

► EDITORIAL

Dan Pavel

► RELIGIE, BISERICĂ

Lavinia Stan

Lucian Turcescu

Petre Comăsa

Costea Munteanu

Andreea Zamfira

Călin Sinescu

Liliana Trofin

Raluca Dima

► SOCIETATE

Ubaldis de Vries

Dan Oprescu Zenda

Sabin Drăgulin

Bianca-Marina Mitu

► EVENIMENT

► ESEU

Cristina Rhea

► ARHIVA

Stelian Tănase

► SEMNALE

# Sfera Politicii

REVISTĂ DE ȘTIINȚE POLITICE  
EDITATĂ DE FUNDATAȚIA SOCIETATEA CIVILĂ

APARIȚIE LUNARĂ



Honoré Daumier

VOLUM XVIII  
NUMĂRUL 4 (146)  
APRILIE 2010

Religie, biserică, societate  
în Uniunea Europeană

*Sfera Politicii* este prima revistă de știință și teorie politică apărută în România, după căderea comunismului. Revista apare fără întrerupere din 1992.

*Sfera Politicii* a jucat și joacă un rol important în difuzarea principalelor teme de știință și teorie politică și în constituirea și dezvoltarea unei reflexii politologice viabile în peisajul științific și cultural din România.

*Sfera Politicii* pune la îndemâna cercetătorilor, a oamenilor politici și a publicului, analize, comentarii și studii de specialitate, realizate pe baza paradigmelor teoretice și metodologice ale științei și teoriei politice actuale.

*Sfera Politicii* își face o misiune din contribuția la consolidarea și dezvoltarea societății democratice și de piață în România.

Revistă editată de:



Fundația  
Societatea Civilă

Clasificare CNCSIS: "B+"  
Apare lunar

## EDITORIAL BOARD

Călin Anastasiu  
Daniel Chirot  
Dennis Deletant  
Anneli Ute Gabanyi  
Gail Kligman  
Steven Sampson  
Lavinia Stan  
Vladimir Tismăneanu  
G. M. Tamas  
Katherine Verdery

## DIRECTOR

Stelian Tănase

## REDACTOR ȘEF

Dan Pavel

## SECRETAR GENERAL DE REDACȚIE

Sabin Drăgulin

## REDACȚIE

Cecilia Tohăneanu  
Alexandru Radu  
Aurora Martin  
Nicolae Drăgușin  
Ioana Paverman  
Camelia Runcceanu

## TEHNOREDACTOR

Liviu Stoica

sferapoliticii@rdslink.ro  
redactia@sferapoliticii.ro  
<http://www.sferapoliticii.ro>

# Sfera Politicii

---

VOLUMUL XVIII, NUMĂRUL 4 (146), aprilie 2010

## Editorial

- Problema teologicopolitică în Noua Europă. Studiu asupra efectelor neintenționate ale tabuuriilor sexuale și războaielor culturale ..... 3  
*Dan Pavel*

## Religie, Biserică

- Orthodoxy and EU Integration: Opportunity or Stumbling Block? ..... 9  
*Lavinia Stan și Lucian Turcescu*
- Economic Personalism – A Christian Orthodox Contribution (I) ..... 18  
*Petre Comșa și Costea Munteanu*
- What Rights do People have over their Own Body? A Discussion about Jurisprudence, Private Law, Rational Choice and Bioethics ..... 31  
*Andreea Zamfira*
- Religia – o armă împotriva ignoranței și a manipulării? ..... 46  
*Călin Sinescu și Liliana Trofin*
- Biserica Ortodoxă Română – actor al guvernantei europene ..... 55  
*Raluca Dima*

## Societate

- Anger And Courage: 'Fitna' And The Politics Of Disengagement ..... 65  
*Ubaldus de Vries*
- Conceptual Paradigma Of Public Policies On RomaThe Case Of Roma Strategy In Rumania ..... 70  
*Dan Oprescu Zenda*
- Tehnici de influențare a opiniei publice ..... 83  
*Sabin Drăgulin*
- Criza morală a societății civile și Uniunea Europeană în contextul globalizării televizuale ..... 91  
*Bianca-Marina Mitu*

## Eveniment

- Premiile „Sfera Politicii” ..... 98  
*Sabin Drăgulin*

## Eseu

- Puterea mass media versus rolul religiei ..... 99  
*Cristina Rhea*

## Arhiva

- Arhivele Sfera Politicii - Demonstrația din 8 noiembrie 1945 ..... 103  
*Stelian Tănase*

- Semnale ..... 109

- Index de autori ..... 110



# Problema teologicopolitică în Noua Europă

Studiu asupra efectelor neintenționate  
ale tabuurilor sexuale și războaielor culturale

■ DAN PAVEL

„Futurologia are obiceiul de a se însela”.

Jean Delumeau

### Abstract

*The democratic West and the other cultural areas (Islam, Confucian & post-Confucian China, Buddhist India, Eastern Christianity) face a much more serious challenge than the current global financial and economic crisis: the new theological-political problem. It is different from the theological-political problem of the Middle Ages – separation State-Church. While in Europe, Machiavelli's thought influenced the practice of State and Church separation, as Manent wrote, in the United States of America religion was the primary political institution, as Tocqueville explained. The new theological-political problem is a useful conceptual framework for disclosing Radical Evil. It explains the radical totalitarian experiments of the XXst Century (the Gulag & the Holocaust), but also the instabilities of the globalized world.*

### Keywords

New Europe, New World, the new theological-political problem, Radical Evil, religion as the primary political institution

• Niunea Europeană este o megabirocrație transnațională a cărei democrație formală este produsul instituțional al unei forme provinciale de *political correctness*. Pentru România și alte foste țări comuniste, intrarea în UE și NATO a reprezentat evadarea rapidă și benefică din coșmarul istorico-geopolitic al dominației comunismului euroasiatic totalitar sovietic, precum și din sfera de influență a statelor succesoare. Este cea mai importantă realizare politică a României de la 1918 încوace, care se datorează în cea mai mare parte liderilor și partidelor postcomuniste din țara noastră.<sup>1</sup>

1 Integrarea României în NATO, iar apoi în UE, se datorează tuturor guvernelor care s-au succedat după 22 decembrie 1989, forțelor politice care au format respectivele guverne, partidelor de la putere și din opoziție, președintilor României din această perioadă. Întrecerea de tip „gazetă de perete” dintre acești actori politici cu privire la cine a avut întărietate, prioritate, mai multe merite face parte din firescul competiției politice, chiar dacă este puțin ridicolă. Meritul este colectiv și cu asta, basta. Este și principalul meu argument împotriva chibităilor de oriunde, al studentilor neinstruiți sau a cunoștințelor de oriunde, unite de convingerea comună că „toți politicienii fură”, „politicienii din țara asta n-au făcut nimic”, politicienilor din țara asta nu le stă capul decât la cum să-și împartă „cașcavalul”/“tortul”/“ciolanul” (sau alte produse culinare ce trădează o modalitate primitivă și demodată de a percepe politica). Iar conceptul meu favorit pentru descrierea

Aceste două adevăruri trebuie repetate, subliniate, explicate, pentru că există o categorie de sceptici în această țară care crede cu tărie în două iluzii: că nu s-a întîmplat nimic bun în România după căderea comunismului<sup>1</sup> și că liderii, partidele politice sunt vinovați pentru tot ce merge prost în această țară, percepție care i-a transformat într-un fel de „țăpi ispășitori”.<sup>2</sup>

Marea realizare istorică a României și meritele actorilor politici autohtoni nu trebuie să întunece mintile celor care judecă politica după criteriile eficienței instituționale, ale principiilor și valorilor democrației liberale. Cu alte cuvinte, nu trebuie să idealizăm nici Uniunea Europeană și nici pe actorii noștri politici, care între timp au devenit și actori politici europeni (atestați). Uniunea Europeană însăși este o organizație relativ tânără și care s-a întinerit considerabil după aportul de singe proaspăt adus de fostele țări comuniste, dar și de alte state integrate în ultimele valuri. Această megaorganizație se confruntă cu provocări mai dure și mai periculoase decât actuala criză economică și financiară globală.

Marea provocare pentru Occidentul democratic, din care Uniunea Europeană face parte, este **noua problemă teologicopolitică**. De ce „noua”? și de ce „problemă teologicopolitică”? Am să încerc să explic în acest studiu, într-o formă lapidară, anumite teme recurente în preocupările mele, pe care le-am reluat de fiecare dată cînd acumulările de studiu și analiză păreau să încurajeze noi descoperiri sau măcar noi întrebări, poate mai bine formulate.

O astfel de întrebare reformulată m-a împins către o descoperire, care merită explicită: „noua problemă teologicopolitică” are o relevanță transdenominațională și transcivilizațională. Nu este doar problema Noii Europe. Ea este problema lumii diverse și contradictorii în care trăim, caracteristici pe care fenomenul numit (impropriu?) „globalizare” a reușit să le accentueze. Noua problemă teologicopolitică este marea provocare a Occidentului democratic, dar și a Orientului nedemocratizat, a creștinismului răsăritean ortodox, dar și a catolicismului aflat din nou în criză, o problemă a lumii islamică, dar și a lumii budhiste, a lumii confucianiste și postconfucianiste. Această provocare este însă resemnificată în fiecare spațiu cultural.

Problema teologicopolitică a Europei a fost abordată adesea în mod parțial sau unilateral. De la Machiavelli începînd, Europa Occidentală, modernă, democratică, liberală și capitalistă s-a construit prin „proiectul de a exclude radical religia din cetate”, după cum spunea Pierre Manent, încercînd să sintetizeze contribuția marelui florentin la această construcție. Numai că Manent confunda aici „religia” cu „biserica”<sup>3</sup>. Am să revin asupra acestei confuzii, dar nu înainte de a cita același autor, care definea astfel problema teologicopolitică a Europei de la sfîrșitul Evului Mediu:

„dezvoltarea politică a Europei nu poate fi înțeleasă decît ca istorie a răspunsurilor la problemele ridicate de Biserică – asociere umană de tip nou -, fiecare răspuns insituațional punînd, la rîndul său, probleme inedite și cerînd inventarea unor răspunsuri noi. Cheia dezvoltării europene este ceea ce în termeni savanți numim *problema teologicopolitică*...“

---

partidelor din România implicate în integrarea NATO și UE este cel de *policy-oriented parties*.

1 Varianta pesimistă a acestei credințe este că în România de acum este mai rău decît în România comunistă, cea de dinainte de 1989.

2 Această percepție îi împiedică pe anumiți alegători, cetăteni și spectatori să înțeleagă că politicienii din această țară nu s-au născut nici din capul lui Zeus și nici n-au fost aduși pe lume de către Fecioara Maria. Politicienii de care ei se tot plîng („aleșii”) sănt produsul aceluiasi mediu cultural, social, intelectual și economic din care fac parte și alegătorii care i-au ales sau care nu i-au ales, pentru că se pretind „dezgustați” ori „dezamăgiți” de politică. Acei politicieni nu sănt cu nimic mai prejos decît alegătorii lor.

3 Pierre Manent, „Machiavelli și fecunditatea răului”, în Pierre Manent, *Istoria intelectuală a liberalismului. Zece lecții*, traducere de Mona Antohi și Sorin Antohi, prefată de Sorin Antohi (București: Humanitas, 1992), 31.

Am încercat să definesc foarte schematic peisajul primordial, problema originară a Iсторiei Europei, pornind de la care dezvoltarea politică ulterioară este inteligibilă. Am prezentat această problemă într-o formă aproape matematică: fiind date caracteristicile Bisericii catolice, să se afle forma politică X care permite să se asigure independența lumii profane. Cetatea și imperiul fiind inadecvate, rămîne monarhia".<sup>1</sup>

În regimul communist problema teologicopolitică (în acceptația restrânsă și partidă dată de Manent) a fost tranșată într-o manieră totalitară: proiectul excluderii radicale a bisericii din cetate a căpătat forme repressive, ba chiar genocidare. Ca să reiau o comparație pe care am făcut-o într-un text acum mai bine de 15 ani, bolșevicii au tratat problema teologicopolitică într-un mod similar cu soluția găsită de Alexandru Macedon pentru desfacerea nodului gordian, cu sabia. Simbolic, dar cu consecințe dramatice pentru umanitate, bolșevicii nu au tăiat cu sabia nodul gordian, ci zeci de milioane de capete. Lenin a luat din programul lui Machiavelli vizionea negativă asupra bisericii și i-a schimbat statutul de limitator instituțional al statului, a extinzând-o asupra religiei în general și a relației dintre aceasta și masele largi, poporul: „religia este opiumul popoarelor”. Cu toate că în tinerețe făcuse studii de teologie, Stalin nu intenționa să modifice vizionarea leninistă asupra religiei/religiilor și bisericii/bisericiilor, pregătind o persecuție mai cumplită decât pe vremea românilor, pentru că viza creștinii, evrei, musulmani, adică pe toți credincioșii. Oricum, statul ateu era un proiect pe lungă durată, cu toate că intra oarecum în contradicție cu un alt proiect comunista, desființarea statului. Dar, bolșevicii au înțeles repede că de utile sănt megainstituțiile, astfel încât la ei nici măcar principiul separației dintre stat și biserică nu mai funcționa, pentru că ambele erau subordonate partidului unic. În totalitarismul comunista, o parte a problemei teologicopolitice poate fi rezumată prin principiul subordonării statului și bisericii față de partid. Aici, ar mai trebui adăugat că perioadele genocidare ale totalitarismului (acelea în care s-au comis crimele în masă) au fost perioadele în care și partidul unic se subordona unui singur om, conducătorul partidului, prin urmare statul și biserică erau subordonate pe cale de consecință, la fel precum armata și poliția politică, justiția și administrația. La început, pentru că era ocupat cu uciderea a milioane de oameni, Stalin a continuat să dărime biserici, sinagogi ori moschei sau să le transforme în grajduri. Aici intervine o chestiune de istorie contrafactuală: nu știm unde s-ar fi oprit cu aceste „demolări” ale spațiilor sacre dacă Hitler nu îl ataca (prin surprindere, o surprindere valabilă însă numai pentru el). Desigur, istoricii de modă veche sau cei care tratează ideologic istoria vor spune că Germania nazistă a atacat Rusia Sovietică, însă în realitate Hitler l-a atacat pe Stalin. În termenii problemei teologicopolitice, frazele de mai sus pot fi reformulate astfel: un om „fără Dumnezeu” a atacat un alt om „fără Dumnezeu”. Iar consecințele înfruntării dintre cei doi „posedați”, cei doi „Cezari”, nu s-au stins nici pînă azi. Fără Stalin și fără Hitler niciunul dintre cele două state totalitare nu ar fi posibile, iar problema teologicopolitică s-ar fi pus în alți termeni.<sup>2</sup> Cînd a văzut că oamenii au uitat de teroare - mai ales într-un moment în care el însuși trăia în teroare și confuzie - și intră cu milioanele în biserici să se roage, Stalin și-a schimbat radical atitudinea față de Biserică și religie. A redeschis bisericile care nu fuseseră dărîmate,

1 Pierre Manent, „Europa și problema teologicopolitică”, în Manent, *Istoria*, 19, 25.

2 Pentru o astfel de interpretare, vezi John Lukacs, *June 1941. Hitler and Stalin* (New Haven and Haven: Yale University Press, 2006), 3: “In 1941, and exactly on 22 June 1941, everything depended on two men, Hitler and Stalin. This in itself refutes the social-scientific and current opinion according to which history, especially as we advance into the mass age, is ruled by vast economic and material forces and not by individual persons. The Second World War was not only marked but decided by personalities, by the inclinations and decisions of men such as Hitler, Churchill, Stalin, Roosevelt”.

le-a permis oamenilor să se reapropie de clerul tuturor bisericilor și al religiilor care coexistau în acel imens stat, care din acel moment se subordonau celui considerat „Dumnezeu pe pămînt”.<sup>1</sup> Tolerarea și parțiala reabilitare a bisericilor și religiilor s-a făcut însă cu un preț enorm: Stalin a obligat clerul să facă „pactul cu Diavolul” și să colaboreze cu poliția politică, KGB-ul. Iar modelul kaghebist al colaborării forțate dintre ierarhia ecclastică și poliția politică a fost importat și impus în toate țările comuniste, în particular în România, unde Biserica Ortodoxă Română și toate celelalte biserici au fost subordonate și controlate de Securitate.

Pierre Manent a abordat doar parțial problema teologicopolitică, la fel precum și alți specialiști în știința politică, care nu au privit dincolo de granitele interdisciplinare, așa cum numai un demers de tip filosofic sau epistemologic își poate permite. Or, pentru a înțelege consecințele desacralizării de tip european a spațiului public, trebuie să punem problema în contextul mai larg, comparativ, prin referire la experiențele din aceeași sferă petrecute pe alte continente și în alte civilizații. Manent s-a preocupat mult de opera lui Alexis de Tocqueville, însă teoreticianul francez al genealogiei liberalismului nu a observat modul total diferit în care era reformulată problema teologicopolitică în cea mai importantă carte scrisă vreodată despre democrația reală și explicațiile sale. Manent nu a acordat prea mare atenție demersului hermeneutic făcut de Tocqueville în explicarea democrației americane.

Spre deosebire de Lumea Veche, de tip machiavellian, în care politicienii au încercat să rezolve marile probleme morale ale comunităților printr-o abordare strict tehnică și pragmatică, separând complet statul de biserică, în Lumea Nouă, „părinții fondatori” ai Americii au așezat lucrurile de la bun început pe o cu totul altă bază bază, o bază solidă, fundamentată din punct de vedere teologicopolitic: politica în general, statul din punct de vedere instituțional, dar într-un mod cu totul special politica democratică și statul democratic au legitimitate doar dacă se bazează pe legea lui Dumnezeu, adică pe credința și legămintul cu Dumnezeu. Or, nimeni altcineva nu a înțeles și explicat mai bine această așezare decât Tocqueville, în cercetarea sa asupra factorilor decisivi pentru instaurarea și menținerea „republicii democratice în Statele Unite”, demers în care religie îi revine rolul de prim rang, fiind considerată fundamentalul democrației liberale (simultan al libertății și libertății), ca „prima dintre instituțiile politice”, cea care formează substanța „moravurilor”, i.e. (în sens tocquevilleian) „întreaga stare morală și intelectuală a societății”:

„dintre toate doctrinele religioase, creștinismul este cel mai favorabil libertății, pentru că nu se adresează decât spiritului și inimii celor pe care vrea să-i supună. Nici o religie n-a disprețuit atât folosirea forței materiale, ca religia lui Isus Cristos. Or, acolo unde forța materială nu este la mare cinstă, tirania nu poate dura...“

Orice interpretare îs-ar da, dintre toate doctrinele religioase creștinismul este cel mai favorabil egalității. Doar religia lui Isus Cristos a considerat că singura măreție a omului constă în împlinirea datoriilor sale și că oricine poate ajunge la această măreție, singura religie care e gata să accepte drept un fapt aproape divin sărăcia și nefericirea.

<sup>1</sup> Stalin și-a aliat imediat clerul diferitelor biserici, iar în principal clerul ortodox, pentru a exorciza răul care pentru prima dată nu mai venea din interior, cum se petrecuseră lucrurile în timpul și după războiul civil. Răul venea acum din exterior, chiar dacă nu din partea Marii Britanii (de care se temuse Stalin atâtă), ci din partea unei țări conduse de un om pe care îl considerase prieten și pe care îl admira cel mai mult dintre toți conducătorii de state din acea vreme (Hitler). Avantajul suprem al exorcizării era că răul putea fi și individualizat (în persoana lui Hitler) și identificat ideologic (în nazism). Mai mult, el putea fi urmărit și distrus, pînă la Victoria finală și ocuparea Berlinului.

Cred că este greșit să se considere religia catolică un inamic natural al democrației. Dimpotrivă, dintre diferitele doctrine creștine, catolicismul mi se pare cel mai favorabil egalizării condițiilor...

...America este încă acel loc din lume în care religia creștină și-a conservat cele mai multe din adevărtele-i puteri asupra sufletelor; și nimic nu demonstrează mai bine cît este de folositoare și firească pentru om, deoarece țare în care influența ei este cea mai puternică în zilele noastre, este în același timp cea mai luminată și cea mai liberă... Nu se poate spune deci că, în Statele Unite, religia exercită vreo influență asupra legilor sau asupra nuanțelor opiniilor politice, dar ea dirijează moravurile și, orânduind familia, contribuie la ordinea în stat...

În Europa, aproape toate dezordinile din societate se nasc în căminul familial și nu departe de patul conjugal...

În Statele Unite, religia nu orânduiește doar moravurile, ci își îndinde puterea și asupra inteligențelor...

Religia care la americanii nu se amestecă niciodată în mod direct în guvernanța societății, trebuie să fie considerată prima dintre instituțiile politice, deoarece, dacă nu ea le dă oamenilor gustul libertății, le ușurează în mod deosebit folosirea ei ".<sup>1</sup>

Tocqueville are locul său unic în istoria gîndirii politice, în particular în teoria democrației. A spune despre el că este precursorul instituționalismului și neoinstituționalismului este prea puțin, pentru că demersul său nu poate fi integrat în vreo școală de gîndire, fiind prea simplu și complex în același timp. și nici nu poate fi imitat, aşa cum Marx a fost imitat de către marxiști, iar gîndirea sa a fost dusă pînă la ultimele consecințe practice, adică la totalitarism. Cu ajutorul său, în particular al pasajelor de mai sus, putem înțelege că americanii nici măcar nu s-au sinchisit de lecția lui Machiavelli și de modul în care europenii au crezut că au rezolvat problema teologicopolitică, cum se iluziona și Manent. Tocqueville știa că și americanii făcuseră separarea între stat și biserică, dar pentru el nu biserică era importantă, ci religia, pe care o și consideră „prima dintre instituțiile politice”. El vorbește în particular despre religia creștină, precum și despre importanța catolicismului (dar și a protestantismului, în alte pasaje). Nu vorbește niciunde despre ortodoxie, care nu a avut nici un rol nici în formarea spiritului american, nici în formarea și menținerea „republiei democratice”, după cum nu vorbește nici despre celelalte religii, iar aceste omisiuni (provenite din descrierea realității de atunci, care încă era departe de ceea ce avea să devină „the Melting Pot”) le-au dat multora bătăi de cap de atunci încoace. Însă Tocqueville nici nu formulează vreo restricție sau vreo „lege universală” cu privire la necesitatea ca religia să devină „prima dintre instituțiile politice” ale democrației în vreun alt context decât cel pe care îl explică, lucru care ar fi putut fi interpretat drept un fel de abordare teocratică.

Mentionarea lui Tocqueville în contextul explicării rolului religiei și al bisericii (sau al religiilor și bisericilor) în Noua Europă are rolul de a marca o diferență crucială: în vreme ce democrația americană se dezvoltă de la bun început avînd religia drept „prima dintre instituțiile politice”, în Europa începuse încă din Renaștere un proces de treptată eliminare a bisericii din stat și a religiei din filosofie și din gîndire, o emancipare pe care mulți au interpretată vreme de secole drept „un progres” indiscutabil. În statele totalitare atee, acest „progres” urma să fie dus pînă la ultimele consecințe. Or, aşa cum descriu, definesc și explic eu „noua problemă teologicopolitică”.

<sup>1</sup> Alexis de Tocqueville, *Despre democrație în America*, vol. I, traducere de Magdalena Boiangiu și Beatrice Staicu (București: Humanitas, 1995), 368, 371, 372, 373. Am dat un citat mai lung, intercalat, pentru a nu ocupa în acest text prea mult spațiu cu exercițiul hermenetic al interpretării acestor texte cruciale pentru înțelegerea democrației moderne.

litică”, eliminarea instituțională completă a bisericii din spațiul politic, dar mai ales eliminarea axiomelor moral-religioase și teologic-ontologice din gîndirea filosofică și politică au echivalat cu eliminarea oricăror tabuuri, sanctiuni, interdicții și spații bine delimitate pentru manifestarea în lume a Răului Radical. Ce înseamnă aceasta din punct de vedere concret, politic? Înseamnă că linia roșie de gîndire, care începe cu strigătul lui Nietzsche („Dumnezeu a murit!”) și merge pînă la filosofia analitică (care demonstrează că noțiunea de „Dumnezeu” nu are nici sens, nici semnificație), fără a se opri însă acolo, au distrus complet fundamentalul respectului față de demnitatea, viața și drepturile omului, aşa cum fuseseră ele conferite de Dumnezeu.

Dovezile cele mai şocante au fost Gulagul și Holocaustul. Însă manifestările Răului Radical nu se leagă doar de regimurile totalitare, nazist și comunist. Președintele american Ronald Reagan definea cruciada sa împotriva URSS și a țărilor comuniste din Pactul de la Varşovia (care includea și România) drept „the Empire of Evil”, propunîndu-și să-l doboare, iar în ultimă instanță chiar a reușit. Regimurile totalitare au marcat renunțarea fătășă la retorica delimitării de Răul Radical. Regimurile democratico-liberale, alături de care au intrat în NATO și UE regimurile posttotalitare, lasă indivizilor și comunităților libertatea de a se raporta oricum vor la Răul Radical. Aceasta nu înseamnă completa abandonare a luptei împotriva Răului, ci doar relativizarea sa abordarea sa prin strategiile „de nișă”, adică indirect și prin intermediul unor „politici” sectoriale (*policies*). De aceea, chiar dacă principiul separării dintre stat și biserică funcționează la nivelul UE, în practică formele organizate de religie sînt încurajate să ia „inițiativă”, să participe la anumite „proiecte”, să devină parteneri nonstațali ai megabirocrației transtatale europene sau a diferitelor componente statale ori nonguvernamentale ale acesteia.

Am explicitat pe larg în alte scrieri cum rezolvarea europeană medievalo-modernă a problemei teologicopolitice a stat la baza marilor catastrofe politice, a genocidului comis de către bolșevici și naziști, a Gulagului și Holocaustului.<sup>1</sup> Am să reiau demonstrația pe scurt, pentru a mă aplica apoi asupra subiectului rolului jucat de biserici, religii în Noua Europă și în Lumea Nouă. De fapt, am folosit cadrul teoretic al problemei teologicopolitice pentru a explica apariția și manifestarea în lume a Răului Radical.

(continuare în numărul viitor)

<sup>1</sup> Vezi Dan Pavel, *Etica lui Adam. Sau de ce rescriem istoria* (București: Editura DU Style, 1995), mai ales capitoile „Tirania intelligentsiei”, „Jocul de a fi sau a nu fi: Holocaustul”, „Un <>por> ales: România”. Dintre puținii recenzenți ai acestui volum care abordează problema teologicopolitică prin raportare la experiențele modernității și ale națiunii noastre și mai puțini au înțeles despre ce este vorba, însă ar fi fost nepotrivit ca să le explic eu carte, înainte sau după ce au citit-o. De pildă, Cristian Preda a înțeles că în carteau respectivă eu, Dan Pavel, care interpretam istoria ultimelor două secole din perspectivă teologicopolitică, săn un fel de discipol al lui Leo Strauss. Respectiva afirmație nu era o jignire în sine, ci doar o simplă etichetă, un procedeu superficial de a masca lipsa de preocupare de a citi carteau integral și măcar de a-i rezuma onest tezele, pentru a înțelege despre ce este vorba, pentru că peste vreo zece ani au apărut în America, dar și în alte părți ale lumii, articole și cărți care spuneau că singura supraputere a lumii, deci și lumea în ansamblul ei, este condusă de o mînă de oameni, discipolii lui Leo Strauss. În teoria mea despre consecințele catastrofale ale proastei rezolvări a problemei teologicopolitice, care a dus la experimente precum Gulagul și Holocaustul, dădeam cîteva citate din foarte puținii autori care scriseseră ceva care îmi putea folosi cît de cît (Pierre Manent, Leo Strauss, Richard Pipes), într-un demers pentru care aveam la dispoziție o întreagă istorie factuală, dar nu prea multe explicații ori concepte înrudite. De asemenei, am explicitat legătura dintre problema teologicopolitică și una dintre cele mai fecunde cercetări teologicofilosofice, teodiceea, în lucrarea mea de doctorat, „Teodiceea anselmiană, teodiceea thomistă. O cercetare comparată” (Facultatea de Filosofie, Universitatea București, 1997) (coordonator: Prof. univ. dr. Gh. Vlăduțescu, membru corespondent al Academiei Române).

# Orthodoxy and EU Integration: Opportunity or Stumbling Block?

■ LAVINIA STAN și LUCIAN TURCESCU

## Abstract

*The accession to the European Union has been regarded as the most important moment in the recent history of Romania, but, with some notable exceptions, scholars of religion and politics have largely ignored it. This article surveys some of the most important statements on Europe, European Union, and accession made by Romanian orthodox religious figures, both church leaders and theologians, and shows a marked difference between the conciliatory discourse of national church leaders and the more critical statements delivered by regional church leaders and local priests.*

## Keywords

accession, European Union, integration, Orthodoxy, religion and politics, Romanian Orthodox Church

• Few studies dedicated to  
• the European Union (EU)  
• and its Eastern enlargement have investigated the impact of  
• religious actors on this largely political issue and/or the impact of accession and integration on the religious affairs of new member states.<sup>1</sup> Nevertheless,  
• the interaction between religion and EU politics has acquired increased significance after the accession of Romania and Bulgaria in 2007 both because  
• the predominantly-Orthodox religious make-up of the two new Balkan member countries is significantly different from the make-up of all other EU member states, with the exception of Greece, and because religious identification and religious loyalty continue to remain important in Romania, a country where levels of religiousness are

• 1. L. Bloss, „European Law of Religion – Organizational and Institutional Analysis of National Systems and Their Implications for the Future European Integration Process,” *The Jean Monnet Working Paper 13* (2003); T. A. Byrnes and P. Katzenstein, *Religion in an Expanding Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006); M. Eberts, „The Catholic Church and Poland’s Accession to the European Union”, in Joseph Drew (ed.), *Redefining Europe* (Amsterdam: Rodopi, 2005), 165-180; and B. F. Nelsen and J.L. Guth, Religion and Attitudes toward the European Union: The New Member States, paper presented to the European Union Studies Association conference, Austin, Texas, 31 March-2 April 2005, [http://aei.pitt.edu/3053/01/EUSA\\_2005\\_15.pdf](http://aei.pitt.edu/3053/01/EUSA_2005_15.pdf).

higher than in other EU countries.<sup>1</sup>

Prior to Romania's entry into the EU in 2007 the local Orthodox Church maintained a cautious, but largely positive, attitude towards accession and integration in tune with the stance adopted by the overwhelming majority of the Romanian political class, civil society, and general population. While critical of Europe's reluctance to recognize Romania as an equal partner and insistent that, before 2007, the country already belonged to the European family in virtue of its geography, culture, history and Christian traditions, the official statements of the late Orthodox Patriarch Teoctist remained supportive of accession and integration.<sup>2</sup> Teoctist's conciliatory note, however, was reflected neither in the church's position towards key legislative proposals needed to prepare the country for EU membership nor in the writings of other Orthodox theologians. The Church mounted open, defiant opposition to legalize homosexual behavior, to give pre-university students the right not to pursue religious instruction, and to relax registration requirements for new religions and religious movements. At the same time, the ROC insisted on being recognized as national church with privileges exceeding those offered to other religious denominations, and joined the Catholic Church and some Protestant groups in demanding that the European Constitution mention Europe's Christian heritage and Christian identity. The tensions between official statements, unofficial theological writings, and interference into the legislative process represent one layer of analysis we pursue.

When it comes to speaking on the EU accession and integration, there are significant differences between the more open and nuanced position of the national church leadership and the more conservative and critical position of regular priests and monks, who carry significant weight in rural areas, where most Romanians reside. Writing before 2007, theologian Teofil Tia identified two major positions regarding the place of Orthodoxy in Europe. According to him, the first such position has been advocated by „theologians and clerics attracted by the prospect of Romania's European integration.”<sup>3</sup> This discourse, emphasizing the positive consequences of integration, was promoted primarily by those who „benefited from direct knowledge of Western culture and civilization,” a group including ROC leaders who completed doctoral degrees at Western universities or carried out missionary work among the Romanian Diaspora communities in Western Europe. The second group includes „clerics, intellectuals and believers extremely reserved toward Romania's belonging to the European super-power,”<sup>4</sup> such as Metropolitan of Cluj Bartolomeu Anania. Tia discerned quantitative and qualitative differences between the

---

1 Pippa Norris and Ronald Inglehart, *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).

2 Among the ROC's pro-EU positions identified by Andreescu are its participation in the 1998 conference „Peace Is the Name of God” organized with the Romanian Presidency and the Roman Catholic Church; approval of Pope John Paul II's visit to Bucharest in May 1999; participation in the ecumenical movement and the Conference of European Churches; signing of the Declaration of Churches for Romania's Accession to the EU of May 2000; Patriarch Teoctist's signing of the Appeal for All Romanian Living at Home or Abroad of June 2001 and the ROC's sponsoring of the 2002 Churches and Euro-Atlantic Values conference, which called for the country's integration into the EU. For Andreescu, the ROC's pro-European stance reflected traditional church-state relations and state pressure for the ROC to comply with governmental priorities (including integration in the EU and NATO). We believe that the majority of ROC priests and faithful are pro-European. See Gabriel Andreescu, *Biserica Ortodoxă Română ca actor al integrării europene*, 2004, <http://www.constiinta-critica.ro/upload/documente/doc78.pdf>.

3 Teofil Tia, „Biserica Ortodoxă Română, reflexii, analize, problematizări,” *Altarul Reintregirii*, vol. 9, no. 1 (January-April 2006), <http://www.fto.ro/userfiles/Altarul%20Reintregirii,%20Nr%201,%202006.pdf>.

4 Tia, „Biserica”.

two groups: the Euro-skeptics were numerous but intellectually fragile, whereas the Euro-supporters were fewer but supported by respected intellectuals and opinion leaders. We consider Tia's observations to be correct, although the two categories occasionally overlap and a number of authoritative intellectual voices have joined the Euro-skeptic camp.

Romanian Orthodox leaders and clergy might take issue with our inclusion of the unofficial statements of theologians, priests and monks not recognized as opinion leaders as part of the Orthodox discourse in that country. The Patriarchate in Bucharest and the Metropolitan and Bishopric sees in Cluj, Iasi, Alba Iulia and Constanta have often insisted that only official statements delivered in an official capacity by officially recognized church leaders are reflective of the ROC's 'true' position. What priests do or say in remote villages and towns, it was argued, should be regarded as the personal opinion of individuals who happen to wear the priestly garb but speak as private persons. This position, however, ignores the fact that priests, monks and theologians carry considerable weight in their communities and command the respect of the faithful. Ordinary faithful can seldom discern between official and unofficial declarations, and they are inclined to regard as more authoritative and wiser the statements of the priests or monks whose advice they seek on a daily basis. Priests and monks, trained in the seminaries and theology departments officially sanctioned by the national church leadership, can speak their mind openly, unfettered by the diplomatic constraints national church leaders must observe.

Romania lacked a serious public debate on EU accession, a process the larger population, the political class, the trade unions, and the civil society supported almost unconditionally. Except for the chauvinistic Greater Romania Party, no major political formation has raised doubts regarding the utility, advisability and feasibility of accession. Given this unquestionable acceptance of EU accession, the ROC has been the most vocal contender of the pros and cons of „entering Europe,” but its relative prominence within the debate on accession was due not to its adamant opposition to the process or support for Romania's isolation, but to the pro-EU consensus reached by other state and society actors.

### **Debating the Relationship between Romanian Orthodoxy and the European Union**

Debates on the ROC and the EU have revolved around themes such as Romania's acceptance into the EU, the accession's impact on the candidate state and its religious affairs, and the accession's impact on the Union and on Europe's spiritual and cultural 'maladies'. While a topic of hot debate in other countries, Europe's Christian identity and tradition elicited little interest in Bucharest.

Some ROC members were apprehensive about EU accession and the costs it imposed on their country, but church leaders recognized early on that they could not stop Romania's EU accession and that mounting active and open opposition to a process desired by the overwhelming majority of the population would show them to be „out of sync” with history and consequently make them unpopular. Although some ROC leaders have not warmed to Europe and European values, none of them has openly rejected EU Eastern enlargement in general and Romania's accession in particular.

Romanian commentators support this interpretation. Discussing the position of the ROC leadership, historian Mirel Banica remarked that European integration represents one of those „signs of the times” that the ROC so skillfully recognized and accepted when opting for a „realistic” strategy in dealing with current political developments. Even if the ROC opposed it, accession would still go ahead, placing

the church in the difficult position of denying its „prophetic vocation and capacity to interpret the ‘signs of our times’, and leaving the impression that it failed its own faithful, whose legitimate wishes, ideals and aspirations it chose to ignore.”<sup>1</sup> Journalist Claudiu Tarziu further noted that, since „Romania’s EU integration is inevitable,” the ROC should not oppose integration, but should contain its negative consequences and turn it into an advantage.<sup>2</sup>

Carp identified the instances when Patriarch Teoctist Arapasu (1986-2007) spoke publicly about Europe and the EU.<sup>3</sup> In 1995, weeks after the Romanian political parties declared their unflinching support for integration and the country submitted an application for EU membership, Patriarch Teoctist spoke for the first time on the EU accession process.. Teoctist believed that „there can be no European house without the beauty and wealth of Orthodoxy” and the acceptance of predominantly Orthodox countries like Romania.<sup>4</sup> A year later, the Patriarch insisted that Romania was worthy of acceptance into EU, because „with our church, culture and faith, we’ve been part of Europe ever since we’ve became Christian” at the beginning of the first millennium. The country rightfully belonged to the European family, a view echoed by the Romanian politicians and larger population. For Teoctist, „we [Romanians] are a nation and a country worthy to enter the European community with our traditional values, with our beliefs and arts, with our Orthodox culture.” According to the Orthodox leader, „Romania brings to Europe its history of suffering, sacrifices and martyrs of the faith. The ROC offers Europe the true living of the Orthodox faith in communion [sic].”<sup>5</sup>

To show support for Romania’s membership into the EU, in mid-2007 Patriarch Teoctist sponsored the opening of a ROC permanent bureau in Brussels. The Romanian Church was not the first Orthodox Church to open such a bureau in Brussels, as the Moscow Patriarchate, the Orthodox Church of Greece, and the Ecumenical Patriarchate had done so at an earlier date, but it hoped to be one of the most active. This pro-European stance has been even more pronounced once Daniel Ciobotea became the new Romanian Orthodox Patriarch following Teoctist’s death in late 2007. Having done graduate studies in the West, Patriarch Daniel has been an avid promoter of ecumenism, and continued dialogue with other Orthodox sister churches, international organizations and Romanian political actors.<sup>6</sup>

Teoctist’s conciliatory position failed to reflect the deep frustration other ROC leaders felt toward the conditions the Union asked Romania to fulfill before judging it worthy of inclusion, conditions viewed as unfairly more numerous and unreasonably more stringent than those imposed on other former communist candidate countries in Central Europe. Romanians readily admit that the communist regime they endured was far worse than regimes in neighboring countries, but few recognize that Ceausescu’s erratic economic policies, personality cult and megalomania, pervasive use of secret informers, and persecution of dissidents inside and outside of the Communist Party placed the country at a disadvantage that needed years of sustained effort to overcome. Similarly, Romanian politicians apparently wanted EU membership without working hard to reform their country’s political culture and

---

1 Mirel Banica, „Teofil Tia. Biserică Ortodoxă Română,” 1 November 2006, <http://grupareaaproape.wordpress.com/2006/11/01/despre-europa-altfel>, accessed on 10 April 2007.

2 C. Târziu, „Ortodoxie și integrare,” February 2005, <http://www.romfest.org/feb2005/editorial.shtml>.

3 R. Carp, „Poziția ierarhilor BOR și a teologilor ortodocși față de integrarea europeană,” *Adevărul* (6 December 2006).

4 Cited in Carp, „Poziția ierarhilor BOR.”

5 Cited in Carp, „Poziția”.

6 Lavinia Stan and Lucian Turcescu, *Religion and Politics in Post-Communist Romania* (New York: Oxford University Press, 2007).

political institutions. Few Romanians recognized that the accession conditions were more stringent because their country had deeper systemic problems to address.

In an influential article, Metropolitan Bartolomeu Anania of Transylvania – one of ROC's most authoritative voices – noted that Romanians „have always been Europeans, and thus one can speak not of our 'entry' into Europe, but of our reinsertion into Europe or, more precisely, Europe's reinsertion into us.”<sup>1</sup> He lamented that Romanians were treated as „impoverished primitives” by the colonizing Western European countries when those were the very countries responsible for handing Romania over to the Soviet Union without much protest and without trying to defend it from communism (an allusion to the Yalta agreement of 1945), as a result of which Romania was assigned to the Soviet sphere of influence. Instead of repeatedly insisting on Romania's undemocratic political culture and under-performing economy, Anania reasoned, the West should set aside its „feelings of superiority” and realize it, and it alone, was to blame for the country's misfortunes. Equally disappointing was, for Anania, the West's readiness to belittle Romania's cultural riches and record of genuine accomplishments. In his words, the West „calls us 'Balkan', although geographically we are not part of that region” and Romanians „always had the vision of and lived in Europe, the real Europe.” That „real Europe,” Anania reminded, gave the world great philosophers like Plato, Aristotle and Sophocles, a contribution invalidating the oft-cited division of the continent into the civilized, superior West and the primitive, inferior East. The Balkans did not deserve derogatory labels, as they were Europe's roots drawing inspiration from „Hellenic thought, Christian spirituality and Roman civilization.” It was this old, „real Europe” that the new Western Europe rejected and belittled in order to propose instead „one Europe built on economics and politics, without any trace of culture and religion.” „We don't expect spirituality on the part of the West, because it has none,” Anania wrote in order to explain why Romanians „don't need this Europe...[but] Europe must rediscover Romania.”

The metropolitan adopted a moralizing tone when discussing what exactly Europe had to offer candidate states like Romania. His answer amounted to a pessimistic evaluation of Western mores, and a bitter indictment of cherished democratic values. Tolerance, trust and inclusiveness were to be opposed as a concerted assault on traditional Romanian values. „We are asked to tolerate those that lead us astray in our faith...All proposed forms of syncretism, from New Age to neo-Protestant sects forming 'Evangelical' and 'Evangelizing' federations...are manifestations of spiritual corruption.” Given the EU's unreasonable position, Anania considered it advisable to be intolerant towards new religious movements entering the country and luring believers away from the dominant Orthodox Church, the only denomination which, following him, was tied to the very core of Romanian identity.

For Anania, Orthodoxy is the true, „right” religion, while ecumenism is an abdication from core Romanian spiritual values. Accession offered „economics – that is, bread. Through bread we are offered liberty, in whose name we must accept aberrant demands for this Europe to accept us: homosexuality, vice, abortion, fornication, pornography, all damaging to our society, all sins which we, the people, our church and fortunately our Christian Orthodox youth have firmly rejected because we don't want to lose our national identity in their [sic] accession process.”<sup>2</sup> Anania was not the only critic of homosexuality, the accession requirement the Parliament fulfilled in 2000 by scrapping Article 200 of the Criminal Code just hours before the Council of Europe threatened to re-start evaluating the country's human rights record.<sup>3</sup>

1 Bartolomeu Anania, „Ce ne oferă Europa?,” *Evenimentul Zilei* (16 April 1998).

2 Anania, „Ce ne oferă Europa?”

3 Stan and Turcescu, „The Romanian Orthodox Church and Democratization.”

Patriarch Teoctist repeatedly praised the Romanians' natural ability to distinguish „sin from virtue, natural from unnatural, normal from abnormal, right from wrong,” and criticized the „acceptance of the degradingly abnormal and unnatural [homosexual] lifestyle as normal and legal.”<sup>1</sup> While stating that „the church condemns sinful love in order to protect sacred love, rejects the tyranny of egotistic passions unable to bear fruit to protect the freedom to love in virtue, rejects the unnatural to protect the dignity of the human being,” Teocist reminded legislators that „the church works for the salvation of all, even the spiritually and physically sick,” and „appeals to its believers in Parliament to defend human dignity, the moral health of the people, the stability of the family, and the spiritual rebirth of the Romanian society.”<sup>2</sup> To deter Parliament from amending the Criminal Code, Orthodox theologians, priests and monks extolled the virtues of the traditional position vis-à-vis sexual relations and called for rejection of the 'Westernization' of Romanian mores.

In a similar line, Teofan Sinaitul, the Holy Synod secretary, attacked legalization of homosexual behavior as a move fostering confusion between „normal and abnormal, good and evil,” and an attack on democracy, since it ran counter the wishes of the majority of the Romanian electorate. Indeed, opinion polls had shown that a majority of the Romanian citizens did not look favorably on homosexual behavior and same-sex couples.<sup>3</sup> Parish priest Sandu Mehedinti deplored it as the „devil's work” signaling the country's renunciation of its centuries-old Christian ethics and willing subordination to the secularized and immoral West, while Bishop Andrei Andreicuț of Alba Iulia accused politicians of encouraging „social aberrations” if legalizing homosexual behavior.<sup>4</sup> Deputies representing both government and opposition denounced homosexuality, and deplored the EU's insistence to „corrupt our youth.” A deputy opposed the legalization drive by stating that „We want to enter Europe, not Sodom and Gomorrah,”<sup>5</sup> while another took the very extreme view that even „incest is preferable to homosexuality since at least the former preserved the chance of procreation.”<sup>6</sup> Orthodox canon law condemns homosexuality, a view consonant with the position of the overwhelming majority of Romanian Orthodox theologians and married clergy. Other denominations – especially the Roman and Greek Catholics – also came out in favor of the ban on homosexual behavior.

Ordinary Romanians expected EU accession to bring renewed prosperity, higher living standards comparable to those of Western countries, new possibilities for unhindered travel abroad, and offers of high-paid jobs. Romanian politicians believed accession would grant access to significant financial aid packages, well-paid offices in the European political structures in Brussels and Strasbourg, and recognition of their efforts to help the country to fulfill the accession pre-conditions. For some Orthodox theologians, intellectuals and historians accession was a mixed blessing, a process fraught with dangers and difficulties. Chief among these dangers were secularization and the abandonment of Orthodoxy in favor of other religious denominations.

A participant to this debate was Ion Bria, the ROC's representative to the World Council of Churches in Geneva, who noted early on the prudence with which Romanian theologians debated the links between Orthodoxy and Europe, despite

<sup>1</sup> Cited in Lucian Turcescu and Lavinia Stan, „Religion, Politics and Sexuality in Romania,” *Europe-Asia Studies*, 57(2005): 295.

<sup>2</sup> Cited in Lucian Turcescu and Lavinia Stan, „Religion, Politics and Sexuality in Romania,” *Europe-Asia Studies*, 57(2005): 295.

<sup>3</sup> Stan and Turcescu, *Religion and Politics in Post-Communist Romania*.

<sup>4</sup> C. Ciocan, „România va fi homosexuală sau nu va fi deloc?” *Evenimentul Zilei* (15 May 1998).

<sup>5</sup> Cited in Turcescu and Stan, „Religion, Politics and Sexuality in Romania.”

<sup>6</sup> Ciocan, „Romania”.

the fact that such a discussion „could lead to the country's spiritual unity.” Without explaining his position, Bria argued that European integration could lead to the elimination of confessional differences and their convergence with Orthodoxy. He did say that in the long run the Orthodox East is bound to prevail over the non-Orthodox West, because the West „is burdened by substantialism [sic!], rationalism and spiritualism,” and therefore the latter cannot serve as an example for the former. Bria considered two themes as holding significance in discussions revolving around the place of the ROC in the extended Europe: first, that Orthodoxy won a place of honor among religions on the continent because of its resistance and endurance in the face of the communist threat, and second that Europe must protect Orthodoxy because that faith was a component of its Christian heritage.<sup>1</sup>

A provocative text was written in 2005 by historian Petre Guran. In his suggestively titled article „The Romanian Nation Will Be History, and the BOR a Provincial Sect,” he noted that „the sovereignty of the Romanian state has been in constant accelerated decline starting with World War II, but only today, by its own volition, the Romanian state is prepared to renounce *de jure* most of its sovereignty and it might completely give up the very idea of national sovereignty if the European federalization project would take off.”<sup>2</sup> With an eye to the country's then planned acceptance as a EU member in January 2007, Guran predicted that „within two years the Romanian political nation will be history, within ten years Bucharest [will be] the host of a consular authority, and within 30 years the ROC [will be] an obscure sect in an obscure province.” Given the expected rapid blurring of the contours of Romanian ethnic, national and religious identity, Guran felt compelled to ask: „How will the local church be thought of in a nationless continent composed only of different languages and cultures?” His answer, more programmatic than convincing, tipped the balance toward the transnational Orthodox Church: „the symbolic recognition of the Orthodox Church's unity...would be a first step towards conquering the anachronism that closes the Orthodox Churches in national islands.”<sup>3</sup>

Guran's predictions did not materialize, as Romania did not lose its national or religious identity following accession into the EU, and the EU did not transform the country into a marginalized, exploited colony. Moreover, Guran's analysis failed to win support. Some commentators criticized his premise that accession led to national annihilation and continental uniformity, since the Union had failed to bring cultural convergence during its decades-long existence prior to the Eastern enlargement. Others agreed with the timeline of his predictions, which ultimately relegated the ROC to the position of „an obscure church in an obscure province,” since even after accession Romania remained on the fringes of the Union as a member state of second-hand importance. Tăruțiu took issue with Guran's assertion that „integration into the EU translates into the abandonment of Orthodoxy,” a statement which placed him in an apparently unsolvable dilemma. As he explained, „if I am for integration, then I turn my back on Orthodoxy; if I maintain an Orthodox position, then I opt for isolation, which could mean self-destruction.” The dichotomy was a false one, Tăruțiu contended, since the two – Orthodoxy and the EU – were perfectly compatible and reconcilable, both theoretically and practically.<sup>4</sup>

Other commentators and theologians examined the dangers of possible secularization through closer contact with Western Europe in the framework of the enlarged EU. For Tia, the secularization that accompanied accession represented a risk the ROC had to assume, and a challenge the Romanian Orthodox clergy and faithful

1 Bria, *Ortodoxia în Europa. Locul spiritualității române*.

2 Petre Guran, „Națiunea română va fi istorie, iar BOR o sectă de provincie,” *Ziua* (7 March 2005).

3 Guran, „Natiunea”.

4 Tăruțiu, „Ortodoxie și integrare.”

must face and address through flexibility and *aggiornamento*, an effort to accord church ritual, dogma and social program to present realities.<sup>1</sup> Târziu was among the few who noted that EU accession will not trigger secularization, since the process had already been under way for some time in Romania during communist and post-communist times, but could very well accelerate it. In his view, „after the integration into the EU a-religiousness will be on the rise. Our churches will become as empty as those in the West, the more so since the aggressively a-religious European [political] institutions will impose a secularization policy.” At the same time, he wisely remarked that „integration does not bring secularization; it only accelerates” a process already begun. The text ends with an encouragement for the ROC to „come out of its hibernation, to communicate better, to step up its instructional work, and to clean up internally.”<sup>2</sup>

Tia noted that Orthodoxy could help reshape Europe’s identity, if the ROC first solved its own problems, continued its social work, vigorously pursued the dialogue with science, attracted competent and dedicated lay people, continued its commitment to ecumenical dialogue, and „promoted the mystical vocation of the Orthodoxy.” As other Orthodox theologians, Tia deplored „the fragility of Europe” and its numerous illnesses, which, he thought, Orthodoxy could cure. Among these illnesses Tia identified the disintegration of the (traditional) family, the cultural crisis sustained by a „Godless anthropology,” the philosophical nihilism, the moral relativism, the cynical pragmatism, the hedonism of everyday life, the de-Christianization of the elites, as well as the destructive prominence of mass-media associated with an a-moral and destructive „culture of death.” Unsurprisingly, his conclusion was that the Western society was doomed, and only Orthodoxy was capable to improve its moral fiber, to provide general direction, and to help it to rediscover its long-lost spirituality.<sup>3</sup>

Voicing the concerns of the conservative Euro-sceptic camp, the very popular Hieromonk Amfilohie Branza, who recently has gained increased authority among regular churchgoers and whose sermons are also available on the internet, took a stand against Europe, the EU, and Romania’s membership in a series of widely distributed articles and sermons.<sup>4</sup> In one such strong-worded article that got substantial attention from conservative Orthodox believers, he derided democratic values, took issue with what he perceived to be the West’s arrogance toward the impoverished East, and warned that European integration could address economic needs, not spiritual yearnings: „EU is an economic, cultural and political refuge for the countries impoverished and then thrown into the materialistic warp of this century. Most supporters of the European integration see it only as a ‘satisfaction of the belly’. Before we know it, the European Community, under the attractive mask of democracy (human rights, universal suffrage, individual liberty, political participation, security guarantees, etc) will generate an unprecedented conflict on our old continent. Not a military, but a religious conflict stemming from the cutthroat confrontation between the traditional Christian values and the European lifestyle.”<sup>5</sup> Branza continued by recognizing the „obvious antagonism between the Church of Jesus Christ and the politics of the European Community,” which post-integration „could turn into conflict, as it pits two ways of life: the Christian way, centered on Christ and His teachings, and the European way, based on the belief that man is the

1 Tia, „Biserica Ortodoxă Română.”

2 Târziu, „Ortodoxie”.

3 Tia, „Biserica”

4 See *Pr Amfilohie Impotriva Uniunii Sclaviei Europene, Masoneriei si Ecumenismului*, movie, 2009, <http://video.google.com/videoplay?docid=-1010395347557841969#>.

5 A. Brânză, „Integrarea europeană în lumina Teologiei Ortodoxe,” no date, <http://ro.novopress.info/?p=1933>.

measure of all things. From an Orthodox perspective, the European integration is an offense against Christian life and a slap on Jesus' face. The Church means nothing for the European legislation, and the notion of 'sin' is not even in the EU vocabulary!.... European integration is the work of the national de-Christianization current which, through compulsory Westernization, seeks the Church's defeat and decay through the creation of a European ecumenical pseudo-church controlled by political authorities in which the true Church is disconnected from the people."

The EU integration aimed „to rob people of their God, faith and Church through the imposition of legislation excluding all moral responsibility.” As socialism and communism, European democracy „is a political formula implanted in materialism,” whereas the EU, „founded on such a materialistic and atheistic doctrine, soulless and full of devilish pride, is a new Babylon through which the modern humanity seeks to usurp God’s attributes.” The ROC had to assume „the serious provocation that the European civilization raises in front of our Christian life.” First, because the faith that helped the Romanians maintain their Christianity in the face of communist-sponsored atheism „will help them to overcome the secularization threat coming from the EU.” Second, because for the Romanians „the Church is not mere a historical monument, and the Gospel of Jesus is not a mere a museum artifact” one could say that „the Church is the past, present and future of our nation [neam], our life and strength, the true shore, where souls can take solace in the certainty of faith.” As such, „we know that the Holy Spirit that assists [our Church] will not allow the EU or the hell to defeat it!”<sup>1</sup>

### **Conclusion**

As other Romanian actors, the ROC has been remarkably supportive of the country’s accession into the EU, adopting a much more reserved position with respect to its integration, including the convergence of Romanian and EU mores and values. There is a visible difference between the pro-European attitude of the ROC leadership and the Euro-skeptical position of some metropolitans, bishops, priests, monks and theologians who command significant support from the faithful. For now, the conciliatory church leadership has had the upper hand when it comes to actual church policy and actions towards the EU, but the conservative group centered around Metropolitan Anania, his followers, and like-minded monks have been far more vocal than the pro-European Orthodox theologians.

---

<sup>1</sup> Brânză, „Integrarea”.

# Economic Personalism – A Christian Orthodox Contribution (I)<sup>1</sup>

■ PETRE COMĂ și COSTEA MUNTEANU

## Abstract

*Traditionally, the reaction of many mainstream economists to the effort to integrate theology and economics demonstrated the difficulty of doing so in a way that could be broadly recognized as legitimate. This state of things is simply an indication of a broad consensus within the field of economics that methods, norms, and even concerns construed to be related to religious belief have no place in the scientific study of economics.*

*In its first part, this paper argues that the situation seems recently to be changing, however. More than a decade ago, a group of Christian Catholic social thinkers engaged in dialogue with free-market economists concerning the morality of market activity. As a result, a new body of scholarship termed economic personalism has emerged. The general idea is to promote a humane economic order that benefits from market activity but does not reduce the human person to just another element in economic phenomena.*

## Keywords

religious economics, economics of religion, theology of economics, economic personalism

## 1. Introduction

- Many of the nowadays scientists think that religion can never come to terms with science. The main cause that makes them share such an opinion is the fact that, apparently, religion cannot directly demonstrate the truth of its ideas, while science can do so. Actually, the issue is, these scientists assert, that the religious ideas seem unfeasible to be experimentally tested, while science can do this. In other words, religious ideas elude, to all appearances, the strictness of public examination, whereas science put its ideas to open scrutiny. In the case that an empirical analysis shows that a scientific assumption is wrong, then science drops it and further searches for alternatives, putting them, also, to thorough scrutiny. Moreover, the same above mentioned scientists maintain frequently that religion is based on „a priori” assumptions or on „faith”, whereas science takes nothing for granted, without making sure of it. Besides, religion is too much based on an unlimited imagination, whereas science limits itself to noticeable facts. In addition, religion attaches much value

---

• 1 This study represents a revised and extended version of our paper *Economics and religion – a personalist perspective*, The Journal of Philosophical Economics, Volume II, Issue 2, Spring 2009, 5-33.

to emotion, affective commitment and subjectivity, while science strives to stay disinterested, realist and unbiased<sup>1</sup>.

Given the situation, especially during the latest two decades, we are all the same confronted with the advance of a new concern that some of the nowadays scientists have, the one of reviewing the sphere of problems specific to the domains of investigation they are involved in, **with the face to the themes that are usually addressed by the theological thought**. This fact is valid especially for the quantum physics that, through the revolutionary concepts it proposes – undeterminism, unlocation, antinomy etc. –, seems to commence on the way of giving legitimacy to a number of concerns common to the theological thought. Roughly, the same thing can be said, however, regarding the present-day cosmology (which has defined and developed the anthropic principle), or about the new direction of the mathematical epistemology (through Godel's theorem on uncompleteness), but also about the research work in the field of IT (the problem of artificial intelligence and the limits of the computers faculty of reasoning) and those of the cognitive sciences (the limits of neurobiology to explain the human mind and conscience).

On this background, we wish to specify that, despite the fact that the importance of religion for economics is seldom recognized by contemporary economists, the economic science proves itself to be however the most advanced human scientific discipline, taking into account its openness to debate matters that are common for the theological thought, too. And, this matter is due, first of all, to the fact that, as the current reality shows, economics and religion are intertwined at many levels<sup>2</sup>. A first level of relationship is economic policy itself. Illustrative examples can be contemporary debates in the United States over faith-based welfare programs or tension over the economic regulation of the church and its agencies.

A second level of interference is represented by the influence of religion on economic behavior. In this respect, one can call up, here, Max Weber's well-known argument about Protestantism and the rise of capitalism. One can also bring into discussion, the numerous modern regression studies of the determinants of economic growth, studies that point out the importance of certain variables such as culture and religion.

Thirdly, the deepest links are between economic theory and religious thought. It is of interest to show, we believe, that the conceptual-type relationships between economics and religion have been studied, along time, either at the economists' initiative - circumstances under which different economic theorists discussed, in their works, matters of theological nature, but connected with the economic activity -, or at the theologians' one – condition under which certain theologians showed their interest for the study of different matters of economic nature, but relevant to the theological thought. In this context, we wish, however, to underline the very important fact that, from their epistemological point of view, the „cross” analyses of these economists and theologians have been accomplished at a double scale, namely:

- either as individualistic-monodisciplinary research, meaning that, one by another, they were isolated, each author individually – economist or theologian – starting and developing his research „on his own”;
- or, under the form of collective-interdisciplinary team research initiated by theologians; under these conditions, theologians and economists have gathered into common research projects, having as an ultimate outcome the emergence of a new interdisciplinary field of investigation, placed at the crossing of the two disciplines under dialogue.

---

<sup>1</sup> John F.Haught, *Știință și religie-de la conflict la dialog*, (București, Ed. XXI: Eonul dogmatic, 2002), 21-23.

<sup>2</sup> Paul Oslington, *Economics and Religion*, Vol.I + II, (Cheltenham/UK, Edward Elgar Publishing Limited, 2003), IX.

## **2. Monodisciplinary research initiated by economists: Religious Economics**

Regarding the monodisciplinary-type analyses initiated by economists, it can be said that, till now, the study of the relationship between the economic theory and the theological thought took the form of two endogenously-generated directions of research within the economic science, namely *religious economics* and *economics of religion*.

In connection with the religious economics researches it should be shown that, generally, these argue that economic theory is not theologically neutral and has to be evaluated theologically. In other words, religious economists consider that the economic theory is not independent from the religious beliefs of the economist that develops it, these beliefs representing actual epistemic entities that take part in the conceptual-methodological body which frames the research of the economic reality.

The outcome of this approach is triple. Firstly, value judgments are considered as legitimate components of the economic analysis, the religious economists recognizing the influence of the ethical and moral considerations on their theoretical endeavor. Secondly, it comes to the development of a critical vision on both the methodological and epistemological commitments of secular economic analysis. In this respect, it is considered that the religious economic analysis worked out by the religious economists (be they Christian, Jewish or Muslim) is build up on another set of fundamental conceptual suppositions and analytical methods than in the case of secular economic analysis. Finally, the third important consequence takes into consideration the fact that the religious economists begin to use, in their analyses, conceptual, terminological, and methodological devices imported from theology. In this way, they try to achieve an epistemological strengthening of economics itself through theological infusion. In the following lines we shall analyze, in more details, these developments.

(i) Regarding **the influence of the ethical and moral considerations** on the economic theorizing, we should specify that, in many cases, the studies of religious economics have been initiated by a number of economists of Christian faith (as Gary North, Douglas Vickers, Brian Griffiths, Alan Storkey, Donald Hay, John Tiemstra or Max L. Stackhouse). At the same time, major contributions to religious economics during the last forty years include also Jewish writers, such as Roman Ohrenstein, Ephraim Kleiman or Meir Tamari. Kleiman and Ohrenstein are both American economists with an interest in the history of economic thought, while Tamari is an Israeli economist working in a business school environment. All of them showed interest in the written *Torah*, the Pentateuch, especially the books of Leviticus and Deuteronomy which have much to say on economic matters<sup>1</sup>. However, the emphasis of Jewish economists is as much on the oral *Torah*, which was written down as the *Mishnah* and the *Talmud*.

As far as the Muslim economic writers are concerned, their number has increased during the last decades, probably a reflection of their stronger awareness that the *Koran* and the *Sunna*, the tradition and customs of the Prophet, as recorded in the *hadith*, and codified in the *Shariah* Islamic law, has much to say on economic matters. Leading Muslim economists include Pakistani and Iranian writers, among whom we can mention Umer Chapra, Masudul Choudhury, Syed Naqvi, Farhad Nomani and Ali Rahnema or Muhammad Nejatullah Siddiqu<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Rodney Wilson, „Comparative Religious Thought on Economic Behaviour and Financial Transactions”, in *Journal of the Association of Christian Economists*, No.23, (August, 1997), 1,2.

<sup>2</sup> Wilson, *Comparative*, 2.

Turning back to the case of Christian economics, we would like to stress that the specific topics of the domain are approached by writers belonging to diverse Christian heterodox faiths, namely Christian Catholic, Protestant, Calvinist and Evangelical economists (it is worthwhile mentioning, in this context, that the contributions of the Christian Orthodox economists are still missing). Surprising is the fact that, generally, the works of the heterodox Christian economists paid relatively little attention – comparing to the Muslim and Jewish economists – to the problem of moral and ethical values, most of them thinking that centering round this topic shows a lingering in a closed stage of scholasticism that overlooks the recent developments in economic analysis. Accordingly, economic literature mentions a so-called *soft form of religious economics*, where economists recognize the influence of ethics on their work and see religion as a source of ethical guidance<sup>1</sup>. This position often leads to proposals for collaboration between economists and theologians on policy questions, with theologians supplying ethical guidance and economists' technical expertise about the consequences of various policies.<sup>2</sup>

By contrast, in the 1970s a stronger version of religious economics took shape. It was associated with the evangelical revival in Britain, Australia and North America, and also nourished by British and American evangelicals' contact with Dutch Calvinist thinkers such as Abraham Kuyper and Herman Dooyeweerd. The strong version of religious economics rejects the kinds of collaborative efforts which flow from the softer version of religious economics as being too uncritical of secular economics<sup>3</sup>. In fact, the problem receiving the most of the attention of strong religious economists is connected, in our opinion, with the criticism of the economic systems. However, it is interesting that their approaches bring out a distinct lack of agreement, ranging from broad sympathy with market capitalism – whatever its weaknesses (e.g. North: „The Bible points to, and only to, a free-market system with minimal state involvement“) – to moderate critique (e.g. Preston), and radical critique of capitalism (Goudzwaard and de Lange, as an example, argue that, from a Christian perspective, humanity must move from a wants-based economy to one based on the caring administration of what has been entrusted to it). A rather peculiar position is that of the Christian writer John Atherton. His work assesses three types of response made by Christians to the market system (conservative, radical and liberal), each of which seeks set Christian values above the market. Implicitly he rejects all three, in part because he asserts that the market system has its own internal logic and values, which need to be affirmed if markets are to function. Atherton argues that Christians should not seek to replace markets, but to promote various challenges to the market system (such as poverty, and the environmental crises) so that the system responds positively to these challenges<sup>4</sup>.

As to the vision shared by both Jewish and Muslim religious economists, it is interesting to mention that they wish to see religious law respected in economic life, notably when conducting transactions or when being involved in the finance of transactions. We can assert that, in a more conspicuous way than the Christian economists, they believe economic agents should be concerned with the morality of their actions, religious laws being the appropriate source for guidance in economic behaviour (in respect to wealth, property, just price and fair transactions). The emphasis is on economic justice so that all parties are protected and the social equilibrium amongst the faithful is maintained. The common aim of Jewish and Muslim religious economists is

<sup>1</sup> Kenneth E. Boulding, *Religious Perspectives in Economics*, in „Beyond Economics: Essays on Society, Religion, and Ethics“, Ann Arbor (University of Michigan Press, [1950] 1968).

<sup>2</sup> Oslington, *Economics*, XIII.

<sup>3</sup> See again Oslington, *Economics*, XIII.

<sup>4</sup> Andy Hartropp, „Christianity and Economics: An Annotated Bibliography“, in *Journal of the Association of Christian Economists*, Special Issue, December, (1997), 11.

not to provide an alternative to the market as the mechanism for resource allocation, but rather to ensure that those involved in market processes do not abuse the system through immoral dealings. In turn, there is disagreement amongst these economists over what the role of government should be, some Muslim writers believing it should enforce religious law in the economic sphere, but Jewish writers stressing that the observance of religious law is a matter of individual moral conscience<sup>1</sup>.

(ii) Besides taking into account the ethical and moral implications on the economic analysis, the religious economic studies entail also – as already shown – a second major outcome at the level of the epistemological state of the scientific economic research. More precisely, we have in view **the advance of an entirely different kind of the fundamental assumptions and analytical methods** of the religious economic research, comparing with those of the secular economic analysis. Among the religious economists, the most active interested in these matters proved to be the Christian ones. They support an alternative methodological foundation of the economic theory, derived from biblical Christian teachings. In this way, a number of topic areas within secular neoclassical economics (e.g. distribution theory; micro-micro theory) are critically apprised, and the existence of some fundamental flaws in each area is argued. It is argued further that these flaws all derive from the same underlying problem, namely a paradigm which assumes that economic life displays a quasi-mechanical natural order or equilibrium – compared with a Christian paradigm in which human relationships would be central<sup>2</sup>. Building on this new paradigm, religious Christian economists argue for an economic analysis which focuses on human institutions (especially families, firms, governments, unions and voluntary organizations). Consequently, we can say that their approach is explicitly normative (evaluative rather than descriptive), and is based on the concept or norm of stewardship, which is understood as keeping in custody the gifts (resources) man received from his Creator.

There are some Christian economists that guide their arguments against the secular economic theory assumptions even beyond the level of the debates of a methodological nature, namely in the zone of the debates of epistemological nature. Thus, one maintains that the epistemological basis of economics – how we know things – is deeply flawed. This basis is the so-called „foundationalism”: the attempt to establish some basis or foundation through which our knowledge could be validated; and to which appeal could then be made as a criterion of distinguishing such properly-founded knowledge from unfounded opinion. The Christian economists argue that, with particular regard to consumption theory, this basis does not work. They propose instead a reconstituted view of consumption theory, within an explicitly Christian framework<sup>3</sup>.

(iii) The third consequence of the fact that religious economics assumes that economic theory is not theologically neutral and has to be evaluated theologically, is the readiness of religious economists to operate significant **conceptual and methodological inward transfers from theology**. We can say that, as a matter of fact, it is about an economic „utilisation” of theology, namely the use by economists of the theological thought for the benefit of the economic theorizing. We can say, more precisely, that the carrying out of these import transfers could represent both a conceptual enrichment and an increased methodological accuracy of the assertions made by the economic theory. In fact, imported religious precepts and theological visions and ideas seem to have the power to point out, within the framework of the economic investigation, phenomena or perspectives that cannot be put in light by

---

1 Wilson, *Comparative*, 2,3.

2 See, in this respect, John Tiemstra, ed., *Reforming Economics: Calvinist Studies on Methods and Institutions*, (Lampeter, Wales; Lewiston, N.Y., Edwin Mellen Press, 1990).

3 Alan Storkey, *Foundational Epistemologies in Consumption Theory*, (Amsterdam, VU University Press, 1993).

conventional analytical devices on their own (or, in some cases, they don't even have in mind to point them out). The fact is that, in this way, a potential field of co-disciplinary relations between the normative economic theory and the heterodox social theology has emerged. A field which, we have to add, did not yet evolved to the formation of a proper domain of interdisciplinary research.

Going deeper with our discussion, we would like to emphasize that, till now, the Christian religious economists have operated their inward transfers from social theology based on the assumption that theology can provide both ethical and non-ethical contributions to normative economics.

As to the first type of contribution, many Christian economists repeatedly claim both that economics is not „value-free” and that it often stands in need of clearer and/or value foundations and orientations<sup>1</sup>. Thus, Yuengert<sup>2</sup> writes that Papal social teaching „does not accept the insights of economic analysis without first carefully evaluating its normative content”, while Hawtrey<sup>3</sup> insists, citing Vickers, which „economics cannot be a 'value-free' inquiry”. Schubeck<sup>4</sup>, in his turn, agrees with Bonino that „no social-scientific instrument is value-neutral”, while Tiemstra asserts that no human „science is somehow neutral or value-free or objective” and refers more than once to the „ethical agenda” inherent in economic theory. Consequently, for the above-mentioned writers all welfare economics and all discussions of economic policy are inherently normative matters. Following this line of reasoning, Yuengert observes that „normative statements have their own logic and are amenable to rational discussion about the content of revealed truth and its corollaries”. Sharing the same approach, Steedman writes: „It is simply not true that all reasoned discourse comes to an immediate halt the instant when values come into view; and (some kinds of) economists could certainly benefit by learning to handle reasoned discussion of normative issues more fluently – and by acknowledging the relevance to normative economics of a wider range of normative considerations. They could learn these things from (some kinds of) theologians”<sup>5</sup>.

In reference to the second-type of contributions (the non-ethical ones), we would like to recall at this point Steedman's opinion that „Theology is not reducible to ethics, and it would be quite wrong to reduce its relation to economics to that of 'value-supplier', or even that of a 'value-enhancer' and rational discussant of norms”<sup>6</sup>. In this respect, some of the Christian economists (such as Steedman, Yuengert or Hawtrey) argue that theology's other important contribution might be that of improving the factual assumptions about humankind made, implicitly or explicitly, in economic theorizing. According to their view, theology may change perceptions of already-acknowledged facts and draw attention to previously unacknowledged facts. Consequently, it can have things to say about human nature, about human motivations, about the factors influencing those motivations, about what humans could in fact be like and about what is in fact good for human beings. This happens, for instance, when the Christian economists consider the spiritual real-

1 Ian Steedman, *On Doing the Impossible*, in James M.Dean and A.M.C.Waterman, „Religion and Economics: Normative Social Theory”, (Boston, Kluwer Academic Publishers, 1999), 168.

2 Andrew M. Yuengert, *The Uses of Economics in Papal Encyclicals*, in James M.Dean and A.M.C.Waterman, „Religion and Economics: Normative Social Theory”, (Boston, Kluwer Academic Publishers, 1999).

3 Kim Hawtrey, *Economics and Evangelicalism*, in James M.Dean and A.M.C.Waterman, „Religion and Economics: Normative Social Theory”, (Boston, Kluwer Academic Publishers, 1999).

4 Thomas Schubeck, *Liberation Theology and Economics: God's Reign and a New Society*, in James M.Dean and A.M.C.Waterman, „Religion and Economics: Normative Social Theory”, (Boston, Kluwer Academic Publishers, 1999).

5 Steedman, *On Doing*, 168.

6 Steedman, *On Doing*, p.169.

ity of sin as a basic premise for the understanding of the human nature. Or, when, in accordance with their theological perspective, these economists claim that utility maximization is a factually inadequate characterization of human motivation in many contexts, even when the arguments of the utility function are extended beyond „narrowly economic” arguments. Hawtrey writes, in this respect: “Of course, it might be replied that, in fact, economists do commonly recognize the role of greed, of the desire for wealth and power, of self-centredness, or of the willingness (sometimes) to cheat – but perhaps they do not systematically perceive, let alone deplore, any element of idolatry in either ‘comsumerism’ or wealth maximization!”<sup>1</sup>. In our opinion, the suggestion in all these claims is that theologians can help economists (and others) to start from a factually accurate characterization of human agents. In other words, that theology (but not only theology) could in principle help to improve the factual assumptions made in economics.

### **3. Monodisciplinary research initiated by economists: Economics of Religion**

As we asserted earlier in our work, religious economics represents only a first direction of studying the relationships between economic theory and theological thought. The second direction is illustrated by *researches in the field of the economics of religion*. In this context, it is worth to specify the fact that, while religious economics studies, as already shown, the influence of the theological thought on economic theory, the economics of religion tries to study precisely the reverse relationship: giving certain explanations of economic nature for the religious activities.

In his survey on the economics of religion, Iannaccone<sup>2</sup> considers that the roots of the recent growing interest of the economists for the religion problems lies in Adam Smith’s comments on the church in the *Wealth of Nations*. In contrast with this opinion, Oslington suggests that probably more important in this respect has been Gary Becker’s work extending the economic approach to crime, suicide, the family and so on. In any case, the idea we would like to stress is that the literature on the economics of religion so far has tended to take a relatively small number of models from different areas of economic inquiry (such as rational choice model, public choice theory, rent seeking models, or game theory) and apply them with little modification to religion.

As a consequence, the scenery of the economics of religion literature is not homogenous, so we can notice the existence of more strands of this literature. These strands follow, in fact, the conceptual apparatus offered by those different patterns and models of economic investigation applied for the study of the religious activities, we mentioned above.

The first strand of the literature seeks to explain individual religious activity within a rational choice model. The main outcome of applying this model to religious matters seems to be the suggestion that, when both lifetime and afterlife utility are taken into consideration, afterlife rewards depend on religious activities, which are available in all time period of an individual’s life, and which are both income and time consuming<sup>3</sup>. In addition, it is worthwhile mentioning that this basic model has been extended by Iannaccone to incorporate religious human capital accumulation.

Another strand of the literature groups together the works based on the public choice theory and models of rent seeking. The aim is to explain certain as-

1 Hawtrey, op.cit., apud Steedman, *On Doing*, 170.

2 L. Iannaccone, „Introduction to Economics of Religion”, *Journal of Economic Literature*, No.36(3), (1988), 1465-1495.

3 Oslington, *Economics*, p.XIV.

pects of the institutional structuring process within different Churches. We can say that a contribution of reference here is the work of Ekelund, Hebert and Tollison<sup>1</sup>, where usury restrictions are explained as a form of rent seeking. Afterwards, the same authors extended their analyses to the direction of working out a theory regarding the way the Churches develop their doctrinal-theological apparatus as a means in support of the activities in search for rents (giving as an example the development of the purgatory doctrine by the Medieval Catholic Church).

There is also a third strand, comprising the empirical literature<sup>2</sup>. The main concern is to explain the different patterns of the people participation in religious activities, along time and crossing countries, as being prevailing determined by the differences that exist regarding the structure of the religious markets. For instance, there are studies that advocate that the higher degree of religiosity noticed in the United States is due to the higher degree of liberty that the religious markets have in this country, in comparison with the situation in the Scandinavian countries where, due to the monopolistic characteristic of the religious markets, people's degree of religiosity is considerably lower. Quite relevant in this respect is also the following point of view: „ Implicit in this strand of literature is a rejection of the secularization thesis that has been a major component of the sociology of religion – instead of religion being a doomed relic of past superstition, religion is a rational activity that is held back by monopoly churches and mistaken attempts by governments to regulate religious markets”<sup>3</sup>.

On the whole, it can be said that some of the analysts involved in the field consider that the economics of religion works published till now contributed in a certain degree to a better understanding of the religious phenomenon, but they brought about, also, a number of controversies. That is why, these analysts share the opinion that new approaches and perspectives are necessary, such as that of Brennan and Hamlin study<sup>4</sup> – which deals with the issue of the regulation of the religious markets, or Fogel's comments<sup>5</sup> regarding the non-scarce nature of the spiritual assets, or Akerlof and Kranton's research<sup>6</sup> on problems of religious conversion and identity. All these are to explain, in our opinion, why the promoters of the economic investigation of religion believe that „the single and subtle challenge of modelling of religion lies not only and not in the first place in the contribution brought to the illumination of some aspects connected with the religious life and activities, but mainly in the enrichment to the economic theory itself”<sup>7</sup>.

#### **4. Monodisciplinary research initiated by theologians: Economic Theology**

We have pointed out, at the beginning of our study, that the conceptual-type links between economics and religion have been studied, till now, either at the econ-

<sup>1</sup> Robert B.Ekelung, Jr., Robert F. Hebert and Robert D. Tollison, „An Economic Model of the Medieval Church: Usury as a Form of Rent Seeking”, in *Journal of Law, Economics, and Organization*, No.5(2), (1989), 307-331.

<sup>2</sup> Much of it put together in R.Stark and R.Finke, *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, (Berkeley, University of California Press, 2000).

<sup>3</sup> See Oslington, *Economics*, XV.

<sup>4</sup> G.Brennan and A. Hamlin, „Economizing on Virtue”, in *Constitutional Political Economy*, No.6(1), (1995), 35-56.

<sup>5</sup> R. Fogel, „Catching Up with the Economy”, in *American Economic Review*, 89 (1), (1999), 1-16.

<sup>6</sup> G.A. Akerlof and R.E. Kranton, „Economics and Identity”, in *Quarterly Journal of Economics*, No.115(3), (2000), 715-753.

<sup>7</sup> Oslington, *Economics*, XV.

omists' *monodisciplinary* initiative, or at the theologians' one. We have also shown that the research initiated by theologians embodied either the form of *individual-monodisciplinary* works, or the form of *collective-interdisciplinary* team works.

Before we pass to the separate analysis of the two types of researches initiated by theologians, we wish to insist on a very important characteristic that describes both of them. Thus, if we would credit the point of view shared by one of the most reputed theologian that has approached economic issues – it is about Michael Novak<sup>1</sup> –, then we might say that the theological discourse is structured on three different levels, namely:

- at the first level of discourse, theology is concerned with the economic realities present in *every economic system in every age*. At this level, theologians need clear and critical concepts about such realities as scarcity, labour, money, capital accumulation, production, distribution, wealth, poverty, inequality, technology, competition, division of labour, market practices a.s.o. It is what Michael Novak calls a **general theology of economics**;
- at the second level of discourse, theology is concerned with the understanding and evaluating of *systems* of political economy that have developed along the mankind history: slave-owning system, feudalism, capitalism, socialism and communism. This type of inquiry represents what could be named **the theology of broad socio-economic systems** (the theology of slave-owning system, the theology of feudalism, of democratic capitalism, of socialism or the theology of communism). Each of these systems needs to be described accurately both in its theory and in its practice;
- at the third level of discourse, theology deals with the assessment of the institutions, practices and special ethical dilemmas that occur *within* particular systems. In this instance, the theological interpretation is focussed on phenomena such as business corporation, state bureaucracies, decentralized decision-making bodies, business ethics a.o. This level could be named **the theology of particular systems**.

Most of the theological investigations undertaken to date – be they mono- or interdisciplinary based - do not represent anything else, in our opinion, than repeated failed attempts to configurate a *specific epistemological frame of the general theology of economics*. This is not a surprising development, as far as the attempt to synthesize central aspects of economics and moral theology proved to be an enormous and risky undertaking because it involved two methods, two sources of knowledge, and two types of reasoning. Examining previous Catholic and Protestant attempts at synthesis could be quite illuminating in this respect<sup>2</sup>. On the Catholic side, each traditional school of social thought – Distributism, New Deal and Solidarism – have failed to achieve a sound integration of markets and moral principles. As was the case amongst the schools of Catholic social thought, the success rate of integrating morality and economics was negligible within the branches of Protestant social thought (Lutheran, Reformed, Methodist).

However, more recently (beginning with the 1960s), a new gradual and hesitant process of configurating a possible sound synthesis of theology and economics has emerged. Its first stage, that of the incipient configuration of the new epistemological frame, has already came at an end. The output is termed **liberation theology**, and represents a *monodisciplinary attempt, individually-initiated* by some Latin American theologians (such as Gustavo Gutierrez, Jose Miguez Bonino, Juan Luis Segundo, Clodovis Boff, Jose Porfirio Miranda or Ignatio Ellacuria). The aim was to

<sup>1</sup> Michael Novak (1991): „The Catholic Anti-Capitalist Tradition” in *The Spirit of Democratic Capitalism*, Chapter XIV, Lanham/New York, Madison Books, 239-250.

<sup>2</sup> Cf. Gregory M.A. Gronbacher, „The Need for Economic Personalism”, in *The Journal of Markets & Morality* 1, No.1 (Spring ), (1998), 16-27.

combine a Marxist-inspired empirical analysis in economic matters with moral theological reflection in a normative social theory.

Nowadays, a second stage is running, and it represents the maturation phase of the desired epistemological frame. It took the form of a *collective-debating interdisciplinary research*, initiated by a group of North-American Catholic theologians who have engaged in dialogue with some Western free-market economists. This interdisciplinary exchange inspired the conception of a new subdiscipline that sought to provide a synthesis<sup>1</sup> of free-market economic science and the science of moral theology grounded in a personalist anthropology, thereby giving rise to a new body of scholarship termed **economic personalism**. Further in this subsection we shall bring up, in detail, the research achieved in the field of the liberation theology, and then, under the next subsection, we shall study thoroughly the research in the field of economic personalism.

The **liberation theology** tries to put in relationship God's Kingdom with people, from the prospect of their own culture and social conditions, especially from the point of view of the poor and marginalized members of the society. The promoters of the liberation theology (we shall further call them the liberation theologians) maintain that God's Kingdom, proclaimed and promised by Jesus the Saviour, brings with it a new human being in a new society, characterized further by justice, freedom, solidarity and peace. It is also said, that God's Kingdom, if it is to be communicated effectively to people in their particular historical situation, must be mediated through theological sources (the Holy Bible and Tradition) and social-scientific sources (anthropology, economics, sociology). The theological sources are considered as „hermeneutic” mediation, while the social-scientific ones are considered as „socio-analytic” mediation or social analysis. Liberation theologians understand hermeneutic mediation as representing the process of throwing light upon the biblical texts or the church documents in their original context, with a view to explain their importance for nowadays Christian communities<sup>2</sup>. As regards the socio-analytic mediation, the liberation theologians consider that the actual social context, with its special and specific problems, opens the way to a new understanding of the biblical text. Consequently, the socio-analytic mediation contributes to the development of theology as it helps the theologians to understand the present context, that includes people's requirements, their hopes, their fight for survival, as well as the network of institutions that affect the quality of their lives.

We do not intend to express here our point of view in relation with the canonical legitimacy of suppositions, conjectures, and theological interpretations that liberation theology uses. Following the analysis developed by Schubeck, what we really wish to do is just to briefly present its main characteristics and outcomes to date, namely:

- liberation theology relates scientific economic knowledge with religious knowledge as it constructs a new normative social theory;
- it is aimed at the „lightening” of God's Kingdom presence or absence in the conscience and soul of human communities under specific historical conditions, through the subordination of the social analysis to the divine revelation (found in the Holy Scriptures and Tradition);
- it has produced insights about sin as a social reality and salvation as a multidimensional, liberating process;

---

<sup>1</sup> Let us note the distinction in epistemological terms between the two stages: liberation theology is an attempt to combine theology and economics in a new theory, while economic personalism represents an attempt to synthesize the two disciplines into a new interdisciplinary science.

<sup>2</sup> Schubeck, *Liberation*, 69.

– it has created a distinct socio-normative principle, „the preferential option for the poor” (adopted, as a matter of fact, by the Roman-Catholic Church). The principle operates as hermeneutics for the interpretation of the Holy Scriptures and Tradition; as a principle for the solidarity with the poor people, it brought about even an idea for the Romano-Catholic Church, named „base community”, through which the poorer and more marginalized members of the society become active participants to the social life. It is aimed that, by enabling the poor and marginalized people to take part in the politic and economic life, the preferential option for the poor could help society to contribute to the benefit of „all”, and not only of the „individual”.

On the whole, the overall perception about the success of the liberation theology to construct the above-mentioned epistemological frame is somehow mixt. Thus, some of the analysts<sup>1</sup> consider that „The method of liberation theology is solid (...)” but „(...) theology’s social analysis needs more scientific explanation and empirical evidence. The method would also be strengthened by including as part of the process a third mediation, theological ethics, that would serve to overcome the present gap between liberation theology’s scientific analysis and its theological-ethical conclusions”. In addition, making a direct reference to the shortcomings of an individual-monodisciplinary research effort, it is said that „Perhaps by seeking more assistance from economists as collaborators, liberation theologians may more successfully relate the analysis of economic systems and theological reflection”.

There are also some more radical critics of conceptual and methodolgical achievements of liberation theology<sup>2</sup>. Mentioning that liberation theologians „attempted a synthesis of moral theology with Marxist economics”, these critics advocate that „Marxist socialism is proposed as the Christian economic alternative” and, as a consequence „The spiritual and otherwordly aspects of the Christian worldview are downplayed in favor of the material and the temporal”. In this way „The attempted synthesis of Marxist economics with moral theology ends by reducing the Christian message of eternal salvation to mere material concerns”. This is why, radical critics come to the conclusion that „Liberation theology is the most recent failure to synthesize market with moral principles. It failed because it did not offer a true synthesis. Rather than embodying sound economic principles, liberation theologians have been mostly concerned with raising the rhetoric of victimization against patriarchal Western society”.

## 5. Interdisciplinary research initiated by theologians: Economic personalism

The economic personalism represents, as we showed earlier, the second stage, in full running, of the present-day efforts to develop a proper epistemological frame to a sound synthesis of theology and economics (that is, to a general theology of economics, in Michael Novak’s terminology). In contrast with the individualistic-monodisciplinary approach promoted by liberation theologians, the supporters of economic personalism, theologians and economists alike (we shall further call them economic personalists) succeeded to engage themselves in a collective-interdisciplinary research team exercise. In fact, what in the case of liberation theologians were both its major epistemological vulnerability (namely, the isolated, „on his own” monodisciplinary research) and its most important theoretical constraint (that is, the lack of sound economic principles as they utilized the principal elements of Marxist

---

<sup>1</sup> Schubeck, *Liberation*, 84.

<sup>2</sup> See, in this respect, Gronbacher, *The Need*, 20-21.

economics) are, in the case of economic personalism, just the opposite (interdisciplinary research teams and, respectively, free-market economics).

And even more than this; the most important epistemological asset that economic personalism brings in is **the theological vision of the person applied to economic realities**. What, actually, do we mean by this ? As it is nowadays widely recognized „much policy disagreement among managers, scientists, policy makers, and citizens derives from substantial , though usually implicit, differences in the way we think about human nature – about the strengths, frailties, intelligence, ignorance, honesty, selfishness, generosity, and altruism of *individuals*” (emphasis added)<sup>1</sup>. It comes out that, according to the dominant conventional wisdom, human being is understood and approached as **individual**. This holds true for every single social science. In this context, the true novelty economic personalism proposes is the understanding and approaching of human being as **person**. In other words, this new interdisciplinary field of investigation holds an outstanding epistemological potential: **the theologically-inspired transfiguration of individual-based economic analysis into a person-based economic analysis**. Provided this would be the case, than the outcome would be the achievement of the (long time) badly desired true synthesis of theology and economics. Accordingly, we shall further investigate in the following pages how the current state of economic personalism answers (or not) this unique potential.

The name economic personalism was developed in 1996 by Gregory Gronbacher to refer, as we have already mentioned before, to the union of two distinct areas of investigation: free-market economics and philosophical personalism<sup>2</sup>. The initiators of this interdisciplinary exercise relied on the fact that, regarding the economists, such a dialogue would offer them– through their opening towards a vision given by the Christian social ethics – a more complete image on the human being. In turn, economic science would have something to offer moral theologians who were concerned with human interaction in the socioeconomic sphere<sup>3</sup>. In accordance with its supporters (see, especially, the analyses developed in the works of Gronbacher, Zuniga, Schmiesing<sup>4</sup> or Woehrling<sup>5</sup>), economic personalism represents a science of morality of markets , an attempt to analyse the moral ramifications of the economic activities in the light of the Catholic theological vision on the human person. This implies a detailed exploration of economic theory, history and methodology, as well as of the market practices, all considered from the prospect of the recognition of human person dignity and of the concern for the human justice, derived from such an acknowledgement.

In doing so, economic personalists seek „to provide a holistic account of personal existence and thus supplement genuine economic science with a science of morality for the marketplace”. Taking this course of action – it is sustained – „economic personalism does not attempt to reformulate economics in the image of moral theology. Nor do we desire to reduce moral theology to market analysis. We strive to maintain the rightful autonomy of these disciplines while endeavoring to develop a science that can fully utilize the insights of both”. In other words, they aspire to offer „a nuanced synthesis of free-market economic science and the science of moral theology grounded in a personalist anthropology”.

---

1 Michael C. Jensen and William H. Meckling, „The Nature of Man”, in *Journal of Applied Corporate Finance*, Vol.7, No.2, (1994), 4.

2 Gloria L. Zuniga, „What Is Economic Personalism? A Phenomenological Analysis”, in *The Journal of Markets & Morality*,4, No.2 (Fall), (2001), 151.

3 Gronbacher, *The Need*, 1.

4 Kevin E. Schmiesing, „The Context of Economic Personalism2, in *The Journal of Markets & Morality* 4, No.2 (Fall), (2001),176-193.

5 Francis Woehrling, „Christian Economics”, in *The Journal of Markets & Morality* 4, No.2 (Fall), (2001), 199-216.

For the supporters of the economic personalism, the achievement of such a synthesis is possible because of the fact that the economic theory and the moral theology have a common field of investigation, namely the human action: economy is the study of the human action under the market conditions, while the moral theology is the study of the rightness or wrongness of human action in general. In this way, the two disciplines cross each other in the area of the study of the human person and that of the systematic analysis of the human action. That is why, if it would be to resume the fundamental conceptual assertions of the economic personalism – as it is nowadays professed, we could say the following:

- economic personalism does not call into question the epistemological foundations of economic science (that is, its empirical and mathematical character);
- instead, it tries to assure a more comprehensive image within the economic investigation field, bringing into the economists memory that the economic agents are, after all, human persons;
- in other words, economic personalism wants the economic discipline to enlarge its sphere of investigation so that, alongside the current concern with mathematical models and statistical analyses, it deals also with anthropology and morals.

However, a brief comment on the way economic personalists currently conceive the epistemological foundations of their field of investigation is needed, in our opinion. Thus, their concern „to maintain the rightful autonomy of these disciplines while endeavoring to develop a science that fully utilize the insights of both” does not mean that the contribution of economics and theology to the new emerging science should be even. No doubts, inside the field of economic personalism, the component of economic analysis is not affected in its epistemological stance, as we already have noticed. But, we must not neglect, on the other side, that economic personalists simply want the economic discipline to broaden its scope, so that morality and anthropology (that is, theology) can enter the picture. In other words „(...) they seek nothing less than a fully Christian economic science, one that takes full account of the truths of productivity in the market along with the truth about the human person”<sup>1</sup>. The problem is that the truths of productivity **are already there**, in the market, while the truth about the human person involved in market activities **is still missing**. So, if an adequate synthesis of theology and economics is intended to be achieved, than we have to accept this implies that the theological component of economic personalism should be legitimately conferred **an active and dominant role** in the process, in comparison with a passive and dominated role which should be naturally attributed to the economic component.

Summarizing, we can say that economic personalism, in its actual version, appears to be **an asymmetric composite scientific discipline** having as an active component the *personalist theology*, alongside a passive one, the *economic analysis*. We shall try, in the following pages, to investigate in more details each of these two components, hoping to truly identify, as much as possible, the specific features of the current Catholic-inspired version of economic personalism. In this respect, our working assumption will be that, in this way, we shall be better positioned to discuss, in the final section of our paper, some preliminary ideas regarding the impact that could have on the present-day economic personalism the implementation of a Christian-Orthodox theological perspective.

---

<sup>1</sup> Gronbacher, *The Need*, 2,3.

# What Rights do People have over their Own Body?

A Discussion about Jurisprudence, Private Law,  
Rational Choice and Bioethics

■ ANDREEA ZAMFIRA

## Abstract

*This article aims at exploring different conceptions about the human body, at drawing a general image of the topic, without being upheld by the author's personal opinion on the chosen matter to approach. In order to fulfill this objective, the author tries to construct the issue using her skepticism in regard to the «established» scientific positions, deconstructing and analyzing the major already existing explanation/interpretation patterns.*

- For most common people, it is surprising that the rights they have over their own body are firmly limited by a significant number of social and legal constraints.
- Along with the social contract, people surrendered their natural liberties, preferring instead of these ones the socially organized State with all its advantages: order, safety, legal protection etc. Though the fundamental questions about the human nature have been discussed over and over, they continue to generate important controversies in the scientific milieu and the public sphere, separating disciplines and theorists in the field. Why do people exist? What are they? What is the human body and what is it supposed to be? Who's entitled and in accordance with what right does one establish theoretically the proper relationship between the human body and the person, the human body and the society? The theories about the human body evolved once with the science of anatomy and medicine but this evolution keeps even today the mark of the religious conception about life in general. It happens to us to be unconsciously influenced by the education, the culture and the religion on which our milieu of evolution is based on and this influence is strong enough to act without our effective participation.
- Trying to cut with the corporal *hexis*<sup>1</sup> is a

## Keywords

human body, private law, bioethics, jurisprudence, abortion, euthanasia

---

<sup>1</sup> With this term, designating the „political mythology, realized, internalized, transformed in a permanent disposition, a stable

loss of time, all the more so as we aren't able to recognize our limits in discovering the world by means of a neutral reading grid in relation with the respective influence.

This paper<sup>1</sup> aims at exploring different conceptions about the human body, at drawing a general image of the topic, without being upheld by the author's personal opinion on the chosen matter to approach. In order to fulfill this objective, the author is supposed to construct the issue using his doubts and his skepticism in regard to the „established” scientific positions, deconstructing and analyzing the major already existing explanation/interpretation patterns.

## The Person In Its Body – A Bidimensional Concept

### ***The human body in the light of the juridical ethics***

We begin by formulating an introductory definition of the „person”. Therefore, the first question we should answer is: What makes the difference between things and persons? Trying to tackle the juridical opposition between things and persons, Dominique Lecourt<sup>2</sup> insisted on a particular quotation from Immanuel Kant's *Fundamental Principles of the Metaphysic of Morals*: „rational beings are called persons inasmuch as their nature already marks them out as ends in themselves”. Kant transformed this idea, according to which the person is an end in itself, not a mean, into a practical imperative<sup>3</sup>. This imperative was central also to Hypocrates's Oath. Once with Hypocrates<sup>4</sup>, our philosophical discussion concerning the human body is about to interact with the medical ethics. If society and religion requires to the individuals the respect for a given number of precise general rules regarding their social behavior, the medical practice is the one who raises the question about the juridical statute of their human body. In the absence of a clear response about limits, the medicine would remain an abusive practice (from the legal point of view). Or, we do know well that nowadays the juridical statute of the human body is in accordance with the medical ethics, in spite of any claim that one or another discipline, more or less scientific, could formulate. Also, it is worth to mention that the medical ethics interweaves successfully with the juridical philosophy in the sense that one doesn't contradict the other.

Coming back to Hypocrates's Oath and to the ancient medical bills, we should remind that these documents were profoundly influenced by the mythology and its heroes. Among them, Asclepios (*Aesculapios* in Latin), Apollo's son, was considered the god of Medicine<sup>5</sup>. In other words, the questions that have been raised in the medical field do not have their primary source in bioethics. From the Greek myths to the various contemporary political ideologies, from the religious moral to the com-

---

and lasting manner of behaving, talking, feeling and thinking”, we go back to Pierre Bourdieu, *Le sens pratique* (Paris: Minuit, 1980) - Livre I, chap.3, „Structures, habitus, pratiques”.

1 A first version of this article („The Judicial Statute of the Human Body”) was presented on March 31, 2005, at the weekly assembly (Agora) of Civitas'99 Association. It appeared afterwards on the site of the association, in *Volumele Civitas99 Alumni* (March 2005).

2 Dominique Lecourt, „La personne humaine”, *Res Publica*, Vol. *Bioéthique et éthique médicale*, Hors série, No. 1 (Octobre 2002).

3 „Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen !” (Quotation from the French version of the mentioned book)

4 In his *Oath*, Hypocrates wrote about medical assistance, abortion, euthanasia, etc. Though without using explicit terms, he pleaded for the prohibition of the abortion.

5 In this sense, the image of Asclepios, the Greek god of Medicine is illustrative. The story presents him like a mortal punished by Zeus for the fact of having tried to surpass his human condition by resuscitating dead persons. But the love he proved for his relatives saved him and brought him immortality.

unist doctrine<sup>1</sup>, people's most intimate beliefs are the ones that have massively influenced the major perspectives on medical deontology in different sequences of time.

If the classic philosophy defines the person through the dichotomy mean/end, neglecting more or less the question of the human body, the juridical philosophy presents the latter as being dependent of the first one. From the perspective that the jurisprudence offers, one cannot talk about the person's right over its body because both are part of a unique and complex system, without coherence in the absence of any of its two components. For a philosopher, the body and the spirit are interrelated. In the same time, he admits that the person can offer a part of oneself. But only by free will. This is the philosophical theoretical fundament having jurisprudential function for the cases that bring into light the juridical statute of the human body.

In the following chapters, we shall come back to this key-issue every time we shall initiate a discussion regarding the human body as property.

### ***The human body - State property or private property?***

The new opportunities appeared within the biological science for improving our lives (the possibility to transplant organs; the artificial procreation into a test-tube or with the participation of a carrier mother; the usage of products of human origin, such as blood, hair, nails, maternal milk, placenta, etc.; the deep-freeze of embryos; genes manipulation, etc.) constitutes new challenges for scientists and science. Jean Dausset, MURS's<sup>2</sup> president and Nobel-prize winner, considered that the Charter of Human Rights should be completed by the following article: „the genetic endowment of individuals, in the present state of our knowledge, should not be modified at the heredity level; the human body in all its elements, cells, tissues and organs, is priceless and cannot therefore be a source of profit<sup>3</sup>. This particular issue, of establishing limits in the experimental and clinical procedures will, in fact, always remain a very controversial question.

The philosophical doctrine presented above<sup>4</sup>, on which the European ethical-juridical theory is based, can be partially invalidated. In this sense, Bertrand Lemennicier's approach<sup>5</sup>, designed to explain the French case, is very useful as a general heuristic instrument. Therefore, we extract bellow some of the main points the author demonstrated.

The doctrine is based on four principles: the inviolability, the act of giving, the gratuity and the healing purpose. Firstly, in accordance with the principle of inviolability, the human body is, as we have already mentioned, unavailable and inviolable because this one and the person form a single whole. As a consequence, the human body can not constitute an object that the person - as law subject - can freely dispose of. Secondly, in spite of the fact that it is forbidden to alienate parts of the body, this one being protected by the principle of inviolability, it remains the possibility to donate such a part. Then, the agreement constitutes an essential concept for the second principle. The third one states that in order to be lawful and to exclude any susceptibility of financial or commercial aspect, the donation must be free of charge. Finally, the only purpose accepted for such a donation is therapeutical<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> In 1971, the Soviet version of the medical oath was significantly different in comparison with other variants of it: „I swear to follow the principles of the communist moral...”.

<sup>2</sup> MURS (Fr., Mouvement Universitaire pour la Responsabilité Scientifique).

<sup>3</sup> Bertrand Lemennicier, „Le corps humain: propriété de l'Etat ou propriété de soi?”, *Droits* 13 (1991). (our translation) The article was published also in *Le Figaro* (the 31<sup>st</sup> of August 1989).

<sup>4</sup> This specific doctrine underlines the European legislation in the field.

<sup>5</sup> Lemennicier, „Le corps”.

<sup>6</sup> In spite of these considerations, in France, for instance, the law passed on 22 December 1976,

In order to prove that this doctrine is not perfectly sustainable, in the following paragraphs, we propose to present Lemennicier's main arguments<sup>1</sup> and, concomitantly, to develop our critical demarque.

(i) Thus, the first reproach is that the given ethical-philosophical doctrine is socially noxious. Banning genes manipulation or organs sale, artificial procreation or embryos freezing could hinder chances man have for improving his children's physical characteristics. Besides, it could endanger lives and even the human species itself.

In this respect, we could easily imagine, *exempli gratia*, on one hand, somebody whose life is dependent on a kidney or a lung transplant and, on the other hand, a family, which could consent to such a donation after the death of one of its members but does not do that because it is not motivated in any way. We could also imagine a homeless person whose unique chance of survival would be the selling of an organ he can live without but who's hindered by the law to resort to such a commercial exchange. In the same register of ideas is the example of a sterile mother, who cannot enjoy a better life, along with her children, because of a specific law interdiction concerning the artificial procreation into a test-tube or with the participation of a carrier mother. At the opposite pole is the situation of a very poor woman, a possible carrier mother, hindered by the law to earn money and, in this way, to improve the quality of her family life.

In this context, it is relevant to ask ourselves if the law discriminates between different utilizations of the human body. There are employees who, in the struggle for survival, endanger their mental and physical health by working very hard. There are prostitutes who do not pay any attention to the health of their body. Alcoholics and smokers expose themselves every day to a high risk of fatal diseases like heart ailments, kidney ailments, strokes, etc. Indeed, the European legislations do not totally ignore these categories; nevertheless, because of its many critical points, the given doctrine becomes partially incoherent.

Nowadays, the scientific research makes possible genes manipulation, procreation in a test-tube and embryos deep-freeze – overall, an important number of procedures designed for improving the physical qualities of the human body and for contributing to the genetic diversity of the next generations. The newest discoveries in the field are of a great importance. Human populations with very specific phenotypes and susceptible of disappearance, such as the Pygmies, the Amazonian Indians, the White Europeans and North-Americans, could be preserved either by way of the above methods, or by means of autocratic methods. The second solution is already an obsolete and impermissible one. In order to increase the size of these populations, the modern State should deny some of its modern attributes and revert to dictatorial unpardonable measures, such as: granting subventions and advantages to the numerous families, foreigners' exclusion from the compact ethno-linguistic groups, etc. Obviously, because of the negative social consequences that the prohibitive laws have in general, the legislator - as State power - should articulate a doctrine based on more solid and coherent arguments.

(ii) The second reproach is that this ethical-legal doctrine is philosophically incorrectly founded.

As we have already mentioned, this philosophical postulate perceives the person as a whole composed by two elements - the human body and the spirit (or the personality). The two are considered as being inseparable and, implicitly, they are

---

relative to the organs sampling, permitted to the hospitals to freely dispose of the corpses, in the absence of an explicit consent expressed during lifetime.

<sup>1</sup> Lemennicier, „Le corps”, 112-123.

legally protected<sup>1</sup> from any intrusion which could be liable to transgress one of the following principles: the intangibility and the inviolability. Starting with Kant's definition of the human person - definition that was assimilated by the European legislatures - and continuing with the analysis of the whole doctrine content, we find out that not necessarily all the individuals possess the attributes of the person. Accordingly to the given definition, the person is conscious of itself, rational, free to choose and to discern the good from the evil; any individual who does not possess these qualities elicits a separate discussion.

Furthermore, in order to examine the coherence degree of this ethical-juridical doctrine, we start by enumerating some discrepancies that could put into question the general validity of the above core definition. Let's now bring into our discussion the hypothetical case of a serial killer, the one of a lunatic or of a sleepwalker having committed atrocious acts. Obviously, because we could easily doubt of their capacity to reason or to distinguish the good from the evil, the question whether these people are persons or not seems to be very appropriate. In this case, should we still respect their rights to intangibility and to inviolability over their body or their intellectual products<sup>2</sup>? Should we formulate special norms for those people who do not belong any longer to the category of persons? On this subject, the political theorist or the sociologist could draw up an entire speculation.

The question about who might be and who might not be a person is even more difficult when it concerns the beginning of the individual's life. What is the statute of the fetus in the private law? It is important to know that, on the one hand, as the fetus can not be associated by definition to a person, it is not legally protected in the name of the two principles (intangibility and inviolability). On the other hand, the mother, as a person, is protected by the law in the detriment of the potential child. Though the fetus is not defined as a person, it can be instead easily defined as a prolongation of the mother's body.

The question raising here is: According to what rights women can freely dispose of a part of their body, in occurrence of the fetus? By the right to abort, the principle of inviolability is not too easily transgressed? By the right to abort, does the private law correctly differentiate between the various elements of the human body people are allowed to alienate? Because they are renewable, the private law allows us to cut our nails and hair, to donate blood, maternal milk and placenta. In general, the restrictions on the human parts that fall in the category of the offal are much less strict<sup>3</sup>. Moreover, commercializing such products is generally allowed. But what about the fetus, by letting the mother renounces to it, does not the law situate on the same scale step the fetus and the renewable human parts? For the bioethics, this is one of the fundamental questions the humanity did not find a clear and definitive answer.

We move now our attention to the intellectual rights. In accordance to the author's moral rights, somebody's intellectual work represents a prolongation of the author's personality and, as a direct consequence, nobody has the right to modify it because this action would be equivalent to the violation of the personality. We observe that the private law protects even something inanimate, conferring personality to it (*exempli gratia*, to a sculpture or to a picture) but the law does not do the same with the fetus, even if the latter is alive. Hence, it can be concluded that the

<sup>1</sup> The Private Law protects the products of the human body (hair, nails, placenta, cells, etc.), as well as the people's intellectual products (in accordance to the moral rights of the person).

<sup>2</sup> From this point of view, it would be interesting to study the equivalent doctrine in the American states where the death penalty is provided by the legislation.

<sup>3</sup> Though the human corpse is not something else but offal, the law protects it against the alienation, in the absence of the deliberate consent of someone who is legally authorized in order to do this thing (the person itself, during life; its family etc.).

fetus – the potential child – does enjoy neither the quality of a person, nor the one of a personality.

Arrived to the same dilemma, Bertrand Lemennicier believes that the body should be defined as a „biological machinery” within which the spirit lives. And, because the spirit is „incorporated within this machine”, because it is „its unique occupant in general” and because „the spirit can not change it”<sup>1</sup>, the author pleads for the juridical recognition of the person’s private property right over its body<sup>2</sup>.

(iii) The last major reproach, formulated by several authors (Monique Canto-Sperber, Bertrand Lemennicier, etc.), is that the doctrine in question mixes up Law and Morals. In terms of morality, anyone can freely decide what is moral and immoral, what is human and inhuman for himself; each one of us should have the right to live his life the way he likes, without any external intervention, as long as he does not deter the others to spend their lives as they want to. The State, through the legislation, sets the limits between legal and illegal, interfering sometimes with the moral rules. Theoretically, the essential principle guiding the State in its legislating action is inspired by a Rational Choice philosophy adapted in order to serve (and maximize) the „common good”.

What appears more interesting here is the way in which the State decides to position itself on one side or another through the delimitations it introduces between „moral” and „immoral”. We offer an hypothetical example for discussion - the one of someone who, biologically, is a man but who feels and acts like a woman. Therefore, he decides to resort to an operation in order to transform his body into a new one, within which he would never feel like a prisoner, a body more convenient with his frame of mind. But the State, through its laws, prohibits this kind of operations, in the name of the four principles. By sex change operation, three of the four principles would be clearly violated: the inviolability, the intangibility of the body and, implicitly, the principle of the physical healing purpose. The matter of the gratuity does not occur in this case, which concerns a single person. But what would be the interpretation that the law gives for the „healing purpose” associated to such an operation? We know that the law authorizes the medicine to treat all the physical and mental diseases of the human body; notwithstanding, it says nothing about the diseases of the „soul” or the „spirit”<sup>3</sup>. If the psychologist – or, in some other cases, the psychiatrist - does not succeed to fix this kind of problems, there is no other conventional way. In the countries where sex changing surgery is not allowed, because the medicine decrees that his body is doing fine and because the psychologist fails to solve a problem whose cause is not of psychical nature, people cannot get the antidote for such an „inexistent” suffering.

That said, it can be concluded that, despite the medical progress in discovering the pathological causes of the patient’s bad condition, from the point of view of the law, the person, as a two-dimensional system, seems to not really matter. The

---

1 Lemennicier, „Le corps”, 116.

2 For the picturesqueness of Lemennicier’s arguments, we give a quotation from the mentioned article, p. 116: „L’homme ne peut voler avec des ailes: qu’à cela ne tienne, il vole avec un avion ou avec un deltaplane. Il ne peut vivre sous l’eau, il invente les bouteilles à oxygène. Il ne court pas assez vite, il utilise des anabolisants. Il n’arrive pas à tuer avec ses propres mains, il invente des armes qui tuent à distance. Il ne calcule pas assez vite, il invente l’ordinateur. Il veut être un créateur, il s’efforce de stimuler son cerveau avec des drogues. Il ne peut vivre plusieurs vies en même temps, il invente le cinéma et pendant deux heures se prend pour un agent secret de sa Majesté la Reine d’Angleterre. La modification du corps humain en vue d’améliorer ses performances est irréversible parce que cela fait partie de la poursuite du bonheur. Pourquoi vouloir empêcher la manipulation des gènes, la transplantation des organes, la procréation artificielle, etc., si cela permet aux individus de réaliser leurs rêves sans violer les droits de propriété d’aucun autre individu?”

3 These terms are also used by the ethical-juridical philosophy.

law is interested only in the physical condition, the condition of the body, and not in the one of the spirit. This reproach, extracted from the scientific literature, shows that the juridical doctrine contradicts itself, this time by practically denying the accepted definition of the person as a system with two components.

### The Notions Of Life And Death Within The Private Law

#### ***The big controversies about the moments when life begins and ends***

Nowadays, several medical procedures without having healing purpose are legally permitted in Europe and outside Europe. The list of these procedures opens with the minor embellishment operations and ends with the abortion. Abortion does not aim to procure an antidote for the mother's disease but, most of the time, for her bad condition or unwilling discomfort (because the pregnancy or the baby is not convenient to her life plan). From a social theoretical point of view, except the problematic cases, the decision to resort to an abortion represents an act of selfishness<sup>1</sup>, reason for which the Morals and the Religion reject it.

An act contrary to the Morals determines the social disapproval, the disgust, but it will not obligatorily be legally sanctioned (for instance, the pregnancy interruption in the orthodox or catholic communities from countries where abortion was liberalized). In the same way, a moral act is not obligatorily a legal one (school girls wearing the traditional Muslim veil in the public education institutions where religious symbols are not permitted). In Western Europe, an important effort was done in order to separate Morals from Law, because these ones are two different normative systems, unable to function together. This process, still incomplete, is today the object of a serious critical analysis<sup>2</sup>. In Romania, the abortion was legalized after the moment '89; in France, the Veil Law of 18 December 1975, the one that liberalized the abortion, aimed to put an end to the dramas women lived before. The American Supreme Court legalized the abortion on January 1973 but the main controversy continued, each camp having very strong arguments. Today, though the abortion is a legal operation in a significant number of countries, it is not implicitly tantamount to an ethical or moral one. Morals and Law are not equivalent.

The arguments for the Veil Law, as Monique Canto-Sperber wrote<sup>3</sup>, were juridical and non-juridical. This law had a social function and, in the same time, a "compensatory" one. Thus, on one hand, it contributed to the improvement of the public health and, on the other hand, it responded to a militant demand (the affirmation of women's autonomy<sup>4</sup>). From the point of view of Ethics, it would be prefer-

<sup>1</sup> In his book - *The Selfish Gene*, (Oxford: Oxford University Press, 1976), 6, Richard Dawkins wrote that „the commonest and most conspicuous acts of animal altruism are done by parents, especially mothers, towards their children”, that [...] both individual selfishness and individual altruism are explained by the fundamental law that I am calling *gene selfishness*”. Therefore, we could consider that it exists a complex selfish logic behind the altruistic behavior. Such an approach could be outlined on the basis of a reductionist similitude between the human nature and the animal one. This approach extracts its arguments from outside Durkheim's social anthropological perspective. For Emile Durkheim, „even emotions as sexual jealousy and paternal love are the products of the social order”. V., Leda Cosmides, Jerome H. Barkow, John Tooby (eds.), *The Adapted Mind*, Part I „Evolutionary Foundations of the Social Sciences” (New York: Oxford University Press, 1992), 28. This discussion, obviously very lapidary, shows us rapidly how complex is the analysis of selfish/ altruist behaviours.

<sup>2</sup> Monique Canto-Sperber dedicated an important part of the book *L'inquiétude morale et la vie humaine*, (Paris: Presses Universitaire de France, 2001) to this topic.

<sup>3</sup> Monique Canto-Sperber, „Séparer droit et pensée morale. La question de l'avortement”, *Res Publica*, Vol. „Bioéthique et éthique médicale”, Hors série, No. 1 (2002): 23.

<sup>4</sup> The gender roles revolution and the sexual revolution aimed at changing the traditional

able that nobody resorts to the abortion because this is not at all a desirable experience<sup>1</sup>. From the point of view of Morals, the gravity of such an act depends a lot on the definition of the human fetus<sup>2</sup>. Certainly, everyone's personal opinion on this matter results from his religious and cultural background.

In the matter of abortion, Law and Morals<sup>3</sup> do not always dovetail. In the countries where the abortion is a legal operation, there are still other two types of constraints: *primo*, the moral constraint, subjective, determined by the personal *habitus*; *secundo*, the one of the social structure within which the woman is inserted and lives<sup>4</sup>. Trying to overlap Morals and Law is useless. For this doing, we should practically associate a particular legislation to each community sharing a given set of ethical principles.

Because it is impossible to conciliate the two visions, it is mandatory to find a method through which the simple legality of an act considered as immoral by the majority of the people does not encourage the growth of the phenomenon. In this register of ideas, it is remarkable that in Great Britain, where the abortion is authorized until the 22<sup>nd</sup> week of pregnancy, the percentage of the pregnancy interruptions (in comparison with the number of births) is obviously much more reduced than in France. This situation proves the efficiency of the legislative liberalism<sup>5</sup> and of the prevention policies<sup>6</sup>.

Regarding the abortion, the Christian religions are very drastic: the Church has to condemn abortion, euthanasia, love without commitment, homosexuality, etc.<sup>7</sup> By rejecting all these, what religion does is, in fact, to resume and codify the basic rules for the collective survival. In fact, the religion, acting similarly to the legislative stipulations and the common law provisions, aims to make life easier within

---

social expectations that women would have numerous children, would spend most of their time at home and would have minor involvement in the activities from outside the family, in business or public life, etc.

1 The abortion is often preceded by the mourning provoked by the child's loss. Such an experience raises serious problems to the persons with fragile personality. Most of the time, the decision to renounce to the pregnancy is determined by a mixture of factors: the failure of the conjugal life, the rejection of the pregnancy, the absence of a couple project. V., Isabelle Tamian-Kunegel, *L'avortement et le lien maternel. Une autre écoute de l'interruption volontaire de grossesse* (Lyon: Chronique Sociale, 1997), 21.

2 In *Summa Theologica*, Thomas Aquinas asked the question: „This thing without head, without heart, without brain, without limbs, would have a soul?”

3 From a simplistic point of view, abortion is about killing. From the feminist point of view, the issue is related to women's rights. Obviously, the interpretations and the arguments are endless. The confusion between morality and legislation is common for an important number of arguments.

4 We consider that the *habitus*, as well as the *stable dispositions*, resulted from the interaction with the *structuring structures*, influence women's opinions and attitudes in a more or less conscious way. V., Pierre Bourdieu, *Simțul practic*, Chapter „Structuri, habitus, practici” (Iași: Institutul European, 2000), 81. In the case of a faithful woman, the *habitus* produces certain individual practices, feelings and thoughts, induces also specific moods. All these elements encounter the compulsions originating in the individual's given social milieu. V., Bourdieu, *Simțul*, Chapter „Credință și corpul”, 104-127.; Pierre Bourdieu, *Dominația masculină*, Chapter „Incorporarea domineștei” (Bucharest: Meridiane, 2003).

5 It is important to specify that today, in the world report, for 5 births correspond 2 abortions. In France, the capacity of the hospitals specialized in pregnancy interruption (VPI) will increase in the future, because after 2000, the VPI number increased also with approximately 4 % every year.

6 Joseph LeDoux considers that the prevention programs should take into consideration the hypothesis of the syndrome called „psychic blindness”, syndrome which could be responsible for the decision to interrupt a pregnancy. V., Joseph LeDoux, *The Emotional Brain. The Mysterious Underpinnings of Emotional Life*, (New York: Simon and Schuster, 1996), 90-92.

7 Nicole Laurin, „Si l'Église cessait d'interdire”, *Relations* 671 (Sept. 2001): 20-22.

the society by prohibiting the behaviours that could be prejudicial for the collectivity. For instance, a society where the homosexuality would become a generalized norm or where all women (or their majority) would systematically take contraceptives and recourse to abortion would condemn itself to disappearance.

Science pretends that every live organism is an individual because its genetic code is unique. Despite this scientific assumption, the issue continues to produce important moral and philosophical inquiries<sup>1</sup>. As a consequence, the laws differ depending on the interpretations given by the legislators. In France, for instance, the legislator settled the juridical statute of the human embryo as follows: the conceived child is considered as born every time this could represent an advantage for the baby. If somebody wants to transmit a heritage to a child still unborn, the law provides the possibility for a succession case. At the contrary, in the case of a road accident ended with the death of a pregnant woman, the guilty car driver will be condemned for having provoked one death - the mother's one; in this case, the judge cannot pronounce a condemnation for a double death because the child does not already possess a juridical statute<sup>2</sup>.

The States cannot remain neutral in this respect, their positions are not always the same but, at the contrary, very different. The next paragraphs illustrate the variety of these approaches.

Thus, in 2002, the French Government violently attacked Vatican to the United Nations on the abortion matter. The French delegate's declaration is very relevant for the French position<sup>3</sup>. The French delegation founded its arguments exclusively on the issue of the public health, without specifying to what extent the public health might have been affected by the Vatican law project. These arguments still matter a lot.

In Czech Republic, a law ratified under Vaclav Havel's regime obliges the women to bury their aborted children in a dignified manner, settling a fine of 3500/8750 FF as contravention. For the Czech Government, this aspect of the abortion received a greater importance than in other European countries (and in comparison with the other aspects).

The Finish Law from 1970 allowed the right to abortion to all women. The respective Finish law is known as being the most permissive or liberal of the world. It was founded on the base of several principles: the women's rights, the equality between social classes and regions, the public health, etc.<sup>4</sup> The easy access to the contraceptives and the sexual education at school offer a part of the explanation for the lowest figures of the pregnancy interruptions in Europe.

---

<sup>1</sup> There were moments in the history when the abortion was justified by means of aberrant explanations. Aristotle and his followers, for instance, associated the twins with the monstrosity, with an „abnormality occurred because of the substance“ and the female twins with the gravest excess of feminine substance. V., Françoise Héritier, *Masculin/Féminin. La Pensée de la Différence*, Chap. „D'Aristote aux inuits. La construction raisonnée du genre“; "La Monstruosité, excès du féminin" (Paris: Odile Jacob, 1996). We could imagine also other aberrant interpretations (exaggerated and, sometimes, even extremely mythologized) given in time by the philosophy, the medicine and the biology - interpretations that distorted the human reality, the woman's statute, the inter-gender relationships or, simply, the biological distinctions between sexes. At this chapter, the influence of the medical doctrines is not to be ignored. V., Yvone Knibiehler, Catherine Fouquet, *La femme et les médecins* (Paris: Hachette, 1983).

<sup>2</sup> In other words, the French Public Law confers a juridical statute to the human fetus and to the human embryo every time that the baby's interest could be preserved.

<sup>3</sup> „Encore et encore, ma délégation croit que nous devrions fonder notre décision uniquement sur la base de la santé publique et l'homicide involontaire du foetus“.

<sup>4</sup> Beginning with the 80's, the Northern countries, which are very liberal regarding the matter of abortion, register a higher birth rate (at the level of the women from the working class) than the societies where the abortion is still difficult (Germany, Spain, Italy).

Poland has one of the most restrictive laws on abortion. During the Assembly of 29 September 1999, the UN Commission for the Human Rights consistently criticized this law for causing a high number of clandestine operations and, implicitly, for endangering women's life and health<sup>1</sup>. In the UN experts' opinion, the prohibition of VIP raises two important questions: firstly, about the women's discrimination and, secondly, about the violation of their right to life and health. The World Health Organization defines the regulation of the fertility as a method of „reproductive health”. The European Union justifies the connection between abortion and the reproductive health in a similar way.

The feminist researches established direct correspondences between the divorce, the right to abort and the democracy. As Joan Scott proved<sup>2</sup>, in the past, the legislators tried to impose a certain familial order by means of the control on marital relationships; nowadays, the conservative ideologists try to introduce a series of laws on the organization of the family and the behaviour of its members.

Each authoritarian regime had the tendency to legitimate its domination and its control on the private sphere by forbidding, among other things, women's participation to the political life, by banning the abortions and imposing clothing codes for the women<sup>3</sup>: briefly, by rationalizing the fertility. But not only the totalitarian regimes were interested in controlling fertility. All the welfare states develop social and cultural programs of fertility control. So then, since the dichotomy between policies based on incentives/ policies based on penalty does not constitute a strong criterion, what makes the difference between an authoritarian State and a welfare State?

Nowadays, it would be reluctant to discuss upon the prohibition of the abortion. In order to avoid the negative effects of the clandestine operations, the European States had already imagined legislations essentially based on an utilitarian logic, inspired by a Rational Choice Theory adapted for the „common good”. Contrary to what Françoise Collin wrote<sup>4</sup>, we believe that this situation does not lead to the corruption of the democratic pattern. One thing is clear: because the total prohibition of the abortion would produce uncontrollable effects, the legislator removes this act from penalty, introducing strict limitations. This does not mean that the right to abort constitutes a woman's fundamental right, the more so as it enters in conflict with the child's right to life. It is for this specific reason that the right to abort should not represent a claim for the feminist groups, which militate for the women's autonomy. The objective of promoting women's equal rights should be followed within a different area – an area of social and political claims (equal access to jobs, participation at the elections, etc). Our most important partial conclusion would be that the right to abort should be discussed by scientists - by men and women scientists - but not by feminist militants, who are tempted to articulate a vindictive and illegitimate discourse.

1 The Polish law permits VIP only for the exceptional situations (malformation of the fetus, rape, etc.).

2 Joan W. Scott, „Genre: une catégorie utile d'analyse historique”, *Les Cahiers du GRIF* 37/38 (1988): 60.

3 For this point of view, the following article is illustrative: Sylvie Steinberger, „L'inégalité entre les sexes et l'égalité entre les hommes”, *Esprit*, Numéro spécial (Mars-Avril 2001): 32. The author resumes the analysis of the theories in the field, sustaining the determining dimension of the biological affiliation. The sexist philosophy was also based on biological arguments. „Les caractères physiques et moraux propres à chaque sexe procèdent des principes physiologiques et cosmologiques (chaud/froid, sec/humide) et, partant, ne découlant pas en droite ligne du sexe”. V., Steinberger, „L'inégalité”, 32.

4 Françoise Collin, „Mythes et réalité de la démocratie”, in Eliane Viennot (sous la direction de), *La démocratie française ou les femmes indésirables* (Paris: Publications de l'Université de Paris-Denis Diderot, 1996), 32-36.

As long as the topic of abortion is not approached, establishing the juridical statute of the human body is a matter of juridical philosophy. Freely disposing of particular products or parts of the human body is a matter that puts into question the integrity of the human body. The right to suicide, the right to euthanasia and the right to abort raise the question of the life and death in the Civil Law. The two main questions - integrity and life - are differently codified in the Penal Law. To attempt to the integrity of the human body is a crime against the Law; to attempt explicitly to the individual's life is to commit a tentative of murder or a murder. Here we have a strong reason for pointing out the importance of establishing inflexible limits between what is legal and illegal.

The fact that a VIP provoked after the legal term could be considered an infanticide increases the importance of the juridical limits, settled in accordance to a conventional biological criterion. Today, the major challenge for the jurisprudence is to decide whether the unborn child represents/ and, then, should be treated by the Justice as a juridical subject or as a juridical object. The answer is crucial; the child's right to be born depends on this answer. In the Civil Law, the „right to a child“ and the „right on the child“ are very different<sup>1</sup>. In the contracts, there are references to the born child and, also, to the still unborn child, the latter being even more controversial. The two different rights are very important within the discussion (between the parents and the biologist) about the procreation *in vitro* or the one (between the future parents and the mother of substitution) about the procreation with the help of a carrier mother.

„The child of the science“<sup>2</sup> does not represent a product of commercial or manipulation potential. „The child of the nature“, as long as he is not an embryo (starting then from the moment when he is considered as being a person, with a private personality), does not fall into his mother's property. What still remains uncertain is the moment beginning with which the child's personality is formed. Generally, the Law takes into consideration *infans conceptus*; this notion represents a fiction destined to justify the rights of succession. These rights are conceivable with the condition that the child is alive and viable<sup>3</sup>. Conversely, if the legislator could settle such a contract *a priori* and impose it as a general norm (the child still unborn, potentially alive and viable, is considered as a person, who posses juridical personality), all the pregnancy interruptions (VIP) and all the experiments on embryos would be considered as homicide and, implicitly, prohibited and condemned.

In order to establish this decisive moment, the Theologians of the Middle Ages had tried to link it with the appearance of the soul. Today, modern biologists determine such a moment through an analysis that put under a magnifying glass the cells differentiation and the development of the Nervous System<sup>4</sup>. Most of the liberal legislative systems define this beginning as the moment of transformation when the embryo becomes a fetus; as a consequence, the VIP after the 10<sup>th</sup> week of pregnancy could be associated with a felony. What is curious is that the Law conse-

---

1 Pierre Raynaud, „L'enfant peut-il être objet de droit?“, *Droits* (1988): 109.

2 Robert Clarke, *Les enfants de la science* (Paris: Stock, 1984), 151.

3 Philippe Salvage, „La viabilité de l'enfant nouveau-né“, *Revue Trimestrielle de Droit Civil* (1976): 725.

4 „The study of embryology sustains that during her fertile years (ages 15-20), a woman's ovaries usually relieve one egg a month, about two weeks after the start of her last menstrual flow, in a process known as ovulation. The egg passes from the uterine tube to the uterus. If the egg is not fertilized, it passes out from her body. At each ejaculation, mature man normally discharges 250 million to 300 million sperm cells carrying all genetic information. When the sperm penetrates the egg, the two half-complements of genetic information form a full complement of information in a new and unique combination. Between the fourth and eight week after fertilization, major organs are formed“. V., Hyman Rodman, Betty Sarvis, Joy Bonar, *The abortion question* (New York: Columbia University Press, 1987).

creates the notion of the child's limited personality. In the jurisprudential texts, on the one hand, the child as embryo is defined as a juridical object and, on the other hand, the child as a fetus - as a juridical subject.

The distinct political positions with regard to this issue have particular correspondences on the realm of the morality:<sup>1</sup>

| <b>Political Position</b> | <b>Morality of abortion</b> | <b>Laws of abortion</b> |
|---------------------------|-----------------------------|-------------------------|
| Conservative              | Wrong                       | Restrictive             |
| Totalitarian              | Wrong                       | Restrictive             |
| Liberal/ Radical          | Innocuous                   | Liberal                 |
| Liberal/ Moderate         | Innocuous                   | Liberal                 |

The totalitarian position has nothing to do with the women's right to choose and with the limits of exercising this right. For instance, in the former communist Europe, the more a country was under-populated, the more their regimes were preoccupied to increase the population. Generally, all the conservative regimes, convinced by the fact that the fetus is *de facto* an unborn baby, perceived the abortion as a volunteer homicide. The radical liberals consider the abortion as a simple appendectomy; there are people for whom the fetus is just a „clump of living cells and hence the abortion is merely an operation which removes some part of one's body and hence is morally innocuous”<sup>2</sup>. The moderate liberals pay much more attention to women's right to choose.

For the Conservatives, the human life begins at the moment of conception or fertilization - moment that makes possible a discussion about a potential human being/ a human being with potential<sup>3</sup>. For this particular position, two main arguments exist. The first argument is offered by the theologians and is also shared by the Catholic Church and its philosophers; Thomas Aquinas held that the human soul is infused into the fetus from the moment when the human shape and the basic organs are formed. The second argument, the secular one, emphasizes that the difference between a baby about to be born and a baby of 6 months is morally insignificant. John Locke linked also the person to the existence of the soul.

In the religious conservative view, the fertilization *in vitro* is totally unacceptable, the contraceptives contradict the essential purpose of the sexual act, the foetal euthanasia is unconceivable, especially because the fetus cannot give his consent.

The extreme liberal view, the most permissible, defines the fetus as some piece of the human body, without any importance, that can be destroyed anytime. According to an extreme liberal view, the fetus has the moral characteristics of an animal and, implicitly, the pregnancy interruption is not graver than killing animals. In order to prove that the fetus does not matter, the extremist liberals opposed to the notion of *person* that of *human being*, the latter representing a simple collection of cells. As a consequence, because only persons have the right to live, the fetus or the child still unborn has not; killing non-persons is morally neutral - killing fetuses, similarly.

1 Rosalind Hursthouse, *Beginning lives* (Oxford: Basil Blackwell, 1987), 15.

2 Hursthouse, *Beginning*, 27.

3 „[...] Confusion about potentiality, partly brought about by shifting from being a potential human being (when potential is adjective) to having the/a potential for/to (where potential is a noun). To say that a fetus is a potential human being is not like saying that it has a chance or opportunity to become a human being, an opportunity/potential that may be lost. A human ovum/ sperm/ fetus might be said to be potentially all sorts of things-a potential tree or rabbit, for example”. V. Hursthouse, *Beginning*, 80.

For the utilitarianism, „abandoning the sanctity of life”<sup>1</sup> is an important principle. In order to maximize the happiness (John Stuart Mill) and the pleasure (Jeremy Bentham) and in order to minimize the suffering and the misery, the utilitarian doctrine is ready to treat the abortion and the euthanasia like every other human action: such actions could be bad in some circumstances, good in others, according to the consequences. Abortion and euthanasia are methods through which people sacrifice a potential life for a real one, methods through which people put an end to someone’s life because this person will be more miserable than happy in the future and, also, because the relatives’ and friends’ life will be easier.

Nowadays, the human cloning, the therapeutic cloning<sup>2</sup>, the Eugenia, the euthanasia and the abortion raise substantial ethical and jurisprudential questions. All these concepts - and, in the same time, procedures - became possible thanks to the evolution of the biological theory and of the genetics. Along with the scientific evolution within the biology the philosophy and the social-political theory, the social Darwinism, the scientific racism and the sociobiology received new dimensions. Also, the division between humanism and evolutionism became very fragile; the scientific humanism resulted from their encounter. Nowadays, in the case where the physician establishes through a diagnostic that the baby who is to be born will suffer of a serious affection, people’ tendency is to confer a quite unanimous consent and full justification to the demand for VIP. Generally speaking, people agree to avoid suffering and they reject the insufficiencies of the human body for survival. Practically, this is the argument for increasing the capacities of the human body through „light Eugenia”?

Another important question for the private law and the bioethics is: why the suffering patients, without chances for survival, should not enjoy the right to euthanasia? There are countries which consider that the assisted suicide (passive euthanasia) should be legalized with the provision of the patient’s conscious agreement, after the failure of any healing treatment. Their logic was that even a moribund patient could find the joy of living, deploying certain activities, sharing his last moments with the family and his friends. The law on euthanasia should always take into consideration extreme cases, too; it should give to all of us the opportunity to dispose of our capacity of reasoning in deciding the solutions for our lives, as long as these decisions do not constitute a threat for the other individuals’ rights.

The majority of the European States consider the practice of euthanasia as a crime, despite the large presence of this topic within the public debates. Only Belgium and Holland did already exempt the euthanasia from penalty under certain conditions. France and Great Britain condemn the active euthanasia and assimilate it to a murder, as well as the passive one, which is assimilated to a crime (medical non-assistance to a person in danger). In Germany, the subject remains taboo since the Nazi regime. Starting with 2001, Holland is the first State in the world that adopted a legislation liberalizing euthanasia, obviously under strict conditions. From 2002, Belgium established the following conditions: The patient should suffer because of an incurable disease for which the medicine has no solution, he should

---

1 Hursthouse, *Beginning*, 131.

2 The practice of therapeutic cloning, which uses embryos for the fabrication of medicines, is rejected in France and many other European countries. The destruction of unused embryos still remains an unsolved juridical problem because of the confusion existing at the level of the juridical statute of the embryos. In spite of this situation, a good number of scientists choose an utilitarian position: „L’utilisation d’embryons surnuméraires n’implique pas, à la différence du clonage thérapeutique, le risque de favoriser un trafic d’ovules, ni de faciliter le passage au clonage reproductif, la naissance d’un enfant cloné”. V., Axel KAHN, „Clonage, eugénisme, avortement, euthanasie: où allons-nous?”, *Res Publica*, Hors série, No. 1, Vol. *Bioéthique et éthique médicale* (Octobre 2002): 22.

have insupportable pains. Switzerland differentiates between euthanasia and assisted suicide; the last one is not equivalent with the passive euthanasia<sup>1</sup>.

Because the euthanasia („assisted suicide”) and the suicide have a lot in common, both became a very interesting topic for the comparative psychology. The main question to be answered will be: What the two decisions have in common? The psychological investigations differentiate between several types of suicide: selfish, unselfish<sup>2</sup>, anomic and fatalist<sup>3</sup>. If some characteristics of the suicidal act belong or not to the assisted suicidal act, this is a good question for the psychology and the other behavioural sciences.

### ***Paradoxes in the Law***

Theoretically, the legislative body pursues good purposes. Nevertheless, because it is not always composed by the best specialists of the approached domains or by the most representative members of the concerned social communities, the majority procedure and the eclectic structure of the legislative body are not always sufficient criteria in order that the State might emit a popular official moral opinion and, in this way, solve the given issue. Practically, what the State does is to impose a public moral through a public compulsion. The discontents are inherent.

An already famous example is the one of the people having the religious conviction that, because God is their bodies' absolute owner, nobody has the right to donate an organ or anything else without the divine assent. Religions and personal beliefs have a big influence on people's opinions and attitudes. Because the law is unable to conciliate them, all it can really do is to create and keep the needed conditions for a society based on respect for human rights. Several authors believe that one of the recommended positions the law should take is to recognize the person's property right over the human body. According to these authors, thereby, the State would become neutral from the point of view of the Morals, Morals and Law would be finally separated. Their arguments are quite clear: In the 21st century, the State ought to base its reign on tolerance and not on public compulsion. It cannot treat anymore its subjects as slaves and it cannot revert anymore to totalitarian methods because the society is emancipated enough to remonstrate against it, the individuals are emancipated enough to act freely and contrary to the rules trying to impose an unwanted public control over their bodies. On the other hand, the counter-arguments emphasize the negative effects that the privatization of the human body may have: for instance, the commercialization of the human body and, implicitly, the formation of the hampered categories. *Primo*, if the market would fix a certain price for every human product (eventually, different prices for different blood groups, for different organs, etc.), poor people needing a transplant would never have the pos-

<sup>1</sup> According to a study published in the Britain revue *The Lancet* and made on 20.000 deceases, in 6 European countries, 51% (of the cases) in Switzerland, 36% in Sweden, 38% in Belgium, 41% in Denmark, 44% in Holland and 23% in Italy were provoked by euthanasia

<sup>2</sup> It is quite difficult to demonstrate how the human individual becomes unselfish if we have already lectured Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, Oxford University Press, Oxford, 1976, and the studies wrote from a Rational Choice perspective. We know well that no human action is completely unselfish. The self-murderer sacrifices his life with a selfish purpose, even unconscious. Animals choose death for saving their offspring; terrorists die for a better life of the future generations or for going to paradise.

<sup>3</sup> Despite the considerations of spiritualist-philosophical order, of theological-dualist order or materialist one, despite the explanations regarding the suicide's causes (the failure of the social integration, the negative events), it does not exist a different juridical treatment for suicide types. V., Tudorel Butoi, Valentin Iftenie, Alexandru Boroi, Alexandru, Butoi, *Sinuciderea, un paradox. Considerații psihosociologice, bio-medicale și juridice* (Bucharest: Editura St. Medicale, 2001). V. also, Cosmides, Barkhow, Tooby (eds.), *The Adapted*, Part I. „Evolutionary Foundations of the Social Sciences”, Edward WILSON, *On Human Nature*, Harvard University Press, Cambridge, 1978.

sibility to benefit of the law, been excluded from this market. *Secundo*, in order to gain some money, people might be tempted to sell ill organs or infested blood. The examples are endless.

Returning to our first example, one can sustain that this particular market, as any other, could be regularized. Anyway, the other side of the medal would be the generalized penury of organs. The poor people's eventual temptation to sell organs should not worry us very much; practically, this social segment can put into danger its life or health in so many other ways: prostitution, work in mines, etc. Fortunately, the donation of an organ would remain an assisted medical operation. Unfortunately, the physicians, interested in earning more money, could become commercial agents between the customers and the sellers. Concerning the second example, the main counter-argument would be the one that not only the sellers could have bad intentions and offer products of bad quality, but the donators too. Moreover, the two categories could be simply unaware.

Conferring to all persons the right over the human body could be a solution. The inconveniences result only from the professionalization and the commercialization. To realize that each human individual, including yourself, posses a commercial potential is to regard the human being as a mean and not as a purpose in itself. How the jurisprudence would tackle with the consequences of this conceptual confusion? People could sell/ rent their body, couples could ask for a child created in a test-tube as the clone of one of their parents, the State could generalize the Eugenia, etc. Accepting the scientific Eugenia and genes manipulation (versus genetic determinism), legalizing the commercialization of organs (versus the penury of organs), it means to say yes to all those methods susceptible to make life better but do those categories with precarious social and economic conditions have the possibility to enjoy all these new possibilities? This new social cleavage (purchasers/ losers of the game) originating in the Genetic Revolution is already examined within the academic literature.

## Conclusions

For the biggest number of authors, the separation between Law and Morals makes possible, besides all other things, the respect for the different moral perspectives and their protection (against the eventual prosecutions and private compromises). Because, as we have observed insofar, each position becomes problematic when the consequences are discussed, the most authors believe that the liberal juridical system is the only one really permitting a rational social approach of the matters analyzed above. The moderate liberalism conceives a flexible juridical system within which no citizen is obliged to renounce to his principles and no citizen is jostled to act against the law.

# Religia – o armă împotriva ignoranței și a manipulării?

■ CĂLIN SINESCU și LILIANA TROFIN

## Abstract

*The presence of religion in the contemporary world is, beyond its verbal and ideological extremism, a fact of real and large visibility; it renders manifest not only man's ability to explain to himself and to judge on the basis of his own free will his connections with the sacredness, but also his aspiration to personalize his relationship with divinity. In this modern world, where the political and the religious phenomena are living together and where religion's great destiny is to show the origin of the evil and, at the same time, the ways of man's own salvation, we assist to an accelerated dissolution process of our societal values. In this framework, the public good may be a syntagm that could bring together the political and the religious universe.*

## Keywords

religion, faith, God, knowledge, ignorance, manipulation, messianism, ideology

## Cunoașterea – sub semnul credinței

De-a lungul timpului au existat numeroase încercări de a-l defini pe om: „animal social” (Aristotel), „animal care fabrică unelte” (Bergson, Blaga), urmaș demn al maimuței (Darwin), „lup omului” (Thomas Hobbes), produsul a ceea ce mănâncă (Feuerbach), „un ghem de instințe peste care domnește sexualitatea” (Freud), un animal care iubește frumosul etc. Este evident pentru toată lumea că aceste etichete sau definiții au darul să-l dezbrace pe om de orice urmă de nobilțe<sup>1</sup>. Doar Pascal, care evidențiază raționalitatea și conștiința morții, pare să-i mai dea omului o sansă să devină mai bun.

Păstrând rezervele, se poate spune despre om că este o „oglinză care reflectă întocmai ambianța în care viețuiește și realitatea pe care o percepă”<sup>2</sup>. Asta înseamnă că binele și răul nu pătrund în viața lui fără ca el să-și dea conștiință. Liberul arbitru este suveran în acest caz, iar declanșarea actului

<sup>1</sup> Savatie Bastovoi, „Omul – chip al lui Dumnezeu și chip al animalului”, <http://www.crestinortodox.ro/editoriale/omul-chip-lui-dumnezeu-chip-animalului-70283.html>.

<sup>2</sup> Dorian Furtună, „Noi” vs „ei”: fundamentele etologice”, [leader.viitorul.org/.../Noi%20vs%20Ei%20-%20DIS%20Dorian%20Furtuna.doc](http://leader.viitorul.org/.../Noi%20vs%20Ei%20-%20DIS%20Dorian%20Furtuna.doc); Manuel Dy Jr., *Philosophy of Man* (Goodwill Trading Co., Inc., 2001), 134.

moral/imoral implică un efort de voință personal. Extinsă în sfera religiosului această libertate de alegere înseamnă drumul omului spre cunoaștere. Formulat altfel, omul îl privește cu „ochiul mintii” pe Dumnezeu, fără să suferă vreo constrângere. Dumnezeu îi respectă totdeauna omului libertatea, nu-l ispitește, nu intră cu forță în viața lui și nici nu-i insuflă „de-a gata” omului „înțelesurile și numele celor create de El”. Așteaptă doar „efortul” omului „de a le descifra, pentru care i-a dat capacitatea și trebuieță lăuntrică”<sup>1</sup>.

Perspectiva care se deschide înaintea omului este una de-a dreptul minunată: grădina Edenului. Problema care se ridică în acest moment privește dorința omului de a valorifica această relație specială cu divinitatea sau, dimpotrivă, de a respinge darul divin în funcție de interesele și necesitățile sale. Din păcate, lucrurile, însă, nu sunt atât de simple cum par la prima vedere. Alegerea este dificilă. Trăind într-o lume transformată într-un „han” al diavolului, oriunde ar merge, el îl găsește pe „hangiu” acasă<sup>2</sup>. Poate de aceea tentația „fructului opriț” pentru om este mai puternică decât alegerea binelui și a împărației lui Dumnezeu. Realitățile cotidiene arată că participarea activă a omului la viața socială îi influențează viața psihică, dându-i acesteia un aspect social. Dacă privim din această perspectivă, înțelegem de ce unii oameni nu manifestă nici un interes față de integrarea lor în comunitatea lui Dumnezeu, iar alții vor să se salveze, fără să depună, însă, nici un efort spiritual în acest sens. Cei din urmă sunt oameni cu „rădăcini chtoniene”, dar animați, uneori, de un fior metafizic, care vor să ducă o viață plină de desfătări pe pământ, pe care s-o continuie drept răsplătă, după încheierea socotelilor cu viața, în Ierusalimul cresc. Alături de acestia mai întâlnim o categorie, destul de restrânsă, compusă din cei care își dedică viața practicării virtuții și lasă în urmă grijele veacului. Urăți și disprețuitori de către unii, cinstiți și respectați de alții, ei sunt cei pentru care adevărata înțelepciune și cunoaștere este frica de Dumnezeu.

## 1. Ipostaze ale ignoranței

Socrate se numără printre cei care refuză să credă că omul ar alege răul de bunăvoie, deoarece nu iubește suferința. Din acest motiv a susținut că orice faptă rea este rezultatul ignoranței<sup>3</sup>. Din perspectiva creștinismului, însă, ignoranța este un păcat grav, deoarece ea este cea care deschide ușa prin care Răul intră în viața omului. Răul s-ar naște, deci, din neștiință<sup>4</sup>. Paradoxal, ignoranța este comodă pentru mulți semeni pentru simplu motiv că ea nu implică un efort serios de gândire și o asumare a faptelor. Deoarece tradiția (fixată mai ales de religie) și educația stau la baza unor deprinderi dobândite din copilărie, mulți respectă regulile de conviețuire și vor prefera ca alții să gândească pentru ei, lor rămânându-le doar să se supună deciziilor celor puternici și să se lamenteze din cauza sortii potrivnice. Nu depun nici cel mai mic efort pentru a schimba situația, dar mereu vor avea ceva de obiectat. Însă, dincolo de faptul că trădează neputința și lașitatea, plasarea vinei personale pe seama altora poate fi privită și ca o „terapie perversă” a vindecării. Pentru unii ca

1 Ioan Chirilă, „Elemente de antropologie biblică: persoană / subiect, sine și suflet”, *Studia Universitatis Babes-Bolyai – Orthodox Theology*, № 1, (2009), 49-64 – <http://www.scribd.com/doc/17860779/Fr-Ioan-Chirila-Elemente-de-antropologie-biblic-persoan-subiect-sine-i-suflet>.

2 Vezi citatele celebre aparținând lui Martin Luther – <http://autori.citatepedia.ro/de.php?a=Martin+Luther>.

3 Platon, „Gorgias”, <http://www.scribd.com/doc/394631/Platon-Opere-complete-Vol-1>; Scott Porter Consigny, *Gorgias, sophist and artist* (Univ of South Carolina Press, 2001), 192; Plato, Benjamin Jowett, *Gorgias and Timaeus*, translate by Benjamin Jowett, (Courier Dover Publications, 2003), 9.

4 <http://www.filocalia.ro>.

aceştia, cunoaşterea este o modalitate de a controla intelectul uman. De aceea, ei depun toate eforturile în vederea surpării domniei acesteia. Au nevoie de credinţă în adevăr, dar nu cunoaşterea adevărului<sup>1</sup>.

Este de prisos să mai spunem că această fugă a omului de cunoaşterea originii răului a născut monştri, fiind speculată, de-a lungul timpului, de toți care au vrut să-și impună voința și controlul asupra celor mulți. Nu o dată, apelul liderilor revoluționari și-a atins ținta, ei primind nu numai sprijinul plebei, ci și pe cel al elitei sociale. De notat atracția pe care o exercită răul și crima asupra mentalității plebei<sup>2</sup>.

Neutralitatea în problemele politice, dorința de parvenire socială, indiferența față de treburile publice, idealurile utopice, invidia, săracia, marginalizarea, discriminarea, ignoranța sau nevoia de schimbare au făcut posibilă alianța temporară dintre plebe și elită. Lenin, marele maestru al manipulării, privește această realitate în termenii „luptei de clasă”. Astfel, în anul 1913, el scrie negru pe alb că „Oamenii au fost și vor fi întotdeauna victime stupide ale înselării și ale autoînselării în politică atâtă timp cât nu vor învăța să caute îndărătul fiecărei fraze, declarații și făgăduieli cu caracter moral, religios, politic sau social *interesele* unor clase sau ale altora. Adeptații reformelor și ai îmbunătățirilor vor fi întotdeauna prostiții de apărătorii vechiului atâtă timp cât nu vor înțelege că orice instituție veche, oricât de barbară și de putredă ar părea, se menține grație forțelor de care dispun unele sau altele din clasele stăpânitoare. Iar pentru a sfârâma împotrivirea acestor clase există *un singur* mijloc: a găsi în însăși societatea care ne înconjoară, a lumina și a organiza pentru luptă forțele care pot – și, datorită situației lor sociale, *trebuie* – să constituie forță capabilă să înlăture vechiul și să creeze nouul”<sup>3</sup>. Dă doavadă de un uimitor spirit de observație atunci când sesizează că religia ține trează conștiința oamenilor. Din acest motiv Lenin se grăbește să o condamnă fără drept de apel<sup>4</sup>.

Dacă tot vorbim despre ignoranță nu putem să aducem în discuție pe una din fiicele ei: prostia. Înțelepciunea populară arată că hotarul care desparte ignoranța de prostie este destul de firav. Prostia este, deci, opusul cunoașterii și al înțelepciunii, având „adeptați” în toate straturile sociale. Chiar și zeii luptă în zadar împotriva ei spune Isaac Asimov. În societatea actuală, prostia ar fi după unii „forma cea mai nocivă a cruzimii, răul cel mai răspândit și cel mai bine camuflat”. Nimic nu-l poate scăpa pe om de ea. Există totuși o soluție salvatoare: fuga. Doar ea îl mai poate scăpa pe omul intelligent de contaminarea cu prostia<sup>5</sup>. După alții, prostia este „diabolică”, în timp ce „răutatea și Răul sunt efectele ei secundare”. Mai mult, „Prostia este eternă și invincibilă; e o hidră cu nenumărate capete care cresc la loc de căte ori le tai, de aceea trebuie să tăie mereu cu acizii inteligenței, pentru a o ține în săh; e tot ce se poate face contra ei”<sup>6</sup>.

Într-o lume dominată de Rău, orice tentativă a omului de a-și analiza faptele este demnă de laudă. În momentul când el „încearcă să judece lucrurile personal”, are toate sansele să fie condamnat, aidoma lui Sisif, să o ia de la capăt”. În acest caz,

1 Ciprian Vâlcă, „Nietzsche și Kafka”, <http://www.studiatheologica.cnet.ro/numar200401.asp?id=4>.

2 Hannah Arendt, *Originile totalitarismului*, trad. rom. de Ion Dur și Mircea Ivănescu (București, 1994), 405.

3 <http://www.marxists.org/romana/lenin/1913/mar/x01.htm>.

4 <http://www.pravoslavie.ru/english/031230131852.htm>. Vezi și Delos Banning McKown, *The classical Marxist critiques of religion: Marx, Engels, Lenin, Kautsky* (Springer, 1975), 94-96; Malcolm B. Hamilton, *The sociology of religion: theoretical and comparative perspectives* (Routledge, 1995), 80; Zoe Katrina Knox, *Russian society and the Orthodox Church: religion in Russia after communism* (Routledge, 2005), 19.

5 [http://www.romaniantimes.org/resources/187.+Cultura\\$2C+Despre+prostie\\$2C+Lucia+McNeff.pdf](http://www.romaniantimes.org/resources/187.+Cultura$2C+Despre+prostie$2C+Lucia+McNeff.pdf).

6 <http://www.scribd.com/doc/2940477/Paleologu-Alexandru-Despre-lucrurile-cu-adevarat-importante>.

cunoașterea de sine nu înseamnă un chin, ci o „minunată pedeapsă”<sup>1</sup>, care-l scapă de la o existență anostă. Însă, câți semeni reușesc acest lucru sau măcar depun un minim efort în această direcție? Cifra este, din nefericire, nesemnificativă. Dacă ținem cont de natura duplicitară a cunoașterii și de tentația omului de a o blama și de a o pune sub obroc, putem spune că ea este, în egală măsură, o binecuvântare și o povară (sau mai rău, un blestem). În atari condiții, nu trebuie să mire pe nimeni că ignoranța pentru mulți înseamnă fericire, iar cunoașterea cauza durerii și a nefericirii.

## 2. Mesianismul religios și ideologia politică

Există voci care afirmă că „Evul Mediu a fost o era care nu a avut și nu are o presă prea bună în istorie. A fost multă vreme sufocat între admirația pe care europeanul a avut-o pentru excelența culturii clasice, greco-romane și resuscitarea ei în Renaștere, urmată de epoca – de asemenea strălucită pentru cultura europeană – a rationalismului și apoi a încrederei manifestate în secolul Luminilor în virtuțile rațiunii: nu numai de a descoperi adevărul, dar și de a transforma societatea într-un sens benefic. A trebuit să treacă o vreme până când Romantismul să reabiliteze Evul Mediu, cu valorile lui sentimentale și artistice. Din acel moment, de pe la începutul secolului al XIX-lea, această epocă și-a găsit un loc echilibrat în sistemul de valori al trecutului”<sup>2</sup>. În pofida interpretărilor romantice, Evul Mediu rămâne însă în mintea multora ca epoca dominată de gândirea religioasă și de idealul mesianic.

În secolul XIX dorința omului de a schimba lumea și de a o pune pe un făgaș nou a fost, mai evidentă, decât în alte epoci. Pe fondul împărtării sferelor de influență, care include și împărtărea coloniilor, apar teoriile evoluționiste, eugeniste și rasiale, precum și primele congrese antisemite, care vor deveni izvorul unor ideologii nefaste ale viitorului. „Progresele tehnologico-industriale avansau într-un ritm nemaiîntâlnit până atunci, iar odată cu Revoluția Franceză fuseseră câștigate drepturi politice inimaginabile în secolele anterioare. Cu toate acestea, clivajele sociale și economice se mențineau la cote înalte. Dinamica socială care a fost antrenată de industrializările secolelor XVII și XVIII, și care a transformat o mare parte a țărănimii europene în muncitori, reprezentase cu siguranță o ameliorare a condițiilor de viață a acestora; nu trebuie omis însă faptul că noul tip de economie care prevalase în detrimentul mercantilismului colonialist suferea de numeroase tare, dintre care inegalitatea celor aflați la baza ei în raport cu cei care o conduceau era de departe cea mai accentuată”<sup>3</sup>. Acest tip de economie a fost aspru criticat de Marx, dar după cum știm preocupările lui nu s-au limit doar la acest aspect<sup>4</sup>.

Pe acest fundal se desfășoară și lupta papalității cu monarhiile europene și cu modernismul. Contra evoluției firești a lucrurilor papalitatea se repliază în secolul al XIX-lea „pe poziții conservatoare antiliberale și autoritare”. Prin adoptarea unei poziții defensive în fața iluminismului și a progresului culturii și științei, aceasta pierde bătălia cu statele naționale și laicismul promovat de revoluția franceză. Amintim doar acel *Syllabus*-ul din 1865 al papei Pius IX (1846-1878) în care sunt condamnate fără drept de apel „liberalismul, socialismul și în general modernitatea socială, politică și intelectuală”. Apogeul acestor măsuri a culminat cu „dogmatizarea sub pedeapsa anatemei a autoritatii jurisdicționale și magisteriale absolute a papei proclata-

1 <http://www.ub-filosofie.ro/~solcan/shelf/arm.pdf>.

2 Camil Mureșan, „Ideologia puterii monarhice în evul mediu”, [http://www.jsri.ro/old/html%20version/index/no\\_4/camil\\_muresan-articol.htm](http://www.jsri.ro/old/html%20version/index/no_4/camil_muresan-articol.htm); Morris Bishop, *The Middle Ages* (Houghton Mifflin Harcourt, 2001), 7-8.

3 Emanuel Copilaș, „Implozia leninismului. O reevaluare a conflictului sino-sovietic din perspectivă ideologică”, <http://www.sferapoliticii.ro/sfera/141/art10-copilas.html>.

4 Ralph Raico, „Originile clasice liberale ale doctrinei marxiste a claselor”, <http://mises.ro/277/>.

mat primat universal „*de juro divino*” cu putere „nemijlocită” asupra întregii Biserici și infailibil „*ex sesse non ex consensu Ecclesiae*”. Conciliul Vatican I (1869-1870) prezentat de papa Pius al IX-lea a șocat lumea<sup>1</sup>. Papalitatea încearcă să recupereze terenul pierdut, fără însă să renunțe la poziția sa rigidă. Își canalizează eforturile în direcția refacerii autoritatii sale, opunându-se în același timp procesului de secularizare a societăților occidentale. În această cheie ar trebui analizate unele documente emise de Vatican. Un exemplu în acest sens îl constituie enciclica *Rerum novarum* (1891), aparținând papei Leon al XIII-lea, unde sunt expuse ideile sociale ale Bisericii<sup>2</sup>. Sunt combătute în bloc socialismul și liberalismul și este prezentată vizionarea Bisericii cu privire la problemele lumii industriale.

În primul deceniu al secolului XX, papa Pius al X-lea enciclica *Pascendi* – 1907 respinge din nou modernismul (văzut ca „o sinteză a tuturor erezilor”), deoarece distrugă caracterul supranatural al revelației creștine. Încheierea acordului cu fascismul italian (1929) și a concordatului cu cel de-al treilea Reich (1933) scandalizează opinia publică și pun Vaticanul într-o lumină nefavorabilă. Papa Pius al XII-lea încearcă să îndrepte lucrurile, renunțând la „neutralitatea” Bisericii față de regimurile politice. Ulterior, papa pledează insistent în favoarea adoptării unei legislații care să apeleze democrația și să se opună forței. În mesajul de Crăciun din 1944 Pius al XII-lea arată că: „În epoca noastră în care activitatea statului este atât de vastă și decisivă, forma democratică de guvernământ apare multora ca un postulat natural impus de rațiunea însăși”. Practic, înaltul prelat recunoștea „laicitatea și autonomia statului ca realitate ontologică și juridică separată de biserică”<sup>3</sup>. Deși conciliul Vatican II reprezintă „momentul cheie al creștinismului catolic” în secolul trecut, el nu modernizează Biserica. El reafirmă doar învățătura Bisericii, pledează în favoarea refacerii unității acesteia și îndeamnă la o redescoperire a izvoarelor „din Tradiția Scripturii și a Părintilor Bisericii<sup>4</sup>. Ar mai fi de spus că ideologia Bisericii Catolice se străduiește să pună în relație creștinismul occidental cu evoluția societății și progresul științei, iar refacerea unității creștine sub egida papei o vede înfăptuită cu ajutorul mișcării ecumenice.

Dar pentru că am adus vorba de ideologie, ar trebui, mai întâi, să vedem ce este aceasta și cu ce se ocupă. În mare, ideologia este „logica unei idei”, iar obiectul ei de studiu este istoria<sup>5</sup>. Pentru Alain Besancon, ideologia reprezintă „o doctrină care promite, prin intermediul convertirii, o mântuire temporală, care se consideră conformă cu o ordine cosmică descifrată științific în evoluția sa, care impune o practică politică vizând transformarea radicală a societății”. Definită astfel, ideologia „se naște la interferența dintre religie, știință și politică, la nivelul unei conștiințe culturale, determinată prin intermediul unui spațiu cultural delimitat istoric”. Ea apare într-un „spațiu cultural închis” (delimitat istoric), dominat de mitul „poporului ales”, mit „transferat, la nivel cultural, de la evrei la creștini și modificat în esență înspre o coloratură evident politică”. În acest mod, „funcția sacră a mitului” se pierde, iar „locul sacrului” este luat de „dimensiunea istorică a unei culturi profane”.

1 Ioan I. Ică jr., „Conciliul Vatican II, reforma Bisericii și dilemele epocii post-conciliare. Reflecțiile unui teolog ortodox”, *Studia Theologica*, 4 (2004), <http://www.studiatheologica.cnet.ro/numar200404.asp?id=1>; K. Rahner, *Encyclopedia of theology: the concise Sacramentum mundi* (Continuum International Publishing Group, 1975), 268; J. F. Pollard, *Money and the rise of the modern papacy: financing the Vatican, 1850-1950* (Cambridge University Press, 2005), 6-7.

2 G. Filoromo, *Istoria religiilor*, II, trad. rom. de Cornelia Dumitru (Iași, 2008), 442-445; S. Larson, B. Nissen, *Theories of the labor movement* (Wayne State University Press, 1987), 252-253; J. Philip Wogaman, *Christian ethics: a historical introduction* (Westminster John Knox Press, 1993), 209.

3 G. Filoromo, *Istoria*, 443, 450-455; J. Aumann, *Christian Spirituality in the Catholic T* (Continuum International Publishing Group, 1985), 272; K. J. Kille, *The UN secretary-general and moral authority: ethics and religion in international leadership* (Georgetown University Press, 2007), 220.

4 Al. B. Duca, „În fața postmodernității...”, [www.studiatheologica.cnet.ro/doc/200801art2.doc](http://www.studiatheologica.cnet.ro/doc/200801art2.doc).

5 Hannah Arendt, *Originiile*, 608.

Inevitabil, este înlocuită, prin ideologie, „istoria sacră” cu o „istorie profană”, în timp ce „mitul poporului ales” cunoaște „o reactualizare în cadrul oricărui tip de mesianism național care-l afirmă”<sup>1</sup>.

Russell Kirk vede ideologia ca o „religie inversată” care neagă sacrificiul divin (aflat la baza doctrinei creștine a mântuirii) și o înlocuiește cu „mântuirea colectivă aici pe pământ prin violența revoluționară”. El mai atrage atenția asupra politicianului prudent care știe că „Utopia de fapt înseamnă Nicăieri; că nu putem marșalui spre un Rai pe pământ; că natură umană și instituțiile omului nu sunt perfectibile; că a urmări cu agresivitate îndeplinirea unei „justiții sociale” se sfârsește în vârsări de sânge. Adevărata religie este o „disciplină a sufletului, nu a statului”. În schimb, ideologia „moștenește uneori acel fanatism ce a tulburat credința religioasă și îl aplică preocupărilor seculare”. Ea este opusă adevărului și neagă liberul arbitru. În sfârșit, ideologia face furori în rândul celor culti care nu au cunoscut „credința religioasă autentică” sau a celor care nu înțeleg „filozofia adevărată”. Russell Kirk sesizează pericolul îndoctrinării tinerilor cu o nouă ideologie și atrage atenția asupra efectelor ei nefaste. „Dacă cineva trezește demonii din adâncul omenesc, pot ei să fie alungați sau chemați înapoi? Ceea ce trebuie noi să susținem este prudența politică, nu beligeranța politică. Ideologia este maladia, nu remediul. Toate ideologiile, inclusiv ideologia maximei vox populi, vox Dei, sunt ostile ordinii, justiției și libertății – deoarece ideologia este politica ne-rațiunii înflăcărate”<sup>2</sup>.

Dar să vedem în cele ce urmează cum stau lucrurile în practică. La bazele culturii și civilizației europene stau trei mari piloni: filosofia greacă, legislația română și cultura iudeo-creștină. Așa se explică de ce cultura europeană mai păstrează astăzi un sens normativ și umanist. Nimeni nu poate contesta rolul jucat de Biserică în cadrul construcției europene, începând cu edictul de la Milano și până în zorii modernității. Ea și-a pus amprenta asupra vieții sociale, politice, economice și culturale a societății europene și a modelat mentalul colectiv. În zilele noastre ea este marginalizată, fiind pusă pe picior de egalitate cu alte cultele și orientări religioase, în cadrul construcției europene, în numele libertății de exprimare și a drepturilor omului, care, culmea ironiei, dacă nu sunt citite în cheie relativistă (evidențiază legătura dintre dimensiunea juridică și cea morală), își dezvăluie originile în modelul hristic (restaurează demintarea umană și-i respectă liberul arbitru).

Cum poate fi explicat acest paradox? Gândirea liberală, promotoare a laicității, afirmă lipsa de impedimente, prin reprezentanții săi de seamă, că așa cum două săbii nu au loc în aceeași teacă, tot așa Cezarul și Dumnezeu nu pot conviețui în același loc. În aparență, lucrurile sunt simple: religia aparține de drept zonei private, iar politica celei profane. Trebuie să admitem că ideea are, pe alocuri, și implicații pozitive în sfera socialului. Ce facem, însă, cu amestecul profanului în zona sacrului? Ce caută Cezarul în cetatea lui Dumnezeu? Cine nu respectă regulile jocului, Cezarul sau Dumnezeu? Lăsând la o parte întrebările retorice, vedem cum această idee i-a fost inoculată omul occidental timp de secole. Roadele acestei munci de convingere se văd astăzi. Omul occidental și-a pierdut strălucirea spirituală, iar memoria lui sacră este amputată. Din această cauză, relația strânsă dintre politică și religie în Orientalul Mijlociu i se pare anacronică, nefirească și dăunătoare stabilității în zonă și nu numai. Devine însă amnezic și subiectiv atunci când e vorba de trecutul istoric al națiunii din care face parte, care-i dezvăluie, fără drept de tăgadă, faptul că alianța dintre Tron și Altar era considerată naturală de supuși<sup>3</sup>. Pentru el a fi european înseamnă a fi secular.

<sup>1</sup> Alain Besancon, *Nenorocirea secolului*, (Humanitas, 1999), p. 3; cf. Bogdan Silion, „Mesianism și ideologie”, <http://www.akademia.ro/articole.php?view=81>.

<sup>2</sup> Russell Kirk, „Erorile ideologiei”, [http://www.ideiindialog.ro/articol\\_806/erorile\\_ideologiei.html](http://www.ideiindialog.ro/articol_806/erorile_ideologiei.html).

<sup>3</sup> Eli Barnavi, „Politica și religie în Orientalul Mijlociu”, <http://www.revista22.ro/articol-2384.html>.

### **3. Manipularea și emoția umană**

„Spre deosebire de influența de tipul convingerii raționale, prin manipulare nu se urmărește înțelegerea mai corectă și mai profundă a situației, ci inocularea unei înțelegeri convenabile, recurgându-se atât la inducerea în eroare cu argumente falseificate, cât și la apelul la palierile non-raționale. Intentiile reale ale celui care transmite mesajul rămân insesizabile primitului acestuia”<sup>1</sup>. Zvonurile, intoxicațiile, dezinformarea, propaganda sunt doar câteva practice manipulative utilizate de cei interesati pentru a-și atinge scopurile. Să vedem cum stau, de pildă, lucrurile în cazul religiei.

Astfel, în pofida faptului că secularismul domină astăzi societatea, retorica religioasă este încă folosită de unii lideri politici, deoarece o parte a societății civile manifestă o anumită afinitate față de religie sau față de valorile morale promovate de aceasta. Unii autori evocă în acest sens îndemnurile memorabile cu iz mesianic ale fostului președinte american George Bush în favoarea atacării Irakului, preluate și comentate intens de presa din acea perioadă. Sunt exemplificate în acest sens asertii de genul: „Națiunea noastră a fost aleasă de Dumnezeu și însărcinată de istorie spre a fi înaintea lumii un model de justiție”. Sau: „Sunt motivat în aceasta de o misiune primită de la Dumnezeu”. Sau: „Am simțit spiritul lui Dumnezeu coborând asupra mea. Dumnezeu mi-a spus: George, du-te și pune capăt tiraniei în Irak; și asta am făcut”; „Dumnezeu m-a îndemnat să lovesc în Saddam – ceea ce am și făcut: iar acum sunt ferm decis să rezolv problema Orientului Mijlociu”. Observatorii politici au arătat că „alesul Domnului” a riscat enorm cu aceste afirmații, care nu au convins pe nimeni, specificând că manipularea a fost mai mult decât evidentă și că evoluția conflictului din Irak avea să confirme că Dumnezeu n-are nici un amestec în această „cruciadă” a petrolului. Cum era și firesc, situația a devenit și mai jenantă în clipa când liderii principalelor biserici și confesiuni americane au pus la îndoială „chemarea” divină a președintelui menită să justifice agresiunea militară. S-a menționat totodată că doar naivii și cei care fac parte din aşa-numita Christian Right (Dreapta creștină), cărora li se alătură „durii” (supranumiți de ziariștii de la *Washington Post* drept „hard-liners for Jesus”) i-au luat partea.

Manipularea grosolană practicată în numele religiei de către unii politicieni vine în contradicție cu linia imprimată de Părinții Fondatori ai statului, care au intuit legătura indisolubilă dintre supraviețuirea libertății într-un stat și protejarea libertății religioase<sup>2</sup>. Acest aspect este subliniat de fostul guvernator de Massachusetts, Mitt Romney într-unul din discursurile sale, unde nu se sfiește să invoke în sprijinul rolului jucat de religie în societatea americană un citat celebru apartinând președintelui John Adams: „nu vom avea niciodată un guvern înarmat cu o putere capabilă să țină piept patimilor omenești atunci când acestea scapă de sub controlul moralității și religiei. Constituția noastră a fost gândită pentru persoane morale și religioase”. Facem precizarea că Mitt Romney este cunoscut ca un „practicant fidel al cultului mormon”<sup>3</sup>.

În spațiul european occidental lucrurile sunt un puțin mai complicate, deoarece aici funcționează „cristofobia”, promovată asiduu de presă și politicieni. În cazul presei întâlnim „două tipuri de știri care nu trec de codurile interne de promovare ale mediilor de informare occidentale: știrile care pun creștinismul într-o lumină favorabilă și știrile care arată persecuțiile la care e supus. Dimpotrivă, tot ce pune creștinismul într-o lumină proastă e imediat promovat ca știre semnificativă. Orice scandal sexual care implică ierarhia catolică are instantaneu asigurată o publicitate

1 <http://www.ucdc.info/cd/doc/1047/manipularea.pdf>.

2 [http://www.ideiindialog.ro/articol\\_291/religie\\_si\\_politica\\_in\\_amERICA.html](http://www.ideiindialog.ro/articol_291/religie_si_politica_in_amERICA.html). Vezi și Kenneth D. Wald, Allison Calhoun-Brown, *Religion and politics in the United States* (Rowman & Littlefield, 2006), 53-56.

3 [http://www.ideiindialog.ro/articol\\_291/religie\\_si\\_politica\\_in\\_amERICA.html](http://www.ideiindialog.ro/articol_291/religie_si_politica_in_amERICA.html).

mondială, în schimb omorârea a sute de creștini în Asia abia dacă e menționată, iar persecutarea sistematică a altor zeci de mii de creștini în toată lumea nu găsește nici un spațiu de audiență". După toate aparențele, prioritățile sunt altele.

Cu toate că trăim într-o epocă de mari persecuții anticreștine, este mai importantă soarta urșilor polari și a celor panda, a balenelor albastre, a marelui rechin alb sau cea a condorului californian decât soarta creștinilor persecuți și abuzați politic, cultural și religios. Cauza acestor biete vietări este apărătă cu îndărjire de nenumărați activiști ai mediului și ai protecției animalelor, cărora li se adaugă media și unii politicieni. În schimb, cauza victimelor persecuției religioase are, din păcate, puțini susținători în rândul celor care pretind că sunt apărători ai drepturilor omului<sup>1</sup>. și mai trist este că „La vârful piramidei, în marile trusturi media occidentale, unde se dă tonul și acolo unde se află principala sursă a acestui blocaj informațional, tema este considerată ca prea incorectă politic și prea subversivă pentru noua ideologie a stângii liberale promovată de aceste instituții. În lumina acestei ideologii, tot mai influentă în redactările și studiourile de pe toate meridianele, creștinii sunt, alături de evrei, agresorii și exploataților acestei lumi. Prin definiție, nu pot fi victime. Iar dacă „realitatea contrazice dogma, cu atât mai rău pentru realitate!” – afirmă Dragos Paul Aligica. Există însă și excepții. De pildă, ziaristul Anthony Browne, un ateu declarat, pledează cauza victimelor persecuțiilor anticreștine. Grație lui și celor ca el aflăm despre decapitarea preoților creștini în India, arestarea și torturarea în Cairo de către poliția egipteană a celor convertiți de la Islamism, atacurile lansate asupra bisericilor în Pakistan, condamnarea la moarte a preoților în Coreea de Nord sau despre închiderea câtorva sute de case de rugăciune și arestarea multor preoți de către autoritățile chineze.

În societățile occidentale dominate de secularism, creștinismul se află în defensivă, „fiind continuu obiectul ridiculizărilor, „demitizarilor” și subminării institutionalizate prin mass-media și în cultura populară promovată de aceasta. Dublul standard și ipocrizia tronează”<sup>2</sup>. George Weigel, biograful papei Ioan Paul al II-lea comentează în mod plastic această realitate: „Europenii s-au auto-convins că pentru a fi modern și liber trebuie să fii neapărat secular, și anume până la capăt. Această convingere are urmări cruciale, chiar letale, asupra vietii publice și culturii europene; într-adevăr, această convingere și consecințele ei publice se află la originea crizei morale a civilizației europene. Aceasta criză morală, la rândul ei, explică de ce europenii sunt hotărâți să își uite istoria. (...) Afirmația că societățile libere, prospere și guvernante potrivit legii ale Europei de azi nu au nici o legatură cu creștinismul este mult mai mult decât o falsificare a trecutului, înseamnă angajarea Europei pe o cale în care adevărul moral nu joacă nici un rol în guvernare, în elaborarea politicilor publice, în realizarea dreptății și în definirea acelei libertăți căreia democrația este chemată să îi ofere un corp”<sup>3</sup>.

Comunitățile musulmane europene nu trebuie să se simtă vinovate de ceea ce fac confrății lor din alte zone ale lumii. Frica occidentalilor de a le provoca supărarea musulmanilor care trăiesc în țările lor este evidentă. Este cultivată ridiculizarea *Biblei* și batjocorirea imaginilor sacre ale creștinismului în numele libertății de expresie, în timp ce orice referire ireverențioasă la adresa *Coranului* este interzisă. Politicienii și presa lucrează cot la cot în această direcție. Dincolo de asta, adevărul este că mu-

1 Roman Horia Patapievici, „Noua Europă și vocea care lipsește – creștinismul”, [http://www.ideiindialog.ro/articol\\_794/noua\\_europa\\_si\\_voceca\\_care\\_lipseste\\_crestinismul.html](http://www.ideiindialog.ro/articol_794/noua_europa_si_voceca_care_lipseste_crestinismul.html).

2 Dragos Paul Aligică, „Persecuția creștinilor: realități și întrebări”, <http://www.hotnews.ro/stiri-opinii-6802644-persecutia-crestinilor-realitati-intrebbari.htm>.

3 George Weigel, „Europe's Problem – and Ours” First Things 140 (February 2004), 18–25 ([http://ics.leeds.ac.uk/papers/vpo1.cfm?outfi\\_tapmt&foldera339&papera1345](http://ics.leeds.ac.uk/papers/vpo1.cfm?outfi_tapmt&foldera339&papera1345)); cf. Roman Horia Patapievici, „Noua Europă și vocea care lipsește – creștinismul”, [http://www.ideiindialog.ro/articol\\_794/noua\\_europa\\_si\\_voceca\\_care\\_lipseste\\_crestinismul.html](http://www.ideiindialog.ro/articol_794/noua_europa_si_voceca_care_lipseste_crestinismul.html).

sulmanii împart pe plan mondial monopolul persecuțiilor anticreștine cu naționaliștii hindu<sup>1</sup>. Ceea ce frappează, însă, nu este atitudinea „cristofobilor”, ci lipsa de reacție a creștinilor însăși, care „s-au izolat de societate cu un zid încă mai redutabil, un zid intern, pe care singuri și l-au ridicat și pe care l-au impus tuturor creștinilor ca singur acceptabil pentru un comportament social decent”<sup>2</sup>. Ei trăiesc vremuri apocaliptice iarurgerea lucrurilor le sugerează iminență venirii Antichristului.

Spre deosebire de creștinism, situația este foarte diferită în cazul celorlalte două religii monoteiste ne avertizează Eli Barnavi<sup>3</sup>, cunoscut drept un fin observator al realităților Orientului Apropiat. Astfel, în cazul islamului, „revelația Profetului a precedat apariția statului, care a fost creat imediat după aceea, cu tăișul sabiei, în numele principiilor noii credințe. În iudaism, religie în mod tradițional lipsită de stat, caracterul etnic al religiei interzice, în principiu, separarea radicală între două domenii strâns întrepătrunse, între care nimeni nu poate defini o adevarată linie despărțitoare. În cazul ambelor monoteisme avem de a face cu o imposibilă laicitate”.

Imitarea fidelă a modelelor străine („de la liberalism la socialism, trecând prin naționalism, local sau panarab”) de către musulmani în timpul ocupației coloniale nu a avut efecte benefice, ci doar „a agravat mizeria și umilirea”. În această lumină trebuie judecată opțiunea indivizilor de a îmbrățișa islamul. Pe de altă parte, „în contextul conflictului israelo-arab, islamul politic pare a fi singurul mijloc de a combate în mod eficace Israelul”. Deși Occidentul crede că lupta contra Israelului reprezintă esență, ei bine se înșeală, deoarece „proiectul islamist este unul global”, care are ca obiectiv mărirea domeniul *dar al-islam-ului*. Vizați sunt și „cruciații”, nu numai evrei. Prin urmare eliberarea „locurilor sfinte” ale islamului reprezintă doar „o etapă pe un drum foarte lung”.

De integrism nu a scăpat nici Israelul. Integrismul evreiesc „derivă și el din același fenomen de respingere a modernității și de nostalgie pentru o lume dispărută pe care l-am observat în islam”. Dar pentru că Israelul este o țară industrializată și are o economie solidă, fenomenul integrist nu are mulți adepti. Visul „Marelui Israel este epuizat”, iar „neosionismul mesianic” dă „semne de oboseală”. Nu există pericolul exportării integrismului, întrucât iudaismul este o religie etnică, în timp ce islamul este o religie cu vocație universală<sup>4</sup>.

Ne oprim aici cu analiza, fără a epuiza însă tema propusă spre dezbatere. Manipularea ideologică a religiei, uneori în scopuri politice, devine catalizatorul unei stări de tensiune și divizare, uneori, chiar și de violență, în societate. Violența este, în acest context, nu numai permisă, este chiar necesară.

Așadar, sintetizând toate cele expuse până acum, putem afirma că religia este o armă cu două tăișuri care se poate întoarce împotriva celui care o utilizează, aidomă sabiei lui Petru. Filiația dintre cunoaștere și religie este evidentă, iar ignoranța le este potrivnică amânduroră.

Recursul, astăzi, la valorile religioase este, în mare parte, compromis, deoarece acestea au fost caricaturizate de gândirea liberală. Religia este luată în seamă, mai ales, de societățile care refuză modernismul, de politicienii dornici de voturi, de strategii care se ocupă de geopolitică și securitate și de cei care văd în religie un mijloc de manipulare. Prea puțini sunt cei care trăiesc sentimental religios în mod autentic.

<sup>1</sup> Dragos Paul Aligica, „Persecuția creștinilor: realități și întrebări”, <http://www.hotnews.ro/stiri-opinii-6802644-persecutia-crestinilor-realitati-intrebbari.htm>.

<sup>2</sup> Roman Horia Patapievici, „Noua Europă și vocea care lipsește – creștinismul”, [http://www.ideiindialog.ro/articol\\_794/noua\\_europa\\_si\\_voceala\\_care\\_lipseste\\_crestinismul.html](http://www.ideiindialog.ro/articol_794/noua_europa_si_voceala_care_lipseste_crestinismul.html).

<sup>3</sup> Profesor de istorie modernă la Universitatea din Tel Aviv.

<sup>4</sup> Eli Barnavi, „Politica și religie în Orientul Mijlociu”, <http://www.revista22.ro/articol-2384.html>.

# Biserica Ortodoxă Română – actor al guvernantei europene

■ RALUCA DIMA

### Abstract

*Following two levels of expression, European and national/local, this paper examines the instruments and resources that the Romanian Orthodox Church can use in order to fulfill its role as an actor in the European governance. The text is structured in three parts: the first part presents the framework in which the Churches operate, as actors of the European governance, the mechanisms and reactions involved; the second part examines the Romanian Orthodox Church's presence at the European level (ROC's Representation in Brussels, the tasks performed within the Conference of European Churches and the interrelation between the two forms of representation), while the third part scrutinizes ROC's behavior at the national/local level of governance: the topic related to a coherent articulation of a view about its presence in society, the necessary conditions for building a partnership with the state, the other Churches and the laity.*

### Keywords

European governance, secularization, Romanian Orthodox Church, civil society, religious pluralism

- Studiile care tratează problemele raporturilor Bisericilor europene cu alți actori ai spațiului public (statul, ONG-urile, instituțiile Uniunii Europene) sunt influențate de dezbaterea privind secularizarea. Majoritatea studiilor (explicit sau implicit) propun drept concluzie faptul că aceste raporturi determină, la nivel epistemologic, nu în mod necesar negarea teoriei clasice a secularizării, ci reformularea acesteia<sup>1</sup>.
- Tendința este prezentă și în cazul lucrărilor din spațiul românesc care abordează subiectul însă problema e reprezentată de folosirea datelor empirice valabile/funcționale în context occidental, ca prototip pentru un alt spațiu, fără o minimă interogație asupra unei dinamici care ar putea să conțină unele diferențe<sup>2</sup>. Sociologul Mălina Voicu, chestionându-se asupra poziționării societății românești în peisajul „secularizării”
- 
- 1 Vezi de pildă Bérengère Massignon, „The European Compromise: Between Immanence and Trascendence”, *Social Compass* 54 (2007), <http://scp.sagepub.com>, accesat la 4.05.2008 sau Matthias Koenig, „Vitalité religieuse et mécanismes de sécularisation institutionnelle en Europe”, *Social Compass* 55 (2008), <http://scp.sagepub.com>.
- 2 Radu Carp, *Proiectul politic european. De la valori la acțiune comună* (București: Editura Universității din București, 2006); Radu Carp, „Stat, Biserică, cetățean în căutarea unui model european al religiilor”, în *Pentru un creștinism al noii Europe* (București: Humanitas, 2007).

zării” europene, demonstrează, prin analiza datelor empirice, că România este „campooana” revitalizării religioase în Europa, iar în ceea ce privește secularizarea și alte evoluții ce însotesc fenomenul, românii sunt în urma „valului european”<sup>1</sup>.

Lucrarea își propune să analizeze instrumentele de care Biserica Ortodoxă Română (BOR) dispune pentru a deveni parte a guvernanței europene. Din punct de vedere cronologic analiza cuprinde perioada de la sfârșitul anilor '90, când subiectul aderării, respectiv al integrării României în Uniunea Europeană a căpătat dimensiuni concrete atât la nivel discursiv, cât și instituțional<sup>2</sup>, și primii ani ai perioadei post-aderare.

În analiza mea am identificat două posibile nivele de manifestare a BOR ca actor al guvernanței europene: cel european și cel național/local. Această separare vizează în principal claritatea expunerii, între cele două existând întrepătrunderi.

Structura lucrării cuprinde trei părți: o prezentare a cadrului general de manifestare a Bisericilor ca actori ai guvernanței europene, o analiză a prezenței Bisericii Ortodoxe Române la nivel european (activitatea Reprezentanței BOR pe lângă instituțiile europene și cea din cadrul Conferinței Bisericilor Europene) și o analiză a manifestării sale la nivel local ca actor al guvernanței (relația cu statul, cu alte culte și cu ONG-urile).

### Bisericile ca actori ai guvernanței europene

Din punct de vedere normativ, conceptul de „guvernanță europeană” este definit și explicat în Carta Albă, adoptată de Comisie la 25 iulie 2001<sup>3</sup>. Sinteze ale ideilor prezente în documentul amintit se regăsesc în discursurile președintelui Comisiei, Romano Prodi. Discursul ținut la Berlin în 30 martie 2000, „Towards the New Europe”, este important prin faptul că introduce un concept ce își propune să ilustreze legătura existentă între „guvernanță”, contextul care a făcut necesară promovarea sa - „deficitul democratic” (sau aşa cum îl numește Bérengère Massignon, „criza politicului”<sup>4</sup>), și unul dintre mecanismele de bază ale funcționării guvernanței – structurile societății civile. În discursul din 2000, Prodi vorbește despre „Europa rețea”<sup>5</sup> care în esență propune o re-definire a politicului, prin

1 Mălină Voicu, *România religioasă. Pe valul european sau în urma lui?* (Iași: Editura Institutul European, 2007).

2 Am în vedere aici demersurile făcute atât de statul român în direcția aderării la UE, cât și de instituțiile europene: de pildă, intrarea în vigoare a Acordului European de Asociere (1 februarie 1995), depunerea de către România a cererii de aderare la UE (22 iunie 1995), adoptarea de către Comisia Europeană a Agendei 2000 (1997), publicarea de către Comisie a primului raport privind progresele României în îndelinarea criteriilor de aderare (noiembrie 1998), decizia Consiliului European de la Helsinki de a deschide negocierile de aderare cu România (decembrie 1999), lansarea oficială a procesului de negocieri (februarie 2000).

3 Conceptul de „guvernanță” în vizina Comisiei „desemnează regulile, procesele și comportamentele care influențează exercițiul puterii la nivel european, mai ales în ceea ce privește deschiderea, participarea, responsabilitatea, eficacitatea și coerenta”, Commission des Communautés Européennes, „Gouvernance Européenne. Un Livre Blanc” (2001): 9, [http://ec.europa.eu/governance/white\\_paper/index\\_fr.htm](http://ec.europa.eu/governance/white_paper/index_fr.htm).

4 Pornind de la metafora cubului și a catedralei, a lui George Weigel, Bérengère Massignon afirmă că desacralizarea politicului induce deficitul simbolic care explică deficitul democratic: „fără credințe împărtășite, cum poate fi mobilizat cetățeanul european într-o construcție europeană care este în acest caz chestiune a expertilor și rezultă din arbitraje complicate între liderii politicilor naționale?”, vezi Massignon, „L’Union européenne: ni Dieu, ni César”, *Esprit* 3-4 (2007): 3, [www.eurozine.com](http://www.eurozine.com).

5 „instituții ale UE, guverne naționale, autorități regionale și locale și asociații civile pot interacționa prin noi modalități: consultându-se între ele asupra unui larg spectru de probleme; modelând, implementând și monitorizând politica împreună. Aceasta este ceea ce numesc eu

„spargerea” elementului central al acestuia, „puterea” într-o entitate policentrice sau difuză<sup>1</sup>.

În cadrul unei argumentații ce are ca punct de plecare deconstruirea teoriei clasice a secularizării (diferențierea societăților moderne în sfere semiautonome, declinul practicilor și credințelor religioase, marginalizarea religiei în sfera privată), José Casanova subliniază faptul că prezența în cadrul societății civile, „ca o voce printre altele” ar reprezenta o soluție pentru instituțiile religioase în contextul evoluțiilor aduse de modernizare<sup>2</sup>.

Relațiile existente între Biserici și instituțiile europene sunt, după cum afirmă Bérengère Massignon, motivate de „un schimb reciproc de legitimitate”, în sensul corectării deficitului democratic și estompării efectelor dramatice ale secularizării asupra dimensiunii instituționale a actorilor religioși, evoluție ce conturează peisajul unei „de-privatizări” a religiei, echivalentă „unui al doilea stadiu al secularizării” în care desacralizarea politicului este compatibilă cu manifestarea publică a religiosului. „Compromisul european”, cum îl numește autoarea, este însă riscant deoarece determină apariția unor forme de „secularizare (internă) a religiei”<sup>3</sup>.

La nivel supranațional, dialogul<sup>4</sup> este instrumentul principal pe care Bisericile europene îl utilizează pentru exersarea „compromisului european”. Informal, acesta a început în timpul președinților Delors și Santer prin intermediul Celulei de Prospecțivă, care în timpul președintelui Romano Prodi s-a transformat în Grupul Consilierilor Politici (GOPA). Baza legală a acestor relații este reprezentată de Declarația nr. 11 anexată Tratatului de la Amsterdam, Carta Albă a Guvernării Europene, la care se adăugă Tratatul de la Lisabona. Canalele prin care Bisericile capătă o voce în relația cu instituțiile europene, în principal Comisia sunt de mai multe tipuri: reprezentanțe diplomatice, reprezentanțe ale Bisericilor la Bruxelles, organizații ecumenice<sup>5</sup>.

În ceea ce privește procesul decizional dialogul are o dublă semnificație: expertiza pe care Bisericile o oferă Comisiei, prin intermediul canalelor sus-menționate, în domeniile ce pot avea și implicații religioase și acțiunea de lobby.

---

„Network Europe”, care va permite democrației europene să devină mult mai directă și mai participativă”, Romano Prodi, „Towards the New Europe”, Berlin (30 martie 2000), <http://europa.eu/rapid/pressReleasesAction.do?reference=SPEECH/00/112&format=HTML&aged=0&language=EN&guiLanguage=en>.

1 Cu referire directă la Biserici, Radu Carp folosește sintagma de “issue network” (rețea tematică) „grupări ocazionale care au un scop specific, pe care membrii lor nu îl urmăresc în mod necesar”, „mecanisme de consultare conjuncturale, care există doar atâtă vreme cât scopul declarat nu este încă realizat”, Carp, „Stat, Biserică, cetățean”. Ideea rețelei politice ca formă specifică de guvernanță este prezentă mai ales în opera unor autori germani (the „Max-Planck-School”). Ei pornesc de la presupția că societățile moderne sunt caracterizate prin diferențiere funcțională și prin existența unor subsisteme societale autonome. Vezi o prezentare detaliată la Tanja A. Borzel, „What's so Special About Policy Networks? An Exploration of the Concept and its Usefulness in Studying European Governance”, *European Integration Online Papers* 25 (1997), <http://eiop.or.at/eiop/texte/1997-016a.htm>, accesat 12.03.2009.

2 José Casanova, *Public Religion in the Modern World* (Chicago: University of Chicago Press, 1994) apud David Herbert, „Christianity, democratization and secularization in Central and Eastern Europe”, *Religion, State & Society* 27 (1999): 288-89.

3 Massignon, „The European Compromise”, 576-77;

4 Formele pe care le îmbrăcă acest dialog sunt: sesiuni informale de câteva ori pe an, în cadrul cărora are loc informarea partenerilor în ceea ce privește proiectile și obiectivele de politică ale Comisiei, seminarii organizate pentru schimbul de idei între parteneri pe anumite teme, vezi pentru detalii Thomas Jansen, „Europe and Religions: the Dialogue between the European Commission and Churches or Religious Communities”, *Social Compass* 47 (2000): 105, <http://scp.sagepub.com> și Alfredo Canavero, „Europe, Eglises et organisations religieuses”, în Jean-Dominique Durand (coordonator), *Cultures religieuses, Eglises et Europe. Actes du Colloque de Lyon, 8-10 juin 2006* (Lyon: Parole et Silence, 2008).

5 Carp, „Stat, Biserică, cetățean”, 306-307.

În primul caz, Bérengère Massignon remarcă faptul că nu elementul religios este mobilizat, ci mai degrabă capacitatea unor actori sociali precum Bisericile de a vorbi și acționa global, de a introduce preocupări transversale politicilor europene care sunt excesiv segmentate și sectoriale<sup>1</sup>. O analiză a discursurilor și luărilor de poziție cu ocazia întâlnirilor dintre reprezentanții Bisericilor și Comisie ilustrează o retorică ce rămâne în sfera dezirabilului, a normativului. Bisericile sunt văzute în dimensiunea lor etică, ca factori de promovare a păcii, toleranței, dialogului, respectului reciproc, a societății juste, a solidarității<sup>2</sup>.

Aceiunea de lobby are două scopuri, din punct de vedere tematic: unul privește statutul instituțional al Bisericilor în cadrul unei Uniuni Europene tot mai integrate<sup>3</sup>, celălalt vizează prezența valorilor creștine într-o Europă secularizată<sup>4</sup>. Ce marchează ambele categorii este caracterul defensiv al discursului Bisericilor<sup>5</sup>.

Comunicarea instituțiilor religioase în cadrul organizațiilor ecumenice este parțial inserată, prin prezența acestor organizații în GOPA, dialogului cu instituțiile europene. Charta Oecumenica rămâne, până în prezent, cel mai bun reper în ceea ce privește poziția oficială a mișcării ecumenice europene față de procesul de integrare europeană<sup>6</sup>.

Dialogul local este modelat de particularitățile fiecărui caz (istorice, culturale, politice, sociale), având ca principal cadru de manifestare triunghiul Stat-Biserică-Societate. În plus, mult mai evident decât la nivelul superior discutat, dialogul local este dublat de un parteneriat între diferiți actori, cu impact și incidentă asupra societății. Miza majoră a întregului proces de „democratizare” a UE prin intermediul

1 Massignon, „The European Compromise”, 579;

2 Vezi în acest sens texte precum: „Jose Manuel Durao Barroso meets European religious leaders”, Brussels, 12 July 2005, Jose Manuel Durao Barroso, President of The European Commission, „Mutual Respect, transparent exchanges, unity in diversity: the dialogue between the European Commission and churches and religions in Europe”, Meeting with religious leaders, Brussels, 12 July 2005, Jose Manuel Durao Barroso, President of The European Commission, „Building Europe on the rock of Human dignity”, Religious Leaders’Meeting, Brussels, 15 May 2007, President Barroso meets leading dignitaries of the three monotheistic religions, 5 May 2008, “President Barroso’s Speech”, [http://ec.europa.eu/dgs/policy\\_advisers/activities/dialogues\\_religions/events\\_en.htm](http://ec.europa.eu/dgs/policy_advisers/activities/dialogues_religions/events_en.htm).

3 Vezi în acest caz studiul lui Thomas Jansen, unde este descrisă acțiunea de lobby depusă de Biserici pentru introducerea în Tratatul de la Amsterdam a unui articol referitor la Biserici, concretizată în cele din urmă în Declarația nr.11 anexată Tratatului, și studiul lui Radu Carp unde sunt amintite eforturile Bisericilor pentru pentru îmbunătățirea dialogului cu Comisia în chestiuni ce privesc inițiativele legislative și care s-a lovit de o anumită indiferență din partea ultimilor doi președinți ai Comisiei, Romano Prodi și Jose Manuel Durao Barroso. La acestea s-ar putea adăuga luările de poziție ale Bisericilor și organizațiilor creștine în contextul dezbatelor privind introducerea în preambulul Tratatului Constituțional a referințelor la creștinism.

4 Vezi pentru aceasta exprimarea unor poziții ale Bisericilor în legătură cu persoana umană, legate mai ales de bioetică, materiale disponibile pe [www.cec-kek.org](http://www.cec-kek.org).

5 În primul caz este vorba despre echipa Bisericilor de a-și pierde rolul privilegiat, sau cel puțin stabil de care se bucură pe plan național; în al doilea caz se remarcă luările de poziție, mai ales în legătură cu problema creșterii ratei avortului în statele membre UE, a posibilității aprobării de către PE a cercetărilor pe embrioni umani, a acceptării de către unele state membre UE a căsătoriilor între persoane de același sex. Vezi ca exemplu „Bioethics, Religions and The European Institutions”, disponibil pe <http://www.cec-kek.org/pdf/CESbioethicsreligionsEUinstitutions.pdf>, unde apar sintagme precum „practici controversate” sau „încercări de prevenire a adoptării unor principii care intră în contradicție cu viziunile sale dogmatice”.

6 Textul Documentului vorbește despre construirea unei „Europe sociale și umane”, pornind de la „drepturile omului, valorile păcii, justiției, libertății, toleranței, participării și solidarității”, „Charta Oecumenica. Guidelines for growing cooperation among the Churches in Europe”, [www.cec-kek.org](http://www.cec-kek.org); după cum remarcă Teodor Baconsky, o altă chestiune pe care o ilustrează textul Cartei este distanța care există între vizionarea Bisericilor și cea a oamenilor politici asupra modului de realizare a construcției europene, vezi pentru aceasta Teodor Baconsky, „Europa creștină. Metoda cut & paste”, în *Pentru un creștinism al noii Europe* (București: Ed. Humanitas, 2007).

guvernanței este estomparea rupturii dintre Europa funcțional-abstractă a birocraților și Europa cetățenilor. La nivel local, Bisericile au infrastructura instituțională de a pătrunde cel mai adânc în țesutul social, nu numai pentru a disemina un anumit tip de mesaj, dar și pentru a răspunde unor nevoi greu de perceput sau cel puțin de gestionat de către nivelele superioare (statal, european). Prin aceasta Bisericile nu vin să înlocuiască statul sau UE în asigurarea unor servicii, ci să completeze, să umple anumite spații goale, la care alți actori nu au acces<sup>1</sup>.

Însă mai mult decât infrastructura instituțională, Bisericile, așa cum subliniază Mihai Șora, au și o altă utilitate, aceea de a „personaliza” atât mesajul, cât și acțiunea<sup>2</sup>. Această personalizare poate fi o traducere la nivel local a ideilor avute în vedere de oficialii Comisiei în momentul lansării inițiativei „Un Suflet pentru Europa”. Jürgen Habermas menționa faptul că cetățenia democratică (specifică națiunilor civice) „stabilește o solidaritate abstractă, mediată legal între străini”<sup>3</sup>. Personalizarea evocată de Mihai Șora poate fi unul dintre ingredientele, dar nu singurul, care să atenueze abstractul.

### Nivelul european (supranațional)

La nivel european BOR are două posibilități de manifestare ca actor al guvernanței: Reprezentanța pe lângă instituțiile europene și prezența în cadrul Conferinței Bisericilor Europene (CBE). Relația dintre cele două este una de complementaritate: în timp ce activitatea din cadrul CBE reprezintă poziția BOR alături de celelalte Biserici europene membre, Reprezentanța pe lângă instituțiile europene este o voce doar a BOR, face legătura comunicațional-informațională între realitățile, preocupările, inițiativele românești și decidenții europeni și invers.

În primul caz este vorba despre un efort în plus de conciliere a punctelor de vedere, mesajul BOR este mai degrabă rezultatul unor „filtrări”, e parte a unui compromis; tocmai din această cauză CBE ia poziție doar în chestiunile unde există puncte de vedere convergente între membrii săi, fiind prin aceasta mult mai limitată ca formă de expresie pentru BOR (și pentru oricare dintre membrii CBE) decât este o Reprezentanță propriu-zisă. În plus, în vreme ce Reprezentanța are ca misiune în principal problema integrării europene și a impactului acestela asupra chestiunilor religioase, prezența din cadrul CBE are ca misiune principală ecumenismul european, și doar prin prisma acestuia abordarea altor subiecte printre care și integrarea europeană. Este vorba, altfel spus, despre transmiterea același mesaj (cel al BOR) însă în contexte tematice și instituționale diferite și totuși convergente sub anumite aspecte.

Prin intermediul Conferinței Bisericilor Europene BOR devine parte a guvernanței la nivel european prin următoarele mecanisme: dialogul din cadrul Biroului Consilierilor Politici (din care face parte și CBE), luările de poziție comune ale membrilor CBE privind diferite aspecte și probleme ale integrării europene și în general ale societăților europene contemporane<sup>4</sup>, studii sau cercetări realizate de membrii

1 Pentru exemplificare vezi secțiunea a treia.

2 Mihai Șora, „Politică și teologie”, în Ioan Ică Jr., Germano Marani (coordonatori), *Gândirea socială a Bisericii. Fundamente-documente-analize-perspective* (Sibiu: Deisis, 2002), 115; în vizionarea autorului „personalizarea” reprezintă o formă de umanizare.

3 Jürgen Habermas, „Why Europe needs a Constitution?”, *New Left Review* 11 (2001): 15.

4 Dintre cele mai recente ar fi de semnalat: The Church and Society Commission of the Conference of European Churches, „Comments on the Draft Working Paper On a Quality and Safety Legal Framework on the Donation, Procurement, Testing, Transport, Preservation, Transplantation and Characterisation of Human Organs”; Conference of European Churches - Office of Communications, „European churches urge EU to give priority to people in the economic crisis”, Press release No. 9-21/e, 30 April 2009; Conference of European Churches -

CBE individual sau în parteneriat în domeniile care privesc prezența cultelor în societatea europeană<sup>1</sup> și participarea la rețelele europene la care este parte sau pe care le susține CBE<sup>2</sup>.

Din punct de vedere funcțional, Reprezentanța pe lângă instituțiile europene are în primul rând sarcina de a asigura un flux informațional între instituțiile europene și Biserica Ortodoxă Română în problemele care privesc politicile UE cu impact asupra vieții religioase și a prezenței cultelor în societate. În strânsă legătură cu aceasta, ar trebui să ofere un cadru pentru informarea, documentarea și consultanța necesare elaborării de proiecte care să atragă fonduri europene în domeniile de interes pentru Biserică<sup>3</sup>. În ceea ce privește acest ultim aspect, în cadrul Reprezentanței la Bruxelles funcționează un Birou de consultantă, iar unul dintre proiectele majore este acela de a fonda un Centru de Cercetări în domeniul impactului politicilor europene asupra vieții religioase<sup>4</sup>. De același flux informațional ține și expertiza pe care Reprezentanța o poate oferi instituțiilor europene cu rol decizional asupra tabloului concret al societății românești prin prezența ei la discuțiile din cadrul Biroului Consilierilor Politici care funcționează pe lângă Comisia Europeană<sup>5</sup>. Această expertiză este utilă eficientizării politicilor europene. În contextul actualei crize economice și financiare este de amintit participarea Reprezentanței BOR la discuțiile dintre președintii Comisiei și Parlamentului european cu demnitarii religioși europeni desfășurată la 11 mai 2009, la Bruxelles, având ca temă contribuțiile etiilor la guvernanța economică europeană și mondială<sup>6</sup>.

Un alt obiectiv al Reprezentanței este acela de „a facilita și încuraja parteneriatele și accesul la platformele și rețelele europene”<sup>7</sup>. În acest domeniu ar putea exista punctul de maximă convergență dintre cele două canale pe care BOR le are la dispoziție la nivel supranațional pentru a participa la guvernanța europeană deoarece activitatea din cadrul CBE îi asigură deschiderea și parteneriatul cu Bisericile

---

Office of Communications, “The economic crisis is a call for change CEC sends open letter to the Presidents of the EU institutions”, Press release No. 9-23/e, 5 Mai 2009; pentru mai multe exemple vezi [www.cec-kek.org](http://www.cec-kek.org).

1 Un exemplu în acest caz este „Economia in the Orthodox Tradition”, martie 2009, contribuție realizată de Ștefan Ioan Stratul, reprezentant al BOR, accesibil pe <http://www.cec-kek.org/pdf/CSEconomia.pdf>.

2 cum este, de exemplu, European Christian Environmental Network, principalul instrument al CBE în ceea ce privește problemele legate de mediu, detalii despre misiune, organizare, activități, relația cu Comisia Biserică și Societate a CBE pe <http://www.ecen.org/cms/index.php?page=home>.

3 Carp, „Stat, Biserică, cetățean”, 348.

4 „La Représentation de l'Eglise Orthodoxe Roumaine auprès des Institutions européennes”, <http://repräsentanta.typepad.fr/bor/2007/11/presentation-de.html>. Vezi în acest sens și articolele publicate în Buletinul Reprezentanței BOR pe lângă instituțiile europene, „Episcopii și Mitropoliile sunt eligibile pentru proiecte de dezvoltare a serviciilor sociale din cadrul Programului Phare 2004-2006” și „Programul Cultura (2007-2013)”, *EuroOrthodox 1 (2007)*, <http://repräsentanta.typepad.fr/euroorthodox/n-1-septembrie-2007.html>.

5 Vezi în acest sens participarea BOR prin persoana Mitropolitului Nifon (deși acesta este numit președinte al Reprezentanței abia în februarie 2009) la întâlnirea președintelui Comisiei, Jose Manuel Barroso cu liderii celor trei religii monoteiste din mai 2008, informații accesibile pe [http://ec.europa.eu/dgs/policy\\_advisers/activities/dialogues\\_religions/docs/events/list\\_religious\\_dignitaries\\_20080505.pdf](http://ec.europa.eu/dgs/policy_advisers/activities/dialogues_religions/docs/events/list_religious_dignitaries_20080505.pdf); și participarea din cadrul „Debriefing on the Commission's Legislative Work Programme for 2009”, conferință ținută la 28 ianuarie 2009 la Berlaymont, unde BOR este reprezentată de Patriciu Vlaicu, material accesibil pe [http://ec.europa.eu/dgs/policy\\_advisers/activities/dialogues\\_religions/docs/events/participants\\_programme\\_2009.pdf](http://ec.europa.eu/dgs/policy_advisers/activities/dialogues_religions/docs/events/participants_programme_2009.pdf).

6 „Les présidents de la Commission et du Parlement discutent des apports de l'éthique pour la gouvernance économique à l'échelle européenne et mondiale avec les hauts dignitaires religieux européens”, <http://www.orthodoxero.eu>.

7 „La Représentation de l'Eglise Orthodoxe Roumaine auprès des Institutions européennes”, <http://repräsentanta.typepad.fr/bor/2007/11/presentation-de.html>.

europeene (anglicană, protestante și catolică prin colaborarea CBE cu CCEE), iar Biro-ul Permanent la Bruxelles susține contactele cu instituțiile europene.

## Nivelul local

Participarea BOR la nivelul local al guvernantei pune în discuție cel puțin două subiecte: pe de o parte, viziunea BOR asupra rolului ei în societate, iar pe de altă parte asupra relațiilor pe care le are în acest sens cu statul, cu celelalte culte și cu alți actori sociali.

Viziunea unei Biserici asupra prezenței ei în societate, și implicit a contactelor pe care le dezvoltă cu alți actori în cadrul acestui proces este cuprinsă de obicei în doctrina socială<sup>1</sup>. BOR nu a formulat încă un astfel de document, situație care poate sugera lipsa unei strategii clare în acest sens. Această „lacună” a fost justificată în trecut prin faptul că „nu este în spiritul Ortodoxiei să-și formuleze dogmatic experiența ei de trăire și slujire”<sup>2</sup>, iar astăzi prin aceea că un astfel de document ar fi o formă fără fond, „care ignoră realitățile sociale”<sup>3</sup>. Se poate observa în legătură cu acest aspect o distanță între ideile asumate la nivel instituțional și cele exprimate individual de laici și/sau teologi (încercări de conceptualizare/teoretizare). La nivel instituțional, până în prezent, cea mai structurată poziționare a BOR în planul doctrinei sociale aparține Patriarhului Justinian Marina, *Apostolatul social*, însă în acest caz problema este reprezentată de caracterul său controversat, considerat „o teoretizare a convergenței ideologice între spiritualitatea și doctrina socială a Bisericii Ortodoxe, pe de o parte și doctrina și practica socială marxist-leninistă a PCR”<sup>4</sup>.

Radu Preda preferă sintagma „teologie socială” pentru a explica relația Bisericii cu societatea, care în viziunea sa este echivalentul ortodox al doctrinei sociale catolice și al eticiei creștine protestante, o teologie „aplecată atent asupra vieții sociale” care încearcă „să dea un răspuns adecvat acelora care nu mai știu cum se armonizează aceasta (învățătura Bisericii) cu viața de zi cu zi a ortodoxului din secolul XXI”<sup>5</sup>.

Unul dintre principiile fundamentale ale doctrinei sociale catolice este subsidiaritatea<sup>6</sup>, iar pentru tradiția ortodoxă, un echivalent al subsidiarității este considerat a fi principiul sinodalității (sobornicității)<sup>7</sup>. Acest principiu explică structurarea

1 În cazul Bisericiilor ortodoxe, doctrina socială este „un document de bază, conceput de un sinod local sau național, și are ca obiectiv principal macrodiaconia”, ea „stabilește linii directoare care privesc domeniul eparhial, oferind totodată orientare teologică, spirituală și morală laicilor, în contextul lumii de azi”, Mihai Valica, Pavel Chirilă, Andreea Băndoiu, Cristian George Popescu (coordonatori), *Teologie socială* (București: Christiana, 2007), 21-22.

2 Antonie Plămădeală, *Biserica Slujitoare*, p.583, apud Valica, Chirilă, Băndoiu, Popescu, *Teologie socială*, 67.

3 Radu Carp, „De ce nu are nevoie BOR deocamdată de o doctrină socială”, *Dilema Veche* 237 (2008), <http://www.dilemaveche.ro/index.php?nr=237&cmd=articol&id=8985>; autorul argumentează în acest articol faptul că BOR are nevoie în primul rând de o etică socială și abia după asumarea acesteia, de formularea unui document programatic de tipul unei doctrine sociale.

4 Pentru detalii vezi Vasile Nechita, „Slujirea misionară a Bisericii noastre-de la unitatea națională la reîntregirea europeană. Partea I”, *Biserica Ortodoxă Română* 9-12 (2004): 458-510; Vasile Nechita, „Slujirea misionară a Bisericii noastre-de la unitatea națională la reîntregirea europeană. Partea a II-a”, *Biserica Ortodoxă Română* 1-3 (2005): 474-516.

5 Radu Preda, „Teologia socială ortodoxă în contextul european actual. Contribuția răsăriteană la o cultură a valorilor”, *EuroOrthodox. Buletinul Reprezentanței BOR pe lângă instituțiile europene* 1 (2007):13-19, <http://reprezentanta.typepad.fr/euroorthodox/n-1-septembrie-2007.html>, accesat la 5.05.2009.

6 Pentru o prezentare detaliată a principiului subsidiarității de-a lungul timpului vezi Chantal Millon Delsol, *Statul subsidiar* (Cluj-Napoca: EFES, 2000).

7 Daniel Barbu, *Șapte teme de politică românească* (București: Antet, 1997), 118; Daniel Barbu, *Republica absentă. Politică și societate în România postcomunistă* (București: Nemira, 1999),

organizatorică internă a BOR, dar rămâne insuficient în a prescrie sugestii în ceea ce privește relația Bisericii cu statul. Consider, din acest punct de vedere, funcțională metodologic distincția dintre o subsidiaritate internă (sinodalitatea<sup>1</sup>) și una externă (teologia socială) a BOR<sup>2</sup>.

Aplicarea subsidiarității interne este văzută ca o formă de „democratizare” sau deschidere spre o relație constructivă cu laicatul, ce ar avea o dublă semnificație: pe de o parte ar contribui la cultivarea „simțului civic” (al credincioșilor) prin implicarea în viața comunității, iar pe de altă parte Biserica și-ar exerca autonomia față de stat. Altfel spus, BOR ar putea reuși în acest fel să rezolve una dintre posibilele dileme semnalate de Teodor Baconsky: dificultatea de a compatibiliza datoria creștinilor de a participa la viața comunității naționale cu obligația Bisericii de a nu face politică<sup>3</sup>.

Laicatul ar putea contribui prin diferite activități la ameliorarea prezenței BOR în societate: prin informațiile oferite ar menține Biserica în contact cu aşteptările concrete ale comunității, ar ajuta astfel la evitarea anacronismului, prin intermediul liderilor de opinie care apar din rândurile sale, la reformarea Bisericii și la promovarea mesajului său atât la nivel social<sup>4</sup>, cât și politic (acțiuni de lobby)<sup>5</sup>.

Colaborarea BOR cu laicatul este însă percepță ca lipsită de coordonare<sup>6</sup>, determinând în consecință apariția unui „arianism eclezial” tradus în existența paralelă a trei biserici: a episcopilor, a clericilor și a laicilor<sup>7</sup>. Unele abordări identifică o ruptură mai profundă care depășește polarizarea clerici-laici, ajungând la o diluare a „comunității credincioșilor”<sup>8</sup>. Lipsa de coordonare este prezentă și în cadrul laicatului, deși au existat eforturi de atenuare a acesteia<sup>9</sup>.

262; Ioan Ică Jr., „Dilema socială a Bisericii Ortodoxe Române: radiografia unei probleme”, în Ică, Marani *Gândirea socială a Bisericii*, 562-564; Radu Carp, „Dimensiunea politică și religioasă a subsidiarității în context românesc”, 22. *Revista Grupului pentru Dialog Social*, 13 oct 2006, <http://www.revistazz.ro/ortodoxia-in-europa-3129.html>; Radu Preda, „Biserica între putere și politică”, *Renașterea* 4 (2005), <http://www.romaniaculturala.ro/articol.php?cod=7457>.

1 „Sinodalitatea/sobornicitatea înseamnă prezența lui Hristos, prin Sfântul Duh în corpul Bisericii, care include toți credincioșii, și mai înseamnă comuniunea internă între membrele acestui Corp, manifestată prin organizarea și conducerea bazate pe o largă democrație”, Ioan-Vasile Leb, Gabriel Gârdan, Marius Eppel, „The Synodal Practice into the Romanian Orthodox Church (19th century)”, prezentare susținută în cadrul Simpozionului Internațional „Identități Confesionale în Europa Central-Orientală, secolele XVII-XXI”, 14-17 noiembrie 2007.

2 Distincția este sugerată în scrierile sale de Radu Preda.

3 Teodor Baconsky, „Comunitatea imatură și dimensiunea etică a tranziției”, în Ică, Marani, *Gândirea socială a Bisericii*, 579.

4 Vezi ca exemplu în acest sens „Prologul” Asociației Ziariștilor și Editorilor Creștini” (AZEC): „AZEC, prin calitatea și numărul membrilor înscriși, poate deveni o voce publică importantă în viața cetății, în viața Bisericiilor din România, între gazetari și editori. Greutatea și seriozitatea Asociației vine din cumularea/însumarea atât a canalelor media și editoriale pe care le avem în spate (și care pot reprezenta un adevărat „fluviu” de comunicare, o arteră majoră a declanșării și diseminării unui mesaj), cât mai ales din competențele profesionale ale fiecărui dintrę noi.” și Statutul acestia: „Asociația are ca scop promovarea mediatică organizată și consecventă a exigențelor moralei creștine în spațiul public românesc .”, pentru detalii <http://www.azec.org.ro>.

5 Asociația „Pro-Vita” amintește printre mijloacele sale de acțiune: „monitorizarea acțiunilor autorităților publice pentru influențarea factorilor de decizie politică în vederea propunerii, susținerii și aplicării, respectiv opunerii unor inițiative legislative”, <http://provitabucuresti.ro/Ce-inseamna-Provita>.

6 Radu Preda, „Laicatul ortodox”, *Tribuna* 154 (2009), [http://www.revistatribuna.ro/index.php?unde=articol&articol=1511&de\\_unde\\_vin=home](http://www.revistatribuna.ro/index.php?unde=articol&articol=1511&de_unde_vin=home).

7 Ică, „Dilema socială a Bisericii”, 562.

8 „Oamenii se adună în biserici pentru a-și satisfacă nevoile religioase individuale, pentru a se ruga izolat față de restul adunării ecclisiale”, nu se mai poate realiza „comuniunea persoanelor ce se constituie în corpul Bisericii”, Cristian Muntean, „Preot și parohie azi”, *Biserica Ortodoxă Română* 4-6 (2005): 167.

9 „Conferința Asociațiilor Laicatului Ortodox Român (București, 29 noiembrie 2008)”, <http://>

Dimensiunea externă a subsidiarității are în atenție relația BOR ca instituție cu societatea civilă și cu statul. Fiind vorba despre funcționarea unui parteneriat, acțiunea Bisericii este dependentă într-o măsură semnificativă și de eforturile depuse de ceilalți actori: presupune existența unui cadru legislativ și instituțional operaționale și exersarea unei comunicări permanente între parteneri. Cadrul legal al funcționării unei guvernanțe de tip parteneriat între cele trei categorii susmentionate este considerat ambiguu sau având unele curențe<sup>1</sup>. La nivel instituțional și comunicational situația este cel puțin asemănătoare. Biserica Ortodoxă Română are o rețea de instituții de asistență socială și misionară, dezvoltă programe în domeniul social<sup>2</sup>, problema este însă relația aproape inexistentă (am aici în vedere dimensiunea comunicatională, esențială în eforturile de coordonare/collaborare) cu ONG-urile, cu alte culte și cu statul.

În ceea ce privește parteneriatul cu statul sunt de semnalat în ultimii ani două documente: „Protocolul de colaborare în domeniul incluziunii sociale” și „Protocolul de colaborare privind parteneriatul „Asistență medicală și spirituală”<sup>3</sup>. Cele două documente sunt un semnal al conștientizării nevoii de coordonare a activităților, însă riscă să nu depășească valoarea declarativă. Pentru ca ele să devină un cadru și un stimulent al guvernanței este nevoie de reproducerea lor la celelalte nivele. Altfel spus, pledoaria în acest caz merge în direcția eficientizării gestiunii prin activizarea nivelului celui mai apropiat de individul-cetățean: colaborarea trebuie să fie vizibilă mai ales între instituțiile de profil ale puterii locale și mitropoliei respectiv parohii.

În acest caz, un exemplu poate fi Fundația „Solidaritate și Speranță”, organizație nonguvernamentală, sub patronajul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, care implementează programe sociale (pentru vârstnici, copiii, persoane cu dizabilități, persoane dependente), filantropice (activitatea Asociației Medicilor și Farmaciștilor Ortodocși Români-AMFOR), culturale, educaționale (privind HIV/SIDA, pentru pregătirea voluntarilor, programe dedicate adolescentilor, Grădinița „Buna-Vestire”, Școala Postliceală pentru pedagogi de recuperare „Olga Sturdza”) și civice, și care acționează în parteneriat cu Direcția de Asistență Comunitară și cu Fundația Bavaria-România pentru asistență socială<sup>4</sup>.

Parteneriatul BOR cu celelalte culte ar putea fi o formă de exersare a pluralismului religios aşa cum este el definit de sociologul Peter L. Berger, ce subliniază importanța „interacțiunii sociale”, a comunicării între entitățile religioase și nu doar a simplei coexistențe pașnice<sup>5</sup>. Unul dintre factorii inhibitori este în acest caz discursul BOR care încă se mișcă pe terenul unei suprapunerii sinonimice între națiune și confesiune. Astfel, retorica „Bisericii naționale”, cu toate interpretările și nuanțările, pentru moment, în spațiul românesc înseamnă mai mult decât „un titlu de

---

[www.rostonline.org/blog/razvan/2008/11/adunarea-consultativ-laicatului-ortodox.html](http://www.rostonline.org/blog/razvan/2008/11/adunarea-consultativ-laicatului-ortodox.html).

1 Varujan Vosganian, „Acțiunea socială a Bisericii”, Ziua, 4 decembrie 2003, <http://ziua.ro/display.php?data=2003-12-04&id=133966&keyword=Varujan+VOSGANIAN>. Ar fi de menționat, ca bază legală a parteneriatului Constituția României (art.29, alin.5), Ordonanța Guvernului nr. 37/2003 cu privire la asociații și fundații, Ordonanța Guvernului nr. 68/2003 privind serviciile sociale (art. 11), Legea nr. 47/2006 privind sistemul național de asistență socială, Legea 489/2006 privind libertatea religioasă și regimul general al cultelor (art.7, alin 1 și 2, art. 9, alin 3 și 5, art. 10, alin 7).

2 O prezentare sintetică pe [http://www.patriarhia.ro/ro/opera\\_social\\_filantrhopica/biroul\\_pentru\\_asistenta\\_social\\_filantrhopica\\_1.html](http://www.patriarhia.ro/ro/opera_social_filantrhopica/biroul_pentru_asistenta_social_filantrhopica_1.html).

3 Vezi detalii pe [http://www.patriarhia.ro/ro/opera\\_social\\_filantrhopica/biroul\\_pentru\\_asistenta\\_social\\_filantrhopica.html](http://www.patriarhia.ro/ro/opera_social_filantrhopica/biroul_pentru_asistenta_social_filantrhopica.html).

4 vezi detalii pe <http://fundatia.mmb.ro/>.

5 Peter L. Berger, "Religion in a Globalizing World", December 4, 2006, [www.pewforum.org](http://www.pewforum.org).

noblețe"<sup>1</sup>, este percepță ca o încercare a BOR de a obține un ascendent de tip legitimitor față de alte culte prezente în societate<sup>2</sup>.

În general, relația dintre culte la nivel local, se limitează în prezent la dimensiunea dialogică, fără a fi vorba despre o uniformitate în ceea ce privește aspectul tematic sau gradul de „deschidere” al acesteia. De exemplu, există o clară diferență între dialogul BOR cu Bisericile protestante, mult mai „deschis” probabil datorită tematicii abordate (aspecte teologice, probleme de mediu, precum dezvoltarea durabilă, incluziunea socială etc) și dialogul cu Biserica Greco-Catolică, în cadrul căruia tematica este aproape exclusiv referitoare la probleme patrimoniale.

Asociația Ecumenică a Bisericilor din România (AIDRom) este cea mai „avansată” platformă de manifestare a parteneriatului dintre culte însă nu include decât o parte a acestora<sup>3</sup>. AIDRom ar avea datorită proiectelor și programelor aflate de agenda sa (sunt abordate aspecte precum: traficul de ființe umane, violența domestică, dreptul muncii, migrația, probleme de mediu, minorități, integrarea europeană etc), în cazul extinderii și a dobândirii unei vizibilități mai mari, infrastructura necesară stimulării „interacțiunii sociale” dintre culte (ca formă de manifestare a guvernării) și totodată integrării nivelului local al parteneriatului celui transnațional prin colaborarea ei cu instituții ecumenice și cu diferite rețele creștine europene sau internaționale (precum Conferința Bisericilor Europene, Consiliul Mondial al Bisericilor, Rețeaua Europeană Creștină pentru Mediu, Forumul Ecumenic al Femeilor Creștine din Europa, Comunitatea Sant'Egidio etc).

Pentru a concluziona aş vrea să sintetizez prin a aminti afirmația lui Alfred Stepan referitoare la raportul religie-democrație, care susține că „tradițiile religioase pot fi multi-vocale<sup>4</sup>, dar că în orice moment, vocile dominante din cadrul lor se pot dovedi mai mult sau mai puțin receptive dezvoltării pluraliste”<sup>5</sup>. Altfel spus, BOR are resurse pentru a fi considerată un actor al guvernării europene: infrastructură instituțională la nivel european și local, proiecte și programe (încă destul de puțin exploatație) pe care le desfășoară pe baza unei platforme ecumenice (incomplete) sau în colaborare cu statul. Dar, spre deosebire de Stepan, consider că receptivitatea BOR (față de autonomia în relația cu statul, promovarea pluralismului, implicarea în societate, activarea cooperării cu laicatul) nu e suficientă pentru a „metamorfoza” BOR în actor al guvernării și implicit al democratizării. Metamorfoza depinde și de atitudinea celorlalți actori ai spațiului public, deoarece guvernanta este în esență o formă de parteneriat. Fără îndoială BOR are în această privință o serie de aspecte de „clarificat” printre care: o doctrină socială care să asigure o coerentă acțiunii sale în societate și îndepărțarea de semnificațiile și implicațiile exclusiviste ale sintagmei de „biserică națională”.

1 Cererea Bisericii Ortodoxe Române de a i se recunoaște titlul de „Biserică majoritară și națională”, prezentă mai ales în dezbaterea privind Legea Cultelor, este justificată de ierarhi prin aceea că e vorba despre „un titlu de noblețe, lipsit de orice supradotare materială față de celealte culte”, „Partea oficială: Termen nr. 8050/1994-Referatul Cancelariei Sfântului Sinod în legătură cu Proiectul Legii Cultelor”, *Biserica Ortodoxă Română* 7-12 (1994): 372 și Gheorghe Lițiu, „Biserica Ortodoxă Română, de la dominantă la națională”, *Biserica Ortodoxă Română* 7-12 (2000): 287.

2 vezi de pildă Lavinia Stan și Lucian Turcescu, „The Romanian Orthodox Church and the Post-Communist democratization”, *Europe-Asia Studies* 55 (2000).

3 Biserica Ortodoxă Română, Biserica Reformată din România, Biserica Lutherană AC din România, Biserica Evanghelică Lutherană din România, Biserica Armeană din România, vezi mai multe detalii despre această associație pe [www.aidrom.ro](http://www.aidrom.ro).

4 În sensul că pot susține atât democrația, cât și regimurile autoritare.

5 Alfred Stepan, „The World's Religious System and Democracy: Crafting the „Twin Toleration”, in A. Stepan, *Arguing Comparative Politics* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 213-253, apud John Anderson, „Does God Matter, and If so Whose God? Religion and Democratization”, in John Anderson (coordonator), *Religion, Democracy and Democratization* (New York: Routledge, 2006), 193.

# Anger And Courage: 'Fitna' And The Politics Of Disengagement

■ UBALDUS DE VRIES

'The malaise of extreme language was depicted with stunning accuracy by Thucydides in his account of the civil war in Corcyra:

*Any idea of moderation was just an attempt to disguise one's unmanly character; ability to understand a question from all sides meant that one was totally unfitted for action ... Anyone who held violent opinions could be trusted, and anyone who objected to them became a suspect.*

That was in 427 BC. What a long way we haven't come'.<sup>1</sup>

## Abstract

*This article addresses the shifting nature of the political debate in the Netherlands and the tendency by some to feed and feed upon the fear of the populace in respect of the problem of immigration.*

## Anger

- „Fitna” – the movie made by the Dutch right-wing populist parliamentarian Geert Wilders in which he proclaims the evil of Islam – provoked anger and is a product of anger.<sup>2</sup> It provoked anger on the part of those who felt insulted by its contents, wherever they were: in far away places and closer to home; whose religion and cultural identity was trampled upon. For many, their anger remained private though. Fitna is also the product of anger. At least, it both feeds and feeds upon the anger or feelings of discontent among white middle class Dutch about things they cannot control or ex-
- 
- 
- 
- 
- 
- 

1 Robert Fox, „Geert Wilders? He's not worth it”, The Guardian, 11 February 2009. See also: <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2009/feb/11/race-netherlands> (accessed last: 31 March 2010).

2 'Fitna' can still be accessed through the internet, simply Google the term and hits will be found, check, for example: [http://www.liveleak.com/view?i=216\\_1207467783](http://www.liveleak.com/view?i=216_1207467783) (accessed last: 30 March 2010).

## Keywords

Politics, Human Rights, Uncertainty, Freedom of expression, Antagonism, Nationalism

plain, presented as the problem of immigration and integration of Muslims in Dutch society.

This is not the anger I want to address however.

Rather, it is the anger I felt or better: the anger I am feeling lately and of which Fitna has been a catalyst. I am not only angry at Fitna and what it provokes or at Wilders for what he does and says. My anger is directed towards something else, something more abstract. I am angry at the disregard for nuance in the political debate. I am angry at the over-exposure given to black-and-white schemes and how these schemes are employed and abused in the current Dutch political debate each time a problem arises that is linked to immigration and integration. A recent example is the dismissal of a Muslim male employee for his refusal to shake the hand of women visitors by way of greeting. Such an incident is (ab)used and elevated to a polarised (and absurd) debate about the *duty* to shake hands as the only means of greeting in the Netherlands. Another example is the intense and polarised debate that followed after the provocative refusal of a Muslim lawyer to rise in front of the court. I am angry towards those who abuse this scheme, and these incidents, but who should know or could know better.<sup>1</sup>

Generally speaking, political debate puts emotion at its centre; it thrives on it. Indeed, the debate is one of proximity and engagement and implies a direct confrontation between subjects; it has an agonistic potential. Furthermore, the political discourse seeks to sketch messages in black-and-white schemes. It categorises the objects of the debate, as well as the participants, agonistically in terms of us/them: left/right.<sup>2</sup> In doing so, it ignores the nuance, the complexity of things as this would only disturb the bipolarity of the political discourse. What is missing are the shades of grey; there where the nuance is. This is the domain of the scholar and, consequently, disables him or her to talk in political terms and if he or she does talk in political terms the scholar must forego the nuance. This is the scholar's dilemma. Indeed, it is reason that dictates the academic discourse and implies distance and disinterestedness – irony. It also implies that the scholar does not engage, at least not with the subject – he or she merely takes issue with the object of study, observed from the outside from a, as we would like to believe, neutral position, objective and without prejudice. (Never is the academic asked to explain his or her position towards the object and to be reflective upon the possible prejudices he or she may entertain. This is paradoxical as postmodernism would have it that absolute truth is no longer out there.<sup>3</sup>)

Thus, my anger is political but my response must be scholarly and that frustrates. My anger is directed at the shifting nature of the political discourse and how it uses and feeds emotions, in particular fear and discontent. In this article, I seek to address the shifting nature of the *political* debate in the Netherlands (and perhaps elsewhere) and seek to plead for an *academic* response of nuance to be part of the wider *public* debate.

### The political debate

The political is more than a political discourse. With the political discourse I mean the discourse that leads to decisions about the society the political seeks to serve. Indeed, traditional parliamentary politics is a mode through which we can deal, peacefully, with polarization and strife. In this sense there is nothing wrong in

1 Cf. Geert Mak, *Gedoemd tot Kwetsbaarheid* (Amsterdam: Atlas, 2005), [...].

2 Cf. Chantal Mouffe, *On the Political* (London: Routledge, 2005), 5.

3 Cf. Pierre Bourdieu, *Science of Science and Reflexivity* (Cambridge: Polity, 2004), ch.1.

employing black-and-white schemes. It is useful for the purposes of political propaganda: to inform people of positions in the hope for their support. It provides for clarity. It is something different if and when this scheme penetrates and takes-over the political debate completely and becomes leading in the public debate also.

Indeed, I do believe that the political debate in the Netherlands is more and more taken hostage by propaganda of this kind. Characteristic for this type of propaganda, and hence for the political debate, is that it has shifted towards a moral register, delineating good and evil rather than left and right. It is geared towards fear and discontent amongst people setting them up against others, portrayed as enemies to be destroyed.<sup>1</sup> It does not matter whether this fear is real or imaginary. Any fear is powerful and politically explosive; fear and political power are a powerful mix. What I observe when watching Dutch parliamentary politics, is that this forum is used as a platform to create alienation and polarisation with an aim to instil more fear for the purpose of the popular vote and hence control and power, rather than being the mode through which we can deal, peacefully, with polarisation and strife, offering choices. „Fitna”, in short, represents and implies abuse of political power.

### **Human rights**

The discourse is covered with the cloak of human rights: the right to freedom of opinion and expression is used to legitimize political power, which to me seems to imply a paradox. The right to freedom of expression, traditionally, belongs to those who feel oppressed by the powerful, i.e. the state and its organs. More abstract, human rights relate to hierarchy and seek to be a guarantee against the abuse of this hierarchy, protecting the weak from the strong and/or the minority from the majority. Nevertheless, it is true that human rights have evolved into a horizontal dimension also, where we rely on them vis-à-vis the other (i.e. among ourselves as individual citizens). Here, we see the state as both facilitating human rights as well as putting limits for the sake of social order or security, through, for example the incitement to hatred legislation and, for the sake of protecting one's good name and reputation, the libel and slander laws in private law. Wilders, among others, is a politician who puts this vertical and horizontal structure to good use: he demands that he and the likes of him – populist politicians generally – can say whatever they like and at the same time demands from the state, and he proposes to do so when in office, to limit reliance on human rights for those he seeks to fight, in particular he seeks to limit the right to freedom of religion. He seeks a right to silence others. (Perhaps this has been the overriding motive by the Court of Appeal of Amsterdam to order (upon appeal) the prosecution of Geert Wilders for incitement to hatred.<sup>2</sup>)

### **Shout, shout, let it all out**

There is also something about the *manner* in which the right to freedom of expression is put to use. Again, traditionally human rights stand for protection against the powerful. Freedom of expression is in this regard related to freedom of conscience. The former gives words to one's conscience and the ability to share this with others (through the freedom of association). Furthermore, and in turn: freedom

---

<sup>1</sup> Mouffe, *On the Political*, 5.

<sup>2</sup> Court of Appeal, Amsterdam, 21 January 2009 (Hof Amsterdam, LJN BHo496; see also: [http://zoeken.rechtspraak.nl/resultpage.aspx?snelzoeken=true&searchtype=kenmerken&vrije\\_tekst=BHo496](http://zoeken.rechtspraak.nl/resultpage.aspx?snelzoeken=true&searchtype=kenmerken&vrije_tekst=BHo496) (accessed last: 30 March 2010).

of conscience is necessarily linked to freedom of religion, which in its turn includes a particular form of expression, closing the circle of the four freedoms at stake.<sup>1</sup>

Ideally, „expression”, in the right to freedom of expression, would relate to the formulation of an (argued) opinion which seeks to convince others and engage them in order to mobilise critique against the powerful or the other. This can take many different forms, including the spoken or written word. The formulation of (argued) opinion is still central to freedom of expression but no longer exclusively so. The right to freedom of expression is more and more entertained as the right or better: the *desire* to shout. Human rights are relied upon without inhibition, yes even without shame. In so far shouting is to vent anger and frustration as an immediate reaction to a particular event, shouting (screaming) serves an important function in any political society (where things do go wrong that provoke this anger) but to me this is not to be confused with the right to freedom of expression. These are two separate things. Wilders and other politicians abuse the right to freedom of expression, in terms of form and function. It is employed to feed anger and discontent; it is employed to shout and bully.

Here, my anger is not merely directed at Wilders and how he employs ‘his’ right to freedom of expression but, in more general terms, how this right is presented as a mantra and the be-all-and-end-all of European political life, presented as it is as the central pillar of the „democratic Rechtsstaat”. I would disagree. The right to freedom of expression seems to be called upon to allow xenophobia and false sentiments to flourish and to deny others their right, indeed to silence them. If there were one pillar of the democratic *Rechtsstaat* than it would be how it enables checks on the exercise of political power, preventing abuse, through the creation, among other things, of a public sphere in which ideas, even antagonistic ideas, can be exchanged through dialogue and decided upon peacefully and reasonably – freedom of expression is but one aspect of this.

### Nuance, understanding and comprehension

The second object of my anger follows from it and refers to the lack of nuance. It reinforces thinking in black-and-white schemes. It keeps alive the ignorance. It is clear that the political debate is not one in which all the arguments can be teased out in detail and that it must allow for generalisations. However, what irritates me is that there is no scope at all to address underlying causes in respect of, in the context of this article, the(perceived) problem of immigration and integration. The focus is too much on symptoms (not shaking hands) which are enlarged to benefit the black-and-white scheme. One way out of this is to depart from addressing the symptoms, of which both Fitna and Wilders are mere representations, and make the possible causes or explanations our focus of attention. This is where academics, is my guess, can make a valuable contribution, seeking explanations about why one is fearful and discontented. The academy has a duty, which reflects its *raison d'être*. The duty of the academy is, among others, on one hand to give meaning to social developments and place them in their proper order, explaining them within a system of knowledge and, on the other, following this, to inform, and explain students as well as the greater public of this: to explain to them in order to engage them (talking with them). Politicians and political institutions have a duty to make clear the choices available to citizens but to do so without abusing the black-and-white schemes of the political discourse by merely feeding and feeding upon the fear of

---

<sup>1</sup> John Stuart Mill, *On Liberty*, ch. 2. See: [http://ebooks.adelaide.edu.au/m/mill/john\\_stuart/](http://ebooks.adelaide.edu.au/m/mill/john_stuart/) (last accessed: 30 March 2010).

the electorate. This demands from politicians a certain type of truthfulness and honesty that takes issue, also, with underlying causes rather than merely acting upon symptoms and be swayed by the *folie du jour*.

### **Modern European society**

The success of modern European society is also becoming its downfall or so it seems and modernity is no longer synonymous with Progress. European society sees it itself confronted with adverse side effects of Progress and what is striking is that these effects are of its own making. It has caused the German social theorist Ulrich Beck to speak of a world risk society.<sup>1</sup> It denotes a situation where the adverse side effects of modernisation transcend the nation-state structure, as they tie all states irrespectively as well as individuals. (What is perhaps different is how states can respond.). Immigration and subsequent integration is an aspect of these side effects, posing a threat to established orders, uprooting them. I believe that the current discontent and the perceived fear are features of the world risk society. They are responses to developments, such as immigration, that tear apart our social imaginary of modern life. The problem Fitna implies can be explained as the uncertainty and accompanied fear (real or imagined) against the unknown, projected upon the physical presence of the unknown: the immigrant. It stands for uncertainty and insecurity, where a globalising world confronts us, rooted people, with others – uprooted people.<sup>2</sup> In itself, this is neither good nor bad. What is wrong though is that „Fitna“ represents this uncertainty in „us/them“ categories of a dangerous kind: friend and enemy. In doing so, it adopts a nationalist semantic and strategy as a mode to gather support and momentum. It feeds on fear and abuses this fear rather than taking serious issue with this fear as an expression of uncertainty and insecurity. It is doomed to fail, either because we realise the futility of the attempt or we don't realise this, ending up in a Hobessian spiral of violence, destruction and death.

---

<sup>1</sup> Ulrich Beck, *World Risk Society* (Cambridge; Polity, 1999).

<sup>2</sup> Zygmunt Bauman, *Wasted Lives. Modernity and Its Outcasts*, (Cambridge: Polity, 2004).

# Conceptual Paradigma Of Public Policies On Roma

## The Case Of Roma Strategy In Rumania\*

■ DAN OPRESCU ZENDA

### Abstract

*For centuries, all public policies on Roma issues were framed by two competing doctrines, the „Theory of Social Inclusion” and the „Theory of Racial Discrimination”. The author analyses the main elements of these doctrines, and resorts to the example of Rumanian Strategy on Roma to underline its eclectism.*

For about twenty years, all across Central and Eastern Europe (CEE) there have been several attempts to design and implement public policies on Roma; most of these „strategies” and „programs” are to be considered only as sums of various projects<sup>1</sup>, without a real preoccupation for a conceptual framework which a „strategy on Roma” will eventually function within. To such a situation, proving an obvious precariousness of concepts, the pressures coming from donors and international bodies, to take action in order to significantly improve the state of Roma in a reasonably short period of time, have contributed decisively. Most governments, international donors, even the European Commission, pressed the people who were in charge with designing „Roma strategies” to do a quick job, with the understanding that later on, eventually, the „strategies” would be eventually changed according to reality. In short, the emphasis was

\* The use of the terms „Rumania”, „Rumanian”, „Rumanians” represents the personal choice of the author, of this text, Dan Oprescu.

<sup>1</sup> Of course, most of these projects, implemented especially during the first decade of this century, were just pilot-projects, and some of them were plain failures. Usually, the policy-makers are learning much more from failures than from the so-called success-stories (= the «best practices» models, in the Eurocrats’ language...).

### Keywords

Roma, social inclusion, racial discrimination, unpopular minorities, public policies

regularly put on speed and hurry, and much less on the very consistency of the public policy itself. The normal (i.e.: deductive) pattern of thought (starting from a **doctrine**, passing through the elaboration of a **strategy** and its **master-plan of measures** – or **action plan** – and ending with **programs** and **projects**) was sacrificed in favor of an eclectic collection of many projects having some Roma individuals or, in the best cases, some groups of Roma, as final beneficiaries.

There are just a few main ideas<sup>1</sup> to be considered „doctrines” on such a complex and delicate issue as public policies on Roma, mainly **(1) the social inclusion theory (SIT)**, and **(2) the racial discrimination theory (RDT)**. Of course, it is possible to imagine quite a few other theories (e.g.: the theory of racial superiority/inferiority<sup>2</sup>, like the Nazis’), and most of them are really eclectic, with different ratios of social inclusion and (anti-)racial discrimination. For the sake of simplicity, and only for this reason, I will consider only the two above-mentioned „doctrines”. Of course, the opposite of all these ideological approaches is a phenomenological one (see Edmund Husserl & Co.); I would like to believe that, while I was writing the current pages, and even when the preferred attitude was quite a provocative one, I adopted precisely a phenomenological approach.

## **(1) Social Inclusion Theory (SIT)**

SIT originated into the era of Enlightenment, the 18<sup>th</sup> century; it is an optimistic theory, considering that (a) Roma are human beings, (b) they are, presently, just „uncivilized”, (c) Roma can be „domesticated” and transformed into full humans (= civilized human beings) through several techniques, which must comprise the following:

- Capturing the nomads and settle them down;
- Disinfesting the new sedentary general population, and give them dwellings, new clothes, food, ID cards, even names etc.;
- Putting the children (and some young people) to school; generally speaking, education is perceived as a key element of any variety of SIT; religion (mostly Christian-

---

<sup>1</sup> I am calling such ideas „theories” not in the strong sense (= a coherent set of true assertions on physical/social reality), but in a much weaker sense, for which a theory is an ingenious tentative mental construct that might or might not be objectively true. For most of the supporters/advocates of SIT & RDT, by contrary, these theories are taken in the strongest sense possible – i.e. the ideological one. The strongest believers in one theory or another would always claim, when faced with facts which are not in line with their expectations, that the facts are just „examples”, „exceptions” for which we can „find” (= invent) a feasible explanation in order to keep the theory alive. In short, such people would not accept K.R. Popper’s falsification of a theory, and this attitude is saying a lot about (1) the so-called flexibility of the theory, and (2) about the ingenuity of its supporters in defending that theory. The „imaginative reconstructions” of reality (including the past) are just stories, but never science (or history).

<sup>2</sup> Just imagine that the Nazis’ „doctrine” would pretend that Roma are irrecoverable inferior beings; then, the Nazis’ „strategy” on Roma would be one of extermination, according to a „master-plan” in which various ministries, governmental agencies and local authorities are involved and given responsibilities (and budgets), with „programs” like deportation (to extermination/concentration camps), and „projects” like the use of the bullets and/or the killer gas Cyclone B. In fact, such a Nazi „doctrine” was functioning during the WWII, and not only against Roma. In Rumania, during the same period of time, Marshall Ion Antonescu’s „doctrine” on Roma was, somehow, an eclectic one: he believed that only nomad Roma (plus the Roma with criminal records) are irrecoverable – and he deported them in Transnistria etc.; the rest of over 90% of Roma of Rumania were considered to be, more or less, „fully” assimilated, „acceptable” etc. See also John Connelly, *Nazis and Slavs: From Racial theory to Racist Practice*, in *Central European History*, vol. 32, no. 1/1999, (Cambridge: University Press), 1-33.

ity and Islam) is an important part of any curricula; in extreme cases<sup>1</sup>, it is advisable to take the children out from their natural parents and put them into foster (non-Roma) homes;

- Teaching the adults new and useful occupations; everybody must work; stealing and/or begging would not be considered „work”; non-working has to be severely punished, as it means not obeying the laws;
- Roma, left to themselves, are impulsive hedonists, living just for the moment and never thinking for the future; they have to be taught to behave responsibly, for their own and their children’ sake, in order to become real/full human beings, activating their real/full potential;
- In time, the „social inclusion” of Roma will eventually lead to their complete assimilation inside the local/regional ethnic majorities (including through mixed marriages, miscegenation and „hybridism”), with Romany disappearing as a mother-tongue, and several Roma traditions being replaced by new, „civilized” ones. Roma – as Roma – will disappear, and all „Roma problems” will disappear as well.

Of course, these traits are just a caricature of the real SIT, but most of SITs will have practically all the above-mentioned items, fashioned in a more or less politically correct manner, depending on the century, decade, year etc. In some countries, SITs were implemented pretty early (during the 18<sup>th</sup> century, or mid-19<sup>th</sup> century, or mid-20<sup>th</sup> century); this „old school” approach was talking about „social integration”, but our much more politically correct times very much prefer the equivalent expression of „social inclusion”<sup>2</sup>, with exactly the same meaning. Generally speaking, in CEE, SIT is the current dominant theory, being contested only by a few Roma (and non-Roma) radical activists (who are trying hard to push for RDT – the Racial Discrimination Theory). All governments, the World Bank, Open Society Institute (Soros), the European Commission etc. are advocates of SIT (in its various forms, including with some „borrowings” from RDT, mainly for cosmetic and rhetoric purposes). SIT has its roots in the Illuminist (= Enlightenment) movement of 18<sup>th</sup> century, but it was continued by different social currents originating and/or influenced by Marxism – including the half-a-century Communist rule in Eastern Europe, but also in countries dominated by a social-democratic ideology, like the ones in Scandinavia etc.

In Spain, such a policy was designed in 18<sup>th</sup> century by kings Fernando VI and Carlos III (see the book by Antonio Gomez Alfaro on the arrests of almost all Roma of Spain in July 1746 – Roma were „put to work” until June 1763 ...); in Central Europe, dominated by the Habsburg Empire, the typical policy on Roma was the one designed by Maria Terezia and her son, Joseph II<sup>3</sup>. Practically, quite the same policy was followed all across Europe, and a similar approach has been followed during the colonial era in Africa and South-East Asia (including the Indian subcontinent) with regard to the „natives”<sup>4</sup>. The „natives” were supposed to be wild, uncivilized, and unaware of such goodies like books, Spanish/English/Portuguese languages,

1 E.g.: the parents are „irrecoverable”, much too „wild” to be „civilized” by regular methods; these adults will be separated from their own children, in order to give to the children a „civilized” future.

2 Inclusion of whom? Into what? Inclusion of Roma into the society? Into the so-called mainstream society? Are Roma supposed to be, currently, outside the society? Are they outlaws? In my opinion, Roma are, definitely, inside society – the real issue being the relative disadvantaged position most of them are occupying in all known societies, East and West, South and North,

3 During the reign of these two emperors, the Roma were forced to settle, becoming subjects of taxes and compulsory service to the lords of the land; they abandoned the name „Gypsy” and were called „New Settlers” or „New Hungarians” (= „Új Magyar”), were forced to take on military service and craft apprenticeship; some Roma children were taken for upbringing in non-Roma families etc.

4 Colonization of South, Central and North America by people of European descent followed similar patterns for a long period of time, from 1492 onwards.

Christianity, soap or decent clothing. It has to be mentioned that this policy was derived from an optimistic ideological conviction that the „natives” may be transformed into real, civilized human beings; *mutatis mutandis*, the Communists were very sure that it is possible to transform Roma into „new men”, through (forced) sedentarisation, compulsory schooling, and (quasi-forced) working, in line with their emphasis on social engineering for the whole society.

Any SIT is based on the belief that all „Roma problems”<sup>1</sup> can be solved if somebody puts the right (= huge) amount of money into the right place, if all „stakeholders” participate in designing, implementing, monitoring and evaluating all strategies, programs and projects dedicated to improving the Roma situation.

Any SIT will focus on „public policies”, because only authorities (be them central or local) have the power to generate and implement such major community development programs; on the contrary, most of RDTs have to focus on „Roma rights” (as part of larger „ethnic minorities’ rights”), in order to condemn the majorities (and their – more or less – democratically elected representatives: public authorities) for being racist and discriminating against Roma.

The main supposition of any SIT, the one that all Roma are human beings, and – as human beings – they are able to become „civilized” people, is not excluding a certain form of racism; it is very possible for someone to be a racist and, in the same time, to oppose slavery, extermination, forced labor etc. and to militate for „emancipation”<sup>2</sup>.

In Rumania, the classical form of SIT on Roma was developed by the sociologist Catalin Zamfir<sup>3</sup>, who is also a politician of the post-Communist party, specialized on social issues; he occupied several important political positions inside the Government and the Social Democrat Party, especially during 1990-2004.

An adept of SIT will generally acknowledge the fact that Roma (even unpopular, unpleasant and/or dangerous) will continue to live not outside the society of the majority of the population, but inside of it; as such, rejecting the „final solution” of extermination, he/she will try to do everything is necessary in order „emancipate” the Roma, mainly in order to make this unpopular minority more acceptable (or even fully acceptable) for the majority. Of course, I can imagine an adept of SIT who could be not at all cynical, but very idealistic, humanist, Christian etc. In these two cases the actions to be taken will not be different: community development, education, employment etc.

---

<sup>1</sup> Obviously, „Roma problems” are requiring „solutions” (ironically, some even talk of „final solutions”...), and these problems may be solved by spending a certain amount of money on education, employment, housing and health care; the so-called Decade of Roma Inclusion, focusing on these four „priorities”, will solve the „basic Roma problems” (which are related to **poverty**: illiteracy, lack of skills, poor housing, lack of modern – „decent” – infrastructure etc.) through the money coming from governments, the World Bank, George Soros etc., and by the good-will coming from the enlightened political leaders of CEE, preferably under the careful watch of the enlightened euro-leaders from Brussels. The key-word is: **mainstreaming**. Of course, in a politically correct time like ours, it is necessary to mention that in addition to the main four areas of interest for combating poverty, we have to take into account two other issues: discrimination and the status of Roma women.

<sup>2</sup> *Mutatis mutandis*, that was the case with most of great abolitionists of the 19<sup>th</sup> century, starting with Abraham Lincoln (see H.L. Gates Jr. <ed.>, *Lincoln on Race and Slavery*, Princeton University Press, 2009); in Rumania, the abolitionists of mid-19<sup>th</sup> century (e.g.: Vasile Alecsandri and Mihail Kogalniceanu) considered Roma (and Jews!) as „different” human beings compared with the (imaginary) genuine Rumanian peasant.

<sup>3</sup> He (and his wife) founded an influential school of thought on Roma, based on the sociological theory of Roma living in quasi-compact isolated communities, veritable „pockets” of poverty, infractionality, sickness, illiteracy and unemployment. An important Roma activist like Nicolae Gheorghe started his career as Zamfir’s disciple.

Some of the most delicate issues for any believer in SIT are to pick up what is the best option: to accept segregation or to militate for non-segregation? What is best for the majority? What is best for the minority? Is self-segregation acceptable, and if it is, in certain instances, then to what degree? Is non-segregation better for assimilation?

Any SIT, in order to be successful, has to have the agreement of the representatives of various majorities; in a democracy, these representatives are the local and/or central authorities. This is the reason for which the Roma (and non-Roma) NGOs that are working along the lines of SIT have to consider „durable/sustainable community development”, and to include the authorities (and especially the local ones) into their projects<sup>1</sup>, to ensure the sustainability of the projects. On the other hand, all authorities would sympathize with NGOs which provide services along the „philosophy” of SIT; the partnership between authorities and the civil society is currently viewed as a *sine qua non* condition for the success of any SIT-based activity. All too often, these NGOs (in fact, most of them are commercial companies, barely disguised as NGOs), specialized on community development, are the darlings of the authorities, and some authorities are even trying to put them in opposition to the more vocal and critical NGOs, the NGOs which are usually writing reports denouncing racial discrimination against Roma. It is not uncommon for a certain NGO to start as active into the field of community development, and to latter change its focus on denouncing the racial discrimination against Roma (in Rumania, see the „classical” case of Romani CRISS, which was founded by Nicolae Gheorghe to the suggestion of Catalin Zamfir as a „social intervention” <i.e.: community development> Roma NGO, and in recent years became specialized in litigation and reports on discrimination, under the strong influence of European Roma Rights Center).

## (2) Racial Discrimination Theory (RDT)

RDT are largely embraced by the most radical Roma<sup>2</sup> activists, and it finds its roots in the fertile soil of 19<sup>th</sup> century Romanticism. Contrary to the Illuminist approach, which is based upon a dynamic, progressive ideology, the Romantic attitude toward Roma is a static one, based on definitive „essences”; RDT considers that the very essence of real „Romanipen” (= the ensemble of facts, ideas, costumes, customs etc. of any „true Roma”, of any time and place) has to be something called „liberty”<sup>3</sup>;

<sup>1</sup> „Durable/sustainable community development” will comprise issues like social housing, training and employment of the work-force, health-care, education etc.

<sup>2</sup> But not only Roma activists ... It is enough just to be „radical”. On the other hand, I believe that „multi-culturalism” and/or „inter-culturalism” etc. theories are representing just soft versions of RDT, acceptable – up to a certain point – for various majorities. I am not questioning the good intentions of these doctrinaire leftists, to whom it would be absurd to expect people changing their behavior as long as the „root causes” are not solved; for these activists, racism, discrimination, illiteracy, unemployment, bad health-care etc. are just „root causes” for the durability of inequality against Roma. Sometimes, RDT is bordering the „reverse racism” (i.e.: the so-called anti-white racism); meanwhile, while in private some Roma high-achievers recognize that they improve their lives through responsibility and hard work, in public quite the same people tend to take on the „mantle of victimhood”, lecturing that no Roma is able to rise without special assistance from the majority of the population – this is, indeed, a version of the „double consciousness” of which W.E.B. Du Bois and, more recently, John McWhorter (see, for example, *Authentically Black: Essays for the Black Majority*, Gotham Books, 2009, 256 pp.) were writing on America’s blacks.

<sup>3</sup> Since 18<sup>th</sup> century Enlightenment, at the level of individual and groups, „social integration” was much more valued than „liberty”; the same situation occurred, during the same period of time, at the level of state and nation, where „sociability” was considered something superior to „sovereignty” ...

for example, the nomadic lifestyle was understood as the equivalent of freedom of movement, but was also prized as the courage to contradict the feudal rules and order<sup>1</sup>. The origins of such a perspective are coming, of course, from the pedagogical theories of Jean-Jacques Rousseau and the Romantic idea of *le bon sauvage*. People like Roma (or Amerindians, Pacific islanders, Bedouins, and so on) were considered to be uncorrupted by the „decadent” civilization and, as such, to be the repositories of some „true”, „natural” human qualities: beauty, artistic talent, wisdom, healthy life, family values, etc. From this unique perspective, Roma are, indeed, „the salt of the Earth”: Roma ladies are the most beautiful (and elegant) in the world, Roma men are handsome and the embodiments of freedom and musical talent, they are very intrepid, gifted (by Mother Nature, of course) with multiple craftsmanship, busy as the bees, the traditional structure of a Roma family is the best, even underage (and forced) marriages are welcome, as they coagulate Roma society, preserve the kin-blood traditions, etc.

From this perspective, „the Roma problem” is not at all „a problem of the Roma”; unfortunately for mankind, these wonderful Roma were/are living, in all times and places, among various peoples, and all these peoples were/are deeply racist. Constantly being considered as a highly unpopular ethnic minority by all majorities, in all times and places, the real problem is the racism of all these members of majorities. Because of this racism, Roma were/are unable to attend school, or to find decent employment (into the formal sector of the economy); only because of this racism Roma are, supposedly, overrepresented in prisons<sup>2</sup>, and because of this racism Roma have to move westward, away from Central and Eastern Europe<sup>3</sup>. Even India and Indians seem to be unsympathetic toward this special Diaspora, unlike most other countries with large kin-minorities around the world (China, Germany, Greece, Israel, Russia etc.).

In short, the racially induced lack of self-esteem (= in Rumanian, *stimă*) will conduct to a widespread stigmata (= in Rumanian, *stigmă*) against Roma<sup>4</sup>, to use a couple of words very much preferred by radical Roma (and non-Roma) activists. These activists will struggle to expose any local or national majority as racist; in a democracy, all authorities are representatives of local and/or national majorities. As such, this kind of activists and their NGOs will try, through mitigation and even litigation, to condemn, as racist, the majorities and their representatives (i.e.: local and central authorities). There are specialized NGOs, at the national and European level,

<sup>1</sup> Later on, the same „liberty” was seen as a protest *avant la lettre* (hippy style) against the *bourgeois* ideal of *sureté* and domestic prosperity. *Carmen*, by Merimee/Bizet, is the perfect illustration of this attitude, typical for the second half of the 19<sup>th</sup> century. See also the film *Shatra*, by the Moldovan director Emil Lotreanu, for the same attitude in late 20<sup>th</sup> century.

<sup>2</sup> At least in Rumania, all available researches and data show a „proportional representation” of Roma in penitentiaries. The real issue of increased Roma visibility in areas like criminality or migration was already researched in some countries (e.g.: Rumania, Germany, France, Austria etc.). See, on migration, ICMPD (project financed under EU Odysseus Programme), *Current Roma Migration from the EU Candidate Countries. The scope and features of Roma irregular movements, the reactions of the host countries and the effects on the EU Candidate States*, Wien, February 2001. Also, see Gabor Fleck and Cosima Rughinis (eds.), *Come Closer. Inclusion and Exclusion of Roma in Present-Day Romanian Society*, (research financed by PHARE), Bucharest, 2008.

<sup>3</sup> Unfortunately, even some western countries are, apparently, inhabited by racist majorities, as it was possible to observe anti-Roma movements – and even violence – in Italy, Switzerland, France etc. (not to mention Hungary or Slovakia ...).

<sup>4</sup> And against all the other unpopular/despised minorities, like Jehovah’s Witnesses, homosexuals, people HIV positive/AIDS, homeless people, the ones in prisons etc. By contrast, there are also popular minorities (e.g.: Germans in today’s Rumania – cf. the case of the mayor of Sibiu, or the overcrowded admission tests for high-schools teaching in German language in Rumania etc.). On *stigma/stigma duality*, see also Sunny Schwartz, *Dreams from the Monster Factory: A tale of prison, Redemption and One Woman’s Fight to Restore Justice to All*, (Scribner, 2009), 204.

which succeeded in condemning local and national authorities in front of international bodies like the European Court of Human Rights, OSCE or the Council of Europe; similarly, at national level, efforts were made by such activists to „humiliate” majority’s national institutions (Church, Army, Presidency, Government etc.) through demands for publicly apologizing for past wrongs, real and/or imaginary misconducts against the Roma<sup>1</sup>. From the symbolic humiliations to the real „reparations” (preferably in cash, following the West-German model) is just one small step, and the most radical activists are prepared to make it<sup>2</sup>. This position is, somehow, similar to Randall Robison’s Afrocentrism (of course, another specialist on America’s blacks, John McWhorter, will argue that there were already paid reparations, under the form of welfare, affirmative action, set-asides, college grants etc.). Among other things, this is an important factor of the permanent adversity and antipathy of the authorities against radical NGOs which are playing along RDT lines, adversity and antipathy which is fully reciprocated by the activists.

For the adepts of RDS, it is quite a *mantra* that the Roma – as an unpopular minority – are severely underrepresented into central and local authorities; regarding the political representation of Roma<sup>3</sup>, the advocates of RDT believe that Roma are only objects (of manipulation) and victims, and not also genuine active players inside society. Only racism is something criminalizing Roma *ab initio*, and it is making being Roma (or, more properly phrased, Gypsies) a stigma, instead of the high-esteem they merit. It is only because of this stigma caused by racism that so many Roma do not declare themselves as Roma in national censuses, and this stigma is the main reason for which many Roma high-achievers prefer to present themselves not as Roma, but as the representatives of the majority.

If somebody is a RDT believer, he/she will generously disregard all sociological and historical data contradicting RDT. The fact that inside most of local communities with a substantial presence of unpopular minorities (be them ethnic, religious, sexual, linguistic and so on) there are important issues to be faced by all the members of those local communities; only on the long run (maybe even one hundred years ...) the cultural, economic, fiscal and development benefits of ethnic diversity, for example, will represent a reality inside such communities. In the short to medium run (i.e.: between 30 and 60 years), by contrary, ethnically diverse local communities tend to have reduced levels of social solidarity and social capital<sup>4</sup>. It means that in-

1 In Rumania, the test-case could be the Roma (and non-Roma) „slavery” during the Middle Age until mid-19<sup>th</sup> century; the radical Roma activists will prefer the strong (and modern) word of *sclavie* for describing the Roma condition, and the professional historians will use the word *robie*. At that times, all people (except the very rich and the clergy) were in different estates of feudal dependency in what it is now known as Rumania (*serbie, iobăgie, rumînie* etc.).

2 Compensations/ reparations (but also almost any affirmative action program) is based upon the concept of the indubitable guilt of children and grand-children (and grand-grand-children etc.) for real and/ or imaginary crimes, in accordance with the narrowest tribal wisdom of the Old Testament (cf. *Exodus* 20, 5 and 34, 7, *Numbers* 14, 18, *Deuteronomy* 5, 9 and 23, 3 etc.).

3 See Zoltan Barany, „Romany Electoral Politics and Behavior”, in „JAMIE” (= *Journal of Ethnopolitics and Minority Issues in Europe*), Flensburg, autumn 2001 (see also [www.ecmi.de](http://www.ecmi.de)). The most important book written by Zoltan Barany (professor at the University of Texas in Austin) on this issue is *The East European Gypsies. Regime Change, Marginality, and Ethnopolitics*, (Oxford University press, 2001). Also, see *Roma Political Participation in Romania*, report issued by the National Democratic Institute for International Affairs, Washington, DC, February 2003. For the situation in Rumania, see R. Baltasius, P. Dobrica and G. Jderu (eds.), *Reprezentari și reprezentativitate. Perspective asupra comunității romă*, (Bucharest:Omega Ideal Publishing House), 2005.

4 See Robert D. Putnam, *E Pluribus Unum: Diversity and Community in the Twenty-first Century. The 2006 Johan Skytte Prize Lecture*, in „Scandinavian Political Studies” (edited by Nordic Political Science Association), vol. 30, No. 2/2007, pp. 137-174. See also: Robert D. Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, (Simon & Schuster, New York, 2000). For a conservative perspective on Putnam’s findings, see Jason Richwine, *A Smart Solution to*

side ethnically diverse neighborhoods residents of all races and ethnic background will have lower levels of trust (even in one's own race/ethnic origin etc.), lower levels of altruism and community cooperation, fewer friends, lower group cohesion, lower satisfaction etc. – but higher levels of social fragmentation and social isolation, fewer elements of a civic society (including fewer and „softer” non-governmental organization), and higher turnover.

For the followers of RDT, some delicate/unpleasant issues (like violence against women and children, underage marriages, low status of women, labor exploitation of children and even infants, using children<sup>1</sup> in immoral/illegal activities like begging, petty thefts, etc.) are just „traditions” to be respected by the „true Roma”, because they are prescribed by „Romanipen”; of course, when such „traditions” are conflicting with more general human rights and/or with the legislated rules of behavior, the Roma minority would be on a collision course with the majority of the population (and with the representatives of the majority, namely the authorities). Of course, it is not „the Roma minority” *per se*, but a certain number of individuals of Roma ethnic origin; as usual, not reality is important in these circumstances, but the perception of reality, perception felt to be „the true reality” by a significant proportion of people. This „vicious circle” is one of the reasons for which the prejudices<sup>2</sup> against Roma have been perpetuated all across Europe for such a long time. When „Roma rights” are considered to be above „human rights” (or,

---

*the Diversity Dilemma*, in *The American* (= the journal of the American Enterprise Institute), Washington, DC, August 12, 2009.

1 As recently as May 26<sup>th</sup>, 2009, several Roma activists – thanks God, none of them from Romania! – signed an open letter to UNICEF, World Food Programme and the Italian Ministry of Foreign Affairs protesting against the inclusion of a short-movie directed by Emir Kusturica into the production of a worldwide awareness campaign against exploitation of children, campaign called „All the invisible children” (here there are just a few of relevant words of this protest: „We are writing to you to express our grave concern regarding the support and promotion, by your organizations, of the short-movie <Blue Gypsy> by the Yugoslav filmmaker <sic!> Emir Kusturica in the context of a campaign to raise awareness on children’s rights. Just as in his previous films, Kusturica plays on the idea of lazy and irresponsible Roma parents who force their children into stealing. While we do not entirely deny the existence of such a phenomenon and the need to intervene, we do however disagree with the fact that it has come to dominate the public representation and discourse about Roma <...>. While such an approach may be powerful to attract public attention and funding, it has the detrimental side-effect that it diverts attention from the root causes, i.e. the abject poverty and marginalization of Roma families, to expose one of its possible consequences. It also promotes the idea that Roma themselves are the mainly responsible for their problems <...>. While we do not advocate for a removal of the film from the entire production, we recommend that it should be followed by a public discussion, especially if it is presented in the context of the celebration of the sixtieth anniversary of the declaration of the rights of the child. Our organizations stand ready to participate in such a debate.” This letter – and many other similar actions – presume that Roma are only victims of racist majorities, that Roma are not fully responsible (because they can not control „the root causes”), and everybody has to obey upon the censorship of self-styled (and unelected) Roma representatives. Of course, the sad irony of this letter is the fact that it is a brutal denunciation of a „Yugoslav filmmaker” as a racist while actually he had made quite a lot to promote Roma (through his movies and Goran Bregovic’s music, e.g.: „White cat, black cat”) of the Western Balkans on the world stage.

2 Without wishing to enter into any debate about a possible „philosophy of prejudice”, I have to state that most of these prejudices/ stereotypes are just illicit extrapolations of particular life experiences; the prejudices and the stereotypes are not only wrong perceptions of the reality, but also, sometimes, real „statistical truths”, made to economize the processes of thinking and acting in a society. Of course, the higher visibility of Roma is an important factor in developing these stereotypes. Meanwhile, it is worth noting „that falsely accusing others of relying on stereotypes is fast becoming stereotypical in itself” – John O’Sullivan, *Who Are We? A Review of Samuel Huntington’s New Book on Immigration and American Destiny*, in „American Conservative”, July 19<sup>th</sup>, 2004.

sometime, simply above the law), the Roma would be seen by the majority of the populace not being „above”, but being „under”; put it simply: Roma will be seen not as humans, but as animals ... Generally, there are several stages of discourse adopted by RDT activists in defending their (untenable) position: (a) plain negation („it is not true that there are Roma underage marriages anymore”), (b) minimalizing the scale of the phenomenon („there are just a few isolated Roma who still practice underage marriages”), and finally (3) the Roma are innocent, they are just victims („the root/ historical cause of Roma underage marriages is the need for ... protection of very young Roma girls of rape from the representative of the different majorities”). The extreme case of such an attitude is segregation, voluntary and involuntary; if there is one law for humans (e.g.: in Rumania, a man can marry just one woman at a time, if she/he is over 18 years old etc.), this law will not be extended to the animals (dogs, cats, rats – but also ... traditional Roma, like Calderash).

If for SIT the key-word is „mainstreaming”, for RDT the key-word is „discrimination”<sup>1</sup>. Any SIT will end up, sooner or latter, in „assimilation”; any RDT will end up, sooner or later, in „apartheid”<sup>2</sup> and „bantustanisation” (e.g.: all education – from kindergarten to PhD – in Romany, Roma cultural centers, Roma museums, Roma „palaces”, Roma „reserved areas”, Roma pubs, even a separate system of „justice” – *stabor, kris* – which perpetuates a life outside the mainstream society, if not a life lived, basically, outside the law<sup>3</sup> etc.). Of course, in the real world, all „doctrines” which are the fundaments of any Roma strategy have to be, more or less, eclectic, combining, in various degrees, items originated from both main categories. One excellent example could be the governmental Strategy on Improving the Roma Situation/Condition in Rumania, elaborated in a tortuous process between the years 1998-2001, with some continuations until nowadays.

### **Strategy For Improving The Roma Situation (Condition) In Rumania (1998-2001 Sqq.)**

By early-1998, the then Minister for national minorities, Tokay Gyorgy (an ethnic Hungarian, and representing the political Hungarian organization in Rumania), confessed to me<sup>4</sup> by saying that he really wanted to „solve” the Roma issues, mainly because the Roma in Rumania, despite being numerically a large minority, had no structures comparable to the ones of the Hungarian minority; by contrary, the Roma organizations in Rumania were not only divided, but also fighting each

---

<sup>1</sup> „Few topics arouse more controversy in the ex-Communist region than the Roma. It is easy to caricature the most vocal positions. On one side stroppy, chippy activists who see nothing but racism by an arrogant white majority. On the other, upstanding, if self-satisfied, citizens who believe that Roma are (put politely) the authors of their own misfortunes or (less politely) a bunch of thieving good-for-nothing parasites.” – quoted from *The road ahead for the Roma*, in „The Economist”, London, May 7<sup>th</sup>, 2009.

<sup>2</sup> *Apartheid* is an Afrikaner word meaning „separate development”; of course, we all know that there are, at least, six degrees of separation ... And, of course, according to William Epson, there are also seven types of ambiguity.

<sup>3</sup> Most of the cases „judged” by *stabor/kris* and the subsequent „decisions” are plain illegalities, not to mention the (i-)moral aspect when talking about early marriages based on vast amounts of money and/or gold paid by one family to the other one etc. See also, at the European level, the current debate in France on the acceptability of *burqa, niqab* and *hijab* (cf. Nicolas Sarkozy, *Declaration de M. le President de la République devant le Parlement réuni en Congrès*, Versailles, lundi 22 juin 2009).

<sup>4</sup> In November 1997, I became public servant and was nominated as Head of National Office on Roma (NOR), a small structure within the Department for Protection of National Minorities, led by Tokay Gyorgy, a minister-delegate, the lowest ministerial level of the Government of Rumania.

other ferociously, especially during electoral campaigns. As such, after the local and general elections, the Democratic Union of Hungarians of Rumania had/have obtained hundreds of local councilors, dozens of mayors, dozens of deputies and senators – but the Roma have had only a few local councilors and only one representative in the lower chamber of Parliament, elected on an affirmative action provision of the Electoral Law. However, since the Roma were being perceived as an extremely unpopular ethnic minority, it was necessary to play Machiavelli/Fouche/Talleyrand in order to make a governmental strategy on Roma acceptable for the public opinion, media and political class (not to mention some other „stakeholders”, like Roma activists, Roma local/national leaders, international donors, EU bureaucracy etc.). The best solution was to present the process of designing the Roma strategy as a strong requirement coming from our „Big Brother” from Brussels, namely the European Commission (EC); the strategic goal for Rumania, at the end of the 20<sup>th</sup> century, was the full accession to the Euro-Atlantic structures, the European Union (EU) and NATO. During a series of discussions with Karen Fogg, the then representative of EC in Bucharest, minister Tokay succeeded in convincing her of the necessity of involving the EC into the process of producing the Roma strategy. In short: the EC would have been considered that a significant improvement of the situation of Roma in Rumania, in a certain period of time, represents a political conditionality for Rumania to accede to the EU, as part of the so-called Copenhagen criteria for accession, whereby states have had to demonstrate a commitment to human rights and respect for and protection on minorities. To make this bitter pill sweeter for the public opinion (and the political class, the media, but also for the plethora of Roma activists), the EC was to finance the first ever PHARE program on Roma (mounting to 2 million Euros), half for „writing” the strategy, and the other half for financing pilot-projects in different areas of intervention (education, health care, employment, media etc.).

With all this money involved in, it was also possible to have on board the best European experts that PHARE money can buy; some money was reserved for media, whilst some other money was spent on lots of meetings between representatives of ministries, and representatives of Roma civil society

We were fortunate to persuade the fractious Roma civil society of Rumania about the necessity of working together on the strategy; we (i.e.: the representatives of central government) were also happy that Nicolae Gheorghe, probably the most important Roma activist (*cum* intellectual) in Rumania, succeeded in his maneuver to form the Roma Working Group (in Rumanian: Grupul de Lucru al Romilor, acronym: GLAR), despite the opposition from certain Roma activists' who believed that a governmental strategy on Roma could make them look weaker in front of the Roma populace. Indeed, some Roma leaders and activists were better (intellectually, rhetorically, stronger personalities etc.) than other ones, and „the losers” tried hard to stop the process of producing the strategy. Fortunately, to no avail. The Roma activists knew how to take advantage of this very rare window of opportunity, and the Roma Strategy entered into the legend<sup>2</sup>, as the first post-Communist public policy on a deeply unpopular ethnic minority in Rumania.

---

<sup>1</sup> The strongest opposition came from Partida Romilor (in English, Roma Party – but here „party” is not taken as a „political party”, but as in „gambling”), the NGO which regularly sends a representative to the Chamber of Deputies, on an affirmative action ticket. Partida Romilor was, at that time, very close to and an intimate political partner of the main center-left political party in Rumania (in power from 1990-1996, 2001-2004 and 2009 sq.).

<sup>2</sup> Any preeminent Roma activist will tell you how GLAR was able to fight against the obtuse opposition of the Government to one or another measure introduced into the Strategy; any preeminent Roma activist in Rumania could swear that the Strategy is, in fact, the result of his/her struggle against not only the representatives of the authorities, but also against all the other „stupid pet ideas” of his/her colleagues from GLAR.

Dealing with the representatives of central authorities was quite easy; it was sufficient to tell them that the „Big Brother” from Brussels is watching us all, so we have to behave; each representative of a ministry had to work together with his/her Roma counterpart, a Roma member of GLAR. After a few months of weekly reunions (some of these reunions took place in mountain resorts, some at the sea-side, some in Bucharest, in the main building of the Government – and even into the large, luxurious room where, these days, the weekly meetings of the Cabinet take place), most of these „pairs” of experts (one from GLAR and another from a ministry) were close enough to become some sort of friends. The foreign experts were very happy, indeed, because of the PHARE money<sup>1</sup>, not to mention that their „expertise” was mainly a front to protect the people who really were producing the strategy against any unwelcome criticism. The people from the ministries hoped to be rewarded, at the end of the PHARE project, by a „study-tour” in a Western country (some even dreamed of Spain, or France, or Greece etc.)<sup>2</sup>. They were very naïve.

Then, in late-2000, new general elections took place, and another government (led by the post-communist party – or, better, politely called by that party of center-left, the Social-Democrat Party, Rumanian acronym: PSD) took the power. By mid-2000, the strategy was ready (*de facto*, but this was kept a secret), and we still pretended that we have to reach a certain „consensus” on more sensitive issues with the representatives of GLAR. By March 2001, the Prime-Minister decided not to delay the launching of the Roma strategy anymore; on a Friday, in early-April 2001, the Prime-Minister announced a Secretary of State from the Ministry of Public Information that the Roma Strategy would be officially launched on the following Monday, a day before the visit of EU commissioner Verheugen (responsible for enlargement). All the GLAR and ministries’ people were to a retreat in Snagov, 40 km far away from Bucharest. On Monday, the Prime-Minister proudly announced that the Government of Rumania has an excellent Strategy for Improving the Roma Situation; nobody (intellectuals, activists, academics, human rights specialists, Roma and non-Roma alike etc.) dared to criticize any line of this strategy, which remains to this day, upon my humble opinion, the best of its kind.

What „doctrine” has this strategy? Is it a SIT or a RDT? None of them (or both). It is a hybrid strategy, a compromise between the radicals who wanted to produce a „strategy for combating discrimination against Roma” (i.e.: a strategy based on „Roma rights”), on one side, and the representatives of the authorities,

<sup>1</sup> A few spicy details: „the long term EU expert” (= team leader) was paid 12,100 Euros per month (plus 1,000 Euros per month as accommodation allowance), most of „the short term EU experts” were paid 550 Euros per day (plus 165 Euros per night), and even „the local experts” (= citizens of Rumania, some of them of Roma ethnic origin) were paid 1,500 Euros per month. A completely another issue is whether all this money landed into these people’s wallets or in different other places ... Nevertheless, the money from PHARE 1998 has to be compared with the current spending on administering post-accession projects financed by EU funds (structural, cohesion, regional etc.); on some projects on Roma, the manager is receiving about 5,000 Euros per month (= 22,000 lei, twice and a half the salary of the President of Rumania), quite the same as the financial manager of the project; even a secretary (of high-school level studies) has a salary between 1,000 and 2,000 Euros (= 4,000 to 8,000 lei) per month. It is obvious that such huge wages (for Rumania, in 2009) are having a highly demoralizing effect on the public servants who were not „lucky” enough to be put to work on these EU projects. Just for comparison, my monthly salary (after almost 38 years of working, of which 12 to the level of central public administration, the Government, as a Senior Advisor), is of 2,700 lei (= 640 Euros).

<sup>2</sup> Eventually, it was not to be. The money allocated for the study-tour (i.e.: 90,000 Euros) were, in 2001, re-allocated to prolong the existence of the PHARE project (= to continue paying the wages of foreign and local experts), even if, by that time, the strategy was already enacted, and the master-plan of the strategy was in full swing. I do not know if the prolongation of the project was due to some hidden agenda, or corruption, or simple stupidity etc. Because of this extension, on early 2001, I resigned as Senior Project Officer (SPO) of that particular PHARE endeavor.

who wanted a „strategy for social integration of Roma” (i.e.: a very conservative „public policy”). Again, Messrs Machiavelli, Talleyrand and Fouche were put to work: I personally thanked each participant (whether he/she was a representative of the ministries or of the GLAR) for his/her invaluable contribution to the final strategy; I assured every participant that all his/her contributions are to be found somewhere into the strategy, and that these contributions are, by far, the most important ones (I still have all their contributions into my computer, just in case). Finally, everybody was happy (except, of course, people from the ministries, who were unable to enjoy the study-tour they had been dreaming of). The Roma activists (of all kinds) were happy because they believed that they (i.e.: each of them in particular) had produced the Roma strategy; the politicians were happy because there was no „Roma as a political issue” in store for them; the public opinion was in a happy mood because the Roma issues were to be solved in an orderly manner by the authorities; and the foreign experts were very, very happy because they were paid handsomely, and because this success would guarantee future similar programs in other CEE countries, and even beyond CEE (e.g.: Moldova, Macedonia, Kosovo etc.). After the adoption of the strategy, the euphoric Roma activists decided to dissolve GLAR, a mistake some of them regret to this day.

After a couple of years, a new regional (i.e.: CEE) initiative was born: the Decade of Roma Inclusion, with a more openly predominant SIT agenda. In 2006, another new Government decided to be as SIT as possible; the Roma Strategy of 2001 received something called a „goal”, which is: „*Significantly improving the Roma situation in Rumania, through social inclusion measures*”. Currently we have several European initiatives, generally backed by lots of money from Brussels, all based on SIT. RDT remains just the doctrine of the most radical Roma activists, the ones focused on „Roma rights” and criticizing all actions (and non-actions) taken (or not taken) by the central and local authorities, namely the public policies. The heroic battle between SIT and RDT is here to stay.

### **Sort Of A Confession (Personal)**

There are, basically, two main sorts of people who are busy dealing on Roma issues, be them of Roma origin themselves or not: (1) the ones who love everything related to the Roma, and (2) the opportunists, for whom Roma issues are just a way to make a living out of the very existence of Roma people. The first category simply love everything that is related to the Roma: they love the Roma music, the Roma dress, the Roma women, the Romany language, the Roma food, even the smell of the evening fire in a *shatra*, in brief, the Roma lifestyle. The opportunists (including those of Roma origin, who represent the vast majority of this category) just want to make money (and, eventually, fame) from this niche social activity. I believe that both these categories are honorable, and both of them have their usefulness; in moral terms, of course, the first category is stronger, but in practical terms the second one is much more efficient.

At this stage, I have to make a confession; of course, everybody knows that, since St. Augustine, any confession is also an *apologia* (into the old Latin sense, of self-justification). First of all, I am not at all a „natural” being, but, as a human, a social one. I do not particularly like the Roma music (for composers, I prefer Bach and Mozart, and for the playing part, I think some Jews are, by far, much better – just another stereotype of mine; on a lighter note, I like Leonard Cohen and Marit-

---

<sup>1</sup> Governmental Decision no. 522/2006, in „Official Gazette of Rumania”, 1<sup>st</sup> part, no. 371/April 28<sup>th</sup>, 2006, p. 3.

za), or the Romany language (I prefer Spanish or Italian), or the Roma ladies (I prefer Japanese, Rumanian or Irish), or the Roma craftsmanship (I prefer Armenian or Arabic), or the Roma cuisine (I prefer Thai, Indian, Japanese or Italian); I also dislike the supposed Roma abilities of witchcraft and Roma „guessing” of the future etc. The reason for which I have been working on Roma issues, at the central Government level, since 1997 until now, is quite simple: I do not like to see how the Roma in Rumania were/are treated as subhumans, as animals by most of my compatriots. If you please, I am sort of a „humanitarian opportunist”, interested in the issues of all unpopular minorities, and in the relationships between these unpopular minorities, on one side, and the majorities, on the other.

**P.S.:** I would like to thank to Andreea Gavriliu, Humberto Garcia Gonzales-Gordon, Ștefan-Iulian Harda and Joachim Ott for their kind and extremely useful comments and corrections made on the initial draft of this paper. Of course, all errors still there are only my fault; more than that: being so stubborn („... as one of those garbage plastic bags...”), I just kept many of the initial most contentious sentences, just to make the whole paper as provocative as possible. This paper was not written into my quality of public servant, or as Senior Advisor with the Government, but only as a very personal account of how is to produce a Roma public policy (and why).

# Tehnici de influențare a opiniei publice

■ SABIN DRĂGULIN

## Abstract

*This study analyzes the communication techniques employed by the politicians with the aim of influencing the electorate. Two models are to be scrutinized: the Fascist model and the National-Socialist one.*

## Keywords

language, communication, political speech, propaganda, masses

Imbajul, acest mijloc de comunicare este cel mai important factor de influențare a deciziilor umane. Oare câți dintre noi observă și înțeleg această unicitate a modului de a vorbi, de a modela cuvintele în funcție de mesajul care se dorește să fie transmis? În timp, cuvântul a devenit regele și sclavul acelora care înțelegând importanța și puterea acestuia, l-au susținut, jignit, alienat, reprobus, dilatat, sacralizat, conservat, anulat, în funcție de propriile interese.

În timp, spațiul politic a cunoscut o mutație importantă. Analiza limbajului și comunicării politice ne poate ajuta la înțelegerea mecanismelor care ne guvernează. Prin intermediul acestuia putem identifica care sunt iluziile, promisiunile, idealurile sau trucurile și minciunile pe care acea persoană care dorește să dețină puterea le folosește.

Într-un regim democratic pluralitatea discursului politic este o garanție și în același timp o tradiție. În schimb, la nivelul unui stat totalitar câmpul discursului politic se restrâng la acele teme preferate de regim chiar dacă sunt expuse de mai multe persoane. Voința reprezentativă a acestuia se exprimă prin cuvinte care trebuie ascultate și următe. De aceea, tipul de limbaj folosit de un dictator este diferit de acela al unui lider democratic. Cu toate că ambii protagonisti folosesc tehnici ale limbajului pentru a-și promova propriile idei diferența rezidă în faptul că într-un regim demo-

ocratic liderul poate fi ascultat dar nu și urmat, în schimb în cazul totalitar cuvântul dictatorului devine lege prin intermediul propagandei și a aparatului de stat.

Cazul italian este sugestiv pentru a înțelege cum limbajul politic devine de o fundamentală importanță în universul comunicației. Schimbarea esențială la nivelul limbajului intervine în momentul în care apare un nou element: *propaganda*.

Prin propagandă se înțelege totalitatea tehniciilor ce stau la dispoziția puterii politice pentru realizarea unei imagini despre o anumită realitate. Cadrul general este dat de afluxul de informații venind din partea unui singur emițător către mai mulți receptori cu scopul construirii unei imagini care nu are legătură cu realitatea. Acest aflux de informații este în schimb o creație de cuvinte care în timp, după ce sunt repetate cu regularitate, devin fapte sau se declară fapte. Modalitatea de transmitere a acestor „cuvinte” sunt: presa, balconul, piața, radioul și cinematograful. Practic, scopul acestui demers este realizarea unui nou tip de limbaj. În spatele acestui limbaj alternativ se ascunde intenția de a capta audiența, concomitent cu ascunderea sărăciei de limbaj și a ideilor.<sup>1</sup>

Ca tehnică este folosită metoda „bombardării” ascultătorului din partea tuturor emițătorilor cu informații despre propria activitate. În practică individul este „forțat” să asculte.<sup>2</sup>

Jean Marie Domenach consideră că propaganda politică reprezintă unul dintre fenomenele democrației sec. XX. Fără aceasta marile răsturnări ale epocii noastre ca comunismul, fascismul sau nazismul nu ar fi fost posibile. Prin intermediul propagandei Lenin ar fi putut să creeze o imagine de tip umanitarist bolșevismului. În cazul totalitarismelor de dreapta atât la Mussolini cât și la Hitler propaganda a reprezentat vârful de lance în câștigarea adeziunilor cetățenilor.<sup>3</sup>

### Modelul fascist

Benito Mussolini este personalitatea care a schimbat la începutul anilor '20 modul de exprimare a omului politic prin intermediul unor noi tehnici ale limbajului politic. Noutatea introdusă de viitorul Duce consistă în faptul că a reușit să revoluționeze modul în care se făcea campania electorală și propaganda de până atunci. Fiecare apariție în public era o „punere în scenă”. Erau folosite un întreg arsenal de tehnici menite să impresioneze autorul. Locul preferat este piața. Mussolini se prezenta în fața mulțimii cu intenția de a „vrăji” auditoriul. Prin intermediul cuvintelor, cei prezenți, printr-o magie însărcinată, publicul era conectat la discursul acestuia. În același timp părea a fi trei personalități într-un singur personaj: religiosul, militarul și revoluționarul.<sup>4</sup>

Ingredientele „punerii în scenă” sunt: mimica feței, gesturile, tonalitatea, flăcătarea auditorului cu scopul primirii răspunsului pozitiv. Scopul era acela al autoglorificării. Mimica feței, a buzelor, poziția corpului, a mâinilor, salutul roman sunt elemente externe prin care se încercă captarea atenției publicului. În schimb mașina propagandistică fascistă a făcut tot ceea ce era posibil de a exploata vechile substraturi ale caracterului italian.<sup>5</sup>

1 Enzo Golino, *Parola di Duce. Il linguaggio totalitario del fascismo*, (Bologna: Editura Rizoli, 1994), 17.

2 Mario Insenghi, *L'educazione dell'italiano. Il fascismo e l'organizzazione della cultura*, (Capelli:Bologna, Editura Capelli, 1979), 23.

3 Jean Marie Domenach, „La propagande politique”, P.U.F (1962): 5.

4 Erasmus Leso, *Aspetto della lingua del fascismo. Prima linea di una ricerca*, text prezentat în cadrul unui seminar al Universității din Padova , anul academic 1969-1970, text prezentat la „Convegno Internazionale della Società di Linguistica Italiana 1-2 giugno 1971, 6.

5 Enzo Golino, *Parola*, 13.

Cu aceste elemente pe un ton răsunător Mussolini declara „... Cine spune Alpini, spune forță, tenacitate, sânge rece, dispreț față de pericol, într-un cuvânt: eroism. Mențineți aceste virtuți solide și transmiteți-le fiilor voștri. Nu sunt Alpii ce fac alpinii, ci alpinii ce fac Alpii”.<sup>1</sup>

În mitologia fascistă este realizată apologia violenței bine camuflată prin conceperea unei mitologii a acțiunii. Tipul de limbaj explică mentalitatea de întrecere a fascismului dedicat cultului acțiunii și al actului eroic. Aceste elemente stau la baza unei ideologii unde se exaltă cu un lexic adevarat și funcțional, forța fizică și tinerețea. Mitologia acțiunii este susținută de expresiile militarești: „cutezător”, „siguranță”, „dinamic”, „infailibil”, „profetic”, „formidabil”, „tintă”, „îndrăznet”, în comparație cu lexicul negativ folosit pentru a caracteriza inamicii: „burghez”, „comunist”, „subversiv”, „bolșevic”, „prăpădit”, „slab”, „cocoșat”, „hidropic”, „creier redus”, „pederast”, „sedentar”, „jumătate de cartuș”.<sup>2</sup>

Umberto Eco analizând limbajul lui Mussolini îl considera o „retorică degenerată, adică un limbaj dens în solicitări emotive dar lipsit de argumentații”.<sup>3</sup>

Exemplificăm cu o monștră de discurs „...pentru acești tineri și pentru ceilalți, Italia nu este burghezia sau proletariatul, proprietatea privată sau proprietatea colectivă, Italia nu este nici măcar aceia care guvernează sau nu guvernează națiunea și aproape nu ne înțelege. Italia este o rasă, o istorie, un orgoliu, o pasiune, o grandeură a trecutului... Eu nu am frică de cuvinte. Dacă mâine ar fi necesar mă voi proclama principalele reaționarilor. Pentru mine toate ideologiile de dreapta, de stânga, de conservatori, de aristocrație și democrație sunt terminologii fade scolastice. Ajută doar pentru a le distinge câteodată și pentru a le confunda adesea”.<sup>4</sup>

Este greșit să considerăm că regimul fascist acționa doar prin persoana Ducescui. Începând cu anul 1936 ia ființă „Școala de Mistică fascistă”, cu sediul la Milano. Obiectivul școlii era de a recruta tineri pentru formarea și educarea unei noi elite. Scopul era realizarea „omului nou”.<sup>5</sup>

Școala de Mistică Fascistă este un episod extrem în pedagogia regimului care a imaginat un vast proiect de formare a cetățeanului italian. Terenul fertil identificat de fasciști era școală, iar motorul era Ministerul Educației Naționale. Obiectivele acestui demers erau:

- 1) stabilirea unei forme lingvistice prin intermediul învățământului italian pentru diminuarea importanței dialectului și a analfabetismului;
- 2) utilizarea limbii latine ca obiect de învățământ pentru a constitui un model lingvistic pentru limba italiană, dar și pentru limbile străine.
- 3) stabilirea unei ierarhii între limbile moderne în funcție de utilitatea lor politică.<sup>6</sup>

Fascismul își propunea constituirea „națiunii” italiene și, ca o consecință, a promovat o limbă oficială luptând împotriva dialectelor și a regionalismelor

Dialectele erau considerate un fapt anticoagulant. Astfel problema națională și problema lingvistică, teme existente în universul cultural italian devin prioritare în cadrul doctrinei fasciste. Un prim pas fusese făcut în perioada anteroară, 1922-1924, când a fost realizată reforma învățământului pe baza unei noi programe alcătuită de Giovanni Gentile. Școala devine cîmpul de propagandă a nouului regim, deoarece în viață de zi cu zi dialectul era larg răspândit iar o acțiune brutală ar fi cauzat reciții

1 Benito Mussolini, *Annali del Fascismo*, anno IV, n.4, (1934).

2 Erasmus Leso, *Aspetto*, 8.

3 Umberto Eco, „Il linguaggio politico”, A.A.V.V. „Il linguaggio setoriali in Italia”, a cura di Gian Luigi Beccaria, (Milano:Bompiani,1973), 68.

4 Benito Mussolini, *Citazioni. Il manuale dell'guardienere, XX secole*, (Roma, Editrice, 1969).

5 „Doctrina fascistă”, anul V, iulie 1941.

6 Gabriela Klein, *La Política linguística del fascismo*, (Bologna.II Mulino, 1986), 96.

adverse. Aşa, prin intermediul şcolii „dialectul” este în mod treptat eliminat în numele formării „noului italian”.<sup>1</sup>

Un alt proiect are ca obiect italienizarea tuturor numelor străine. În iulie 1939 un decret obligă familiile de a nu mai pune nume străine copiilor cetătenilor italieni. Între anii 1939-1940 sunt italienizate nu mai puțin de 18.000 de nume de familie de origine franceză. Anul 1931 preanunțase această politică prin faptul că se ordonase eliminarea tuturor scenelor vorbite într-o limbă străină în cadrul familiilor italiene.<sup>2</sup>

Este înființată o „Comisie pentru italienizarea limbii” alcătuită din Antonio Boldini, Emilio Cecchi, Ungo Ojetti etc. care a început, cu rezultate lamentabile, de a înlocui tehnologia străină cu expresii autohtone. Exemple: parquet – tassellato, cocktail – arlequino, charlotte – carlota, bar – barra, choc – scossa, plaid – scialle di viaggio.

Academia regală Italiană explică în anul 1941 scopul acestei politici arătând că atunci „când capriciul sau istoria favorizează răspândirea unui cuvânt străin este obligatoriu să se intervînă imediat pentru că în materie de lingvistică este mult mai ușor să previi decât să suprimi”. Este o perioadă în care cotidianele, reviste culturale, publicații de orice tip participă la subiectul italienizării limbii de pe poziții raționale mergând până la fanatism.<sup>3</sup>

Şcoala fascistă nu se limitează doar la a promova proiecte instituționale militând activ în crearea unei religii : religia fascistă. Această poziție începe să se accentueze după „împăcarea” cu Vaticanul și tinde să devină religia oficială a statului, doctrină axată pe valori religioase pentru coagularea consensului catolicilor cu scopul combaterii curentelor culturale laice. Armando Carlini, considerat „filosofo della Conciliazione”, a trecut de la un idealism la un spiritism religios politicizat. Aceasta identifica în interiorul fascismului trei virtuți teologice încrederea, speranța și iubirea de aproape. Erau publicate texte în care apare un adevarat fanatism religios care a condus la extreme consecințe ideologice și lingvistice. Exemplu: „cartea și muscheta”, fascistul perfect ascultă de triada „A crede, a asculta, a luptă”. Acest triplu comandament cu caracter religios și militar reprezinta atributul membrilor Școlii Fasciste de „vestalele lui Mussolini” sau „templieri de Italia”.

Războiul este un alt „câmp de luptă” fiind glorificat, eroicizat. Expresii celebre ale timpului: „războiul ca o sărbătoare”, „baie de sânge”, „valoare educativă”, „exercițiu etic”, „renaștere”.<sup>4</sup>

De aceea, putem considera că fascismul, în anumite aspecte ale sale, poate fi văzut ca un regim fondat pe cunoscute care propunea un proces alternativ de modernizare al celui liberal.

Observând cu atenție întregul arsenal folosit de fasciști în raport cu opinia publică nu putem să nu facem următoarea considerație: fasciștii reușesc să introducă în spațiul ideilor elemente noi, revoluționare care, experimentate pe un public ne pregătit, au avut succes. Desigur, Mussolini nu este un inovator. Aceasta nu face altceva decât să-l copieze pe Gabriele D'Anunzio. Viitorul Duce nu reușește decât să pună în scenă la un nivel generalizat schemele, uzând de toate mijloacele științei moderne. Însă toate aceste elemente nu fac altceva decât să ascundă adevarata impostură a regimului. În fața evidențelor eșecuri pe plan economic fasciștii încercă să eludeze realitatea inoculând în societate spiritul violenței. Sunt căutați vinovații, care nu pot fi alții decât burghezul sau evreul. În realitate Italia, a parcurs cei mai bine de 20 de ani de regim fascist bazându-se pe rămășițele economiei liberale. In-

1 Enzo Golino, *Parola*, 58, 59.

2 Sergio Rafaelle, „Il dialetto del cinema Italia (1896-1982)”, *Rivista italiana di dialettologie*, anno VII, (1983).

3 Mario Insenghi, *L'educazione*, 28 .

4 Armando Carlini, „Mitica fascistă”, 2 *Archivio di studi corporative*, vol. XI, 1940.

troducerea modelului corporatist a demonstrat că acesta nu este decât un proiect demagogic care în practică nu poate fi susținut. Odată cu trecerea anilor s-a demonstrat ineficiența fiecărui element ideologic propus de fascism.

## Modelul național-socialist

Un alt exemplu în folosirea tehniciilor de influențare a maselor este dat de Adolf Hitler. Pentru a înțelege cum a putut să apară național-socialismul și Hitler trebuie să observăm că după 1923 se dezvoltă în Germania un curent ideologic intitulat „revoluția conservatoare”. Respectivul curent dorea declanșarea unei revoluții antidemocratice ca o contrareacție a revoluției franceze și a efectelor sale. Această mișcare se regăsește în fruntea mișcărilor antidemocratice apărute după primul război mondial. Pionierii acestei școli militau pentru disoluția societății burgoze și dezvoltarea unui „socialism german” în matrice național-prusacă care avea ca scop apariția celui de-al III-lea Reich. În gândirea lor existau un „ethos” particular german în sensul existenței unei superiorități a naționalismului german care avea o misiune importantă și anume anularea lumii occidentale, a societății liberale și a capitalismului, se ridică împotriva amestecării raselor și al emancipării, socialismului internațional și al pacifismului. Promovarea acestor idei a avut un important impact mediatic dezvoltând o mișcare elitistă care dorea punerea în practică a acestor idei și fondarea nouului Reich milenar.<sup>1</sup>

Hitler și național-socialismul se integrau într-o lungă tradiție de gândire germană. Amestecul dintre conceptul unui stat autoritar prusac și a unei ideologii expansionist-naționaliste se regăseau în matricea hitleristă.<sup>2</sup>

Elementul catalizator al mișcării a fost *doctrina rasială*. Încă de la început s-a exprimat caracterul terorist al mișcării, prin folosirea forței cu scopul impunerii propriei voințe politice. Construcțiile teoretice ecletice pseudoștiințifice și pseudofilozofice ale lui Ferdinand Clauss, Hans F.K. Günter și Alfred Rosenberg au fost traduse în practică. Hitler cu programul său *anticapitalist, antiproletar și conservator* dar în același timp *revolutionar*, atragea simpatia clasei mijlocii intrată în criză, care se apropia de orice mișcare care îi promitea menținerea poziției sociale. Național-socialismul promitea un nou sens al existenței, un nou prestigiu social și național. Tinerii care aveau o majoră dificultate în a se integra într-o societate bulversată de crize sociale își exprimau spiritul de revoltă prin aderare la o mișcare care cerea existența unui „om total” pentru a reuși să se iasă din criză și acuzau „bătrâni de existența crizei contemporane”.<sup>3</sup>

Pe acest fond, apare Adolf Hitler, un fost caporal de armată, austriac de origine purtătorul acelor idei antisemite care vehiculau la Viena. Prima tehnică folosită este discursul, care va rămâne modalitatea propagandistă cea mai des folosită de viitorul Führer. Unul dintre primii săi biografi arată că Hitler se antrena în fața oglinzi măsurând și analizând propriile gesturi.<sup>4</sup>

Folosea gesturile teatrale, privirea, poziția degetului, a pumnului; mișcarea brațelor era o noutate pentru publicul german. Hitler urla, gesticula, ridică ochii la cer, imaginea feței era desfigurată, plin de transpirație și cu o voce transformată. Avea comportamentul unui om isteric. Toate aceste mișcări făceau parte dintr-o regie plină de trucuri, deoarece discursurile erau atent pregătite dinainte, iar Hitler

<sup>1</sup> Karl D. Bracher, *La dittatura tedesca. Origini, strutture, conseguenze del nazionalsocialismo in Germania*, titolo originale „Die Deutsche Diktatur. Entschlehung Struktur Folgen des Nationalsozialismus”, (Bologna, Mulino, 1873), 118.

<sup>2</sup> Bracher, *La dittatura*, 333.

<sup>3</sup> Bracher, *La dittatura*, 196-198.

<sup>4</sup> K. Heiden, *A History of National Socialism*, (London, 1934), 140, 146.

improviza puțin. Ținea în mână o hârtie pentru a nu pierde firul. În prima parte a discursului, începea cu calm, cu ezitări calculate, dezvolta argumentul cu luciditate și abilitate apelând când era nevoie la glume, eraabil în a răspunde adversarilor. Folosea trucuri, nu venea niciodată punctual la întîlniri lăsând publicul să aștepte pentru a crește tensiunea și interesul. Ca mijloace externe folosea muzica, simboluri ale mișcării ca steagul cu zvastica, salutul era indispensabil și deriva din salutul fascist, regia era întotdeauna perfectă. Odată cu trecerea timpului și afirmarea propriei poziții își creează o nouă imagine de „Führer”.

Era o tehnică rafinată, discursurile erau melodramatice, intenția era de a suscita emoție și pasiuni. Nu se lăsa purtat de entuziasm, apaluzele îl exaltau, dar, în același timp, îl calmau. Tehnica limbajului se baza pe folosirea unui discurs piramidal care trecea de la „fortissimo” încheind cu „furioso”. Hitler nu dorea să stimuleze inteligența, dorea doar ascultători care nutreau fidelitate și obediță. Trebuia să fie considerat liderul absolut și necontestat, iar deciziile sale să fie următe fără crâncire. Politica era văzută ca o operă a lui Wagner pentru deținerea obediței maselor.<sup>1</sup>

În același timp, era convins că este guvernă de o stea norocoasă ca și de unicitatea sa. Într-un discurs ținut la Berlin în 1939 cu ocazia invadării Poloniei declară: „... nici un militar sau un civil nu ar putea să mă înlocuiască.... Sunt convins de propriile puteri intelectuale decizionale. Nimeni nu a mai obținut ceea ce eu am obținut.... nu cer generalilor mei să înțeleagă ordinele pe care le impun, ci doar să le urmeze”. Cu ocazia cuceririi Norvegiei arată pe 3 aprilie 1940: „...am obținut victoria deoarece un om ca mine nu cunoaște imposibilul”. În timpul campaniei din Franța declară : „...sunt cel mai mare strateg din toate timpurile”.<sup>2</sup>

După cucerirea puterii Hitler, avea posibilitatea să disponă de resursele statului și să-și experimenteze tehnica pe plan național. A. Speer, referindu-se la sărbătoarea națională de 1 mai 1933 spunea: „Era o întindere imensă. În centrul acestui spațiu, în punctul cel mai înalt l-am așezat pe Hitler. Toți trebuiau să-l vadă, cu toții trebuiau să-l audă...piata era ca o femeie iar Führer-ul este bărbatul.”<sup>3</sup>

Propaganda devine mijlocul prin care masele sunt cucerite și subjugate. Joseph Goebbels descrie astfel masele: „Lumea nu dorește altceva decât să fie guvernată în mod decent.... Indivizii nu sunt altceva decât piatra care este pentru sculptor..”<sup>4</sup>

Principalele „valori” luate în considerare de ministerul propagandei ar fi putut fi rezumate în următoarele fraze: „... propaganda nu are nimic cu adevarul”<sup>5</sup> „... oricare minciună dacă este repetată frecvent se transformă în mod gradual într-un adevar...” fiind convins că lumea nu dorea altceva decât să fie amăgită.<sup>6</sup>

Contactul cu masele este fundamental pentru moralul cadrelor naziste. Obedița acestora este izvor de putere și siguranță: „Uneori suntem surprinși și de o profundă depresie. Aceasta poate fi depășită doar venind în fața maselor. Poporul este izvorul puterii noastre”.<sup>7</sup>

Un alt ingredient necesar în asigurarea moralului era dorința, setea de putere. Așa cum arată Erich Fromm era vorba de un progres psihologic. Hitler și birocrația de partid se bucurau de puterea pe care o aveau asupra maselor. În același fel, poporul german se bucura de sentimentul că stăpânește alte popoare. Obiectivul final era de a domina lumea.<sup>8</sup>

1 William Carr, *Hitler. Studio sul rapporto tra personalità e politica*, (Napoli, Liguori Editori, 1995), 16,18,19,23.

2 Hitler e il terzo Reich, „Il ritratto di Hitler”, nr. 1, *Hobby & Work Publishing*, (2004): 7,17, 52.

3 Hitler, „Albert Speer. L'Architetto del Diavolo”, nr.11, (2006):129.

4 Joseph Goebbels, *Michael*, (Monaco, 1933), 57,21.

5 Hitler , „Il ritratto” , 112.

6 Hitler, „Joseph Goebbels – L'agitatore”, *Hobby & Work Publishing*, nr.9, (2005): 61.

7 Joseph Goebbels, „Vom Keiserhof zur Reichskanzlei”, (Monaco, 1934), 120.

8 Erich Fromm, *Fuga dalla libertà*, titolo originale Escape from Freedom, (Milano, Edizioni di

Idolatria era fundamentală în menținerea coeziunii interne a elitei naziste. Hitler cerea să fie considerat liderul de necontestat. Goebbels, referindu-se la Hitler, declară : „ ...ca un astru care răsare, dumneavoastră ati apărut în fața ochilor noștri mirați, ati îndeplinit miracole pentru a ilumina mințile noastre. Într-un mod sceptic și disperat ne-ați redat încrederea. V-ați înățat deasupra maselor, plin de încredere, sigur de viitor, pătruns de voința de a elibera acele mase cu a voastră dragoste nelimitată pentru toți cei care cred în noul Reich. Pentru prima dată am văzut cu ochii lucizi un om care a smuls masca de pe chipurile distorsionate de aviditate, de pe chipul mediocrilor, a parlamentarilor intriganți. Ați interpretat nerăbdarea unei întregi generații, tot ceea ce ați spus reprezentă catehismul unui nou crez politic, născut din disprețul unei lumi în ruină, fără D-zeu..... Vă mulțumesc, Germania vă va mulțumi într-o zi...”<sup>1</sup>

Pentru a încheia această apoteoză declară: „.... atunci când Führer-ul vorbea era ca și cum deținea o condiție divină...”<sup>2</sup>

Rudolf Hess se întâlnește cu Hitler în anul 1926 la vîrsta de 26 ani și înțelege imediat că a găsit omul care însuma toate așteptările sale. Referindu-se la acest moment crucial din viața sa declară: „.... mă simțeam copleșit ca de o viziune...” iar soția sa își amintea că Hess intrând în casă a început să urle: „ ...este omul destinului...”. În timpul procesului de la Nurenberg pe 31 august 1946, declară: „.... am avut norocul de a trăi pentru mulți ani din viața mea alături de mulți oameni mari pe care poporul meu i-a avut în cursul unei istorii milenare. Sunt fericit și orgolios de a fi făcut propria datorie ca german, național socialist și ca fidel al Führer-ului. Nu regret nimic. Dacă aș reîncepe voi activa în același mod, chiar dacă aș ști că la sfârșitul vieții m-ar aștepta rugul. Mă interesează prea puțin de ce ar putea să-mi facă oamenii. Mă voi prezenta în fața lui D-zeu și sunt sigur că mă va absolvi”.<sup>3</sup>

Declarații de acest tip provenite din rândul elitei de prim plan al regimului nazist pot părea ciudate, dar ar putea fi înțelese în contestul unui fanatism exacerbat și a unei idolatrii fără limite față de Hitler. Dar populația? În acest sens avem mărturia lui David Lloyd George primul ministru britanic, care, în anul 1936, vizitează Germania. În contact cu opinia publică germană declară: „.... Bătrânii au încredere în el în timp ce tinerii îl idolatriză ... nu se tratează de admirația unui lider popular. Este cultul unui erou național care a salvat propria populație de la disperare și degradare totală. El este imun în fața criticilor ca un rege într-o țară monarhică. Este George Washington al Germaniei, omul care a reușit să obțină pentru țara sa independența față de opresori. Pentru cei care nu au avut posibilitatea de a vedea cum Hitler controlează inima și mintea poporului german această descriere poate fi considerată excesivă, dar este realitatea pură”.<sup>4</sup>

Școala devine un alt agent al alienării mentale a germanilor. În momentul în care elevii se prezintau la școală, înainte de începerea orelor, învățătorii îi punea pe copii să recite o rugăciune care începea cu „Führer, Führer-ul meu trimis de D-zeu”.<sup>5</sup>

Ca efect al educației primite la școală mulți copii încercau să-și educe părinții pentru a devini „.... buni naziști, să abandoneze ideile marxiste și să nu mai frecvențeze evrei”.<sup>6</sup>

Atacul regimului îndreptat împotriva poporului german era generalizat. Pe de o parte erau reunuiile politice unde erau ascultate discursurile lui Hitler, Goebbels, Baldur von Schirach etc., la locul de muncă exista activitatea de propagandă

---

Comunita, 1975), 196.

1 Hitler , „Joseph Goebbels- L' agitatore”, 76.

2 Hitler , „Il ritratto”, 56.

3 Hitler, „Rudolf Hess – Il Delfino”, nr.7, (2004): 9.

4 Hitler, „Il ritratto”, nr. 5, (2004):65.

5 Hitler, „Il ritratto”, 14.

6 Hitler, „Baldur von Schirach, Il plagiato dei giovani”, nr.15, (2005), 77.

internă. Școala era un laborator în care trebuia să se nască noul german, radioul, presa și cinematograful prezentau programe sau articole pe care cenzura le aproba. Ultimul refugiu al cetățeanului era familia, dar în acest timp spațial privat a fost violat de partid. Partidul impunea părintilor să nu interzică propriilor copii să facă parte din organizații ale tinerilor hitleriști sau să interzică acestora să poarte uniforme specifice. Un Tânăr care făcea parte dintr-o asociație, „Jung volk” trebuia să participe la exerciții militare, marșuri, să cunoască principiile de bază a ideologiei naziste. Un Tânăr își amintea „orice eroare minimă în îngrijirea uniformei, orice întârziere la întâlniri, sau orice lipsă era pedepsită cu exerciții suplimentare. Toate aceste practici absurde aveau un sens, educarea germanilor, din copilărie la rezistență și obedientă neconditionată. Erau plini de entuziasm, care băiat nu ar fi fost fericit auzind vorbindu-se de camaraderie, fidelitate și onoare? După care erau uniformele, parade și jurăminte privind Führer-ul fapte ce fascinau un copil...”<sup>1</sup>

Ascensiunea la putere a lui A. Hitler a apărut pentru multe persoane un fenomen particular și insolit. Cu toate acestea, spațiul cultural german în ansamblul său, luând în considerare și pe cel austriac, a fost pentru mai bine de două secole și jumătate un laborator în care au apărut idei naționaliste, xenofobe, rasiste și antisemite. Mișcările naționaliste doreau crearea unei Germanii unificate, un imperiu care să înglobeze teritoriile deținute de imperiul Austro-Ungar. Conceptul de „spațiu vital” avansat de Hitler reprezenta trecerea în practică a ideilor mai multor generații de germani care visau în apariția unui „Reich” milenar. Pierderea primului război mondial a exacerbat aceste idei și în același timp, pe fondul crizei economice și a dezagregării sociale, i-a permis să iasă din spațiul său relativ închis, în spațiu public și să catalizeze frustrările unor straturi importante ale societății. Adolf Hitler era reprezentantul acestui curent ideologic, iar prin propria carismă și voința de fier va reuși să se impună ca lider al tuturor celor care nutreau idei rasiste, xenofobe, antiliberale și antidemocratice. Albert Speer declară cu seninătate că, Hitler a fost primul „care a folosit complet toate mijloacele tehnice pentru dominarea propriei țări”.<sup>2</sup>

Avantajul avut de mișcarea național-socialistă a fost că a avut ca exemplu mișcarea fascistă și a înțeles că prin violență se poate câștiga voința populară și în același timp să confiște puterea. Metodele folosite de naziști sunt similare cu cele ale fasciștilor, diferențele fiind date de particularitățile naționale.

Hitler și Mussolini, au înțeles că, cuvântul are o putere extraordinară și poate fi folosit pentru a îmblânzi/dresa masele. Pentru realizarea acestui obiectiv s-au folosit mijloace moderne de comunicare. Propaganda reprezintă rezultatul unei acțiuni focalizate, premeditate, voluntare, de răspândire a unor doctrine sau idei, prin manipularea informațiilor.<sup>3</sup> Cucerirea politică a produs eliminarea tuturor concurenților, regimul nazist eliminând modelul democratic și instaurând totalitarismul. Din acest moment, germanul cunoaște un proces de alienare mentală care avea ca scop realizarea „omului nou”, fiind folosite toate tehniciile de influențare a opiniei publice. Experiența nazistă va provoca mutații importante în societatea germană și în mentalul colectiv al acesteia. Prăbușirea regimului ca urmare a înfrângerilor suferite pe câmpurile de luptă a pus la îndoială justețea teoriilor naționaliste. Cu toate acestea, va rămâne, până la sfârșit, ca un fir călăuzitor în lupta împotriva „evreului”.

1 Hitler, 76.

2 I. Ciupercă, *Totalitarismul-fenomen al secolului XX*, (Iași, Casa editorială Demiurg, 2006), 85.

3 Ciupercă, *Totalitarismul*, 94.

# Criza morală a societății civile și Uniunea Europeană în contextul globalizării televizuale

■ BIANCA-MARINA MITU

## Abstract

*Even after the accession to the European Union, Romanian civil society still experiences an identity crisis, a moral crisis of the human relations. Civic consciousness is endangered and mass media contributes to this extinction by promoting inappropriate patterns of behavior, or false human models. In spite of the efforts made by the EU to preserve the European spirit, the media globalization leads to a loss of identity, uniformity of taste and eventually all cultural values pass into oblivion. The main objective of this paper is to answer to the following questions: How does the European Union reacts to globalization and its effects? Are the effects of the media globalization felt by the civil society? What are the effects of media globalization on our society?*

## Keywords

crisis, moral crisis, European Union, society, civil society, globalization, audiovisual, television, media

• Televiziunea a devenit principala sursă de informații din societatea noastră. Analiza modului în care televiziunea influențează societatea a constituit întotdeauna una dintre preocupările majore ale cercetătorilor mass-media.

• Ipoteza principală a demersului științific inițiat este că „mediul comunicării”, al cărui concentru este, pentru lumea modernă, comunicarea audio-video, are un efect copleșitor asupra mintii umane și asupra întregului sistem de viață al omului contemporan. Lucrarea a luat naștere în urma cercetării unor specialiști în domeniu, care împărtășesc aceeași alarmă asupra unui fenomen nou și foarte greu de controlat – globalizarea televizuală. Vom analiza măsurile pe care Uniunea Europeană le-a inițiat pentru a diminua efectele negative ale globalizării televizuale și pentru a păstra specificul cultural European, pericolele pe care le poate întâmpina societatea civilă în contextul globalizării televizuale, și rolul pe care globalizarea îl poate avea în adâncirea crizei morale a societății civile.

## 1. Criza morală a societății civile românești după integrarea în Uniunea Europeană

• Noțiunea „societate civilă” a avut diverse accepțiuni de-a lungul timpului. Aristotel o considera sinonimă cu statul,

Hegel separa societatea civilă de stat, iar Marx condamna statul în numele societății civile. Societatea civilă este considerată element constitutiv al sistemului democratic, ea întărește legitimitatea democrației, întărește conștiința și încrederea cetătenilor în puterea lor. Organizațiile societății civile sunt autonome în raport cu statul. În esență, societatea civilă este „*ansamblul formelor organizatorice nestatale, fundamentate pe dreptul constituțional de liberă asociere, veritabile relee ale opiniei publice, prin care se exprimă public și se încearcă promovarea în comun a unor interese specifice, economice, sociale, culturale, informaționale, educative, profesionale, etc.*”<sup>1</sup> Societatea civilă nu este omogenă, ea fiind constituită din numeroase segmente organizate în condițiile legii, ce au ca scop promovarea valorilor, intereselor și aspirațiilor colectivităților pe care le reprezintă, în diferite domenii de activitate.

Uniunea Europeană recunoaște că implicarea societății civile este decisivă atât pentru mobilizarea de expertiză, cât și pentru diseminarea de cunoștințe necesare dezvoltării dezbatelerilor publice și responsabilizării pe parcursul procesului de elaborare a politicilor. De asemenea, Uniune Europeană promovează implicarea activă a societății civile în procesul decizional european, prin participarea activiștilor și ONG-urilor la reunuiunile europene la nivel înalt.

Societatea civilă românească traversează o acută criză de identitate. Este cunoscut faptul că o societate civilă autentică nu se poate forma fără ca grupurile sociale să aibă „*o identitate specifică, conștiința propriilor interese și revendicări, ceea ce însemenă definirea lor în raport cu sistemul social în care acționează.*”<sup>2</sup> După integrarea în Uniunea Europeană, societatea civilă din România încă traversează o criză de identitate, o criză morală a relațiilor interumane. Dacă în anii dictaturii clasele și grupurile sociale n-au avut o identitate reală, fiind lipsite de autonomie, în prezent, ele tind să-și redobândească autonomia într-o societate aflată în plină restructurare. Criza spirituală și morală a societății civile este expresia incertitudinilor, a nesiguranței grupurilor sociale, într-o perioadă de tranziție, când structurile economice și sociale anterioare sunt dezechilibrate, iar cele noi nu s-au sedimentat încă. Astfel, conduita grupurilor sociale suferă perturbări, actuala criză spirituală zguduind fără excepție toate relațiile umane din societatea noastră. Restructurarea prin care trece societatea civilă românească după integrarea în Uniunea Europeană, declanșează numeroase conflicte de interes, ciocniri între diferite tentații și opțiuni, care-i determină pe oameni să adopte o conștiință narcisistă, o viață în care fiecare luptă întâi pentru sine, și poate mai târziu pentru societate. Astfel, în lumea noastră conștiința civică e pe cale de dispariție, iar mass-media contribuie la această dispariție prin promovarea unor modele de comportament necorespunzătoare, sau a unor false vedete ce devin modele demne de urmat, mai ales pentru tineri. Debutul etică îi face pe mulți să credă că totul e permis, indiferent cât de imoral sau irresponsabil s-ar dovedi a fi gestul respectiv. Integrarea europeană nu a rezolvat toate problemele societății civile. De exemplu, în domeniul apărării drepturilor omului, lucrurile au devenit mai complicate după integrarea în Uniunea Europeană, deoarece organizațiile care au ca misiune monitorizarea respectării drepturilor omului întâlnesc dificultăți în a-și desfășura eficient activitățile în România după aderarea la Uniunea Europeană, dat fiind faptul că monitorizarea acestui capitol a încetat după intrarea României în Uniunea Europeană. Mai mult decât atât, au dispărut și fondurile care să susțină inițiativele de acest gen în România, organizațiile de profil fiind nevoite să se reorientizeze către domenii afiliate.

În ceea ce privește mass-media, experiența jurnaliștilor români a demonstrat că după aderarea la Uniunea Europeană au scăzut drastic cazurile de abuz și maltratare la adresa ziariștilor, vocile lor devenind din ce în ce mai auzite. Principiul de

1 Vasile Stănescu, *Globalizarea - spre o nouă treaptă de civilizație*, (Cluj-Napoca: Eikon, 2009), 316.

2 Radu Florian, *Criza unei lumi în schimbare*, (București: Noua Alternativă, 1994), 199.

bază care a stat în spatele dezvoltării acestui segment a fost transformarea presei în afacere și apariția trust-urilor care, pe lângă interesele aferente, asigură totuși independență financiară și editorială.

România a mai traversat o criză de identitate a societății civile în perioada interbelică, pe fundalul trecerii economiei românești la o industrializare mai rapidă, și ale consecințelor acestei schimbări, care au însemnat schimbări în poziția unor clase și categorii socio-profesionale. În societatea actuală însă, când oamenii sunt preocupăți de material, „*compromisurile de altă dată ajung să fie numai acte impuse, dar niciodată consimțite în vreun fel, abdicările conștiinței etice sunt încercate în undele uitării, acoperite de măluș scuzelor și justificărilor pline de inventivitate, dacă nu sunt prin înfrumusețare transformate în contrariul lor; rănilor și cicatricele sunt dissimulate încât să nu mai doară la atingerea valurilor unei memorii incontrolabile. Eul ajunge astfel să creadă el însuși că «a fost întotdeauna deasupra lumii».*”<sup>1</sup> Pentru ca omul să poată rezista istoriei, îi este necesară vigoarea de a nu abdica moral.

## 2. Globalizarea, societatea civilă și Uniunea Europeană

Globalizarea este o problemă intens discutată în ultimul timp, numeroși cercetători aducând în atenția tuturor efectele nocive pe care le poate avea acest fenomen - pericolul uniformizării culturale. Globalizarea își propune o nouă paradigmă a societății umane, ea promovează inovația, competiția și construcția comună. Globalizarea nu este însă un fenomen nou, ea este un „*proces continuu, dezvoltat de-a lungul cătorva secole pe procese parțiale și domenii de activitate diferite, înregistrând traекторii, dinamici, și ritmuri diferite, globalizarea începe odată cu apariția structurilor, instituțiilor și normelor internaționale.*”<sup>2</sup> Ca proces, globalizarea presupune mișcare continuuă, ea presupune respectarea drepturilor omului, a identității culturale și a autonomiei. De asemenea, globalizarea impune o educație dincolo de cerințele cadrului național, educație care să țină cont de valorile validate social la nivel global, cum ar fi: pluralismul cultural, interculturalitatea, libertatea, egalitatea, solidaritatea, democrația, etc. Globalizarea cuprinde întreaga gamă de activități social-umane, de la dimensiunea politică și economică, la cea socială, religioasă, spirituală. Astfel, „*ne apropiem de situația în care lumea, ca întreg, se va regăsi în fiecare subsistem și, în același timp, fiecare subsistem, localitate, regiune sau stat-națiune se vor regăsi oriunde în întreg, fiecare componentă se dezindividualizează din ce în ce mai mult precum întregul, în timp ce întregul se manifestă din ce în ce mai mult la nivelul componentelor, conflictele la nivel local devin, astfel probleme sociale globale.*”<sup>3</sup>

Unificarea europeană este rezultatul unui proces îndelungat, la început lipsit de coerentă, cu structuri create fără o concepție unitară și fără o strategie regională sau globală. Uniunea Europeană a parcurs un drum lung din 1951. Societatea civilă europeană militează pentru realizarea unei societăți deschise la nivel global, a unui dialog al civilizațiilor, pentru consolidarea unității și responsabilizarea segmentelor societății civile globale. Societatea civilă globală există și cuprinde organismele instituționalizate internațional : federării, confederații și uniuni sindicale și patronale, în care intră și marile companii multinnaționale, organizațiile negovernmentale (ONG-urile), instituțiile confesionale, etc. În fapt, „*societatea civilă la nivel regional și global reprezintă o formă integrată a societăților civile național-statale.*”<sup>4</sup>

1 Florian, *Criza unei lumi*, 202.

2 Stănescu, *Globalizarea*, 32.

3 Stănescu, *Globalizarea*, 49.

4 Stănescu, *Globalizarea*, 371.

### **3. Efectele globalizării televizuale**

În condițiile extinderii tehniciilor moderne, când televiziunea și internetul au devenit emblematic pentru societatea civilă din Uniunea Europeană și de oriunde, într-o lume în care valorile sunt puse sub semnul întrebării, apare nevoia unei ordini globale, a unor reguli generale, care să asigure ordinea la scară planetară. Comunicarea de masă joacă un rol extrem de important în societatea actuală, modelând discret celelalte subsisteme ale societății. Studiul impactului mass-media asupra publicului a început din anii 50, când se urmărea interacțiunea dintre receptori și mesajele primite, precum și modul în care aceștia înțeleg și filtreză conținutul mesajelor.

Mass-media poate influența imaginea oamenilor despre un anumit subiect ori persoană, poate modifica atitudini, sentimente sau chiar comportamente. Cea mai puternică influență asupra publicului larg o are televiziunea, prin aceea că fascinează cu ajutorul, imaginilor, al sunetelor, dar și al cuvintelor. Informațiile parvin nu doar la nivel auditiv, ci și vizual. Oamenii sunt interesați să se informeze, să se amuze, să se cultive, iar televiziunea le oferă toate acestea, într-un mod facil și accesibil. Circulația internațională a produselor media implică însă o ajustare la spațiul socio-cultural specific unei societăți. Astfel, un serial de succes din Statele Unite ale Americii nu se va bucura întotdeauna de același succes și în Europa. De altfel, globalizarea media „*indică în primul rând transformări ale sistemului mediatic*“:

- *apariția noilor tehnologii de comunicare (extinderea televiziunii prin cablu în anii 80 și a transmisiilor prin satelit iar mai recent emergența Internetului);*
- *liberalizarea, demonopolizarea și privatizarea mass-media;*
- *ascensiunea conglomeratelor multimedia;*
- *integrarea industriei media cu telecomunicațiile și industria informatică, cazul Microsoft și al postului American de televiziune NBC.*”

Identitatea și diversitatea sunt două noțiuni care definesc strategia politicii europene în domeniul culturii, și, prin extensie, audiovizualului. Globalizarea include exportul și impunerea modelelor culturale și socio-economice occidentale, fiind caracterizată printr-o enormă capacitate de comunicare și prin schimburi informative la scară planetară. Astfel, „*Când se are în vedere un grup etnic, cultura înseamnă modul lui de viață, care include atitudinile, valorile, credințele, artele, științele, maniera de a percepe și de a interpreta realitatea, obișnuințele de gândire și de acțiune, etc. De aceea, trăsăturile culturale sunt forme de viață pe care individul uman le învață în ambianța socială și care îl marchează în mod definitoriu, integrându-l într-o comunitate, pe care o percep ca fiindu-i proprie.*”<sup>2</sup> Uniunea Europeană presupune o asociere liberă între popoare diferite ca identitate culturală. Astfel, multitudinea limbilor, a tradițiilor, a mentalităților și a credințelor religioase face din Europa un mozaic cultural, iar „*comunicarea realizată între grupurile etnice presupune un transfer de valori culturale propriu-zise (de idei, în primul rând), dar și de mijloace lingvistice (care sunt și ele valori culturale) de la un popor la altul.*”<sup>3</sup>. Astfel, este explicabil de ce statele europene prezintă o pronunțată unitate spirituală. De altfel, Uniunea Europeană, își dorește prezervarea identității culturale a Europei în raport cu influențele tot mai puternice care vin din exterior, în special din Statele Unite ale Americii. Este cunoscut că, în prezent, industria de divertisment cu cel mai mare impact pe plan mondial este cea a Statelor Unite ale Americii, exportând astfel în toată lumea tipare, modele și mentalități. O altă industrie puternică este cea sud-americană, care s-a impus prin telenovele. Efectul de nivelare culturală și de promo-

<sup>1</sup> Camelia Beciu, *Comunicare și discurs mediatic*, (București: Comunicare.ro, 2009), 113.

<sup>2</sup> Oprea, *Comunicare culturală*, 22.

<sup>3</sup> Oprea, *Comunicare culturală*, 24.

vare a unei culturi mediocre accesibilă maselor este cel mai bine reprezentat de invazia și dominația programelor de televiziune de către telenovele. Una dintre cheile succesului acestor seriale constă în faptul că promovează justiția populară, critică bogăția cu viciile pe care le implică, cultivă mitul săracului virtuos și bun care îi învinge în final pe bogații ticăloși care vor să-i facă rău.

Telenovelele acționează compensatoriu, asemenea viselor, pentru mulți receptori fiind unicul mod de evadare din real. În contrast cu apogeii telenovelelor, criticii lor argumentează că telenovelele promovează cultura de masă în detrimentul celei autentice și că televiziunea este în pericol de a deveni doar o „*fabrică imensă de vise*”<sup>1</sup>, complet detașată de realitate. Și astfel, de multe ori ne trezim gândind ca un adevărat personaj de telenovelă, pentru că, „*personalitatea, modul de gândire, opiniile în cele mai diverse domenii, limbajul, ținuta, gusturile personale ale acestor oameni intrați – prin intermediul micului ecran- în intimitatea a milioane de cămine, se transferă pe nesimțite celor care îi urmăresc zilnic sau săptămânal; până și ticurile verbale ale modelelor constituite ad-hoc fac ravagii în opinia publică, dar mai ales printre tineri.*”<sup>2</sup> Tocmai pentru a evita această nivelare a gusturilor publicului de către industria americană sau sud-americană, și din dorința de a păstra tiparul cultural European, Uniunea Europeană a instituit obligația televiziunilor din Europa de a rezerva operelor europene cote majoritare din timpul lor de emisie, limitând astfel accesul produselor audiovizuale noneuropene, și încercând să reducă astfel pericolul globalizării. Uniunea Europeană instituie acest principiu în articolul 10 (Obiective culturale), din Convenția Europeană asupra Televiziunii Transfrontiere și Protocolul său adițional.

Televiziunea este principala noastră sursă de informare și divertisment. Sectorul audiovizual implică interese comerciale majore și tematici precum diversitatea culturală, serviciile publice și responsabilitatea socială. Fiecare guvern național are o politică proprie a audiovizualului, în timp ce Uniunea Europeană stabilește norme și orientări în domeniile de interes comun, precum deschiderea granițelor Uniunii Europene și concurența loială. Fenomenul audiovizual în contextul globalizării implică și o reconsiderare a teoriilor privind efectele televiziunii, ale media în general. Televiziunea este mijlocul de comunicare cu cel mai mare impact asupra societății. Astăzi, televiziunea se bucură de un mare interes din partea publicului, mai ales a tinerilor, reușind să devanzeze radioul și presa scrisă. Aflată într-o continuă expansiune, televiziunea a reușit, într-un timp relativ scurt, să pătrundă în fiecare casă, puterile sale de convingere și de atracție dovedindu-se a fi supranaturale. Televiziunea se adresează tuturor oamenilor, informațiile transmise de ea pot fi receptate de oricine. Așadar, „*datorită puterii de pătrundere și forței de impact, canalul audiovizual este - dintre toate componentele comunicării de masă - cel mai bine plasat pentru a determina curente de opinie, pentru a încina, uneori hotărâtor, balanța unor decizii populare în probleme cruciale pentru o țară sau un popor.*”<sup>3</sup> Accesul la televizor este foarte facil. Îl întâlnim în restaurante, baruri, hoteluri, stații de metrou, etc. În plus, o dată cu dezvoltarea tehnologiei în domeniul telefoniei celulare, a apărut aşa numita „televiziune mobilă”, care oferă posibilitatea urmăririi unor programe tv direct pe telefonul mobil, grație aplicațiilor internetului. Noile tehnologii, precum difuzarea prin satelit, „*permite audiențelor globale accesul la știrile de televiziune și la reportajele de actualitate, oferind o nouă deschidere și acces democratic la informație.*”<sup>4</sup> Această deschidere la informație, această circulație fără frontiere a informației poa-

<sup>1</sup> Giovanni Sartori, *Homo Videns. Imbecilizarea prin televiziune și post-gândirea*, (București: Humanitas, 2006), 45.

<sup>2</sup> Bucheru Ion Bucheru, *Fenomenul televiziune*, (București: Fundația România de Mâine, 2004), 78.

<sup>3</sup> Bucheru , *Fenomenul televiziune* , 67.

<sup>4</sup> Bignell Jonathan, Orlebar Jeremz, *Manual practic de televiziune*, traducere de Carmen Catană (Iași, Editura Polirom,2009), 248.

te avea atât efecte pozitive cât și negative. Cât de corecte, cât de reale sunt aceste informații? Ce influență au asupra societății civile? Televiziunea captează din ce în ce mai mulți privitori, pe care îi modelează treptat, în conformitate cu intențiile și reacțiile dorite. Dar de multe ori informațiile transmise sunt eronate, distorsionate, și creează confuzie printre cetățeni. În acest mod, „*între noi și lume se insinuează treptat un mediator, o instituție care adună informația, o selectează, o ambalează în forme accesibile și o difuzează, facilitând, prin chiar efortul ei de mediere, accesul nostru la realitate, ceea ce înseamnă că un număr din ce în ce mai mare de oameni, grupuri și chiar colectivități enorme depind de mass-media pentru a stăpâni, înțelege și judeca lumea înconjurătoare. Omul modern posedă o cunoaștere infinit mai amplă și mai nuanțată decât aceea a strămoșilor lui- dar, în egală măsură, infinit mai puțin personalizată și mai puțin concretă decât aceea dobândită , prin experiențe directe, de exponenții societăților de tip tradițional.*”<sup>1</sup>

Difuzarea la scară internațională a produselor televizuale favorizează omogenizarea acestora și dezvoltarea unei industrii a formatelor internaționale. Televiziunea ne servește azi informații de-a gata, iar noi ne mulțumim să privim rezultatul imaginației altora, „*televiziunea privilegiază un anumit număr de fast-thinkers care propun fast-food cultural, hrana predigerată, pre-gândită.*”<sup>2</sup> Pe termen lung, televiziunea globală uniformizează gustul artistic al privitorilor, prin oferirea unor modele mediocre, a unui divertisment slab calitativ și a scandalurilor politice interminabile. Totodată, se creează falsa impresie a libertății de a alege, oamenii se îndepărtează unii de alții, nu mai știu ce-și doresc, nu mai știu ce însemnă spiritul civic.

Se vorbește din ce în ce mai des despre coborârea gustului public , a nivelului de cultură, prin propagarea unor modele culturale submedioare. Goana după audiență duce la concesii, mai ales în zona programelor artistice. Pentru audiență oferta de program se adresează celor cu gusturi simple, televiziunea fiind în pană de idei și proiecte intelectuale. Micul ecran nu trebuie transformat în sigura sursă furnizoare de informație , pentru că, din nefericire, „*televiziunea determină o anumită uniformizare a gustului artistic al publicului.*”<sup>3</sup> Deci , dacă vrei să știi mai multe , dacă vrei să fii altfel, trebuie să te adrezezi altor suse de informații, superioare mesajului televizat, deoarece „*cultura audiovizuală este «incultă», și prin urmare non-cultură.*”<sup>4</sup>

În conluzie, răspândirea globală a efectelor negative ale televiziunii adâncește criza de identitate a societății civile și sporește criza morală a lumii noastre. Consecințele sunt: dependență de calculator, de internet, izolarea și reducerea semificativă a relațiilor umane, a conversației, a schimbului de opinii, scăderea plăcerii pentru lectură, înțelegerea din ce în ce mai scăzută a vieții sociale. Toate acestea au efecte colosale asupra societății civile, golesc de conținut preocuparea pentru cultură, pentru educație, îi însigurează și alienează pe oameni, îi îndepărtează de societate și îi determină să-și piardă conștiința civică. Chiar dacă Uniunea Europeană impune norme stricte pentru a diminua efectele informării fără frontiere, posturile de televiziune românești importă și promovează formate americane și sud-americane. Telenovele și emisiunile de scandal guvernează programele televiziunilor private românești, adâncind prăpastia creată între materie și spirit, civilizație și cultură, bine și rău, și ducând la dispariția spiritului civic.. Astfel, televiziunea, „*acel gigant timid care, deși la început pătrunde cu discreție și timiditate în viața noastră, ajunge în scurt timp să ne domine cu totul. Ne condiționează orizontul de gândire și comportament, ne dirijează visele și cele mai tainice aspirații, înghețindu-ne mai mult timp decât oricare altă activitate pe parcursul întregii vieți. Desigur calculatorul, respectiv*

1 Coman Mihai , *Introducere în sistemul mass-media*, (Iași: Polirom, 2007), 111-12.

2 Bourdieu Pierre, *Despre televiziune* , (București: ART, 2007), 44.

3 Bucheru , *Fenomenul televiziune*, 86.

4 Sartori, *Homo videns*, 123.

*Internetul, vine cu rapiditate din urmă.*<sup>1</sup> Pericolul globalizării televizuale constă tocmai în perpetuarea efectelor negative ale fenomenului audiovizual: violența excesivă, erotismul, promovarea nonvalorilor, a unor modele umane mediocre, etc. Toate acestea duc la formarea unei viziuni eronate asupra realității și la scăderea conștiinței sociale. De altfel, „*criza morală a lumii noastre, prin efecte propagate, duce la criză spirituală, de unde înlocuirea emoțiilor, sensibilităților, sentimentelor cu instincțe și impulsuri, manifestate sub forma războaielor, terorismului și a traficului de persoane și armament, a sexului și a culturii suburbane, a dezechilibrelor naturale. Numai indiferența, starea de pasivitate a mentalului individual și colectiv, gândirea și trăirile umane contemporane malformate au condus la un nivel atât de scăzut al conștiinței individuale și sociale care îngăduie dizarmonia și descătușarea tuturor relelor, a iraționalului, inconștientului, patologicului.*”<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> McLuhan Marshall, *Televiziunea sau mediul invizibil*, (București: Nemira, 1997), 53.

<sup>2</sup> Stănescu, *Globalizarea*, 478.

# Premiile „Sfera Politicii”

■ SABIN DRĂGULIN

În buna tradiție pe care Fundația „Societatea Civilă” și revista „Sfera Politicii” au stabilit-o în anii anteriori, în acest an s-au decernat din nou Premiile „Sfera Politicii”, ajungându-se astfel la ediția a VI-a.

„În 2002, când s-a întrerupt decernarea acestor premii, ne-am gândit că o anumită etapă din istoria tranziției românești a trecut și noi putem să ne retragem puțin la marginea drumului și să privim. Astăzi, considerăm că trebuie să reapărem și să spunem anumite lucruri în care credem.” (Stelian Tănase)

Acest demers s-a datorat dorinței organizatorilor de a contribui la constituirea și dezvoltarea unei reflecții politologice valoroase în peisajul științific și cultural din România.

### Ediția I-a, 1998

**Adrian Marino** – Premiul Europa pentru *Opera Omnia*  
**Sorin Antohi** – Premiul pentru cea mai buna lucrare a anului 1997  
**Adriana Babeți, Cornel Ungureanu** – Premiul pentru cea mai buna traducere a anului 1997

### Ediția a II-a, 1999

**Alexandru Paleologu** – Premiul Europa pentru *Opera Omnia*  
**George Voicu** – Premiul pentru cea mai bună lucrare a anului 1998  
**Jeanina Ianoși** – Premiul pentru cea mai bună traducere a anului 1998

### Ediția a III-a, 2000

**Mihai Șora** – Premiul Europa pentru *Opera Omnia*  
**Valentin Stan** – Premiul pentru cea mai buna lucrare de știință politică a anului 1999  
**Cristina și Dragoș Petrescu** – Premiul pentru cea mai buna traducere a anului 1999

### Ediția a IV-a, 2001

**Laurentiu Ștefan Scalat** – Premiul Europa pentru *Opera Omnia*  
**Neagu Djuvara** – Premiul pentru cea mai bună lucrare românească a anului 2000  
**Radu Pavel Gheo** – Premiul pentru cea mai bună traducere a anului 2000

### Ediția a V-a, 2002

**Pavel Câmpeneanu** – Premiul Europa pentru *Opera Omnia*  
**Andrei Oișteanu** – Premiul pentru cea mai bună lucrare românească a anului 2001  
**Simona Ceaușu** – Premiul pentru cea mai bună traducere a anului 2001

### Ediția a VI-a, 2010

**Dinu C. Giurescu** – Premiul de excelență *Opera Omnia (Europa)*  
**Marius Oprea** – Premiul pentru cea mai valoroasă lucrare a anului 2009  
**Dragan Stoianovic** – Premiul pentru cea mai bună traducere românească a anului 2009

# Puterea mass media versus rolul religiei

■ CRISTINA RHEA

### Abstract

*This article analyses the increasing importance of mass media in the European area and the effects religion has on the complex political system of the EU. Due to the TV channels the religious phenomenon is much more present in the entertainment industry. Very often, in the official reports of the European Union, religion is present as part of the legal immigration or of the human rights issues. In this perspective, could religion be a serious policy issue?*

### Keywords

Mass media, entertainment, collapse of communism, religious phenomenon, information, democracy, European Union

După căderea comunismului, fenomenul religiei și aderența oamenilor la credințele religioase au fost prezentate în moduri diferite de către mass media și Uniunea Europeană, existând și unele contradicții în acest caz. Aceasta este tema mea de cercetare pe care o propun în rândurile ce urmează și consider că sunt necesare câteva interogații oporțune cu privire la această situație. Unul dintre principalele căștiguri dobândite în urma căderii lumii comuniste în Europa Centrală și de Sud-Est a fost nașterea unei prese independente.

După revoluțiile din 1989, libertatea cuvântului și eliminarea cenzurii au fost cele mai vizibile semne ale schimbării democratice. În condițiile pluralismului politic, o cultură independentă, de tip liberal, a început să existe și să încerce să se bazeze pe societatea civilă, pe un cadru legal deschis valorilor democratice și autonomiei financiare.

Europa este un continent pe care trăiesc multiple grupuri naționale în diverse organizații statale, având istorii complexe. Cultura europeană de azi este rezultatul interacțiunii multiplelor popoare care s-au format pe harta continentalui și posibilă numai ca simbioză a spiritului grec, a perceptiei romane a statului și dreptului, a eticii și religiozității creștine.

Evoluția însăși a democrației este supusă puterii imperioase a mediilor moderne. În toate formele de comuni-

care planificată (campaniile mediatice, relațiile publice și marketingul în domeniul social), mass media joacă un rol central deoarece ea poate influența atitudinile, opiniiile și comportamentele oamenilor, având un caracter public. Adolescentii și copiii trebuie să deprindă folosirea televiziunii exact aşa cum până acum învățau să scrie. Școala este prima care are un rol capital de jucat. Este imperios necesar ca la toate nivelurile cunoașterii să se predea „citirea” televiziunii; trebuie deci ca dascălii de diferite categorii să fie formați pentru a face, pentru că ei, la rândul lor, să inspire acest mare progres civic.

Pe scurt, va fi necesar să se sublinieze acest adevăr uneori ocolit: în fiecare epocă, în fiecare societate liberă, mediile de comunicare nu constituie niciodată o putere apăsătoare, care să impună propriile valori, propriile decizii și propriile de-prinderi unei națiuni pasive. Istorul francez Jean-Noël Jeanneney<sup>1</sup> analizează următoarele: „Oamenii pot foarte bine să bombăne, să se indigneze, să protesteze — la urma urmelor, ei fac din mediile de comunicare exact ceea ce sunt ele de fapt. Oamenilor le revine însă sarcina să știe acest lucru și să și-l asume, pentru vigilanță dar și pentru acțiune.”

Termenul de „mass media,” (în special cel de „televiziune”) nu are o definiție unanim acceptată. McLuhan<sup>2</sup> le consideră ca fiind „instrumentul retrabilizării omenirii”, iar alți specialiști le clasifică când cel mai mare crono-fag, când cea mai mare instituție de spectacol. *Mass-media nu sunt mijloacele culturii de masă, ci mijloacele de masă ale culturii*. Mass media răspândește în masă cultura unei epoci, deține și funcția de culturalizare, de formare a unei culturi individuale, modelează componenta culturală a indivizilor.

Dupa căderea Cortinei de Fier, în anul 1989, Europa nu mai este o geografie, ci, mai degrabă, un domeniu al spiritului. Conform lui Paul Hazard<sup>3</sup>, spiritul european există pentru fiecare popor în parte, în măsura propriei autodepășiri. La sfârșitul celui de-al doilea razboi mondial, la Geneva a avut loc o caracterizare generală a Europei, în care o trăsătură esențială a constituit-o dualismul, dialogul din spațiul european între diverse realități etnice, politice și culturale.

Mass-media sunt o sursă majoră de expectații sociale. Prin conținutul lor, mijloacele de comunicare de masă descriu sau înfățișează norme, roluri, ierarhii și sancțiuni aparținând de fapt fiecărui tip de grup cunoscut în viața socială contemporană. Fiind un fenomen complex și contradictoriu, televiziunea reprezintă canalul sensibil al schimbului de informații privind valorile umane și gradul lor de adaptare la cerințele sociale. Putem vorbi de capacitatea acestui canal de a internaționaliza rapid valorile, făcând din valorile naționale bunuri ale întregii omeniri.

În privința fenomenului religiei, liderii europeni au încercat să construiască o Europă Unită. Cancelarul Angela Merkel<sup>4</sup> „a vorbit răspicat în favoarea introducerii unei referințe către Dumnezeu în Constituție... Este prima dată când Berlinul a vorbit în favoarea existenței unei referințe creștine în Constituția Europeană.” Jacques Delors<sup>5</sup>, președintele anterior al Comisiei Europene, se referea la *necesitatea* pentru constructorii Europei „de a da un suflet Europei, de a-i da acesteia spiritualitatea și sensul”.

Prin urmare, există câteva întrebări importante și necesare, ce merită a fi discutate:

<sup>1</sup> Jean-Noël Jeanneney, *Une histoire des médias. Des origines à nos jours* (Éditions du Seuil, 1996), 137.

<sup>2</sup> Marshall McLuhan, *Pour comprendre les medias*, (Montreal , Ed. H.M.H., 1968), 235.

<sup>3</sup> Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne*, <http://www.persee.fr>.

<sup>4</sup> <http://www.euobserver.com>.

<sup>5</sup> <http://www.cec.kek.org>.

- a) *în legătură cu mass media*: Care este puterea religiei în acest caz? Cum analizează mass media fenomenul religiei? Putem vorbi de dimensiunile sociale și politice ale religiei, prezentate de mass media?
- b) *în legătură cu Uniunea Europeană*: Realizează aceasta o mai mare importanță a religiei în viața cotidiană a oamenilor? În care istoric și politic capitol al UE este religia inclusă?
- c) *în legătură cu ambele instituții*: Cum este estimată aderența oamenilor la credințele religioase (în special cele ortodoxe)? Dar prioritatea educației religioase pentru formarea educativă a copiilor? După 1989, este important ca europenii să înțeleagă nivelul credinței religiei (ortodoxe)?

*Mass-media „Galaxiei Gutenberg”*, n-a ocotit componenta deconectantă, asumându-și funcția de divertisment la scară socială și făcând din recenzarea fenomenului *spectacol* (prin rubrici permanente, pagini speciale sau chiar publicații profilate) una din componentele de bază ale strategiei pentru cucerirea publicului cititor. Un singur lucru nu puteau oferi ziarele și revistele pe acest tărâm: *spectacolul în sine*. Prin urmare, *mass media* (cu precădere, televiziunea) pot oferi *spectacol* de toate tipurile, de la cel muzical-coregrafic până la cel sportiv; ba chiar poate transforma știrea însăși într-un „micro-spectacol”, supus regulilor comunicării.

Această „putere” va sta la baza popularității fără precedent a canalului audiovizual, consfințindu-i și întărinindu-i statutul dobândit încă de la apariție: acela de *principal mijloc de divertisment al societății moderne*, cel mai ieftin, cel mai divers, cel mai comod, cel mai accesibil din câte există. Toate genurile creației au un important rol de *catharsis*. Teatrul TV, filmul, serialul, desenul animat, spectacolul de operă sau operetă, stagiunea simfonică sunt și divertisment. și emisiunea de știri este un spectacol. *Un program TV profesional întocmit este un spectacol permanent*.

Această situație stabilăse de fapt că și *fenomenul religiei devine din ce în ce mai mult parte a zonei de divertisment*. Prin urmare, rolul Bisericii este mult diminuat. În acest caz, cele mai utile întrebări sunt următoarele: Marchează religia evenimentele importante din viața oamenilor? Sunt mass media o resursă ajutătoare? Care ar trebui să fie puterea mass media? Care sunt efectele mass media în legătură cu fenomenul religiei?

Ceea ce rezultă din această proiectare în imaginar este deci o fugă de realitate, o pierdere progresivă a simțului realității și o dezangajare în raport cu viața reală. Evadarea din realitate este o consecință neprevazută și, prin urmare, definită ca un efect narcotic al mass-media. *Mass-media exercită o funcție neintenționată: funcția compensatorie și un efect narcotic, liniștitor*.

Foarte adesea, în rapoartele Uniunii Europene, capitolul „religie” este prezentat ca parte a imigrăției legale sau a drepturilor omului (fenomenul rasismului). Migrăția în Uniunea Europeană este însă clar stabilită și analizată. Prin urmare, conform declarației instituției europene, „în interiorul UE, fiecare membru UE stabilește propria sa politică națională de imigrare..” Iar religia și Biserica sunt doar parte a problemelor din ce în ce mai complexe și mai răspândite ale imigrării. În acest caz, religia este analizată ca o chestiune mai degrabă de ordin politic decât cultural-educativ? Precum știm, în societățile moderne, religia este disociată de societate și de puterea politică.

Capacitatea mijloacelor de comunicare în masă de a evidenția fragmente sociale și culturale răspunde în primul rând la întrebarea formulată de atâtea ori: „*Mass-media reflectă realitatea religioasă, sau o creează?*.. Fără nici o îndoială, răspunsul este „și una, și alta..” Mai interesante sunt întrebările: „*Cum reflectă și creează mass-media realitatea socială, cine are de câștigat și în ce feluri?..* În sens tehnic, desigur, mass-media nu pot nici să reflecteze, nici să construiască realitatea religioasă. Mai mult, programatorii mass-media nu au nici un interes să reflecte sau să creeze realitatea socială. Ceea ce fac ei, în schimb, e să reunească fragmente simbolice

pentru a produce povestiri care seamănă cu lumea din jur în unele privințe, iar în altele nu.

Puncte de vedere care trebuie să fie acceptate sau respinse, opinii specifice despre probleme sexuale sau rasiale, sau în majoritate cele cu conotații religioase, toate contribuie la construirea unei atitudini sociale a celor care consumă mass media. Pe scurt, „era informațională” are avantaje și dezavantaje, iar granițele dintre comunicarea publică și cea privată încep să fie evidente din ce în ce mai puțin. În acest context, comunicarea interactivă va înlocui fluxul unidirecțional care caracterizează mass media. Unii analiști anticipatează apariția unei comunități globale echitabile, alții a unei „lumi uniformizate, controlate de câteva centre de putere, culturi sau concerne”.<sup>1</sup>

Fluxul internațional al informației este un fenomen complex, în strânsă legătură cu structurile sociale, politice și economice existente. Presa scrisă, radioul, televiziunea au dezvoltat într-un mod considerabil problema comunicării în epoca noastră. Profesorul austriac Michael Metzeltin<sup>2</sup> de la Universitatea din Viena remarcă următoarele: „Cultura istorică comună, tradițiile filosofice, religioase, ideologice, artistice și științifice comune, nici universale, nici naționale, vor dicta frontierele geografice ale Uniunii.”

Datorită mass media, cultura a devenit în general accesibilă. Un număr imens de oameni de rând au posibilitatea să se ocupe ei însăși de activitatea culturală: de muzică, arte plastice, dans, literatură. Cultura a devenit un element necesar și obisnuit al vieții tuturor categoriilor sociale și vârstelor populației. Totodată, potentialul creator al culturii occidentalismului a scăzut, în comparație cu cultura occidental-europeană. Domeniul culturii s-a transformat în piață. Criteriile supreme de valoare a produselor culturii au devenit cererea și oferta. Istoricul român Lucian Boia<sup>3</sup> analizează relația dintre istorie și propaganda politică într-un mod inedit și interesant: „Odată ce din istorie se poate alege orice, imaginariul istoric devine support al dezinformării și manipulării”.

Mass media, în special televiziunea, sunt o mare putere iar capacitatea acestor mijloace de comunicare este, într-adevăr, extraordinară. Precum știm, *dialogul înseamnă diferență*. Religia este o valoare a diferenței, în mod inevitabil. Aceasta curiozitate și acest miracol al diferenței creează dialogul interstatal și interuman. În plin confort tehnologic și în plină disperare spirituală, comunicarea permanentă și interacțunea de a însuma unul de la celălalt lucruri salvatoare pentru existența noastră vor trebui să stea la baza stabilirii noii Europe și a noii ordini mondiale.

<sup>1</sup> Denis McQuail, Svern Windahl, „Communication Models for the Study of Mass Communication” (Pearson Education Limited, 1993), p. 140.

<sup>2</sup> Michael Metzeltin, *Geneza frontierelor în Europa și valoarea lor emoțională în Identitatea de frontieră în Europa largită, Perspective comparate*, România Constantinescu (coord.), (Iași, Polirom, 2008), 38.

<sup>3</sup> Lucian Boia, «Romanii și Ceilalți», în *Istorie și mit în conștiința românească*, București, (Humanitas, 1997), 284.

# Arhivele Sfera Politicii

■ STELIAN TĂNASE

## Demonstrația din 8 noiembrie 1945

Documentul reprodus în acest număr al *Sferei Politicii* aparține Arhivei Naționale / fondul Direcția Generală a Poliției / 1945, fond în care se găsesc multe lucruri interesante, din păcate prea puțin investigate de cercetători. El se referă la manifestația promonarhistă din 8 noiembrie 1945, la care au participat elevi de liceu și studenți din București. Printre ei, organizatorii protestului, lideri ai tineretului țărănist și liberal. Regele Mihai I era izolat la Sinaia, continuând greva regală pe care o începușe după Conferința de la Postdam unde s-au dat anumite garanții țărilor ocupate de Armata roșie. Că erau simple vorbe s-a văzut în decembrie când la Moscova miniștrii de externe aliați au consfințit de facto dominația sovietică în România contra promisiunii sovietice că vor permite alegeri libere sub condiția intrării unor reprezentanți ai partidelor istorice în Guvern, fără nici o relevanță politică. În România s-a observat prima dată că există o cortină de fier, generată de faptul că fiecare dintre puterile învingătoare, și-a rezervat căte o parte a Europei. România a căzut în zona sovietică, și din acest punct de vedere lucrurile erau clare, cum s-a vazut din ce în ce mai dramatic în derularea evenimentelor 1945/8. „Numai” că opinia publică românească nu aflase acest lucru, îmbătîndu-se cu apă rece la citirea comunicatele anglo-americane, sperând într-o minune. E un exemplu clasic de „wishfull thinking”. Moscova, Londra și Washington păstrau încă oarecari aparențe. Nici liderii partidelor democratice nu au aflat cum ar fi fost normal că „fusesem vânduți”, „cedați” și că URSS avea primul și ultimul cuvânt la București.

Demonstrația din 8 noiembrie a fost efectul acestei exasperări și așteptări tensionate în publicul românesc care dorea ca Occidentalii să ia inițiația. Era și un semn de protest la ceea ce se întîmpla. În plus partidele democratice voiau să transmită un mesaj cu privire la adeverata stare de spirit a populației vizavi de ocupația sovietică. Guvernul ilegitim al dr-lui Petru Groza continua să funcționeze. Era prima dată când un primministru refuza să demisoneze atunci când regele i-o cerea. Dupa câteva luni de criză, actorii politici încep să se miște. De ce? Se știa că la Moscova se va decide soarta României. Era important să se transmită un mesaj puternic. Prilejul a fost cel al zilei de 8 noiembrie, sfântul Mihai în calendarul ortodox. Organizatorii au prevăzut ca lucrurile să se desfășoare ca o manifestație spontană. Nu s-a cerut autorizație. Oricum, autoritățile nu ar fi permis desfășurarea ei. Începută ca o ceremonie de prezentare de semnături omagiale la Palatul regal - prin acumularea prezențelor în Piața Palatului s-a observat în jurul orei zece că de fapt era o demonstrație de protest în toată regula. Poliția nu a intervenit. Cei care au venit să spargă demonstrația au fost detașamente de „proletari” aduse cu camioanele de la câteva fabrici bucureștene (fenomenul s-a repetat în 1990). Raportul Poliției reprodus în aceste pagini este o cronologie neutră, scris într-un stil sec. Oferă însă destule detalii inte-

resante cu privire la filmul evenimentelor din acea zi tragică. Am adăugat acestui raport, un articol/anunț apărut în ziarul oficial comunist *Scînteia*. E ușor de observat după amestecul de nume alăturate la întâmplare, panica și furia liderilor PCR vizavi de cele întâmpilate. Fuseseră luați pe nepregătite. Nu controlau complet situația, și asta le dădea o notă proastă la Moscova. Firește *Scînteia* imagina un complot organizat de „bande de fasciști”. După Gheorghe Gheorghiu Dej, Ana Pauker&Co oricine nu era de acord cu ocuparea sovietică și protesta împotriva aservirii țării, era „fascist”. Găsim pe această listă pe lângă elevi și studenți, anonimi, ziariști și lideri politici, universitari, intelectuali etc. Orice minciună era bună pentru a acoperi faptele.

### The 1945 Pro-monarchist Demonstration

The document we are reproducing in the present edition belongs to the Romanian National Archives, specifically to the General Directorate of Bucharest Police Fund/1945; it is a particularly interesting fund, full of precious historical data, unfortunately not yet investigated at its full capacity. The record in question touches the pro-monarchist demonstration, held on November 8, 1945, having as main actors either high school or University students. Young members of the two most important political parties of the age were leading the manifestation, while in the meantime King Mihai rested isolated at Sinaia, hanging on the royal strike which he initiated after turning back from the Posdam Conference, the place where the occupied countries had previously received some reassurances from the Great Powers. Later on, history was to reveal that in fact these reassurances were just empty words; gathered in Moscow in December 1945, the foreign ministers of the Allies enshrined on the Soviet domination in Romania, asking in exchange for free elections to be held and to allow the historical political parties to send their representatives in the formed Government. In Romania, the Iron Curtain turned undoubtedly visible from the very moment when it became a fact that each of the winning powers intended to slice Europe in two chunks. Romania thus fell in the Soviet part; that was a clear stance, soon to become even more obvious (1945/8). Deceived by the Anglo-American official press releases, the public opinion in Romania didn't acknowledge the truth yet, and was still hoping for a miracle. Moscow, London and Washington were all hooked on keeping up appearances. Not even the ruling elites found out that „Romania was literary sold”, „given-away” and that the USSR eventually had the last word in Bucharest.

The demonstration held on November 8, 2010 was the visual translation of all the tensions and the exasperation of a country still waiting for the Westerners to take the lead. It was of course a way of protesting against everything that was going on. And more, the democratic political parties wanted to show how unhappy the Romanians were with the Soviet occupation. Dr. Petru Groza's illegitimate government was still in office. It was for the first time when a Prime-minister refused to resign when the King asked him to. After months of crisis the political actors started to shivery act. Why? Well, mainly because everybody knew that Romania's destiny was to be decided by Moscow. It was hence of great importance for a strong message to be transmitted. The chance for that to happen came on November 8, the day when the Christian Orthodox Church celebrates St. Michael's Day. The orchestrators planned the event so as to emulate a spontaneous manifestation. Nobody asked for an authorization, because it was one hundred percent sure that the authorities wouldn't have allowed it. It all stared like an alleged gathering for presenting signatures of agreement in front of the Royal Palace, but after just a few hours, namely around 10.00 am, it became obvious that it was actually a real demonstration. The

police forces didn't show up. Those who eventually broke the demonstration were „proletarian” detachments, arriving by trucks from several Bucharest factories (the phenomenon was to be repeated in 1990).

The police report we are reproducing in the following is a neutral chronology, which despite the tedious style displayed, offers plenty of interesting details about the way things went on during that dramatic day. We are also forwarding an article/ad written in Scîntea, the official communist newspaper; the way it is randomly drafted reveals the panic and the rage distinguishing the PCR officials. They were after all taken by surprise, unable to control the situation; and Moscow had no taste for that at all. Of course, Scîntea imagined the whole plot as a Fascist conspiracy. If it were to take into consideration the opinions of Gheorghe Gheorghiu Dej, And Pauker & Co, those who conflicted with the Soviet occupation and protested against Romania's enslavement could be nothing else but Fascists. The reader can identify on the list displayed above several names, belonging either to high school and university students, anonymous, journalists, ruling elites, scholars or intellectuals. In those critical days, any lie able to conceal the happenings was absolutely capital.

D.G.P

Dosar 25/1945

Prefectura Poliției Capitalei

Direcția Poliției de Siguranță

8 noiembrie 1945

Filele 37, 38

În urma informațiilor și cercetărilor întreprinse în legătură cu desfășurarea manifestației din ziua de 8 noiembrie 1945, și în special după datele scrise ale personalului polițienesc, delegat cu menținerea ordinei, a rezultat următoarele;

În dimineața zilei de 8 noiembrie 1945, pe la orele 8:00, în Piața Palatului au început să sosească grupuri de elevi și eleve de la diferite școli, care erau la rândul lor urmate de studenți.

Grupurile au fost la început răspândite de organele polițienești făcându-le să circule.

La orele 9:00, a sosit un grup de invalizi de circa 30 de persoane, care au intrat la Palat, semnând în registrul. La ieșire, grupul s-a postat pe treptele statuii Regelui Carol I, iar un ofițer invalid a scos un drapel pe care îl flutura în mâini.

Imediat grupurile de elevi și studenți, care erau răspândite și circulau, au alergat, masându-se în jurul grupului de invalizi, manifestând pentru Rege cu următoarele lozinci: „Trăiască Regele”, „Regele și Patria”. Acești manifestanți, care se cifrau în jurul numărului de 500 oameni, au intonat Înnul Regal, fiind acompaniați de publicul trecător pe stradă, care începuse a se strângă pe trotuarul dinspre Fundația Regală.

La orele 9:50 a apărut un invalid care în fugă s-a aruncat pe treptele statuii, în mijlocul grupului de invalizi, inconjurați de manifestanți, și a desfășurat un steag tricolor mare, în uralele publicului care manifesta pentru Rege.

Concomitent cu acest fapt, din toate străzile adiacente au început să apară pâlcuri de tineret, ca studenți și elevi, precum și manifestanți de diferite vîrste, care au format o masă compactă atât în jurul statuei cât și în fața Palatului Regal. S-a intonat din nou Imnul Regal și s-au strigat lozincile mai sus amintite.

La orele 10:15 și-au făcut apariția două mașini militare cu englezii și americani, fiind primite cu urale. Mașinile fiind blocate, ocupanții au coborât și au fost ridicati pe brațe de manifestanți, care i-au introdus pe poarta cea mică de la Palatul Regal.

În acest timp au apărut patru mașini cu muncitori care au manifestat pentru „Groza și Popor”. Aceste mașini au circulat în mijlocul masei de manifestanți, făcând mereu înconjurul statuiei și căutând să-i împrăștie. Ulterior au mai venit încă șase mașini, camioane și autobuze, cu muncitori de la diferite întreprinderi, în majoritate de la C.F.R., care de asemenea au manifestat pentru „Groza și Popor”.

Când manifestația era în toi, a venit o autocamionetă cu manifestanți care aveau portretul Regelui pe o placardă, strigând în curtea Palatului unde un manifestant a luat portretul Regelui și l-a prins de la felinarul de la poarta principală. Au venit apoi doi ofițeri invalizi, decorați cu ordinul Mihai Viteazul, care erau purtați pe brațe de manifestanți, acest cortegiu fiind urmat de un grup care purta în mâini un automobil în miniatură, înfășurat în tricolor, având un copilaș de circa 5-6 ani, spunând că acesta este simbolul generației de mâine.

În timp ce mașinile cu muncitori continuau să circule printre manifestanți, a fost accidentată o femeie, fapt ce a produs indignare, la care adăugându-se și divergențe de lozincile strigate s-a produs o busculadă între muncitori și manifestanți. Muncitorii fiind provocați de manifestanții cari aruncau cu bolovani, la un moment dat au reușit să apuce pe câțiva dintre manifestanți, trăgându-i în mașină, unde au început să-i lovească.

După aceste incidente, manifestanții au început să strige: „Jos teroarea și călăii” iar alții „Libertate”.

Muncitorii coborând din mașini s-au început altercațiile și încăierările, manifestanții s-au repezit imediat la cele două mașini goale, le-au răsturnat și incendiat.

Concomitent cu incendierea mașinilor, s-au tras două focuri de pistol din partea dreaptă a statuiei, la care s-a răspuns cu mai multe focuri din pistol din grupurile încăerate, fără a se putea preciza cine a tras. După aceste incidente, au apărut noi grupuri, care totalizau numărul de circa 2-3000, formate din studenți și din membri ai partidelor istorice, adunate de la diferite circumscriptii politice, care au mărit considerabil numărul manifestanților.

Organele de ordine, ridicând pe agitatori și conducându-i la Ministerul Afacerilor Interne, au determinat pe manifestanți să se îndrepte în masă compactă către intrările clădirii în construcție ale acestui minister, intenționând să pătrundă înăuntru, pentru a elibera pe cei arestați; nereușindu-le această operație, au voit să incendieze gardul de lemn al ministerului.

Situația agravându-se, dând aspectul unei încăierări totale, armata a tras focuri pentru intimidare. Manifestanții răspândindu-se pe arterele principale ale Capitalei, au distrus afișele de propagandă ale guvernului, producând și dezordini ca: oprirea tramvaielor, arderea gazetelor oficioase ale partidului comunist, etc.

În urma acestor complicații, s-au întărit forțele de ordine cu unități din Divizia Tudor Vladimirescu, care au reușit până la urmă să

răspândescă grupurile de manifestanți. Incidentele petrecute s-au soldat cu mai mulți morți și răniți, a căror situație a fost raportată separat forurilor superioare.

.....

## FILA 5 SCÂNTEIA

Conducătorii bandelor de fasciști și uneltele lor chemați la Parchetul Curții Marțiale

Printre ei se află Dinu Brătianu, Ilie Lazăr, Fărcașanu, Comanciu, Hudiță, Livianu, Leucuția, Gerola, Romniceanu, Fotino și dr. C. Angelescu

Persoanele de mai jos se vor prezenta la Parchetul Curții Marțiale C II A. Cabinetul major magistrat Popescu-Iorgu, în ziua de 12 noiembrie 1945, între orele 8-14 și 16:30-20:00.

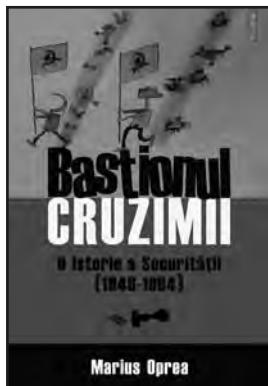
Dr. C. Angelescu, str. C.A.Rosetti, nr.13; Av. **Mihail Fărcașanu**, Piazza Amzei, nr.15; **Lăpedatu Alexandru**; **Fotino Gheorghe**, str. Biserica Amzei, nr. 5; **Angelescu Puiu** - Aleia Zoe; **Romniceanu Mihail** - str. Dumbrava Roșie, nr. 5; **Gheron Netta**; **Mănescu Virgil** - student secretar tineret N.L; **Condruș** student; **Marcel Rădulescu** - student medicină; **Săndulescu Malacu** - președintele tineretului liberal; **Zurescu** - ziarist; **Paul Dumitriu** - doctor în drept; **Dan Georgescu** - drept în anul IV; **Volosin Gheorghe** - student anul III, căminul Venus; **Borceanu** - căminul Stănescu; **Comănescu Alexandru** - căminul Venus; **Fucs Constantin** - căminul Pache; **Bucuroiu Dumitru**; **Mareș Corneliu**; **Ruicănescu I. Mircea**; **Banzar Vasile**, III M.U; **Leon Virgil**, II M.U; **Seceleanu**, II M.U; **Radu Câmpeanu** - drept; **Ludoșan Virgil** - Academia Comercială; **Frații Câmpeanu** - drept conducători N.L; **Vrânceanu** - șeful organizației tineretului N.L; Ing. **I. Săbăreanu** - bvd. Dacia , nr. 33; **Constantin I. C. Brătianu**, Calea Dorobanți, nr.16; **Popescu Necșești** - bvd. Tache Ionescu, nr.46; **Haralambie Tănărescu** - str. Aurel Vlaicu, nr. 142; **Achimescu Ion** - funcționar Creditul Minier Urban - str. Scheiul de Jos, nr.33; **Sterica Pârvulescu** - mecanic, str. Rondul Bisericii, nr. 22; **Donescu Alexandru** - avocat, str. Ștefan Mihăileanu, nr.20; **I. Atanasiu** - Aleea Măntuleasa, nr.4; **Gică Ștefănescu** - avocat, str. Aurora, nr.12; **Vlădoiu I. Gheorghe** - șoseaua Iancului, nr.49; **Bănică** - Pantelimon, nr.199; **Mihail Berceanu** - avocat, Calea Victoriei, nr. 218; **Gheorghe Slama** - avocat, Calea Rahovei, nr.108; **Minciulescu Sorin** - Calea Șerban Vodă, nr. 111; **Mihalache Manea** - cărciumar, str. Mărțișor, nr. 15; **Vasile Georgescu** - str. Uranus, nr.76; **Ion Teodorescu** - str. 13 Septembrie, nr.162; **Petre Berbeica** - Calea Rahovei, nr.312; Ing. **Barbu Negoescu** - bvd. Dinicu Golescu, nr. 9 și G-1. Manu, nr.3; **Crețu Ion** - bvd. Dinicu Golescu, nr.57; **Ştiucă Petre** - șoseaua Grozăvești; **Tudorică Oancea** - proprietar fabrica de tuburi; **Apostolescu Gheorghe** - comerciant Piața Dămăroaia; **Vasile Dumitrescu** - Militari - proprietar fabrica de săpun Apolo; **Toma Pestan** - bvd. Reg. Ferdinand, nr.8; **Ion Dumitrescu** - strada Școalei, nr.11 bis; **Paraschiv Grigore** - str. Bumbăcari; **Benescu Gheorghe** - fost primar; **Iordan Meresciuc** - strada Cp. Caragiale; **Mihăilescu**; **Ilie Lazăr**; **Leucuția Aurel**; **Simionescu Cezar** - str. Măntuleasa, nr. 23; Dr.

**Scurtopol X** - bvd. Carol, nr.50; **Popescu Mehedinți; Horezu; Ionescu Cotroceni; Serdici Vladimir; G-ral Barbu Vasile; Hudița Ion; Livianu I; Gerota; Dr. Stănculescu Lucian** - str. Gheorghe Cantacuzino, nr. 3; **Ing. Ghica** - str. Robert de Flers, nr.23 bis; **Şerban Ghica** - str. N. Iorga, nr 1; Avocat **I. Riconte** - Calea Dorobanții, nr.68; Avocat N. **Dragomirescu**, str. Aurel Vlaicu, nr.102; Comandor **Ionescu Johnson; Ciogoli Dumitru; Ungureanu Nicolae** - str. Gheorghe Șerban, nr.7; **Georgescu Fanea; Gheorghe N. Eftimescu** - str. Mântuleasa, nr. 14; **Melic Oziaș** - str. A1. Vlahuță, nr. 13; **Coman Lac** - str. Papazoglu, nr.80; **Cristache Georgescu** - patron de cafenea - Intr. Raion, nr.4; **Ionescu Cotroceni** - Parcul Vatra Luminoasă, str. H.; **Cupeș Dionisie** - str. Călușei, nr.40; **Oprea Birjaru** - str. Savu Marin, nr.1; Avocat **Ion Leon** - str. Gogu Cantacuzino, nr.36, Avocat **C. Ionescu** - Calea Șerban Vodă colț cu o farmacie; **Vasile Vănaru** - Calea Șerban Vodă, nr.84; **Nicolae Constantinescu** - Calea Șerban Vodă, nr. 162; preot **Niculescu Lazăr** - str. Lanțului, nr.16; **Mihai Drăgoi** - șoseaua Olteniței , nr.16; **Tomoș.... Isarion** - Intr. Petrescu , nr.21; **Stoian Roman** - Calea Rahovei, nr 259; **Cosmovici Traian** - str. Botescu sau Atelierului, nr.24; **Georgescu Ion** - str. Barierei, nr 42; Dr. **Komorovschi Traian** - str. Dr. Botescu, nr. 19; **Pamfil Comănescu** - soș. Grozăvești, nr.14; **Petre Dinu** - str. Paharnicului, nr.5; **Ion Ionescu** - comerciant; **Năstase Ion** - str. Prințipele Nicolae, nr. 42; **Nicola S.** - inspector școlar, str. Minervei, nr.11-12; **Mitică Olteanu** - cărciumar, Prelungirea Giulești, nr.50; W. **Sever Dinescu** - str. Jiului; **Tudor Stoian** - bvd. C.Brâncoveanu, nr.13; **Fănică Georgescu** - cărciumar, str. Bisericii; **Marinescu Dumitru** - cărciumar, Tudor Vladimirescu, nr.24; **C. Brânzoi; Ștefan Dragu** - Calea Rahovei; **Ilie Petrovici** - cărciumar, str. Regina Maria, nr.3; **Bivolaru Gherțișan Andrei** - str. Elena Ferechide, nr.19; Dr. **Mitrea**; avocat **Stancov; Horațiu Comaniciu; Niculae Andrieș; Prof. Barbu Slusanschi; Ion Neverca; Dumitru B... Tarția** - căminul Politehnica; **Goia** - student drept, șoseaua Jianu; **Jemna** - student medicină; **Barbuș** - student drept, str. Paris, nr.30; **Chișu** - student medicină veterinară, str. Mântuleasa, nr. 23; **Biju Niculae** - student; frații **Horezu** - studenți farmacie, str. Clemenceau, nr 9; **Lorin Popescu** - ziarist; **Panea** - student.

## Semnale

### Bastionul cruzimii. O istorie a Securității (1948-1964)

Autor: Marius Oprea, editura Polirom



Anul apariției: 2008  
Număr pagini: 280  
ISBN: 978-973-46-1233-8

O primă monografie a Securității în primele ei două decenii de existență, volumul sintetizează cercetările întreprinse de istoricul Marius Oprea, specializat în investigarea activității fostei poliții politice comuniste din România. *Bastionul cruzimii* prezintă, într-o riguroasă documentare științifică, adevărata față a Securității: de la organizația internă la modul de derulare a anchetelor, de la legislația cu caracter represiv la torturile și crimele acesteia, fără să omită locul aparatului represiv în sistemul de putere comunist și faptul că acesta a jucat rolul de „braț încămat al partidului în lupta de clasă”. O lectură necesară atât pentru istorici și studenți la facultățile de profil, cât și pentru toți cei interesati de istoria recentă a României.

#### Cuprins:

Politia politică – instrument al sovietizării României • Nașterea Securității • Securiștii lui Dej • Bazele „muncii de Securitate” • Partidul și Securitatea • Scrupule și epoleti: Securitatea în lupta pentru putere dintre liderii comuniști.

### Dezvoltare și planificare urbană

Autori: Dragoș Dincă, Cătălin Dumitrică, editura Pro Universitaria



Anul apariției: 2010  
Număr pagini: 315  
ISBN: 978-973-129-508-4

La Editura „Pro Universitaria” București a apărut de curând volumul „Dezvoltare și planificare urbană”, semnat de doi tineri universitari: Dragoș Dincă (doctor în științe administrative, lector universitar la SNSPA - Facultatea de Administrație Publică București) și Cătălin Dumitrică (doctorand în științe administrative, asistent universitar la SNSPA – Facultatea de Administrație Publică București).

Lucrarea se dorește a fi un ghid bine documentat și structurat pe problemele administrației publice, de la administrația locală până la administrația centrală. Sunt abordate concepțele, teoriile și modelele de dezvoltare urbană, autorii realizând o analiză critică și amănunțită asupra marilor școli cu impact în domeniul. Rând pe rând sunt disecate concepțiile neoclasică, keynesiană, neomarxistă, monetaristă, fiind evidențiate limitele și neajunsurile acestora.

Teoriile și modelele prezentate pot constitui oricând și oriunde un punct de plecare în elaborarea de proiecte și documentații în vederea modernizării localităților din țara noastră, autorii insistând pe interdependența conceptelor de dezvoltare urbană, locală, metropolitană, regională, durabilă, omogen integrată.

O atenție aparte este acordată conceptului de zonă metropolitană: definire, tipologie, delimitare, principii și arie de competență. În fine, nu puteau lipsi informațiile privind urbanismul pe plan european, amenajarea teritoriului, precum și instrumentele utilizate în dezvoltarea și planificarea urbană.

Sunt argumente suficiente, spunem noi, pentru ca volumul să trezească interesul celor care lucrează în administrația publică, fie ei demnitari sau simpli funcționari, dar și al tinerilor care vor să se instruiască în domeniul dezvoltării urbane.

## **Index de Autori**

---

**Petre Comşa** – Senior lecturer with the Faculty of Orthodox Theology in Targoviste, Romania. Currently serves as a priest at The Saint Elijah-Grant Church in Bucharest.

**Raluca Dima** – anul II în cadrul Masteratului „Managementul Relațiilor Internaționale și al Politicilor Europene” de la Facultatea de Istorie, Universitatea Babes-Bolyai, Cluj-Napoca.

**Sabin Drăgulin** – licență în științe politice în cadrul Facultății de Științe Politice, licență în istorie în cadrul Facultății de Istorie, ambele din Universitatea București, doctor în istorie, Lector universitar doctor la Facultatea de Științe Politice din cadrul Universității Creștine Dimitrie Cantemir. Ultima lucrare publicată, „Istoria gândirii politice românești 1848-1948”, Editura Pro Universitaria, București, 2010.

**Bianca-Marina Mitu** – Asistent universitar doctorand, Facultatea de Jurnalism, Comunicare și Relații Publice, Universitatea „Spiru Haret”. Doctorand Științele Comunicării (bursă POSDRU), Universitatea din București.

**Costea Munteanu** – Full-professor with the Academy of Economic Studies in Bucharest, Romania. Currently teaches International Corporate Finance and Psychological Economics at the Faculty of International Economics and Business.

**Dan Pavel** – Predă științe politice la Facultatea de Științe Politice, Universitatea București. A înființat la Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj-Napoca, Facultatea de Științe Politice, Administrație Publică și Jurnalism, împreună cu Emil Boc și Vasile Pușcaș. Fost redactor-șef adjunct și fondator al publicațiilor 22, *Sfera Politicii*, *Polis*. Membru al Uniunii Scriitorilor din România. În prezent, coordonează firma de consultanță politică, DDHM Strategic Consulting.

**Cristina Rhea** – asistent universitar la Facultatea de Științe Politice, Universitatea Creștină „Dimitrie Cantemir”, București. Scriitor, Jurnalist. Membru al Uniunii Scriitorilor din 2002. A publicat 7 cărți: două volume de poezie prefațate de Ana Blandiana și Irina Mavrodi (1996, 2006), trei volume de interviuri cu personalități culturale contemporane (1998, 2000, 2002), o carte de cercetare în jurnalism (2001).

**Călin Sinescu** – Profesor universitar, Universitatea Creștină „Dimitrie Cantemir”, București. Apariții recente: *Teoria conflictelor politice*, Ed. Pro Universitaria, București, 2009, *Comunicare politică*, Ed. Universitară, București, 2009.

**Lavinia Stan** – Associate Professor, St. Francis Xavier University, Canada. Apariții recente: Lavinia Stan and Lucian Turcescu, eds., 1989-2009: *Incredibila aventura a democrației după comunism* (Iași: Editura Institutului European, 2010); Lavinia Stan and Lucian Turcescu, *Religion and Politics in Post-Communist Romania* (New York: Oxford University Press, 2007); Lavinia Stan, ed., *Transitional Justice in Eastern Europe and the Former Soviet Union: Reckoning with the Communist Past* (London: Routledge, 2009).

**Stelian Tănase** – Profesor de științe politice la Facultatea de Științe Politice, Universitatea București. Apariții recente: *Clienții lu'Tanti Varva*, Editura Humanitas, București, 2009, *Istoria căderii regimurilor comuniste. Miracolul revoluției*, Editura Humanitas, București, 2009, *Maestro* (roman), Editura Polirom, București, 2008.

**Liliana Trofin** – Lector universitar, Universitatea Creștină „Dimitrie Cantemir”, București. Apariții recente: *O istorie a creștinismului la Dunărea de Jos până în secolul al XIII-lea*, Editura Universității din București, București, 2007; *Istoria creștinismului la nordul Dunării de Jos (secolele I-XIV)*, Editura Universității din București, Curs universitar, București, 2008.

**Lucian Turcescu** – Associate Professor, Concordia University, Canada. Apariții recente: Lavinia Stan and Lucian Turcescu, eds., 1989-2009: *Incredibila aventura a democrației după comunism* (Iași: Editura Institutului European, 2010); Lavinia Stan and Lucian Turcescu, *Religion and Politics in Post-Communist Romania* (New York: Oxford University7 Press, 2007).

**Ubaldus de Vries** – graduated at Leiden University, the Netherlands, and finished his PhD in Dublin. Since 2001 he is a lecturer in de Dep. of Legal Theory at the Faculty of Law of Utrecht University. As a member of the Working Group on Reflexive Modernisation and Law, he is engaged in conceptualising a contextual approach towards understanding law and legal developments in the new modernity.

**Andreea Zamfiră** – Doctorand în cotutelă la Universitatea din București și Universitatea Libera din Bruxelles; Cercetător științific la CEVIPOL (Centre d'Études de la Vie Politique, Université Libre de Bruxelles).

**Dan Oprescu Zenda** – PPhD (Bucharest University, 1991), Senior Associate Member (St Antony's College, Oxford university, 1990-1991), Civil Society Programme Director (Soros Foundation Rumania, 1996-1997). Since 1997, Senior Advisor, Coordinator on Public Policies of Social Inclusion (National Agency on Roma, Government of Rumania).

## **Titlul articolului**

**Prenumele Numele Autorului  
Funcția și Instituția de apartenență  
Adresa de e-mail.**

### **ABSTRACT:**

Toate articolele trebuie însoțite de un abstract care rezumă tematica articolului, evidențiind contribuția autorului. Abstractul nu trebuie să fie mai lung de 140 de semne. Abstractul trebuie redactat în limba engleză. Articolele trebuie trimise în format Microsoft Word (.doc) sau Rich Text Format (.rtf). Lungimea dezirabilă a unui articol este de 10.000-18.000 de semne. Pentru a vedea câte semne are articolul dumneavoastră, puteți folosi opțiunea word count din orice pagină pe care o deschideți în programul Microsoft Word. La sfârșitul abstractului trebuie să menționați titlul articolului în limba engleză.

### **KEYWORDS:**

Drept Keywords trebuie să indicați, în limba engleză, cu italice, un număr de 5-7 termeni principali din articolul dumneavoastră. De exemplu în foma: *abstract, author name, title of the paper, references, submission*.

### **ARTICOLUL:**

Articolul trebuie redactat folosindu-se alienate de felul acelora care se folosesc în acest document. Ele trebuie redactate cu fonturi *Times New Roman*, de preferință, de mărimea 12 pt., la două rânduri, pentru textul articolului, *Times New Roman*, mărimea 10, la un rînd, pentru *footnotes*. În cadrul articolului se respectă normele ortografice în vigoare stabilite de Academia Română. Atunci când este nevoie, diferențele note sau referințe se realizează prin utilizarea opțiunii *footnotes* din programul *Microsoft Word*<sup>1</sup>. De fiecare dată cînd orice referință bibliografică este menționată prima dată, trebuie să dați informația bibliografică integral. Traducătorul trebuie întotdeauna menționat în prima citare. Vezi următoarele exemple de citare:

#### **Pentru cărti**

Se indică prenumele și numele autorului, titlul cărții integral (titlu și subtitlu) scris cu italice, urmat de paranteză, în interiorul căreia se dau localitatea apariției cărții, urmată de două puncte, editura la care a apărut carte, anul, iar după închiderea parantezei se indică pagina sau paginile din care se citează. Dacă sunt mai mulți autori sau editori, se dau toate numele. Notele de subsol corespunzătoare arată astfel:

1 Giovanni Sartori, *The Theory of Democracy Revisited* (Chatam, New Jersey: Chatam House Publishers, 1987), 23.

2 Giovanni Sartori, *Teoria democrației reinterpretată*, traducere de Doru Pop (Iași: Polirom, 1999), 272-27.

3 Juan Linz, Alfred Stepan, *Problems of Democratic Transition and Consolidation. Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe* (Baltimore and London: The John Hopkins University Press, 1996), 74.

#### **Pentru capitoile din cărti**

4 Edward G. Carmines, Robert Huckfeldt, „Comportamentul politic – o perspectivă de ansamblu”, în Robert E. Goodin, Hans-Dieter Klingemann (coordonatori), *Manual de știință politică*, traducere colectivă (Iași: Polirom, 2005), 206.

#### **Pentru referințe la o notă de subsol**

5 Robert A. Dahl, *Democracy and Its Critics* (New Haven: Yale University Press, 1989), 164, n.1.

#### **Pentru articole**

Se respectă aceleași norme, menținîndu-se prenumele și numele autorului, titlul articolului în caractere drepte, între ghilimele, urmat de numele revistei/publicației în italice, numărul publicației, anul apariției (în paranteză), urmat de două puncte, pagina sau paginile citate.

6 Adrian Cioroianu, „Și totuși, Europa unită există – deși nu toți europenii votează”, *Sfera Politicii* 136 (2009): 9.

#### **Pentru articole din ziare**

7 Daniel Dăianu, „Schimbarea modelului”, *Jurnalul național*, 29 iulie 2009.

#### **Pentru texte nepublicate**

8 Ion Popescu, „Coalițiile din perioada postcomunistă. Cercetare comparată – România, Ungaria, Bulgaria” (lucrare de licență, Facultatea de Științe Politice, Universitatea București, 2009).

#### **Pentru documente sau texte de pe Internet**

9 Francis Fukuyama, „The Neoconservative Moment”, *The National Interest* 12 (2003), <http://www.thetharmpaper.com>, accesat 12.09.2009.

#### **Pentru documente din arhive**

Dacă se folosesc surse primare din arhive, trebuie să dați sursa în concordanță cu sistemul relevant de catalogare și locația arhive. Dacă referințele sănt la documente guvernamentale, ale partidelor politice, ale unor fundații, societăți, think-tanks sau alte organizații ale societății civile, atunci sursele vor fi identificate pe cît de complet este posibil.

10 ASRI, fond D, dosar 9897, f. 93.

11 Documentul poate să menționeze „Strict secret de importanță deosebită. Exemplar unic”, Arhiva Comitetului Executiv al CC al PCR, dosar 264/1972, vol. VI, f. I-II.

12 Petre Roman, „Viziune politică asupra strategiei de dezvoltare a României în întîmpinarea secolului XXI. Pentru o bună guvernare a țării – calea social-democrată” („Caiet politic” distribuit participanților la Congresul extraordinar al Partidului Democrat, 16 martie 2001, fără alte mențiuni).

#### **Atenție!**

În citatele următoare din cărti sau articole deja citate, nu se mai dau prenumele și numele autorului, ci doar numele, nici titlul integral, cu referințe, ci doar titlul prescurtat, urmat de pagină, nu se vor folosi *op.cit.*, p. 23, sau *loc. cit.*, nici *ibid.* ori *ibidem*. De exemplu:

13 Sartori, *Teoria*, 29.

14 Cioroianu, „Și totuși”, 8.

15 Tismăneanu, „Dynamic”, 35-38, esp 36.

#### **Atenție!**

Trimiterile bibliografice se fac întotdeauna folosind limba originară a referinței, nu prin traducerea titlurilor de cărti sau articole. Titlurile unor cărti sau articole din limbi străine care nu folosesc alfabetul latin se dău prin transliterare fonetică a titlului din limba respectivă.

Cînd se citează cuvinte străine ori numele unor autori străini sau ale unor personaje politice străine, se păstrează ortografia din limba originară, cu respectarea normelor ortografice din limba respectivă.

<sup>1</sup> Alegeti din bara de titlu opțiunea *footnotes* și adaugăti, la subsol, clarificările dumneavoastră.

# SUMMARY

## Editorial

|  |   |
|--|---|
| The theological-political issue in the New Europe. Studying the unintentional effects of the sexual taboos and of the cultural wars..... | 3 |
| <i>Dan Pavel</i>   |   |

## Religion, Church

|  |    |
|--|----|
| Orthodoxy and EU Integration: Opportunity or Stumbling Block?.....   | 9  |
| <i>Lavinia Stan and Lucian Turcescu</i>  |    |
| Economic Personalism – A Christian Orthodox Contribution (I) .....   | 18 |
| <i>Petre Comşa and Costea Munteanu</i>   |    |
| What Rights do People have over their Own Body? A Discussion about Jurisprudence, Private Law, Rational Choice and Bioethics ..... | 31 |
| <i>Andreea Zamfira</i>   |    |
| Religion - a weapon against ignorance and manipulation?.....   | 46 |
| <i>Călin Sinescu and Liliana Trofin</i>  |    |
| The Romanian Orthodox Church – actor in the European governance .....  | 55 |
| <i>Raluca Dima</i>   |    |

## Society

|  |    |
|--|----|
| Anger And Courage: 'Fitna' And The Politics Of Disengagement.....  | 65 |
| <i>Ubaldus de Vries</i>  |    |
| Conceptual Paradigma Of Public Policies On RomaThe Case Of Roma Strategy In Rumania .....                      | 70 |
| <i>Dan Oprescu Zenda</i>   |    |
| Techniques for influencing public opinion .....  | 83 |
| <i>Sabin Drăgulin</i>  |    |
| The Moral Crisis of the Civil Society and the European Union into the Context of Televisual Globalization..... | 91 |
| <i>Bianca-Marina Mitu</i>  |    |

## Event

|                                    |    |
|------------------------------------|----|
| The „Political Sphere” Awards..... | 98 |
| <i>Sabin Drăgulin</i>              |    |

## Essay

|  |    |
|--|----|
| The mass media's power versus the religion's role..... | 99 |
| <i>Cristina Rhea</i>                                   |    |

## Archive

|   |     |
|---|-----|
| Sfera Politicii's Archives - The 1945 Pro-monarchist Demonstration..... | 103 |
| <i>Stelian Tănase</i>   |     |

|              |     |
|--------------|-----|
| Signals..... | 109 |
|--------------|-----|

|                        |     |
|------------------------|-----|
| Index of authors ..... | 110 |
|------------------------|-----|

---

## Religion, Church, Society in European Union

---

„Sfera Politicii” este înregistrată în Catalogul Publicațiilor din România la numărul 4165.  
Textele vor fi trimise redacției. Deciziile privind publicarea sunt luate de către echipa editorială.  
Pentru a reproduce un text din revistă este necesar acordul scris al redacției „Sfera Politicii”.  
Reproducerea textelor în alte condiții constituie o infracțiune și se pedepsește conform legilor în vigoare.



ISSN: 1221-6720