

IDEI ÎN DIALOG

Anul IV NUMĂRUL ȘASE (PATRUZECI ȘI CINCI) — Iunie 2008



Umanism secund sau umanism al discordiei?

Unul dintre articolele publicate în numărul din aprilie al revistei, nu lipsit de legătură cu îngrijorările lui H.-R. Patapieviți din ultima sa carte (Despre idei & blocaje), mi-a dat ocazia să reiau pe cont propriu câteva dintre întrebările acestuia privitoare la inconsistența spațiului nostru cultural.

— LAURA PAMFIL

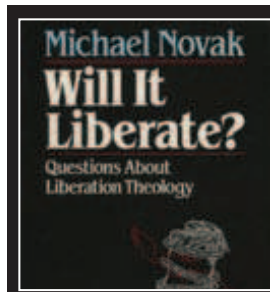
PAG. 24

Ce vine după tranziția postcomunistă?

În curând se împlinesc două decenii de la evenimentele din decembrie 1989 și încă ne întrebăm dacă transformările continuă și ar trebui să continue în cadrul tranziției postcomuniste sau dacă nu cumva am intrat deja într-o altă etapă a unei societăți normale, stabile.

— LAZĂR VLĂSCLEANU

PAG. 32



Michael Novak și teologia economiei

Putem afirma, cu certitudine, că o sinteză ca cea a lui Michael Novak dovedește că America are multe de oferit unei Europe ce pare a-și fi uitat rădăcinile.

— ROBERT LAZU

PAG. 45

Sincopele dansului. Concordanță și specificitate

Dansul în România este, inclusiv cel clasic, o artă care suferă de pe urma incapacității de a recupera un evident decalaj sau care se află mereu în umbra altor mijloace de expresie artistică.

— VIVIANA IACOB

PAG. 39



- 3 — TRAIAN UNGUREANU
Așa (iresponsabili, imuni și în viață)
- 5 — ALEX. LEO ȘERBAN ÎN DIALOG CU ALEXANDRU BUDAC
Avem nevoie de minimalism? (II)
- 7 — DAN C. MIHĂILESCU
Urna Monica și urna Virgil în sfârșit acasă
- 11 — DANIEL CRISTEA-ENACHE
Marea fotografie (II)
- 13 — ANDREI BREZIANU
Pulsul Americii ca reper
- 16 — S. DAMIAN
Laturile unui triumphi
- 18 — ALEXANDRU MATEI
Limbajul democrației
- 20 — MIHAIL NEAMȚU
Canonul și vestitorul Ortodoxiei
- 22 — BOGDAN C. ENACHE
Incoerența discriminării pozitive
- 30 — HORAȚIU PEPINE
Experiența italiană
- 31 — HORIA BARNĂ
Emigrația clandestină
- 37 — IAROMIRA POPOVICI
Moartea și societatea de consum
- 42 — POEM
- 44 — IOAN STANOMIR
Un anotimp în paradis
- 48 — CAMIL GOLUB
O perspectivă analitică asupra limitelor gândirii
- 49 — ADRIAN MIHALACHE
Ciber-identitatea: este posibilă detașarea de corp?
- 52 — PAUL SANDU
Despre miza traducerii
- 53 — ANDREI MURARU
Vocea de sub pernă
- 54 — VLADIMIR TISMĂNEANU
Monica, Hannah, Nadejda (I)
- 55 — H.-R. PATAPIEVIȚI
Umanismul matematicii

SCRIU ÎN ACEST NUMĂR

Horia Barna Profesor, traducător, editor. A tradus Carlos Fuentes, *Diana sau Zeița solitară a viitorului*, 2003 și *Înălțimea vulturului*, 2004.

Andrei Brezianu Scriitor, jurnalist. Stabilizat, din 1985, la Washington DC. Ultima carte publicată: *Între Washington și București*, 2006.

S. Damian Critic literar, a predat la Universitatea din Heidelberg. Ultima carte publicată: *Trepte în sus, trepte în jos*, 2006.

Bogdan C. Enache Licențiat în științe politice, Universitatea București.

Daniel Cristea-Enache Critic literar. Ultima carte publicată: *Convorbiri cu Octavian Paler*, 2007.

Camil Golub Doctorand în filozofie la Universitatea din București.

Viviana Iacob Bursier Fulbright, Masterat în Istoria și teoria teatrului, Universitatea de Stat Illinois - Departamentul de studii teatrale.

Robert Lazú Scriitor și filozof catolic. Ultima carte publicată: *Enciclopedia lumii lui J.R.R. Tolkien*, 2007.

Alexandru Matei Doctor în litere al Ecole des Hautes Etudes en Science Sociales din Paris și al Universității din București.

Adrian Mihalache Profesor la Universitatea „Politehnica” din București. Ultima carte publicată: *Înaintând măscat*, 2007.

Dan C. Mihăilescu Scriitor, critic și istoric literar. Ultima carte publicată: *Literatura română în postceașism III*, 2007.

Andrei Muraru Cercetător la Institutul de investigație a crimelor comunismului.

Mihail Neamțu Doctor în teologie al Universității din Londra. Ultima carte publicată: *Bufnița din dărâmături. Insomnii teologice în România post-comunistă*, 2008 (ediție revizuită și adăugită).

Laura Pamfil Doctor în filozofie. Ultima carte publicată: *Noica necunoscut. De la uitarea ființei la reamintirea ei*, 2007.

H.-R. Patapieviți Scriitor. Ultima carte publicată: *Despre idei & blocaje*, 2007.

Horațiu Pepine Ziarist și publicist.

Iaromira Popovici Jurnalist, doctorand al Universității din București.

Paul Sandu Student la Facultatea de Filozofie, Universitatea București.

Ioan Stanomir Predă la Facultatea de științe politice, Universitatea din București. Ultima carte publicată: *Spiritul conservator. De la Barbu Catargiu la Nicolae Iorga*, 2008.

Alex. Leo Șerban Critic de film. Ultima carte publicată: *De ce vedem filme*, 2006.

Vladimir Tismăneanu Profesor de Științe Politice la University of Maryland. Ultimele cărți publicate: *Stalinism pentru eternitate - O istorie politică a comunismului românesc*, *Refuzul de a uita*, 2007.

Traian Ungureanu Jurnalist, cronicar și eseist politic, cronicar și eseist sportiv. Ultima carte publicată: *Eroi și jocuri populare*, 2007.

Lazăr Vlăsceanu Profesor de sociologie la Universitatea București. Ultima carte publicată: *Sociologie și modernitate. Tranziții spre modernitatea reflexivă*, 2007.



Adresă: Piața Presei Libere nr.1, Casa Presei, corp A3, et.4, sector 1, București, cod 013701. Tel. redacție: 021-549 3696
www.ideindialog.ro; email: redactia@ideindialog.ro

Revistă lunară de cultura ideilor editată de Academia Cațavencu. Apare în prima miercuri a fiecărei luni. Deși apare la București, ID nu este o revistă bucureșteană.

Caracterele cu care este scris acronimul ID au fost desenate de Albrecht Dürer în ultimul an al

vieții, 1528, și pot fi găsite în ultima parte a lucrării sale *Vier Bücher von menschlicher Proportion*.

Acesta este numărul lunii iunie 2008 și este distribuit începând cu 4 iunie. Are 56 de pagini.

Lucrarea de pe copertă aparține lui **Devis Grebu**.

Toate desenele acestui număr au fost realizate de **Devis Grebu**, cu excepția lucrării de la pag. 43, a lui **György Mihaly**.

CONCEPȚIA GRAFICĂ, DESIGN:

Iulian Puiu/Re:ply Comunicare

REDACȚIA

DIRECTOR: H.-R. Patapieviți
REDACTOR-ȘEF: George Arun arun@ideindialog.ro
SGR: Alexandru Gabor alexandru.gabor@ideindialog.ro
CORECTURĂ: Radu Dobândă

DTP: Florin Iaru, Virgil Mercean
SECRETARIAT ȘI ABONAMENTE: Elena Gogoș elena@catavencu.ro
MARKETING: Sorin Axinte Daniela Polianschi (brand manager) daniela.polianschi@catavencu.ro
tel: 021 210 13 24
DEPARTAMENT VÎNZĂRI
PUBLICITATE: Miruna Toma (sales manager) miruna.toma@grupc.ro
tel: 311 40 61; fax: 311 40 63

DISTRIBUȚIE: SC Cațavencu SA
DIRECTOR DISTRIBUȚIE: Alexandru Miriștea 318 55 31; 318 55 32 alexandru.miristea@catavencu.ro
Tipărit la Tipografia România Liberă
EDITOR: SC Cațavencu SA
MANAGER GENERAL Sorin Vulpe

Canonul și vestitorul Ortodoxiei

MIHAIL NEAMȚU

“Omul instruit caută în fiecare gen doar gradul de precizie implicat de natura subiectului.”
Aristotel, *Etica Nicomahică*, 1095a

“Răscumpărând vremea”

Cunoscut publicului de specialitate prin impresionanta activitate editorială din ultimele două decenii – alcătuită din numeroase studii și traduceri din cărți teologice, filozofice și istorice acoperind aria vastă a culturii creștine antice și moderne¹ –, diaconul Ioan I. Ică Jr. (n. 1960), profesor de spiritualitate creștină la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Sibiu, oferă la începutul anului 2008 un prim tom din ceea ce va reprezenta fără îndoială *opera magna* a unuia dintre cei mai reputați teologi est-europeni contemporani: *Canonul Ortodoxiei. Canonul apostolic al primelor secole*. Tipărit în condiții grafice superbe, prin eforturile conjugate ale editurii Deisis și ale Mănăstirii Stavropoleos din București, volumul expune și dezbate în peste o mie de pagini datele fundamentale legate de nașterea creștinismului universal. Într-un proces de autodefinire și distanțare dialectică față de celelalte mari tradiții religioase din *oikumene*, teologii primelor patru veacuri au dat naștere unei susținute reflecții exegetice, doctrinare, etice și liturgice.

Concurent de idei și practici care definesc întreaga constelație de valori a Bisericii primare poate fi ascultat în condiții de maximă claritate în paginile introductive ale unui masiv studiu semnat de Ioan I. Ică Jr. Prefața acestui formidabil volum ar fi putut reprezenta o carte de sine stătătoare, cuprinzând peste trei sute de pagini dense, perfect ancorate în rigorile erudiției istorice și nuanțele hermeneuticii teologice. Izvoarele traduse din limbile originale (greacă și latină) sunt împărțite sub mai multe capitole: “Evanghelie, martiriu, apolo-

gie” (I); “Roma și Antiohia: două viziuni despre apostolicitate și Biserică” (II); “Canonul Scripturii și canonul Adevărului” (III); “Canonul apostolic al Bisericii: *lex orandi – lex credendi – lex vivendi*” (IV) și “Canonul liturgic al Bisericii” (V). Acest prim volum va fi urmat, după cum ne anunță editorul, de alte patru tomuri monumentale: *Canonul dogmatic și disciplinar al Sinoadelor Ecumenice (325–843)* (II); *Canonul dogmatico-polemic al Bisericii bizantine (843–1453)* (III); *Canonul hagiografic al Bisericii bizantine* (IV) și *Canonul dogmatico-polemic al Bisericii răsăritene postbizantine* (V).

Redescoperirea universalității

Împlinit printr-o operă strălucită de analiză, documentare și sinteză, acest proiect s-a născut dintr-o nevoie adânc resimțită de multe decenii în cultura ecleziastică și seculară de limbă română. Într-o țară pentru care identitatea confesională creștin-ortodoxă este ușor clamată, sub ipoteza – arareori verificată – a unor continuități nezdruincinate între un timp ancestral și contemporaneitate, sursele care atestă conținutul dogmatic, moral și cultic au rămas accesibile doar fragmentar, fără ca unitatea de ansamblu și nuanțele interdisciplinare să fie întodeauna percepute. Prea pușini specialiști în studiile biblice au acceptat conversația cu reprezentanții teologiei sistematice, savanții patrologi, istoricii Antichității târzii, experții din domeniul liturgicii și al dreptului canonic, pentru a reface un tablou general accesibil marelui public. Autoritatea scrierilor patristice a fost frecvent invocată în ultimul veac, fără contextualizarea filologică și conceptuală de rigoare. În sfârșit, întrebarea centrală care ghidează acest proiect – “ce anume reprezintă esența ireductibilă a Ortodoxiei?” – a fost arareori ancorată în polifonia tematică a creștinismului apostolic. Demersul diaconului Ioan I. Ică Jr. inițiază acest dialog foarte greu de imaginat multă vreme în mediul ecleziastic românesc. El reușește, totodată, performanța de a relansa conversația întrerupte uneori de cercetătorii occidentali, obligați la specializări foarte stricte, producătoare de mare rafinament analitic, însă greu convertibile într-un discurs generalist, de “vulgarizare” superioară.

Una din sursele de inspirație care au motivat primele demersuri ale inițiatorului a fost reflecția lui Constantin Noica (1909–1987), cel care “regreta

că nu există în cultura contemporană o înțelegere exactă asupra performanței speculative de excepție înfăptuite în Răsărit de toate marile Sinoade ale Bisericii vechi”². Creștinismul nu este doar o religie a pietății, ci presupune o întregă arhitectură a existenței, articulată dogmatic, intuitivă mistic și experiență liturgică printr-o suită de aproximări asumate la nivel personal și corecturi exprimate într-un plan comunitar. O atare afirmație recunoaște existența unui centru invizibil sau, altfel spus, permanența unui nucleu tare al religiei creștine capabil să funcționeze ca un catalizator apofatic și catafatic al “tainei lui Hristos” (*Ef.* 3, 4). O asemenea teză nu neagă valoarea pastorală și utilitatea psihologică a variațiilor “deutero-canonic” sau chiar a prelungirilor folclorice (în culegerile paremiologice, bunăoară) din ceea ce Mircea Eliade numea “creștinismul cosmic” al apocrifelor.

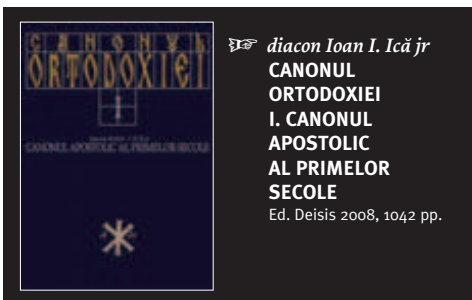
Totuși, posibilitatea recunoașterii unui profil distinct al creștinismului în peisajul mereu pestrîț al istoriei credințelor și ideilor religioase presupune existența unui canon veridic în termeni compatibili cu distincția categorială între esență (*ousia*) și accident (*kata symbebekos*). Din acest postulat poate fi derivată conceptual distincția dintre ortodoxie (canon integral, determinat de atribute proprii) și erezie (canon distorsionat, determinat de atribute improprii). În România ultimului veac, o asemenea înțelegere amplă, deopotrivă sobră și înaripată, asupra revoluției culturale și civilizaționale produsă de Evanghelie a propus părintele profesor Dumitru Stăniloae (1903–1993)³. Arătând în ce măsură pentru ortodocși “Biserica, Scriptura și tradiția sunt indisolubil unite”⁴, pr. Stăniloae a definit contextul ecleziologic al nașterii și păstrării *kerygmei* apostolice, situată mereu la interstițiile dintre predanie și comunitatea interpretată fără de care Cuvântul devine doar o carte. Împrejurări apăsate de izolare culturală l-au împiedicat pe pr. Stăniloae să ofere diagrama cronologică a acestui raport sofisticat. Obligat să evolueze într-o epocă istorică plină de ingratitudine, pr. Stăniloae a fost tentat – precum maestrul școlii “castaliene” de la Păltiniș – să adopte expresia apodictic-sapientială a inteligenței credinței⁵.

“Harta nu este teritoriul”

Încercarea de redescoperire a densității cromatice și a reliefului stilis-

tic din mozaicul creștinismului apostolic presupune demitologizarea câtorva locuri comune ale apologeticii ortodoxe îndatorate tribulațiilor etniciste și partizanatelor politice din zbuciumatul secol XX. Ioan I. Ică Jr. ne amintește faptul că “noi românii trebuie să reinvățăm statornic” un fapt elementar, dar providențial: “nici Ortodoxia, nici Iisus Hristos nu s-au născut în Carpați”⁶. Creștinismul nu poate fi arondat unei singure culturi lingvistice sau unei singure tradiții cultive, chiar dacă “vârsta de aur” a Bizanțului oferă jumătate din materialul dogmatic, canonic și hagiografic al *Canonului Ortodoxiei*. Fără să fie mai puțin apuseană decât răsăriteană, ori mai mult sudică decât nordică, religia ucenicilor lui Iisus Hristos are potențialul convertirii oricărui punct longitudinal sau latitudinal. Cititorii acestui volum vor descoperi rădăcinile iudaice ale exegezei biblice, evoluția liturghiei și mărturisirii creștine, iradirea amplă a Crezului ortodox, înăuntrul fronturilor romane, dar și dincolo de granița imperială, în teritorii precum Libia, Egiptul, Etiopia sau Persia.

Această diversitate nu reprezintă o banală contingență de ordin geografic. În spatele unei asemenea descoperiri stau procese foarte complexe de agregare identitară, pe care grila de lectură plină de stereotipii a formalismului sau tradiționalismului le deformează sistematic. În loc să folosească vehiculele de mărturisire pravoslavnică doar ca pe niște călăuze într-un loc nevăzut al revelației, apărătorii exclusivismelor confiscă fragmente de adevăr și le idolatrizează prin recurs la sectarism retoric. Or, așa cum ne spune faimoasa butadă lansată de Alfred Korzybski (1879–1950), *the map is not the territory* (“harta nu este teritoriul”)⁷. Oceanograful nu poate confunda fotografia apelor din adânc – aflate mereu în mișcare – cu altceva decât o urmă sau un simptom de manifestare al mediului marin. Aflați în căutarea “Perlei” ascunse în abisul cavemos al minții unite cu inima, creștinul se folosește de orice instrument – rugăciune, sacramente, asceză, studiu, meditație, conversație, lectură, relectură –, fără să absolutizeze descoperirile de parcurs. Descoperirea și asimilarea graduală a unor repere normative (cum ar fi sinoadele ecumenice) capabile să indice misterul Ortodoxiei nu coincid cu asimilarea unui adevăr ineputabil – cel izvorât din transcendența infinită a lui Dumnezeu. Confruntat cu paradoxul complementarității textelor și



✠ diacon Ioan I. Ică jr

CANONUL
ORTODOXIEI
I. CANONUL
APOSTOLIC
AL PRIMELOR
SECOLE

Ed. Deisis 2008, 1042 pp.

al interdependenței instituțiilor Ortodoxiei, fiecare restaurator și chivernisitor al monumentelor trecutului este invitat să-și ascuțe cea mai de preț virtute duhovnicească: discernământul. Numai astfel va putea să perceapă “natura muzicală profundă a formelor canonice. În definitiv, canonul e și un gen muzical”⁸.

Diaconul Ioan I. Ică Jr. asumă luciditatea istoricului conștient de limitele intrinseci oricărei reconstrucții coreografice a marii narațiuni de care se leagă destinul Ortodoxiei în lumea veche. În mod repetat, suntem avertizați că intrarea Bisericii într-o conjuncție favorabilă unui anume tip de activitate (e.g., instituția Sinoadelor Ecumenice) a coincis cu pierderea altor trăsături definitorii pentru creștinismul apostolic. Aici se impune distincția epistemologică între “contextul descoperirii” instanței de judecată dogmatică a unui sinod local sau ecumenic, bunăoară, și “contextul justificării” ulterioare a deciziilor acestuia. Condamnarea ritualică a ereziilor în Duminica Ortodoxiei care deschide ciclul liturgic al Postului Mare avea un alt sens în secolul al IX-lea (după victoria iconodulilor asupra iconoclaștilor) decât în secolul al XXI-lea (când practica iconodulă nu mai stârnește pasiuni iar iconoclasmul se revendică din nihilismul indiferenței)⁹. Receptivitatea față de trecutul patristic, așadar, nu trebuie să ducă la obnubilarea chipului viitorului sau la orbirea în fața formelor canonice ale creștinismului ortodox actual.

Canon sau canoane?

În sialul acestor precizări, Ioan I. Ică Jr. purcede la prezentarea “Canonului și canoanelor creștinismului apostolic”¹⁰ urmând această diviziune: 1) “Itinerare teologice” (oferind schița unui rapid parcurs al ideii de *symbol al credinței* între Ortodoxia românească și Ortodoxia ecumenică a ultimelor patru secole); 2) “Teologia și natura ei – reflecții și cotituri decisive” (afirmând nașterea dogmei în contextul mărturisirii baptilmale, dar și dependența doctrinei de exegeza scripturistă și dialogul teodramatic presupus de aceasta); 3) “Creștinismul apostolic ortodox după 2000 – contestații, mutații, revizuirii” (cu referiri la sincretismul opțiunilor religioase contemporane, stimulate de respingerea noțiunii de canon, centru dogmatic, ortodoxie); 4) “Canonul inevitabil, dar ambiguu. Clarificări teoretice” (conținând o sobră delimitare față de ispita modernă a juridizării noțiunii de “Canon al Ortodoxiei”); 5) “Canonul biblic” (oferind un survol al istoriei redactării, transmiterii și recepțiilor Scripturilor iudaice și creștine din perioada lui Ezdra până la Sf. Clement Romanul); 6) “Canonul credinței – Simbolul credinței” (propunând o lectură a primelor documente doctrinare ale creștinismului apostolic în contextul politic, religios și cultural al epocii); 7) “Canonul instituțional al Bisericii vechi: tradiție – constituții – canoane apostolice” (cu o explicație a trecerii de la noțiunea de Canon integral și inepuizabil, centrat în jurul persoanei lui Iisus Hristos, spre pluralitatea canoanelor etice și nomotetice ale Bisericii primare); 8) “Canonul liturgic” (schițând orientarea de apariție a primelor oficii, consubstanțiale cu cele mai vechi forme de praxis creștin: Euharistia, rugăciunea liturgică etc.).

Surprinde și bucură, aici, diversitatea temelor abordate. Ioan I. Ică Jr. probează o cunoaștere exhaustivă a temelor fundamentale care definesc mișcarea de evoluție a creștinismului de la statutul unei “secte de provincie” în Palestina secolului I până la rangul de religie civilă în Imperiul Roman de pe tot cuprinsul bazinului mediteranean, undeva către sfârșitul primei jumătăți a secolului IV. Nou în dezbateră teologică românească este accentul pus pe limbajul performativ al doctrinei. Dintr-o incomprehensibilă abstracție, dogma antinomică devine concretul viu al contemplației și se articulează cu maximă elocvență în liturgia Bisericii. De asemenea, pe urmele studiilor unor autori occidentali – cum sunt Louis Bouyer (1913–2004) sau John Behr (n. 1967) –, diac. Ioan I. Ică Jr. surprinde centralitatea Sfințelor Scripturi în dezbaterile interne care au marcat Sinagoga și Biserica primelor veacuri. Într-un anumit sens, se poate spune că doctrina reprezentată pentru Ortodoxie, ascunsă în spatele țesăturii biblice, o urzeală de propoziții paradoxale, simboluri pregnante, viziuni mistice, narațiuni vaste sau vertiginose apologetice. O erezie ține nu numai de mioopia spirituală, ci și de parțialitatea unei hermeneutice biblice, în care misterul pascal al jertfei și preaslăvirii lui Iisus ar trebui să funcționeze ca un câmp de rezonanță magnetică. Ortodoxia și erezia nu își succed ca niște curente literare, ci reprezintă opțiuni spirituale, teologice și exegetice perfect simultane.

Aceasta nu înseamnă că antiteza protestantă “metafizică *versus* Scriptura” poate fi adoptată fără riscuri¹¹. Există pasaje biblice fundamentale – în cartea *Exodului* (3, 14)¹² sau în *Evanghelia după Ioan* (8, 58)¹³, de pildă – care nu sunt neute din punctul de vedere al ontologiei grecești. Un mod anume de a înțelege structura temporalității (subminând linearitatea ek-stazelor clasice: trecut, prezent, viitor) poate emerge din analiza Scripturii, așa cum o înțelegere anume a ființei umane, a raportului natură-persoană, a diferenței act-potență, a înțelegerii categoriei relației (*schesis*) ș.a.m.d. intră în discuție. Nu stau ușor în picioare nici acuza precece de intelectualism adresată patristicii filozofice, nici prioritatea exegezei biblice în raport cu reflexia metafizică sau fenomenologică. Rezervor inepuizabil pentru imaginația teologică bine rânduită, Ortodoxia refuză – ca miez invizibil al realului – strămtarea unei adevăr propozițional. Revelația nu se lasă rostită pe o singură voce într-un limbaj privat de sens și creativitate. Design, înaintea oricărei teologumene, purificarea lăuntrică rămâne testul indispensabil pentru *preambula fidei*.

Dincolo de orice detaliu tehnic, rămas deschis interpelărilor viitoare venite din partea specialiștilor, volumul reușește să argumenteze o teză fundamentală: Canonul Ortodoxiei, aici cu majusculele de rigoare, nu reprezintă un siloz încărcat cu texte teologice, ci calea privilegiată de acces către taina persoanei lui Iisus Hristos, Cel care a lansat ucenicilor Săi întrebarea perenă și inconturnabilă: “voi cine ziceți că sunt Eu?” (*Mc* 8, 29). Doriința de a oferi un răspuns intim acestei interpelări a condus la nașterea unei întregi culturi orale și a tradițiilor scriptice subsuccente, chemate să filtreze evenimente fără precedent (Învieră, Înălțarea Domnului, Pogorărea Sfântului Duh etc.) în memoria comunităților care nu ezitau

să-și afirme sentimentul privilegiat al elecțiunii în fața mulțimilor ostile sau indiferente de coreligionari și concetățeni. La rigoare, Canonul este însăși persoana Fiului prin care cunoașterea Dumnezeuului adevărat – Tatăl – devine manifestă, prin puterea Duhului. Diac. Ioan I. Ică Jr. adoptă o formulare mai precisă: “mister multidimensional, Forma Canonică eshatologică a creștinismului se refractă în viața și limbajul Bisericii într-o polisemie ireductibilă”¹⁴.

Ortodoxie, nu ortodoxism

Din multitudinea de subiecte dezbătute nu putem selecta aici decât un număr restrâns, legat poate de dilemele teologico-politice ale omului contemporan. Refuzul creștinismului este adesea întemeiat printr-o repulsie față de logica disjunctivă “ori-ori” respectată de orice enunț doctrinar și normă canonică. Omul recent preferă formula “New Age” tocmai pentru că adevărul dogmatic și nevoia articulării unei *Weltanschauung* pot fi amânate în mod repetat. Teama de Ortodoxie – exprimată de teologii liberali ai creștinismului sau iudaismului, bunăoară – se traduce adesea prin nostalgia pacifistă pentru starea de împăcare a omului cu natura și, totodată, prin fobia față de înregimentarea de tip colectivist. Rigorile cazone care sperie sunt ușor de identificat în texte cum sunt *Constituțiile Sfinților Apostoli prin Clement* (sec. IV)¹⁵. Ortodoxia sugerează, prin chiar etimologia cuvântului (“dreapta slavire”), pretenția de monopol asupra adevărului. Pe scurt, cadrul general de judecată al modernității opune rezistență față de orice încercare de reapropriere a Ortodoxiei invocând legătura mereu problematică dintre sfera religioasă și domeniul politic.

Frances M. Young, o eminentă specialistă în domeniul literaturii patristice, se întreba cândva – după modelul incertitudinii psihologice cultivate de *Anglican Communion* – dacă nu cumva noțiunea de ortodoxie nu este a priori responsabilă de apariția violenței religioase¹⁶. Putem identifica aici un clasic raționament falacios de tipic *post hoc ergo propter hoc*? Logic vorbind, simpla corelație empirică nu înseamnă neapărat o determinare cauzală. Ateismul subiectiv al lui I.V. Stalin (1879–1953), exprimat în sadismul persecuțiilor anticlericale din Gulagul sovietic, nu anulează șansele unui ateu liberal, cum ar fi istoricul oxonian Robin Lane Fox (n. 1946), de a practica toleranța în raport cu semenii (relevantă de pasiunea grădinarului). Pe de altă parte, recurența unui fenomen cum a fost, este și probabil va mai fi agresivitatea religioasă ne obligă la următoarele întrebări: cum poate evita discursul identitar al unei confesiuni – cum este creștinismul tradițional – capcanele tipic moderne ale ideologiei? Când devine Ortodoxia un simplu ortodoxism? Presupune Ortodoxia un discurs hegemonic? Este tentația ideologică mai puternică în modernitate decât în istoria Bizanțului? În ce fel distincția dintre “ortodox” și “eretic” – necesară și legitimă la nivel epistemologic – poate evita suprapunerea cu duetul “prieten” *versus* “dușman” inspirat de antropologia lui Thomas Hobbes (1588–1679) și ranforsat ca esență a politicului de jurist Carl Schmitt (1888–1985)? Se poate spune că prietenia afectivă cu un adversar teologic se subordonează impe-

rativului practic al carității¹⁷, subminând astfel imperativul totalizant al ideologiei? În ce măsură erezia, localizată doar la nivelul unei raționalități teologice, nu contaminează alte arii de competență? De ce, pe de altă parte, Ortodoxia doctrinară nu garantează o viață eminentă în slujba virtuții?

Dincolo de ideologii

Pentru a răspunde acestor întrebări este necesară mai întâi o reflecție atentă asupra relației dintre Ortodoxie și ortopraxie în matricea creștinismului apostolic. Rămâne, fără îndoială, important să reținem natura aporetică și paradoxală a mărturisirii evanghelice din această perioadă. Mărturisind plinătatea neștirbită a descoperirii slavei lui Dumnezeu în Evanghelia lui Iisus Hristos, Cel răstignit și înviat, Ortodoxia care subîntinde scrierile unor autori precum Sf. Iustin Martirul și Filozoful sau Sf. Irineu al Lyonului se bazează pe noțiunea fundamentală de “recapitulare” (*anakephalaiosis*). Ortodoxia rămâne deschisă nu printr-o relativizare a propriilor temelii, ci cultivând receptivitatea selectivă și inteligentă față de vocile adevărului și dreptății care preced istoric nașterea Evangheliei. De asemenea, contribuția monahismului din secolele IV–V la apărarea ortodoxiei dogmatice, pe de o parte, dar și la interpretarea profund personalistă a noțiunii de canon etic, pe de altă parte, reprezintă un reper imposibil de ocolit. În *apophthegmata patrum* descoperim cum adevărata ortodoxie se revarsă într-o ortopraxie simultan capabilă de “acrivie” în plan interior și “iconomie” în dimensiunea intersubiectivă. Sfințenia la care conduce asimilarea plină de discernământ a Ortodoxiei prin ortopraxie ține de experiența părții în orizontul mereu îmbogățit al revelației unui adevăr personal. Oricât de atentă la păstrarea formelor, ortopraxia centrată pe esențial anulează mai ales sentimentul idolatru al posesiei adevărului și reamintește credinciosului importanța noțiunii de participare, fără de care zelul pentru ortodoxie se transformă în angoasa posedării sau obsesie protecționistă.



¹ Pentru o tradiție fracturată istoric de secvența ocupației islamice (sec. XV–XIX) și apoi destabilizată de experiența unei modernizări ambivalente (sec. XIX–XX), între polii extremelor politice, nu este deloc comodă recuperarea memoriei originilor, dincolo de distorsiunea romantică a trecutului (“utopia”) sau ancorarea ideologică a prezentului (“ideologie”)¹⁸. Dacă pulsivitatea poseisistă a fost resimțită în istoriografia ecleziastică din vremuri de vitregie (e.g., turcocrătie sau, mai grav, experiența totalitară est-europeană), tentația reducerii Ortodoxiei la un set de sloganuri atașat unui discurs al puterii este resimțită mai ales sub zodia libertății. Este meritul deosebit al diaconului Ioan I. Ică Jr. de a fi relansat, prin publicarea acestui tom esențial pentru lumea teologică și filozofică românească, întrebarea obsedantă a modernității (aici, în formularea lui H.-R. Patapievic): “ce se pierde atunci când se câștigă?” Răspunsul final și exhaustiv la această interogație are probabil ecouri eshatologice, dar cărți rare precum *Canonul Ortodoxiei* ne reamintesc de ce fiecare generație istorică și culturală are sarcina regândirii în termenii apartenenței sale – dorită, cerută,

primită, celebrată, rățită, refulată, imaginată sau recâștigată — la tradiția venerabilă a creștinismului apostolic. Acesta este proiectul neschimbat al editurii Deisis, fondată în anul 1993 sub directoratul diacon Ioan I. Ică Jr., având scopul eminent — deja îndeplinit — de a oferi culturii române repere noi pentru dezbateră religioasă.

² Diacon Ioan I. Ică Jr., *Canonul Ortodoxiei. Canonul apostolic al primelor secole* [abreviat: CO], Ed. Deisis, Sibiu, p. 5.

³ CO, p. 11, unde pr. Stăniloae este onorat prin apelativul de "incomparabil exeget al Tradiției ortodoxe".

⁴ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologie dogmatică ortodoxă*, vol. I, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 48.

⁵ Urmez aici lectura lui Sorin Antohi, "Navetiști în Castalia. Școala lui Noica: cultură și putere în România comunistă", *Războaie culturale. Idei, intelectuali, spirit public*, Ed. Polirom, Iași, 2007, pp. 41–82. Atât pentru pr. Dumitru Stăniloae, cât și pentru Constantin Noica, complexul psihologic al uitării a

funcționat în beneficiul vindecării traumei istorice din perioada interbelică.

⁶ CO, p. 10.

⁷ Jonathan Z. Smith, *Map is not Territory: Studies in the History of Religions*, E.J. Brill, 1978, împinge această aserțiune importantă în direcția anulării discursului esențialist. În istoria religiilor, mai mult decât în teologie, rolul taxonomiilor și al reconstrucției "familiei de asemănări" (în limbajul lui Wittgenstein, *Familienähnlichkeit*) între diferitele tipuri de discurs religios este acela de a evidenția aleatoriul proximităților (modelul continuității prin suprapunerea firelor într-o funie) și incertitudinea legată de postulatul originii comune (modelul continuității prin derivarea ramurilor din trunchiul comun al unui copac).

⁸ CO, p. 9. Am riscat o comparație similară în Mihail Neamțu, "Canonul confesiunii apostolice [2003]", *Gramatica Ortodoxiei. Tradiția după modernitate*, Ed. Polirom, 2007, p. 68: "Prezența intactă a notelor muzicale într-o partitură veche nu înseamnă nimic fără cunoașterea gamei în care acea piesă

trebuie cântată. Scripturile sunt partitura teologiei creștine. Crezul ne indică gama în care muzica Revelației se cuvine interpretată".

⁹ Același tip de raționament explică uneori "iconomia" omiterii referințelor la catehumeții din Liturgia bizantină (catehumeții sau "cei chemați" fiind în trecut invitați să iasă din biserică după lectura și tălcuirea Evangheliei). Contextul punctual al descoperirii anumitor practici antice nu coincide mereu cu mult mai complicatul context al justificării aceluiași practici în modernitate. Această distincție nu reclamă numaidecât un *aggiornamento* grăbit și superficial, pus apoi în slujba unei triste opere de autosecularizare a Bisericii.

¹⁰ CO, pp. 13–320.

¹¹ Aceasta este tentația analizei lui John Behr, aflat în opoziție cu mitropolitul John Zizioulas, după cum arată Alan Brown, "On the Criticism of Being as Communion in Anglophone Orthodox Theology", în Douglas Knight (ed.), *The Theology of John Zizioulas: Personhood and the Church*, Aldershot, UK: Ashgate, 2007, pp. 35–78.

¹² "Eu sunt/Cel ce sunt" (Ex. 3, 14).

¹³ "Eu sunt" mai înainte de a fi fost Avraam" (In 8, 58).

¹⁴ CO, p. 139.

¹⁵ *Constituțiile apostolice* XLVII.9 (CO, p. 771): "Toți credincioșii care intră [în biserică] și ascultă Scripturile, dar nu rămân la rugăciunea [euharistică] și la Sfânta Împărtășanie, trebuie îndepărtați ca unii care produc dezordine în biserică". Aceleași rigori se aplică clericilor: CA XLVII.27 (CO, p. 773), "clericul care lovește un credincios sau un necredincios să fie depus".

¹⁶ F. Young, *The Making of the Creeds*, Londra, SCM, 2002, p. 15: "the «idea» of orthodoxy cannot but breed intolerance".

¹⁷ Pe această temă, vezi studiul important al lui Eric Osborn, "Love of Enemies and Recapitulation", *Vigilae Christianae*, vol. 54, no. 1 (2000), pp. 12–31.

¹⁸ Pentru această temă specifică modernității occidentale, vezi superbul eseu al lui Paul Ricoeur, "Ideologia și utopia: două expresii ale imaginarului social", *Essuri de hermeneutică*, trad. rom.: V. Tonoiu, Ed. Humanitas, București, pp. 274–286. ➤

Incoerența discriminării pozitive

— BOGDAN C. ENACHE —

SUB presiunea integrării europene, discriminarea pozitivă a fost adoptată de autoritățile române ca bază pentru o serie de politici publice menite să asigure ameliorarea condițiilor socio-economice a unor grupuri considerate dezavantajate. Exemplele cele mai elocvente în spațiul autohton sunt diversele măsuri legislative și administrative adoptate în favoarea comunității rrome. De regulă, două categorii de argumente se aduc în sprijinul discriminării pozitive: argumente etice și argumente structural-funcționale. Însă, la o analiză mai atentă, ambele sunt imposibil de susținut.

Adaptare a conceptului american *affirmative action*, sintagma "discriminare pozitivă" denotă mult mai precis sensul politicilor contemporane reunite sub acest nume. Inițial, *affirmative action* nu era decât o reluare a principiului egalității formale între indivizi, indiferent de rasă, sex, credințe religioase ș.a.m.d. Însă treptat, la presiunea acțiunilor politice partizane — și cu asentimentul instanțelor juridice (dar contrar titlului VII al *Civil Rights Act* din 1964)¹ —, conceptul a ajuns să desemneze tratamentul preferențial pe care un grup social sau altul este îndreptățit să-l primească drept compensare pentru practicile defavorabile, discriminarea sau excluderea la care a fost supus în trecut.

Translatat în Europa sub numele (corect) de discriminare pozitivă, conceptul a pierdut însă orice conotație de egalitate formală, vizând în schimb, în spatele unui discurs holist, o formă de egalitate reală între indivizi. Concret, discriminarea pozitivă implică adoptarea unor măsuri politice menite să conducă la o reprezentare proporțională a unor grupuri sociale într-o multitudine de domenii, de la piața forței de muncă până la administrația publică, de la activități sportive până la mediul de afaceri, de la educație până la armată ș.a.m.d., domenii în care grupurile în cauză au fost în mod tradițional marginalizate sau sunt doar incidental reprezentate. În România, de exemplu, tinerii rromi beneficiază — ca să nu menționăm decât o singură măsură — de un număr de locuri speciale la facultățile de stat, finanțate de la buget. Există însă un număr de strategii guvernamentale și proiecte legislative care doresc extinderea acestora, precum și adoptarea altor măsuri de discriminare pozitivă — cum ar fi introducerea de posturi rezervate rromilor în structurile executive ale administrației locale și centrale, conform principiului proporționalității. De altfel, comunitatea rromă beneficiază, încă din 1997, de o structură de reprezentare specială la nivelul executivului, Oficiul Național pentru Rromi, transformat în 2005 în Agenția Națională pentru Rromi, care

are ca sarcină inițierea, coordonarea și monitorizarea unor politici de asistență a rromilor, cât și apărarea colectivă a intereselor acestui grup social la nivelul factorilor de decizie publică.

Dar care sunt argumentele care justifică toate aceste politici preferențiale adoptate în favoarea unui grup social, însă finanțate de toți contribuabilii? Și, în al doilea rând, sunt toate aceste măsuri eficiente, adică reprezintă ele mijlocul adecvat de a atinge obiectivele propuse, în speță ameliorarea condiției economice a rromilor?

Argumentele morale sunt cele mai răspândite când vine vorba de justificarea politicilor de discriminare pozitivă. Ele se împart în două clase: cele care iau ca referință trecutul și cele construite în jurul ideii de justiție socială. Argumentele în favoarea discriminării pozitive care iau ca referință trecutul afirmă că societatea de astăzi este datoare față de victimele discriminărilor din trecut, căci, chiar dacă fenomenul discriminării unor grupuri sociale a încetat, descendenții victimelor discriminării directe continuă să fie victime indirecte ale practicilor discriminatorii, deoarece în competiția cu restul societății acești indivizi au plecat de pe o poziție dezavantajată de care societatea, în ansamblul ei, s-ar face responsabilă. Acest tip de argumente este adesea oferit în Statele Unite de susținătorii "acțiunilor

afirmative" în favoarea comunității afro-americane sau chiar, cu anumite ocazii, de mișcarea feministă. Conform acestui tip de argumente, discriminarea pozitivă reprezintă un act de justiție reparatorie. Spre deosebire de prima clasă de argumente morale, cea de-a doua clasă nu se concentrează asupra trecutului, ci are ca referință un ideal, incomplet precizat, de societate. Astfel, conform argumentelor morale de acest tip, discriminarea pozitivă reprezintă un act de justiție socială izvorât din exigențele unei societăți drepte care ar fi apărut în absența oricăror forme de discriminare și injustiție.

Ca justiție reparatorie, discriminarea pozitivă are efecte paradoxale. Să luăm ca exemplu alocarea unui număr de locuri la facultățile de stat pentru candidații rromi, locuri finanțate de la buget. De această măsură vor beneficia de fapt cei mai avantați membri ai comunității rrome și nu membrii săi cei mai defavorizați, adică cei care au fost expuși cel mai mult unui tratament discriminatoriu în trecut. Ea va penaliza însă tinerii non-rromi cei mai dezavantajați, căci, dacă cei cu o situație materială bună vor putea să frecventeze forme private de învățământ, tinerii non-rromi proveniți din familii mai sărace nu vor avea această posibilitate. Eroarea constă de fapt în răstălmăcirea noțiunii de justiție. În fond, ambele

clase de argumente morale în favoarea discriminării pozitive operează în fundal cu noțiunea de justiție socială și tocmai acest fapt le face imposibil de susținut.

Noțiunea de justiție socială și conceptul de discriminare pozitivă ca specie de justiție socială vizează prin însăși natura lor grupuri și colectivități. Individul ca agent autonom nu există în această mecanică conceptuală decât ca element al clasificărilor categoriale. Or, ideea de justiție poate caracteriza cu sens doar acțiunile agenților individuali. Doar ele pot fi calificate ca fiind juste sau injuste. Nu grupul social ca atare comite cutare acțiune, ci indivizii care îl compun, nu grupul social acționează, ci membrii grupului social. Și nu în ultimul rând, ideea de justiție este inseparabilă de noțiunea de merit. Justiția se manifestă în raport cu meritul judecat în baza acțiunilor individuale.

Însă noțiunea de justiție socială atribuie adjectivul just sau injust pe cu totul alte considerente decât meritul individual. Ea presupune, *ipso facto*, un ideal de societate, deci postulează un criteriu de organizare sau distribuție a bunurilor într-o comunitate și distinge ceea ce este drept de ceea ce este nedrept prin raportarea la acest criteriu și nu prin raportarea la acțiunile fiecărui individ. Bunurile materiale sunt, ca urmare, concepute ca niște entități "naturale", date și depersonalizate, fără creatori și deci fără proprietari legitimi, iar economia, în ansamblul ei, este înțeleasă nu ca proces antreprenorial

dinamic de descoperire și creație, așa cum este în realitate, ci în mod static, ca o mare plăcintă la care toată lumea ar fi *ex officio* îndreptățită și pe care statul, în speță politicianii, sunt însărcinați să o împartă în mod cât mai egal între diversele grupuri sociale. Conceptul de justiție socială este de fapt reflexul unei concepții egalitariste asupra naturii umane. În consecință, noțiunea de merit – indisociabilă de ideea tradițională de justiție – este înlocuită cu noțiunea de beneficiu, în spatele căruia stă de fapt ideea că o anumită categorie de oameni posedă, *ex officio*, o creanță față de eforturile membrilor mai merituoși ai societății. Ca urmare, conceptul de discriminare pozitivă e dependent de o concepție egalitaristă a condiției umane, iar în practică egalitarismul penalizează indivizii cei mai merituoși și înlocuiește recompensarea abilităților individuale cu beneficiul derivat din apartenența la un anumit grup social. Or, ocuparea unui loc de muncă, admiterea la facultate, câștigarea unei sume de bani trebuie judecate în baza meritului individual și nu ca un beneficiu inerent apartenenței la un grup. A proceda altfel înseamnă de fapt a substitui justiția cu injustiția. În consecință, argumentele morale în favoarea discriminării pozitive trebuie respinse.

A doua categorie de argumente aduse în sprijinul discriminării pozitive înlocuiește perspectiva etică cu cea funcțională. Discriminarea pozitivă este justificată – din această perspec-

tivă – deoarece încurajează diversitatea și integrarea socială.

Diversitatea este fără îndoială un factor necesar pentru progresul oricărei organizații și al societății umane în ansamblu. Multitudinea originilor, tradițiilor, opiniilor, viziunilor, mentalităților favorizează un anume dinamism creativ. Cu toate acestea, diversitatea e un concept complex. Criteriile în baza cărora definim diversitatea (ca de exemplu originea, vârsta, religia, statutul social sau naționalitatea) sunt nenumărate. În definitiv, fiecare individ e unic. În consecință, stabilirea unui anumit criteriu în baza căruia o anumită categorie de indivizi este avantajată în raport cu ceilalți nu indică încurajarea diversității. Chiar dacă, prin absurd, o lege ar statua reprezentarea proporțională pe baza criteriului etnic, de exemplu, în orice organizație comercială, instituție de învățământ, instituție socială și instituție publică, acest lucru nu servește la încurajarea diversității; dimpotrivă, ar indica mai degrabă că libertatea este în pericol. La baza discriminării pozitive stă o distincție clară, pe fond determinist, între diverse grupuri sociale. Or, diversitatea nu este atât un concept static cât unul dinamic, prin urmare incompatibil cu clasificările și categorizările nete proprii conceptului de discriminare pozitivă.

În sfârșit, argumentul integrării sociale. Conform acestuia, discriminarea pozitivă se justifică prin aceea că duce la conciliere între diversele grupuri sociale și deci îndeplinește un serviciu

util tuturor membrilor societății. Ceea ce face de nesusținut de la bun început acest argument este tocmai premisa pe care se ridică: primatul grupului asupra individului. În practică, măsurile de discriminare pozitivă tind mai degrabă să producă conflict decât integrare. De exemplu, un student admis la o facultate pe locuri special create pentru romi, subvenționate de la bugetul de stat, riscă să fie stigmatizat de colegi. Locurile speciale pentru romi nefiind supuse concurenței, notele de admitere sunt în general sub media de intrare pe locurile normale subvenționate de la bugetul de stat. Așadar, sunt mari șanse ca studentul rrom din respectiva facultate să fie suspectat de restul colegilor că nu își merită locul și că a fost admis doar pentru că face parte dintr-un anumit grup social. Chiar și studentul rrom ar putea, în aceste condiții, să-și piardă încrederea în sine. Departe de a favoriza integrarea, discriminarea pozitivă produce tensiuni, animozități, conflicte și descurajează cooperarea prin intermediul competiției între indivizi.

Ineficace din perspectiva obiectivelor pe care și le propune și injustă din perspectiva presupuzițiilor etice pe care se sprijină, discriminarea pozitivă nu e în realitate decât un instrument de inginerie socială și, ca atare, nu face decât să conducă la extinderea coerciției în detrimentul cooperării voluntare, la anularea responsabilității și a meritului individual în favoarea uniformizării sociale – pe scurt, la înlocuirea justiției cu injustiția. ♣

Pauline Schmitt Pantel

Zei și zeițele Greciei explicați copiilor





CARTIER *in toate librăriile bune*

Plonjarea în lumea zeilor greci și a istoriilor lor, uneori abracadabrante, este derutantă și te obligă, de aceea, să faci un efort pentru a înțelege. Or, să te îndrepti spre celălalt, spre alte culturi, *a priori* foarte străine, pentru a le înțelege logica în cadrul unui context foarte diferit de al nostru, este un act pregătitor pentru meseria de cetățean.

In coajă: Matematica explicată
Ricoșor melă de Gemă Guță

www.cartier.md
Pentru comenzi: 021 210 80 51. E-mail: codexcartier@gmail.com