

UNIVERSITATEA DIN BUCUREȘTI
DEPARTAMENT-CATEDRA UNESCO
PENTRU SCHIMBURI INTERCULTURALE ȘI INTERRELIGIOASE

MASTER

Comunicare interculturală în contextul integrării europene

LUCRARE DE DISERTAȚIE

**Europa politică și economică de mâine din prisma
moștenirii sale culturale**

Paradigmele integrării și potențialul românesc

Profesor coordonator: Prof. Univ. Dr. Martin Hauser

Masterand: Eleonora Rodica Iordache

București

- iunie 2004 -

Cuprins

Introducere / 3

Capitolul I Cultura europeană, o cultură unitară / 4

Secțiunea I Estul Europei – moștenirea Bizanțului / 6

Secțiunea II Vestul Europei – crucea și sceptrul / 10

Capitolul II Paradigmele integrării / 15

Secțiunea I Scurta prezentare a organismelor internaționale promotoare ale integrării / 17

Secțiunea II Integrare și globalizare – unde vrem să ajungem / 26

Secțiunea III Autarhia ca soluție

Capitolul III Potențialul românesc / 34

Secțiunea I Estul Europei între asimilare și identitate / 34

Secțiunea II Potențialul cultural românesc și misiunea Estului / 37

Capitolul IV Concluzii / 40

Bibliografie / 43

Introducere

Încercăm prin această lucrare să redeschidem tema nepotrivirilor europene, deoarece credem, că în afara rapoartelor de țară cu privire la starea națiunilor est europene, nu s-a ajuns la un limbaj comun.

Încercăm totodată să ne eliberăm prin prezenta de frustrările unui Estic, căruia pe de o parte i se spune că Europa Occidentală nu există, iar pe de altă parte este hărțuit de așteptări „la porțile Europei”. Demers deloc altruist, însă cât se poate de necesar, întrucât credem în dictonul „unitate în diversitate”, fără a-l circumscrie în mod neapărat obligatoriu Uniunii Europene, căreia pe de altă parte îi recunoaștem meritul procesului integrator.

Încercăm totodată abordarea unui altfel de limbaj, pe care îl dorim non-violent, însă creștin, ortodox (ne este greu să ne despărțim de acest specific, chiar cu riscul de a dăuna înțelegerii lucrării), dar care să nu fie interpretat ca izvorând din stereotipurile unei formări teologice (nu este cazul), ci din cea mai onestă căutare a lui Dumnezeu în cele din jur.

Creștinismul ca paradigmă a integrării europene. Considerăm că de aceasta are nevoie Europa și încercăm să o dovedim.

Capitolul I Cultura europeană, o cultură unitară

Europa este fără îndoială, și în antiteză cu specificul intrinsec culturii sale, un spațiu unitar, reușind să se afirme ca atare, paradoxal¹, prin spiritualitate².

Europa este totodată spațiul matcă al elenismului democrat, născător de Idee, Categorie, panteonul focului sau al apei, pe care creștinismul îl va răsturna irevocabil, prin forțe proprii.

Europa este civilizația romană, care a reușit să creeze un foarte solid sistem de drept, legalizând exemplar divorțul între *jus* și *fas* și transformând Roma în acel *verbum regens* al relațiilor europene antice și medievale. Marele Imperiu Roman, în elanul său integrator, a adus cu sine și primele diferențieri între Est și Vest³, izvorâte din incapacitatea vremurilor de a face față mișcării, sau mai precis din perspectiva de abordare a marelui spațiu (care includea teritorii până la Dunăre, Pontul Euxin, Eufurat, sau Golful Persic), mult diferită față de greco-romanismul bizantin imediat următor care a acționat mai degrabă sintetizator decât dictator.

¹ Spunem paradoxal, deoarece tocmai această latură provoacă astăzi rumoare în mediile politice, care mai mult ca sigur manipulate de un război inegal de „reconstrucție”, condamnă imixtiunea spiritualului în social, denunțând odată cu voalul islamic și crucea. Nu ținem să tratăm problema islamului, însă ne simțim datori să remarcăm că în continuarea notei 2, ceea ce inițial a creat autocefalia Europei, astăzi, capătă trăsături centripete.

² Andrei Marga în *Filozofia unificării europene* spunea, „cultura europeană s-a delimitat de culturile asiatice, în raport cu care s-a format, tocmai prin faptul că a obiectivat în comportamente și instituții cultura spirituală”, Andrei Marga, *Filozofia unificării europene*, Ed. Apostrof, Cluj 1995.

³ Ideea este întâlnită și la Maria Todorova, *Balcanii și balcanismul*, „începând cu epoca lui Dioclețian, Roma a introdus în administrație diviziunea între Est și Vest.”, continuând, „În perioada medievală a fost folosită în sens restrâns pentru a descrie opoziția între catolicism și ortodoxism și într-un sens mai larg creștinism și islamism. ...se juxtapun societăți care existau dar erau opuse din motive politice, religioase sau culturale”, Maria Todorova, *Balcanii și balcanismul*, Ed. Humanitas, București 2000, p. 27.

Rămânând la Est și Vest, credem că teza „ciocnirii civilizațiilor” este epuizată; nu ne propunem să o reluăm și nici nu suntem în acord cu ea. În același timp nu știm dacă în „spirit” european putem vorbi despre o cultură unică, unitară.

Există, după părerea noastră, o Europă Occidentală și un Răsărit European care, fără a se exclude reciproc, se întrepătrund, și se diferențiază în același timp. O argumentație plastică o putem găsi la Max Weber: „În comparație cu germanul, polonezul dă rezultate mai mici în munca fizică, și anume cu cât mai mici cu cât regiunea din care provine este mai estică”⁴. Este vorba despre un aspect economic care scindează Europa vehement, nu între german și polonez, ci treptat de la german la polonez și care dezbate concomitent un diferend de mentalitate, evident și în plan cultural: „căci în asemenea cazuri nu este nevoie numai de un înalt simț al răspunderii, ci, în general de o mentalitate care, cel puțin în *timpul lucrului*, se detașează de preocuparea permanentă de a câștiga salariul obișnuit cu un maxim de comoditate și un minim de randament...”⁵.

Pasajul antamat ni s-a părut elocvent în creionarea unui aspect civilizațional⁶, pe care noi îl circumscriem culturii, (afirmându-ne cu această ocazie pe poziții opuse școlii germane) și care susține teza unei culturi europene diferențiată simțitor de la Vest la Est, de la Europa Occidentală la cea de Răsărit, fără a crea însă posibilitatea unei demarcații tranșante sau vreunui iz peiorativ al noțiunii de cultură în specificitatea sa, în favoarea unui spațiu sau al altuia, pentru motive pe care le vom explica ulterior.

⁴ Max Weber, *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, Ed. Humanitas, București 1993, p. 45.

⁵ Idem, ibidem

⁶ Nu trebuie trecut cu vederea că ideea prezentată în lucrarea lui Weber depășește aspectul pur lucrativ al problemei spre o latură inclusiv de natură trăitoare a relației cu Dumnezeu pe care o vom exploata în secțiunile următoare.

În cele din urmă, pentru ca demersul nostru să poată fi apreciat, este nevoie să clarificăm noțiunea de cultură, în limitele lucrării de față. Definiția pe care o dăm nu este una nouă, însă reprezintă corolarul unui an de cercetare în cadrul Masterului UNESCO. Prin urmare, repetarea ei nu decurge dintr-o lipsă de surse, ci din achiesarea la o idee, care devine călăuză în diversele tatonări ale temei, în încercarea de a găsi noi explicații și argumente în susținerea ethosului ei. Revenind, considerăm cultură acele valori care redeschid accesul omului la realitatea primordială.⁷ O definiție în rimă și măsură estică, un mers cu capul înapoi sau poate un fel de transhumanță... , rămâne să analizăm.

Secțiunea I Estul Europei – moștenirea Bizanțului

„Europa politică și economică de mâine din prisma moștenirii sale culturale”: nu ne-am propus să vorbim despre viitor pentru a putea manipula trecutul după propriul plac. De aceea, fără a avea pretenția unei monografii a Europei, (nu avem nici spațiul și nici capacitatea unei astfel de sinteze), ne propunem, ca pornind de la definiția culturii să mai creionăm câteva idei: anume aceea că Bizanțul, spre deosebire de Occident, a lăsat la o amplitudine mult accentuată trăitorilor săi, conștiința Trecutului, pe de o parte, iar pe de altă parte, și nu neapărat în beneficiul cultural al Estului, această dimensiune de devenire, (dacă o asociem ortodoxiei și vorbim despre Trecut) sau de eșec (dacă o punem în acord cu prea exageratul simț al resemnării care a degenerat ușor în pasivitate), încurajată de condițiile geopolitice ale unor secole de călcări otomane și de ce nu de perioada comunistă, s-a transformat în mod de viață.

⁷ Nichifor Crainic consideră că “omul nu mai are acces nemijlocit la realitatea lumii necreate, cum a avut în paradisul iluminării primordiale, ci mijlocit, în și prin acele creații de cultură care îi permit să-și actualizeze aspirația spre perfecțiunea paradisiacă a lumii necreate”, N. Crainic, *Nostalgia paradisului*, Ed. Moldova, Iași 1994.

Prin urmare, putem recunoaște în Bizanț, după scindarea Imperiului roman, în 395, spațiul în care componentele orizontale ale culturii eline întâlnesc, pentru prima dată, componenta verticală dată de creștinism⁸. Valorile antichității sunt în acest context nu doar revelate, cum s-a întâmplat în cazul Renașterii, ci transformate în creștinism. Este deosebit de important a recunoaște faptul că această metamorfoză a panteonului elen, cât se poate de „teluric”, s-a regăsit completată, prin acel „Înainte” și „După”⁹ al Sfintei Cruci. Aceasta a fost cauza, credem noi, pentru care grecii nu numai că au acceptat Imperiul, dar și l-au și însușit.

Ce legătură are ideea de mai sus cu conștiința Trecutului? Grecii știau „că orice înaintare spre viitor este o cădere pe scara timpului de la epoca de aur la cea de bronz ș.a.m.d.”¹⁰. Or, Sfânta Cruce nu a făcut altceva decât să le ațintească ochii spre redempțiune; mersul înainte devine astfel necesar și în scopul de a ajunge înapoi, adică, acolo unde cei obișnuiți să țină capul întors, văd mântuirea. Făcând o paralelă cu istoria românilor în acest caz, putem explica asumarea relației de identitate între ortodoxie și românism, posibilitatea perpetuării culturii în mediul oprimat de cuceririle otomane, care în acest context devine mai degrabă conservatorie decât evolutivă, și nu neapărat urmând preceptul « capul plecat sabia nu-l taie ».

Ni se pare că moștenirea bizantină s-a perpetuat, lăsând în cele din urmă Ortodoxia răsăriteană, cu capul înapoi „în contemplarea liturgică a cerului”¹¹. Și, atâta timp cât Estul a

⁸ Creștinismul devine *religio licita* în Imperiul roman prin edictul de la Milan din 313 dat de către Constantin cel Mare, pentru ca sub Teodosie cel mare (379-395), să devină „religie de stat”, proclamând Ortodoxia „confesiune oficială a Imperiului”, I. Rămureanu, M. Șesan, T. Bodogae, *Istoria Bisericească Universală*, vol I, Ed. IBMBOR, București 1987, p. 152.

⁹ Jacqueline Russ vorbea în „Aventura gândirii europene. O istorie a ideilor occidentale” despre faptul că ideile de „înainte” și „după” în istorie au fost inventate de către greci. Noi folosim termenii de „Înainte” și „După” în sensul în care autoarea afirmă în aceeași lucrare că „cetatea oamenilor nu își găsește rostul decât prin cetatea lui Dumnezeu”, Jacqueline Russ, *Aventura gândirii europene. O istorie a ideilor occidentale*, Institutul European, București 2002, p. 63.

¹⁰ Este afirmația d-lui prof. Ilie Bădescu în *Cu fața spre Bizanț*, el distingând aici două tipuri de societăți, orientate spre viitor („distructive”, prin „voința de a ieși, de a se elibera de structuri, achiziții”), sau spre trecut („constructive” adică manifestându-se în latură opusă, prin „voința de a intra în structuri”), Ilie Bădescu, *Cu fața spre Bizanț*, Ed. Evex, 1998, pp. 144-145.

¹¹ Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, Ed. IBMBOR, București 1996, p. 330.

putut să contemple, s-a îndurat asupra otomană, cum de câte ori Poarta a încercat să aducă atingere reveriei identitare, s-au trezit sfinții eroi: Ștefan cel Mare, Brâncoveanu.

Revenind la Imperiu Bizantin, mai avem de cercetat cum a putut să se mențină această metodologie de viață.

În fapt, sincretismul a fost mult mai amplu decât cum a fost prezentat până acum. Bizanțul este fantastica simfonie a libertății care lăsa spațiu de afirmare culturii elinice, influențelor iudaice și orientale, Curții, școlilor, Bisericii, marilor Întrebări sinodale.¹²

Să ne imaginăm piața publică în care se ridicau ecourile controverselor teologice, reluate de Curte, de împărații bizantini care erau buni cunoscători ai teologiei, păstrarea lucrărilor de literatură, istorie, medicină greacă, ceremoniile palatului pline de fastul specific oriental, comerțul întreținut de evrei, școlile care formau în spiritul liberei gândiri. O „metodologie” pe care noi o punem sub semnul: “răspunderea pentru adevăr revenea tuturor”¹³. Este adevărat că filozofia greacă a avut de suferit în urma elanului creștin al împăraților bizantini. Însă, culminând cu desființarea școlii de filozofie de la Atena, în 529, de către Justinian (527-565), este recunoscut că totuși a existat acces la lucrările filozofilor greci, sofismul, neoplatonismul continuând să se manifeste după Constantin cel Mare. Însăși acțiunea lui Justinian a fost interpretată ca mai degrabă prohibitivă a cultului păgân decât a fi împotriva iubitorilor de înțelepciune.

Însă, ceea ce a dat coeziune sistemului Imperiului Bizantin, după părerea noastră, este relația între stat și Biserică. S-a creat un model care a fost perpetuat în spațiul din estul Europei, până în prezent (exemplu relațiile dintre stat și Biserică în societatea românească din mai toate timpurile). Desigur într-o ordine canonică, Biserica, vrem să credem, a înțeles că

¹² Idee susținută de prof. Martin Hauser într-o prelegere ținută în cadrul Masteratului „Comunicare interculturală în contextul integrării europene”, la Departamentul-Catedra UNESCO, București, octombrie 2003.

¹³ John Meyendorff, *Teologia Bizantină*, Ed. I.B.M.B.O.R., București 1996, p. 15.

trebuie să stea departe de politică, însă, în același timp, prestigiul pe care îl dobândise în rândul poporului nu putea să nu facă simțită prezența sa în sfera de interes a statului. Desigur, au existat abateri de la regulă, în sensul că nu de puține ori patriarhii au încercat să uite litera legii bisericești, or tot de atâtea ori au găsit opoziția unui stat puternic.

Totul a început de la regula vetero-testamentară „Iată, Domnul te unge pe tine cârmuitor al moștenirii Sale” (I Regi 10,1) , prin geniul unui împărat „episcop în lucrurile externe”.¹⁴ Este vorba despre Constantin cel Mare, apreciat de același autor ca un mare diplomat care a avut viziunea importanței Bisericii și a recunoscut-o ca atare. Înlăturarea păgânismului, ulterior, a avut importanța primordială a unei recunoașteri a Bisericii ca „singura”, și de aici a luat naștere sistemul de reciprocitate¹⁵, care, spre exemplu, proclama Biserica Ortodoxă în Estul românesc individual sau alături de Biserica Greco-Catolică, ca dominantă¹⁶ sau cu caracter recunoscut național, cu toate urmările ce decurg în viața statului dintr-o astfel de prevedere, urmări pe care sistemul bizantin le-a simțit ca benefice.

În concluzie, credem că relația Biserică-stat s-a dezvoltat în spiritul echilibrului, datorită realităților societății care puneau față în față o Biserică foarte bogată, apreciată de popor, adică de fiecare individ în parte, și un stat reprezentat de împărați care manevrau cu pricepere beneficiile unei bune administrații, pe de o parte, iar pe de altă parte prin cunoștințele lor nu puteau fi manipulați intelectual de către Biserică, în a cărei viață spirituală se manifestau din plin. În acest fel, uzurpările care au măcinat pe toată perioada evului mediu Vestul Europei nu s-au petrecut și, tot în acest fel, identitatea Estului s-a perpetuat până în secolul al XIX-lea.

¹⁴ Împărații bizantini erau nu numai buni cunoscători ai teologiei, ci, spre deosebire de Vest, ei se priveau ca episcopi, „Constantin cel Mare a spus că este un episcop în lucrurile externe”, la fel cum împăratul „Leon al III-lea a spus că este totodată și împărat și preot”, R. Cândea, *Organizarea Bisericească în Constituție în Constituția din 1923 în dezbaterile contemporanilor*, p. 478

¹⁵ Idem, *ibidem*

¹⁶ vezi *Constituțiune de la 1866* (art.21), *Constituțiunea de la 1923* (art.22) sau *Constituțiunea de la 1938* (art.19).

Trebuie să mai precizăm că în referirile anterioare cu privire la Biserică, nu trebuie să ne limităm la înțelesul administrativ al termenului. Dăm desigur Cezarului ce este al Cezarului, și recunoaștem în fapt influența creștinismului, subliniind faptul că acesta a fost chintesența reușitei simfoniei bizantine din punct de vedere cultural, în litera și spiritul definiției antamate.

Putem spune, prin urmare, că prin Bizanț s-a petrecut cea mai importantă perioadă de acumulare pentru Estul Europei, în care cultura europeană se formează sub semnul „substantivului”¹⁷.

Secțiunea II Vestul Europei – crucea și sceptrul

Roma, către care toate drumurile duc. Urbea în absolutul sens al cuvântului care atrage privirile lumii, și care în evoluția sa de la oraș-stat la republică și apoi la imperiu nu s-a dezis de nici unul din aceste atribute, de cultura europeană în genere. Roma, Cetatea Eternă care împrumuta mapamondului Modelul.

Fără îndoială, Antichitatea nu se poate desprinde de modelul cultural pe care civilizația greco-romană l-a impus. Memorialistica, retorica, dreptul, obligativitatea educației, a cunoașterii scrisului și citirii, rutele comerciale, geniul conducător de oști și popoare, toate pornesc din bogăția de resurse a romanității. Urbea, cu termele și fântânile sale, în ale cărei școli se învăța și limba greacă, „tezaurul gândirii juridice romane, constituit din concepte cu

¹⁷ Constantin Noica, în *Morfologia culturii europene*, afirma: „Cultura europeană a crescut în Bizanț aparent din cultura greacă, în realitate însă printr-o ruptură categorică față de ea; Numele cel nou a venit să schimbe nu numai cugetele ci și lumea toată până la urmă...”, Constantin Noica, *Morfologia culturii europene*, Ed. Humanitas, București 1993, p. 27.

un sens riguros exact, din categorii create printr-o mare forță de sinteză, din principii simetrice și evocatoare”¹⁸, sunt valori care definesc Europa.

Împărțirea imperiului în 395 între Arcadius și Honorius, fiii lui Teodosius I va marca epilogul Imperiului de Apus.

August 410 va găsi „o Romă trădată pentru unii; o Romă dezonorată, pentru alții. O Romă ale cărei suferințe țineau de voința unor divinități abandonate, în opinia păgânilor, de dreptatea unui Dumnezeu al creștinilor, exemplar în sentințele sale, ori de cea a unui semibarbar care acționa cu șiretenie, pretinzând a fi cetățean roman”¹⁹.

Așa a fost interpretat atacul lui Alaric I și al armatei sale vizigote care vor pune capăt mitului Urbei. Prăbușirea Romei, după un mileniu de construcție²⁰ este implacabilă. Trecerea aproape bruscă de la economia de schimb la cea rurală și apoi la economia naturală, dublate de prăbușirea rețelelor de comunicații, revoltele sclavilor, teroarea atacurilor popoarelor migratoare²¹ echivalează cu distrugerea Imperiului de Apus.

Evul mediu găsește Europa de Vest în căutarea strălucirii apuse. Imperiul Carolingian, Imperiul Romano-German au eșuat în a reconstrui, însă au învins fără voia lor în a construi statul. Din punct de vedere cultural, însă, „renașterea carolingiană în secolul IX și renașterea otoniană în secolul X – amândouă au fost mai puțin însemnate prin ele însele, decât prin comparația cu noaptea epocilor precedente”²².

¹⁸ Emil Molcuț, Dan Oancea, *Drept roman*, Ed. Șansa, București 1997, p. 53.

¹⁹ Jose Manuel Perez-Prendes, *Intrarea lui Alaric I în Roma*, în Antonie Compagnon, Jacques Seebacher, *Spiritul Europei. Date și locuri*, Ed. Polirom, București 2002, p. 40.

²⁰ Anul 753 î. Hr. atestă întemeierea Romei.

²¹ Anul 476 și detronarea lui Romulus Augustus, un copil de 13 ani, de pe tronul Imperiului Roman de Apus de către Odoacru, în contextul unor atacuri repetate ale popoarelor migratoare, începute încă din secolul III, marchează sfârșitul societății antice.

²² Charles Diehl, *Bizanț – mărire și decădere*, Ed. Națională-Ciornei, p. 306.

Este important să ne oprim puțin asupra raporturilor dintre stat și Biserică. În fapt, credem că hărțuirile continue și oscilațiile puterii politice între cruce și sceptru au privat Occidentul de timpul și predispoziția recreării vechiului Imperiu, în sens cultural.

Astfel, conceptul german, în eforturile sale de a renaște Imperiul Roman, omite o instituție fundamentală care, încă din epoca regalității făcea, în dreptul roman, diferența între *ager publicus*, terenul arabil public, și proprietatea privată. Conceptul de „stat” german avea un caracter exclusiv patrimonial, care făcea din Curte organul central al imperiului, supunea toți locuitorii și crea relațiile dintre seniori și vasali, având în fruntea ierarhiei monarhul.

Pe de altă parte erau deja create premisele acaparării puterii politice de către Papă, dată fiind incapacitatea Imperiului de Răsărit de a mai gestiona problema Apusului. Astfel, deși legăturile de jurisdicție ale papalității față de Imperiul Bizantin se păstrează, acestea devin ineficiente cu timpul, creând impresia și mai apoi realitatea suveranității papale.²³ Este cu siguranță vorba de o problemă de spațiu, care în contextul priorității de a apăra granițele Bizanțului de popoarele migratoare (necesitate mult mai stringentă), lasă deoparte problema papalității.²⁴ Bula papei Grigore al VII-lea ne ilustrează cel mai bine tendințele papalității:

„există două săbii – sabia politică și sabia bisericească. Aceste două săbii sunt date ambele de la Dumnezeu, însă pe amândouă le ține papa în mână, prin urmare și sabia militară, «gladius militarii», este dată papei care o acordă cui crede de cuviință. Puterea civilă, militară, politică atârnă de

²³ “Este adevărat că mai multe secole de-a rândul papa a fost supus împăraților bizantini, însă legăturile de supunere au fost atât de slabe, încât papa a putut să se privească pe sine ca un adevărat suveran, și suveran a fost multă vreme în tot cursul evului mediu.” R. Căndea, *op. cit.*, p. 478.

²⁴ O situație identică, a incapacității de control a papalității de această dată, o întâlnim în Transilvania secolului al XIV-lea, când între 1543 și 1568, Dietele de la Turda, în trei rânduri, și Aiud proclamă principiul libertății religioase (1543), recunoscând ca religio recepta luteranismul (1550), calvinismul (1564), unitarianismul (1568), într-un context în care ecumenismul nu se inventase încă și al persecutării majorității ortodoxe, a cărei dominare se viza în fapt. Marea pace confesională nu s-a realizat.

papă. Factorul superior, deci, nu este împăratul, nici măcar în cele politice, ci puterea superioară, nu numai spirituală, dar și politică, o are papa”²⁵.

Desigur, cultură s-a creat și în această perioadă. Așa cum nu dorim ca reveria bizantină să fie interpretată în sensul unei ațipiri a creației, căci nu a fost așa deloc, nu vrem nici măcar să insinuăm că evul mediu a însemnat vid cultural.

Biserica și Curtea, aceștia sunt cei doi poli culturali în jurul cărora se crea literatură, se copiau texte vechi sau se revizuia textul latin al Bibliei. Toate aceste în detrimentul poporului, care se găsea tot mai inhibat de imposibilitatea accesului la cultura promovată de cei doi poli, în scopul supunerii maselor, motivat în principal de necunoașterea limbii latine. Legende, balade, misticismul sunt remediile culturale ale popoarelor evului mediu apusean.

Putem concluziona că perioada medievală în Apus nu s-a putut bucura de luminile Bizanțului, la fel cum Estul nu a simțit curentul Renașterii sau Iluminismul. Aici găsim noi marile diferențe ale culturii europene, care sub auspiciile Renașterii și Iluminismului, fac Europa Occidentală „să alerge spre eshaton”²⁶ în timp ce Estul rămâne ținut spre miracolul Învierii.

Ceea ce ni se pare important pentru perioada medievală, motiv pentru care am și selectat-o ca introducere în temă, este faptul că evul mediu a construit practic identitatea europeană. Angoasa Vestului, libertatea Estului, au clădit Europa prin creștinism. Ni se pare un aport fantastic, acesta al creștinismului, care a reușit pe de o parte să transforme invaziile migratorilor într-un Imperiu carolingian, să convertească deci nomadismul, iar pe de altă

²⁵ R. Cândea, *op. cit.*, p. 486

²⁶ Martin Hauser, prelegere ținută în cadrul Masteratului „Comunicare interculturală în contextul integrării europene”, la Departamentul-Catedra UNESCO, București, 2004

parte să transforme Bizanțul în noul centru cultural european, până când Vestul avea să se regăsească, și mai apoi să perpetueze tradiția cultural europeană prin cotropirile otomane, în Răsărit, până în secolul al XIX-lea.

Europa nu se poate debarasa de legatul său cultural, iar aceasta nu presupune o orientare totalitaristă, ci doar o conștientizare care să dea perspectivă alegerii. Pot prin urmare să fiu pro sau contra globalizare, însă aceasta nu înseamnă că nu mă aflu în plin proces de anihilare a individului întru Hristos.²⁷ O dată în plus și la fel, pot să fiu creștin, musulman sau ateu, însă aceasta nu înseamnă că sistemul de valori europene va oscila între creștinism și altceva în funcție de individul, sistemul de referință; nu suntem *măsura*. Mai mult, tocmai creștinismul, ca și moștenire culturală definitivă și definitivă pentru spațiul european, trebuie să stea la baza pluralismului european; creștinismul este o religie a dialogului, a iubirii de aproape prin excelență.

În acest context înțelegem să identificăm moștenirea culturală europeană, să vedem Europa de mâine. Și tot din această perspectivă ne propunem să analizăm orientările politicului și ale economicului pe de o parte, precum și posibilitățile de întâlnire între Est și Vest, în Europa de mâine, să analizăm în ce măsură paradigmele integrării europene au reprezentarea moștenirii culturale, în Vest și în Est.

²⁷ Globalizarea se concentrează asupra ruperii individului de comunitate, iar când această despărțire afectează comuniunea întru Hristos, ruperea individului de *cadrele sale de trăire*, (“Maternitatea, paternitatea și frățietatea sunt cadre de trăire în și prin care se naște spiritual insul”, Ilie Bădescu, *Noologia...*, p. 286), atunci, acestuia, singur și hăituit nu îi mai rămâne decât să se înroleze în masele diforme și să continue marșul spre nicăieri.

Capitolul II Paradigmele integrării

Europa Occidentală, sub stindardul „libertate, egalitate, fraternitate”, s-a consacrat ca un spațiu al libertății și implicit al pluralismului²⁸. De aici și până la o paradigmă a integrării este un drum sinuos, fără a mai pune la socoteală perspectiva estică asupra aceluiași dimensiuni.

Din aceste motive, credem noi, a fost mai ușor a se aborda problema integrării din punct de vedere tehnic, adică juridic, implicând instituții, decât din punct de vedere cultural, adică implicând popoare, ceea ce s-a și realizat, inclusiv în cadrul Uniunii Europene.

În acest context, modelul integrării europene, a pornit de la premisa transferului de suveranitate, ca apanaj exclusiv al statului, subiect de drept internațional, definit sau restrâns prin Convenția asupra drepturilor și îndatoririlor statelor de la Montevideo, 1933. Art. 1 prevedea:

Statul ca persoană a dreptului internațional trebuie

să fie caracterizat prin:

- a) o populație permanentă,*
- b) un teritoriu delimitat,*
- c) guvern și*
- d) capacitate de a intra în relații cu alte state.*

Înțelegem astfel prin suveranitate, capacitatea unui stat de a se manifesta autonom în raport cu forțe extrinseci lui.

²⁸ H. R. Patapievic, aducând în discuție lucrarea lui Francois Guizot, *Istoria civilizației în Europa*, remarca că în viziunea lui Guizot, „geniul Europei invită în mod natural la următoarele reflecții: libertatea nu este consecința adevărului, ci a pluralismului, a coexistenței opiniilor diferite. Libertatea ține în mod esențial de posibilitatea afirmării unei opinii, indiferent că ea e adevărată, morală, folositoare ori decentă. Paradoxul libertății ține, deci, de împrejurarea că se bazează pe posibilitatea ca minciuna, răul și imoralitatea să existe.” H. R. Patapievic, *Omul recent*, Ed. Humanitas, București 2004, p. 217.

Este un model cât se poate de apreciabil din punct de vedere tehnic, care însă la momentul transpunerii în cotidianul vieții europene provoacă nu de puține ori scindări și rumoare, întrucât omite un aspect pe care statele pan-americeane nu aveau cum să îl simtă la momentul 1933: importanța specificului cultural în Europa, a contextului european ca atare, atât de generos în manifestarea entităților.

Din această perspectivă, europeană, conceptul de suveranitate se simte prizonier rigidei noțiuni de stat.

Suntem de acord cu domnul profesor Meyer Bisch, care afirma că suveranitatea în dimensiunea sa culturală, europeană, ține de noțiunea de popor, adică nu de un număr, ci „de relațiile între oameni, în scopul creării *binelui comun*”²⁹. Suveranitatea nu poate să se nască decât din metafora popoarelor moderne, ca mari scene de teatru care să aibă la bază principiile constituționale, în care democrația să însemne în primul rând inter-relaționare, adică importanța individului, ca și potențial creator de *bine comun*, în defavoarea masei.³⁰

Astfel, considerând că Europa nu poate admite existența culturii fără popoare, că aceasta aparține popoarelor, în detrimentul statului, care în același timp nu dă dimensiunea suveranității, se creează un conflict stat – suveranitate – popor subversiv pentru validarea paradigmei integrării „tehnice” europene, care se manifestă din plin în prezent.

²⁹ Patrice Meyer Bisch, prelegere ținută în cadrul Masteratului „Comunicare interculturală în contextul integrării europene”, la Departamentul-Catedra UNESCO, București, aprilie 2004.

³⁰ Ibidem.

Secțiunea I Uniunea Europeană, promotor al integrării

Uniunea Europeană s-a născut cu viziunea amplorii mesajului integrator pe care îl promovează și astăzi. La 9 mai 1950, prin declarația Schuman³¹ se proclama modelul european comunitar: „Europa nu se va constitui dintr-o dată sau ca urmare a unui plan unic, ci prin realizări concrete care vor genera în primul rând o solidaritate reală...”. Se mai afirma că „pacea mondială nu poate fi asigurată fără a face eforturi creatoare proporționale cu perioadele care o amenință”.

Desigur, citatele rămân de actualitate, iar punctul de plecare este fără îndoială admirabil în finalitatea sa. Dar, la fel de evident este că ceea ce s-a pus în aplicare în 1952 prin înființarea Comunității Europene a Cărbunelui și Oțelului sau în 1957 prin crearea Comunității Economice Europene și a EUROATOM, a implicat în mai mare măsură o politică de compromis economic și de influență în teritoriu decât idealurile declarației popoarelor.

Nu este pentru prima dată când istoria ne arată că ambițiile statelor sunt mai prejos decât aspirațiile oamenilor cu viziuni, aparținători popoarelor. Pe de altă parte, poate cerem prea mult de la o Europă hărțuită de umbra Zidului sau de hegemonia americană, obsedată de posibilitatea renașterii pericolului german și obligată să se regăsească, între aceste forțe, în timp record.

Astfel, dacă admitem în contextul momentului Paris 1952, sau Roma 1957, faptul că „familiile politice” semnatare erau nu numai „urmașe”³² dar și protagoniste ale marilor

³¹ Robert Schuman, Ministrul afacerilor externe francez, promotor al ideii comunitare, alături de Jean Monet.

³² Romano Prodi consideră națiunile europene ale începutului de secol XX ca fiind “urmașe ale marilor războaie ... - dintre laici și catolici, dintre socialiști și liberali, dintre democrați și adepții regimurilor autoritare - și prin urmare, incapabile să înfrunte marile provocări ale secolului XXI, Romano Prodi, *O viziune asupra Europei*, Ed. Polirom, București 2001, p. 7.

războaie ale secolului XX, nu este mai puțin important că acestea au fost capabile să prevadă prin viziunile francezi amploarea mesajului integrator.

Franței și Germaniei li se vor alătura Italia, Belgia, Olanda și Luxemburg, într-o Europă a celor 6. La 25 martie 1957, prin constituirea Comunității Economice Europene, cu o prealabilă pregătire a opiniei publice³³, se va deschide o nouă etapă a procesului de integrare care propunea printre altele echilibrul economic, uniunea vamală, politici comune în agricultură, ridicarea nivelului de trai și sporirea climatului de pace.

De la Europa celor 6, prin perioade de progres și criză, se va ajunge în anul 1973 la lărgirea comunităților europene, Marea Britanie, Irlanda și Danemarca devenind membre. Grecia aderă în 1981, Spania și Portugalia în 1986, Finlanda și Suedia în 1992.

Tratatul de la Maastricht 1992 avea să dea definiția Uniunii Europene. Practic din acest moment putem pune în discuție demersul integrator, în jurul Comunității Europene, care, prin Maastricht, primește verticalitate și se desprinde ca atare de contextul politic în care s-a format.

Tratatul de la Maastricht reprezintă un moment cultural. El a recreat conștiința europeană, a reușit să speculeze motivul spațiului unitar, lăsând în același timp dreptul de adeziune al popoarelor la identitatea europeană. Tratatul de la Maastricht întărește perspectivele alternativei în regândirea spațiului european, militar (în contextul în care NATO se redefinește ca organizație, după fărâmițarea Uniunii Sovietice, în 1991), printr-o

³³ Conflictul din Coreea, în 1950, pune comunitatea în fața unei noi încercări: cooperarea pe plan militar, tentativă eșuată din lipsă de sprijin din partea parlamentelor britanic și mai apoi francez

politică de securitate comună propusă în Titlul V, sau economic, prin uniunea monetară, apreciată ca „un eveniment fără precedent în istoria omenirii”³⁴.

Înțelegem să ne susținem afirmația anterioară, în continuarea ideilor prezentate la începutul capitolului II (când arătam că suveranitatea trebuie privită în contextul dinamicii culturale a popoarelor) prin câteva prevederi ale tratatului, care subliniază importanța popoarelor Europei în construirea identității europene:

Common provisions, art. A,

This Treaty marks a new stage in the process of creating an ever closer union among the peoples of Europe, in which decisions are taken as closely as possible to the citizen.

Art. F

1. The Union shall respect the national identities of its Member States, whose systems of government are founded on the principles of democracy.

2. The Union shall respect fundamental rights, as guaranteed by the European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental

Uniunea monetară, desființarea frontierelor, o politică de coeziune socială și economică precum și protejarea intereselor națiunilor membre, vor constitui alături de afirmarea Uniunii Europene pe plan internațional obiectivele Tratatului de la Maastricht, în spiritul respectării identității naționale și a drepturilor omului și libertățile fundamentale.

³⁴ Romano Prodi, *op. cit.*, p. 25.

Cel mai important însă, este faptul că momentul Maastricht reglementează subiectul culturii, aparent uitat la Roma; articolul 151 pune în discuție cultura, ca o responsabilitate a comunității. Pentru prima dată se ia în considerație moștenirea culturală europeană și punerea ei în vigoare, alineatul 1 prevăzând:

1. *The Community shall contribute to the flowering of the cultures of the Member States, while respecting their national and regional diversity and at the same time bringing the common cultural heritage to the fore.*

În ce fel comunitatea s-a achitat de această obligație, rămâne încă un subiect deschis, cert este că după părerea noastră există rețineri în chiar definirea moștenirii culturale europene, iar dacă anul 1992 a fost unul al marilor schimbări pe plan european, reglementările ulterioare nu se remarcă prin continuarea politicii articolului 151.

Tratatul de la Amsterdam, intrat în vigoare la data de 1 mai 1999, încearcă să contureze o comunitate fezabilă identității create prin Maastricht. În fapt, este vorba despre o conștientizare a identității europene a cetățeanului. Dacă în 1992 se afirma Uniunea Europeană, fiind primul moment de la care putem vorbi la singular despre Comunitatea Europeană, prin Amsterdam se încearcă implementarea acestei realități în cadrul statelor membre. Creșterea rolului Parlamentului, ca reprezentant al popoarelor comunitare, intrarea în vigoare a acordului Schengen în 1995 și încorporarea acestuia în cadrul tratatelor uniunii, fundamentarea noțiunii de „cetățean al Uniunii Europene” adusă în discuție tot la Maastricht, libera circulație a forței de muncă sunt câteva repere care să evidențieze evoluția integrării europene.

Constituția Uniunii Europene, în urma Tratatului de la Nisa, februarie 2001, a Declarației de la Laeken, decembrie 2001, până la Conferințele Interguvernamentale în desfășurare în 2004, reprezintă apogeul procesului de integrare, așa cum îl vedem noi.

Însă tema culturii, a creștinismului ca moștenire culturală, pare să fie mai mult un subiect sensibil decât o politică unificatoare. Tratatul de instituire a unei Constituții pentru Europa reprezintă cel mai recent act european care se dorește fundamental în orientarea Europei de mâine. Cu toate acestea, discursul legiuitor se îndreaptă cu precădere asupra garantării diversității culturale; nimic grav, dacă numai s-ar lua în considerare și elementele care ne apropie. În general la acest capitol, reglementările proiectului de constituție europeană se concentrează lamentabil în jurul noțiunii de „umanism”; în felul acesta, globalizarea poate să înțeleagă ce vrea, iar Europa jubilează sub stindardele omului deștelenit, non-cultural dar în același timp ultra-democrat, etic și rațional către un „destin comun”.

Europa ni se pare mai segmentată ca niciodată din perspectiva tratatului constituție. Cultura este apropiată de funcția sa motrică. Rămâne undeva suspendată într-un spațiu nedefinit, garantată parcă numai în diversitate, conservată și salvagardată generic. Astfel, începând cu art. III -1 8, legiuitorul intră în spațiul tabu al unei culturi neidentificabile, prevăzând:

1 . Uniunea contribuie la înflorirea culturilor statelor membre, concomitent cu respectarea diversității lor naționale și regionale și, în același timp, pune în evidență moștenirea culturală comună.

2. Acțiunea Uniunii are drept scop să încurajeze cooperarea dintre statele membre și, dacă este necesar, să sprijine și să completeze acțiunea lor în următoarele domenii:

- a) mai buna cunoaștere și diseminare a culturii și istoriei popoarelor europene;*
- b) conservarea și salvagardarea patrimoniului cultural de importanță europeană;*
- c) schimburile culturale necomerciale;*
- d) creația artistică și literară, inclusiv în sectorul audiovizual.*

Este clar că din punctul de vedere al legiuitorului constituant, tema noastră nu există. Paradoxal, credem că în acest caz, nu mai putem vorbi de o diversitate culturală, pe care noi am identificat-o între Est și Vest doar pe baze creștine, de evoluție spirituală, de-a lungul vremurilor. O diversitate culturală presupune un punct de pornire, un fel de numitor comun, în cel mai matematic sens al cuvântului, de la care ceva **devine** diferit de altceva.

Prin urmare credem că este o abordare fără acoperire aceea a diversității în cultură care nu mai poate fi înțeleasă decât ca o expoziție de picturi aparținătoare unor curente diferite, privite exclusiv din perspectiva diferențelor dintre materialele folosite și fără a mai surprinde trăirea, impulsul creator care a dat pânzei culoarea. Din acest punct de vedere, avem de-a face cu o diversitate de mijloace doar, o diversitate moartă, care nu va avea decât un potențial dezbinator sau superficial. O diversitate moartă, întrucât valoarea nu mai poate fi pusă în circulație, nu se mai produce *întâlnirea*, iar dialogul unor pânze care nu au nimic în comun, în esența lor, rămâne la materialitatea monologului.³⁵ Ceea ce vrem să arătăm este că Europa are un patrimoniu cultural comun. Această moștenire trebuie definită: creștinismul permite *unitatea în diversitate* după modelul Sfintei Treimi; noi doar așa putem să înțelegem deviza, cu riscul de a părea desueți, radicali sau extremiști.

A fost necesară această prezentare a modului de funcționare a mecanismelor integrării în cadrul Uniunii Europene pentru a ne putea apropia de aspectul cultural al modelului.

Arătăm în debutul capitolului că în procesul de integrare europeană se abordează cu preponderență aspecte tehnice³⁶. Uniunea Europeană, așa cum recunoaște doctrina, s-a creat „de sus în jos”. Inițiativa a aparținut Guvernelor și din această cauză, spre exemplu, Parlamentul a avut inițial un rol pur decorativ în spațiul instituțional.

³⁵ Idee preluată și însușită în cadrul prelegerilor ținute de dl. prof. Ilie Bădescu la cursurile Masteratului “Comunicare interculturală în contextul integrării europene”, Departament-Catedra UNESCO, București, octombrie 2003.

³⁶ Cristina Arion, *Suveranitate și integrare europeană. Reflecții asupra implicațiilor constituționale*, în *Suveranitate națională și integrare europeană*, Ed. Polirom, Uniunea Europeană, proiect finanțat prin PHARE, România, 2002, p. 236.

Se susține în general că „integrarea comunitară a fost calificată și, în consecință, studiată ca integrare politică, economică sau juridică; însă... finalmente orice tip de integrare se poate reduce la o integrare juridică. Fenomenele de integrare economică și politică au nevoie de reguli juridice minimale care să ordoneze dezvoltarea procesului”. De acord, cu singura observație că teoria formelor fără fond nu este nouă și că o abordare din perspectivă culturală a integrării europene nu poate fi minimalizată, în condițiile în care, credem, pentru succesul procesului este necesară o compatibilitate culturală apriorică, care numai în spațiul european poate fi găsită, și care, subliniem, nu presupune uniformitate. Lipsa evidentă a acestei dimensiuni, creează handicapul inclusiv de natură juridică, al disfuncționalității legăturii dintre legiuitorul exilat la Bruxelles și comunitarul francez spre exemplu.

Credem că tocmai această abordare „tehnicistă” face din Europa un spațiu al controverselor, privând-o de starea de coeziune a societății. Or, dacă punem în discuție statisticile, care la nivelul anului 2001 arătau în Europa celor 15 un procent de 38% dintre europenii chestionați în favoarea afirmației că Europa are o identitate culturală împărtășită de toți europenii, împotriva a 49% adepți ai contrariului³⁷, și dacă aceste date sunt coroborate cu sentimentul scăzut de apartenență la cetățenia europeană³⁸, sau cu cei 68% dintre europeni care afirmă că doresc să trăiască într-o societate bazată pe valorile tradiționale³⁹, atunci ni se pare evident că Europa nu a reușit să creeze încă acel spațiu al *întâlnirii*.

Aspectul cultural este foarte important fiindcă înlesnește comunicarea. În afara conștientizării apartenenței la același spațiu, este foarte dificil să coordonezi juridic o comunitate formată astăzi din 25 de popoare.

³⁷ European Commission, *How Europeans see themselves. Looking through the mirror with public opinion surveys*, Luxembourg: Office for Official Publications of the European Communities, 2001, p. 12.

³⁸ Ibidem, p. 11.

³⁹ Ibidem, p. 8.

Mirajul bunăstării nu va reuși să păstreze pentru mult timp entuziasmul noilor state membre. Acest lucru este știut de mai vechii comunitari, care în afară de faptul că trec deja printr-o perioadă de recesiune economică, se îngrijorează de însemnătatea noului val în materie de costuri de extindere. În plus acquis-ul comunitar, atât cât este de nenegociabil, presupune cerințe mai puțin stricte decât în cazul precedentelor extinderi, și cu toate acestea epuizează resursele de energie ale candidaților. Dacă ne întoarcem la statistici, ele ne arată chiar din rândul noilor state membre un decalaj de 34% față de 44%⁴⁰, în raportul încredere/neîncredere în Uniunea Europeană.

Ni se pare foarte importantă manevrarea conceptului de încredere, iar dacă acesta se păstrează în limitele definiției propuse de prof. Hayoz⁴¹, aplicate invers, ca și creditare a Uniunii Europene de către candidați, în contextul în care aceștia se așteaptă la un anumit comportament în schimbul eforturilor considerabile economice, sociale și nu numai depuse în vederea aderării. Rămâne întrebarea cum se va achita Comunitatea de aceste obligații, sau cum va reuși să ridice niște procente care deja atârnă în defavoarea sa?

Integrarea europeană nu este o problemă juridică. Aceasta este o utopie. Integrarea europeană este o problemă culturală, iar dacă, datorită contextului geopolitic această dimensiune nu a putut fi abordată inițial, credem că arhitectura europeană nu o poate ocoli în demersul său integrator.

Revenind la teatrul antic, la scena popoarelor, am propus la acel moment ca exercițiu de imaginație un dicton care să dea perspectivă noțiunilor de popor și suveranitate: „La

⁴⁰ European Commission The Gallup Organization, *Candidate Countries Eurobarometer*, Eurobarometer 2003.4. Public Opinion In The Accessing And Candidate Countries, Hungary, 2003, p. 8.

⁴¹ Nicolas Hayoz, prelegere ținută în cadrul Masteratului „Comunicare interculturală în contextul integrării europene”, la Departamentul-Catedra UNESCO, București, noiembrie 2003.

început a fost Cuvântul”. Căutăm nu limitele exprimării, ci un fel de pilon al Discursului. Este o misiune prea grea pentru noi, europenii, să pornim de la muțenie.

Ne simțim în același timp neputincioși în momentul în care ni se limitează acest drept socotindu-l ca fanatism. Libertatea de a ne oprima, în acest caz, ni se pare fanatică, întrucât abuzează de limitele sale, în cel mai occidental sens al termenului. „Pornind de la o libertate nelimitată se ajunge la un despotism nelimitat.”⁴²

Vrem să spunem cu aceasta că terorismul religios și stările belicoase pe care le-a generat în Europa nu trebuie să ducă la negarea celor mai inofensive forme de a redescoperi spațiile de dialog european. Vrem să afirmăm deci, că paradigma integrării europene nu poate exclude creștinismul ca valoare și început de discurs.

Președintele Comisiei Europene, dnul Romano Prodi a spus-o încă mai bine: „Europa nu poate fi concepută făcând abstracție de rădăcinile sale creștine. Creștinismul și-a pus asupra ei o amprentă care dăinuie. În diferitele culturi ale națiunilor europene, în arte, în literatură, în diversele moduri de gândire curge o sevă comună, din care se hrănesc cu toții, credincioși sau necredincioși. Națiunile și popoarele europene au încorporat existența creștină în diversitatea lor. De aici necesitatea de a redescoperi deopotrivă pluralismul și identitatea de inspirație pentru a da viață idealului Europei. Această conștiință constituie pentru noi, catolicii democrați din Europa, sursa de inspirație pentru recuperarea totală a rațiunilor ideii de Europa: idee politică, culturală, economică, idee spirituală.”⁴³

⁴² Dostoievski, *Demonii* apud Ilie Bădescu, *Noologia Cunoașterea ordinii spirituale a lumii. Sistem de sociologie noologică*, Ed. Valahia, Colecția Euxin, București, 2001, p. 795.

⁴³ Romano Prodi, *op. cit*, p. 66.

Secțiunea II Integrare și globalizare – unde vrem să ajungem

Nu ne propunem să ne pronunțăm asupra fenomenului globalizării între bine sau rău. Ni se pare că este un domeniu mult prea vast pentru a-l aborda dualist. Încercăm doar să surprindem câteva direcții de evoluție între politic și economic pentru Europa de *mâine*.

Europa politică între integrare și globalizare

Din perspectiva politicului, globalizarea este o confruntare cotidiană, nu mai avem răgazul nici măcar până *mâine* și nici nu se știe dacă l-am avut vreodată, după căderea comunismului și sfârșitul Războiului Rece. Zidul Berlinului însemna o delimitare clară pe care Tratatul și procesul de continuă înarmare o gestionau metodic. Echilibrul forțelor asigura și un „echilibru al vulnerabilităților”⁴⁴, transformând Europa în „amici și inamici”⁴⁵.

Schimbarea s-a produs rapid. Noiembrie 1989, căderea Zidului Berlinului, reunificarea Germaniei în 1990 și mai apoi dezintegrarea URSS în decembrie 1991 pun Europa într-o nouă situație: aceea de a redescoperi „finalitatea puterii”⁴⁶. Contextul este încordat, schimbarea ineluctabilă (Europa era în căutarea unui scop în manifestarea puterii), într-un moment pe care îl considerăm de răscruce pentru viitorul Europei, între integrare și globalizare.

Și totuși, Europa a optat pentru integrare în mai mare măsură. Alegerea poate fi considerată ca una voluntară dacă acceptăm globalizarea ca un proces controlat, într-o evoluție controlabilă. Putem lua în considerare de asemenea patrimoniul cultural european

⁴⁴ Francois de Rose remarca că numai după noiembrie 1989, „armele nucleare aveau să-și piardă rolul de pivot al strategiei de menținere a păcii”, Francois de Rose, *Al treilea război mondial nu a avut loc. NATO și pacea*, Ed. Nemira, București 1998, p. 21.

⁴⁵ Thomas L. Friedman, *Lexus și măslinul. Cum să înțelegem globalizarea*, Ed. Fundației PRO, București 2001, p. 34.

⁴⁶ „Armele nucleare au rupt legătura între scop și mijloace, între folosirea forței și finalitatea puterii”, Francois de Rose, *op. cit.*, p. 33.

care stârnește orgolii și personalități între statele și popoarele europene⁴⁷, sau deficiențele pieței comunitare considerată încă nu atât de dinamică⁴⁸.

Dar, în același timp, trebuie să ținem seama și de un alt factor la fel de important: americanii, „sub influența fundamentalismului de piață”⁴⁹ și mai târziu angajați într-o politică care menaja într-un mod excesiv frustrările Rusiei decăzute economic (vorbit în general despre președinția Clinton), nu au mai venit, trădând „din nou” generația postbelică. Iată astfel un efect al globalizării în defavoarea globalizării, o dovadă în plus asupra posibilităților precare de manevrare a fenomenului.

Din punctul nostru de vedere, lipsa participării americane a constituit un atu în condițiile în care țările postcomuniste aveau nevoie mai întâi să se regăsească și doar ulterior să se reconstruiască. În același timp însă, considerăm eșecul Serbia-Kosovo ca fiind unul eminent inter-cultural, determinat de anihilarea oricărui început de dialog după o lungă perioadă de „tăcere”, subminat de psihoza Miloșevici, „responsabil (n.n. dar nu singur), pentru reinflamarea intoleranței și urii etnice în fosta Federație Iugoslavă”⁵⁰.

Dacă evenimentele din Serbia – Kosovo pot fi puse pe seama nepregătirii noastre, a tuturor europenilor, de a ne asuma redevinerea culturală după căderea comunismului, nu știm în ce măsură, Europa este pregătită să înfrunte reversul – transformarea popoarelor în masă. Teoriile sociologice ne dovedesc că individul în societate nu acționează în mod spontan; în fața uitării, care transformă entitățile în cantități amorfe, insipide, în contextul suprapunerii

⁴⁷ Prin însăși discursul dlui Prodi citat anterior, se dorește a se transmite un mesaj european, Romano Prodi, *op. cit.*, p. 66.

⁴⁸ George Soros afirma: „Uniunea Europeană reprezintă o piață și mai mare și un sistem legislativ la fel de sănătos, dar mediul este mult mai puțin prielnic afacerilor. Piața muncii este rigidă, cu restricții mai mari în ceea ce privește angajarea și concedierea personalului și cu diverse alte reglementări.”, George Soros, *Despre globalizare*, Ed. Polirom, Iași 2002, p. 131.

⁴⁹ Același autor pune pe seama „realismului geopolitic” aplicat de Statele Unite în raporturile cu țările postcomuniste, „sub influența fundamentalismului de piață”, lipsa de inițiativă în adoptarea unui nou Plan Marshall în Europa Centrală și de Est. „Drept urmare, am ratat o șansă istorică, dar opinia publică americană nu a devenit conștientă despre acest fapt nici până astăzi.”, George Soros, *op. cit.*, p. 130.

⁵⁰ Nicolae Filipescu, *Occidentalizarea postcomunistă*, Ed. Polirom, Iași 2002, p. 216.

divorțului și repudierii sufletului față de corp, postmodernismul maselor nu face altceva decât să genereze paranoia extremismului, terorismul și discursul fanatic⁵¹. Era neo-liberală și politicile comerciale se prefac într-o suprastructură a globalizării, transformându-ne sub egida: „guvernează în felul nostru sau vei fi marginalizat”⁵² în „produse ale pieței, mai degrabă decât promotori ai pieței”⁵³.

Care sunt șansele noastre în acest context? Credem că soluția este dată deja. Am mai spus-o și o repetăm, regăsirea unității spirituale prin creștinism. Este singura identitate care nu permite dezvoltarea violentă și degenerată a masei. Este singura modalitate de regăsire în pace a europenilor, a „forței trezitoare a stărilor de plenitudine sufletească”⁵⁴.

Recunoaștem meritele procesului integrator în cadrul Uniunii Europene. 1 mai 2004 a întărit importanța mișcării și credităm viitorul acesteia, capacitatea de a face față fenomenului globalizării. Ceea ce ne trezește suspiciuni, însă, este metoda de gestionare a potențialului uman. Uniunea Europeană are responsabilitatea de a-i cultiva identitatea, iar aceasta nu se poate face decât prin cultură și prin repunerea în circulație a adevărilor creștine, așa cum am mai arătat în capitolul precedent.

Europa economică între integrare și globalizare

În general fenomenul globalizării este mult mai ușor asociabil cu economicul; în acest domeniu știm sigur unde mergem, fie că este vorba despre Shell, McDonald sau despre „comercializarea sensurilor ideale, precum cele ale iubirii și sexualității”⁵⁵.

⁵¹ Ilie Bădescu, *Noologia...*, p. 286.

⁵² International Conference, *The Debate on Globalization*, Laeken, 2001, p. 219.

⁵³ Ibidem

⁵⁴ Ilie Bădescu, *Noologia...*, p. 287.

⁵⁵ Ilie Bădescu, *Globalizare, modernism, integrare*, în *Geopolitica integrării europene*, Ed. Universității din București, București 2002, p. 58.

„Dezvoltarea piețelor financiare globale, creșterea corporațiilor transnaționale și dominația lor crescândă asupra economiilor naționale”⁵⁶, este o definiție a fenomenului globalizării care se înscrie, așa cum subliniază George Soros, în limitele controlabilului.⁵⁷ Totuși, între controlabilul fenomenului economic și răspunsul la întrebarea unde vrem să ajungem, este o oarecare diferență, evidentă în cifre, chiar la nivel european.

În fapt, corporațiile transnaționale, spre exemplu, controlează peste 33% din producția globală, 70% din produse la nivel de comerț internațional (an de referință 1995) și angajează numai 3-5% din forța de muncă la nivel global. Astfel, dacă în 1970 erau 7000 de astfel de companii, sunt 40 000 de astfel de companii în 1996. La fel, din cele 100 de mari economii la nivel mondial, doar 49 sunt ale unor țări, restul implică capitaluri transnaționale a căror apartenență națională este greu de determinat, ceea ce îngreunează controlul jurisdicțional, sau tragerea la răspundere în cazul frecventelor abuzuri.⁵⁸

Rămânând în zona cifrelor, vom putea măsura consecințele acestui precar „controlabil” prin devastatoarele efecte asupra capitalului uman. Astfel, statisticile arată că 2 bilioane de oameni câștigă mai puțin de 2\$ pe zi⁵⁹; mortalitatea infantilă este mai mare de 18,1% în statele sărace, unde media de viață este de 54 de ani, față de 80 de ani în statele bogate; ¼ din populația globului nu are apă potabilă; o femeie moare la fiecare moment; un copil nou născut moare în fiecare zi; 1 din 4 oameni mor în fiecare zi de SIDA, malarie, tuberculoză; 22 de milioane au murit de SIDA, 36 de milioane de oameni

⁵⁶ George Soros, *op. cit.*, p. 24.

⁵⁷ “Consider că majoritatea problemelor pe care oamenii le asociază globalizării, incluzând pătrunderea valorilor de piață în domenii de care ele nu aparțin în mod tradițional, pot fi atribuite acestor fenomene. S-ar putea discuta totodată despre globalizarea informației și a culturii, despre răspândirea televiziunii, a internetului și a celorlalte forme de comunicare și despre modalitatea crescută a comercializării ideilor, dar îmi este teamă că asemenea aspecte ne-ar îndepărta de la subiect. Limitând discuția astfel, cred că o putem menține în niște repere controlabile...”

⁵⁸ Owens Wiwa, *Paradoxul sărăciei și globalizarea corporaționistă*, în *Opening Space, International Conference. The Debate on Globalization*, p. 207.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 213.

au SIDA, 100 de milioane de oameni sunt estimați în decurs de 4-5 ani în cazul în care nu se iau măsuri; 97% din copiii brazilieni beneficiază de educație, 50% în Africa, 75% în Asia de Est și Sud; mai mult de 1 miliard de oameni trăiesc cu mai puțin de 1\$ pe zi; 826 de milioane de oameni suferă de malnutriție; în fiecare an 10 milioane de oameni mor datorită lipsei de asistență medicală de bază.⁶⁰

Răspunderea firește ne aparține, responsabilitatea în genere, fiind apanajul unei societăți europene, care prețuiește individul în Chip și Asemănare, în detrimentul masei. Din aceste motive apreciem globalizarea ca pe un fenomen existent, dar nociv, în sensul că nu își propune un deziderat anume, fără a secătui teoriile emise pe această temă, discuțiile sau pamfletul.

Cultura în acest context, avariata, se transformă într-un produs de piață în condițiile în care piața însăși nu poate impune responsabilitatea. Cel mai primejdios efect al procesului de globalizare ni se pare a fi dat de confuzia între cultură și mijloacele de promovare a culturii. Mass-media va aduce cu sine o cultură care trăiește cu contribuții scăzute, repetitivă și pasivă. Economia culturii va implica un procent din ce în ce mai mare de angajați, rivalizând cu industria și devansând agricultura, însă potențialul creator scade. Într-un astfel de proces, cultura se debarasează de componenta creștină, creștinismul presupunând în primul rând obligații, iar noi suntem într-o lume a drepturilor.

Integrarea nu afectează individul, îl păstrează și îi dă posibilitatea să aibă responsabilități. Procesul de globalizare este contrar. Numai dacă ne gândim la marile corporații internaționale, la dificultatea stabilirii provenienței unui produs sau a identificării

⁶⁰ William Jefferson Clinton, *Globalization and interdependence*, în *Opening Space*, International Conference. The Debate on Globalization, p. 233.

unei firme, realizăm că deasemenea dificile sunt de realizat mijloacele de control, stabilirea răspunderii.

Integrarea trebuie să propună o alternativă viabilă. Europa are un Nume, procesul de integrare, cu toate carențele sale, are un deziderat. Europeanii știu unde trebuie să ajungă. Mesajul este chiar unul politic, dacă repunem în discuție discursul dlui Prodi, el există și din acest punct de vedere Europa este exigibilă. Credem că ceea ce ne lipsește este deplina conștientizare a acestuia, or globalizarea tocmai în detrimentul verticalității individului acționează. De aceea, în contextul în care sunt necesare 6 bilioane \$ pentru a asigura anual un minimum de educație pentru cei care nu pot beneficia de ea din cauza sărăciei, 9 bilioane \$ ar costa asigurarea de resurse de apă potabilă și acordarea de asistență sanitară pentru aceeași categorie de populație, 13 bilioane de \$ pentru hrana de bază, în Europa cheltuim 11 bilioane de \$ pe înghețată, pe aceeași perioadă de timp, 50 bilioane de \$ pe țigări și 150 pe alcool. Mai mult, anul 2001 a însemnat pentru Europa și SUA o sumă de 17 bilioane de \$ cheltuită pentru hrana animalelor de companie, adică o sumă care ar fi putut acoperi pe o perioadă de 4 ani necesarul de apă potabilă și asistență sanitară pentru cei care au nevoie de acestea.

Dacă legiuitorul european ar reconsidera moștenirea culturală europeană, cu siguranță astfel de situații s-ar ameliora dacă nu chiar evita. Nepăsarea este un deficit cultural în spiritul definiției și temei noastre. Economicul poate fi abordat creștin, nu există nici un fel de îndoială, dar pentru aceasta creștinismul trebuie să se regăsească în spațiul european.

Secțiunea III „Autarhia” ca soluție

Ne-am referit în capitolul II, secțiunea I, la Uniunea Europeană ca principal promotor al integrării. Am încercat să subliniem faptul că *uniunea* nu este o noutate în sine, și că doar în măsura în care comunitatea nu va desconsidera valorile europene, creștinismul ca liant

identitar, ca *uniune* originară, va putea să reușească. Din această perspectivă, am continuat să arătăm în secțiunea a II-a că fenomenul integrator ar trebui să fie unul salutar, în sensul că el salvgardează accesul popoarelor spre cultură, în limitele definițiilor noastre.

Și totuși, Uniunea Europeană nu a fost scutită ea însăși de neparticipare. Numai dacă luăm ca exemplu zona EURO, ometem deja Marea Britanie, spre exemplu, care a promovat în nenumărate rânduri un alt model în detrimentul “imperialismului eurocraților de la Bruxelles”⁶¹.

Tot astfel, în afara Uniunii Europene se află state cum ar fi Elveția sau Norvegia. Pentru acestea, soluția neaderării nu este o formă de izolaționism, ci o alternativă culturală. Așa cum adeziunea la Comunitatea Europeană reprezintă un exercițiu de suveranitate, opțiunea neintegrării rămâne o alternativă în condițiile în care mesajul Uniunii Europene, atunci când este exclusiv mercantil, nu prezintă interes.

Astfel, Elveția, ca exemplu, educată în spiritul „democrației consensului, în care fiecare este consultat în toate problemele”⁶², opune eurocrației în ale cărei inițiative și politici de interes local cetățeanul european se regăsește cu greu, un sistem care facilitează întâlnirea între legiuitor și cetățean, care deși implică o procedură greoaie, „duce la *diminuarea* antagonismelor”⁶³ în fază incipientă. Dacă din această perspectivă⁶⁴ comunitatea cantoanelor s-a văzut incompatibilă cu Uniunea Europeană, respingând prin referendumul din 1992 aderarea, Elveția rămâne o comunitate participantă în sfera drepturilor omului, a acțiunilor cu caracter umanitar și cultural promovate prin organizații cum ar fi UNESCO.

⁶¹ Charles Zorgbibe, *Construcția europeană: trecut, prezent, viitor.*, Ed Trei, 2000, p. 313.

⁶² Jean Jacques Bouquet, *Istoria Elveției*, Ed. Corint, București 2001.

⁶³ Ibidem

⁶⁴ La care se adaugă tradiția de neutralitate, o economie care să poată să acopere dezavantajele neparticipării integrale la piața comună.

Vrem să subliniem că alegerea neparticipării în cazul unor state precum Elveția, Islanda, Lichtenstein sau Norvegia nu este un exercițiu de suveranitate *ex re*, ci mai curând o neregăsire în mesajul acesteia, care se dovedește încă o dată a fi insuficient.

Dacă ne orientăm spre Europa de Est, state precum România, Bulgaria sau Turcia au rămas să continue sau să înceapă procesul negocierilor de aderare. Pentru acestea, autarhia nu este o soluție, iar mediile care o propovăduiesc, sub consemnul păstrării identității sunt numai de natură fanatico-extremistă, create ca revers al globalizării și tot atât de nocive. Natura eșecului este în principal una economică, în contextul în care trecerea la economia de piață s-a dovedit a fi greoaie, iar fenomenul corupției a acaparat viața politică, în contextul lipsei unei societăți civile active. Din acest punct de vedere, nu putem da credibilitate tendințelor izolaționiste. Cultura nu are cum să prolifereze într-un mediu corupt. Economia este parte integrantă a culturii, nu ne putem expropria de material, pentru singurul motiv că trupul pornește dimpreună cu sufletul spre mântuire.

Uniunea Europeană cere și mijlocește un nivel de bunăstare care să permită funcționarea pieței comunitare, tradus prin *acquis-ul comunitar*. În afara adoptării acestuia de către statele candidate, integrarea nici nu ar funcționa, conducând subit la anihilarea economiei candidatului, incompatibilă și instantaneu sufocată de legile concurenței.

Capitolul III Potențialul românesc

Am dorit în capitolele precedente să creăm un contur în care titlul lucrării noastre să se regăsească: ne-am oprit inițial asupra moștenirii culturale a Europei, între Est și Vest, momentul evului mediu fiind special ales ca element de separație, cel puțin în perioada sa târzie, între culturile europene, dar în același timp ca perioadă de transformare în creștinism.

Acum dorim să reluăm problematica titlului, dintr-o perspectivă nouă, de ansamblu, care să reunească trecutul și viitorul.

Secțiunea I Estul Europei între asimilare și identitate

Trebuie să precizăm că Europa de astăzi, așa cum este ea prezentată în capitolul anterior, s-a dorit a fi privită într-un exercițiu de recapitulare, adică printr-o perpetuă reiterare a moștenirii sale culturale; cu alte cuvinte prin revenirea la capitolul I. Un exercițiu recunoaștem dificil, în contextul în care sentimentul general al timpului este că modernii „sunt primii, că nu sunt decât fiii timpului lor, că tradiția lor nu este moștenită, ci inventată”⁶⁵. De aceea ne propunem să revenim și să clarificăm:

De îndată ce luminile balului se vor fi stins, ziua de 9 mai 2004 își va trimite acasă diplomații, tehnicienii și negociatorii, rămânând să găsească limbajul prin care se va adresa popoarelor. Misiune care nouă ne pare mult mai dificilă decât cea pe care statele candidate au avut-o sau o mai au de îndeplinit timp de mai bine de 14 ani, încoace, la care Uniunea Europeană trebuie să prezinte o alternativă într-un timp deja trecut, pentru a liniști spiritele apocaliptice.

⁶⁵ H.R. Patapievici, *op. cit.*, p. 54.

Or, concluzia capitolului anterior este că din punct de vedere cultural, întâlnirea nu s-a produs nici măcar între Occident și Occident. Și atunci ne întrebăm cine va mai avea răbdarea să asculte un Răsărit ale cărui valori există, însă în stare latentă, neexploatate nici chiar de către deținători, în contextul unei adaptări încete la realitățile pieței comune și al vehiculării unor stereotipuri conflictuale de tipul kitsch oriental, ortodoxism naturalist *versus* lumea civilizată.

Găseam ca soluție schimbarea mesajului integrator către unul creștin. În felul acesta considerăm că Estul Europei se va salva de asimilare, însă avem încă dubii cu privire la capacitatea Occidentului de a aborda un astfel de mesaj.

În fapt este o problemă de libertate. Libertatea Occidentală poate deveni la un moment dat fundamentalism, în momentul în care este interpretată exclusiv în contextul „eu”. Tendință a post-modernilor, sau răspuns la problema islamică⁶⁶, această abordare întrerupe elanul discursului creștin care se regăsește numai ca o relație strict personală între „eu” și Dumnezeu, transformând Occidentul „într-o lume care n-are nimic sfânt în ea, dar lasă pe fiecare în pace cu sfinții și evlavia lui”⁶⁷.

Din această perspectivă creștinismul integrator pare cel puțin imposibil, transformând sentimentul religios într-un discurs „formal”⁶⁸, sau mai rău sancționându-l sub eticheta extremei, a fundamentalismului religios.

Și totuși, Europa a găsit resurse. De aceea nu credem în „moartea culturii europene”, ci mai degrabă în reînvierea spiritului medieval creștin prin excelență, motiv pentru care am

⁶⁶ Libertatea în islam nu există, îndeplinirea poruncilor lui Allah fiind singura accepțiune a noțiunii. M. Bejenariu, *Problema vieții viitoare în religii comparate*, Ed. Institutului de Arte Bucovina, p. 190.

⁶⁷ Constantin Noica, *op. cit.*, p. 84.

⁶⁸ „sentimentul nostru religios, când nu este pur și simplu formal, este compartimentat pe confesiuni” Nicolae Iorga, *Generalități cu privire la studiile istorice*, Ed. Polirom, Colecția Cărți fundamentale ale culturii române, Iași 1999, p. 170.

plasat moștenirea culturală europeană în debutul lucrării, din perspectiva specificității date de creștinism în Est și în Vest.

Astfel, dacă rememorăm valorile antichității, dacă putem să ne dăm seama de diferențele dintre libertatea anticului, „ca expresie a încadrării sale depline într-o colectivitate”⁶⁹, sau dacă facem distincția, în atât de controversatul proces de globalizare, între „seria antică: adunarea cetățenilor (corp politic), spațiu public, exterioritate, **spațiu**, și seria modernilor: schimb comercial, piață liberă (fără corp politic, care este consumat până la exhaustiune de „corpul economic”), interioritate, spațiu privat, **timp**”⁷⁰, atunci de ce să nu credem că Europa de Apus, sau Europa în general (și considerăm că tocmai în această paradigmă se încadrează rolul Estului), va reuși să meargă mai departe în explorarea moștenirii sale culturale. Drumul care ne duce, cum spuneam, prin antichitate (vezi metafora teatrului grec în dezbaterile profesorului Meyer Bischoff), poate la fel de bine să se îndrepte mai departe, spre evul mediu apusean chiar, care „avea un singur stăpân legal: împăratul, care ... avea arbitrul său, care în pofida slăbiciunilor și înfrângerilor sale celor mai grave, trebuie să fie invocat în ceasurile de cumpănă finală, reprezentantul pe pământ al singurului «rege care domnește», Hristos. De aceea Evul Mediu a putut înfățișa cele mai agitate învălmășeli fără a cădea în haos, în acel haos în care, dimpotrivă, trăim noi”⁷¹.

Poate în acest fel Occidentul își va revizui problema creștinismului. Acea *Pax messianica*, pe care dnul Pleșu o descria ca principiu supra-național întru Christos, înseamnă în primul rând „readucerea în prim plan a «genului proxim», a asemănărilor”⁷². Prin urmare

⁶⁹ H.R. Patapievic, *op. cit.*, p. 58.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 59.

⁷¹ Nicolae Iorga, *op. cit.*, p. 170.

⁷² “Christos se manifestă ca un principiu unificator, care pune între paranteze multiplicitatea îngerilor (n.n. este vorba aici despre îngerii națiunilor). În fiecare gest și în fiecare vorbă a Lui, se propune modelul unei comuniuni de alt tip decât cea de sânge, o comuniune spirituală, a cărei temă e de ordin universal, supra-etnic.”, Andrei Pleșu, *Despre îngeri*, Ed. Humanitas, București 2004, p. 168.

orice discurs xenofob se oprește aici și tot de aici începe Europa creștină pe care lucrarea de față încearcă să o contureze ca Unitate în diversitate.

Nu ni se pare un demers ușor, dar nu ni se pare nici că avem alternative.

Secțiunea II Potențialul cultural românesc și misiunea Estului

Cultura românească s-a format în ritm și măsură estică, ca și conservatoare a valorilor Bizanțului. Singurul model valabil în fapt pentru tot Estul Europei de la 1453 până în secolul al XIX-lea, rămâne cel bizantin.

Perioada cuceririlor otomane nu a lăsat Estul să se arunce în aventura spiritului. Dacă privim problema culturală românească ca pe o problemă de libertate, ceea ce este important pentru demersul nostru, în comparație cu perspectiva Vestului, atunci vom descoperi o abordare diferită: Estul a rămas la modelul oferit de Bizanț. Mai departe nu a evoluat, ci a sedimentat, creștinismul devenind nu numai singura formă de libertate pe care, sub otomani, esticii și-o mai permiteau, ci și o problemă identitară: „Biserica a salvat limba, cultura și obiceiurile grecilor, bulgarilor, sârbilor și românilor. Atunci s-a desăvârșit realizarea unei adevărate fuziuni – ba chiar confuzii – între apartenența etnică și cea religioasă”⁷³.

Arătam în debutul lucrării că Orientul trăiește cultural cu ochii ațintiți spre Cruce. Aceasta nu implică pasivitate, sau resemnare în fața dominației otomane, ci o altfel de percepție asupra vieții, o altfel de percepție asupra libertății, care nu are cum să rămână înlănțuită unui „eu” plătitor de tribut, dar care se regăsește *cetățean* în viața de apoi. Pentru

⁷³ O. Clement, *Adevăr și libertate – Ortodoxia în contemporaneitate*, Ed. Deisis, Sibiu 1997, p. 120.

acest statut se construiesc Biserici-cetate, se dau lupte, pe câtă vreme „acțiunile și străduințele oamenilor, rânduielele și împărățiile lor, totul e zădărnice”⁷⁴.

Din această perspectivă ni se pare că întâlnirea României, a Estului ortodox, cu comunitatea europeană nu trebuie să hrănească discursuri de tipul catolicism vs. ortodoxism.

Misiunea Europei de Est, a potențialului cultural românesc, credem că este aceea de a restaura doctrina libertății prin interiorizarea lui „eu”. Însă Estul este deocamdată incapabil de a propune alternative, pentru că el însuși nu și-a regăsit discursul. Vorbind despre „Sigla interiorității omului modern”, H. R. Patapievici afirmă că ea „este dată de parabola lui Eisik din Cracovia: el nu poate intra în posesia comorii pe care o visează decât peregrinând și aflând acel loc de la un alt om, care nu are nici o legătură cu el, dar fără de care nu ar fi descoperit nimic”⁷⁵.

Și totuși, într-un exercițiu de imaginație, „oamenii” noștri, adică Estul și Vestul se întâlnesc și merg împreună. Amândoi au conștiința comorii și chiar în lucrarea amintită se produce întâlnirea, se prevede soluția:

„Dacă există un sens al schimbării subiectului, atunci aventura occidentală este esențială și ea trebuie cu necesitate să preceadă momentul oriental, care, după opinia mea, nu a început cu adevărat. Deocamdată orientul asimilează lecția Occidentului. De abia după ce principiul dinamizării nelimitate a exteriorității se va generaliza, în fața umanității va sta sarcina dinamizării

⁷⁴ Constantin Noica, *Pagini despre sufletul românesc*, Ed. Humanitas, București, 1992, p. 11; Vrem să subliniem că impasivitatea societății civile contemporane nu este decât o degenerare a conștiinței zădărnice din epocile trecute; pentru a fi mai convingători, ne-a impresionat descrierea catedralelor românești în lucrarea lui Noica, mai sus amintită, pe care o considerăm mai mult decât pertinentă în argumentarea ideii noastre: „te apropii de Sucevița, cu făgăduiala diminutivului..., dar întâlnești ziduri de cetate. Treci pe sub o poartă grea și într-o clipă și se revelează, o dată cu scara către cer de pe peretele nordic al bisericii, puterea Movileștilor. Căci e putere aici. E voință domnească. E mândrie și sete de laudă, singura sete care a știut să proiecteze arta în istorie”, p. 44.

⁷⁵ H. R. Patapievici, *Politice*, Ed. Humanitas, București 2002, p. 216.

nelimitate a interiorității, pentru care, ceea ce a creat până acum Orientul, va fi un fel de introducere”⁷⁶.

⁷⁶ Ibidem, p. 216.

Capitolul IV Concluzii

Nu credem că prin abordarea subiectului lucrării de față ni s-a încredințat o misiune ușoară. Și nu știm dacă am reușit să ne-o îndeplinim întru totul. Deseori am avut sentimentul că suntem anacronici, împotriva vremurilor, însă am continuat să impunem o idee, aceea a Europei creștine.

Desigur, spațiul european se bucură de beneficiile pluralismului în genere, pluralismul religios este și el o realitate care nu afectează în nici un fel demersul nostru. Creștinismul în Europa este amenințat nu de pericolul discursului totalitar, ci mai degrabă de cel al minimalizării, al trecerii sale în sfera ridicolului.

Dacă Vestul Europei suferă de un anume teribilism al individualismului, care face din credință o problemă strict personală, care adună în Biserică indivizi pe care îi transformă în comunități, dar și acestea segmentate, subiecte ale unor fuziuni și segregării, atunci fenomenul de globalizare are toate șansele să transforme credința într-un subiect tabu. În acest context, discursul nostru devine în mod cert nepotrivit.

Însă tot aici intervine aportul Răsăritului european. Încă în Est Biserica cheamă comunitatea, o comunitate care este deja identificată și identificabilă. Creștinismul răsăritean a fost și este o problemă de identitate culturală și nu numai. Prin urmare Estul Europei are potențialul și responsabilitatea de a aduce în prim plan problema moștenirii culturale europene. Nu știm în ce măsură politicul este conștient de aceasta. Credem însă că Biserica în Răsărit va putea să remedieze neajunsurile. Rolul său în structurile statale păstrează seculare elemente din orânduirea bizantină. Atunci când statul va fi capabil să se afirme ca unul viabil capitalismului european, în continuarea celor arătate va sosi și momentul cultural al Estului. Nu credem în agonia culturii europene.

Cotidianul vest european, fie că spunem că este eliptic de eroi și sfinți, fie că spunem că se găsește autosuficient, suferă în mod acut de singurătate. Prima consecință este eșecul dialogului cu sine, iar imediat următor se regăsește eșecul de a reabilita paradigmele integrării europene.

Este într-adevăr ușor hilar să propui un model creștin, extrapolat în sfera economicului și al politicului atâta timp cât Consiliul Mondial al Bisericilor, spre exemplu, se regăsește într-un impas al comunicării, sau cât timp Uniunea europeană propune un alt sistem de valori decât cel creștin prin constituție.

Și totuși, Uniunea Europeană, așa cum am mai afirmat, nu are cum să se prezinte ca un plan fezabil pentru 25 sau 27 de membre în afara unui program care să valorifice o forță centrifugă, în contra intereselor economice de tot felul, a globalizării și a resentimentelor naționaliste și raționaliste. Este aproape absurd să concepem că statele mai puternice din punct de vedere economic (și spunem doar „mai puternice” pentru că întreaga economie europeană este deja într-o perioadă de recesiune, care devine cu atât mai periculoasă cu cât noii membri amenință să o amplifice, efectele ei simțindu-se prin sporirea gradului de nesiguranță a cetățeanului german, spre exemplu, foarte atent contribuabil și critic vehement asupra modului în care acesta este investit), vor continua să contribuie financiar într-un proiect neprofitabil pe termen lung și mediu. La fel de absurd este să ne închipuim că mișcările de capital uman, de capital de bunuri, în condiții de concurență vor face o Europă care nu are conștiința Comunității să se simtă fericită și să întrevadă câștigul intercultural anunțat etic și umanist în condițiile creșterii cifrelor șomajului.

Din acest punct de vedere suntem la fel de siguri că integrarea europeană va eșua în condițiile în care întârzie să promoveze (fiindcă Vestul Europei trebuie să învețe) și să

valorifice (fiindcă Estul Europei trebuie să conștientizeze și să conserve) creștinismul ca moștenire culturală, ca element integrator, ca ceea ce ne unește în spațiul european.

Dnul Patapievici afirma: „Abia în cultura modernității postmoderne, relația dintre om, sufletul său și adevăr s-a rupt. De acum înainte, se consideră că profesarea unor doctrine false sau nocive nu poate avea, eventual, decât efecte sociale perverse. Există convingerea că mintea nimănui nu se strică și nici sufletul cuiva nu se poate detracta dacă gândește ori crede lucruri false. În ceasul târziu al modernității noastre, adevăr și om nu mai sunt miscibile. Ceea ce înseamnă că noi deja trăim într-o lume – a vieții care l-a smuls pe om, existențial vorbind, din responsabilitatea privitoare la falsitatea sufletului său”⁷⁷.

Noi credem că avem nevoie de o reîntoarcere la realitățile mai vechi, dar nu antice, fără a abandona prezentul. „Răspunderea pentru adevăr revenea tuturor” ni se pare un altfel de proiect european, unul creștin prin excelență, întrucât pune în valoare creștinismul ca fiind ceea ce ne apropie, o provocare și o finalitate în același timp, care ar putea să ne dea măsura a ceea ce vrem și încotro mergem. Față de citatul anterior, ceea ce ni se pare că putem restaura în paradigma europeană nu este problematica vehiculării doctrinelor nocive, ci pe cea a responsabilității sufletului.

⁷⁷ H. R. Patapievici, *Omul recent...*, p. 31.

Bibliografie

1. Arion, Cristina, *Suveranitate și integrare europeană. Reflecții asupra implicațiilor constituționale*, în *Suveranitate națională și integrare europeană*, Ed. Polirom, Uniunea Europeană, proiect finanțat prin PHARE, România, 2002
2. Bădescu, Ilie, *Cu fața spre Bizanț*, Ed. Evex, 1998
3. Bădescu, Ilie, *Globalizare, modernism, integrare*, în *Geopolitica integrării europene*, Ed. Universității din București, București, 2002
4. Bădescu, Ilie, *Noologia. Cunoașterea ordinii spirituale a lumii. Sistem de sociologie noologică*, Ed. Valahia, Colecția Euxin, București, 2001
5. Bouquet, Jacques Jean, *Istoria Elveției*, Ed. Corint, București, 2001
6. Câdea, R., *Organizarea Bisericească în Constituție în Constituția din 1923 în dezbaterile contemporanilor*
7. Crainic, Nichifor, *Nostalgia paradisului*, Ed. Moldova, Iași, 1994
8. De Rose, Francois, *Al treilea război mondial nu a avut loc. NATO și pacea*, Ed. Nemira, 1998
9. Diehl, Charles, *Bizanț – mărire și decădere*, Ed. Națională-Ciornei
10. European Commission, *How Europeans see themselves. Looking through the mirror with public opinion surveys*, Luxembourg:Office for Official Publications of the European Communities, 2001
11. European Commission, *The European Union and the World*, Luxembourg, 2001
12. European Commission The Gallup Organization, *Candidate Countries Eurobarometer, Eurobarometer 2003.4. Public Opinion In The Acceding And Candidate Countries*, Hungary, 2003
13. Evdokimov, Paul, *Ortodoxia*, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1996
14. Filipescu, Nicolae, *Occidentalizarea postcomunistă*, Ed. Polirom, Iași, 2002

15. Friedman, Thomas L., *Lexus și măslinul. Cum să înțelegem globalizarea*, Ed. Fundației PRO, București, 2001
16. International Conference, *The Debate on Globalization*, Laeken, 2001
17. Iorga, Nicolae, *Generalități cu privire la studiile istorice*, Ed. Polirom, Colecția Cărți fundamentale ale culturii române, Iași, 1999
18. Marga, Andrei, *Filozofia unificării europene*, Ed. Apostrof, Cluj, 1995
19. Meyendorff, John, *Teologia Bizantină*, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1996
20. Molcuț, Emil; Oancea, Dan, *Drept roman*, Ed. Șansa, București, 1997
21. Noica, Constantin, *Morfologia culturii europene*, Ed. Humanitas, București, 1993
22. Noica, Constantin, *Pagini despre sufletul românesc*, Ed. Humanitas, București, 1992
23. Patapievic, H. R., *Omul recent*, Ed. Humanitas, București, 2004
24. Perez-Prendes, Manuel, Jose, *Intrarea lui Alaric I în Roma, în Spiritul Europei. Date și locuri*, Ed. Polirom, București, 2002
25. Pleșu, Andrei, *Despre îngeri*, Ed. Humanitas, București, 2004
26. Prodi, Romano, *O viziune asupra Europei*, Ed. Polirom, București, 2001
27. Rămureanu, I.; Șesan, M.; Bodogae, T., *Istoria Bisericească Universală*, vol I, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1987
28. Russ, Jacqueline, *Aventura gândirii europene. O istorie a ideilor occidentale*, Institutul European, București, 2002
29. Soros, George, *Despre globalizare*, Ed. Polirom, Iași, 2002
30. Todorova, Maria, *Balcanii și balcanismul*, Ed. Humanitas, București, 2000
31. Weber, Max, *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, Ed. Humanitas, București, 1993
32. Zörgbibe, Charles, *Construcția europeană: trecut, prezent, viitor.*, Ed. Trei, 2000