



UNIUNEA EUROPEANĂ



GUVERNUL ROMÂNIEI
MINISTERUL MUNCII, FAMILIEI,
PROTECȚIEI SOCIALE
ȘI PERSOANELOR VÂRSTNICE
AMPOSDRU



Fondul Social European
POSDRU
2007-2013



Instrumente Structurale
2007-2013



MINISTERUL
EDUCAȚIEI
NAȚIONALE

OIPOSDRU

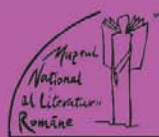


ACADEMIA ROMÂNĂ



Mihai Valentin VLADIMIRESCU

Fenomenul globalizării din perspectivă antropologică și religioasă



Editura Muzeului Național al Literaturii Române



Mihai Valentin VLADIMIRESCU

**FENOMENUL GLOBALIZĂRII DIN PERSPECTIVĂ
ANTROPOLOGICĂ ȘI RELIGIOASĂ**



FENOMENUL GLOBALIZĂRII DIN PERSPECTIVĂ ANTROPOLOGICĂ ȘI RELIGIOASĂ

Autor: **Mihai Valentin VLADIMIRESCU**

Conducător științific: **Prof. univ. dr. Nicu PANEA**

Lucrare realizată în cadrul proiectului „Valorificarea identităților culturale în procesele globale”, cofinanțat din Fondul Social European prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007 – 2013, contractul de finanțare nr. POSDRU/89/1.5/S/59758.

Titlurile și drepturile de proprietate intelectuală și industrială asupra rezultatelor obținute în cadrul stagiului de cercetare postdoctorală aparțin Academiei Române.

*Punctele de vedere exprimate în lucrare aparțin autorului și nu angajează
Comisia Europeană și Academia Română, beneficiara proiectului.*

Exemplar gratuit. Comercializarea în țară și străinătate este interzisă.
Reproducerea, fie și parțială și pe orice suport, este posibilă numai cu acordul prealabil
al Academiei Române.

ISBN 978-973-167-201-4

Depozit legal: Trim. II 2013

Mihai Valentin VLADIMIRESCU

Fenomenul globalizării din perspectivă antropologică și religioasă



Editura Muzeului Național al Literaturii Române

Colecția *AULA MAGNA*



UNIUNEA EUROPEANĂ



GUVERNUL ROMÂNIEI
MINISTERUL MUNCII, FAMILIEI,
PROTECȚIEI SOCIALE
ȘI PERSOANELOR VÂRSTNICE
AMPOSDRU



Fondul Social European
POS DRU
2007-2013



Instrumente Structurale
2007-2013



MINISTERUL
EDUCAȚIEI
NAȚIONALE

O I P O S D R U



ACADEMIA ROMÂNĂ

Investește în oameni !

FONDUL SOCIAL EUROPEAN

Programul Operațional Sectorial pentru Dezvoltarea Resurselor Umane 2007 – 2013

Axa prioritară 1: „Educația și formarea profesională în sprijinul creșterii economice și dezvoltării societății bazate pe cunoaștere”

Domeniul major de intervenție 1.5: „Programe doctorale și postdoctorale în sprijinul cercetării”

Titlul proiectului: „Valorificarea identităților culturale în procesele globale”

Contract: POSDRU/89/1.5/S/59758

Beneficiar: ACADEMIA ROMÂNĂ

Parteneri în proiect: (I) UNIVERSITATEA POLITEHNICA București, Facultatea de Mecanică și Mecatronică; (II) UNIVERSITATEA din Craiova



Obiectivele proiectului și domeniile de cercetare:

- Obiectivul general:** Model-pilot de școală postdoctorală prin implicarea a 92 de cercetători postdoctoranzi, în scopul dezvoltării carierei în cercetare, al îmbunătățirii programelor de cercetare postdoctorală în domeniul umanităților, al impulsivității și consolidării sectorului de cercetare în științele socioumane din România, pentru sprijinirea economiei românești în dobândirea unor avantaje competitive durabile și micșorarea decalajelor între România și celelalte țări membre ale Uniunii Europene.
- Obiectivele specifice:** Elaborarea și implementarea de noi tehnologii-suport pentru derularea proiectului; formarea și perfecționarea cercetătorilor prin programe postdoctorale
 - Organizarea unor acțiuni de îndrumare a cercetătorilor pe parcursul stagiilor derulate în străinătate
 - Sprijinirea cercetătorilor în participarea la seminarii și conferințe internaționale
 - Organizarea unor sesiuni pentru promovarea egalității de șanse și a dezvoltării durabile
 - Sprijinirea colaborării între universități, institute de cercetare și companii din aria tematică a școlii postdoctorale
 - Dezvoltarea de activități inovatoare în vederea accentuării importanței programelor de cercetare interdisciplinară; crearea de metodologii proprii cu privire la derularea programelor postdoctorale
 - Elaborarea unor ghiduri de bune practici cu privire la schimbul de experiență internațional în aria cercetării în științele socioumane prin programe postdoctorale.
- Domeniile cercetării:** filologie - literatură • științe istorice și arheologie • filosofie, teologie, psihologie, pedagogie • arte, arhitectură și audio-vizual • știința informației • sociologia culturii • antropologie • etnografie și folclor

Cuprins

INTRODUCERE	7
CAPITOLUL 1: UNIVERSALISM ȘI PARTICULARISM ÎN RELIGIA	
LUI ISRAEL.....	13
De la Dumnezeu lui Noe la Iahve	15
Iahve și lupta cu zeii vecini	19
Universalism în iudaismul exilic și post-exilic	21
Evreii în lumea elenistică.....	26
CAPITOLUL 2: IISUS HRISTOS ȘI GLOBALIZAREA MESAJULUI	
EVANGHELIC.....	29
Iisus și elitele politico-religioase iudaice	31
Iisus și non-evreii în Evanghelii	33
Trimiterea la propovăduire și conotația ei	
eshatologică	36
CAPITOLUL 3: EVANGHELIA ȘI IMPERIUL: EXPANSIUNEA	
CREȘTINISMULUI ÎN ORBIS ROMANUS	44
Pavel – Apostolul neamurilor	44
Universalismul roman și ideologia imperială	47
Propovăduirea paulină și globalizarea creștinismului.....	51
Expansionism și martiriu.....	55
Creștinarea Imperiului Roman	58
CAPITOLUL 4: APARIȚIA ISLAMULUI ȘI CIOCNIREA	
CIVILIZAȚIILOR	62
Califatul și trecerea de la islamul arab la islamul	
universal.....	65
Ideea de Cruciadă și expansionismul creștinismului	
occidental	68
De la hanul mongol la Kayser-i-Rum	71
CAPITOLUL 5: DE LA RAȚIONALISMUL PROTESTANT LA	
LAICITATEA REVOLUȚIEI FRANCEZE	76
Biblia și raționalismul	78
Iluminismul și efectele sale asupra religiei	81
Revoluția franceză și laicitatea.....	85
CAPITOLUL 6: REACȚII INSTITUȚIONALE ALE BISERICII FAȚĂ	
DE SECULARIZARE ȘI GLOBALIZARE ÎN LUMEA	
CONTEMPORANĂ	90

Reacțiile Bisericii Romano-Catolice față de globalizare.....	90
Catolicismul și totalitarismul secolului al XX-lea	97
Biserica Ortodoxă și regimurile comuniste	101
Ecumenismul și dialogul inter-confesional și inter- religios	104
CAPITOLUL 7: CULTURI ȘI CULTE ÎNTR-O LUME GLOBALIZATĂ ...	110
Tranziția către noul creștinism	110
Islamul european în lumea contemporană	115
Iudaismul în afara statului Israel.....	120
Religia în China comunistă	123
CAPITOLUL 8: RELIGIILE ABRAHAMICE ȘI DREPTURILE OMULUI.....	127
Drepturile omului în iudaism	127
Drepturile omului și responsabilitatea în creștinism	130
Islamul și drepturile omului	132
Religia și libertatea religioasă în Uniunea Europeană....	134
Simboluri și controverse	137
CAPITOLUL 9: FUNDAMENTALISMUL RELIGIOS CONTEMPORAN	141
Fundamentalismul islamic și lumea occidentală	147
Fundamentalismul creștin.....	153
Fundamentalismul iudaic.....	156
CAPITOLUL 10: DUMNEZEU, RELIGIA ȘI SOCIETATEA	159
Dumnezeul suferind și suferința umană.....	159
Globalizarea și religia fără Dumnezeu	164
Creștinismul, economia și finanțele	172
CAPITOLUL 11: REPERELE PRINCIPALE ALE RAPORTURILOR DINTRE ȘTIINȚĂ ȘI RELIGIE	177
Creaționism și evoluționism în societatea contemporană.....	181
Poziționări religioase în probleme de bioetică	188
Religia și grija pentru mediul înconjurător	195
CONCLUZII	199
BIBLIOGRAFIE	201
ADDENDA	
SINTESE.....	216
INDICE	229

ADDENDA

Sintesi

Il fenomeno della globalizzazione dalla prospettiva antropologica e religiosa

Uno dei soggetti più presenti nel discorso pubblico contemporaneo è quello legato al tema della globalizzazione. Su questo fenomeno si pronunziano entrambi specialisti e non specialisti, teorici e praticanti, filosofi, economisti e teologi. Essendo un fenomeno complesso, con multiple dimensioni, la globalizzazione ha portato delle maggiori trasformazioni nella vite degli uomini dovunque, a partire dagli aspetti economici, sociali e politici, ai quelli culturali e religiosi. Il termine stesso è stato brevettato dall'americano Theodore Levitt (1985) ed è diventato estremamente popolare nel dominio delle scienze economiche. Più tardi, questo è passato nel discorso antropologico complesso, poiché la globalizzazione è venuta ad influenzare, in un modo sempre più significativo, le altre sfere della vita umana, a partire dal modo di pensare fino alla rapporto dell'uomo con Dio.

Quindi, il fenomeno della globalizzazione può essere analizzato da diversi punti di vista, corrispondente al dominio di cui fa riferimento. Nello presente studio, l'approccio è uno antropologico e religioso, nel senso che l'accento viene messo sullo studio della globalizzazione alla luce dell'antropologia culturale e del fenomeno religioso, soprattutto di quello cristiano. La globalizzazione, come processo contemporaneo di internazionalizzare le piazze e di amplificazione della comunicazione e degli scambi diversi, ha i suoi radici teorici e pratici nella storia della civiltà umana. Così, a partire dal giudaismo antico, e continuando con il cristianesimo e l'islam, la religione ha compreso sempre, nel suo bagaglio di forze, anche l'energia necessaria per una globalizzazione fondamentale

delle idee teologiche ed etiche specifiche. Ho proposto, in queste condizioni, di limitare l'analisi e la presentazione del periodo contemporaneo, poiché lo schieramento di tale posizione significherebbe la limitazione di mettere in discussione le conseguenze visibili della globalizzazione, dal punto di vista antropologico e religioso, senza chinarci sui fondamenti storici della globalizzazione e sulle sue radici religiose.

Lo studio è costruito sulla base di qualche linea direttrice, e la sua struttura persegue appunto l'indicazione della loro giustezza. Perciò, questo ha una parte storica, che presenta la vocazione e le aspirazioni globali ed universali delle religioni monoteiste, partendo dal atto religioso originario e seguendo, nel caso del cristianesimo, fino all'età della secolarizzazione. Poi, lo studio ha una parte sistematica, nella quale si parla di qualche problema specifica del mondo moderno e contemporaneo, sorto dal contesto della globalizzazione, e che presenta sia una componente religiosa pregnante, sia presenta delle influenze oppure conseguenze sul fenomeno religioso.

La prima idea direttrice è quella che il fenomeno della globalizzazione non è esclusivamente l'appannaggio del mondo moderno e contemporaneo. Per giustificare quest'affermazione, ho cominciato un'analisi dei fondamenti del pensiero giudaico, cristiano e, più scarsamente, di quello islamico. Un capitolo è dedicato all'idea universalista dell'ebraismo, la quale, anche se non rappresenta la direzione principale del pensiero ebraico (centrato, anzi, sul concetto di "popolo eletto"), si ritrova tuttavia in alcuni concetti teologici ed in alcuni scritti profetici. In tal modo, ho discusso sui problemi quanto segue: la religione noachica (il patto fra Dio e l'umanità, nel suo complesso), la trasformazione storica di Jahvé da dio nazionale di Israele a "Dio dell'intera terra", ma anche il modo di adattamento della Diaspora ebraica in ellenismo. I primi capitoli della Genesi hanno, al centro delle loro preoccupazioni, l'idea dell'unità di tutti gli esseri umani. Anche se difficile da stabilire se queste hanno presentato sempre questo carattere o sono state modificate ulteriormente per raggiungere questo punto, il fatto che, nel suo complesso, la Genesi viene attraversata dal filone rosso della storia umana condivisa rappresenta un'indizio che, in una forma o nell'altra, anche questi primi capitoli hanno un nucleo universalista. A partire da Abraham, il

pensiero biblico ebraico abbandona l'ambito universale, per concentrarsi sul proprio destino del popolo ebraico. Solo con il Deutero e Tritto – Isaia, il pensiero ritornerà a questi fondamenti, per riconsiderare la posizione di Israel tra i popoli e di riaffermare la sovranità assoluta di Jahvé, come Dio dell'intera terra. Un cambiamento significativo della prospettiva si è prodotto, però, col passare del tempo nell'esilio, ed in grande misura, dopo il ritorno parziale degli ebrei in patria (536 a.C.). Paradossalmente, una prova importante del passaggio dal nazionalismo al universalismo nel pensiero ebraico si ritrova nel libro del profeta Isaia, un personaggio biblico di grande importanza, la sua vita svolgendosi nel periodo dei secoli VIII-VII a.C., quindi cent'anni prima dell'esilio.

Pòì, in due capitoli, ho analizzato il modo in cui Gesù e il cristianesimo sono riusciti, da un lato, a rompere il nazionalismo religioso ebraico ("il popolo eletto" diventa, ormai, La Chiesa), e dall'altro ad impiegare l'ambito specifico dell'*oikumene* greco-romana per globalizzarsi il proprio messaggio religioso e sociale. Nel primo dei due capitoli, l'accento viene messo sulle problematiche come sarebbe la vocazione universale della missione di Gesù, e qui parliamo della Sua genealogia, degli atteggiamenti concreti presso i pagani, ma anche del senso escatologico della globalizzazione cristiana. Nel secondo capitolo, ci occupiamo, prima di tutto, di Paolo, il quale, praticamente, ha creato il sopporto teorico per una *oikumene* cristiana. Il messaggio di Gesù, così come è stato incorporato nei Vangeli, è uno per eccellenza universale. Nel Nuovo Testamento, l'etnia non presenta più un'importanza maggiore, perchè ogni uomo, sia ebreo che pagano, così come l'umanità nella sua complessità, viene intrappolato nel peccato e allo stesso tempo ha bisogno di salvezza. Gesù e, più tardi, Paolo, hanno spostato l'accento dalla particolarità del popolo ebraico in relazione a Dio, alla necessità universale di redenzione. Nell'insegnamento evangelico, l'appartenenza al giudaismo, sottolineato dalla circumcissione, come segno del patto tra Israel e Jahvé, è insufficiente per ricevere la redenzione e, allo stesso tempo, non è più necessaria. Anche se dall'attività di Gesù Stesso non possono essere staccati altro che degli episodi isolati nei quali Questo comunica il Suo messaggio direttamente ai non-ebrei e nei quali la risposta dei popoli viene accettato come valido dal punto di vista della missione cristiana, gli ultimi due versetti del Vangelo secondo Matteo

sono la migliore prova che, dopo l'adempimento del piano fondamentale della trasmissione degli insegnamenti divini al popolo di Israele, Gesù ha diretto i Suoi Apostoli verso la predicazione universale di tale messaggio. Insomma, arriviamo anche al cristianizzare effettivo del Impero, in effetti dell'amministrazione imperiale, momento in cui i processi globali al livello del mondo romano hanno iniziato ad avere delle conseguenze dirette sulla vita religiosa – e nonostante- delle comunità cristiane. Ad esempio, l'orientamento della teologia greca verso la dottrina delle due nature di Gesù, che ha guadagnato anche l'appoggio imperiale, ha condotto non solo alle controversie che hanno avuto come risultato lo scisma di Calcedonia, ma anche alla distruzione dei legami culturali tra l'Europa, l'Egitto e la Siria, processo che faciliterà l'accesso dell'islam in queste zone e, in modo implicito, la riconfigurazione del mondo.

Infine, l'ultimo capitolo eminentemente storico è dedicato all'islam. Ho provato a spiegare il modo in cui Mohamed ed i suoi successori hanno costruito un proprio modello di globalizzazione, basato sull'obbligo assunto di portare tutti i popoli dalla "Casa della guerra" alla "Casa dell'Islam". L'Islam, che all'inizio era una religione diretta esclusivamente contro il politeismo, si è scoperto la vocazione universale anche tramite il contatto con la cultura e la civiltà greca e persiana. Però da questi contatti si è costituita una civiltà islamica singolare, che, ai tempi delle crociate, si è scontrata con quella cristiana in una maniera violenta. Dopo questo scontro delle sfere dell'*oikumene* cristiana e di *umma* (la comunità islamica), l'idea imperiale arriva alla fine nel cristianesimo orientale. Nel 1453, il sultano Mohamed Secondo ha conquistato Constantinopoli e si è proclamato "Kayser-i-Rum", cioè "L'Imperatore di Roma". La caduta di Constantinopoli ha significato, infatti, la fine di un mondo dove il cristianesimo era il vettore della globalizzazione. In base all'accento messo sull'idea così pregnante della continuità tra l'Impero Bizantino e lo stato ottomano, Mohamed Secondo ha preso anche la dottrina politica bizantina, che aveva al suo centro l'idea di impero universale, governato dall'imperatore di Constantinopoli. Il suo fine era quello di ricostruire l'impero di Giustiniano, ed il suo unico ostacolo per compiere quello che aveva desiderato era l'esistenza di un'ideologia imperialista rivale, nell'Occidente. Una volta aumentato il potere occidentale, L'Impero Occidentale e quello Ottomano si sono trovati di essere in conflitto

diretto, durante la vita di Solimano il Magnifico. Quello che è, peraltro, paradossale, è il fatto che, dal conflitto tra i due imperi sono nati tre dalle poteri che domineranno la scena europea nei seguenti secoli: l'Inghilterra, la Francia e la Olanda. Queste nazioni hanno visto l'Impero Ottomano come un protettore presso le ambizioni imperiali della Spagna, condotta da Carol Quinto, il sovrano del Santo Impero Romano. Durante tutto il secolo XVI, i due imperi che si consideravano gli eredi del vecchio Impero Romano sono state in concorrenza accerba l'uno con l'altro, non solo sul piano politico, ma anche su quello militare. Era, infatti, una riscrittura della storia antica, perché i centri del potere erano, come nell'Antichità, Roma e Constantinopoli, animati dalla stessa ideologia espressionista ed universalista, solo che la religione ufficiale dell'impero orientale si era cambiata.

Secondariamente, esaminando il contesto storico e filosofico dell'era marcata dalla Riforma protestante, possiamo notare che, attraverso il distaccamento dalla tradizione eminentemente clericale del cattolicesimo, il protestantismo ha mostrato la via per la secolarizzazione dell'Europa occidentale. Il razionalismo del periodo della Riforma rappresenta tanto il motore principale della secolarizzazione del mondo occidentale, che la fonte remota del fondamentalismo religioso (nel senso di ricorrere alla fonte, ai fondamenti dell'atto religioso). In conseguenza, in un capitolo ho presentato l'ambito storico ed ideatico del periodo situato fra la Riforma e la Rivoluzione Francese, con il scopo di evidenziare i cambiamenti maggiori che sono intervenuti. La Riforma ha cercato di rimuovere le conseguenze della globalizzazione che era strumentata dalla collaborazione tra il Papa e le autorità politiche, attraverso due metodi: ha aperto l'accesso delle mase al fenomeno religioso riservate ulteriormente al clero e ha tentato la spogliatura dei testi biblici e dei dogmi riguardante una grande parte dei loro elementi soprannaturali. Ulteriormente, attraverso il modo in cui si è rapportato alla religione istituzionalizzata e al suo ruolo nella vita pubblica, la Rivoluzione francese ha inaugurato un nuovo modo di gestione del fenomeno religioso dalle autorità dello stato. Per di più, questa ha rappresentato il trionfo del sentimento secolare e dell'intellettualità laica davanti al clero superiore aristocratico, i quali privilegi sociali, economici e politici sono diventati onerosi non solo per la popolazione civile, ma anche per il clero inferiore. Anche se gli effetti concreti delle misure prese in

Francia, come risultato della Rivoluzione, sono stati di breve durata, la visione generale che gli ha generati si è profondamente radicata nella mentalità occidentale. È stato inaugurato, con questa occasione, il concetto di laicità, come tratto definitorio dello stato francese. Difficile da definire fuori dall'ambito in cui è stato promulgato, il principio della laicità presuppone la totale neutralità dell'amministrazione pubblica e delle sue ramificazioni presso il fenomeno religioso, il rifiuto di promuovere gli insegnamenti religiosi oppure di permettere la loro promozione nello spazio pubblico. Come un'aspetto positivo per le religioni, la laicità permette l'affermazione delle convinzioni, qualunque sia il loro carattere maggioritario o minoritario e protegge queste convinzioni contro qualsiasi forma di aggressione. In senso negativo, però, la laicità promuove la secolarizzazione e, così, allenta la forza vitale della religione organizzata. Nell'epoca della globalizzazione, la laicità di origine francese, però applicata, poi, anche nel caso degli altri stati dell'Europa occidentale, è stata esportata praticamente in tutte le civiltà del mondo, sia tramite le influenze culturali- come ad esempio la Romania quarantottesca-, sia tramite la forza delle armi, come ad esempio nelle colonie. Dappertutto, questa laicità ha condotto all'ascensione del secolarismo, e gli effetti di tale processo sono ancora lontani dallo sviluppo completo. Come presentato nei seguenti capitoli, la Chiesa Cattolica Romana e quell'Ortodossa, ed in piccola parte, anche le confessioni protestanti e neoprotestanti, ma anche il giudaismo e l'islam, hanno notato il pericolo della secolarizzazione della globalizzazione, accosto agli altri effetti antropologici di questo fenomeno e hanno cercato di adottare posizioni in modo che combattino queste conseguenze.

Peraltro, un capitolo è dedicato appunto alle reazioni che la Chiesa Cattolica Romana ha avuto verso la globalizzazione e la secolarizzazione, ma anche verso il modo in cui essa si è rapportata alla problematica sottile del fascismo del XX° secolo, che aveva un'ideologia che ricordava l'imperialismo cristiano bizantino. A partire dal XIX° secolo, la Chiesa Cattolica Romana ha cominciato a concedere un'attenzione speciale al fenomeno della globalizzazione, in tale senso possono essere identificati sempre più riferimenti, compreso nei documenti emessi dal pontificio e dalle conferenze episcopali. Anche se parliamo di una visione

sistematizzata al livello del problema, tutti questi riferimenti mostrano la preoccupazione ascendente delle autorità della Chiesa Cattolica Romana riguardante le conseguenze dei processi globali nei quali l'intera umanità e, particolarmente, le comunità cattoliche, erano ingranze. Nell'insegnamento sociale della Chiesa Cattolica riguardante la globalizzazione possiamo distinguere due tendenze, l'una che concerne il suo contenuto, e l'altra in riferimento ai destinatari finali del messaggio pontificale. Gli scritti dei papi Leone XIII, Pio XII, Giovanni XIII, Giovanni Paolo II e Benedetto XVI hanno seguito il percorso dell'analisi dei problemi sociali dei paesi industrializzati, si sono preoccupati dei paesi in via di sviluppo e per quelli sottosviluppati, poiché, dopo il crollo dei regimi comunisti dell'Est, in *Centesimus Annus* (1991), il pontificio ha proposto un'abbordo di tipo globale per i problemi sociali. Riguardante i destinatari di questi messaggi, in prima fase erano rappresentati dalla gerarchia cattolica romana. In *Quadragesimo Anno* l'aria è stata espansa per tutti i fedeli cattolici, ed in *Pacem in Terris* (1963), per "tutti gli uomini di buona fede". In parallelo, ho analizzato anche la situazione dell'Est, dove la Chiesa Ortodossa aveva dei problemi più grandi, come l'ateismo militante dei comunisti. Non è niente di esagerato la considerazione che, a partire dalle persecuzioni imperiali romane dei primi secoli, il cristianesimo si è confrontato con tale persecuzione come quella scatenata dal comunismo del XX° secolo. Inoltre, nessun'altra confessione ne ha sofferto di più dopo questa persecuzione che la Chiesa Ortodossa, con il suo ramo trovato all'interno dell'Unione Sovietica essendo il capolista delle vittime. Per Lenin, la Chiesa Ortodossa Russa rappresentava uno dei piloni di resistenza del zarismo contro di chi il comunismo combatteva con tanto accanimento. Perciò, sin dall'inizio, gli effortti dei boscevichi si sono concentrati sulla distruzione della chiesa, anche dopo il capovolgimento della monarchia. La grande parte delle Chiese dell'Unione Sovietica sono state chiuse oppure trasformate in musei dell'ateismo, con il desiderio di mostrare il cambiamento fondamentale dell'ordine sociale e culturale portato dal comunismo. Per i fedeli, la partecipazione ai scarsi servizi religiosi che si svolgevano ancora era un reale pericolo, soprattutto per quelli che lavoravano per il Governo o erano membri del Partito Comunista. L'educazione religiosa dei bambini al di sotto ai diciasei anni era completamente vietata, com'era anche il loro

portare nella chiesa. Queste interdizioni non erano rispettate del tutto nell'Unione Sovietica, e in piccola parte negli altri stati comunisti, dopo la Guerra, come anche nel caso della Romania. L'esempio più triste è, però, quello dell'Albania, nella quale la politica di scristianizzazione dello stato comunista è stata così forte e continuo che, nel 1967, Enver Hoxha ha proclamato l'Albania il primo stato ateo del mondo. L'analisi della situazione dell'ortodossia nel comunismo, ed anche delle trasformazioni al livello del pensiero religioso al mezzo del clero e dei fedeli d'Europa, è resa difficile dal carattere etnico eterogeneo della zona e del fatto che, a differenza della Chiesa Romana Cattolica, la Chiesa Ortodossa è, infatti, una comunione dogmatica e liturgica senza un organo amministrativo centrale. Sotto queste condizioni, gli atteggiamenti adottate dalle Chiese locali verso il comunismo, ma anche il rapportare del partito unico di ogni stato al fenomeno religioso presentano dei caratteri specifici. Oltre queste differenze, però, resta un'elemento comune per tutte queste Chiese la perdita di grande parte dell'influenza per la vita sociale, ma anche l'attraversare di questi periodi di persecuzioni aggressive da parte dello stato comunista, avendo come risultato delle vittime umane e danni materiali. Tuttavia, dopo la caduta della Cortina di Ferro, l'Europa occidentale ha potuto vedere, non senza sorpresa, un'ortodossia ancora viva, anche se ferita dopo i decenni di totalitarismo.

Una volta installata la secolarizzazione nel mondo occidentale, il cristianesimo tradizionale ha sofferto degli altri cambiamenti importanti. La globalizzazione ha generato delle modifiche sulla mappa religiosa del mondo e ha spostato delle realtà religiose negli spazi culturali stranieri di quelli di origine. Un capitolo si occupa appunto di questo fatto e presenta lo spostamento dei centri di peso del cristianesimo nell'Africa ed nell'America Latina, e anche l'espansione islamica in Europa e i problemi che essa pone non solo nel caso dei musulmani, ma anche per gli stati europei. Due fenomeni paralleli si manifestano, quello dello spostamento dei centri del cristianesimo nell'emisfero nordico e quello della disgregazione accentuata delle comunità cristiane tradizionale nell'emisfero nordico, che porteranno, ad un certo punto, al cambiamento significativo del pensiero cristiano stesso. Nessuna religione non si può installare e sviluppare in un'ambito culturale diverso da quello in cui è

apparso, senza che la società madre si metta l'inpronta pregnante sulla struttura di quella religione. Lo stesso capita anche nel caso del cristianesimo, religione nata nel mondo mediterraneo e modificata in quello europeo esteso. Con lo spostamento massivo verso il sud, le culture africane, latino-americane e sudest asiatiche hanno cominciato ad inserire dei caratteri specifici nelle strutture classiche del cristianesimo. Così, la religione della terza Chiesa viene marcata non solo dagli elementi tradizionali appartenenti alle civiltà non-euroatlantiche, ma anche dagli elementi della loro storia contemporanea. La lotta anticoloniale, i regimi dittatoriali che gli hanno seguito in diverse regioni, le difficoltà economiche – tutti questi aspetti della storia recente del terzo mondo hanno influenzato il modo in cui è stato impastato il cristianesimo sudico. Riguardante il mondo musulmano, si deve notare che la presenza delle comunità islamiche in Europa, forse con l'eccezione della Penisola Balcanica, dove la religione musulmana ha delle radici storiche più forti, solleva dei problemi seri tanto per i fedeli musulmani, che per le società riceventi. Dal punto di vista islamico, è piuttosto difficile da concepire una società nella quale la comunità musulmana sia limitata nell'ambito della sua manifestazione pubblica e nei suoi rapporti con lo stato. In tal modo, l'islam europeo si trova nella situazione di lavorare con concetti completamente estranei per la cultura nella quale si ritrova le radici. La tolleranza nel senso liberale europeo non ha molte cose in comune con la tolleranza basata sulla superiorità dell'islam, così come neanche il pluralismo religioso promosso dalla società secolare trovato sul vecchio continente non può essere tradotto in termini coranici (per esempio: Corano 3:110). Per di più, lo stato europeo è totalmente diverso, nei suoi rapporti con la religione, in generale, e soprattutto con l'islam, che le autorità degli stati culturali musulmani. Guardati dalla prospettiva delle società che ospitano queste comunità islamiche, i problemi invocati sono ugualmente pericolosi anche per l'identità europea. Questi problemi creano delle tensioni sociali, favoriscono i casi di discriminazione, mantengono una certa segregazione religiosa ed impediscono, nondimeno, la formazione delle comunità di grande distesa pensate dai teorici dell'Europa unita. Per questi motivi, il professore Bassam Tibi cerca di definire un "euro-islam", un concetto religioso e culturale, rappresentato da un islam liberale in un'Europa che si

conservi l'identità di origine cristiana, però marcata dalle evoluzioni liberali e secolari degli ultimi secoli. La posizione di Tibi è una realista, lui indica anche i mezzi di realizzazione di questo "euro-islam". Si parla, prima di tutto, dell'incoraggiare da parte dagli stati europei per quelli segmenti islamici moderati e liberali e del rifiuto dell'autorità di accordare dei privilegi e deroghe per le comunità islamiche, che non porterebbe all'altro che alla segregazione e che finirebbe, finalmente, nel ghettizzare. Viene tangenzialmente analizzata anche la situazione delle comunità ebraiche dopo la fondazione di Israele, ma anche le difficoltà incontrate dalla religione in Cina, paese che è profondamente implicata nel fenomeno della globalizzazione, essendo proprio uno dei principali benefattori economici di essa.

Come previsto, la globalizzazione ha fatto scattare delle reazioni da parte degli adepti delle religioni tradizionali, però alcuni dei sensi delle reazioni personali e istituzionali verso la globalizzazione sono stati deviati nelle tre religioni monoteiste. Un dominio dove questo fatto è visibile è quello dei diritti dell'uomo, che ne ho discusso separatamente, discutendo sui problemi come il definire dei concetti di persona e libertà, sottolineando la libertà religiosa nell'Unione Europea. In una sezione ho presentato anche qualche caso controverso, in cui il desiderio per la protezione degli interessi maggioritari (secolari) ha pregiudiziato la libertà religiosa (per esempio, lo scandalo dell' *hijab* in Francia e Turchia). In un altro capitolo, ho vidimato la reazione delle comunità religiose verso i tentativi istituzionalizzanti descritti nel capitolo precedente. Così, ho indicato che, in tutte le tre religioni monoteiste si è adito, più o meno, ai fondamenti di quella religione, per difendersi contro la minaccia della secolarizzazione e, talvolta, della globalizzazione. Anche se c'è una linea comune di reazione, questa si separa, ad un certo punto, nell'estremismo religioso (il caso più rilevante sarebbe quello dell'islam) ma anche sul piano politico (nel caso dell'ideologia sionista). Il fondamentalismo è un concetto il cui definire porta dei problemi seri, a causa delle differenze maggiori riguardante la prospettiva tra gli adepti e i suoi critici. Da un lato, si afferma che il fondamentalismo rappresenta un'atteggiamento che ha come fine la mantenimento dell'identità religiosa e culturale, attraverso le fonti dottrinali e storiche sulle quali quest'identità si basa. D'altronde, i critici del

fenomeno parlano di un'atteggiamento che si oppone al progresso e che, in concreto, è profondamente immobile. La verità sta, almeno giudicando dai dati del mondo contemporaneo, nel mezzo. Compendiando l'analisi sociale e filosofica, Peter Herriot ha identificato cinque tratti che definiscono il fondamentalismo moderno, quello manifestato nella società globalizzata di oggi. Prima di tutto, il fondamentalismo può essere definito come un'atteggiamento reattivo, perché questo appare, sempre, come risposta ad una minaccia verso la religione tradizionale da parte della secolarizzazione e della globalizzazione. La forma di resistenza adottata è diversa da un caso all'altro, però è propria l'essenza del fondamentalismo l'implicare dell'opposizione verso un nemico, teorico o pratico. Poi, il fondamentalismo è un fenomeno dualista, in quanto gestisce delle distinzioni binarie netti, come ad esempio Dio-diavolo, bene-male, verità-falsità. Terzo, le correnti fondamentaliste mettono al centro della loro dottrina il carattere rivelato ed esaustivo del Libro Sacro; non importa se parliamo della Bibbia ebraica o di quella cristiana, oppure del Corano. Però- è questa sarebbe il quarto tratto distinto – l'interpretazione è una selettiva in quanto tende a rimuovere dal contesto ad ignorare i passaggi che potrebbero attenuare il radicalismo degli altri. A volte, l'interpretazione è forzata, poiché mette nell'ambito contemporaneo delle situazioni dagli sfondi sociali e culturali completamente diversi, e, conseguentemente, proporre delle soluzioni impossibili o poco applicabili nella società di oggi. Infine, la visione sulla storia è una millenarista, essa motivando anche la resistenza spirituale e fisica contro le minacce della storia contemporanea. La storia aveva, in questa visione, una fine nella quale quelli adepti del movimento fundamentalista fruiranno di uno statuto privilegiato a differenza dei semplici fedeli, che non hanno manifestato nessun'opposizione verso la corrente secolare e che non si sono compiaciuti a vivere in tale mondo. Il fondamentalismo non è, quindi, soltanto un movimento che escluda i non fedeli o gli atei, ma anche quei fedeli moderati.

Dall'altra parte della barricata del fenomeno religioso, si è costituita una reazione ateista a quello che sembrava di essere l'abbandono della creazione da parte del Creatore. Un capitolo è dedicato a questo problema, all'apparizione di una spiritualità diffusa, che non mantiene in comune con la religione tradizionale altro che i nuclei etici. A questo processo di ritiro della

religione dell'ambito privato e di trasformazione massiva di essa in una spiritualità diffusa ha contribuito, senza nessun dubbio, anche l'impatto molto importante che le atrocità del secolo XX°, soprattutto nel corso della Seconda Guerra Mondiale, hanno avuto sulla comprensione tradizionale del fenomeno religioso. È diventato molto difficile per il mondo contemporaneo di digerire la dottrina di Dio che soffre per la Sua creazione e dell'uomo che assume la sofferenza cristiana, per raggiungere lo stadio di divinizzazione. Gli orrori della guerra, i lager di concentramento nazista, le tragedie da Hiroshima e Nagasaki, e anche l'instaurazione dei regimi comunisti hanno rappresentato dei momenti urtanti per la civilizzazione cristiana europea e nordamericana. Le discrepanze sempre più evidenti tra i poveri ed i ricchi, tra i paesi potenti e quelli asserviti hanno frammentato la comunità cristiana e hanno determinato una rottura complessa tra Dio e la Sua religione. In questo contesto, si sono formati due campi, ciascuna di loro adottando un proprio modello di religiosità. Il campo dei fedeli tradizionali, dal quale escludiamo il fondamentalismo che abbiamo già analizzato in uno dei capitoli precedenti, è tornato alle fonti bibliche e patristiche, ma anche alla storia della Chiesa, per suffragare la dottrina della sofferenza umana redentrice, intesa come assunzione e prolungazione della sofferenza redentrice di Gesù. D'altronde, delusi di quello che viene considerata come assenza o rifiuto di Dio di implicarsi nel correggere delle ingiustizie e nell'eliminare del male del mondo, gli individui e le comunità hanno creato la base di una nuova forma di religiosità, di tipo antropocentrico, avendo come principi guida le norme morali derivati dall'etica tradizionale, però adattate all'ambito globale moderno. Affrontiamo, quindi, al giorno d'oggi, una collisione ideatica di ampiezza tra il teocentrismo delle religioni tradizionali, caratterizzato dalla prevedibilità, dall'equilibrio e dalla stabilità, e l'antropocentrismo globale, il cui tratti dominanti sono la mobilità assiologica, il dinamismo spesso esagerato e il culto della competizione continua.

Alfine, un'ultima tema abordato è quello del rapporto tra scienza e religione, portate al centro dell'attenzione del dibattito pubblico negli ultimi decenni. Il progresso scientifico ha condotto le comunità religiose al prendere di posizioni nei confronti dei problemi inesistenti nella propria tradizione. Inoltre il dibattito fra creazionismo ed evoluzionismo, che ha oltrepassato l'ambito del mondo accademico ed è diventato un problema

amministrativo ed anche giuridico (ad esempio l'insegnamento della religione nelle scuole), la globalizzazione solleva dei problemi di bioetica e della protezione dell'ambiente (anche dell'ambiente extrapianetario). L'atteggiamento delle religioni tradizionali verso tali problemi sono ancora vaghi, perchè manca il loro apparecchio concettuale necessario. Però questo non deve essere un'ostacolo per i membri delle comunità religiose nel loro tentativo di delineare un'opinione riguardante questi problemi, sulla base dei principi generali di etica ed antropologia. È vero che questo sforzo di identificazione ed interpretazione degli elementi tradizionali, che servono come fondo di lavoro delle teologie nei confronti dei problemi contemporanei, deve essere sviluppato con grande cura, in quanto esso presenta il rischio di passare al fondamentalismo, quando gli elementi invocati sono trasferiti, senza discernimento, da un'ambiente culturale e temporale del passato remoto, ad uno complesso e radicale diverso da quello dei nostri giorni. Però, se l'appello alla tradizione è uno lucido e ha delle intenzioni costruttive, la teologia si può costruire un'apparecchio concettuale utile per il dibattito di cui abbiamo parlato.

Qualunque tema affrontata nello presente studio può costituire un'argomento di ricerca più ampia. Il dominio dello studio storico dell'idea di globalizzazione può offrire delle risposte alle domande riguardante il fondamento teorico sul quale il concetto moderno si è sviluppato. Per di più, la valutazione delle tendenze universali e globali dall'interno delle religioni organizzate è molto utile non solo per la comprensione del modo in cui loro reagiscono alla globalizzazione, secolarizzazione oppure all'ideologia, ma anche per il chiarimento della maniera in cui queste tendenze hanno determinato, indirettamente, l'apparizione delle reazioni secolarizzanti e laicizzanti. Ad esempio, l'universalismo cattolico romano, centrato sulla persona infallibile del Papa, ha stimolato la riflessione protestante sull'ispirazione divina e sul carattere sacro del clero. Seguendo il filo delle interpretazioni razionaliste dei protestanti religiosi, i pensatori atei hanno cominciato a decostruire l'edificio tradizionale del cattolicesimo, generando, così, la corrente che ha alimentato anche i movimenti del periodo della Rivoluzione francese. Guardata, quindi, dalla prospettiva antropologica e religiosa, la globalizzazione rivela dei sensi e connotazioni che non sembrano evidenti, quando questo fenomeno viene analizzato solo alla luce delle sue cause ed effetti economici e sociali.

Indice

INTRODUZIONE	7
UNIVERSALISMO E PARTICOLARISMO NELLA RELIGIONE DI ISRAELE	13
Dal Dio di Noè a Jahvé.....	15
Jahvé e la lotta con gli dei vicini	19
Universalismo nel giudaismo esilico e postesilico.....	21
Gli ebrei nel mondo ellenistico	26
GESÙ CRISTO E LA GLOBALIZZAZIONE DEL MESSAGGIO EVANGELICO	29
Gesù e le elite politiche e religiose ebraiche.....	31
Gesù ed i non ebrei nei Vangeli	33
Il riferimento alla predicazione e la sua connotazione escatologica.....	36
IL VANGELO E L'IMPERO: L'ESPANSIONE DEL CRISTIANESIMO IN ORBIS ROMANUS.....	44
Paolo – L'Apostolo delle genti	44
L'Universalismo romano e l'ideologia imperiale.....	47
La predicazione di Paolo e la globalizzazione cristiana	51
Espansionismo e martirio	55
La cristianizzazione dell'Impero Romano	58
LA NASCITA DELL'ISLAM E LA COLLISIONE DELLE CIVILIZZAZIONI	62
Il Califato ed il passaggio dall'islam arabo all'islam universale.....	65
L'idea di Crociata e l'espansionismo del cristianesimo occidentale.....	68
Dal Khan mongolo al Kayser-i-Rum.....	71
DAL RAZIONALISMO PROTESTANTE ALLA LAICITÀ DELLA RIVOLUZIONE FRANCESE	76

La Bibbia ed il razionalismo.....	78
L'illuminismo ed i suoi effetti sulla religione	81
La Rivoluzione francese e la laicità	85
LE REAZIONI ISTITUZIONALI DELLA CHIESA VERSO LA SECOLARIZZAZIONE E LA GLOBALIZZAZIONE NEL MONDO CONTEMPORANEO	90
Le reazioni della Chiesa Cattolica Romana verso la globalizzazione	90
Il Catolicesimo ed il totalitarismo del XX° secolo	97
La Chiesa Ortodossa ed i regimi comunisti	101
L'Ecumenismo ed il dialogo interconfessionale ed interreligioso.....	104
CULTURE E CULTI IN UN MONDO GLOBALIZZATO	110
La transizione verso un nuovo cristianesimo	110
L'islam europeo nel mondo contemporaneo.....	115
Il giudaismo al di là dallo stato di Israele	120
La religione nella Cina comunista.....	123
LE RELIGIONI ABRAMITICHE ED I DIRITTI DELL'UOMO.....	127
I diritti dell'uomo nel giudaismo	127
I diritti dell'uomo e la responsabilità nel cristianesimo.....	130
L'islam ed i diritti dell'uomo	132
La religione e la libertà religiosa nell'Unione Europea	134
Simboli e controversie.....	137
FONDAMENTALISMO RELIGIOSO CONTEMPORANEO	141
Fondamentalismo islamico ed il mondo occidentale	147
Fondamentalismo cristiano	153
Fondamentalismo giudaico	156
DIO, LA RELIGIONE E LA SOCIETÀ.....	159
Dio soffrendo e la sofferenza	159
La globalizzazione e la religione senza Dio	164
Il cristianesimo, l'economia e le finanze.....	172

I PUNTI PRINCIPALI DI RIFERIMENTO DEI RAPPORTI TRA LA SCIENZA E LA RELIGIONE.....	177
Il creazionismo e l'evoluzionismo nella società contemporanea.....	181
L'approccio religioso ai problemi di bioetica	188
La religione e la cura dell'ambiente circostante	195
CONCLUSIONI.....	199
BIBLIOGRAFIA.....	201



Editura Muzeului Național al Literaturii Române

CNCS PN - II - ACRED - ED - 2012 – 0374

Coperta colecției: *AULA MAGNA*

Machetare, tehnoredactare și prezentare grafică:

Luminița LOGIN, Nicolae LOGIN

Logistică editorială și diseminare:

Ovidiu SÎRBU, Radu AMAN

Traducerea sumarului și sintezei, corectură și bun de tipar
asigurate de autor

ISBN 978-973-167-201-4

Apărut trim. II 2013