

MIHAELA FRUNZĂ

SANDU FRUNZĂ

**ETICĂ, SUPERSTIȚIE ȘI LAICIZAREA
SPAȚIULUI PUBLIC**

**ETHICS, SUPERSTITION AND THE
LAICIZATION OF THE PUBLIC SPHERE**

In Romania, the debate on the electronic passports has raised controversies having ethical, religious, ideological implications, as well as consequences for the political practice. The debate has as premise the general background of the crisis that modernity brings in the reception of values in Christian communities. The discussions on the consequences of secularization, the metaphor of “cultural wars” and the new perspective brought by modernity to the state and the public policies it requests – all these oblige us to formulate a novel type of humanism that should be found out at the end of this debate. By drawing on a natural concern regarding human freedom, individual security, respect for private life, the debate around passports finally fails into the field of superstitions, radical ideologies, and the gratuitous critique of the implementation of the new technologies in the practice of modernity. For avoiding such sideslips, an important role can be played by the researchers from social and humanist disciplines, who can enter the debate and offer answers that are consonant with their own disciplines.

O dezbatere publică, la granița dintre religie, ideologie și superstiție, cu accente de radicalism, este în desfășurare în spațiul public românesc. Ea izvorăște din îngrijorarea și indignarea unor reprezentanți ai clerului ortodox față de decizia statului laic român de a introduce începând cu 1 ianuarie 2009 pașapoartele biometrice (denumite oficial pașapoarte electronice). Pe fondul libertății religioase ce caracterizează spațiul public românesc, aceștia invită la o revoltă împotriva introducerii acestui instrument modern de identificare a persoanelor.

Retorica îndreptată împotriva pașapoartelor electronice se desfășoară plecând de la premisa că pașapoartele biometrice sînt un instrument prin care forțele demonice descrise în textul biblic al Apocalipsei iau în stăpînire omenirea, iar poporul român este prima victimă în acest proces. În viziunea promotorilor interzicerii pașapoartelor, punerea în mișcare a acestui mecanism al manipulării, al dominării, al înstrăinării este favorizată de criza valorilor ce caracterizează societatea secularizată a occidentului.

Trebuie subliniat faptul că, în mediile religioase din România, secularizarea este simțită ca o realitate dureroasă și este întîmpinată cu oarecare dramatism, deoarece ea a devenit vizibilă sub presiunea

Mihaela Frunză

Lecturer, Ph.D. Department of Systematic Philosophy, Babeș-Bolyai University, Cluj, Romania. Email: mihafrunza@yahoo.com.

Sandu Frunză

Associate professor, Ph.D., Faculty of Political, Administrative and Communication Sciences, Babeș-Bolyai University, Cluj, Romania, Email: sfrunza@yahoo.com

Key Words:

biometric passports, ethics, superstition, public policies, public space, secularization, cultural wars, 666

modernizării forțate și parțiale impusă de comunism.¹ Dincolo de factorii care au declanșat-o, laicizarea instituțiilor și secularizarea spațiului public românesc nu pot fi desprinse de contextul mai larg al societății secularizate a ceea ce numim printr-un termen generic lumea occidentală. Nu putem face abstracție de faptul că, în toată lumea occidentală, criza pe care secularizarea o aduce în sistemul valorilor religioase tradiționale este cel mai adesea percepută de discursul religios ca un motiv de îngrijorare sau ca o amenințare directă. Sesizăm, astfel, preocuparea pe care o au organizațiile religioase tradiționale pentru găsirea de soluții de conservare a identității, de păstrare a influenței într-un anumit spațiu cultural, de păstrare sau chiar de sporire a numărului credincioșilor practicanți ai religiei sau confesiunii respective. La fel de importantă este preocuparea pentru resurse, îndeosebi financiare, care să permită o bună desfășurare a activității cultice și misionare, pentru creșterea influenței în spațiul public și pentru sporirea capacității de influențare a deciziilor politice ce se iau la un moment dat. Caracterul vizibil, și uneori spectaculos, al manifestării acestor preocupări, însoțite uneori de forme de radicalism, pune cel mai adesea în umbră acțiunea constantă a acestor organizații cu privire la îmbunătățirea vieții interioare și la spiritualizare. Această tendință este vizibilă și în spațiul românesc. Spațiul public românesc se caracterizează prin ceea ce am putea numi o resurgență a religiei și o suprasaturare a prezenței religiosului într-un spațiu ce se dorește în același timp modelat de idealul modernizării. Constatăm această prezență duală a religiei: pe de o parte, o prezență masivă în spațiul public, iar pe de altă parte, un discurs al crizei asumării moralei creștine.

Secularizarea și criza valorilor creștine

Din varietatea problemelor pe care le aduce dezbaterea privind secularizarea lumii moderne reținem în acest context în primul rând faptul că secularizarea este un fenomen care trebuie să fie descris doar în legătură cu anumite aspecte ale vieții occidentale. Ea nu privește occidentul în general și nu se aplică decât parțial spațiilor culturale din afara occidentului. Secularizarea nu este un fenomen global. Ca parte a modernității occidentale, secularizarea are în vedere trei aspecte. Mai întâi, presupunem că instituțiile statului sînt autonome în raport cu cele religioase, puterea politică este despărțită de puterea religioasă, discursul dominant în sfera publică este cel laic. Experiența laicizării guvernării arată că aceasta este o premisă a dezvoltării democratice. Și chiar dacă democrația nu este un model ideal, teoreticienii pot să ne convingă ușor că un sistem mai bun încă nu a fost descoperit. Cu toate acestea, există autori care atrag atenția că fundamentele democrației occidentale trebuie regîndite. Michael Novak constată că analizele ce privesc relația dintre religie și politică realizate de cercetători din lumea islamului ca și din occident pun în evidență faptul că secularismul nu poate să fie o bază

solidă pentru democrație. Potrivit acestor analize, secularismul nu poate oferi o bază pentru fundamentul moral al democrației și nu are resursele pentru a inspira virtuțile necesare practicării democrației. Totodată, nu poate justifica egalitatea sau fraternitatea între oameni, nu poate da un discurs coerent asupra libertății umane, asupra valorilor modernității, asupra necesității compasiunii pentru cei săraci sau cei aflați în suferință.² Putem să ne întrebăm dacă în numele unui dialog cu spațiile culturale din afara occidentului, și îndeosebi cu islamul, cultura occidentală poate să renunțe la principiul laicității ca factor esențial al modernizării spațiului public. De asemenea, putem să problematizăm tema modelului de sinteză dintre religie și politică extra-occidental și a modelului de construcție democratică ce ar putea fi realizată pornind de la acesta. O privire oricât de sumară sugerează că secularizarea spațiului public occidental își arată beneficiile prin faptul că: 1) a dus la noi forme de asociere și de solidaritate între oameni; 2) a stimulat dezvoltarea științifică și tehnologică cu consecințe fără precedent deopotrivă la nivelul îmbunătățirii vieții umane și la cel al modernizării sociale; 3) a dat posibilitatea consacării principiilor libertății umane, a demnității și toleranței; 4) a creat cadrul necesar unei preocupări și acțiuni continue pentru îmbunătățirea condiției sociale a păturilor defavorizate ale societății; 5) chiar dacă nu toate societățile din spațiul occidental au consemnat în legea lor fundamentală preocuparea pentru problema fericirii, fiecare dintre acestea are ca ideal sporirea binelui și creșterea stării de fericire. Această atitudine este corelată cu acțiunea desfășurată pe foarte multe paliere ale socialului, politicului, comunitarului sau individualului, cu scopul reducerii suferinței și creșterea sentimentului de împlinire a populației; 6) a deschis câmpul afirmării libertății religioase și al minimizării oricărei forme de absolutism religios. Toate aceste elemente contribuie la sănătatea spațiului public și duc la o regândire a relațiilor sociale, a libertății, a suferinței și demnității. Se ajunge în acest fel la o nouă înțelegere a condiției umane și la un nou cadru al definirii umanității, distinct de cel al valorilor religioase tradiționale.

În al doilea rând, la nivelul opțiunilor individuale fenomenul secularizării se regăsește în faptul că indivizii încep să manifeste o anumită pasivitate sau chiar lipsă de interes față de religie așa cum este ea promovată în organizațiile tradiționale. Discursul și practicile tradiționale sînt percepute ca suferind un proces de erodare sau de învechire, nemaicorespunzînd necesităților practice ale provocărilor cotidiene la care este supus omul contemporan. Sînt puse în discuție îndeosebi valorile etice ale creștinismului și incapacitatea acestuia, ce pare a fi dovedită de istoria sa, de a duce la o îmbunătățire a condiției morale a omului occidental, la o primenire etică a spațiului public și la o explicare coerentă a dinamicii civilizației occidentale, atît sub aspectul creației culturale, cît și sub cel al inovării tehnologice. Totul se desfășoară ca și cum secularizarea vizează creștinismul și este o problemă ce privește teologia și morala creștină. Este

cea ce Jurgen Moltmann descrie drept criza pe care elementele ce caracterizează modernitatea le induc la nivelul comunității religioase, la nivelul practicilor și a certitudinilor membrilor acesteia.³ În perspectiva altor opțiuni religioase și a altor construcții teologice, relativismul pe care îl aduce fenomenul secularizării este o formă radicală prin care omul occidental se retrage din fața presiunii exercitate de valorile absolute bazate pe adevărul absolut al creștinismului. Există o tendință de înlocuire a moralei creștine cu o etică ce derivă din noul mod de a se privi pe sine al omului contemporan. Regăsindu-se pe sine într-un univers în care religiile se dovedesc a fi o sursă de conflict în mai mare măsură decât una de dialog, omul actual este preocupat de constituirea unei etici globale care să facă posibilă întâlnirea neconflictuală dintre diverse religii, spiritualități, ideologii și mentalități. Un bun punct de plecare în acest sens sînt elementele ce se dovedesc a fi pozitive și viabile în experiența secularizării occidentale.

În al treilea rînd, ca parte a fenomenului de secularizare a spațiului occidental, în care promovarea valorilor creștine este dominantă, trebuie privită și tendința unor persoane de a se orienta spre alte forme de religiozitate decât cele tradiționale, sau decât cele considerate a fi specifice spațiului cultural occidental. Această tendință valorizează forme ale sacralității cosmice, diverse forme de spiritualitate ce vin din afara spațiului occidental, reînvierea unor forme magice și mistice străvechi specifice occidentului, noi forme de creație religioasă vizibilă în sincretismele contemporane etc. Acestea se bazează îndeosebi pe două aspecte relevate de Mircea Eliade: 1) putem urmări ca o constantă în istoria omului religios, și într-o și mai mare măsură pentru omul contemporan, preferința acestuia mai degrabă pentru trăirea religiozității decât pentru o practică religioasă instituționalizată. Pornind de la această tendință Eliade ajunge la concluzia că toate formele de religiozitate pot să ofere celui ce le asumă o experiență autentică. 2) Consecințele ce derivă din afirmarea teoriilor privind moartea lui Dumnezeu conduc spre afirmarea de către omul contemporan a unei religiozități difuze, bazată pe sacralizarea cotidianului și a evadării din cotidian⁴. Omul contemporan se redefinește pe sine pe acest fundal al sacralizării vieții într-un context al înțelegerii morții lui Dumnezeu ca fapt cultural⁵. O asemenea perspectivă este facilitată de violențele extreme ce au loc în spații culturale diverse, chiar și atunci cînd în aceste spații sînt dominante valorile creștine. Teoreticienii totalitarismului au constatat că apariția unor fenomene sociale și ideologice patologice, care au dus la degradarea totală a ființei umane în secolul XX, au avut loc în spațiul cultural al valorilor religioase tradiționale occidentale și uneori au fost chiar favorizate de acestea.⁶ Această situație poate fi folosită ca argument în favoarea preferinței pentru forme de religiozitate alternative. Adesea fenomenul secularizării nu înseamnă o dispariție a religiosului sau o diminuare a interesului pentru acesta. Este vizată tocmai această deplasare a interesului omului religios contemporan

spre forme de religiozitate alternative sau spre reinvestirea cu sacralitate a unor realități ce nu pot fi percepute ca realități ultime din perspectiva imaginarului eclesial tradițional.⁷

Secularizarea și „cultural war”

Totodată, secularizarea vizează distincția dintre viața publică și cea privată. Această delimitare vizează mai multe aspecte, dintre care amintim: 1) se dezvoltă concepția potrivit căreia spațiul public trebuie să stea sub semnul laicității, sfera publică se sustrage influenței directe a religiei. Ea nu este modelată potrivit valorilor religioase, potrivit superstițiilor și credințelor individuale, acestea ținând de opțiunile legate de libertatea religioasă garantată fiecărui individ, avînd un rol important numai pentru nivelul vieții private. 2) Statul nu privilegiază nici o religie și nici o confesiune în raport cu celelalte și nici o organizație religioasă în raport cu alte organizații ce vizează aspecte privind libertatea de conștiință sau de religie 3) Decizia politică nu se realizează pe fondul opțiunilor religioase, politicile publice derivă din principiile statului de drept, nu din principiile religioase asumate de organizații. Prin urmare, puterea ce se exercită în stat este distinctă de puterea religioasă, guvernarea în statul de drept se realizează potrivit eticii și principiilor laicității.

Pe acest fundal de o mare complexitate, căreia nu îi acordăm mai mult spațiu aici, trebuie înțelese ieșirile publice ale unor persoane din mediile religioase din România, care îndeamnă la o revoltă împotriva introducerii pașapoartelor biometrice. Ele vizează tipul de acțiune publică, religioasă și ideologică, pe care îl întâlnim în spațiul american sub denumirea de *cultural wars*. Metafora războiului cultural desemnează un context în care valorile, moralitatea, stilul de viață sînt contestate, iar toate dezbaterile din științele sociale bazate pe paradigma tradițională de explicare par să își fi pierdut centralitatea.⁸

Punerea în dezbatere a provocării pe care o aduce metafora războiului cultural poate să ducă la un proces de clarificare. Ea poate procura o mai bună înțelegere de sine, a viziunii moderne asupra resemnificării valorilor și a viziunii tradiționale asupra valorilor religioase⁹.

Este evident că acest fenomen ce pare cu totul nou în spațiul public românesc poate fi găsit, la alte dimeniuni, desigur, în dezbaterile publice din America ultimelor decenii. Am putea chiar spune că urmînd anumite tipare ale modului de peste ocean, și în spațiul cultural românesc, dezbaterile nu se mai desfășoară numai ca un simplu conflict între opțiunile religioase și cele ideologice, între dreapta și stînga, între statul laic și biserică. Aici intră în joc și conflictul între opțiunea individuală a fiecăruia și viața reală a comunității în care trăiește, între aspirațiile religioase și dezvoltarea vieții comunitare într-un ritm rapid care devansează mult capacitatea individului de a asimila într-o manieră

spirituală aceste schimbări. Această efervescentă poate duce la o erodare a imaginii comunității și la o erodare a imaginii de sine, ceea ce are drept consecință criza legată de incapacitatea individului de a performa pe mai departe viziunea tradițională despre sine și despre comunitate.¹⁰ Aceasta poate duce la manifestări individuale și la constituirea de grupări care să promoveze idei și acțiuni ce pot să apară ca o critică radicală la adresa societății, a sistemului politic democratic sau pur și simplu la adresa unor măsuri ce se iau în numele statului de drept.

Pentru a înțelege mai clar fondul pe care se defășoară în România disputa privind pașapoartele electronice, nu trebuie să eludăm rolul pe care îl are o anumită înțelegere în comunitățile creștine a raportului pe care religia îl are cu știința și tehnologia. Leonard Susskind atrage atenția asupra faptului că știința și religia nu au avut niciodată perioade lungi de conviețuire pașnică, ele aflându-se fie într-o continuă hîrjoneală, fie într-o stare de conflict deschis. “Ca o poveste de dragoste nevrotică, uneori a fost dulceag-amoroasă, iar alteori a izbucnit în forme extreme de abuz.”¹¹ Putem sesiza în spațiul cultural românesc o tendință a unei părți semnificative a discursului teologic creștin de a subordona adevărul științific și cuceririle tehnologice unei viziuni creștine ce revendică deținerea adevărului ultim, a adevărului absolut. Este relevantă în context românesc scrisoarea pe care o trimit pe grupul de discuții interesat de dialogul dintre știință și religie Magda Stavinschi și Basarab Nicolescu. În scrisoare se menționează efortul financiar și intelectual deosebit depus în urma întâlnirilor de lucru a grupului internațional ce desfășoară cercetări într-un grant cu finanțare externă și care are în vedere, printre altele, publicarea în volume colective a rezultatelor cercetării. Unul dintre aceste volume este *Repere patristice în dialogul dintre teologie și știință*.¹² Scrisoarea deplînge faptul că volumul are o introducere de 50 de pagini în care se promovează ideea “absorbției științei contemporane în teologia ortodoxă” și se instrumentează atacuri la adresa unor personalități ce se îndepărtează în cercetările lor de adevărul credinței creștine ortodoxe.¹³ Semnatarii acestei Introduceri sînt consecvenți cu perspectiva tradițională a Bisericii lor. Ei exprimă această viziune atunci cînd afirmă că “asumînd cugetul Părinților, ne împărtășim dintr-un mod de a fi profund ancorați în conștiința eclesială. În această perspectivă, dialogul dintre teologie și știință este fundamentat pe asumarea și cultivarea conștiinței Bisericii.”¹⁴ Potrivit acestei viziuni, adevărul științific trebuie pus în acord cu adevărul revelației creștine; conștiința științifică actuală trebuie să participe la conștiința bisericii și să păzească adevărul acesteia. Putem spune, fără exagerare, că în cadrul general deschis de o viziune de acest tip putem situa o mare parte a resurselor ce fac posibilă contestarea noutăților tehnice aduse de pașapoartele electronice.

Putem să ne întrebăm: care e modalitatea de a soluționa conflictul cultural evident adus de aceste voci ale bisericii în contextul vieții moderne bazată pe valorizarea cunoașterii științifice și a dezvoltării

tehnologice? Este potrivit aici să urmărim sfatul lui Leonard Susskind care ne îndeamnă să nu ne concentrăm energia pentru a-i convinge de adevărul nostru pe acei luptători pentru credință care cred că istoria intelectuală s-a încheiat cu câteva secole în urmă. E mult mai important și util să ne adresăm celor care sînt bombardați de un conflict mai degrabă ideologic decît religios și nu mai știu ce să creadă cu adevărat.¹⁵ Cu alte cuvinte, trebuie vizată diminuarea impactului pe care îl au în plan psihologic demersurile publice ale unor personalități eclesiale ce promovează un mesaj apocaliptic. El crede că ura, frica, frustrarea și umilința sînt cele ce stau la baza pasiunilor ce duc la atacul antiștiințific.¹⁶ Prin urmare, discursul trebuie să aibă acea transparență și acea forță de comunicare ce pot duce la diminuarea presiunii pe care o exercită discursul tradiționalist în raport cu beneficiile științei și ale tehnologiei.

Un aspect ce ar trebui luat în considerare este cel referitor la influența pe care religia o are în spațiul public, îndeosebi în perioadele de campanie electorală. Asocierea cu imaginea Bisericii, credința și gesturile religioase afișate public fac parte din recuzita oricărui personaj politic din România, dincolo de apartenența sa politică sau ideologică. La aceasta se adaugă faptul că, îndeosebi în comunitățile rurale, dar nu numai, preoții își sfătuiesc enoriașii să direcționeze opțiunea de vot către anumiți candidați, către anumite partide, ceea ce duce la o alianță dintre politic și religios care mai apoi se repercutează asupra modului de configurare a spațiului public. Aceasta nu trebuie să ducă, însă, la practicarea unui discurs politic marcat de exacerbarea unor opinii religioase controversate, cum ar fi cele ce pretind contestarea pe baze religioase a pașapoartelor electronice. Politicienii români pot să sesizeze că experiența americană arată că, cel mai adesea, cei ce practică un discurs de tip religios radical sau fundamentalist sînt mai degrabă protagoniști ai unei celebrități mediatice, fac mari audiențe la posturi de televiziune, dar nu ajung să cîștige un număr semnificativ de voturi.¹⁷

Pașapoartele electronice între superstiție și credința creștină

În aparență, scandalul în jurul pașapoartelor biometrice, declanșat de arhimandritul Iustin Pârnu, este rezultatul lipsei unei dezbateri pe această temă din spațiul public românesc. Exigențele etice ale unei societăți democratice impun dezbaterea publică a problemelor controversate ce pot să afecteze aspecte diverse ale vieții comunitare sau pot să aducă daune drepturilor individuale. În realitate, la baza întregului scandal stă o superstiție: aducerea în discuției a presupuziției că cipul prezent în noile pașapoarte cuprinde ca element definitoriu cifra apocaliptică 666. Oameni de rînd, clerici, ierarhi, dar și personalități publice și politicieni au fost cuprinși de angoasă la ideea că viața lor ar putea fi controlată prin prezența acestei cifre demonice în pașapoartele lor. Nu insistăm aici pe semnificația cifrei 666 și pe spaimetele, unele reale, altele evident regizate,

pe care aceasta a ajuns să le producă. Ea face parte din imaginarul biblic al Apocalipsei, iar o interpretare literală a ceea ce acolo e exprimat în chip simbolic poate duce la concluzii dintre cele mai bizare pentru un om al credinței. În ce măsură valorizarea acestor elemente ține de practici superstițioase sau de asumarea credinței creștine îi lăsăm pe teologi să se pronunțe în detaliu. Menționăm, însă, că întreaga dezbatere asupra pașapoartelor biometrice aduce în discuție modul în care conștiința religioasă creștină se raportează la o serie de elemente constitutive ale modernității: secularizarea societății și laicitatea statului, libertatea religioasă și pluralismul religios, creativitatea științifică a omului și dezvoltarea tehnologică bazată pe rezultatele acestei creativități, modernizarea instituțională a României și integrarea ei în procesul relațiilor globale etc.

Analizând impactul tehnologiilor în societate, plecând de la datele oferite de filosofia tehnologiei, Vlad Niculescu-Dincă arată necesitatea de a aduce în dezbatere problematica privind practicile puse în joc de o anumită societate pentru supravegherea indivizilor și cele ale managementului identității digitale. Problema adusă în discuției aici este legată de faptul că noul element introdus în aceste pașapoarte, adică prezența amprentelor, poate fi considerat un pas ce duce la întărirea rolului corpului ca sursa de identificare în fața statului. Se are în vedere faptul că „Acești pași de folosire din ce în ce mai mult a corpului citit de mașini, ca sursă de identitate în fața statului (amprente, iris, retină, fața) renasc sensibilități profunde față de perioadele în care oamenii erau marcați pe corp cu identificatori numerici de către anumite state, fiind tratați similar unui obiect de inventar”.¹⁸

Chiar dacă am accepta că noile pașapoarte impun o „povară” suplimentară posesorilor lor, limitându-le acestora libertățile (în special libertatea de mișcare), nu trebuie să uităm că, în fapt, orice document de identificare a persoanelor, la limită, face acest lucru, începând cu certificatul de naștere. Chiar și înainte de introducerea pașapoartelor electronice, existau state care solicitau aplicanților pentru vize informații de tipul amprentelor digitale. Astfel că noile pașapoarte nu impun și noi poveri, respectiv nu ridică nivelul de control al statului asupra indivizilor.

În prezent, nivelul de informații accesibile oricui despre orice persoană a crescut exponențial față de deceniile trecute. Dezvoltarea internetului și a tehnologiilor digitale, ca și frecvența de dezvoltare a rețelelor sociale (gen hi5, linkedin, facebook) și a promovării personale (blogurile) pune la dispoziția oricui este interesat amănunte despre viața personală a aproape oricui. Desigur, cel mai adesea este vorba de amănunte pe care persoanele în cauză le expun de bună-voie, sau dintr-un exces de naivitate.

Un experiment interesant a fost realizat de reporterii de la *Cotidianul* care au reușit să afle, fără prea mare efort, o cantitate impresionantă de detalii din viața personală a unui internaut¹⁹. Așa cum subliniau și John

Palfrey și Urs Gasser²⁰, acest exces de informații reprezintă atât un avantaj pentru ușurința comunicării, cât și un (mare) dezavantaj pentru oricine este prea generos cu detaliile personale pe care le împărtășește prin intermediul internetului. Aceste detalii pot fi aflate de oricine, inclusiv de viitorii angajatori sau de viitorii prieteni, putînd influența decisiv opinia (pozitivă sau negativă) despre cel în cauză. În acest context, pașapoartele biometrice apar mai degrabă ca un gest firesc ce intră în această logică a excesului oferirii de informații personale. În același timp, tot prin raportare la context, informațiile pe care ele le contabilizează reprezintă infinit mai puțin decît detaliile personale pe care le poate afla în cîteva minute un expert în navigarea pe internet.

Prin simpla însumare de informații, pașapoartele (sau rețelele sociale de pe internet) sînt inofensive; cantitatea de informații stocate este imensă și, ca atare, irelevantă în sine. Doar dacă se pune problema unei persoane care dorește să facă rău cuiva anume (prin procedeele așa-numitului „furt de identitate”/*identity theft* sau prin alte metode), atunci faptul că aceste informații sînt stocate îi poate ușura misiunea. Doar că, așa cum o demonstrează istoria, dacă cineva dorește să facă rău altcuiva, nu are neapărat nevoie de informațiile dintr-un pașaport (fie el și biometric) pentru a-și pune planul în aplicare – va găsi oricum ceea ce își dorește din alte surse. Astfel, temerile legate de pașapoarte, din această perspectivă, apar ca nefirești: la cît de multe informații sînt dispuse persoanele să expună singure și de bună voie despre ele, datele din pașapoarte apar cu adevărat inofensive.

Totodată, îngrijorarea cu privire la orice ar putea îngrădi libertatea umană și ar putea duce la o violare a intimității și interiorității umane este legitimă. Anumite forme de dominare pe care le găsim ca practici ale unor state totalitare din occidentul secolului trecut pot să legitimize și preocuparea pentru instrumentalizarea corporalității. Dacă ieșim însă dintr-un registru exclusiv al sensibilității putem constata că pașapoartele biometrice nu sînt decît un instrument ce ține pasul cu noua înțelegere a comunității în “satul global”. Pașapoartele biometrice sînt la fel de inofensive ca formele de control și supraveghere pe care le găsim la nivelul satului tradițional, în care fiecare individ era integrat în normele comunității, iar ceea ce numim metaforic “gura lumii” acționa ca un fel de *big brother* din societatea modernă. Diferența e doar de context, mijloace și de proporții. Este evident că în noul context global deținerea unui pașaport electronic nu poate aduce prejudicii mai mari decît am putea crede că aduce conectarea la internet la birou sau acasă. Ceea ce numim control și supraveghere sînt mai degrabă elemente ale securității individuale și comunitare. Ele nu vin să constrîngă, ci mai degrabă să marcheze repere ale libertății manifestate în raport cu respectarea libertății și nevoii de siguranță a celuilalt.

Un aspect important ce survine o dată cu modernitatea este faptul că într-o lume ce a fost creată de Dumnezeu, omul recrează prin mijloacele

științei, tehnologiei și ale culturii întreg universul uman. Acesta nu mai poate fi judecat potrivit tiparelor religioase tradiționale. Inadecvarea valorilor tradiționale e resimțită ca o formă de criză și atrage după sine întregul discurs despre înstrăinarea omului și necesitatea unui nou umanism. Acest umanism nu mai poate fi construit plecând de la viziuni în care tot universul se învârte în jurul pământului, sau individul nu are decât calea unei singure religii sau dezvoltarea tehnologică și creația științifică pun în pericol statutul ontologic al omului. Totodată, nu putem face abstracție de faptul că sîntem în situația, deloc comodă, în care necesitatea redefinirii condiției umane în termenii epocii actuale aduce o stare de confuzie, de îngrijorare și de neîncredere.

La aceasta se adaugă o întreagă mitologie legată de dezvoltarea științifică și tehnologică ce pare să funcționeze uneori în defavoarea acesteia. Unul dintre miturile ce inflamează imaginarul colectiv este cel creat de oamenii de știință cu privire la omul mutant. Modul de funcționare a acestui mit poate fi urmărit într-o lucrare recentă de antropologie culturală, semnată de Nicu Gavriluță. Prezintă curentele antropologice, Gavriluță se oprește asupra cîtorva aspecte ale mitului omului mutant cum ar fi influența specială a unor factori de ordin științific sau tehnologic ce pot duce la mutații în condiția omului actual: „tehnicile mentale; produse chimice care activează memoria, reducând la 0 efortul; noua teorie a informației; exploziile atomice. Acestea au efecte dezastruoase în 99% dintre cazuri. Este însă cu puțință ca în 1% din situații acțiunea radioactivității atomice să ducă la apariția unor exemplare umane absolut geniale.”²¹ La acestea se pot adăuga și alte aspecte ale dezvoltării tehnologice care ar putea duce la apariția *supraomului*, la o rasă umană superioară. Temerile în fața unor asemenea apariții par să fie justificate în imaginarul celor care le vehiculează, în ciuda faptului că posibilitatea apariției lor se plasează într-un orizont foarte îndepărtat. De exemplu, E. Lott și A. Wercinski consideră că o nouă specie umană ar putea să apară în următorii 40.000 de ani. Charles Darwin era mai sceptic, stabilind termenul la 1.000.000 de ani.²²

Acestor mitologii li se asociază imaginea supradimensionată a omului cu cipul implantat sub piele sau pe frunte sau superstiția privind prezența cifrei apocaliptice 666 în noile pașapoarte biometrice ori în codurile de bare prezente pe produsele ce le achiziționăm pe piața liberă.

Denumirea oficială a documentelor care au stîrnit scandalul pașapoartelor este aceea de pașapoarte electronice, ele fiind cunoscute sub denumirea mai provocatoare de pașapoarte biometrice. În raport cu condiția umană, cu libertățile umane, cu dreptul la viață privată, dar și cu afirmarea liberă în spațiul public, pașapoartele biometrice sînt la fel de inofensive cum sînt certificatul de naștere sau cartea de identitate ce conțin codul numeric personal. Potrivit datelor oficiale comunicate de Direcția Generală de Pașapoarte din cadrul Ministerului Internelelor și Reformei Administrative, pașapoartele electronice se realizează în

conformitate cu Regulamentul nr. 2252/2004 al Consiliului Europei care reglementează „standardele pentru elementele de securitate și elementele biometrice integrate în pașapoarte și în documentele de călătorie emise de statele membre”. Elementul de noutate, care a ajuns să stârnească întreaga controversă în România, este dat de introducerea unui mijloc electronic de stocare a datelor, controversatul *cip* care include „elementele prezente în fila informatizată: nume, prenume, data nașterii, codul numeric, termenul de valabilitate al documentului, organul emitent, cetățenia ... imaginea facială și amprentele de la două degete perechi de la ambele mâini”. Față de vechile pașapoarte ce conțineau 32 elemente de siguranță, noile pașapoarte includ 50 de elemente de siguranță. Marea noutate este dată de includerea acestui *cip*, „introdus într-o pagină de polycarbonat care asigură protecția și securitatea acestuia, garantând totodată autenticitatea, integritatea și confidențialitatea datelor”. Forma și conținutul pașapoartelor electronice au fost stabilite prin Hotărârea de Guvern nr. 557 din 26/04/2006 modificată și completată prin Hotărârea de Guvern nr. 1566 din 25/11/2008.

Pașapoartele biometrice au fost introduse pentru a mări siguranța circulației și a limita posibilitatea falsificării acestor documente. Astfel, pașapoartele electronice conțin elemente de siguranță, dintre care multe sînt vizibile doar la ultraviolete. Datele din fila informatizată în care este integrat și *cipul* nu pot fi detectate de oricine dorește să le acceseze de la distanță, așa cum susțin promotorii inițiativei interzicerii pașapoartelor biometrice. Ele pot fi citite doar la terminale special create în acest sens și care se bucură de o protecție maximă. Autoritățile au comunicat că au depus toate eforturile pentru introducerea unor standarde de securitate care să facă față rezolvării unei probleme sensibile cum este cea legată de gestionarea datelor cu caracter personal, de stocarea și utilizarea acestor informații. E adevărat că la acest nivel se simte un deficit de comunicare din partea specialiștilor ce gestionează crearea acestor instrumente. O mai bună comunicare a autorităților ar duce la o transparență sporită care ar face posibilă eliminarea atît a suspiciunilor cît și a abuzurilor. Un aspect ce inflamează discuția pe această temă este convingerea, absolut falsă, că acest *cip* ar cuprinde „Cifra satanică – 666”. Creatorii acestor documente susțin că nu există nici o posibilitate de a identifica prezența unei asemenea codificări. Așa cum nu există nici un cod de bare care ar putea fi citit într-o cheie apocaliptică ce învecinează imaginarul științific cu cel apocaliptic, legat de manipularea și stăpînirea lumii prin controlarea ei de către forțele demonice marcate prin numărul 666, numărul fiarei din textul biblic al Apocalipsei²³.

În centrul contestărilor pașapoartelor biometrice stă apelul lansat de arhimandritul Iustin Pârnu, *“Este vremea muceniei! Luptați pînă la capăt! Nu vă temeți!”*²⁴

Părintele Iustin percepe România sub semnul vremurilor biblice anunțate în Apoclipșa și deplînge neputința contemporanilor de a face față

provocărilor pe care le aduce noua situație în care instituțiile statului participă la marea conspirație în care românii urmează să fie marcați cu semnul diavolului: “Nu credeam că voi trăi să văd și eu începutul acestor vremuri de durere, apocaliptice – dar iată că mânia lui Dumnezeu a venit mai degrabă asupra noastră, pentru toate păcatele și fărădelegile pe care le-am săvârșit. Și văd cum bieții oameni nu sunt pregătiți să facă față acestor capcane ale vrăjmașului, a cărui nouă lucrare acum este să pecetluiască sufletele voastre cu semnul Fiarei – 666,” afirmă Iustin. Preluând modelul milenarist din discursul altor confesiuni creștine, Iustin Pârnu îl transpune în mediul ortodox, îl asumă ca parte a vieții sale, îl consideră o consecință a unei vieți morale precare și îl transferă asupra spațiului public și asupra tuturor românilor.

El îndeamnă la o nesupunere în raport cu ceea ce consideră a fi intențiile statului de a le limita libertatea printr-o imaginară acțiune de nivelare a identității, de îndepărtare de resursele de sacralitate ale vieții lor: “Nu, dragii mei, nu primiți acest însemn diavolesc – scrie Iustin Pârnu – care vă răpește ceea ce vă aparține prin moștenire de la Dumnezeu, dreptul la identitate, dreptul la unicitate și originalitate, al fiecărei ființe umane! Trebuie să vă apărați acest drept de la Dumnezeu, chiar de ar fi să plătiți cu prețul vieții voastre. În zadar câștigați cele ale lumii, dacă vă pierdeți sufletele voastre și ale copiilor voștri”. Este interesant de subliniat aici ca element retoric introducerea problemei responsabilității nu numai față de propriul suflet, ci și față de copii, față de generațiile viitoare. În numele acestei responsabilități Iustin Pârnu îndeamnă la luptă, la o luptă care trebuie dusă chiar cu prețul vieții. Nu mai este vorba aici de un simbolism al sacrificiului, de un sens spiritual al luptei, ci de un îndemn la martiraj care pare să condiționeze chiar speranța mântuirii.

În numele dreptului la identitate, libertate și la mântuirea copiilor lor, Iustin Pârnu cere credincioșilor: „să cereți autorităților române să abroge legile care permit îndosărirea și urmărirea electronică a creștinilor”. El îndeamnă la slăbirea puterii de acțiune a instituțiilor statului de drept, le cere creștinilor să nu accepte să fie parte a planului mondial de subminare a condiției umane, după tiparul ce poate fi descoperit în textul biblic: “Vremea în care ne aflăm acum este premergătoare acestei profeții. Prin lege, prin ordonanță de guvern, românii sunt obligați să se încadreze într-un plan de urmărire și supraveghere la nivel național și mondial, proiect care le răpește de fapt oamenilor libertatea. Românii li se cere să-și pună pe pașapoartele, permisele auto și orice alt act personal cipul biometric ce conține amprenta digitală, imaginea facială, și toate datele personale. Poate pentru mulți dintre dumneavoastră acest cip pare un lucru nesemnificativ, dar în spatele acestui sistem de însemnare a oamenilor, de codare și stocare a datelor de identificare se ascunde o întreagă dictatură, un întreg plan demonic, prin care de bună voie îți vinzi sufletul diavolului”, afirmă părintele Iustin. Așadar, mesajul are în vedere nu numai sistemul ca atare, ci și ceea ce se ascunde în spatele sistemului, acolo unde Iustin Pârnu nu

poate să identifice nimic altceva decît un plan demonic prin care fiecare își vinde sufletul forțelor demonice, de bună voie.

Un alt îndemn al părintelui Iustin, ce utilizează un imaginar de o violență extremă, este următorul: “Să te duci, române drag, fără frică, direct spre vârful sabiei, ca străbunii noștri cei viteji, să te duci ca o torpilă japoneză, să mori în brațe cu vrăjmașul! Acum suntem exact ca în arena romană cu fiare sălbatice – stai aici în mijlocul arenei și aștepți, ca și creștinii de odinioară, să dea drumul la lei. Așteptați să fiți sfâșiați, ruși, altă scăpare nu mai e! Lupta este deschisă. Luptați până la capăt! Nu vă temeți! Așa cum a început creștinismul, așa va și sfârși – în dureri și în suferință. Pecetluiți creștinismul cu mucenicia voastră!”²⁵ Nu dorim să facem aici o paralelă între discursul radical prezent în alte confesiuni sau în alte religii. Nu putem însă să nu remarcăm similitudinea de mesaj pe care o găsim la grupări radicale din lumea islamismului. Așa cum Iustin Pârvu invită la “mucenicie”, tot așa credințioșii musulmani sînt invitați la autosacrificiul în numele credinței. Mucenicia ortodoxă propusă de părintele Iustin și martiriul cerut de islamiști sînt similare, ele nu vizează un registru simbolic, ci o citire literală a principiului jertfei în numele apărării credinței. În felul acesta, Iustin Pârvu recuperează în discursul său un îndemn și un tipar comportamental specific unor grupări fundamentaliste a căror mesaj pătrunde și în lumea occidentală prin mijloacele mediatică globale. Forța de persuasiune a unui asemenea mesaj a determinat situarea lui Iustin Pârvu și a susținătorilor săi în sfera de interes de tip tabloid a mass-media. Întreaga acțiune a părintelui Iustin și a susținătorilor săi a avut drept consecință o tabloidizare a prezenței mediatică a Bisericii ortodoxe.

Fundalul pe care Părintele Iustin desfășoară întreaga discuție poate fi sesizat într-o înregistrare prin care confirmă că apelul a fost lansat de el. El intervine doar pentru a alunga nedumeririle celor care credeau că nu el ar fi lansat *Apelul*. Cu această ocazie nu mai reia dezbateră pe această temă deoarece consideră că reluarea argumentației impune discutarea unor probleme pe care le consideră cu adevărat periculoase. Dintre acestea el menționează referințele legate de masonerie, sionism, forțele americane, noua ordine mondială, toate clonările, urgiile și demontările vieții umane, injecțiile ce se impun copiilor ca să nu nască, toate acestea îl conduc pe Iustin Pârvu la concluzia că în spatele tuturor lucrurilor sînt iudeii de altă dată, cei ce au ucis 14.000 de prunci și azi aduc același plan de criminalitate în viața poporului român.²⁶ Ne puteam aștepta ca părintele Iustin să aducă în discuție fundalul spiritualității ortodoxe, să explice de ce omenirea încă nu este pregătită și mai are nevoie de un timp de pregătire pentru a trece la un sistem electronic de stocare a datelor personale, sau să demaște interesele economice ce pot sta în spatele producerii efective a noilor pașapoarte. Însă, el se multumește să prezinte doar justificarea ideologică a conspirației mondiale orientată împotriva poporului român, conspirație pe care o vede ca fiind instrumentată de sioniști.

Este evident că arhimandritul Iustin Pârvu nu exprimă aici viziunea Bisericii ortodoxe. În contextul unui stat laic, cu o dinamică democratică evidentă, el țese întreaga acțiune în jurul unor superstiții, a propriilor sale opțiuni ideologice, a exacerbarii influenței negative a impactului pe care noile tehnologii îl au în viața omului modern.

O poziție care încearcă să nuanțeze și să diminueze impactul negativ al acțiunilor publice inițiate de Iustin Pârvu, printr-o situație mai aproape de spiritul credinței creștine, este cea a ÎPS Teofan. Într-o discuție cu studenții, el pornește de la faptul că adevăratul creștin trebuie să aibă în vedere două aspecte: pe de o parte, să fie atent la tot ceea ce poate să îi dăuneze unirii sale cu Dumnezeu și gândului sau la mîntuire, iar pe de altă parte, să nu acorde o importanță mai mare decît se cuvine unor lucruri pe care dorește să le definească drept obstacole în calea mînturii. El încearcă să restabilească încrederea în instituțiile statului manifestînd deplină încredere în Parlamentul României, considerînd că soluția găsită de legislativul românesc e merită să aducă liniște, afirmînd că dacă e vorba de o decizie a legislativului, ea este merită să aducă liniștea. În acest context, biserica nu poate să ceară să nu li se emită un pașaport biometric celor ce doresc să dețină unul, dar în același timp trebuie să susțină prevederea legală potrivit căreia cei ce nu doresc să aibă un asemenea document să poată beneficia de pașaportul obișnuit. ÎPS Teofan constată că această problemă administrativă este rezolvată și nu trebuie să mai fie motiv de preocupare și îngrijorare pentru credincioși. Problema care rămîne e cea de ordin spiritual. Credincioșii ar trebui să se întrebe în ce măsură pașaportul sau actul de identitate poate să îi împiedice să se unească cu Dumnezeu. Dacă cred că acest document îi separă de Dumnezeu, legea le oferă șansa să nu îl aibă. Promotor al unei conștiințe creștine lucide, el sugerează tinerilor creștini că ar trebui să se ferească să identifice în exclusivitate influența Anticristului cu un obiect material și să facă prin aceasta abstracție de prezența și influența Anticristului în alte forme, cu adevărat nocive și care nu pot fi desemnate printr-un obiect material. Promotor al unei soluții de echilibru, le cere tinerilor creștini să nu confere o importanță exagerată unor obiecte materiale, cum ar fi de exemplu pașapoartele electronice, ca nu cumva chiar această importanță exagerată să fie o viclenie, o lucrare a Anticristului. Un îndemn care trebuie să ne rețină atenția este cel ce vizează faptul că, în tradiția bisericii, abia după ce toate mijloacele luptei duhovnicești au fost epuizate, se poate recurge la alte forme ale luptei. De aceea, îi îndeamnă pe tineri să sacrifice timp pentru a citi o psaltire, acatiste, să se roage ca Dumnezeu să schimbe mintea celor ce trebuie să decidă pentru noi și să decidă potrivit crezului lor și al Bisericii. Adept al unei soluții spirituale în rezolvarea unei probleme delicate cum este cea adusă de scandalul pașapoartelor biometrice, ÎPS Teofan crede că tentația de a investi cu dimensiune demonică un obiect material de care poți să te debarasezi ușor, fără un

efort ce implică angajarea personală, poate fi un semn al lipsei de credință, sau al unei credințe diminuate.²⁷

Dincolo de pozițiile individuale pe care le putem găsi în interiorul Bisericii Ortodoxe Române, trebuie menționat faptul că perspectiva oficială a Bisericii este diferită de pozițiile contestatarilor pașapoartelor electronice. Mai mult decât atât, așa cum s-a arătat în mass-media, într-un comunicat oficial al Patriarhiei se menționează că în decizia nr. 638/2009 a Sfântului Sinod prin care Biserica Ortodoxă încearcă să dea un răspuns acestei controversă, se menționează că Sinodul a decis în unanimitate să se exprime în favoarea introducerii pașapoartelor biometrice. În ciuda faptului că unii ierarhi s-au alăturat îndemnului la protest, sau au cerut interzicerea pașapoartelor biometrice, vocea lucidă a Sinodului a decis să transmită un semnal clar că Biserica Ortodoxă nu se opune introducerii pașapoartelor electronice. Comentând reacțiile unor monahi ce au făcut o legătură directă între introducerea pașapoartelor biometrice și Apocalipsa biblică, reprezentanții Patriarhiei deconstruiesc cadrul mitologic și superstițiile pe care se bazează acțiunea lor. Ei îndeamnă creștinii să nu asume o mentalitate magică bazată pe practici numerologice și să nu intre în panică dacă întâlnesc numărul 666, care e un număr ca oricare altul, chiar dacă acesta este menționat în Apocalipsa prin asociere simbolică cu forțele malefice. Totodată, se apreciază că acțiunile monahilor au fost exagerate, că în loc să ducă la o dezbatere benefică pentru credincioși au stîrnit panică sau nedumerire, că pornindu-se de la îngrijorări îndreptățite s-a ajuns la o atitudine publică ce a avut drept consecință oferirea pentru deliciul presei a unor “*informații senzaționale cu un caracter îndoielnic*”.²⁸

Relatări de presă arată că în fața discuțiilor legate de “teama prezenței numărului Satanei - 666 în codul cipurilor de pe acestea” parlamentarii au tergiversat adoptarea legii. A fost necesară intervenția Sfântului Sinod al BOR, care a decis că acestea nu reprezintă nici un pericol, pentru a înlătura suspiciunile și pentru a diminua impactul protestelor unor clerici.²⁹

Constatăm că intervențiile monahilor în spațiul public au avut o influență foarte mare asupra dezbaterilor din parlamentul României în legătură cu Legea privind introducerea pașapoartelor electronice. Legea a fost adoptată cu mari dificultăți datorită presiunii exercitate de unii reprezentanții ai Bisericii. În ce privește opțiunile individuale ale reprezentanților noștri în parlament, acestea sînt împărțite. De exemplu, Toni Greblă, de la PSD, președintele Comisiei Juridice a Senatului, se arată intrigat de tergiversările din partea colegilor și insistă asupra faptului că libertatea individuală nu este încălcată, deoarece cei ce nu doresc să aibă un pașaport biometric pot să ceară să li se elibereze un pașaport simplu. Viorel Badea, PD-L, este mai sensibil la percepția publică și la discursul de tip religios și susține perspectiva monahilor invocând propria sa credință religioasă, potrivit căreia prima datorie o avem față de Dumnezeu și abia apoi trebuie să îndeplinim celelalte îndatoriri. El ne lasă să înțelegem că a fi

favorabil introducerii pașapoartelor înseamnă a fi părtaș la consacrarea semnelor Apocalipsei. O poziție aparte este cea a lui Puiu Hașotti, PNL, care se arată amuzat de „superstițiile” călugărilor și de temerile senatorilor. Consecvent viziunii sale liberale este înclinat să creadă că „ăsta e obscurantism religios medieval”, care ar veni în contradicție cu credința autentică și ar seamăna cu „un soi de obscurantism periculos” oferit la probleme importante ale lumii contemporane.³⁰

Disputa în jurul pașapoartelor biometrice e un exemplu de prezență a discursului religios în spațiul public. Ea marchează și o distincție între poziția unor voci minoritare ce aduc un discurs înclinat spre superstiție și radicalism în cadrul Bisericii ortodoxe și poziția oficială a Bisericii, care practică un discurs potrivit cu afirmarea autonomiei specifică statului modern. Totodată, din ezităările ce privesc introducerea efectivă a pașapoartelor electronice transpare influența pe care religia o are asupra factorului politic, asupra deciziei politice, asupra instituțiilor statului și asupra politicilor publice dezvoltate de acestea.

Dezbateri publice transparente și necesitatea unor politici publice coerente

Am încercat aici să evităm să argumentăm în favoarea unei poziții, încercînd mai degrabă să dăm o perspectivă generală asupra unui fenomen ce se manifestă cu o anumită violență în viața noastră publică, depășind cadrele obișnuite ale unei dezbateri democratice. Dincolo de acțiunile de stradă, sau alte manifestări publice, violența este în primul rînd una psihologică și vizează o categorie de public cu o educație mai limitată, chiar dacă în acest război cultural sînt angrenate, cu convingeri ferme, și persoane cu o bună pregătire academică.

Manifestarea unor voci religioase radicale în spațiul public al societăților democratice nu reprezintă un fenomen nou. Găsim astfel de manifestări peste tot unde sînt prezente forme radicale ale religiei, acolo unde grupurile fundamentaliste sînt influente în spațiul public. Milan Zafirovski ne oferă exemplul unui spațiu cultural dominat de valorile democratice, cum este cel al Americii. Acolo, grupările ce se autodenunc mișcări de renaștere spirituală desfășoară un discurs public și acțiuni publice orientate împotriva secularizării, a raționalizării, a modernizării, în ciuda faptului că ordinea politică e guvernată de ideea separației dintre religie și politică. Deși separația dintre stat și biserică este una reală, autorul constată existența unei influențe constante a religiosului asupra politicului, îndeosebi în perioadele de campanie electorală. Presiunea manifestată din partea religiei asupra politicului poate avea consecințe asupra politicii democratice, asupra libertăților civile, a alegerilor individuale, a drepturilor omului, a pluralismului religios, a discriminării unor grupări care au alte opțiuni religioase decît cele ale curentului dominant în acțiunea publică.³¹

Această imagine trebuie să ne sensibilizeze asupra faptului că „Mișcarea curentă către „o nouă ordine mondială” a democrației liberale, libertăților civile și drepturile omului - și spre o economie de piață liberă globală – poate să nu fie total ireversibilă”.³²

Pentru conservarea valorilor pe care le considerăm esențiale pentru ceea ce numim civilizație occidentală este necesară, în fiecare caz în parte, intervenția statului de drept prin măsuri administrative, prin acțiuni publice și prin implementarea de politici publice coerente. E adevărat că teoretizarea problemelor guvernării arată că acestea sînt de o complexitate tot mai ridicată. Putem aminti că dinspre cei care teoretizează ideea “morții statului” există o presiune a redefinirii rolului statului. Se are în vedere trecerea de la practica tradițională a statului în domeniul politicii, al administrației, al politicilor publice la o practică specifică unei guvernări care asociază activitățile din instituțiile statului cu o mulțime de factori, agenți și agenții care să înlocuiască autoritatea ierarhică cu principiile marketizării și ale structurilor de rețea.³³

În această asociere pentru realizarea unor activități specifice pot interveni și organizațiile religioase. Sub aspect administrativ, în România, ca și în alte țări democratice, Biserica funcționează după principiile asociațiilor și fundațiilor. Prin urmare, este legitim ca, în calitatea sa de organizație religioasă, ea să participe la dezbaterile publice și la configurarea sferei publice la fel ca orice altă asociație. Paradoxul în context românesc este că această asociere cu instituțiile statului se dorește a fi făcută pe fondul menținerii statului național în forma ierarhizată și al întăririi rolului Bisericii în această structură a statului, în ciuda afirmării principiului autonomiei Bisericii în raportul cu statul. Asistăm în spațiul public la o îmbinare a discursului religios ortodox cu elemente specifice activismului legat de promovarea drepturilor omului. Constatăm, astfel, că există clerici ce vorbesc în numele bisericii, al valorilor creștine, care invocă drepturile omului ca bază a luptei lor împotriva consecințelor implementării sistemului de pașapoarte. Cartea libertății religioase, însă, este jucată pe un teren minat. Este evident că dacă invocă problema libertății și drepturile omului, acești clerici ar trebui să accepte pînă la capăt consecințele ce derivă dintr-un asemenea discurs. Dacă sînt coerenți și consecvenți cu acest tip de discurs, atunci situarea pe o asemenea poziție îi conduce la acceptarea a ceea ce este inacceptabil din punctul lor de vedere, cum ar fi: acceptarea unor libertăți legate de avort, căsătoria între persoane de același sex, accesul femeilor la statutul de preot etc. Cei ce vorbesc în numele bisericii nu pot fi credibili dacă invocă drepturile omului doar atunci cînd acestea folosesc argumentației pe care o produc și să le pună în paranteză în situațiile în care ele se întorc împotriva demersului propus. Este necesară în acest sens realizarea unei bune corelări între libertate și limitele libertății, între conservarea viziunii tradiționale și o anumită flexibilitate în probleme care sînt esențiale pentru propriul sens pe care îl dau libertății.³⁴

În rezolvarea unor probleme delicate din punct de vedere al cultivării unei stări neconflictuale între opțiunea religioasă și exigențele utilizării beneficiilor aduse de știință și tehnologie în practica vieții omului modern un rol important ar trebui să aibă dezbaterile promovate de centrele de bioetică. În România există un specific al acestor centre, ele sînt dominate de discursul de tip teologic, iar oamenii de știință ce intră în dezbateri pe aceste teme ajung foarte repede la concluzii de tip teologic, dacă nu devin chiar teologi în discursul lor. În loc să adopte o ideologie religioasă, este de așteptat ca, pe lângă opțiunile teologice, aceste centre să urmeze modelul acelor centre occidentale care oferă o justificare etică pentru politicile publice, creează un spațiu neutru pentru dezbateri publice și încurajează un model bidirecțional al gîndirii critice.³⁵ Putem spera că, așa cum se întîmplă și în alte societăți democratice, bioetica va juca un rol important în dezbaterile publice, iar aceste centre ar trebui să își folosească experiența nu pentru promovarea unei ideologii religioase, ci pentru a da “un exemplu de angajare al publicului, realizatorilor de politici publice, profesioniști și alții pentru a găsi soluții de politici publice ce pot fi susținute din punct de vedere etic, pentru problemele complicate din științele vieții sau din etică.”³⁶

Pilduitoare în acest sens este atitudinea lui James Davidson Hunter, care, fără să își propună să desfășoare activități de *advocacy*, consideră că cercetătorii din științele sociale trebuie să își asume o mare responsabilitate. Ei trebuie să vină de pe pozițiile disciplinelor lor și cu tipul specific de concluzii pe care acestea le practică și să deconstruiască orice tip de discurs ce se poate constitui într-o viziune absolută, care face abstracție de diversitatea culturală, care practică o retorică a intoleranței. Ei trebuie să furnizeze o înțelegere adecvată a legilor statului laic, a opiniei publice, a necesității de educare a publicurilor în vederea asimilării valorilor sociale, morale, politice ce dau semnificație sferei publice democratice.³⁷

Acest efort trebuie circumscris unei etici a cercetării care să facă parte dintr-un program mai larg ce vizează dezvoltarea de politici publice ce valorizează diversitatea culturală în raport cu cultura monolitică. Deoarece, așa cum afirmă Richard Fox, „Diversitatea culturală” este calea concretă pentru cei care venerază libertatea”.³⁸

Bibliografie:

Agamben, Giorgio. *Ce rămîne după Auschwitz. Arhiva și martorul*. Cluj: Idea, 2006.

Baba, Cătălin. *Politici publice educaționale*. Cluj: Dacia, 2003.

Baba, Cătălin, Răzvan M. Cherecheș, Olimpia Moșteanu. “The Mass-Media Influence of the Impact of Health Policy”. In *Transylvanian Review of Administrative Sciences*. 19 E/2007: 15-20.

Biro, Attila. “Dezbaterea pașapoartelor biometrice în BOR: Un nou episod al disputei între Patriarhul Daniel și Mitropolitul Bartolomeu Anania”. *HotNews.ro*. Joi, 26 februarie 2009.

Borșun, Dumitru. *Relațiile publice și noua societate*. București: Tritonic, 2005.

Chiroiu, Irina S. “Super-pașapoartele”. *Ziua*. 05-03-2009.
<http://ziua.ro/display.php?data=2009-03-05&id=250128> Accesat în 8 iunie 2009

Christopher, Myra J. ““Show Me” Bioethics and Politics”. *The American Journal of Bioethics*. 7(10) 2007: 28–33.

Clarke, John; Fink, Janet; Lewis, Gail; Newman, Janet; McLaughlin, Eugene; Neal, Sarah; Hughes, Gordon; Carabine, Jean. “Governing the social”. *Cultural Studies*. Vol. 21, No. 6 November 2007: 837-994.

Cristea, Bogdan. “Miercurea neagră la Senat: aleșii, din nou față cu Apocalipsa”. *Gîndul*. 11 Martie 2009.

Dragoș, Dacian C., Bogdana Neamțu. “A Comparative Perspective On National Policies Addressing Genetically Modified Organisms. How Does the US – European Union Debate On the Topic Affect Other Countries?”. In *Transylvanian Review of Administrative Sciences*. 23E/2008: 18-42.

Dionne Jr., E.J. “Why the Culture War Is the Wrong War”. *Atlantic Monthly*. January/February 2006, Vol. 297 Issue 1: 130-135.

Eliade, Mircea. *Sacrul și profanul*. București: Humanitas, 1995.

Fox, Richard. “The loss of self”. *Wilson Quarterly*. Winter 1993, Vol. 17, Issue 1.

Gavriliuță, Nicu. *Antropologie socială și culturală*. Iași: Polirom, 2009.

Hotărâre nr. 1566 din 25/11/2008, Publicat în *Monitorul Oficial*, Partea I nr. 842 din 15/12/2008.

Hotărâre nr. 557 din 26/04/2006, Publicat în *Monitorul Oficial*, Partea I nr. 376 din 02/05/2006.

Hunter, James Davidson. “Partisanship and the abortion controversy”. *Society*. July/August 1997, Vol. 34 Issue 5: 30-31.

Katz, Steven T., *The Holocaust in Historical Context*, vol. I, New York, Oxford: Oxford University Press, 1994.

Kung, Hans and Jurgen Moltmann (eds.). *Fundamentalism as an Ecumenical Challenge*. London: SCM Press Ltd, 1992.

Lăiu, Florin. “666 Cifrul blestemat”. *Curentul Adventist*. Mai, 2009: 18-21.

Lemeni, Adrian (coord.). *Repere patristice în dialogul dintre teologie și știință*. București: Editura Basilica a Patriarhiei Române, 2009.

Niculescu-Dincă, Vlad. „Pașapoartele biometrice: mituri eterne și temeri justificate”. *Ziua*.
<http://www.ziua.ro/action/article;jsessionid=C237396935BFFD6AA4C767E585C7B01B?ID=21985>

Novak, Michael. “The Truth About Religious Freedom”. În *First Things: A Monthly Journal of Religion & Public Life*. March 2006 Issue 161, 17-20.

Obreja Brașoveanu, Laura, Victor Dragotă, Delia Cataramă, Andreea Semenescu. “Correlations Between Capital Market Development and Economic Growth: the Case of Romania”. In *Journal of Applied Quantitative Methods*. Volume 3, Issue 1, March 30, 2008: 64-75.

Palfrey, John; Urs Gasser. *Born Digital. Understanding the first generation of digital natives*. New York: Basic Books, 2008.

Pârvu, Iustin. “Apel din partea Părintelui Iustin Pârvu: Este vremea muceniei! Luptați până la capăt! Nu vă temeți!”. *Mănăstirea Petru Vodă, 14 Ianuarie 2009, Cuvioșii Mucenici uciși în Sinai și Raith*. <http://hristofor.wordpress.com/2009/01/14/apel-din-partea-parintelui-iustin-pirvu-este-vremea-muceniei-luptati-pana-la-capat-nu-va-temeti/>

Popan, Cosmin. “Experiment cotidianul.ro în lumea virtuală: limitele jocului cu intimitatea”. *Cotidianul*, 14 Martie 2009.
http://www.cotidianul.ro/experiment_cotidianul_ro_in_lumea_virtuala_limitele_jocului_cu_intimitatea+76623.html Accesat la 7 iunie 2009.

Rhys H. Williams. “Culture Wars”. În Wade Clark Roof (ed.). *Contemporary American Religion*. New York: Macmillan, 2000, 165-167.

Roof, Wade Clark. “*Cultural Wars* in American Politics: Critical Reviews of a Popular Myth”. În *American Journal of Sociology*. November 1998, Vol. 104 Issue 3: 941-942.

Rubenstein, Richard L.. „The Fall of Jerusalem and The Birth of Holocaust Theology”. În *Go and Study. Essay and Studies in Honor of Alfred Jospe*. eds. Jospe, Raphael and Samuel Z. Fishman. B'nai B'rith Hillel Foundations, Washington D.C., 1980, 109-125.

Rubenstein, Richard L.. *After Auschwitz*. New York: The Bobs-Merrill Company, 1966.

Schifirneț, Constatin. „Mass media și modernitatea tendențială în procesul tranziției de la societatea națională la Comunitatea europeană”. In *Revista română de comunicare și relații publice*. 14/2008: 149-160.

Stavinschi, Magda și Basarab Nicolescu. *Email cu subiectul Publicarea la Editura Basilica a unei cărți despre repere patristice în dialogul dintre teologie și știință*. Monday, May 25, 2009.

Susskind, Leonard. "Fighting the Cultural War". *Chattahoochee Review*. Winter/Spring 2006, Vol. 26 Issue 2/3: 172-177.

Turliuc, Cătălin. "Modernization and/or Westernization in Romania during the Late 19th Century and the Early 20th Century". *Transylvanian Review*. 1/2008: 3-11.

Video, *ÎPS Teofan despre pașapoartele biometrice*, <http://www.youtube.com/watch?v=9YdTkrfmxz0>

Video, *Apelul Parintelui Iustin Pârvu despre pașapoartele biometrice 666-Noua Ordine Mondială*, <http://www.youtube.com/watch?v=TI8IFA6FIlg>

Zafirovski, Milan. "Conservatism, democracy, and authoritarianism liberty, social control, and conservative revolutions". *Radical Society: Review of Culture & Politics*. July 2003, Vol. 30 Issue 2: 43-91.

*** „Pașapoartele Satanei au trecut tacit de Senat”. *Cotidianul*. 16 Mar 2009, http://www.cotidianul.ro/pasapoartele_satanei_au_trecut_tacit_de_senat-76909.html

* Textul face parte din cercetarea noastră desfășurată în cadrul grantului CNCIS nr. ID_2265/2009.

Mulumim domnului conf. dr. Cătălin Baba pentru sprijinul acordat pe parcursul documentării, a redactării acestui text și pentru sugestiile punctuale oferite pentru nuanțarea abordării noastre.

Note:

¹ Asupra proceselor de modernizare în România vezi Dumitru Borțun, *Relațiile publice și noua societate* (București: Tritonic, 2005). O discuție mai specioasă în Laura Obreja Brașoveanu, Victor Dragotă, Delia Cataramă, Andreea Semenescu, "Correlations Between Capital Market Development and Economic Growth: the Case of Romania", *Journal of Applied Quantitative Methods*, Volume 3, Issue 1, March 30, 2008: 64-75. Pentru rolul educației în procesul modernizării vezi Cătălin Baba, *Politici publice educaționale* (Cluj: Dacia, 2003). O perspectivă istorică în Cătălin Turliuc, "Modernization and/or Westernization in Romania during the Late 19th Century and the Early 20th Century", *Transylvanian Review*, 1/2008: 3-11. Despre rolul pe care îl are ca factor de modernizare mass-media în modelarea reprezentărilor sociale vezi Cătălin Baba, Răzvan M. Cherecheș, Olimpia Moșteanu, "The Mass-Media Influence of the Impact of Health Policy", *Transylvanian Review of Administrative Sciences*, 19 E/2007: 15-20; o perspectivă ce nu poate fi ocolită vezi în Constatin Schifirneț, „Mass media și modernitatea tendențială în procesul tranziției de la societatea națională la Comunitatea europeană”, *Revista română de comunicare și relații publice*, nr. 14/2008: 149-160.

² Michael Novak, "The Truth About Religious Freedom", *First Things: A Monthly Journal of Religion & Public Life*, March 2006 Issue 161:19-20. "Cel mai mare pericol al secularismului este faptul că sumbinează în mod sistematic legea naturală, rațiunea morală și religia – în

numele privilegierii preferințelor personale, a gustului și a alegerii. Mai întâi înclină spre relativism moral, apoi alunecă spre nihilism moral”. pagina 19.

³ Hans Kung and Jurgen Moltmann (eds.), *Fundamentalism as an Ecumenical Challenge* (London: SCM Press Ltd, 1992).

⁴ Mircea Eliade, *Sacral și profanul* (București: Humanitas, 1995), 8-9.

⁵ Richard L. Rubenstein, *After Auschwitz* (New York: The Bobs-Merrill Company, 1966).

⁶ Richard L. Rubenstein, „The Fall of Jerusalem and The Birth of Holocaust Theology”, în *Go and Study. Essay and Studies in Honor of Alfred Jospe*, eds. Jospe, Raphael and Samuel Z. Fishman (B'nai B'rith Hillel Foundations, Washington D.C., 1980), 109-125; Steven T. Katz, *The Holocaust in Historical Context*, vol. 1, (New York, Oxford: Oxford University Press, 1994); Giorgio Agamben, *Ce rămîne după Auschwitz. Arhiva și martorul* (Cluj: Idea, 2006), 29-60.

⁷ Acest fenomen este descris de Eliade ca dialectica sacrului și profanului.

⁸ Wade Clark Roof, „Cultural Wars in American Politics: Critical Reviews of a Popular Myth”. În *American Journal of Sociology*, November 1998, Vol. 104 Issue 3: 941.

⁹ E.J. Dionne Jr., „Why the Culture War Is the Wrong War”, *Atlantic Monthly*, January/February 2006, Vol. 297 Issue 1: 130

¹⁰ Richard Fox, „The loss of self”, *Wilson Quarterly*, Winter 1993, Vol. 17, Issue 1: 157.

¹¹ Leonard Susskind, „Fighting the Cultural War”, *Chattahoochee Review*; Winter/Spring 2006, Vol. 26 Issue 2/3: 172.

¹² Adrian Lemeni (coord.), *Repere patristice în dialogul dintre teologie și știință* (București: Editura Basilica a Patriarhiei Române, 2009).

¹³ Magda Stavinschi și Basarab Nicolescu, *Email cu subiectul Publicarea la Editura Basilica a unei cărți despre repere patristice în dialogul dintre teologie și știință*, Monday, May 25, 2009. Este vorba despre introducerea la volumul coordonat de Adrian Lemeni, intitulată *Despre importanța fundamentării dialogului dintre teologia ortodoxă și știință pe o actualizare a reperelor patristice*, semnată Autorii, paginile 11-61.

¹⁴ Adrian Lemeni (coord.), *Repere patristice în dialogul dintre teologie și știință* (București: Editura Basilica a Patriarhiei Române, 2009), 61.

¹⁵ Susskind, Leonard, „Fighting the Cultural War”, *Chattahoochee Review*; Winter/Spring 2006, Vol. 26 Issue 2/3: 177.

¹⁶ Susskind, 172.

¹⁷ Rhys H. Williams, „Culture Wars”, în Wade Clark Roof (ed.), *Contemporary American Religion* (New York: Macmillan, 2000), 166.

¹⁸ Vlad Niculescu-Dincă, „Pașapoartele biometrice: mituri eterne și temeri justificate”, *Ziua*. 1 februarie 2009.

<http://www.ziua.ro/action/article?sessionid=C237396935BFFD6AA4C767E585C7B01B?ID=21985> Accesat în 8 iunie 2009.

¹⁹ Cosmin Popan, „Experiment cotidianul.ro în lumea virtuală: limitele jocului cu intimitatea”, *Cotidianul*, 14 Martie 2009.

http://www.cotidianul.ro/experiment_cotidianul_ro_in_lumea_virtuala_limitele_jocului_cu_intimitatea+76623.html Accesat la 7 iunie 2009.

²⁰ John Palfrey and Urs Gasser, *Born Digital. Understanding the first generation of digital natives* (New York: Basic Books, 2008).

²¹ Gavriluță, Nicu, *Antropologie socială și culturală* (Iași: Polirom, 2009), 126.

²² Gavriluță, 128.

²³ Date despre elementele din pașapoartele electronice pot fi citite în cele două Hotărâri de guvern, sau în articole de presă precum cel semnat de Irina S. Chiroiu, „Super-pașapoartele”, *Ziua*, 05-03-2009. <http://ziua.ro/display.php?data=2009-03-05&id=250128> Accesat în 8 iunie 2009.

²⁴ Iustin Pârnu, „Apel din partea Părintelui Iustin Pârnu: Este vremea muceniciei! Luptați până la capăt! Nu vă temeți!” *Mănăstirea Petru Vodă, 14 Ianuarie 2009, Cuvioșii Mucenici uciși în Sinai și Raith*. <http://hristofor.wordpress.com/2009/01/14/apel-din-partea-parintelui-iustin-pirvu-este-vremea-muceniciei-luptati-pana-la-capat-nu-va-temeti/>

²⁵ Iustin Pârveu, “Apel din partea Părintelui Iustin Pârveu: Este vremea muceniciei! Luptați până la capăt! Nu vă temeți!” *Mănăstirea Petru Vodă*, 14 Ianuarie 2009, *Cuvioșii Mucenici uciși în Sinai și Raith*. <http://hristofor.wordpress.com/2009/01/14/apel-din-partea-parintelui-iustin-pirvu-este-vremea-muceniciei-luptati-pana-la-capat-nu-va-temeti/>

²⁶ Video, *Apelul Parintelui Iustin Pârveu despre pașapoartele biometrice 666-Noua Ordine Mondială*, <http://www.youtube.com/watch?v=TI8IFA6FIlg>

²⁷ Video, *IPS Teofan despre pașapoartele biometrice*, <http://www.youtube.com/watch?v=9YdTkrfmxz0>

O explicație și o contextualizare convingătoare a simbolismului numărului 666 și încercarea de a orienta disputa pe marginea lui spre o preocupare spirituală și spre reînțoarcerea la textul scripturistic sînt oferite de Florin Lăiu, “666 Cifru blestemat”, *Curentul Adventist*, Mai, 2009: 21 “Diavolul le atrage atenția oamenilor spre asemenea bagatele, ca să le răpească timpul și interesul pentru cercetarea serioasă și inteligentă a Scripturii. Niciunul dintre cei care au isterizat mulțimea împotriva pașaportului biometric nu i-a îndemnat pe oameni să citească Apocalipsa cu ochii lor.”

²⁸ Attila Biro, “Dezbaterea pașapoartelor biometrice în BOR: Un nou episod al disputei între Patriarhul Daniel și Mitropolitul Bartolomeu Anania”, *HotNews.ro*, Joi, 26 februarie 2009.

²⁹ „Pașapoartele Satanei au trecut tacit de Senat”, *Cotidianul*, 16 Mar 2009, http://www.cotidianul.ro/pasapoartele_satanei_au_trecut_tacit_de_senat-76909.html

³⁰ Bogdan Cristea, “Miercurea neagră la Senat: aleșii, din nou față cu Apocalipsa”, *Gîndul*, 11 Martie 2009. <http://www.gandul.info/politica/miercurea-neagra-la-senat-alesii-din-nou-fata-cu-apocalipsa.html?3928%3B4040124> Accesat în 8 iunie 2009.

³¹ Milan Zafirovski, “Conservatism, democracy, and authoritarianism liberty, social control, and conservative revolutions”, *Radical Society: Review of Culture & Politics*, July 2003, Vol. 30 Issue 2: 71-72.

³² Milan Zafirovski, 43.

³³ John Clarke; Fink, Janet; Lewis, Gail; Newman, Janet; McLaughlin, Eugene; Neal, Sarah; Hughes, Gordon; Carabine, Jean, “Governing the social”, *Cultural Studies* Vol. 21, No. 6 November 2007: 838.

³⁴ E.J. Dionne Jr., “Why the Culture War Is the Wrong War”, *Atlantic Monthly*, January/February 2006, Vol. 297 Issue 1: 133.

³⁵ Myra J. Christopher, “Show Me” Bioethics and Politics”, *The American Journal of Bioethics*, 7(10): 2007: 28.

³⁶ Myra J. Christopher, 33. O abordare științifică a unei teme controversate cum este cea a organismelor modificate genetic poate fi urmărită, ca un punct de plecare, în Dacian C. Dragoș, Bogdana Neamțu, “A Comparative Perspective On National Policies Addressing Genetically Modified Organisms. How Does the US – European Union Debate On the Topic Affect Other Countries?”, *Transylvanian Review of Administrative Sciences*, 23E/2008: 18-42.

³⁷ James Davidson Hunter, “Partisanship and the abortion controversy”, *Society*, July/August 1997, Vol. 34 Issue 5: 30.

³⁸ Richard Fox, “The loss of self”, *Wilson Quarterly*, Winter 1993, Vol. 17, Issue 1: 157.