și tinerilor	294
Anexa 6: problemele persoanelor „mature”	307
Anexa 7: probleme ale vârstnicilor	322
Anexa 8: probleme generale ale societății actuale	331
Curriculum vitae	344
Bibliografie generală:	352

Cuvinte Cheie: Urbanizarea societății, fenomen postmodern, Hermeneutica teologică, Globalizarea, Misiune Urbană, Diagnoză misionară, Criza contemporană, Evanghelie și Cultură.

Rezumatul lucrării doctorale:

Introducere:

Viața religioasă a membrilor societății contemporane este radical modificată. Mutațiile intervenite la toate nivelurile existenței cotidiene, reclamă nu doar schimbări structurale sau organizatorice în viața Bisericii, ci și implementarea de noi strategii pastoral-misionare care să răspundă perspectivelor și necesităților omului contemporan.

În perioada postmodernă dispare treptat societatea tradițională de factură rurală – simultan dispărând și grila de valori a acesteia – și se constată faptul că odată transferat în mediul urban, omul contemporan își creează propriul sistem valoric, în care, de cele mai multe ori, non-valoarea înlocuiește valoarea autentică. Viața religioasă a populației citadine este radical modificată, în contextul descreștinării societății, ignoranței religioase, secularizării moralei, și al absenței unei civilizații creștine.

Religia și morala tradițională nu mai sunt omniprezente. Societatea contemporană poate fi din ce în ce mai mult asemănată cu „o turmă fără păstor”. Societatea modernă reclamă valorile religioase numai ca factor de cultură și moralitate, fără obligația convertirii.

Foarte mulți creștini educați, din orașe, au o spiritualitate religioasă pasivă, generală, fără referință la memoria strămoșilor și la Biserică. Intelectualitatea aspiră la o cultură religioasă, un bagaj metafizic, fără etichetă creștină, cu valori umaniste ce aparțin tuturor religiilor: transcendență, simplitate, nonviolență, solidaritate, fraternitate, armonie universală. Cei care solicită laicitatea Statului și pluralismul religios disociază cetățenia de religie, etnicul de confesiune, morala de credință.¹

În perioada contemporană, conturul religios al comunităților urbane este dat de un public rural care, deși rămâne nostalgic spațiului mioritic, rămâne creștin doar cu numele sau în anumite ocazii publice sociale. Spațiul mioritic „nu a putut să oprească ravagiile șomajului, drogurilor, prostituției, pedofiliei, crimei și corupției. Prăpastia dintre bogați și săraci la sate crește continuu. Civilizația însăsmântată în solul etnic a cedat consecințelor nefaste ale unei urbanizări oarbe, care a dus la dislocarea valorilor tradiționale, la un nou mod de relații între cetățeni și instituțiile publice, inclusiv Biserica.”²

În acest nou context, rolul hermeneuticii teologice este acela de a analiza fenomenul de receptare al Tradiției și de a determina dacă evoluția spre o civilizație creștină autentică nu a fost împiedicată de o accentuare a dependenței Tradiției, de conservarea unei culturi etnografice. O altă misiune a hermeneuticii este și analiza raportul dintre „filiația etnică și cea religioasă” pe de o parte, și apartenența la o societate organizată marcată de progresul tehnologic și informațional modern. În acest sens părintele Bria afirmă că „inculturația înseamnă aici a scoate tradiția din

¹ Cf. BRIA Ion, Pr. Prof. Dr., „Misiunea urbană - în prezent și în viitor, condiții și exigențe.” În *Relevanța operei Părintelui Profesor Ion Bria pentru viața bisericească și socială actuală: direcții noi de cercetare în domeniul doctrinei, misiunii și unității Bisericii, sibiu: 14-17 mai 2009*, de Pr. Prof. Nicolae Moșoiu, Sibiu: Universitatea „Lucian Blaga”, 2010. p. 50.

² BRIA Ion, Pr. Prof. Dr. *Hermeneutica Teologică. Dinamica ei în interpretarea și înnoirea Tradiției*, Sibiu, 1999 p. 47.

captivitatea contextului, a o dezlega de o zonă ultraconservatoare, care refuză critica și schimbarea metodelor de pastorație și a structurilor parohiale și eparhiale. O cultură etnografică este viabilă numai dacă lasă libertatea reformelor structurale, economice și politice, care fac posibilă o civilizație creștină pentru timpul actual.”³

Cercetarea de față, își propune să analizeze situația de fapt a societății noastre, din perspectiva misiologiei ortodoxe, să prezinte într-un mod coerent contextul actual al misiunii creștine – postmodernismul și fenomenul Urbanizării societății – cu scopul de a identifica exigențele misionare ce se impun ca soluționare a problemelor/ crizelor cu care se confruntă omul contemporan.

OBIECTIVELE CERCETĂRII:

- ✓ Analiza contextului contemporan, al postmodernității și al procesului de urbanizare, din perspectiva misionară.
- ✓ Identificarea răspunsurilor misionare la crizele lumii moderne cu care se confruntă societatea contemporană.
- ✓ Identificarea exigențelor misionare pentru depășirea problemelor apărute în contextul transformării societății contemporane într-o societate predominant de factură urbană.
- ✓ Identificarea perspectivei de dezvoltare/continuare a cercetării în contextul propus de prezenta lucrare.

SPECIFICAREA METODEI ACADEMICE:

În lucrarea de față, voi folosi lucrări de specialitate – atât pe cele mai vechi cât și pe cele mai noi – apărute în țară și străinătate. Metodele folosite vor fi cea sintetică și cea analitică, ambele având ca scop realizarea unei „radiografii” asupra societății contemporane, cu intenția de a descoperii și evidenția acțiunea misionar pastorală a bisericii în contextul urbanizării societății contemporane.

Datorită complexității implicațiilor pe care le are fenomenul postmodern al urbanizării în viața contemporanilor, precum și datorită domeniului de aplicabilitate al Misiologiei Ortodoxe, lucrarea de față va fi una interdisciplinară. Astfel, ea va reuni în cuprinsul ei elemente de misiune și ecumenism, elemente de teologie morală, spiritualitate, pastorală, sociologie, filosofie etc.

³ *IBIDEM* p. 48.

Urmărind structura lucrării se vor evidenția provocările lumii contemporane și se vor propune soluțiile oferite de misiune pentru depășirea acestor provocări, analizându-se în acest sens opera filosofică, spirituală, teologică, a autorilor contemporani.

Informațiile vor fi structurate și sistematizate în așa fel încât alături de concluziile personale care vor întregii lucrarea de față, să fie de un real folos tuturor celor care doresc cu adevărat să se implice în revigorarea Misiunii Bisericii în spațiul urban, atât clerici, cât și mireni.

Lucrarea de față va fi realizată cu respectarea normelor academice în vigoare în toate universitățile.

CONTRIBUȚIA PERSONALĂ/ORIGINALITATEA LUCRĂRII DE FAȚĂ:

Originalitatea acestei cercetări constă în modul de abordare al misiunii contemporane în spațiul urban, din perspectiva hermeneuticii teologice precum și în realizarea unei diagnoze misionare, bazată pe feedback-ul societății contemporane cu privire la misiunea Bisericii azi, prin care am obținut identificarea problemelor socio-culturale și religio-morale ale membrilor societății contemporane, precum și așteptările societății noastre în direcția implicării Bisericii în viața societății contemporane. Grupul țintă al diagnozei realizate, a vizat exclusiv respondenți din mediul on-line. Această diagnoză misionară reprezintă viziunea proprie în ceea ce privește posibilitatea de continuare și aplicare a cercetării de față, putând fi considerată un punct de pornire, atât în ceea ce privește realizarea proiectelor de programe misionar-pastorale necesare îmbunătățirii misiunii bisericii în spațiul urban, cât și în ceea ce privește strategia de implementare a acestor programe pe termen mediu și lung.

Fiind gândită drept o posibilitate de continuare a cercetării de față, în cadrul acestei lucrări au fost prezentate rezultate preliminare, grafice menite să contureze profilul religios al respondenților, o selecție a răspunsurilor primite, precum și primele concluzii, analiza finală a diagnozei urmând a se concretiza ulterior încheierii ciclului academic al studiilor doctorale, prin colaborarea cu Centrul de Cercetare Academică al Școlii doctorale din Sibiu și cu Centrul Arhiepiscopial de Diagnoză și Cercetare Catehumenală, Omiletică și în Pedagogia și Metodologia Religiei „Mitropolit Andrei Șaguna” (CADCO) din Sibiu, centre al căror membru și colaborator sunt.

STRUCTURA LUCRĂRII:

Lucrarea de față, intitulată „Urbanizarea societății – fenomen postmodern complex cu ample implicații în viața creștinului contemporan”, este structurată în patru părți cu capitole și subcapitole multiple, la care se adaugă o parte introductivă și una dedicată concluziilor finale, precum și 8 anexe.

Prima parte a lucrării se intitulează: „Modernitate și postmodernitate – premisele unei metamorfoze sociale” și are în vedere conturarea contextului contemporan în care se desfășoară Misiunea Bisericii. În cadrul acestei prime părți sunt cuprinse cinci capitole care tratează despre „Geneza postmodernității – începutul unei noi mentalități”, „Relația dintre modernitate și Creștinism, din perspectiva gândirii omului contemporan”, „Postmodernitatea și implicațiile ei în viața contemporanilor”, „Corelația dintre globalizare, universalitate și misiunea Bisericii” și despre „Creștinismul european și teologia românească în contextul postmodern.”

Cea de-a doua parte a lucrării de față este intitulată „Influența urbanizării asupra umanului”, și are în vedere prezentarea fenomenului urbanizării, din punctul de vedere sociologic și al mutațiilor pe care le determină mediul urban asupra mentalității și a modului de viață al membrilor societății contemporane. Această parte cuprinde trei capitole care tratează despre „Urbanizare ca fenomen social complex”, „Modul de viață urban – caracteristici și influențe asupra membrilor societății”, „Cauzele și identificarea crizei cetățeanului.”

Partea a treia a lucrării de față, tratează despre „Hermeneutica teologică ca o prioritate misionară” pentru societatea contemporană. Această a treia parte cuprinde cinci capitole în care sunt abordate „Principiile fundamentale ale hermeneuticii teologice”, „Postmodernitatea și «întoarcerea religiosului» din perspectiva hermeneutică”, „Spiritualitatea, tradiția și ortodoxia din perspectiva hermeneuticii teologice”, „Hermeneutica coeziunii dintre Evanghelie și cultură din perspectivă misionară”, încheindu-se cu un capitol dedicat exclusiv aspectelor legate de „Misiunea bisericii în spațiul urban.”

Ultima parte a cercetării de față, „Diagnoză misionară «Problemele socio-culturale și religios-morale ale societății contemporane», prezintă perspectiva de continuare a cercetării de față, și oferă rezultatele preliminare ale unui studiu de feedback, desfășurat exclusiv în mediul on-line, la care au participat 300 de respondenți, și care a vizat identificarea problemelor socio-culturale și religios-morale ale societății contemporane, așa cum sunt ele resimțite de membrii societății noastre, precum și identificarea așteptărilor contemporanilor din partea Bisericii. Partea aceasta cuprinde două capitole în care sunt prezentate „Structura, conținutul chestionarului și profilul respondenților” precum și „Relevanța feedback-ului obținut prin intermediul chestionarului, în raport cu cercetarea de față”.

Concluziile cercetării de față reliefează viziunea proprie pe care am raportat-o la strategiile misionare pe care Biserica trebuie să le implementeze în vederea eficientizării prezenței ei în mijlocul membrilor societății contemporane.

Cele opt anexe sunt relaționate părții a patra din lucrarea de față și prezintă grafice analitice ce privesc profilul religios al respondenților participanți la studiul de diagnoză misionară, precum și tabele ce conțin punctul de vedere exprimat de respondenți cu privire la întrebările cuprinse în formularul de feedback.

Bibliografia cercetării de față este structurată în cinci părți: Izvoare, cărți de autor și volume colective, Studii și articole, Surse electronice, surse electronice consultate prin intermediul platformei de cercetare ANELIS.

1. Modernitate și Postmodernitate – Premisele unei metamorfoze sociale

Una dintre cele mai confuze și mai controversate dezbateri filosofice, etice, literare și estetice de la sfârșitul secolului al XX-lea s-a purtat în jurul temei modernitate/ postmodernitate. Termenul *postmodernitate* este termen generic care exprimă criza de identitate care a antrenat o schimbare de paradigme în gândirea și morala tradițională, criză care a afectat și Teologia.

Pe de o parte, asistăm la contestarea logo-centrismului, a raționalității, la descompunerea concepției raționaliste moderne, iar pe de altă parte, în postmodernitate, asistăm la «o întoarcere a religioșului», religia fiind considerată a fi un element crucial în emergența sferei publice și în organizarea societății civile tolerante, dar ea nu are nici un loc în definirea identității personale.

Din punct de vedere filosofic conceptul de postmodernitate se caracterizează în primul rând prin delimitarea de modern, de epoca definită prin raționalism de tip cartezian, de iluminism și materialism.

În jurul acestui concept, adevărata dezbatere pe plan filosofic se lansează la începutul anilor '80, mai ales prin identificarea unor evoluții în societatea occidentală de astăzi, care nu se mai supun întru-totul regulilor «modernității».

Punctul de plecare al criticii postmoderne, se situează, conform pr. Ion Bria între anii 1960 – 1970, dar se cristalizează în procesul schimbărilor geo-politice intervenite între anii 1989 – 1990, provocate de căderea regimului sovietic comunist, de eșecul totalitarismului și ateismului, de terminarea „războiului rece”, de globalizarea economiei și a mijloacelor de comunicație, de „sfârșitul istoriei”, și de pluralismul religios.⁴

Civilizația umană și creștinismul însuși se confruntă, la începutul mileniului al III-lea, cu o provocare de proporții și fără precedent atât prin dimensiuni, cât și prin implicații precum mondializarea sau, mai exact, globalizarea întregii existențe, în curs de realizare. „Fenomen social total, globalizarea nu are analogie cu nimic din trecut și reprezintă o realitate care sfidează toate paradigmele sociale și mentale cunoscute până acum, o gigantică mutație civilizațională care traumatizează societățile și intimidează inteligențele, manifestându-se printr-o ruptură tot mai evidentă atât cu ierarhiile de valori ale culturilor tradiționale, cât și cu valorile modernității occidentale clasice față de care apare ca o neliniștitoare și inclasabilă post-modernitate”⁵

Această nouă realitate, a antrenat o serie de rupturi și dislocări considerate a fi irefutabile și ireversibile: alterarea paradigmelor tradiționale, demontajul dogmelor, deconstrucția unor sisteme filosofice impuse cu argumente logice, respingerea analogiilor metafizice și a autorității transcendenței divine. Această stare nouă, condiție nouă, postmodernitatea nu poate fi analizată și interpretată cu instrumentele și metodele de cercetare din trecut. Postmodernitatea caută să sugereze noi paradigme, dar nu are intenția de a reține o tipologie definitivă. Ea nu poate fi descrisă, deci ca o ordine filosofică și culturală structurată. Critica postmodernă s-ar înscrie astfel – afirmă Părintele Ion Bria – într-o problematizare internă a modernității însăși, postmodernismul fiind văzut din ce în ce mai mult ca o configurație puternică de sentimente și gânduri noi.

⁴ *IBIDEM* pp. 3-13.

⁵ Ioan ICĂ JR., „Globalizarea – mutații și provocări”, în *Gândirea socială a Bisericii. Fundamente – documente – analize – perspective*, Sibiu: Deisis, 2002, p.481.

Asemenea multor contemporani, și David Harvey interoghează acest „curent” contemporan⁶. În ceea ce privește semnificația acestui concept, spune el, nu s-a căzut de acord, decât în privința faptului că „postmodernismul” reprezintă o reacție la, sau este un stadiu evolutiv următor „modernismului”.

Accepția imediată, și cea mai răspândită, a noțiunii de modern, derivă din esența sa cronologică. Adrian Marino susține că se numește modern tot ceea ce aparține sferei *actualității, recentului imediat, prezentului (...)*. Toate aceste sensuri aproximative își capătă întreaga claritate numai prin opoziție cu *ideea de antic, clasic, învechit*, necorespunzător stadiului actual. Din această cauză, asimilarea grăbită a ideii de *modern* cu cea de *contemporan* nu poate fi primită fără câteva distincții esențiale: fenomenul modern este contemporan, dar nu orice fenomen contemporan este modern. Dovadă că putem fi contemporani cu diferite manifestări întârziate, retrograde, clasicizante, cu apariții anacronice și mișcări conservatoare etc., cu o gamă întreagă de aspecte care numai «moderne» nu pot fi numite.

Pe plan moral, dispariția conceptului de „normă” oferă loc instalării derutei și dezordinii, imoralității și cinismului, unei profunde și incurabile neliniști. Acestea fiind motive puternice, hotărâtoare ca omul modern să se considere frustrat, alienat, victimă, fără certitudinea și posibilitatea salvării. De unde impulsul spre negație și revoltă, cu un termen foarte modern „contestarea”. Omul modern se complăce în opoziție, refuz și contestație.

Idea „modernității” este asimilată în mod firesc cu „spiritul timpului”, datorită caracterului dinamic al noțiunii de „modern”. Această noțiune evoluează în funcție de coordonatele istoriei. „Fiecare epocă vine cu propria sa formulă «modernă», de situat în timp și spațiu, cu excluderea oricăror generalizări superficiale (...). Aceste realități în continuă devenire (...) fac ca ideea modernă să-și precizeze periodic conținutul, să nu se anchilozeze, să rămână mereu vie activă.”⁷

În postmodernism se remarcă acceptarea necondiționată a efemerității, fragmentării, discontinuității și haosului, care alcătuiau jumătate din concepția lui Baudelaire cu privire la modernitate. Această acceptare a fragmentării alături de acceptarea pluralismului și a autenticității „altor voci și a altor lumi”, ridică problema acută a comunicării și a mijloacelor exercitării puterii.

În postmodernism, tinde să se modifice și teoria referitoare la semnificația limbajului și a comunicării. Dacă în modernism se pleca de la premisa că există o legătură puternică și demonstrabilă între ceea ce se spunea – mesajul/semnificatul – și modalitatea de exprimare – mijlocul/semnificantul, în postmodernism, toate acestea apar „ca distrugându-se și reasamblându-se în mod constant, sub forma unor noi construcții”. În acest mod „deconstrucționismul” intră în scenă „ca un stimul puternic al manierei postmoderniste de a gândi”. În acest sens Derrida considera colajul/ montajul ca formă primară a discursului postmodern. Atât consumatorii cât și producătorii de „texte”, de „artefacte culturale”, cum sunt numite de David Harvey, participă la producerea semnificațiilor și înțelesurilor.

⁶ A se vedea în acest sens opera lui David HARVEY, *Condiția postmodernității, o cercetare asupra originilor schimbării actuale* Timișoara: Amarcord, 2002.

⁷ Adrian MARINO, *Modern, modernism, modernitate*. București: Editura pentru Literatură Universală, 1969. pp. 40-49.

Ținând cont de existența acestor concepte, în postmodernism nu mai putem defini alienarea individului în sensul clasic al acestui concept, întrucât a fi alienat presupune o conștiință a sinelui mai degrabă coerentă decât fragmentată, de care să fii alienat.

Această reducere a experienței la o „serie de prezenturi pure și independente”, implică o experiență a prezentului care devine copleșitor pentru omul postmodern. Actualitatea evenimentului, senzaționalul de orice natură (politic, cultural, științific) devine „materia din care este creată conștiința”. Prin folosirea mijloacelor media și multimedia, de către producătorii culturali, s-a ajuns la evidențierea și celebrarea aspectelor efemere ale vieții moderne.⁸

Părintele profesor Ion Bria, rezumă efectele în plan spiritual ale evoluției culturale survenite ulterior anilor 1960 – 1970, subliniind faptul că „postmodernitatea se află la limitele procesului de modernizare, ca trecere la o ordine culturală și socială nouă, cu principii de organizare diferite, cauzate de schimbări geopolitice recente, cu consecințele lor: globalizarea economică, modernizarea mijloacelor de comunicare (internet), haosul ideologic și confuzia valorilor morale. Ea apare ca fiind critica / evoluția certitudinilor convenționale și a paradigmatelor cu caracter universalist, ceea ce înseamnă: dereglarea sistemelor filosofice și fundamentelor religioase, dislocarea și destructuralizarea instituțiilor tradiționale, convertirea conceptelor teologice (de pildă, teologia feministă), a limbajului și simbolului filosofic și cultural.”⁹

În acest nou context cultural trebuie analizată condiția actuală a creștinismului, condiție ce este – conform Părintelui Ion Bria – definită de unii critici drept „post creștinism”. Postmodernismul încearcă realizarea fragmentării consensurilor rezonabile, „dispariția unor constrângeri admise de la sine”, precum și negarea instituțiilor, indiferent de caracterul modern sau tradițional al acestora. Postmodernitatea este „criza locului public și a tot ceea ce poate să organizeze un spațiu de recunoaștere și de arbitraje. Religiosul este prins în această turmentare (descompuneri diverse: de la pluralismul religios la întoarcerea esoterismelor) cu efectele acestora asupra Bisericilor creștine tradiționale: replierea asupra unei confesiuni autocentriste, lipsa de credibilitate a afirmațiilor centrale, riscuri de sectarizare internă.”¹⁰

Postmodernitatea refuză sistemele filosofice cu pretenții universaliste, refuză ideologiile totalitare, iar în plan teologic ea neagă doctrinele cu valoare universală, paradigmele unice, crezuri gata făcute, limbajul și simbolul impus de un centru unic. Postmodernitatea „respinge transcendența și absolutul lui Dumnezeu, dar și contingenta, neutralitatea lumii”. Apare o discontinuitate în legătura divino-umană, care determină „pluralismul religios, contextualitatea, diversitatea, subiectivitatea experiențelor individuale, spiritualitatea individualistă, religiozitatea populară, sensul – sensibilitatea personală a credinței, transcendenței, a contextului eclezial și social”, și în cele din urmă privatizarea religiei. Toate aceste fenomene pun la îndoială credința în valorile religioase și morale absolute.

O altă trăsătură a postmodernității este „evidențierea diferitelor forme de pluralism: religios, politic, cultural; se vorbește chiar despre un pluralism moral, despre o religie civică, despre societatea civilă, etc. Unii specialiști în domeniul sociologiei religiei vorbesc chiar despre o nouă religiozitate, care se caracterizează prin a fi: post-colonialistă, post-iluministă, post-creștină,

⁸ cf. David HARVEY, *op.cit* pp.58-69.

⁹ BRIA Ion, *Hermeneutica Teologică...* pp. 8 – 12

¹⁰ *IBIDEM.*

post-confesională și post-secularizată. De această nouă religiozitate, care corespunde individualismului din societatea occidentală și care nu se mai împacă cu religiozitatea de tip tradițional, profită în special sectele și noile mișcări religioase.”¹¹

Atât revalorizarea tradițiilor creștine cât și reinterpretarea metafizicii, sunt impuse de postmodernitate. Teologiei îi revine rolul de a identifica religia și religiosul, în mediul în care se manifestă, de a recunoaște mărturia și poziția religiosului sub formă culturală, imaginară, socială și simbolică.

Punctul de plecare al teologiei contemporane trebuie să fie contextul cultural și social în care se manifestă religia, ca realitate istorică, acolo unde se deslușesc identități personale diverse și fragmentări culturale. Misiunea Bisericii creștine, afirmarea religiei și religiosului în diverse culturi ridică problema relației dintre credința religioasă și etica publică, dintre religie și politic.

În societatea contemporană, tot mai multe voci cer insistent Bisericii să se modernizeze, ținând pasul cu direcțiile culturii și științei contemporane, pentru a deveni mai activă și pentru a răspunde așteptărilor societății secularizate. Iluminismul a contribuit în mod decisiv la progresul științific dând naștere unor civilizații moderne și prospere spre care tind multe popoare. Cultura în sine are atât aspecte pozitive cât și negative, însă „de aici și până a cere Bisericii să se modernizeze, este o distanță ca de la pământ la cer, fiindcă modernitatea adusă de Iluminism implică aspecte care intră în contradicție fundamentală cu voia lui Dumnezeu, descoperită în Hristos și consemnată în Sfânta Scriptură”¹².

Modernitatea este cea care a determinat apariția antropocentrismului. Centrul de interes se transferă dinspre Dumnezeu spre om, acesta din urmă considerându-se autonom față de Dumnezeu, iar voința divină este percepută ca fiind un atentat la propria libertate. În concepția aceasta antropo-centrică, omul trebuie să se realizeze în mod individualist, fără ajutorul lui Dumnezeu. Omul contemporan, ajunge să simtă că „sacru este principalul obstacol în calea libertății lui, și omul nu se simte liber decât în măsura în care elimină sacru din natura. El nu mai ascultă de voia lui Dumnezeu și de legile pe care Dumnezeu le-a așezat la temelie creației, socotind că întreaga realitate poate fi guvernată de legi elaborate de om. Și, cu toate că aceste legi provoacă dezastre în plan spiritual și moral, în viața indivizilor și a familiilor lor, cum sunt păcatele împotriva firii, important este ca omul să se simtă liber și să-și făurească viața, individual și social, după propria lui socotință și lege. Conștiința păcatului se pierde iar conștiința morală este slăbită încât nu mai distinge între bine și rău, senzualismul, agresivitatea, ura și violența, făcându-și din ce în ce mai mult loc în viața omului contemporan.

Modernitatea este responsabilă de implementarea unei separații nefirești între domeniul public și cel privat, manifestată prin „tendința de a elimina religia din viața socială și de a transforma societatea într-un domeniu rezervat cu precădere preocupărilor de ordin economic. Aceste preocupări determină omul să uite de valorile spirituale, care îl înalță spre asemănarea cu Dum-

¹¹ MOȘOIU Nicolae Preot Conferențiar Doctor, *Hermeneutica Ortodoxă ca dezvoltare teologică în Tradiție*, Sibiu: ASTRA Museum, 2013, p. 87.

¹² POPESCU Dumitru Pr. Prof. Dr., „Omul fără rădăcini”, în *Știință și teologie: preliminarii pentru dialog.*, ed. by Dumitru Pr. Prof. Dr. Popescu București: XXI: Eonul Dogmatic, 2001, p.291.

nezeu, obligându-l să se lanseze într-o cursă frenetică după bunurile materiale ale acestei lumi, care nu vor fi niciodată îndestulătoare pentru setea omului după eternitate.”¹³

În fiecare epocă, generațiile noi de teologi au datoriat de a reasuma izvoarele vii ale credinței din tradiția eclezială, contribuind – prin acest proces de receptare și apoi prin inculturarea mesajului evanghelic – la manifestarea caracterului dinamic al Tradiției creștine.

Fenomenul globalizării, este un fenomen complex, caracteristic și definitiv pentru postmodernism, fenomen care se manifestă în diferite domenii ale vieții. Deși este asociat adesea cu economia, fenomenul globalizării nu este un fenomen pur economic, ci se extinde la toate nivelurile vieții umane. Globalizarea are consecințe sociale din cele mai variate precum internaționalizarea violenței, discrepanța tot mai mare între „multimiliardari” și „falimentari”, exploatarea celor mai slabi și exterminarea celor nedoriți. Pe plan ecologic, reaua întrebuintare a mediului înconjurător, se face abuziv în concordanță cu „cei puternici” care își urmăresc interesul personal, de orice natură ar fi el, în detrimentul interesului pentru lume.

Ca și fenomen complex, globalizarea poate avea multiple definiții conforme cu aspectele care ilustrează această paradigmă. Se remarcă însă că tema dominantă a acestei paradigme este „dinamicitatea ca spirit al lumii”. Această dinamicitate este perceptibilă în însăși contradicția dintre efectele incontestabile ale globalizării. Astfel, dinamicitatea *individualizează* și *centralizează* simultan, compromițând decisiv simțul apartenenței la „comunitățile naționale” și „suveranitatea statelor” și centralizează puterea în „organizații economice transnaționale”.¹⁴

Fenomenul postmodern al urbanizării este văzut tot ca o consecință a globalizării. „Aventurile planificării orașului atotcuprinzător”, alături de tendința de fragmentare a arhitecturii contemporane și de „construcție exclusivă”, sunt analizate de Zigmunt Bauman, din perspectiva etapelor „războiului modern pentru cucerirea dreptului de a defini și aplica sensul spațiului folosit în comun.” Ca și consecință a acestor fenomene legate de globalizare, apare și „bifurcarea și polarizarea experienței umane, în care semnele culturale comune facilitează două interpretări distincte.” Toate aceste interpretări, sunt puse în legătură cu mobilitatea. Astfel sintagma „a fi în mișcare” are semnificație diferită în funcție de cum este aplicată celor aflați în vârful, respectiv celor de la baza noii ierarhii globale. În aceste circumstanțe, noua clasă de mijloc este cea care duce „greul revoltei”, cea care suferă de anxietate, frică și nesiguranță existențială.¹⁵

„Fenomen social total”, globalizarea reprezintă o realitate fără precedent, realitate care „sfidează toate paradigmele sociale și mentale cunoscute până acum, o gigantică mutație civilizațională care traumatizează societățile și intimidează inteligențele, manifestându-se printr-o ruptură tot mai evidentă atât cu ierarhiile de valori ale culturilor tradiționale, cât și cu valorile modernității occidentale «clasice» față de care apare ca o neliniștitoare și inaccesibilă postmodernitate.” Fenomenul globalizării tinde astfel să devină agentul „sfârșitului istoriei” și „bascularea civilizației umane prin crearea «ultimului om»: «omul mondial» *homo economicus* pur – omul atomizat care trăiește numai pentru producție și consum – golit de cultură, politică, sens, conștiință, religie și de orice transcendență.”¹⁶

¹³ *IBIDEM*.

¹⁴ cf. ICĂ JR Ioan., *art. cit.*, p. 482.

¹⁵ Zygmunt BAUMAN, *Globalizarea și efectele ei sociale*, Prahova: Antet. pp.33-100.

¹⁶ Ioan ICĂ JR., *art. cit.*, p.485.

Perioada post comunistă se dezvoltă din ce în ce mai mult ca „postcreștinism” sau chiar „postumanism”. În această perioadă, „apare un om «recreat», perfect secular, în același timp golit de orice transcendență («cer») și dezrădăcinat din identitatea lui naturală și culturală («pământ»), redus la fluxurile producției și consumului, prins între instinctele primare, manipulările tehnico-economice și hipnoza mass-media și a universurilor virtuale.”¹⁷

Preocupările omului astfel recreat sunt cu totul metamorfozate în raport cu preocupările omului tradițional. Astfel în viața omului contemporan, consumismul ia locul gândirii și al rugăciunii. Soarta tradițiilor și a religiilor, în lumea contemporană, globalizată, este semnificativă. Asistăm astăzi la o nouă realitate a religiosului, o realitate în care „tradițiile populare au devenit fie temă de speculații eseiste etnocentriste, fie folclor, fie obiect al științei etnografice, fie marfă și spectacol, degradându-se sub formă de obiecte artizanale, turism folcloric sau spectacole folclorice destinate consumului privat sau al unei comunități care vede în ele un garant al consensului ei etno-istoric.”¹⁸

Religiile lumii globalizate, se destramă devenind religiozități sau sentimente mai mult sau mai puțin colective, se dizolvă în „replieri integrate colectiviste-fundamentaliste sau în nebuloase individuale, mistico-ezoterice, magice sau terapeutice.” Sub efectul globalizării, societățile occidentale traversează o „mutație nihilistă a religiosului caracterizată de apariția «religiilor fără Dumnezeu».”¹⁹

În acest context și locul Bisericii Ortodoxe redevine incert. Biserica nu poate să-și mântuiască pe membrii săi scoțându-i din lume, ci împreună cu lumea, pe care creștinii sunt chemați să o anime și să o lumineze cu suflul credinței și lumina Revelației Iubirii lui Dumnezeu manifestate în Iisus Hristos și în Tradiția Bisericii.

Pornind de la considerentul că omul a fost creat după Chipul lui Dumnezeu și chemat la asemănarea cu Dumnezeu, asemănare ce se realizează în mod plener în Persoana divino-umană a lui Iisus, putem afirma că din perspectiva creștină, omul este chemat la comuniune. În acest fel se poate înțelege dorința omului, de apropiere și comuniune la scară mondială, cu semenii săi.

Sincretismul religios propus de Noua Epocă, promovat adesea și de creștini, pune în discuție adevărul persoanei umane la nivelul teologic. Prin dizolvarea, relativizarea Creștinismului, precum și prin încercarea de amestecare a acestuia cu alte religii, în societatea contemporană, toate aceste religii să fie percepute și abordate ca „mijloace de reglare psihologică a omului”, după cum afirmă G Mantzaridis. Simultan cu această relativizare a persoanei la nivel religios – teologic, globalizarea amenință adevărul persoanei la nivelul antropologic, prin modul acestui curent, din perspectiva căruia lumea este văzută ca fiind un „material omogenizant”, în care particularitățile, principiile și valorile sunt neglijate, fiind înlocuite de nonvaloare, în timp ce doar „domnia banului” contează. În realitatea lumii contemporane totul se reduce la bani, tot ceea ce are sau de care are nevoie omul, chiar și omul însuși este apreciat și cumpărat cu bani. „Spiritul financiar” are forța de a paraliza omul pe plan moral, transformând omul în „primitor pasiv al evoluțiilor exterioare”.

¹⁷ IDEM, *Teologia ortodoxă modernă și contemporană— de la Mărturisirile Ortodoxe la Canonul Ortodoxiei.*, Sibiu: Școala doctorală a Facultății de Teologie - suport de curs, 2013.

¹⁸ IDEM, *art. cit.*, p 489

¹⁹ *IBIDEM.*

În realitatea lumii contemporane omul se află într-un impas ce poate fi depășit prin raportarea la Biserică, în interiorul căreia se poate redescoperii și valorifica adevărul persoanei. Provocarea mondializării poate fi pentru biserică „cea mai puternică motivație pentru autocritica și reaşezarea conștiinței credincioșilor.” Prin însăși ființa ei, Biserica cheamă pe fiecare credincios la trăirea universalității. „Universalitatea” propusă de Biserică se fundamentează pe adevărul persoanei umane, și „este profund omenească, autentică, ecumenică și perpetuă.” Universalitatea Bisericii nu este limitată la persoana umană ci se extinde la nivelul întregii creații, iar prin Persoana lui Iisus Hristos – „Persoana Universală” – se extinde dincolo de creație „la ceea ce este inaccesibil și etern”.²⁰

Privind în sens pozitiv aspectul înlesnirii relațiilor interumane realizat de acest fenomen al globalizării, în măsura în care acest proces reușește să elimine separările etnice, sociale, politice, naționale și de orice altă natură, globalizarea nu este doar acceptată ci este întru totul necesară. Din punctul de vedere creștin, aceste împărțiri sau separări, ce constituie stări caracteristice omului „căzut”, stări care se cer a fi depășite pentru a se reveni la starea firească a omenirii.

În concepția lui Georgios Mantzaridis, este determinant faptul că societatea mondială nu se construiește prin „omogenizarea oamenilor, ci prin înălțarea lor la demnitatea persoanei”, întrucât orice altă încercare ar duce nu doar la dezamăgiri ci mai ales ar determina „anomalii dure-roase”²¹.

Din punct de vedere formal, universalitatea și mondializarea sunt noțiuni înrudite însă, privind însă în profunzimea lor, aceste două concepte sunt antagonice.

Globalizarea desemnează procesul unirii autoritare și omogenizarea societății, în timp ce universalitatea indică procesul de unitate spirituală, duhovnicească, dar concomitent cu păstrarea diversității persoanelor.

Universalitatea creștină, luptă împotriva patimilor, prin anihilarea egocentrismului, iar nu prin asuprirea celorlalți sau prin cucerirea lumii. Prin această luptă sau prin acest proces de despățimire, „iertarea” poate fi împărtășită de fiecare persoană în parte, astfel se realizează și înfrățirea lumii. Universalitatea nu se „edifică prin negarea particularităților celorlalți, ci prin întâlnirea tuturor la un anumit nivel duhovnicesc superior.” Acest nivel duhovnicesc este oferit de Biserică în Iisus Hristos, în care egoismul este depășit prin iubirea jertfelnică, apărând persoana universală cu particularitățile ei irepetabile. Pentru a depăși fragmentările și discriminările apărute pe toate planurile vieții umane, oamenii trebuie să se înalțe la acest nivel.

Dacă analizăm din perspectiva intenției acțiunii, atât drumul pe care l-au urmat protopărinții Adam și Eva, căzând în păcatul neascultării, cât și drumul pe care ne cheamă Biserica la desăvârșire, privesc aspectul îndumnezeirii, al desăvârșirii, fiind din această perspectivă omonime. În realitate însă aceste două căi sunt diametral opuse: prima „se sprijină pe puterile omenești și este, prin urmare, calea spre autodivinizare, pe când cea de-a doua se sprijină pe darul lui Dumnezeu și este calea îndumnezeirii prin har.”²²

²⁰ Georgios MANTZARIDIS, *Globalizare și Universalitate: Himeră și Adevăr*, București: Bizantină, 2002, pp.9-13.

²¹ *IBIDEM*, p.19.

²² *IBIDEM*, pp. 22-24.

Universalitatea este descrisă de G. Mantzaridis ca fiind rodul unei familiarizări cu viața divină și cu desăvârșirea omului, în calitate de creatură chemată la asemănarea cu creatorul. Universalitatea nu este un lux ci este pentru om însăși „mântuirea lui”. Cu cât omul prezintă fragmentări, „nu este mântuit cu adevărat”, nu reflectă în el integritatea Arhetipului său Iisus Hristos. Chemarea la asemănarea cu Dumnezeu nu este personală ci este universală. Nu doar Adam cel întâi chemat a fost chemat la asemănare ci fiecare dintre noi suntem chemați să ajungem la această asemănare.

În virtutea faptului că Universalitatea se realizează în istorie, în lăuntrul lumii, trebuie considerat aspectul potrivit căruia „toate câte există și se oferă în lume și în istorie, pot și trebuie, de la început să fie dobândite, să fie împrăștiate și să fie folosite de credincioși”, în direcția sau în perspectiva universalității. Astfel credinșii nu trebuie să nesocotească sau să defaimă mijloacele și elementele pozitive ale globalizării, ci trebuie să le folosească drept mijloace de promovare a Universalității. Cu alte cuvinte, creștinii trebuie și sunt datori să asume și să „încreștineze” multe din elementele procesului de globalizare.

Biserica respinge orice formă de discriminare și fragmentare, întrucât ea respectă omului, calitatea de făptură creată după Chipul și spre Asemănarea cu Dumnezeu, respectând elementele culturale și tradiționale ale fiecăruia, ca fiind elemente ale puterii lor creatoare.

Universalitatea are ca premisă de plecare lepădarea egoismului, acesta fiind cel care îl îndepărtează pe om atât de Dumnezeu, cât și de semenii. Prin chenoza Sa, Hristos este cel care începe acest proces de universalizare. El opune egoismului primordial al lui Adam, gândul smerit. Ținând seama de acest aspect, observăm că nu putem contribui la realizarea Universalității decât în măsura în care ne apropiem ca atitudine de Omul Universal care este prin excelență Iisus Hristos. Doar atunci când noi ne asemănăm Lui, prin smerenie și prin iubire iertătoare de întreaga omenire, putem contribui la construirea Universalității. Universalitatea se realizează așadar pe două planuri: planul personal – în care fiecare membru al creștinătății, prin harul Duhului Sfânt se face părtaș la universalitatea lui Hristos, creștinul rămânând prin Sfântul Duh în Biserică. Planul colectiv, al instituției este cel de-al doilea nivel la care se realizează Universalitatea, întrucât, înafara instituției Bisericii, persoana nu poate să dobândească și să păstreze harul Duhului Sfânt.

Pentru a putea ajuta persoana umană și pentru a oferi acest cadru haric necesar îndumnezeirii omului, deci implicit realizarea Universalității, Bisericii îi este necesar ca ea însăși să rămână harismatică. Dacă Biserica „părăsește acest fundament harismatic și se secularizează, este normal să abandoneze și mădularele sale, aruncându-le în secularizare.” Astfel însăși instituția bisericească pierzându-și conținutul duhovnicesc poate decădea la nivelul unei instituții cuprinse de fenomenul Globalizării.²³

Iisus Hristos este așadar unica persoană universală, care ne poate ajuta să depășim sau să ieșim din tăvălugul nivelator pe care îl impune Globalizarea. Această ieșire din fenomenul acesta se face în și prin Biserică, prin intermediul vocației misionare a Bisericii.

În realitatea apărută ca urmare a eliberării civilizației ortodoxe de sub regimul ateismului și socialismului de stat, civilizația ortodoxă este asaltată să-și schimbe paradigmele și să accepte valorile modernității, valori precum separarea între Stat și Biserică, între religie, cultură și credin-

²³ *IBIDEM*, p. 28.

ță, echilibrul umanist între morala creștină și drepturile omului, renunțarea la drepturi și demnități istorice, pluralismul religios și cultural etc.

Conform cu părintele Bria Ion, toate marile „familii confesionale” au re consolidat în ultimele decenii, structurile lor mondiale, regionale și naționale, pornind de la ideea conform căreia identitatea confesională trebuie recunoscută și validată în orice proiect ecumenic. În același context se constată o tendință de accentuare a „surselor de diviziune”, prin faptul că multe dintre problemele de morală (avortul, contracepția, orientarea sexuală etc.) sunt tratate ca probleme de credință, doctrinare sau ecclesiologice.

În fața totalitarismului, Europa Răsăriteană de factură ortodoxă „a ezitat cu privire la un *aggiornamento spontano*, n-a acceptat dereglarea teologiei dogmatice normative, nici reforma bruscă a instituțiilor tradiționale. Tradiția a purtat adesea în spinarea ei o istorie bisericească infimă, atunci când aceasta era singura formă de eliberare socială și de supraviețuire”.²⁴

În ceea ce privește aspectul experienței modernității în România, se constată faptul că, în țara noastră, contextul cultural a suferit mutații multiple începând cu a doua jumătate a secolului al XX-lea, deși aceste lucruri nu sunt prezentate în mod critic de către interpretările și analizele contemporane.

Vorbind despre epoca modernă a teologiei românești (1925-1948), părintele Bria afirmă că teologia română a jucat un rol important în viața intelectuală a țării în această perioadă și invers, intelectualitatea a contribuit la dezvoltarea tematică a teologiei.

În perioada patriarhului Miron Cristea (1925-1938), în țara noastră, s-a conturat o cultură politică ortodoxă, fundamentată pe o practică politică „tradițională” aceea a „simfoniei” dintre Biserică și Stat. Acest lucru, precum și restricțiile impuse prin „Legea Cultelor”, au determinat, însă, o serie de inconsecvențe majore concretizate în modificarea distanței dintre Sinodul Bisericii și Stat, în anumite perioade. Printre aceste inconsecvențe, Părintele Bria amintește „anihilarea organelor de legătură dintre Biserică și stat, prin neutralizarea totală a Departamentului cultelor de către conducerea partidului comunist; intensificarea relațiilor externe, panortodoxe (prin afilierea la Consiliul Ecumenic al Bisericilor, la Adunarea Generală de la New-Delhi în 1961); extinderea naționalismului în afară și intensificarea patriotismului prin Biserică”. Toate aceste inconsecvențe sunt percepute de societatea contemporană ca fiind „gata de a colabora cu securitatea”, „compromis al Bisericii și al Membrilor Sinodului”, „complicitatea clericilor”, „acomodare pastorală” responsabilitate socială, disidență etc. Trebuie văzut însă că „Biserica a ținut ca preoții și credincioșii ei să aibă un punct de rezistență: credința lor personală și cultul public, evitând cu orice preț alienarea și violența.”²⁵

Începând cu anul 1948, Patriarhul Justinian (1948-1977) a urmărit dezvoltarea unei strategii misionare proprii Bisericii, cu riscul, asumat, de a intra în conflict cu factorii politici.

Astfel, în anul 1948, Facultatea de teologie intră în structura Bisericii, și se creează astfel un cadru favorabil exprimării și dezvoltării teologiei românești. În plină perioadă comunistă, Biserica Ortodoxă Română a dispus de teologi savanți, de o bibliotecă teologică de standarde euro-

²⁴ BRIA Ion, *Hermeneutica Teologică*, p.18.

²⁵ IDEM, *Biserica istorică pe căile Împărăției lui Dumnezeu. Misiologia Ortodoxă 2000.*, Geneva, 2000. pp.12-13.

pene, de lucrări și studii de nivel academic, ceea ce s-a reflectat în educația universitară teologică și pastorală a preoților români, care era unică în ortodoxia europeană la acel moment.

Situația se schimbă însă după sfârșitul anului 1948, când teologia a „suportat consecințele practice și juridice ale ideologiei marxiste, materialiste și ateiste: negarea transcendenței de către instituții și oamenii de știință, limitarea religiei la conștiința și evlavia personală, fără dreptul de a face publică credința; separarea instituțională dintre Biserică și stat.”²⁶

Biserica Ortodoxă nu a acceptat niciodată secularizarea, așa cum a făcut-o protestantismul occidental, ci a denunțat-o ca fiind „anticamera ateismului”.

Apare în cadrul Bisericii opțiunea pentru „apostolatul social”, care se cere a fi înțeleasă în contextul realității naționale de nedreptate socială și economică, precum și cel al impunerii de către comunism a unei noi ordini sociale și de dreptate pentru toți cetățenii republicii socialiste.

Apostolatul social face parte din strategia pastorală întreprinsă de patriarhul Justinian cu scopul de a preveni sciziunea socială dintre Biserică și poporul ortodox, pe parcursul celor cinci decenii de criză politică.

Conform părintelui Bria, Patriarhia Română dispune în această perioadă de un colectiv de profesori de o competență academică extraordinară, recunoscută în țară și peste hotare, prezenți în cele două institute teologice din București și Sibiu, întrucât celelalte facultăți de Teologie au fost desființate.

Patriarhia Ortodoxă Română, a decis acestor elite mai multe câmpuri de cercetare. În primul rând este vorba de câmpul de cercetare didactic, care a obligat profesorii să propage și să publice cursurile lor.

Un alt aspect sau direcție de acțiune a apostolatului social a fost preocuparea pentru formarea continuă a preoților în cadrul cursurilor postuniversitare de orientare pastoral-misionară; participarea profesorilor la pregătirea Sinodului Panortodox, la Consiliul Ecumenic al Bisericilor și la Conferința Bisericilor Europene. Toate aceste demersuri ale apostolatului social, s-au putut concretiza în virtutea faptului că Patriarhul Justinian a fost conștient de ponderea importantă a preoților și monahilor, în cadrul Bisericii.

Începând cu 1950 se constată că Biserica dispunea de un număr mare de preoți cu o „foarte serioasă cultură și practică pastorală”, după cum afirmă Pr. Prof. Dr. Ion Bria, care spune în acest context că printre preoți se aflau nume celebre de predicatori, apologeți, exegeți, scriitori și filozofi care prin activitatea lor aduc un mare serviciu Bisericii.

Toți directorii seminariilor teologice aveau încheiate studii doctorale în teologie. Patriarhia conta și pe un număr însemnat de teologi care se exprimau în spațiul public, în pastorație sau administrație. De asemenea, Patriarhul a încurajat educația teologică a monahilor, astfel încât toți stareții și starețele de mănăstiri erau licențiați în teologie. Apostolatul social era modul de manifestare al grupului teologilor români care insistau asupra raportului preot-parohie-societate, și care considerau că rolul facultății teologice este acela de a ajuta studenții teologi în demersul identificării „sensului istoriei”, și al identificării corecte a problemelor cu care se vor confrunta în pastorație.

²⁶ IDEM, *Hermeneutica Teologică...*, p.20.

În învățământul de stat și în cultură, se impune Ateismul, însă acesta rămâne fragil și ne-integrat ca orientare culturală, întrucât nu avea fundamentul secularizării, care ar fi fost, de altfel, și singurul „teren de dialog” între Ateism și Creștinism. Pe teritoriul României, confruntarea dintre creștinism și ateism nu a dus la o pluralitate culturală, politică sau structurală.

În deceniul 1948-1958, regimul comunist a adoptat o politică anticlericală ostilă, manifestată atât prin represalii asupra preoților cât mai ales prin restricții impuse preoteselor și copiilor de preoți, Părintele Ion Bria, susținând că acesta este unul dintre argumentele pentru care preoții au reacționat vehement contra insinuării exprimate după 1989, că ei ar fi colaborat cu organele politice.

În acest deceniu, Biserica se va retrage într-o practică cultică, restrânsă dar activă, păstrând intacte mijloacele de a evangheliza, de a celebra Liturghia, de a transmite Tradiția, prin intermediul parohiilor și prin cel al mănăstirilor.

Misiunea Bisericii a trebuit să se limiteze, așadar, la actele cultice, să restrângă diaconia la filantropie în cadrul restrâns al parohiei.

În acest nou context politico-social, accesul pastoral la popor s-a menținut în special prin „spiritualitatea filocalică” ce pătrunde în evlavia parohială, dând motivația spirituală necesară „apostolatului social” pentru ca acesta să nu devină „o versiune politică” a moralei creștine sociale. O importanță majoră o are în această privință activitatea Părintelui Profesor Doctor Dumitru Stăniloae, care în perioada 1941-1992 a tradus și a adnotat Filocalia în 12 volume.

În perioada dinainte de război și din timpul războiului, regimul politic din țara noastră „a recurs la influențarea instituțiilor bisericești și a culturii creștine, dar n-a alterat principiul fundamental al autonomiei Bisericii în materie de religie. (...) Dictatura comunistă a forțat Biserica să se acomodeze cu regimul, în condiții de represiune, persecuție și de tiranie, dar n-a contat pe legitimitatea națională pe care o dădea această acomodare. În special regimul a vegheat ca Biserica să nu organizeze grupări dizidente și mișcări de protest.”²⁷

În această situație, mărturia Bisericii în sfera politică a fost prudentă întrucât regimul comunist nu accepta un alt centru de putere sau de autoritate decât cel politic.

În această perioadă tumultoasă au existat și alte forme de „dialog” cu modernitatea, forme ce s-au concretizat prin multe scrieri ce aveau ca temă monahismul, creștinismul și tehnica, umanismul, etica socială și ecumenismul.

Părintele Ion Bria sesizează încă un aspect important al acestei perioade, un aspect ale cărui repercusiuni le putem observa facil și în societatea contemporană. Astfel, Părintele Bria constata aspectul criticii marxiste care aduce, în România, elogiul conceptului de *aggiornamento* și care a denigrat Ortodoxia. Frecvent, în spațiul public românesc se susținea ideea că fără cultura occidentală, „singura cultură universală”, teologia ortodoxă va dispărea. Însă acest lucru a fost contrazis de realitatea vremii, întrucât în perioada anilor 1925-1991, cele mai bune opere teologice cu teme sociale și etice, au fost operele teologilor români.

Activitatea Patriarhului Justinian a fost continuată și completată de Patriarhul Justin (1977-1986), care prin acțiunile sale a exemplificat „modernitatea” teologiei din acea perioadă, insistând asupra specificității ortodoxiei românești.

²⁷ *IBIDEM*, p. 21.

După anul 1980, patriarhii Bisericii Ortodoxe Române au conștientizat că țara era sub o dictatură insolită care împingea Biserica la o ruptură tacită dar reală. De altfel, susține pr. Bria, Patriarhul Justin a respins explicit controlul Departamentului Cultelor. El n-a aprobat niciodată dărâmarea bisericilor pe teritoriul capitalei, a îngăduit mutarea bisericilor, dar nu a cedat sau înstrăinat patrimoniul bisericesc. În fața dictatorului, cauza creștinilor a fost apărată în mod tacit.²⁸

2. Influența Urbanizării Asupra Umanului.

Societatea contemporană a suferit, sub influența modernismului și a postmodernismului, multiple mutații pe diferite paliere existențiale. Una dintre aceste mutații poate fi considerată transformarea societății postmoderne într-o societate caracterizată prin existența predominantă a comunităților de tip urban.

Urbanizarea este un fenomen social complex având caracteristicile unui fenomen global, întrucât afectează toate domeniile vieții și toate zonele globului, având o influență majoră asupra umanului. În analiza acestui fenomen trebuie luate în considerare transformările favorizate de revoluția tehnologică, de restructurările sociale și spațiale apărute deopotrivă la nivelul urban, rural și regional, de criza urbană, de interdependența inter-regională și interstatală.

Urbanizarea este un proces ce se asociază „industrializării” care determină dezvoltarea și „modernizarea”, mobilitatea socială și migrația populației. Alături de expansiunea orașelor și ca urmare a acestui proces, apar migrațiile membrilor comunității rurale spre orașe, determinând creșterea neconținută a comunităților urbane. În aceste condiții nou create, populația imigrantă tinde să-și adapteze comportamentul la cel al populației urbane, existând în acest sens o transformare comportamentală și psihologică iar creșterea orașului atrage după sine complexificarea relațiilor din cadrul său, confruntându-ne cu mutații majore la nivelul acestor relații, care, prin intermediul urbanizării, se transpun la nivelul întregii societăți.

Se poate spune astfel că secolul al XX-lea a fost „secolul urbanizării”²⁹. Tranziția demografică globală a secolului al XXI-lea este factorul critic implicat în ritmul de dezvoltare și schimbare urbană la nivel global. Pornind de la lucrarea Dr. Paul R. Ehrlich „The Population Bomb” din anul 1968, republicată în 1971, în dezbaterile sociologice s-a pus accentul pe consecințele creșterii rapide a populației precum și pe necesitatea de a modera ratele de fertilitate, aceste dezbateri având scopul de a se asigura că populația nu depășește capacitățile planetei. Ca urmare a acestor dezbateri, politica statală a impus controlul nașterilor și reducerea ratelor de creștere a populației, în special în zonele dezvoltate ale lumii.

La nivelul populației există însă și alte modificări majore. La nivel global distribuția regională a populației este în schimbare, apare la nivelul anumitor state fenomenul de îmbătrânire a populației, iar balansul rural-urban tinde spre direcția urbanului. În acest fel, chiar dacă pe parcursul acestui mileniu populația globală tinde spre un maxim istoric, întâlnim totuși dezechilibre profunde ale distribuției populației și modificări în structura sau profilul populației. Aceste modi-

²⁸ Cf. *IBIDEM*.

²⁹ HARVEY David, *Megacities Lecture 4: Possible Urban Worlds*, Twynstra Gudde Management Consultants, Amersfoort, The Netherlands, 2000, p.7.

ficări au impact masiv asupra structurilor sociale, a capacităților economice și a relațiilor socio-politice la nivel internațional, între state-națiuni și grupuri etnice. Aceste modificări decurg din schimbările survenite la nivelul mărimii și formeii diferitelor populații din marile orașe ale lumii.

Îmbătrânirea nu este însă singurul factor determinant ce duce la slăbirea și stabilitatea scăzută a familiilor și a gospodăriilor. O schimbare majoră în pattern-ul formării căsniciilor o reprezintă, din perspectiva lui D. Thorns, creșterea numărului de căsnicii „conduse” de femei. Această schimbare reflectă, spune el, modificarea naturii relațiilor familiare. O altă situație e reprezentată de creșterea numărului de căsnicii realizate în urma divorțurilor anterioare. În acest caz se ridică problema influenței atât asupra stabilității căsniciilor cât și asupra posibilităților de acumulare de bunuri, fiind legate în mod direct de formarea familiară, de administrarea terenurilor, a proprietăților și a moștenirilor. Toți acești factori au fost importanți în decursul istoriei pentru menținerea poziției și statutului social în cadrul clasei de mijloc a diferitelor societăți.³⁰

Una dintre caracteristicile multor orașe este tocmai caracterul fluid al relațiilor în cadrul familiilor și fragmentarea relațiilor la nivelul rudeniilor.

Rata scăzută a natalității precum și îmbătrânirea sunt doi factori de impact urbanistic semnificativ în cadrul țărilor în care aceste situații sunt prezente.

Consumerismul este privit în societatea contemporană ca una dintre forțele motrice ale proceselor economice, politice și a vieții sociale. Caracterul global al lumii ne cere să vedem modificările urbane ca procese interdependente. Activitatea industrială a fost relocalată altor regiuni și orașe, intervenind creșterea și declinul, modificându-se astfel structurile demografice și sociale.

Modul de viață urban implică o serie de trăsături care influențează covârșitor gândirea, personalitatea umană și relațiile sociale ale membrilor comunităților urbane. Viața de zi cu zi în mediul urban este mult mai tensionată decât în mediul rural. Membrii comunităților urbane sunt mai grăbiți iar timpul nu depinde de ei în mod direct, folosirea acestuia fiind cronometrată. Anonimatul își face apariția în mediul urban ca urmare a aglomerării demografice și a eterogenității ocupaționale și culturale.

Relațiile interumane la nivelul urbanului sunt fragmentare, fiecare individ acționând cu un fragment de roluri. Aceste relații sunt de cele mai multe ori impersonale, fiind strict profesionale. Relațiile de vecinătate întâlnite predominant în mediul rural, nu sunt des întâlnite în mediul urban, deși membrii comunităților urbane sunt în proximitate spațială. Distanțarea între membrii comunităților urbane survine la nivel socio-cultural și psihic.

În cadrul comunităților urbane se observă faptul că există caracteristici contradictorii la nivelul modului de viață urban. Comparativ cu zonele rurale, rata comportamentelor deviante este considerabil mai mare la nivelul orașelor. Astfel fenomene precum divorțialitatea, sinuciderea și criminalitatea sunt mai des întâlnite în spațiul urban. Sentimentul de insecuritate crește ducând în mod inevitabil la creșterea tensiunii emoționale a orașenilor. Fragmentarea rolurilor în cadrul relațiilor interumane provoacă „conflicte de rol” și dificultăți de stabilire a personalității. În acest fel se poate explica parțial și faptul că în comunitățile urbane bolile psihice sunt mai

³⁰ David C. THORNS, *The Transformation of Cities. Urban Theory and Urban Life*. (New-York: Palgrave Macmillan, 2002), p. 48.

frecvente. La nivelul orașelor este întâlnit fenomenul de izolare a individului, fragmentarea contactelor sociale și a personalității sale, creșterea plictiselii, frustrarea și sensul inutilității.

În societatea contemporană, postmodernă, sentimentul de insecuritate asociat cu teama, este frecvent întâlnit, ținând cont de multitudinea de solicitări în domeniul sistemelor de securitate. Legat de temere și insecuritate trebuie amintit aici și aspectul protecției datelor cu caracter personal stocate de furnizorii de servicii.

„Pragmatismul ” și „profanitatea” sunt alte două elemente ale stilului de viață citadin. Aparent se poate identifica o oarecare contradicție între modul de viață urban și credința tradițională, întrucât persoana citadină nu mai este interesată de „misterul ultim” al vieții ci doar de rezolvarea palpabilă, pragmatică a problemelor lui. În acest context „pragmatismul și profanitatea, anonimatul și mobilitatea constituie, nu obstacolele, ci căile de acces la omul modern”³¹. Acestea trebuie folosite de Biserică în vederea transmiterii eficiente a mesajului evanghelic.

O altă trăsătură caracteristică modului de viață urban este mobilitatea. În societatea contemporană cu toții suntem în mișcare, o mișcare ce nu implică însă ieșirea din casă de fiecare dată. Unii membri ai societății își schimbă locuințele și prin aceasta ajung adesea să trăiască în medii care nu le sunt familiare. Pentru alții însă este suficientă „postarea” lor în fața unui „device”, a unui „gadget” conectat la internet, și ei sunt capabili de mișcare, putând ajunge prin intermediul rețelelor de internet în orice colț al globului și chiar în spațiu sau în abisul oceanelor.

Sintagme precum „pierderea identității” sau „dispariția personalității” sunt des întâlnite în raport cu fenomenul urbanizării societății, în societatea contemporană fiind adesea surprinsă „frica de anonim”. Trebuie însă considerat faptul că spre deosebire de individualitatea întâlnită la nivelul comunităților rurale, anonimatul oferă sub anumite aspecte, oportunitatea libertății, protejând totodată intimitatea personală care este un factor esențial al existenței umane

Această mobilitate nu se manifestă doar la nivelul persoanelor ci se răsfrânge și asupra bunurilor, mărfurilor și serviciilor. Industria contemporană este pregătită tot mai mult să ofere consumatorilor „atracții și tentații”. Datorită faptului că atracțiile ispitesc doar atâta timp cât se află plasate în viitor, iar tentațiile „supraviețuiesc” doar puțin timp după coruperea celui tentat, observăm că în vremurile pe care le trăim „dorința” nu supraviețuiește niciodată satisfacerii ei. Omul contemporan renunță prea ușor la ceea ce până acum reprezenta pentru el ținta existenței sale. În acest mod se strecoară în ființa societății actuale, fenomenul consumerismului. Astfel, neîndeplinirea dorințelor împinge omul contemporan în criză, o criză în care omul atrage întreaga societate și întreaga lume.³²

Un alt aspect care îl caracterizează pe omul contemporan este individualismul, prin care, trebuie să înțelegem „negarea oricărui principiu superior individualității și, ca urmare, reducerea civilizației, în toate domeniile, la elemente exclusiv umane; e ceea ce Renașterea a desemnat prin «umanism» (...), și ceea ce caracterizează foarte precis «punctul de vedere profan». Totodată spune R. Guénon, spiritul „profan” se confundă cu spiritul „antitraditional” specific lumii occidentale și care „rezumă” toate tendințele lumii moderne.

³¹ TIA Teofil Arhimandrit Lector Doctor, *Elemente de „Pastorală Misionară” pentru o societate post-ideologică* Alba-Iulia: Reîntregirea, 2003, p.345.

³² Zygmunt BAUMAN, *op.cit*, p. 78.

Spiritul antitraditional este strict antireligios întrucât religia este în primul rând o formă a tradiției. R. Guénon accentuează aspectul antireligios spunând că acele persoane care „continuă să se considere «creștini», dar nu admit nici măcar divinitatea lui Hristos, se plasează fără a-și da seama poate, mai aproape de o negare completă a religiei decât de Creștinismul adevărat. Dar asemenea contradicții nu trebuie să ne uimească peste măsură căci ele constituie, în orice domeniu s-ar manifesta, unul dintre simptomele dezordinii și confuziei din epoca noastră; tot așa, divizarea neîncetată a Protestantismului nu e decât una din numeroasele fațete ale dispersiei în multiplicitate omniprezentă, (...) în viață ca și în știința modernă.”³³

În ziua de astăzi ne confruntăm cu o situație cu totul deosebită privind percepția membrilor societății asupra propriei credințe. Astfel mulți consideră că sunt „religioși” deși în realitate nu cunosc și, cu atât mai puțin, nu îndeplinesc normele religiei a căror adepți se declară; mulți se lansează în afirmații „tradiționaliste” deși nu cunosc spiritul tradițional autentic. Apare o nouă stare de spirit ce minimalizează religia, acordându-i cel mult un rol neînsemnat, fără a putea avea influență asupra societății contemporane. O altă acuză adusă religiei este aceea de a fi anacronică și izolată de contemporaneitate. Mulți dintre credincioșii Bisericii Ortodoxe, în special, și ai Creștinismului, în general, gândesc și se comportă în viața cotidiană mult inferior necreștinilor.

Ignoranța doctrinară și ignoranța față de învățătura Bisericii determină pe mulți contemporani să adopte și să promoveze ideea conform căreia religia este doar o chestiune de „practică” personală, ce nu își are locul în spațiul public, nu își are sensul în instituțiile educaționale așa zise „de stat”. Această atitudine este secundată de relativizarea dogmelor care, în concepția omului „modern”, „trebuie” puse în acord cu „necesitățile” societății.

Doctrina trece în plan secund, sub pretextul că nu poate fi înțeleasă de societatea contemporană, lăsând locul în prim plan, moralei. Religia devine pentru omul contemporan simplu „moralism”, sau cel puțin atât vor să vadă în ea oamenii moderni, care refuză să o cunoască în realitatea ei profundă, de un cu totul alt ordin.

Lupta pe care „apărătorii” dogmelor trebuie să o ducă este cea a faptelor, a acțiunilor în planul individualului și temporalului. Acest lucru este însă zădărnicit de faptul că societatea actuală nu mai recunoaște nici o autoritate spirituală, și nici o „putere legitimă” în succesiunea temporală. „Nimic și nimeni nu se mai află astăzi la locul cuvenit; (...) «profanii» își permit să discute lucrurile sacre, să le conteste caracterul și chiar existența; inferiorul a ajuns să judece superiorul, ignoranța impune limitele înțelepciunii, eroarea biruie adevărul, umanul se substituie divinului, pământul are mai multă importanță decât cerul, individul se proclamă măsura tuturor lucrurilor și pretinde să dicteze universului legile plămădite de propria sa rațiune, slabă și supusă greșelii. (...) Astăzi vedem doar orbi conducând alți orbi care, de nu vor fi opriți la vreme, se vor prăbuși împreună în prăpastia spre care se îndreaptă.”³⁴ Datorită acestei atitudini, omul contemporan ajunge să se simtă în „criză” existențială.

La o analiză mai atentă, asumarea responsabilității totale față de propria lui istorie pe care și-o propune omul secularizat se dovedește a fi dorința ascunsă și veche de când lumea, mai corect zis de la căderea protopărinților, de a fi ca Dumnezeu, absolut suveran asupra propriei sale

³³ René GUÉNON, *Criza lumii moderne*, București: Humanitas, 1993, p. 113.

³⁴ *IBIDEM*, p.121.

existențe. Cum se împacă însă această tendință, ce pare până la un punct justificată, cu datul revelat, potrivit căruia omul este chip al lui Dumnezeu, creat spre asemănarea eternă cu El?

Omul vrea să fie asemenea lui Dumnezeu exclusiv prin forțele sale și de cele mai multe ori se situează în acest scop în opoziție cu Dumnezeu. Perspectiva creștină autentică, referitoare la dobândirea asemănării cu Dumnezeu, este antagonică acestei viziuni seculare.

În ziua de astăzi cuvântul criză este auzit mai mult ca oricând, devenind un leitmotiv al societății actuale, în măsura în care fiecare dintre noi susținem că ne „confruntăm” cu ceea ce acest cuvânt reprezintă.

René Guénon afirmă la rândul său că etimologia cuvântului „criză” oferă sensuri pe care în mod uzual le pierdem din vedere când folosim acest cuvânt. Etimologia acestui cuvânt, spune el, îl face parțial sinonim cu «judecată» și «discriminare». În oricare ordine de lucruri, faza care poate fi numită pe drept cuvânt „critică”, e cea care duce imediat la o soluție, favorabilă sau defavorabilă, cea în care intervine o decizie într-un sens sau altul; e deci momentul când devine posibilă judecarea rezultatelor dobândite, cântărirea argumentelor „pro” și „contra” și operarea unei separări între rezultatele pozitive și cele negative, pentru a vedea astfel de ce parte înclină, până la urmă balanța.”³⁵(ibidem)

Într-o lume secularizată, marcată de egoism, de individualism, de antropocentrism, omul postmodern nu vede în fenomenul crizei dorința lui Dumnezeu de a conduce lumea spre desăvârșire, și ca atare nu are cum să găsească Calea de ieșire din „criză”. Omul postmodern a uitat că Hristos este Calea, Adevărul și Viața (Ioan 14,6), și că El este cel care ne dă răspunsul la problema crizei, în Predica de pe Muntele Fericirilor: „Deci, nu duceți grijă, spunând: Ce vom mânca, ori ce vom bea, ori cu ce ne vom îmbrăca? Că după toate acestea se străduiesc neamurile; știe doar Tatăl vostru Cel ceresc că aveți nevoie de ele. Căutați mai întâi împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui și toate acestea se vor adăuga vouă.” (Mt 6, 31-33)

În societatea actuală, lucrurile se petrec exact invers în sensul că omul caută toate facilitățile materiale, considerând că acestea îi vor aduce și liniștea sufletească. Omul a deturnat sensul normal al devenirii, acela de a căuta mai întâi Împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui, pentru a ajunge apoi la asemănarea cu Hristos. Punându-se pe sine în centrul acestui proces, omul nu mai tinde spre desăvârșirea *în* și *prin* Hristos, ci el devine centrul propriului univers și astfel el dorește în mod utopic să ajungă la o desăvârșire „în” și „prin” sine. Din această dorință egoistă se naște goana după cele materiale, în detrimentul căutării și agonisirii comorilor spirituale. Omul societății contemporane se îndepărtează de Dumnezeu într-atât încât, nemaiavând un reper spre care să privească și spre care să tindă, ajunge să trăiască în haos.

Criza este în toată amploarea și dramatismul ei criza omului însuși, nu doar a unora sau a altora dintre realizările sau țelurile sale, nu doar a unora sau a altora dintre domeniile de activitate ale omului.

³⁵ *IBIDEM.*

3. Hermeneutica Teologică – O Prioritate Misionară (Contribuția Pr. Prof. Ion Bria)

Biserica se confruntă astăzi cu o nouă realitate istorică și de aceea are nevoie de analize și exegeze adecvate, care să îi fie de ajutor în perceperea acestei realități și relaționarea cu această nouă stare de fapt.

Înțelegerea fenomenului postmodernității din perspectiva ortodoxă est-europeană este esențială pentru o practică misionară eficientă. În acest sens Hermeneutica teologică are menirea de a răspunde la o serie de întrebări ridicate de noul context socio-cultural și politic. Între aceste întrebări pot fi încadrate și următoarele: „Cum poate fi urmărită și orientată tensiunea dintre Tradiție și modernitate /postmodernitate, cauzată de trecerea de la o cultură la alta? Care sunt temele și metodele cele mai expuse acestei crize? Care este punctul de întâlnire între pedagogia moștenirii, a memoriei istorice, a continuității și cea a transmiterii (inculturație) și receptării (contextualizare) într-un context nou? Ce valoare are interpretarea postmodernității (implicită sau explicită) pentru dezvoltarea dogmatică a subiectelor teologice sau hermeneutica experiențelor contemporane religioase, morale, culturale?”³⁶

În lumina Tradiției Ortodoxe, hermeneutica³⁷ presupune o reflexie teologică de lungă durată și un discernământ spiritual profund care să antreneze receptarea critică, publică, eclezială a tot ceea ce se propune ca înnoire, reformă, program.³⁸

Astfel, în viața spirituală a creștinilor, pot exista etape în care se impune necesitatea de precizări, de explicitări, de hermeneutică, în așa fel încât aspectul sincron al Tradiției să fie evidențiat.

În acest sens, Teologia Preotului Profesor Ion Bria, ne oferă multe puncte de referință pentru o hermeneutică teologică în sensul oferirii unor principii și reguli de interpretare.

Teologia Ortodoxă este percepută de teologul român „ca slujire bisericească de explicare și aprofundare a dogmelor sau a planului de mântuire și de înviore a lucrării slujitoare a Bisericii”³⁹. Prin aceasta se evidențiază autoritatea și funcția hermeneutică a Teologiei, pe de-o parte, și, facultatea sa de explicare și de adâncire a planului soteriologic..

Punctul de plecare al Hermeneuticii teologice, este „realitatea istoriei umane în care credința percepe istoria (mântuirii) introdusă prin Întruparea și învierea lui Iisus Hristos. În această istorie dublă a lui Dumnezeu și a omului, Iisus este Domnul care o asumă și o transformă. Antrenând creșterea umanului spre comunicarea ontologică cu Dumnezeu printr-o acțiune sinergică.”⁴⁰

Rolul hermeneuticii teologice, în concepția Părintelui Profesor Ion Bria, este acela de a identifica ariile în care s-au produs mutații care reclamă schimbarea civilizației și a culturii. În

³⁶ BRIA Ion Pr. Prof. Dr., *Teologia Ortodoxă între Tradiție și Modernitate. Stridențe, rupturi și conexiuni posibile*, p. 26.

³⁷ „Hermeneutica este știința și metodică interpretării, iar exegeza constituie aplicarea practică a regulilor hermeneutice, interpretarea propriu-zisă, concretă, aplicată pe texte” Adrian MARINO, *Critica ideilor literare*, Ed. Dacia, Cluj Napoca, 1974, p. 234;

³⁸ BRIA, Ion Preot Profesor *Hermeneutica teologică...* p. 6.

³⁹ STĂNILOAE Dumitru Pr. Prof. Dr., *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, București: Institutul Biblic de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1978, reed. 1996, 2003, vol. I, pp. 92-110.

⁴⁰ BRIA Ion Pr. Prof. Dr., *Hermeneutica Teologică...* p.34.

acest sens, „Intervenția teologiei ortodoxe este necesară mai ales acolo unde modernitatea goleşte «istoria mântuirii» de orice sens și acolo unde este negată dinamica Tradiției.”⁴¹

Aparent schimbările conceptuale și structurale contemporane, nu ar avea legătură cu logica istoriei mântuirii, însă, mutațiile intervin în istoria omenirii încă de la Cincizecime. Credința însă nu reprezintă înlocuirea realității și nici supunerea acesteia la o rânduială stabilită, ci „libertatea de a dezvălui prezența lui Dumnezeu în mijlocul oamenilor – Emanoil, libertatea de a proclama întruparea imanentă care a deschis calea spre un cer nou și un pământ nou. Singura realitate nouă apărută la Cincizecime este de natură sacramentală: eclezia lui Dumnezeu.”⁴² Dinamica aceasta a istoriei mântuirii, este viabilă și vizibilă prin intermediul Tradiției.

Din perspectiva acestui aspect al Tradiției, „hermeneutica teologică este regularizarea dogmatică a receptării, adică metodologia – disciplina de transmitere – comunicare a Tradiției prin filiera unei comunități ecleziiale cu alte cuvinte, perenitatea (diacronia) Tradiției presupune disponibilitatea ei de a fi actualizată, interpretată, contextualizată din punct de vedere misionar, pastoral, ecumenic, în consonanță cu exigențele vieții bisericești locale și universale.”⁴³

Dacă privim hermeneutica teologică din prisma definiției oferite de părintele Profesor Ion Bria, se pot identifica o serie de principii fundamentale ale acestei Hermeneutici.

În primul rând, trebuie conștientizat faptul că tranziția culturală de la modernitate la postmodernitate, nu implică pierderea identității *ipso-facto*. Tradiția nu se pierde automat, simultan cu schimbarea mediului, sau a societății, ci ea dobândește în noul context o forță nouă „de inițiativă și atracție.”

În virtutea faptului că Tradiția „nu este o memorie pasivă”, Hermeneutica nu are doar caracter anamnetic, ci ea este totodată și profetică și prospectivă. Astfel se observă că „în explicația și dezvoltarea credinței apostolice se menține o coerență între ceea ce s-a primit, s-a reținut și se transmite. În procesul continuității și unității de credință, se asigură astfel dezvoltarea consecventă a doctrinei, nu prin suprapuneri de opinii ci prin accente și ramificații care au sens pentru viitorul credinței poporului.”⁴⁴ În acest sens, exegeza are ca scop izolarea elementelor eterogene și curente dominante care s-au „strecurat” în tradiție.

Un alt principiu fundamental pentru hermeneutică este receptarea contemporaneității, care reprezintă „o întâlnire critică, înnoitoare, creatoare, între Evanghelia proprie lui Iisus Hristos și cultura contemporană proprie comunității ecleziiale.”⁴⁵ În această „întâlnire evanghelizatoare” se desfășoară o transformare a Tradiției, care implică pe de-o parte renunțare la anumite aspecte și, pe de altă parte, asimilarea altora.

⁴¹ În acest sens, Părintele Profesor Ion Bria oferă exemplul ecclesiologiei, în cadrul căreia unele capitole necesită noi analogii și interpretări. Astfel trebuie reanalizate „ruptura dintre simbol și realitate, între analogiile metafizice, și condiția umană a Bisericii, înrobite de instituționalism”. În aceeași categorie este încadrată și discrepanța între identitatea creștină și identitatea sociologică, etnică, discrepanță ce se află la baza multor discriminări chiar și între creștini. Un alt exemplu este cel de inversare a raportului dintre ritualism și sfințenie, datorită unui subterfugiu scolastic (*ex opere operato*), după care ritul ar avea o valoare simbolică în sine indiferent de condiția celui care reprezintă comunitatea.” *IBIDEM*.

⁴² *IBIDEM*. p. 35.

⁴³ *IBIDEM*. p. 39.

⁴⁴ *IBIDEM*. p.39.

⁴⁵ *IBIDEM*. p. 40.

Pe de-o parte receptarea recunoaște și validează instituțiile și tradițiile bisericești, iar pe de altă parte este preocupată cu „foamea și setea de Dumnezeu, cu spiritualitatea celor care primesc ce se poate manifesta în forme noi, necunoscute sau ignorate de Biserica din trecut.”⁴⁶ Receptarea nu trebuie înțeleasă doar sub aspectul întoarcerii la sursele Tradiției, ci o receptare critică trebuie să considere și alte forme și reminiscențe religioase în exteriorul Bisericii, oriunde se dezbate aspecte morale asupra demnității, libertății și viitorului, la nivelul întregii umanități.

Receptarea în timp și spațiu a credinței apostolice implică existența unei comunități ce primește „o formă eclezială datorită căreia mesajul este salvat în situații de criză. Comunitatea care primește, prin acel *sensus fidelium* – are identitatea ei proprie, culturală, liturgică, socială.”⁴⁷ Hermeneutica teologică este cea care poate să sugereze forme de „conciliaritate eclezială universală” care să răstoarne globalizarea aservită intereselor financiare.

La nivel panortodox, nici autocefalismul local și nici cel supra-teritorial nu sunt suficiente pentru menținerea unei conciliarități. Lipsa conciliarității face un deserviciu tuturor creștinilor și tuturor religiilor care ar trebui să denunțe „hegemonia mondializării rezervată unor privilegiați.”⁴⁸ Un aspect regretabil este în viziunea Părintelui Profesor Ion Bria, faptul că pentru salvarea propriului autocefalism teritorial și jurisdicțional, bisericile refuză sau se temperează de la dezvoltarea relațiilor ecumenice sau de la a practica ecumenismul.

Un alt aspect ce fundamentează hermeneutica este cel referitor la asumarea istoriei recente a bisericilor. Astfel, Biserica Ortodoxă poartă astăzi „stigmatul istoriei și experienței umane” acumulate în ultimele decenii. În această situație trebuie admisă, nu omisă, responsabilitatea instituțiilor bisericești. Însă de cele mai multe ori „intervențiile autorităților bisericești în clarificarea unor teme morale (familia, locul femeii în Biserică, comportamentele sexuale) și în apropierea unor teme sociale (reforma economică și democratică a țării) nu șterg impresia că Biserica însăși se derobează de partea ei de răspundere ce-i revine față de catastrofa economică și morală a țării de la sfârșitul războiului rece.”⁴⁹

O altă problemă care trebuie să fie la baza hermeneuticii, este reactivarea anti-ecumenismului, în cercuri integriste, ai căror membrii sunt obsedați de separarea categorică dintre ortodoxie și erezie. Această atitudine demonstrează însă că dimensiunea ecumenică a Tradiției ortodoxe, „rolul ei de mărturie privilegiată” a Bisericii ecumenice nedespărțite sunt ignorate.

Părintele Profesor Ion Bria, consideră că „fără o exegeză teologică a tradiției (canonice, liturgice), fără o formație ecumenică, fără practica cultului ecumenic și mărturiei creștine comune, fără ecumenism local, canoniștii și exegeții nu pot răspunde” la provocările pe care lumea le întâmpină în ziua de astăzi.⁵⁰

⁴⁶ *IBIDEM.*

⁴⁷ *IBIDEM.*

⁴⁸ *IBIDEM.*

⁴⁹ *IBIDEM.* p.41.

⁵⁰ Părintele Profesor Ion Bria atrage atenția asupra faptului că lipsa educației teologice ecumenice nu e inocentă ci poate fi periculoasă. În acest sens el oferă un exemplu trist din istoria recentă a Bisericii din Rusia, respectiv actul de „inchiziție despotică” petrecut la data de 5 mai 1998, când din inițiativa unui episcop rus (Nikon), au fost arse înaintea unui grup de studenți teologi, cărțile „eretice” ale unor mari poeți și teologi ai secolului: Alexandre Schmemmann, John Meyendorf, Alexandre Men. *IBIDEM* p. 42.

Trebuie de asemenea considerat faptul că fiecare generație și fiecare societate are „Ambigua” ei. În acest context trebuie să conștientizăm faptul că și „generația de azi caută religiozitate «nedogmatică» axată pe câteva valori universale, fără legătură cu tradiția iudeo-creștină, neîncastrată în viziunea unei istorii a mântuirii. Lumea postcomunistă are rupturile și stridentele ei: creșterea secularului în detrimentul religiosului (...) Biserica nu poate să oculteze această tensiune cauzată de trecerea de la o cultură la alta, mai ales că ea însăși face parte din problematica acestei crize.”⁵¹ Teologia, fie nu a abordat temele acestei crize de „inculturație”, fie le-a abordat în mod impropriu.

Un ultim aspect care fundamentează hermeneutica teologică, este, prezența unei „confuzii” la nivelul societății contemporane. Această confuzie constă în faptul că slăbiciunile oamenilor bisericii sunt catalogate ca fiind ale Bisericii însăși, credincioșii neacceptând această ruptură morală între instituție și preoți.

Se constată în societatea contemporană un abuz al folosirii termenului de „Tradiție”. Adesea acestui termen îi sunt atribuite diverse credințe „populare”, obiceiuri sau practici și rituri pietiste care nu au nici o legătură cu dreapta credință.

Părintele Profesor Ion Bria este de părere că „Exegeza Tradiției – tradițiilor creștine este adesea făcută, mai ales în emisiunile religioase de la TV, fie în mod sincretist, fie în mod pietist.”⁵² Exegeza Tradiției nu vizează o justificare a Tradiției și nu pretinde supunerea la ideologia sau morala contemporaneității, ci „ea are rolul de a face Evanghelia mereu transparentă și de a o prezenta drept călăuză viabilă și verificabilă pentru generația actuală. În tradiția transmisă și primită, există o parte structurală și una nesigură, inedită, improvizabilă: e poarta deschisă celor ce caută pe Dumnezeu pe urmele lui Iisus Hristos, Cuvântul întrupat.”⁵³

În studiul intitulat „Spiritualitate pentru timpul nostru”⁵⁴, autorul reliefa sensul *Tradiției creștine* pornind de la considerentul potrivit căruia Creștinismul folosește cuvântul „tradiție” pentru a exprima atât conținutul Revelației creștine primite de la Hristos – prin Apostolii și succesorii acestora – cât și procesul de transmitere și interpretare al acestei revelații în decursul istoriei bisericești. Fiecare creștin – spune Părintele Ion Bria – intră într-o tradiție explicită a Bisericii care-l precede, nu numai ca primitor ci și ca transmițător.

În terminologia actuală, *Tradiția* constituie *Credința*. Însă este necesară distincția între „credința după conținutul ei dogmatic, și credința ca experiență a acestui conținut. După conținutul ei, credința este Revelația lui Dumnezeu transmisă prin profeți în Vechiul Testament, făcută apoi cunoscută în mod personal în Iisus Hristos, despre care dau mărturie Apostolii și Noul Testament, sub inspirație divină. Mărturisirea de credință circulă în Tradiție fie sub formă elaborată ca dogme ale sinoadelor ecumenice, fie sub formă doxologică, liturgică, iconografică, iconografică. Biserica Ortodoxă n-a ținut să pună în definiții ultime revelația divină și nici nu a conceput teologia ca o «știință» a dogmelor (...). Ca experiență religioasă, credința este misterul libertății

⁵¹ *IBIDEM*.

⁵² Completând această idee, teologul român atrage atenția asupra lacunelor unei astfel de exegeze: „nu dezvăluie cele ce sunt „nespuse” în Tradiție, nu atrage atenția asupra problemelor grave contemporane din societate, (...) nu ajută pe creștini să țină distanță față de impactul instituțiilor și ideologiilor politice”. *IDEM. Biserica istorică pe căile Împărăției lui Dumnezeu...* p.70.

⁵³ *IBIDEM*.

⁵⁴ *IDEM*. „Spiritualitate pentru timpul nostru” în *Studii Teologice* nr. 3-4 / 1992 p. 12.

persoanei, libertatea de a avea, dincolo de cunoașterea naturală, o altă viziune despre creație și istorie.⁵⁵

Astfel creștinii au învățat că tradiția primită este o tradiție transmisă, dar și de transmis, Tradiția având un caracter dinamic. „Ea comportă, mai întâi un element de păstrare și apărare a credinței ce s-a primit. Este vorba de fidelitatea față de evenimentele revelatoare constitutive din istoria creștinismului, când Biserica a luat Hotărâri definitive ecumenice privind canonul Scripturii și regula credinței (Fapte 15, 28-29) (...). În al doilea rând, este vorba de «receptarea» tradiției, adică de apropierea și actualizarea ei de fiecare generație, potrivit cu propria ei înțelegere, cultură și etos. Uneori această receptare se face într-un context de confruntare, fie în sânul Bisericii, fie în afară, între diferite interpretări și culturi. Tradiția nu este o păstrare pasivă a dogmelor, ci o dezvoltare și adâncire a acestora ținând seama de experiența actuală a Bisericii.

În al treilea rând, Tradiția primită trebuie să fie transmisă mai departe. În acest proces, Tradiția poate să fie interpretată eronat, sau poate să fie prezentată în forme ce aparțin altei epoci. Ea trebuie să fie în aceste cazuri dezlegată de orice restricție, ca astfel să fie redată generației contemporane și viitoare ca propria lor tradiție. Tradiția leagă astfel Biserica nu numai de trecut ci și de viitor. Creștinii sunt chemați nu numai să păstreze ceea ce au primit, ci și să asimileze în viața lor tradiția primită și să transmită altora experiența lor.”⁵⁶

Situația acceptării în Occident a secularizării ca fiind o evoluție normală a fenomenului religios, se transformă, venind înspre Estul Europei, într-o atitudine de respingere „radicală și distructivă” a religiei, luând forma ateismului materialist. În acest context nu putem compara postmodernitatea specifică unor biserici din lumea apuseană secularizată, cu postmodernitatea specifică mediului cultural post comunist.

Părintele Ion Bria consideră că, în condițiile impuse de postmodernitate, pentru religie este imposibilă rămânerea în afara interogațiilor și a criticismului. Postmodernitatea percepe religia ca parte a moștenirii intelectuale, ca un „stoc al cunoașterii umane” având însă un loc auxiliar în viața contemporanilor. Biserica este redusă așadar la un rol anamnetic, ce se limitează la viața individuală, neavând rol soteriologic. Această concepția asupra religiei, este comună atât marxismului cât și capitalismului.

Fenomenul „întoarcerii religiosului”, „foamea și setea de Dumnezeu”, căutarea spirituală, este vizibilă în societatea contemporană, mai ales în rândul tinerilor. Deschiderea pentru „religios” – fie și numai din interes educativ, cultural sau confesional – este „explorată, dar și exploatată de diverse centre și tribune misionare care au elaborat programe specifice.”

Lumea contemporană se transformă continuu în conformitate cu nevoile și raționamentele ei interne, fără a ține cont de voința, de înțelepciunea sau de „vocea profetică” a Bisericilor și

⁵⁵ „În credință, libertatea spiritului nu mai este aservită logicii și determinărilor raționale. Ea este dezlegată de aceste constrângeri prin credință. Liberat de limitele cunoașterii naturale, cugetul recunoaște Adevărul ca o lumină de sus. Credința este o taină a libertății, de a se desprinde de planul natural și de a pătrunde în planul divin. Cunoașterea, zice Isaac Sirul, – *Cuvinte despre nevoiță* LXII, în Filocalia românească, volum X, p 322 – e păzită de hotarele firii și nu încearcă să le depășească. Dar credința este o eliberare de acestea, trece peste acestea, se ridică mai presus de fire. De aceea «cel ce urmează credința e liber și de sine stăpânitor și se folosește ca un fiu al lui Dumnezeu în toate faptele lui de libertate, fiind stăpân pe sine»” BRIA Ion Preot Profesor Doctor, „Ortodoxia și semnificația ei azi”, *Studii Teologice*, 1992. p. 5.

⁵⁶ IDEM, „Spiritualitate pentru timpul nostru”, *Studii Teologice*, nr. 3-4, 1992. p 13.

instituțiilor religioase. În același timp, „în calitate de cultură globală dominantă, postmodernismul refuză valorile considerate a fi de *jure divino* sau autorități divine obligatorii precum: Sfânta tradiție, *sola Scriptura, ex opere operato*. Acesta nu poate asculta și accepta apelul la metanoia: dimpotrivă, își are idiomurile și simbolurile lui.”

Fenomenul „întoarcerii religiosului”, dezvăluie dorința credincioșilor de a exprima și manifesta în mod liber religia lor, după decenii de restricții și ostilități. În pofida interdicțiilor și aversiunilor suportate timp de cinci decenii, evlavia liturgică la nivel parohial, s-a menținut și a supraviețuit, atât în mediul urban cât și în cel rural, „constituind o formă de rezistență creștină socială, la nivel popular, național.”⁵⁷

Sub falsa impresie a statisticilor pozitive referitoare la ortodocșii din România, a apărut concepția conform căreia corpul eclezial n-ar fi suferit schimbări radicale și că instituțiile bisericești, precum și conduita preoților și a episcopilor, ar fi rămas neștirbite și infailibile, păstrând statutul lor de „autorități supreme, și superioare”. De aceea, afirmă părintele Bria, în așteptarea „restaurării ipotetice a situației dinainte de 1944”, preoții și episcopii își continuă misiunea, în același mod, „ca și când nimic nu s-a întâmplat”. Una din consecințele acestei interpretări neutre a fost revenirea în prim plan a practicii slujbelor, prin popularizarea și mediatizarea riturilor publice.

Biserica are nevoie de clarificările și explicațiile oferite de teologie, pentru a putea răspunde la provocarea modernității. Sunt necesare în acest sens distincții între „instrucția creștină, cultura religioasă, catehizare, educație teologică, formația ecumenică”⁵⁸

Încă din primul veac creștin, Biserica lui Hristos s-a confruntat cu problema „articulării credinței și a culturii”. În ziua Cincizecimii, „Duhul Sfânt a dăruit Bisericii darul vorbirii în limbile popoarelor, arătând că Evanghelia nu este un mesaj particular, adresat unui singur neam, ci mesajul vieții veșnice, prin care Dumnezeu cheamă umanitatea și creația întregă la comuniunea cu Sine. Acesta este singurul cadru acceptabil pentru discutarea raporturilor între teologie și cultură, pe de o parte, între teologie și cunoașterea științifică, pe de alta.”⁵⁹

Relația dintre Evanghelie, cultură, misiune și comunitatea eclezială este exprimată în teologia contemporană prin mai mulți termeni. Astfel, pentru a defini această sintaxă, întâlnim frecvent, termenul de „inculturație”⁶⁰ însoțit cel mai adesea de „aculturație”, terminologie folosită în teologia catolică și care desemnează adaptare, acomodare la cultura și etosul local. „Contextualizarea” este un alt concept ce definește această inter-relaționare, și care este întâlnit mai ales în teologia protestantă având sensul de interpretare a textului sacru în funcție de contextul socio-cultural. Termenul folosit de către teologia Ortodoxă este cel de „receptare”, desemnând „apropierea critică și creatoare” a Tradiției.⁶¹

⁵⁷ IDEM, „Misiunea urbană - în prezent și în viitor, condiții și exigențe”, p. 50.

⁵⁸ *IBIDEM*, p.67.

⁵⁹ POPESCU, Dumitru Pr. Prof. Dr.; Stan, George Dr.; Costache, Doru Diacon Dr.; Lemeni, Adrian Drd.; Ionescu, Răzvan Drd., *Știință și teologie: preliminarii pentru dialog*., București: XXI: Eonul Dogmatic, 2001 p. 8.

⁶⁰ „«Inculturație» desemnează fenomenul întrupării credinței în culturile popoarelor. Inculturația (incultura-re) este un termen nou în documentele oficiale ale Bisericii Catolice, dar este în același timp un proces vechi ca și Biserica însăși.” HIMCINSCHI Mihai Pr., *Misiune și dialog: ontologia misionară a Bisericii din perspectiva dialogului interreligios*., Alba Iulia: Reîntregirea, 2003, p. 144.

⁶¹ BRIA, Ion Pr. Prof. Dr. *Hermeneutica Teologică*. p. 43.

În ansamblul ei, religia este modul de a privi în mod necondiționat absolutul în timp ce cultura este forma religiei iar religia este substanța culturii. Pornind de la această considerație Pr. Mihai Hincinschi propune o dublă perspectivă din prisma căreia trebuie analizat raportul dintre teologie și cultură. În primul rând, trebuie ținut cont de realitatea faptului că, fiind o experiență umană, credința este, sub acest aspect, precedată întotdeauna de „un limbaj de moment”. În al doilea rând trebuie considerat „raportul dialectic dintre teologie și cultură, în care cuvântul fiind inferior credinței nu devine discurs abstract. În teologie Cuvântul se face trup (Ioan 1,14).”⁶²

În acest context, dimensiunea culturală a credinței trebuie privită bilateral. Pe de-o parte, cultura se circumscrie experienței religioase, întrucât în stadiul incipient, credința este modelată prin mijlocirea culturii care o va și asimila, în virtutea faptului că experiența religioasă se desfășoară într-un cadru etnic și cultural concret. Pe de altă parte, cultura este contingentă din perspectiva istorică. În acest sens, Pr. Mihai Hincinschi, susține că „dacă credința nu vrea să moară devenind – afirma Heidegger – prin o viziune a lumii (ein Welt bild), îi este necesară dezbrăcarea de amprenta sa pur cultural-primitivă pentru a putea fi drenată printr-o amprentă care recurge la prima subdeterminând. (...) Credința este mesajul vieții, nu un limbaj conceptual.”⁶³

În procesul „însămânțării” Evangheliei în cadrul unui anumit cadru socio-cultural, sunt folosite elementele culturale ale acestui nou context, elemente ce sunt restaurate ontologic, întrucât „acesta este un proces de inspirație și forță unificatoare divină, având credința drept normă ce transformă și recrează această cultură. (...) Evanghelia este originea unei noi creații, credința neputând exista fără un substrat cultural.”⁶⁴

În introducerea pe care Pr. Prof Dumitru Popescu o face lucrării „Teologie și cultură”, el afirmă că teologia se confruntă în societatea contemporană cu o serie de factori culturali ce reprezintă o adevărată sfidare la adresa ei, acești factorii fiind determinați de amploarea fenomenului secular.⁶⁵

Misiunea fiind un eveniment evanghelic care presupune comunicarea unui mesaj, Vestea cea Bună, către o comunitate umană, se folosește în acest scop de elemente și valori culturale, specifice unui context istoric, social definit.

Întâlnirea dintre Evanghelie și cultură, implică, o dublă acțiune. În primul rând, Evanghelia păstrează integritatea ei revelațională, însă în vederea comunicării acestui mesaj revelat Biserica nu trebuie să ignore cultura noului context de propovăduire, dar nici nu trebuie să impună o cultură străină, privilegiată, cu care ea este asociată din punct de vedere istoric. „Credința germinază și crește în sânul unei anume culturi. Ea asumă cultura în mod creator, respectând identitatea și particularitatea fiecărei persoane sau comunități umane.”⁶⁶

În al doilea rând, propovăduirea Evangheliei rămâne totdeauna un „semn de contradicție” punând în discuție caracterul absolut al oricărei culturi, religii sau ideologii. „Misiunea rămâne fidelă identității Evangheliei, caracterului său unic, supunând cultura unui proces de

⁶² HINCINSCHI Mihai Pr, *op.cit* p. 141.

⁶³ *IBIDEM.* p. 142.

⁶⁴ *IBIDEM.* p. 143.

⁶⁵ POPESCU Dumitru Pr. Prof. Dr., *Teologie și cultură*. București: Ed. Institutului Biblic și de misiune al BOR., 1993. p5.

⁶⁶ MIHĂIȚĂ Nifon Mitropolit Profesor Doctor, *Misiunea Bisericii și deschiderea ecumenică în mileniul III - Suport de curs* Târgoviște 2010. p. 21.

«transcendentare», după modelul întrupării. Așadar, nici înstrăinare față de valorile etice, culturale și ideologice existente, nici juxtapunere sincretistă, ci o asumare critică, din care să reiasă o identitate nouă, cu o particularitate istorică, culturală.»⁶⁷

Biserica se prezintă din acest punct de vedere drept o comunitate inclusivă, deschisă tuturor popoarelor, tocmai prin faptul înculturății și aculturației Evangheliei. Fără să distrugă identitatea etnică și culturală a persoanelor și a națiunilor, Biserica le dă o altă dimensiune și identitate, aceea a unității lor ontologice în Hristos (Gal. 3, 28)

Hristos poate fi descoperit în mod real și personal doar în Biserica Sa, care prin misiunea ei are chemarea, datoria și posibilitatea de a aduce întreaga lume la asemănarea cu Hristos.

În dialogul dintre teologie și cultură trebuie considerat faptul că teologia are nevoie de cultură în vederea cunoașterii și formulării răspunsurilor la problemele care frământă omul într-o epocă determinată. Teologia, având drept fundament Revelația divină, rămâne în esența ei constantă peste veacuri putându-se afirma continuitatea neîntreruptă a vieții și a credinței apostolice. Cu toate acestea, trebuie însă reținută realitatea schimbării – de la o epocă istorică la alta, de la un areal geografic și social la altul – a contextelor culturale. Acesta este „un puternic motiv pentru ca teologia să nu ajungă la autosuficiență, de vreme ce, având de predicat Evanghelia la toate neamurile, trebuie să facă efortul de a lua în considerare problemele culturii, ale mentalităților omenești în schimbare, spre a dialoga eficient și spre a răspunde problemelor puse de cultură (care reflectă preocuparea omului de la un moment dat).»⁶⁸

Dialogul dintre Teologie și cultură presupune un efort de interpretare teologică a culturii, de hermeneutică, întrucât „ceea ce poate da consistență culturii, ca rod al minții și sensibilității omenești, nu este rațiunea umană singură – în stare de bune și de rele, de unde ambivalența culturii – ci de rațiunea divino-umană pe care se clădește teologia.»⁶⁹ Fiecare cultură implică așadar, aspecte pozitive și negative. Teologia răsăriteană s-a dezvoltat în contexte socio-culturale foarte diverse, însă acest lucru nu a determinat-o, vreodată, să identifice Evanghelia și cultura, dar nici nu a operat o separare a celor două.

Cultura nu trebuie diabolizată, spune Pr. Dumitru Popescu, iar teologul are datoria de a coborî asemenea albinei, doar în anumite flori din care să culegă doar ceea ce-i este folositor. De aceea, spune el, „o teologie care nu distinge aspectele pozitive de cele negative ale culturii, pune bariere uriașe în calea spiritualității creștine și, de asemenea, ratează șansa de a deschide cultura spre orizontul valorilor netrecătoare. Or, Părinții Bisericii, desfășurându-și activitatea mai ales într-un mediu cultural tributari platonismului și neoplatonismului, au făcut distincție între aspectul pozitiv al aspirației către lumea perfectă a ideilor, și al elanului erotic prin care sufletul vrea să se unească cu Dumnezeu, și aspectul negativ al pesimismului ontologic, care determină vechea cultură să repudieze trupul și materia.»⁷⁰ Părinții Bisericii accentuează aspectele pozitive ale culturii, arătând totodată că menirea omului, în Hristos, este aceea de a transfigura trupul și materia creată. Pentru a putea realiza acest lucru, ei au întreprins o amplă lucrare de redefinire a

⁶⁷ *IBIDEM.* p. 22.

⁶⁸ POPESCU, Dumitru Pr. Prof. Dr. „Biserica și cultura”, în *Pastorație și Misiune în Biserica Ortodoxă*. Galați : Episcopia Dunării de Jos, 2001. p.44.

⁶⁹ IDEM, „Teologie, cultură, știință - o întâlnire necesară”, în *Știință și teologie: preliminarii pentru dialog.*, p.8.

⁷⁰ *IBIDEM.* „Teologie, cultură, știință - o întâlnire necesară. p.9.

concepției antice referitoare la relația între inteligibil și sensibil, între spirit și materie, depășind ideea de antagonism între aceste categorii, printr-o perspectivă integrativă fundamentată pe realitatea întrupării lui Hristos.

Aspectele pozitive ale culturii, spune Pr. Dumitru Popescu, „ajută spiritualitatea și teologia să arate omului calea către Dumnezeu; rolul teologiei este acela de a purifica și transfigura cultura, eliberându-o de aspectele sale negative. (...) interesant este faptul că, debutând printr-un refuz abrupt față de propunerile teologiei, știința modernă a ajuns – datorită mai ales uluitoarelor descoperiri din cadrul fizicii contemporane – la o atitudine mai nuanțată, bătând la ușa transcendentului.

Neutră în sine, moral vorbind, știința rămâne însă dependentă de modul în care este utilizată. Prin utilizare, ea poate fi în egală măsură, bună, constructivă, angajată în slujba vieții, dar și rea, distructivă angajată în slujba morții. Dacă nu vrea să rămână circumscrisă drumului care a condus-o spre Hiroshima, știința nu trebuie să mai facă abstracție de teologie. Prin dialog, știința s-ar deschide spre alt drum, acela al Taborului, al transfigurării creației, în lumina vieții.”⁷¹

Critica postmodernă, spune Părintele Profesor Ion Bria, înțelege Tradiția ca „instrument hermeneutic” în procesul de contextualizare sau inculturalizare și aculturalizare al mesajului evanghelic. Orice epocă, orice generație sau mediu spațio cultural, în care este propovăduită Vestea cea bună, a mântuirii, influențează – din punct de vedere cultural, epistemologic, sociologic – actul receptării Tradiției și al transmiterii acesteia.

Pornind de la înțelesul „receptării” ca fiind un act critic ce cuprinde aspecte alternante de continuitate și discontinuitate, teologul român ne propune să considerăm acest aspect al receptării, conștientizând opoziția dintre Tradiție și tradiționalism, care „insistă asupra conținutului moștenirii canonice în sens literar, istoric, de unde și aspectul normativ, imuabil - akrivos – al tradiției.”⁷²

Pentru a putea ajunge la acest aspect al conștientizării sensului real al Tradiției, este necesară sesizarea câtorva distincții.

În primul rând trebuie afirmat faptul că Tradiția Bisericii Apostolice – ca prelungire a transmiterii orale a Evangheliei, pe de-o parte, și a consemnării în scris a cărților nou-testamentare de către martorii lui Hristos – constituie sursa fundamentală a învățaturii creștine revelate, sau „Credința apostolică”. Această Tradiție Apostolică a fost însă consemnată, dezvoltată și exprimată în formule dogmatice având caracter conciliar, catolic și ecumenic. Referitor la acest aspect, Părintele Profesor Ion Bria, afirmă că „în acest proces conciliar, sinodul ecumenic a făcut deosebire între Tradiția Apostolică, adică moștenirea canonică permanentă și comună, pe de-o parte, și istoria bisericească, influențată de diverși factori culturali și politici, pe de altă parte.”⁷³ Simultan cu acest aspect s-a realizat și recunoașterea, însă fără validare, a unor opțiuni sau teze teologice privitoare la tematica sinoadelor.

Un alt aspect necesar înțelegerii Tradiției, este expunerea – prin aspectul sincronizării – în procesul receptării (prin raportul continuitate – reacție – respingere) a întregii încărcături cultura-

⁷¹ *IBIDEM.*

⁷² BRIA, Ion Pr. Prof. Dr. *Teologia Ortodoxă între Tradiție și Modernitate. Stridențe, rupturi și conexiuni posibile*, Teologia Ortodoxă între Tradiție și Modernitate. Sibiu 1997. p. 26.

⁷³ *IBIDEM.*

le și sociologice, și a tuturor tradițiilor „numite bisericesti” – specifice unei epoci particulare. În acest context trebuie avut în vedere că Biserica nu este transmițătoarea unei duble moșteniri canonice, însă, prin suprapunerea acestor așa-numite tradiții „bisericești” peste tradiția canonică eclezială, poate crea cadrul necesar apariției „unui curent teologic dominant care să satisfacă hegemonia unui grup schismatic, eretic sau para-bisericesc.”⁷⁴

În Ortodoxie, Tradiția reprezintă un „domeniu de libertate în universitate”. Acest lucru se manifestă prin punerea la oalaltă, în cadrul Tradiției a catolicității și a contextualității, de aceea „Biserica nu se opune diversității, pluralității, dar respinge pluralismul care absolutizează particularitatea în detrimentul catolicității. Răspunsul celui care primește mesajul Evangheliei prin credință personală, este tot atât de important ca și predica celui care transmite credința dată sfinților odată pentru totdeauna.”⁷⁵

Tradiția nu reprezintă, așadar, o colecție de canoane sau un depozit de doctrine, ci este „rodul mutațiilor pentecostale și dezvoltării orizontale rezultate din pătrunderea Evangheliei într-un context cultural nou.”⁷⁶ Problema inculturației reprezintă o acțiune complexă, întrucât, transferul mesajului evanghelic în contextul cultural nou, a dobândit sporadic direcții schismatice, însoțite de interpretări pseudo-creștine sau chiar eretice.

Hermeneutica teologică are astfel misiunea de a „acredita limbajul și conceptul, legitime, adică înscrise în conversația Bisericii cu credincioșii ei și cu lumea din afară”⁷⁷, prin aceasta pregătind elementele și instrumentele inculturației.

Un alt rol al inculturației este acela de rezistență contra prozelitismului prin aceea că intervenția ei se manifestă „acolo unde pedagogia moștenirii, a memoriei și a continuității istorice se unifică cu pedagogia receptării, a purificării memoriei. Teologia, ca și filosofia trebuie să stea în acest loc critic de trecere, unde misterul divin întâlnește spiritul și condiția umană, ca astfel să dea mărturie despre un Dumnezeu pe care toți oamenii îl caută vor să-l simtă și să-l găsească (...). În istoria Tradiției Evangheliei lui Hristos, Duhul are rolul de a da forme noi Adevărului lui Hristos, ducând la desăvârșire cele mărturisite în Scriptură.”⁷⁸ În dialogul radical purtat cu ereticii, tipul de exegeză a Tradiției este esențial. În acest sens trebuie considerat aspectul că nu se poate face apel la Tradiția Părinților fără a demonstra că principiile ei izvorăsc din Sfintele Scripturi.

Argumentul statorniciei sau păstrării nealterate a Tradiției Patristice, nu se poate folosi, însă, în detrimentul dezvoltării interne a Tradiției. Acest aspect al dezvoltării interne a Tradiției

⁷⁴ *IBIDEM.* p. 27.

⁷⁵ *IBIDEM.*

⁷⁶ *IDEM., Hermeneutica Teologică... p.43.*

⁷⁷ *IBIDEM.*

⁷⁸ Părintele Profesor Ion Bria argumentează cele spuse anterior prin exemplul Sfântului Vasile cel Mare, Arhiepiscopul Cezareei, care a fost blamat de contemporanii săi ca „inovator de expresii noi” și acuzat de folosirea „cuvintelor străine” și de faptul că „nu refuză dialogul critic cu cei care vor să introducă filosofia greacă în doctrina dogmatică bazată pe Biblie”. Vasile cel Mare era însă conștient de faptul că ereticii contemporani lui vor să atace autoritatea dogmatică a Bibliei, oferind o autoritate substitutivă, încercând prin aceasta „apropierea” Creștinismului de iudaism sau elenism. *IBIDEM.* p. 44

se concretizează în datoria de reformulare a doctrinelor în termenii limbajului contemporan, prin termeni încadrați într-un context cultural specific.⁷⁹

Părintele Profesor Ion Bria sesiza că în ultimele decenii au apărut o serie de scrieri: catehisme, călăuze, manuale de dogmatică, în care „expunerea Ortodoxiei, ca tradiție a Bisericii adevărate, este axată pe apărarea doctrinelor, în forma lor «clasică», pe delimitarea credinței ortodoxe față de confesiunile eterodoxe, fără să fie descrisă istoricitatea acestor doctrine, adică dezvoltarea lor tematică.”⁸⁰

Specificitatea Ortodoxiei constă în concepția asupra Tradiției, care este percepută drept apropiere și deschidere istorică și culturală a Bisericii, și totodată „calea de a depăși orice constrângere doctrinară, chiar și «sola Scriptura», prin ermeneutică verticală (mistagologică) a textului biblic.”⁸¹

În procesul de receptare al textului biblic, Evanghelistul și exegetul au o percepție comună asupra unității teologice a revelației scrise, în acest fel atât Scriptura cât și Tradiția contribuie la receptarea „polifonică” a revelației divine. Receptarea trebuie privită ca fiind „o operație hermeneutică în care conștiința Bisericii (phronema, sensus fidelium) apropiază memoria Apostolilor, Evanghelia lui Hristos, drept cale de mântuire. Este mecanismul de autocritică – judecata de sine – care întreține funcția de sinteză de metamorfoză a Tradiției.”⁸²

Pe parcursul istoricității Tradiției, Biserica rămâne fidelă în raport cu memoria apostolilor.

Părintele Profesor Bria Ion vorbește, în contextul istoricității Tradiției, despre două „pedagogii” ale acesteia, afirmând că Tradiția diacronică, este transmisă și dezvoltată prin intermediul Tradiției sincronice. În acest proces, Hermeneutica are menirea de a asigura acțiunea de autocritică a Bisericii.⁸³

Statornicia Tradiției reprezintă „deplasarea și actualizarea ei în diverse contexte misionare, culturale și sociale.”⁸⁴ Astfel putem afirma că valabilitatea concretă, umană, eclezială a Tradiției, precum și fixarea ei spațio-temporală este asigurată doar de hermeneutica contextuală.

⁷⁹ Hermeneutica dogmatică, exemplificată de Sfântul Vasile cel Mare, „poate să ne ajute să revedem o teză din critica postmodernă, potrivit căreia Creștinismul ar avea o structură dogmatică arhaică, monolitică, exclusivă, proprie unei transmiteri culturale univoce, directe, lineare, care nu permite deci o exegeză deschisă. De unde elogiul culturii seculare care, datorită caracterului ei eterogen și inadecvației limbajului ce permite, printr-un transfer oblic interpretări succesive continue, potrivit cu aspirațiile lumii moderne.” Însă vedem că deși Sfântul Vasile nu renunță la teologia trinitară ontologică cu vocabularul ei propriu – natura divină, esență, identitate, energii, - el „preferă Treimea iminentă, un Dumnezeu care se arată în lucrările și manifestările Lui, la nivelul umanului, așa cum se vede în Taina Botezului. Botezul, ritualul propriu creștinismului, deschide celui care crede calea de a personaliza întreaga istorie a mântuirii (iconomia). Ereticii atacau Botezul anume pentru că era un rit de imitare a kenoziei lui Dumnezeu în starea umanului, un tip al morții și vieții (Sf. Vasile cel Mare, Despre Duhul Sfânt, cap XV)” *IBIDEM.* p. 45.

⁸⁰ În același context, Părintele Profesor spune că o apologie a Ortodoxiei „ecumenice” – prezentată în astfel de lucrări – fiind fixată exclusiv într-un anumit context istorico-cultural poate duce fie la tradiționalism sau „pozitivism dogmatic care nu permite exegeze contextuale”, fie la o indiferență a generației contemporane în ceea ce privește „căutarea Adevărului absolut” *IDEM, Teologia Ortodoxă între Tradiție și Modernitate.* p. 27.

⁸¹ Exegeza Tradiției nu iese de sub autoritatea unică a Bibliei, deoarece aceasta nu semnifică redescoperirea Adevărului revelat, ci are în interpretarea Scripturii o „funcție mistagologică de a trece dincolo de text, de literă, pentru a ajunge la sensul ultim al mesajului biblic. *IBIDEM.* p. 28.

⁸² *IDEM., Hermeneutica Teologică.* p. 45

⁸³ *IBIDEM.*

⁸⁴ *IDEM., Teologia Ortodoxă între Tradiție și Modernitate.* p. 28.

Cele două pedagogii sunt complementare chiar dacă uneori se manifestă antagonic, fiind înțelese ca „Pedagogia păstrării moștenirii, a memoriei istorice și pedagogia transmiterii și înnoirii acesteia.”⁸⁵ Dacă ar fi direcționat să revină spre o „spiritualitate cultivată în trecut”, omul contemporan ar descoperii cu greu o relație persistentă între Tradiție și societatea secularizată și civilizația tehnologică actuală. De aceea „apologia moștenirii nu trebuie să excludă deschiderea profetică, plecarea spre înnoire și spre viitor.”⁸⁶

Conform Părintelui Profesor Ion Bria, pedagogia continuității este specifică exclusiv clericilor, și se concretizează în datoria acestora de a preda Tradiția, în timp ce pedagogia hermeneutică a receptării, este adresată întregului corpus eclezial, inclusiv generației tinere, iar „«consensus ecclesiae» nu se limitează la «aspectul autorității bisericești» al ierarhiei.”⁸⁷

În procesul hermeneutic de transmitere a Tradiției într-un mediu cultural nou, este „normal” să se genereze „dispute, polemici, controverse, care se pot constitui în mișcări parabisericești și grupuri schismatice. Controversa poate perturba consensul stabilit în trecut, de aceea ea nu trebuie să fie banalizată, dar până ce nu sunt identificate și evaluate elementele ei componente, nu trebuie să fie respinsă automat ca erezie dogmatică.”⁸⁸

Importanța Hermeneuticii în procesul de receptare vine din faptul că în cadrul acesteia, este mereu „activat și regularizat mecanismul conciliar”⁸⁹ în toate direcțiile lui.” Dacă acest lucru nu s-ar realiza, „Tradiția canonică primită s-ar cristaliza în formule definitive care ar putea să blocheze cursul și misiunea viitoare”⁹⁰, blocaje ce se pot manifesta sub diferite forme precum accentuarea divergențelor istorice; evitarea dialogului în contradictoriu, transgresiunea unor reguli exegetice, sau impunerea modelelor dominante din trecut.

Tradiția trebuie înțeleasă ca fiind „un domeniu de libertate și de unitate în diversitate. Ea ține împreună catholicitatea și contextualitatea, de aceea Biserica nu se opune diversității, pluralității, dar respinge pluralismul care absolutizează particularitatea în detrimentul catholicității”⁹¹. Răspunsul celui care primește mesajul Evangheliei prin credință personală, este esențial precum predica celui ce transmite credința dată sfinților odată pentru totdeauna”⁹²

Vorbind despre inculturația, aculturația Tradiției în spațiul ortodox românesc, Părintele Ion Bria amintea faptul că „etosul ortodoxiei române, modul ei de a fi, este grefat pe matricea etnicului, calitate antropologică religioasă, de aceea în măsura în care urmele etnice (...) sunt

⁸⁵ *IBIDEM.*

⁸⁶ *IBIDEM.*

⁸⁷ *IBIDEM*

⁸⁸ În acest sens Pr. Ion Bria afirmă faptul că disputele se cer a fi supuse întâi reflexiei și explicațiilor ecumenice, și abia ulterior supuse catalogării ca erezie ce antrenează excomunicarea. Trebuie considerat faptul că „Sinodul Ecumenic” nu a fost un for de judecată infailibil care să tranșeze strict „între Ortodoxie și heterodoxie, între confesionalism și ecumenism, între acrivie și iconomie”. În argumentarea acestei poziții, Pr. Ion Bria aduce în atenție exemplul Sinodului Ecumenic de la Calcedon (451), în cadrul căruia „toate școlile teologice ale timpului au conglăsuț într-o simfonie hristologică.” *IDEM, Hermeneutica Teologică... p.45.*

⁸⁹ A se vedea în acest sens: MOȘOIU Nicolae Pr. lect. dr. „Misiunea ca slujire a reconcilierii” în *Elemente de istorie, doctrină și practică misionară: o perspectivă ecumenică*, Sibiu: Universitatea „Lucian Blaga”, 2006. pp. 200-230

⁹⁰ BRIA, Ion Pr. Prof. Dr. *Hermeneutica Teologică*. p.45.

⁹¹ V. excursul terminologic: „catholic”, „ortodox”, „ecumenic”, în: ICĂJR Ioan I. Diac., *Canonul Ortodoxiei, I. Canonul apostolic al primelor secole*, Deisis/Stavropoleos, Sibiu, 2008, p. 6.

⁹² STĂNILOAE Dumitru, Pr. Prof., op. cit. vol.II, p. 284.

puse în lumină, în aceeași proporție, conturul, forma, cultura Bisericii sunt mai autentice.”⁹³ Pornind de la aceste considerente, teologul român atenționează asupra faptului că religia creștină nu este o religie empirică bazată pe elementele etnice, istorice și culturale, ci „încreștinarea” reprezintă o restaurare a omului căzut⁹⁴.

Dobândirea universalității în Iisus Hristos, ajungerea la starea de asemănare cu El, presupune un efort din partea omului, un efort care, pe de-o parte este însoțit și întărit de rugăciune și asceză, iar pe de altă parte, nu poate fi separat de un mod de viață specific civilizației contemporane credinciosului care se află pe urcușul vieții duhovnicești. Mistica, asceza și filocalia trebuie încorporate în misiune, în pastorație, și în diaconie, în vederea schimbării modelelor politice și economice ale prezentului, întrucât „modul de prezență și de acțiune socială a Bisericii, civilizația creștină nu este doar un model sociologic ci se înscrie în mutațiile penticostale orizontale (Fapte 2)”⁹⁵

O altă dimensiune a receptării Tradiției este reprezentată de dinamica Liturghiei în misiune, în diaconia socială, în prezența Bisericii în societate. În acest context părintele Ion Bria afirmă că în virtutea chemării și adunării parohiei pentru Liturghia euharistică și cina mistică, aceasta este „pregătită și trimisă să devină între două duminici, o mișcare de evanghelizare și de mărturie creștină în rândul celor ce sunt indiferenți, străini, ostili sau îndepărtați (...), în largul societății.”⁹⁶ Liturghia se manifestă astfel ca o invitație de ieșire a societății contemporane din latura și din umbra morții (Matei, 16) pentru a deveni cu adevărat o comuniune eclezială, seminție aleasă, preoțime împărătească și neam sfânt (1 Petru 2, 5-9). Liturghia interioară sau concentrarea asupra „Bisericii lăuntrice” (caracterizată de isihasm, ascetică și mistică) sunt esențiale în virtutea faptului că împărtășindu-se cu Sfintele Taine, toți creștinii sun mistici, spune pr. Ion Bria. Cu toate acestea însă „«liturghia» dincolo de curtea Bisericii, în largul societății, acolo unde au loc compromisiunile morale dar și convertirile, este tot atâta de importantă pentru creștini, mai ales că la «altarul din afară» vor întâlni creștini de toate confesiunile. Participarea creștinilor la convertirea societății, la schimbarea vieții publice în calitate de martori și diaconi ai lui Hristos (liturghia după Liturghie) nu este o luptă pentru putere politică și prestigiu naționalist care ar anula tensiunea dintre cetatea lui Dumnezeu și cetatea lumii, ci un curent creator și profetic în evoluția societății.”⁹⁷

Datorită schimbărilor socio-economice și culturale, survenite în viața contemporanilor prin extinderea zonelor comerciale și industriale, aglomerațiile urbane s-au dezvoltat continuu în detrimentul localităților rurale.

Părintele Ion Bria descrie în mod concis spațiul misiunii urbane astfel: „Parohia urbană, sau centrul parohial urban (centrul parohial al cartierului) este rezultatul multor mutații în geografie fizică, cadastru, demografie, dar și în modul de viață și în comportamentul cetățenilor citadini. Cadrul administrativ și cadrul tipologic au fost modificate în aceasta perioadă de tranziție,

⁹³ BRIA, Ion Pr. Prof. Dr. *Hermeneutica Teologică...* p. 46.

⁹⁴ „etnicul este spălat, purificat, uns prin baia Botezului. Una din misiunile preotului este aceea de a înnoi poporul, națiunea, neamul prin apa regenerării. În această iluminare și ungere, etnicul primește o formă nouă devine o nouă creație.” *IBIDEM*.

⁹⁵ *IBIDEM*.

⁹⁶ *IBIDEM*.

⁹⁷ *IBIDEM* p. 49.

orașele mari nu au încă un echilibru urbanistic, demografic și social, parohia este cea dintâi care constată efecte nefaste ale unei urbanizări oarbe: indiferență față de valorile tradiționale, ruptură în continuitatea culturii creștine, apariția unui nou mod de relații între persoanele și instituțiile publice, ca și între cetățeni. Virtuțile publice cetățenești nu sunt bine articulate și nu ies la suprafață din cauza viciilor publice. În această lume haotică, implacabilă, nici convertirea personală, nici transformarea structurală nu pot fi realizate după o pedagogie continuă, ci doar în mod fragmentar, pe sărite, improvizat.” (Bria Ion „Misiunea urbană – în prezent și în viitor, condiții și exigențe” în *Relevanța operei Părintelui Profesor Ion Bria pentru viața bisericească și socială actuală*, Sibiu: Editura Universității „Lucian Blaga”, 2010)

În zonele vechi ale orașelor, rezervate complexurilor comerciale și administrative, criteriul teritorial este impropriu în definirea parohiei. Datorită acestui fapt, atașamentul față de biserică de parohie, ascunsă printre blocuri, trece în plan secund. Credincioșii contemporani se referă la parohia căreia sunt arondați, doar cu prilejul ocaziilor publice sau serviciilor colective. Asistăm în acest fel la slăbirea forței de integrare a parohiei urbane raportată la parohia rurală, care manifestă puternic această forță.

Activitatea intensă desfășurată în favoarea spiritualității filocalice determină omul contemporan să considere că „problema creștinismului ortodox ar fi aceea a experienței personale, existențiale, a credinței, care are ca expresie un «stil de viață», o spiritualitate, o mistică. Ortodoxia este «un mod de viață». Poate că cea mai importantă mutație este tocmai alternanța dintre practica eclezială-liturgică și experiența personală a credinței.

Trecerea de la un creștinism axat pe comunitatea eclezială, pe participarea liturgică și fidelitatea față de tradițiile cultice, la un creștinism deschis, inclusiv, în care personalitatea credinciosului și dimensiunea ei spirituală, intelectuală, educativă sau o pondere mai importantă, este evidentă.”⁹⁸

Misiunea și pastorația se orientează spre teme particulare, în multe orașe, preoți și locașuri de cult sunt destinate unor grupuri sau comunități care au nevoie de o terapie pastorală specială: tineri, studenți, bătrâni, femei, copii, bolnavi, militari, hipoacuzici, persoane cu dezabilități etc.

Misiunea urbană are un spectru foarte larg, fiind deschisă pentru o mare diversitate de forme între care sunt amintite „convertirea la creștinism a celor ce nu cred în Dumnezeu–Sfânta Treime, prin mărturisirea personală a Crezului, care precede Botezul, ritualul de încorporare în Biserică; Revenirea la Biserică a creștinilor botezați care s-au îndepărtat de parohie și de viața acesteia (creștini nominali), prin participare la Liturghie și la viața sacramentală; Reprimirea în Biserică a celor care au părăsit-o în mod formal (abjurație, retractarea Botezului, trecerea la altă confesiune, căsătorii mixte), prin Taina Ungerii cu Mir; Ridicarea canonului de a se abține de la primirea Cuminecăturii (sau excomunicare), canon impus în cazuri de păcate grave, prin Taina Pocăinței (dezlegarea păcatelor).” (Ion Bria, „Regenerarea misiunii creștine în contextul urban”, în *Relevanța operei Părintelui Profesor Ion Bria pentru viața bisericească și socială actuală*, Sibiu: Universitatea „Lucian Blaga”, 2010, p. 37)

⁹⁸ IDEM, „Regenerarea misiunii creștine în contextul urban.” p. 36.

Viața creștinului trebuie să fie privată, prioritar prin prisma persoanei și a comunității sociale, și abia apoi prin prisma instituției parohiale. Pierderea credinței alături de indiferența religioasă în continuă creștere și de ștergerea unor instituții bisericești, reprezintă fapte reale, în raport cu care preoții nu pot conta pe trecerea timpului, care ar opri evoluția actuală.

Provocarea misiunii urbane, nu este doar identificarea Ortodoxiei „reziduale”, sau patrimoniul de bază al parohiei, ci mai ales transmiterea acestui tezaur generației tinere prin evanghelizare continuă, și printr-o comunicare explicită.

Preotul trebuie, înainte de toate, să învețe din nou să evanghelizeze, adică să introducă adevărul, iubirea și bucuria lui Hristos, în viața personală și istoria oamenilor. Biserica este o structură vie, care se construiește și se lărgeste în mod continuu, numai prin mărturia continuă și credibilă a Evangheliei lui Hristos. „Extinderea și pătrunderea creștinismului în societatea desacralizată, prin instruirea religioasă și catehizarea copiilor, formarea morală și spirituală a tinerilor, prin cultura creștină a intelectualilor, jurnaliștilor și politicienilor, constituie probleme cruciale care implică adevărate reforme. Fără convertirea radicală a școlilor, facultăților, a culturii, descreștinarea societății este asigurată. Există o literatură și o propagandă filosofico-culturală pseudo-religioasă, care pune creștinismul pe același plan cu mitologia și mentalitățile populare sau care degradează «ortodoxia bizantină» în comparație cu confesiunile occidentale, mai lesne de înțeles și de primit. Biserica a subestimat ignoranța Ortodoxiei în rândul unor grupuri sociale și intelectuale identificabile (sociologi, jurnaliști, politicieni), consecință a unei catehizări nesistematice și a unui învățământ teologic, în lipsa de corp didactic profesional.”⁹⁹

⁹⁹ *IBIDEM.*

4. Diagnoză Misionară „Problemele socio-culturale și religios-morale ale societății contemporane”

Pe parcursul academic pe care l-am urmat și care s-a concretizat în realizarea cercetării de față, am conștientizat faptul că de multe ori în activitatea misionar - pastorală a preotului, mai ales în mediul urban, este deosebit de important feedback-ul din partea credincioșilor.

Datorită perioadei relativ scurte a ciclului studiilor doctorale, nu mi-am concentrat atenția asupra acestui aspect, ci am preferat să aloc realizării unui studiu de caz, bazat pe un chestionar de feed-back, doar o perioadă limitată la 3 luni de zile, la sfârșitul acestui parcurs academic.

Diagnoza realizată, reprezintă totodată aplicabilitatea și perspectiva de continuare a cercetării de față. În perioada ulterioară încheierii ciclului academic al studiilor doctorale, cu sprijinul Centrului de Cercetare Academică al Școlii doctorale din Sibiu și al Centrului Arhiepiscopalian de Diagnoză și Cercetare Catehumenală, Omiletică și în Pedagogia și Metodologia Religiei „Mitropolit Andrei Șaguna” (CADCO) din Sibiu, centre al căror membru și colaborator sunt, intenționez să realizez o analiză exhaustivă la sfârșitul căreia să propun o serie de programe misionar - pastorale, care să constituie un răspuns al Bisericii la problemele socio-culturale și religios-morale cu care se confruntă membrii societății contemporane, propuneri care vor fi publicate alături de interpretarea definitivă a studiului de caz.

Câteva dintre soluțiile desprinse din analiza preliminară a studiului se vor regăsi între concluziile generale ale acestei lucrări academice.

Pentru ca studiul să fie relevant, și datorită provocării pe care mijloacele tehnicii moderne o aduc în fața noastră a tuturor, mi-am propus ca realizarea și distribuirea chestionarului de feed-back să se realizeze exclusiv în mediul on-line. Am realizat acest lucru din dorința de a cuprinde între respondenții la acest studiu, acele persoane care dedică mult timp activităților on-line și pe care de cele mai multe ori nu le întâlnim, sau dacă le întâlnim nu au dispoziția necesară pentru a răspunde unui chestionar. Aspecte privind profilul respondenților precum și o parte dintre răspunsurile pe care ei le-au oferit întrebărilor din formularul de feedback privind problemele socio-culturale și religios-morale ale societății contemporane, se regăsesc sub formă de grafice și tabele, în anexele atașate tezei doctorale.

CONCLUZII:

În perioada postmodernă dispare treptat societatea tradițională de factură rurală – o dată cu aceasta dispărând și grila de valori a acesteia – și se constată faptul că odată cu transferul omului contemporan înspre mediul urban, el își creează propriul sistem valoric în care de cele mai multe ori non-valoarea înlocuiește valoarea autentică. Viața religioasă a populației citadine este radical modificată, în contextul descreștinării societății, ignoranței religioase, secularizării moralei, absenței unei civilizații creștine.

Religia și morala tradițională nu mai sunt omniprezente. Societatea contemporană poate fi din ce în ce mai mult asemănată cu „o turmă fără păstor”. Societatea modernă reclamă valorile religioase numai ca factor de cultură și moralitate, fără obligația de convertire.

Foarte mulți creștini educați, din orașe, au o spiritualitate religioasă pasivă, generală, fără referință la memoria moșilor și strămoșilor și la Biserică. Intelectualitatea aspiră la o cultură religioasă, un bagaj metafizic, fără etichetă creștină, cu valori umaniste ce aparțin tuturor religiilor: transcendență, simplitate, nonviolență, solidaritate, fraternitate, armonie universală.

În cele ce urmează voi prezenta concluziile cercetării de față, concluzii ce prezintă viziunea personală în vederea aducerii unei contribuții în misiunea Bisericii în societatea contemporană. Concluziile concretizate în urma cercetării de față vor fi grupate în două categorii. Prima categorie vizează în mod direct „formatorii de opinie” prezentând soluții misionare pentru îmbunătățirea calității misiunii Bisericii, pe când cea de-a doua categorie are în vedere prezentarea soluțiilor misionare prin care biserica trebuie să vină în sprijinul membrilor societății contemporane din mediul urban (și nu numai).

În ceea ce privește îmbunătățirea calității misiunii în mediul urban se impun următoarele măsuri misionare:

1 Restructurarea sistemului educațional religios.

- Axare pe competitivitate în societate. Persoanele care încheie un ciclu educațional într-un cadru instituțional confesional ortodox, trebuie pregătite să interacționeze cu societatea, nu să se izoleze de ea, sau să trăiască într-o realitate paralelă.¹⁰⁰
- Revizuirea programei educaționale (la toate nivelurile de școlarizare) în vederea identificării necesității introducerii sau eliminării din cadrul acesteia a anumitor materii/arii curriculare.¹⁰¹
- Adaptabilitatea/flexibilitatea programei educaționale în raport cu cererea „pieței forței de muncă”.¹⁰² În acest sens Facultățile de Teologie trebuie să-și adapteze oferta educațională în funcție de domeniile în care poate plasa în câmpul muncii absolvenții lor, întrucât întreaga societate are nevoie de buni creștini. Astfel ar fi benefică înființarea unei secții de jurnalism, de psihologia bolii, de medicină paleativă, de consiliere a persoanelor aflate în situații de risc (violență domestică, dependență de alcool și droguri, persoane instituționalizate, etc.)

2 Implementarea unui program național de formare/educație teologică continuă.¹⁰³

¹⁰⁰ Anomaliile care trebuie depășite: există copii care termină o grădiniță confesională ortodoxă și care la integrarea ulterioară în sistemul educațional de stat, sunt marginalizați de colegi pentru că nu știu poeziile și cântecele „de grădiniță” – ei știu în schimb priceșne și rugăciuni – (trebuie găsit un echilibru între cele două); Din punctul meu de vedere, nu este benefic pentru viitorii preoți ca în seminariile și liceele teologice să nu se studieze programa din liceele laice. Cum poate recupera un elev de liceu teologic bagajul informațional de minimă cultură generală din domeniul Științelor sau al Literaturii (deoarece în Facultățile de Teologie nu se recuperează aceste lacune)? Cum poate un preot debutant care are la bază formarea într-un liceu/seminar teologic să interacționeze cu un medic/inginer/etc. Sunt multe situații în care preotului i se cer răspunsuri teologice la diverse probleme care presupun o cunoaștere minimală a unor noțiuni din alte domenii decât cel teologic. Preotul trebuie să fie pregătit în orice situație să ofere răspunsuri competente și argumentate (răspunsul preotului nu poate sfida știința).

¹⁰¹ Spre exemplu introducerea unui curs de Psihologie sau Psihoterapie creștină în programa Facultăților de Teologie;

¹⁰² Instituțiile teologice nu trebuie să contribuie la creșterea șomajului, sau să determine absolvenții să recurgă la reconversia profesională. Este trist ca un absolvent de liceu teologic și Facultate de Teologie să înceapă de la zero formarea într-un nou domeniu, sau să se angajeze în comerț.

¹⁰³ Un program similar ar fi cel din domeniul Medicină: fiecare membru al unei instituții sanitare sau al unei instituții de formare în domeniul medical (medici, asistenți medicali, infirmieri, studenți) este obligat ca pe parcursul

- Organizarea de simpozioane și conferințe naționale în toate domeniile teologice sau de interferență cu teologia: Liturgică, Spiritualitate, Misiologie (Ecumenism, Misiune Urbană, Misiune Rurală, Sectologie), Dogmatică, Catehetică, Omiletică, Pedagogie creștină, Pastorală, Psihoterapie creștină, consilierea persoanelor în situație de risc, Istorie Bisericească Română, Istorie Bisericească Universală, Arheologie Biblică, Noul Testament, Vechiul Testament (poate fi dedicat de exemplu un simpozion fiecărei cărți din NT/VT), Istoria Religiilor, Patrologie, Literatură ortodoxă, Artă creștină, Drept Canonic Bisericesc, Administrație Bisericească, Eligibilitate în accesarea fondurilor europene în cadrul parohiilor, Sustenabilitatea parohiei – identificarea și exploatarea surselor de autofinanțare în parohii, Teologie și știință, pastorația și misiunea bisericii în contemporaneitate etc.
 - Locație de organizare a acestor manifestări științifice: centrele episcopale/mitropolitane, centrele universitare, mănăstiri, etc.
 - Abordarea în cadrul acestor manifestări științifice a temelor de maximă actualitate.
 - Adresabilitate extinsă¹⁰⁴: posibilitatea participării și susținerii de referate (pe secțiuni) de către studenții de la nivel de licență/master/doctorat, clerici, profesori de religie, profesori universitari etc.
 - Comisie de specialitate pentru selecția și aprobarea susținerii lucrărilor științifice prezentate în cadrul acestor manifestări.
 - În pauzele acestor manifestări științifice pot fi organizate prezentări editoriale, vânzare de obiecte bisericești, prezentarea produselor realizate în atelierele mitropoliilor, veșminte bisericești, prezentarea ofertei educaționale din instituțiile de învățământ teologic etc.
 - Se creează un spațiu de „socializare” între teologi – dacă ne-am cunoaște mai bine și am sta de vorbă mai mult cu siguranță relațiile dintre preoți ar fi mult mai fructuoase în plan misionar-pastoral.
 - Pregătire profesională complementară – cursuri intensive destinate clericilor și profesorilor de religie: psihologie/psihiatrie/pedagogie.
3. Retipărirea tuturor cărților de cult, cu îndreptarea și diortosirea textului liturgic.
- Identificarea mijloacelor prin care aceste cărți pot ajunge în fiecare parohie. (Sponsorizări la tipărire, donații către parohiile sărace, discount-uri la achiziționarea anumitor „pachete” de cărți de cult.

unui an calendaristic să obțină un anumit număr de puncte/credite EMC (educație medicală continuă) în funcție de gradul profesional pe care îl dețin. În vederea obținerii acestor credite membrii sistemului sanitar trebuie să participe anual la o serie de Simpozioane, Congrese, Conferințe, naționale sau internaționale sau să urmeze anumite cursuri specifice la finalul cărora există o evaluare. Fiecare astfel de manifestare științifică oferă un număr de credite EMC. Taxa de participare este de asemenea raportată la gradul profesional al participantului. În cadrul acestor conferințe sunt dezbătute teme de actualitate, iar alături de Profesorii Facultăților de Medicină/ de Medicii consacrați, își pot aduce contribuția toți membrii din sistemul medical care sunt interesați de acest lucru, astfel pot susține prezentări tematice și medicii rezidenți/ studenții. Punctele EMC sunt necesare menținerii gradului profesional, precum și de partajării în cazul concursurilor de ocupare a posturilor vacante.

¹⁰⁴ Pentru a putea eficientiza misiunea bisericii în societate nu este suficient ca dezbaterile științifice să se desfășoare între specialiști, „în spatele ușilor” ci este nevoie ca fiecare preot/teolog, să fie motivat și atras în astfel de manifestări pentru a putea disemina informația în timp real.

- Evitarea perpetuării influențelor ce promovează atitudini discriminatoii, rasiste, xenofobe sau antisemite.
4. Pregătirea studenților și a preoților în vederea consilierii membrilor societății:
- O bună colaborare cu ProVita (care nu trebuie să abordeze doar anumite aspecte de etică ci să fie cu adevărat pro-viață pro-naștere)
 - Consiliere familială. (alternativa creștină a centrelor de planning familial).
 - Consilierea adolescenților și tinerelor care rămân însărcinate în afara căsătoriei; consilierea tinerilor în a-și asuma responsabilități (Biserica nu trebuie să arate cu degetul spre păcătos, ci trebuie să-l ajute să iasă din păcat; Consilierea bolnavilor seropozitivi; consilierea dependenților de stupefiante și alcool.

În cele ce urmează vor fi prezentate soluții misionare ce au drept finalitate îmbunătățirea misiunii Bisericii în societatea contemporană:

5. Înființarea în cadrul fiecărui centru arhiepiscopal (și apoi în fiecare protopopiat) a unui centru Misionar permanent, care:
- Să dețină o capelă, un cabinet de psihoterapie creștină, o cantină socială, spațiu de găzduire temporară, un centru de consiliere creștină (a tinerilor, a familiilor, a persoanelor aflate în situații de risc) etc.
 - Să fie construit într-o zonă accesibilă cât mai multor membrii ai societății contemporane.
 - Să fie deschis zilnic 8 ore (09-17);
 - Să fie deservit în permanență de preoți misionari, diaconi, specialiști în psihoterapie ortodoxă, asistenți sociali, medici care sunt ajutați de studenții teologi sau ai altor facultăți.
 - Să devină un spațiu în care orice om aflat într-un moment de cumpănă să poată obține sfatul avizat al unui preot, al unui medic sau psihoterapeut.
 - Oferă locuri de muncă absolvenților de teologie și nu numai.
6. Organizarea de servicii liturgice specifice diferitelor categorii sociale, în cadrul centrului misionar de permanență:
- Într-o zi din săptămână să se organizeze Sfânta Liturghie și cateheze dedicate copiilor, în altă zi dedicate tinerilor, în alta vârstnicilor, în altă zi dedicate persoanelor cu dizabilități;
 - Asigurare transport pentru persoanele vârstnice care nu pot ajunge la Biserică;
7. Crearea unui spațiu cultural creștin de petrecere a timpului liber.
- Librărie – cafenea/ceainărie, cu mese de studiu și acces la internet (Wi-Fi).
 - Să prezinte o ofertă editorială vastă, care să acopere toate domeniile științifice prezente în centrul universitar respectiv.
 - Organizare de evenimente dedicate tinerilor (lansări editoriale, conferințe și dezbateri de interes general, târguri de carte)
8. Organizarea campaniilor de informare asupra unor fenomene și probleme de actualitate pentru societatea contemporană.

- Informarea corectă a societății asupra Ecumenismului, întrucât lipsa de informații corecte împinge membrii societății spre direcții extremiste.
 - Informare asupra noutăților din domeniul științei (bioștiinței): Cipurile umane implementate de curând în USA, probleme legate de (bioengineering, biohacking, cyborgs, restoring active memory program);
9. Înființarea unui birou Media-On-line în fiecare protopopiat:
- Crearea unui portal /unei pagini oficiale de FaceBook, în cadrul căreia persoanele avizate ale biroului să posteze informații legate de sinaxarul zilei, evenimente liturgice și misionar-pastorale desfășurate în protopopiatul/orașul respectiv, să răspundă la întrebările celorlalți membri on-line (răspunsurile să reflecte poziția oficială a BOR);
10. Dezvoltarea de programe /platforme educative creștine pentru copii:
- Jocuri interactive pentru Pc/Tabletă
 - Cântece și poezii creștine
 - Cărți de colorat
11. Implicarea Bisericii în reabilitarea instituțiilor spitalicești și educaționale.
12. Curajul de a sancționa păcatul în toate treptele societății, nu doar de la Amvon.
- Luarea de măsuri ferme în contextul promovării unor acte normative ce facilitează păcatul (Legalizarea avortului, prostituției, homosexualității etc.)
13. Promovarea și apărarea valorilor naționale
- Implicarea Bisericii prin campanii de informare la nivelul protopopiatului și a parohiilor în probleme de interes național: Roșia Montană, Gaze de șist, etc.
14. Construirea și organizarea de unități locative:
- Locuințe pentru familii tinere (alternativă ANL) - posibilitatea chiriei/cumpărării
 - Cămine pentru bătrâni
 - Locuințe pentru familiile preoților pensionari
 - Locuințe pentru tinerii care după 18 ani părăsesc centrele de instituționalizare
 - Locuințe de tip familial pentru copii abandonți/orfani.

Anexă: Cuprinsul tezei doctorale:

Cuprins:	iii
Introducere:	vi
Motivația alegerii temei de doctorat:	vi
Stadiul cercetării:	viii
Obiectivele cercetării:	xii
Specificarea metodei academice:	xiii
Contribuția personală/Originalitatea lucrării de față:	xiv
Structura Lucrării:	xiv
Specificații tehnice privind redactarea lucrării științifice. Aparat critic, referințe și bibliografie:	xvi
I. „Modernitate” și „postmodernitate” – Premisele unei metamorfoze sociale	18
I. 1. Geneza postmodernității – Începutul unei noi mentalități	23
I. 1. 1. Asocierea dintre efemer/ trecător și etern/ imuabil	23
I. 1. 2. „Proiectul modernității” și criticile aduse acestuia	29
I. 2. Relația dintre „modernitate” și „Creștinism”, din perspectiva gândirii omului contemporan	41
I. 3. Postmodernitatea și implicațiile ei în viața contemporanilor	45
I. 4. Corelația între „Globalizare”, „Universalitate” și „Misiunea Bisericii”	54
I. 4. 1. „Globalizarea” – Manifestarea Antropocentrismul mondial	55
I. 4. 2. „Universalitatea” Creștinismului – Hristocentrismul creației	66
I. 4. 3. „Vocația Misionară” a Bisericii – Chemarea omului la asemănarea cu Hristos.	70
I. 5. Creștinismul european și teologia românească în contextul postmodern	86
II. Influența Urbanizării asupra umanului.	98
II. 1. Urbanizarea - Fenomen social complex	98

II. 2. Modul de viață urban – caracteristici și influențe asupra membrilor societății	111
II. 3. Cauzele și identificarea Crizei cetățeanului	129
II. 3. 1. Aspecte generale ale crizei contemporane.	129
II. 3. 2. Criza spiritual – morală a societății contemporane	141
III. Hermeneutica Teologică – O prioritate misionară.	150
III. 1. Principiile Fundamentale ale Hermeneuticii Teologice	152
III. 2. Postmodernitatea și „întoarcerea Religiosului” din perspectiva Hermeneutică.	156
III. 3. Spiritualitatea, Tradiția și Ortodoxia din perspectiva Hermeneuticii teologice	165
III. 4. Hermeneutica coeziunii dintre Evanghelie și Cultură în contextul misionar	171
III. 4. 1 Necesitatea „evanghelizării culturii”	171
III. 4. 2 Procesul de Receptare a Tradiției – Inculturația și aculturația mesajului Evanghelic	178
III. 5. Misiunea Bisericii în spațiul urban	186
III. 5. 1. Aspecte generale ale Misiunii urbane în cadrul mișcării ecumenice.	186
III. 5. 2. Mutațiile apărute în viața practică religioasă din mediul urban.	194
III. 5. 3. Posibile soluții misionare pentru comunitățile urbane.	199
IV. Diagnoză Misionară „Problemele socio-culturale și religios-morale ale societății contemporane”	208
IV. 1. Structura, conținutul chestionarului și profilul respondenților	208
IV. 2. Relevanța feedback-ului obținut prin intermediul chestionarului, în raport cu cercetarea de față:	229
Concluzii	238
Anexe	244
Anexa 1: Structura chestionarului:	245
Anexa 2: Graficele respondenților la chestionar	249

Anexa 3: Probleme/ situații cu care respondenții se confruntă în mod direct și răspunsul Bisericii la aceste probleme: 278

Anexa 4: Problemele copiilor	295
Anexa 5: Problemele adolescenților și tinerilor	305
Anexa 6: Problemele persoanelor „mature”	314
Anexa 7: Probleme ale vârstnicilor	324
Anexa 8: Probleme generale ale societății actuale	331
Bibliografie generală:	349

Bibliografie selectivă:

Bauman, Zygmunt. *Globalizarea și efectele ei sociale.* Traducere de Marius Conceatu. Prahova: Antet, fără an.

Bizău, Ioan. *Viața în Hristos și maladia secularizării.* Cluj-Napoca: Patmos, 2002.

Bria, Ion Pr. Prof. *Biserica istorică pe căile Împărăției lui Dumnezeu. Misiologia Ortodoxă 2000.* Geneva, 2000.

— *Hermeneutica Teologică. Dinamica ei în interpretarea și înnoirea Tradiției.* Sibiu, 1999.

— *Teologia Ortodoxă între Tradiție și Modernitate. Stridențe, rupturi și conexiuni posibile.* Sibiu, 1997.

— „Misiunea urbană - în prezent și în viitor, condiții și exigențe.” În *Relevanța operei Părintelui Profesor Ion Bria pentru viața bisericească și socială actuală: direcții noi de cercetare în domeniul doctrinei, misiunii și unității Bisericii, sibiu: 14-17 mai 2009*, de Moșoiu Nicolae (coord.), Sibiu: Ed. Universității „Lucian Blaga”, 2010.

— „Regenerarea misiunii creștine în contextul urban.” În *Relevanța operei Părintelui Profesor Ion Bria pentru viața bisericească și socială actuală: direcții noi de cercetare în domeniul doctrinei, misiunii și unității Bisericii, sibiu: 14-17 mai 2009*, de Moșoiu Nicolae (coord.), Sibiu: Ed. Universității „Lucian Blaga”, 2010.

— „Spiritualitate pentru timpul nostru.” *Studii Teologice*, nr. 3-4, 1992.

Călinescu, Matei. *Cinci fețe ale modernității: modernism, avangardă, decadentă, kitsch, postmodernism.* Ed. a 2-a, rev. și adăug. Traducere de Pătrulescu Tatiana și Țurcanu Radu, & trad. textelor din Addenda de Antohi Mona. Iași: Polirom, 2005.

Clement, Oliver, și Patriarhul Ecumenic Bartolomeu I. *Adevăr și libertate, Ortodoxia în contemporaneitate.* Traducere de Mihai Maci. Sibiu: Deisis, 1997.

Guénon, René . *Criza lumii moderne.* Traducere de Anca Manolescu. București: Humanitas, 1993.

Habermas, Jürgen. *Discursul filosofic al modernității. 12 prelegeri.* Traducere de Gilbert V. Lepădatu, Ionel Zamfir, & Marius Stan. București: All Educational, 2000.

Harvey, David. *Condiția postmodernității, o cercetare asupra originilor schimbărilor actuale.* Timișoara: Amarcord, 2002.

— *Megacities Lecture 4: Possible Urban Worlds*, Twynstra Gudde Management Consultants, Amersfoort, The Netherlands, 2000

Himcinschi, Mihai Pr. Lect. Univ. Dr. *Biserica în societate. Aspecte misionare ale Bisericii în societatea actuală.* Alba Iulia: Reîntregirea, 2006.

Himcinschi, Mihai Pr. *Misiune și dialog: ontologia misionară a Bisericii din perspectiva dialogului interreligios.* Alba Iulia: Reîntregirea, 2003.

Ică Jr., Ioan. „Globalizarea – mutații și provocări.” În *Gândirea socială a Bisericii. Fundamente – documente – analize – perspective*, de Ioan I. Arhidiacon Profesor Doctor Ică Jr., & Germano Marani, 481-495. Sibiu: Deisis, 2002.

Ică Jr., Ioan I. Arhidiacon Profesor Doctor. *Teologia ortodoxă modernă și contemporană— de la Mărturisirile Ortodoxe la Canonul Ortodoxiei*. Sibiu: Școala doctorală a Facultății de Teologie - suport de curs, 2013.

Ioja, Cristinel. *Homo Economicus*. Timișoara: Editura Marineasa, 2010.

Karnoough, Claude. *Adio diferenței. Eseu asupra modernității târzii*. Cluj-Napoca: Ideea design & Print, 2001.

— *Români. Tipologie și mentalități*. București: Humanitas, 1994.

Lipovetsky, Gilles. *Amurgul datoriei. Etica nedureroasă a timpurilor democratice*. București: Editura Babel, 1996.

Mantzaridis, Georgios. *Globalizare și Universalitate: Himeră și Adevăr*. București: Bizantină, 2002.

Marino, Adrian. *Critica ideilor literare*. Cluj-Napoca: Dacia, 1974.

— *Modern, modernism, modernitate*. București: Editura pentru Literatură Universală, 1969.

Mihăiță, Nifon Mitropolit Profesor Doctor. *Misiunea Bisericii și deschiderea ecumenică în mileniul III - Suport de curs*. Târgoviște, 2010.

Moșoiu, Nicolae Preot Conferențiar Doctor. *Hermeneutica Ortodoxă ca dezvoltare teologică în Tradiție*. Sibiu: ASTRA Museum, 2013.

Patapievici, Horia Roman. *Omul recent. O critică a modernității din perspectiva întrebării: Ce se pierde atunci când ceva se câștigă?* București: Editura Humanitas, 2002.

Popescu, Dumitru Pr. Prof. Dr. „Biserica și cultura.” În *Pastorație și Misiune în Biserica Ortodoxă.*, Galați : Episcopia Dunării de Jos, 2001.

— „Omul fără rădăcini.” În *Știință și teologie: preliminarii pentru dialog.*, de Dumitru Pr. Prof. Dr. Popescu, George Dr. Stan, Doru Diacon Dr. Costache, Adrian Drd. Lemeni, & Răzvan Drd. Ionescu, editor Dumitru Pr. Prof. Dr. Popescu. București: XXI: Eonul Dogmatic, 2001.

— *Teologie și cultură*. București: Institutului Biblic și de misiune al BOR., 1993.

— „Teologie, cultură, știință - o întâlnire necesară.” În *Știință și teologie: preliminarii pentru dialog.*, de Dumitru Pr. Prof. Dr. Popescu, George Dr. Stan, Doru Diacon Dr. Costache, Adrian Drd. Lemeni, & Răzvan Drd. Ionescu, editor Dumitru Pr. Prof. Dr. Popescu. București: XXI: Eonul Dogmatic, 2001.

Thorns, David C. *The Transformation of Cities. Urban Theory and Urban Life*. New-York: Palgrave Macmillan, 2002.

Tia, Teofil Arhimandrit Lector Doctor. *Elemente de „Pastorală Misionară” pentru o societate post-ideologică*. Alba-Iulia: Reîntregirea, 2003.