

IRENE

INNOVATIVE RELIGIOUS
EDUCATION NETWORK:
EDUCATING TO THE RELIGIOUS
DIVERSITY





Erasmus+



IRENE

**INNOVATIVE
RELIGIOUS
EDUCATION
NETWORK:
EDUCATING TO THE
RELIGIOUS
DIVERSITY**

Con inutul prezentului material reprezint responsabilitatea exclusiv a autorilor, iar Agen ia Na ional i Comisia European nu sunt responsabile pentru modul în care va fi folosit con inutul informa iei.

Thessaloniki, 2022



INFORMAȚII DESPRE PROIECT

**Innovative Religious Education Network (IRENE):
educating to the religious diversity**

Erasmus +

Strategic Partnerships

Key Action 2 - Sector: Adult Education

PROJECT NUMBER: 2020-1-RO01-KA204-

080071 period: 11/2020 - 4/2023

PARTENERI

Asociația Vasiliada, Craiova, Romania

Istituto di Studi Ecumenici San Bernardino,
Italy

Fondatsiya za regionalno Razvitie, Bulgaria

ITA-Suomen Yliopisto, Joensuu, Finland

Eesti Evangeelne Luterlik Kirik - Usuteaduse
instituut, Tallinn, Estonia

Aristotelio Panepistimio Thessaloniki /
Aristotle University of Thessaloniki, Greece

AUTORI

Diana Petrova Tyurkedzhieva,
Andrian Aleksandrov, Liina Kilemit, Silja Härm
Triin Käpp, Ismo Pellikka, Timo Tossavainen,
Antti Juvonen, Risto Aikonen,
Athanasios Stogiannidis, C. N. Tsironis,
Enzo Pace, Brunetto Salvarani, Călina Gelu.

EDITORI

Panaghiotis Ar. Yfantis

Professor

School of Theology

Aristotle University of Thessaloniki

Nikos Maghioros

Associate Professor

School of Theology

Aristotle University of Thessaloniki





Erasmus+

IRENE

Innovative Religious Education NEtwork:
educating to the religious diversity

KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

KA2 - Număr acord: 2020-1-RO01-KA204-080071 Sprijinul acordat de Comisia Europeană pentru realizarea acestui document nu constituie o aprobare a conținutului, care reflectă doar opiniile autorilor, iar CE nu poate fi considerată responsabilă pentru orice utilizare care ar putea fi făcută din informațiile conținute în acesta.

CUPRINS:

INTRODUCERE	2
Educație religioasă pentru echitate, toleranță, dialog și formare a identității europene	7
Învățarea din diversitate și educație în pluralism: provocări și perspective	21
Diversitatea religioasă și multiculturalismul în Estonia	31
Școlile creștine în Estonia	40
Educația religioasă în școlile din Estonia.....	50
Semnificația educației religioase în liceele și școlile gimnaziale din Finlanda	60
Predarea religiei proprii a minorităților – o perspectivă ortodoxă.....	68
Diversitatea religioasă ca stare politică, educațională și teologică.	
Educația religioasă ortodoxă în dialog cu Dietrich Benner’s Allgemeine Pädagogik.....	79
Diversitatea religioasă și pluralismul cultural în Grecia: Cartografierea situației și prospectele educaționale	90
Diversitatea religioasă și pluralismul în Italia	103
Educația pentru dialogul interconfesional	114
Câteva considerații despre teologia publică. Origini, tendințe și idei de bază.....	120
Scurte considerații despre metode și tehnici de predare a religiei.....	136
CONCLUZII	159



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

INTRODUCERE

I. Proiectul IRENE

Studiul face parte din proiectul cu durata de doi ani, IRENE - Rețeaua inovatoare de educație religioasă IRENE: educarea diversității religioase, rețeaua pentru reînnoirea educației religioase: predarea diversității religioase, care face parte din programul Erasmus+, finanțat de Comisia Europeană, și care include cercetători din România, Bulgaria, Italia, Grecia, Estonia și Finlanda.

Proiectul IRENE analizează modul în care sunt implementate și cultivate educația religioasă și alfabetizarea religioasă în statele membre participante și, în special, educația în domeniul diversității și al pluralismului religios. În plus, acesta propune metode și materiale didactice, precum și un program comun de formare pentru a-i ajuta pe toți cei care se ocupă de diversitatea religioasă.

În special, programul are următoarele obiective:

- Să îmbunătățească metodele de predare ale profesorilor de religie, ale teologilor profesioniști și ale pastorilor care se ocupă de diversitate și multiculturalism.
- Să faciliteze schimbul de experiențe, cunoștințe și metode inovatoare în jurul educației religioase.
- Să crească abilitățile digitale, sociale și de învățare, precum și competențele cognitive ale participanților în ceea ce privește multiculturalismul.
- Să promoveze practicile interconfesionale care abordează diversitatea religioasă și excluziunea socială la nivel local.
- Să formeze profesori/profesiuniști în domeniul educației religioase pentru a-și asuma un rol mai activ în societate.
- Să creeze o rețea durabilă de colaborări extinse cu obiective strategice între membrii programului.

Cele de mai sus fac parte dintr-o politică educațională mai amplă a UE, se bazează pe un cadru juridic solid și promovează modul de viață european. Multe organizații globale și europene recunosc necesitatea de a spori cunoștințele despre religii și credințe și se concentrează pe educarea tinerilor. Tinerii pot contribui la lupta împotriva intoleranței și a discriminării dacă sunt instruiți la nivel teoretic și practic și în subiecte legate de drepturile fundamentale ale omului. În același timp, dezvoltarea politicilor și strategiilor educaționale naționale ar trebui să includă măsuri de promovare a unei mai bune înțelegeri a diferitelor culturi, etnii, religii sau credințe (a se vedea Decizia nr. 13/06 privind combaterea intoleranței și a discriminării și promovarea respectului și a înțelegerii reciproce).

Sursa de inspirație a Uniunii Europene este ”moștenirea religioasă și umanistă, din care s-au dezvoltat valorile universale ale drepturilor inviolabile și inalienabile ale omului, ale libertății, democrației, egalității și statului de drept” (a se vedea Preambulul Tratatului privind Uniunea Europeană).

Este bine cunoscut faptul că Tratatul de la Lisabona (2007) a lansat dialogul dintre UE și Biserici, comunități religioase și credințe. Articolul 10 din Tratatul privind funcționarea Uniunii Europene prevede că obiectivul Uniunii este de a combate toate formele de discriminare bazate pe ”sex, rasă sau origine etnică, religie sau convingeri, dizabilitate, vârstă sau orientare sexuală”. În plus, articolul 17 declară că ”Uniunea respectă și nu aduce atingere statutului pe care îl au în statele membre, în conformitate cu legislația națională, bisericile și asociațiile sau comunitățile religioase, organizațiile filozofice și cele neconfesionale” și că ”recunoscând identitatea și contribuția lor specifică, Uniunea menține un dialog deschis, transparent și regulat cu aceste biserici și organizații”.

II. Descrierea cărții electronice

Cartea electronică conține treisprezece articole (câte două pentru fiecare partener, pentru Estonia - 3) și va fi utilizată ca ghid de formare. Aceasta este elaborată atât în limba engleză, cât și în limbile partenerilor. Unul dintre cele două articole, prezentat de parteneri, acoperă subiecte precum: diversitatea religioasă și multiculturalismul, comunicarea interculturală, dialogul interreligios, identitatea religioasă în contextul Europei Unite, metode de predare a religiei, ”teologia publică” etc. Celălalt articol se bazează, în general, pe rezultatele unui studiu comparativ anterior (IO1¹), implementat la nivel local, și descrie în principal cele mai bune practici și metode de predare utilizate la nivel național.

¹ Studiul comparativ a acoperit confesiunile/religiile existente și unitățile de învățământ implicate în educația religioasă din orașele/comunitățile parteneri și a analizat practicile acestora în domeniul comunicării interculturale și metodele de predare, împreună



Erasmus+

IRENE
Innovative Religious Education NEtwork:
educating to the religious diversity

KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

Unele dintre articole sunt dedicate conceptului așa-numitei ”teologii publice”, care se referă la dimensiunea socială a credinței creștine. Acesta este un element inovator și una dintre temele utile și de interes ale reflecției teologice din ultimele decenii. S-a simțit nevoia de a articula doctrinele și principiile credinței astfel încât acestea să poată răspunde problemelor sociale, vieții politice și realității lumii de astăzi. ”Teologia publică” este o propunere specifică care merge exact în această direcție. Termenul se referă la activitatea unor teologi care sunt atenți și la viața socială și politică. Ideea de ”teologie publică” exprimă dorința de a putea orienta reflecția teologică asupra vieții social-politice pentru societatea pluralistă, fără a se limita la membrii comunității creștine. În spatele acestei formulări se află o intuiție profundă, o linie de reflecție interesantă și originală pentru societatea și cultura în care trăim astăzi. În același timp, gama de abordări posibile justifică varietatea de utilizări ale etichetei ”teologie publică” și spune că expresia nu este unică. Din acest motiv, valoarea adăugată europeană este de mare importanță pentru a compara atât în teorie, cât și în practică, diferitele moduri de a înțelege ”teologia publică” în diferite țări și societăți. Un alt element inovator este ideea de identitate religioasă, ca fiind sau nu un element constructiv al identității UE. Sunt oferite și exemple practice.

Grupurile-țintă ale acestei cărți electronice sunt profesioniștii în teologie, profesorii de religie, studenții la studii culturale, teologie etc., lucrătorii pastorali, clerul, membrii activi ai comunităților religioase, parohii, congregații și alte părți interesate, care se confruntă cu provocări multiculturale în activitatea lor de zi cu zi.

III. Obiective

Această carte electronică își propune să lărgescă accesul la idei și concepte noi, legate de modul în care grupurile țintă menționate mai sus răspund la problemele sociale din zilele noastre. Este o încercare de a propune căi educaționale pentru cei care se confruntă cu multiculturalismul în activitatea lor de zi cu zi și care joacă un rol central în comunicarea interculturală și în dialogul interreligios, în construirea stabilității sociale la nivel local. Aceste noi forme de educație non-formală sunt pentru prima dată prezentate grupurilor țintă într-un astfel de mod colectiv, cu scopul de a contribui la dezvoltarea lor profesională. Această abordare urmărește să îi ajute să își sporească cunoștințele și să îi transforme în lideri puternici în activitatea lor de zi cu zi, îmbunătățindu-le competențele multiculturale pentru a se descurca mai bine cu persoane cu un trecut etnic, cultural și religios diferit. În acest fel, ei își vor dezvolta competențele sociale și civice, precum și abilitățile multiculturale și de conducere și vor servi drept instrument de formare a formatorilor, de încurajare a comunicării interculturale și de creare a condițiilor pentru un dialog social îmbunătățit, de încurajare a toleranței și de respectare a drepturilor omului.

Această carte electronică va fi diseminată în mare măsură prin intermediul rețelelor universitare ale partenerilor implicați în proiect, inclusiv programe de licență și de masterat, rețele academice etc. Aceasta va fi publicată pe platforma electronică și pe site-urile web ale partenerilor și va fi prezentată în cadrul cursurilor, seminariilor și conferințelor internaționale, precum și părților interesate, în special celor care se ocupă de diversitatea religioasă și se confruntă cu provocări multiculturale și interreligioase, bisericilor catolică, ortodoxă și luterană, precum și altor comunități religioase.

IV. Cuprinsul cărții

După cum am observat deja, fiecare țară-parteneră a Proiectului IRENE contribuie la această carte electronică cu două/trei articole. Conținutul cărții este următorul (menționăm numele și titlul academic al autorului, titlul articolului și scopul principal al acestuia):

cu competențele existente, cum ar fi cele de leadership, sociale, digitale, pedagogice, istorice, culturale, teologice. Pe baza informațiilor colectate, a fost elaborat un raport narativ, care oferă informații despre metodele de predare, cunoștințele și practicile grupurilor țintă, implicate în cercetare, comparând, de asemenea, dinamica proceselor de învățare din țările implicate în proiect și rezumând metodele de predare și competențele colectate de către cercetători ale respondenților. Astfel, studiul a oferit o mai bună cunoaștere a metodelor utilizate în prezent la nivel local de către grupurile țintă pentru a face față diversității religioase și pentru a realiza comunicarea și educația interculturală, care sunt competențele existente și nevoile de formare ale respondenților și ce metode de predare inovatoare sunt utilizate de către grupurile țintă pentru a preda religia la nivel local. Datele colectate au fost comparate și rezumate într-un raport narativ care va fi folosit ca bază pentru elaborarea cursului de formare pilot și a materialelor de formare pentru platforma electronică. Studiul comparativ a analizat atât starea învățământului religios, cât și metodele de predare folosite de educatorii și profesorii de religie din țările implicate în proiect, împreună cu nevoile de formare ale respondenților în domeniul educației interreligioase și interculturale a adulților.



Erasmus+

IRENE
Innovative Religious Education NEtwork:
educating to the religious diversity

KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

1. Bulgaria

1.1. Autor: Diana Petrova Tyurkedzhieva, doctorand - Departamentul de Studii Europene, Universitatea "St. Kliment Ohridski" din Sofia.

Titlul: "Educația religioasă pentru echitate, toleranță, dialog și formarea identității europene"

Scopul propus: Articolul prezintă harta religioasă a Bulgariei, făcând referire la Biserica Ortodoxă aflată la putere ca fiind o componentă cheie și primară a identității naționale a majorității cetățenilor. În plus, acesta examinează modul în care diferă situațiile locale în ceea ce privește reflecția și reflecția din perspectiva diferitelor abordări de cercetare și analizează educația pentru egalitate ca metodă de transformare a valorilor religioase, care construiește toleranță și înțelegere reciprocă.

1.2. Autor: Andrian Aleksandrov, Facultatea de Teologie, Universitatea din Sofia

Titlul: "Învățarea din diversitate și educația în pluralism: Provocări și perspective"

Scopul propus: Articolul explică de ce valori precum toleranța, înțelegerea drepturilor la libertatea de exprimare și de credință și educația în dialog sunt aspecte deosebit de importante ale educației religioase în Bulgaria, unde, timp de două decenii, a existat o slăbire a identității locale care permite încurajarea coexistenței diferitelor religii și etnii noi. Recunoaște importanța înțelegerii și respectării diversității culturale locale și globale ca o abordare relativ nouă a tradițiilor locale de predare în Bulgaria și, în final, prezintă în mod sistematic rezultatele pedagogice și nevoile educaționale pentru predarea diversității și a pluralismului.

2. Estonia

2.1. Autor: Doctorand Liina Kilemit, Institutul de Teologie al Bisericii Evanghelice Luterane Estoniene.

Titlul: "Diversitatea religioasă și multiculturalismul în Estonia"

Scopul propus: Articolul oferă o scurtă trecere în revistă a diversității religioase și culturale din Estonia. În acest scop, descrie distribuția populației Estoniei între diferite grupuri etnice și religioase și, de asemenea, discută despre modul în care atitudinile față de religie diferă între grupurile etnice majore. De asemenea, sunt menționate pe scurt unele dintre provocările și oportunitățile legate de diversitatea religioasă și culturală.

2.2. Autor: Doctorand Triin Käpp.

Titlul: "Școlile creștine în Estonia"

Scopul propus: Articolul este format din trei părți: în primul rând, o descriere a societății estone din perspectiva unei paradigme a valorii; în al doilea rând, o prezentare generală a școlilor creștine și a rolului acestora în Estonia și, în al treilea rând, o explicație a conceptului de educație spirituală, care este folosit ca sinonim pentru "educația valorilor creștine" în contextul estonian. Articolul se bazează pe teza de doctorat, "Educația valorilor creștine în școlile creștine și rolul școlilor creștine în societatea estoniană în secolul XXI".

2.3. Autor: Silja Härm.

Titlul: "Educația religioasă în școlile din Estonia"

Scopul propus: Articolul discută despre educația religioasă în școlile de învățământ general, finanțate de municipalitățile estoniene și de guvernul central. Prezintă o scurtă trecere în revistă a dezvoltării sale în ultimii 30 de ani, a programelor naționale de studiu și a problemelor asociate cu predarea nepărtinitoare din punct de vedere religios. Discuția acoperă, de asemenea, perspective potențiale de viitor ale educației religioase în Estonia.

3. Finlanda

3.1. Autor: Ismo Pellikka, Timo Tossvainen, Antti Juvonen

Universitatea din Finlanda de Est, Departamentul de Științe Educaționale Aplicate și Formarea Profesorilor

Titlul: "Semnificația educației religioase în școlile secundare superioare și inferioare finlandeze"

Scopul propus: Articolul examinează diferențele dintre fetele și băieții din Finlanda, în ceea ce privește plăcerea, interesul și percepția lor față de importanța și utilitatea studierii religiei. Studiul face parte dintr-un amplu proiect internațional de cercetare multidisciplinară privind motivația. Datele au fost colectate cu ajutorul unui chestionar pe internet, bazat pe



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

teoria așteptării-valoare a lui Eccles și Wigfield. Conform rezultatelor studiului, religia este ceva mai importantă pentru fete decât pentru băieți. De asemenea, percepția fetelor cu privire la bunătatea lor ca eleve la religie variază mai mult între clase decât cea a băieților. Mărimea efectului pentru diferențele observate a variat de la mic la mediu.

3.2. Autor: Risto Aikonen, Școala de Științe Aplicate ale Educației și Formarea Profesorilor, Universitatea Finlanda de Est, Campusul Joensuu

Titlul: "Predarea religiei proprii a minorităților - o perspectivă ortodoxă"

Scopul propus: Articolul analizează pe scurt religiile actuale din Finlanda, care constituie în principal baza educației religioase în mediul școlar, precum și baza legală pentru predarea diferitelor religii și credințe în școli și contexte educaționale în general, și implementarea acestora în județ. De asemenea, se analizează evoluția programelor de educație religioasă în cadrul sistemului școlar finlandez, în special modul în care s-a schimbat programa școlară a religiei ortodoxe, împreună cu alte evoluții ale programelor școlare. De asemenea, lucrarea se concentrează pe prezentarea implementării educației religioase în Finlanda și pe unele rezultate privind opiniile părinților, tutorilor și profesorilor cu privire la actualul curriculum de educație religioasă. Sunt prezentate rezultatele recente ale cercetărilor privind modelul finlandez de educație religioasă pentru a demonstra importanța educației religioase proprii religiilor minoritare.

4. Grecia

4.1. Autor: Dr. Athanasios Stogiannidis, Facultatea de Teologie AUTH

Titlul: "Diversitatea religioasă ca și condiție politică, educațională și teologică. Educația religioasă ortodoxă în dialog cu Allgemeine Pädagogik a lui Dietrich Benner"

Scopul propus: Articolul se concentrează pe importanța dialogului cu diversitatea religioasă ca o componentă atât a spațiului public, cât și a procesului pedagogic care are loc în cadrul Educației Religioase. Analizează conceptul de spațiu public ca mod de existență constituit de întâlnirea eterogenității. În plus, articolul încearcă să pună în relație scopul de bază al Cursului de Religie cu provocarea contemporană de participare la funcția publică a religiei. În fine, abordează conceptul de diversitate religioasă din perspectiva gândirii și vieții teologice ortodoxe.

4.2. Autor: C. N. Tsironis, Facultatea de Teologie, AUTH

Titlul: "Diversitatea religioasă și pluralismul cultural în Grecia: Cartografierea situației și perspectivele educaționale"

Scopul propus: Articolul prezintă și studiază diversitatea religioasă și pluralismul cultural în Grecia, aprofundând rezultatele și concluziile studiului comparativ (IO1), din cadrul proiectului IRENE. Biserica Greciei (Biserica Ortodoxă Greacă) este biserica stabilită/majoritară din Grecia, în timp ce în țară trăiesc comunități religioase mai vechi și mai noi, alături de un număr nespecificat de persoane care nu au nicio afiliere la o comunitate religioasă. Statul grec asigură accesul la educație pentru toți copiii, indiferent de originea lor etnică sau de apartenența lor culturală și religioasă. Articolul se concentrează pe cartografierea diversității culturale și religioase în învățământul elen și pe provocările relevante într-o școală modernă, democratică și incluzivă.

5. Italia

5.1. Autor: Brunetto Salvarani, Facultatea Teologică dell'Emilia Romagna

Titlul: "Educația pentru dialogul interconfesional"

Scopul propus: Articolul explică modul în care educația poate juca un rol cheie în actualul proces de multiculturalism din societatea occidentală. Studiind texte specifice ale Bisericii latine din primele secole până în prezent, propune patru modele posibile de dialog: dialogul vieții cotidiene, dialogul faptelor/lucrărilor, dialogul schimbărilor religioase și dialogul spiritualității și al tainelor. Din aceste modele derivă principii metodologice specifice pentru o educație fructuoasă în dialogul interconfesional, cum ar fi: renunțarea la aceeași identitate; maturizarea unei noi atitudini față de alte religii; lucrul în echipă într-un domeniu specific, pentru a face față problemelor și discriminărilor nedrepte; ca parte a planului pentru o etică globală.

5.2. Autor: Enzo Pace, Departamentul de Științe Politice, Drept și Studii Internaționale, Universitatea din Padova

Titlul: "Diversitatea religioasă și pluralismul în Italia"



Erasmus+

IRENE
Innovative Religious Education NEtwork:
educating to the religious diversity

KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

Scopul propus: Articolul analizează conceptul de hiper-diversitate, care se dovedește a fi un instrument util pentru a înțelege mai bine ce se întâmplă în Europa secularizată. De asemenea, explică diferența dintre diversitate și pluralism, întrucât acolo unde există diversitate, nu există neapărat un act politic pozitiv. În plus, ridică întrebarea-cheie privind modul în care este guvernată diversitatea religioasă, pentru a concluziona că, spre deosebire de politicile naționale ale fiecărei țări europene, politicile de pluralism religios activ funcționează mai eficient la nivel local / global, în orașele mari și mijlocii din Europa.

6. România

6.1. Autor: Prof. Călina Gelu, Departamentul de Teologie, Universitatea din Craiova

Titlul: "Câteva considerații despre teologia publică. Origini, tendințe și idei de bază"

Scopul propus: Articolul face referire și analizează sensul și utilitatea teologiei publice în contextul societății multiculturale moderne. Rădăcinile teologiei publice pot fi urmărite până la Sfântul Augustin, care a pavat calea unei dezbateri deschise cu privire la teologia creștină a vieții publice, în timp ce diferite versiuni ale teologiei publice au fost dezvoltate de liderii Reformei. Articolul se concentrează în principal pe expresiile și cerințele contemporane ale teologiei publice, cum ar fi reconstrucția morală a societății moderne, justiția socială, apărarea și promovarea libertății umane, solidaritatea, reconcilierea socială. rolul teologiei publice în înțelegerea și abordarea problemelor care apar în contextul globalizării este deosebit.

6.2. Autor: Prof. Călina Gelu, Departamentul de Teologie, Universitatea din Craiova

Titlul: "Scurte considerații asupra metodelor și tehnicilor de predare a religiei"

Scopul propus: Așa cum se precizează în titlu, articolul propune metode și tehnici de predare a religiei. Aceste tehnici și instrumente metodologice au la bază, în principal, nevoile educaționale și condițiile sociale și culturale din România. Cu toate acestea, ele pot fi utile și în alte medii de învățare europene, cum ar fi construirea de relații de colaborare, învățarea experiențială, utilizarea noilor tehnologii, dezvoltarea competențelor digitale, platforma virtuală de învățare. În plus, articolul subliniază importanța interdisciplinarității și a varietății metodelor de cercetare a religiei.



Erasmus+

IRENE

Educație religioasă inovativă NETwork:
educarea la diversitatea religioasă

KA2 - Număr de acord: 2020-1-RO01-KA204-080071

Educația religioasă pentru echitate, toleranță, dialog și formarea identității europene

Diana Petrova Tyurkedzhieva

Candidat la doctorat

Departamentul de Studii Europene

Universitatea din Sofia "St. Kliment Ohridski"

Bulgaria

Rezumat: În ciuda diversității religioase din Bulgaria, majoritatea bulgarilor își asociază identitatea religioasă în primul rând cu apartenența națională, etnică și culturală. Ortodoxia este văzută ca o componentă cheie și totuși prima componentă a identității naționale de către marea majoritate a celor care se identifică drept creștini ortodocși. După căderea regimului totalitar, Bulgaria a trecut prin reforme prin adoptarea de noi politici incluzive, prin instituirea educației religioase în școlile publice și prin transformarea peisajului religios și cultural al țării în sensul diversității - dar nu foarte pluralist în termeni europeni și globali. Acest articol analizează educația religioasă din Bulgaria, care este de mare importanță pentru educația laică, având în vedere relația sa cu mediul social, toleranța religioasă, recunoașterea drepturilor și libertăților și respectul pentru identitatea religioasă a fiecărui cetățean. Materialul de studiu reprezintă o încercare de a înțelege modul în care variază situația religioasă locală din perspectiva mai multor abordări de cercetare diferite și pune accentul pe rolul pe care educația religioasă l-ar putea juca în construirea toleranței, a înțelegerii reciproce și a unei mai mari identități europene.

Cuvinte cheie: Religie; Educație religioasă; Toleranță; Identitate religioasă; Identitate europeană; Identitate națională; Pluralism.

Introducere

Direcția politică a Bulgariei a fost definită cu fermitate după 1989, când au început reformele economice și politice în fostele țări comuniste, iar reorientarea politică către o democrație pluralistă și o economie de piață a câștigat un sprijin larg. În 1995, Bulgaria a început procesul de integrare în UE prin intermediul unei candidaturi conduse de elite în 1995. Acesta a fost apoi amânat până în 1997 din cauza cerinței ca țara să dezvolte politici de tranziție. În anii 2000, țara a întreprins o serie de reforme pentru a se pregăti pentru aderarea la UE, inclusiv consolidarea sistemelor democratice, instituirea statului de drept, recunoașterea drepturilor omului, angajamentul față de libertatea de exprimare personală și dezvoltarea unei economii de piață funcționale.

Unele dintre măsurile majore pe care Bulgaria le-a luat după căderea regimului comunist pe calea democrației au fost adoptarea noii Constituții în 1991, ratificarea Convenției pentru apărarea drepturilor omului și a libertăților fundamentale în 1992 și a Convenției-cadru pentru protecția minorităților naționale în 1999.



KA2 - Număr de acord: 2020-1-RO01-KA204-080071

Bulgaria a aderat la Uniunea Europeană în cadrul celei de-a cincea etape a extinderii sale la 1st ianuarie 2007. Ani mai târziu, a preluat președinția Consiliului Uniunii Europene (2018), condusă de motto-ul: "Unitatea face puterea". În timpul președinției, prioritățile țării s-au axat pe stabilitatea regională, securitate, integrarea în UE, viitorul Europei și al tinerilor și economia digitală.

Peisaj religios în Bulgaria

Religia tradițională a Bulgariei este creștinismul ortodox. Conform celor mai recente date ale recensământului din 2021, peste 71% din populație, adică 4.219.270 de persoane, se identifică drept creștini. Cu 638 708 adepți, comunitatea musulmană - formată în principal din turci bulgari - este a doua minoritate religioasă ca mărime din țară. Numărul evreilor este de 1.736. Ponderele populației care aparține altor confesiuni este de 6.451 de persoane, în timp ce 1.036.944 de persoane nu aparțin niciunei confesiuni, nu s-au putut identifica sau nu au dorit să răspundă. Informațiile pentru 616.681 de persoane lipsesc din registrele utilizate în cadrul recensământului¹. Întrebarea privind apartenența la diferite confesiuni nu apare în recensământul național din 2021², dar este disponibilă în recensământul efectuat în 2011. Datele arată că numărul persoanelor aparținând diferitelor confesiuni creștine/musulmane este următorul: Populația ortodoxă răsăriteană - 4.374.135 persoane; protestanți - 64.476 persoane, catolici - 48.945 persoane, musulmani-sunniți - 546.004 persoane, musulmani-șiitiți - 27.407 persoane, armeni apostolici - 1.715 persoane³.

Numărul de instituții religioase înregistrate oficial în Bulgaria în iunie 2022 este de 210, conform datelor disponibile la Direcția pentru afaceri religioase⁴. Din cauza lipsei de statistici naționale dincolo de datele oficiale obținute prin recensământul din 2011, este dificil de determinat numărul exact al membrilor diferitelor confesiuni religioase din Bulgaria în prezent, deși ne putem baza pe datele existente din alte studii pentru a răspunde parțial la întrebarea privind tabloul religios real din Bulgaria. De exemplu, conform Studiului european privind valorile europene realizat în 2017, la întrebarea "Din ce confesiune religioasă faceți parte?" (Q13A), distribuția cetățenilor bulgari care declară apartenența la ortodoxie este de 79,5 % (902 din 1560 de respondenți), catolicii sunt 1,3 % (15 din 1560 de respondenți), iar musulmanii 18,3 % (207 din 1560 de respondenți)⁵. Conform datelor primite de un sondaj realizat de Pew Research Centre privind atitudinea religioasă în Europa Centrală și de Est în 2017, marea majoritate a bulgarilor se autoidentifică drept creștini ortodocși (75%), respondenții declarând că a fi ortodox este o parte importantă a identității bulgare. Lipsa sondajelor anterioare anului 1991 face, de asemenea, dificilă determinarea măsurii în care afilierea religioasă a populației a crescut din acea perioadă. Datele din același sondaj arată că procentul

¹ Население по вероизповедание, статистически райони и области към 7.09.2021. НСИ, 2022. <https://www.nsi.bg/bg> [accesat la 21.01.2023].

² După căderea comunismului, a fost introdusă o nouă modalitate de colectare a datelor referitoare la apartenența religioasă a credincioșilor. Acest mod de sondare a fost abolit în mod deliberat în recensămintele anterioare din timpul regimului comunist.

³ Mai multe informații la: <https://www.nsi.bg/Census/StrReligion.htm> [accesat la 21.01.2023].

⁴ Дирекция по вероизповеданията към Министерски съвет. Mai multe informații la: <http://veroizpovedania.government.bg/docs> [accesat la 21.01.2023].

⁵ Studiul European Value. Al cincilea val, 2017-2018. <https://europeanvaluesstudybg.wordpress.com/> [accesat la 21.01.2023].



KA2 - Număr de acord: 2020-1-RO01-KA204-080071

musulmanilor este mai mare decât cel al creștinilor în ceea ce privește importanța religiei în viața lor⁶. Analiza unui alt sondaj reprezentativ realizat de Alpha Research Agency arată că 89,1% dintre participanți s-au autoidentificat ca fiind creștini ortodocși, iar 10,9% ca fiind "nu sunt credincios sau ateu" (din 1.033 de interviuri realizate în scopul sondajului)⁷.

Educația religioasă în Bulgaria - Scurtă prezentare

Problema educației religioase a fost tratată într-un mod radical în toată perioada comunistă. În această perioadă, educația a fost "bazată pe știință" și interpretată ca fiind ateistă și antireligioasă. Căderea regimului comunist în 1989 a dat naștere unui proces de transformare radicală în toate sferile vieții sociale. Biserica Ortodoxă Bulgară (B.O.B.) a fost confruntată cu provocarea noului său rol social și cu modul în care să își îndeplinească propria misiune în contextul globalizării în expansiune și al pluralității politice, sociale, culturale și religioase din acest nou context. Schimbările politice au alimentat speranța unor bulgari că educația religioasă va fi reintrodusă în școală. În această perioadă, conceptul de educație religioasă a devenit subiectul unor dezbateri intense în cercurile academice și politice. Inițial, acest lucru a dus la o divizare bipolară a opiniilor privind educația religioasă: pe de o parte, a existat o respingere radicală a necesității educației religioase în școlile publice; pe de altă parte, a existat o afirmare extremă privind importanța predării religiei. Preocuparea a fost legată de modul în care conținutul religios ar putea fi integrat în procesul de învățare, fie ca parte a curriculumului, fie ca activitate extracurriculară, fără a încălca drepturile fundamentale ale indivizilor care nu doresc să îl studieze.

Inițial, educația religioasă nu a fost introdusă din cauza statutului laic al școlii. Situația s-a îmbunătățit în mod constant după 1996, când educația religioasă a fost oferită pentru prima dată în școli ca materie opțională numită "Religie" prin Ordinul ministrului educației nr. 06-000-159/28.08.1997. Astfel, materia a început să fie predată de teologi în diferite școli din țară începând cu anul școlar 1997-1998⁸. În 2003 au fost aduse noi modificări la Regulamentul de punere în aplicare a Legii educației publice. "În școlile laice, religia poate fi studiată în cadrul orelor organizate pentru cursurile obligatorii și opționale", conform unui nou paragraf (alin.3) introdus în articolul 4 al Regulamentului⁹, inclusiv o propunere a Ministerului Educației din 2003 pentru predarea Religie-Creștinism și Religie-Islam¹⁰.

Chestiunea educației religioase a dispărut ulterior în fundal, fiind ocazional adusă în discuție la diverse reuniuni ale comisiilor și în parlament¹¹, dar cu un impact redus.

⁶ Centrul de cercetare Pew. Peisajul religios și Europa Centrală și de Est, 2017.

⁷ Мнозинство и малцинства. Нагласи към различните. Доклад - анализ от национално представително проучване, Алфа Рисърч, 2019-2020. <https://alpharesearch.bg/> [accesat la 23.01.2023].

⁸ Denev, I., Groß, E., Eds. Simpozionul internațional privind educația religioasă în Bulgaria: Religious Education within the Context of the Common European Home. Sofia, 2004, pp. 20-22.

⁹ Правилник за прилагане на Закона за народната просвета <https://www.lex.bg/laws/ldoc/-12809727> [accesat la 12.12.2021].

¹⁰ Инструкция № 2 от 23.06.2003 г. за провеждане на обучението по учебен предмет "Религия" издадена от министъра на образованието и науката.

¹¹ Mai multe informații la: <http://parlament.obshtestvo.bg/sessions/203> [accesat la: 12.12.2021].



KA2 - Număr de acord: 2020-1-RO01-KA204-080071

Pentru prima dată în 2018 au fost operate modificări semnificative în programele școlare (clasele I-XII) la disciplinele "Religie" (creștinism-ortodoxie), "Religie" (islam) și "Religie" (învățământ neconfesional). Programele de studii au fost elaborate și introduse de Ministerul Educației¹², de asemenea cu sprijinul Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Bulgare și al Biroului Marelui Muftiu al confesiunii musulmane din Bulgaria. Noile programe de studii se bazează pe principiul libertății de conștiință, care implică, de asemenea, dreptul fiecărei persoane de a alege modul în care își formează viziunea asupra lumii și își construiește fundamentele morale ale personalității sale. Astfel, au fost create oportunități pentru ca elevii să învețe despre propria religie și să dobândească cunoștințe despre istoria și natura religiilor lumii. Disciplina "Religie", în toate cele trei forme de predare, urmărește să construiască valori și virtuți, precum și să aibă un impact pozitiv asupra dialogului religios și a respectului reciproc. Materia are o mare importanță pentru educația laică, având în vedere relația sa cu mediul social, toleranța religioasă, recunoașterea drepturilor și libertăților individului, egalitatea religiilor și construirea respectului pentru identitatea religioasă a fiecărui cetățean¹³.

În ciuda atitudinii pozitive și a pozițiilor exprimate atât de guvern, cât și de BOC, educația religioasă obligatorie a rămas doar recomandabilă până în prezent. Conform datelor recente dezvăluite de experții din cadrul Ministerului Educației, educația religioasă este predată în 147 de școli din întreaga țară, cu doar 12 000 de elevi înscriși până în prezent¹⁴ dintr-un total de 565 000 de elevi la nivel național în anul școlar 2020/2021¹⁵. Această situație este direct legată de nepopularitatea și de disprețul larg răspândit față de educația religioasă, ceea ce a dus, de asemenea, la o rată ridicată a șomajului în rândul absolvenților de teologie. Indiferent de modificările aduse Statutului bisericesc¹⁶ de către Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Bulgare prin introducerea de noi concepte și strategii cultural-educaționale, precum și de alte reforme care au urmat căderii regimului comunist, diverse sondaje sociologice confirmă observația că "cultura religioasă a poporului bulgar nu este încă ridicată"¹⁷.

Relațiile dintre Biserică și stat

Trecerea de la guvernarea monarhică la cea republicană în 1945 a dus la separarea completă a Bisericii de stat. În perioada comunistă, viața religioasă din Bulgaria a fost reglementată de două organisme guvernamentale - Comitetul pentru afacerile Bisericii Ortodoxe Bulgare și culte religioase

¹² Заповед № РД09-1474/24.07.2018 на министъра на образованието и науката. <https://web.mon.bg/bg/98> [accesat la: 21.01.2023].

¹³ Vedeți mai multe la: Учебни програми по религия. I-XII клас. Приложение № 1. <https://web.mon.bg/bg/98> [accesat la 21.01.2023].

¹⁴ Interviu cu Kosta Kostov, expert de stat. Ministerul Educației și Științei. Pentru mai multe informații, consultați: <https://bnr.bg/horizont/post/101303019> [accesat la 23.01.2023].

¹⁵ Образованието в Република България през учебната 2020/2021 г. Преброяване 2021. НСИ. www.nsi.bg [accesat la 21.01.2023].

¹⁶ Статут на БПЦ. <https://bg-patriarshia.bg/statute> [accesat la 21.01.2023].

¹⁷ Донкова, Ж. Вероизповеданията в Република България пред прага на Европейския съюз, 2006. <https://www.svet.bg/вероизповеданията-в-българия/> [accesat la 12.12.2021].



KA2 - Număr de acord: 2020-1-RO01-KA204-080071

din cadrul Ministerului Afacerilor Externe și Comitetul pentru culte și religii din cadrul Consiliului de Miniștri, care au fost înlocuite (după 1989) de Direcția Cultelor din cadrul Consiliului de Miniștri.

Avansarea comunismului a pus capăt tuturor activităților organizațiilor religioase autonome. Activitatea caritabilă a religiilor a fost văzută ca un factor de risc pentru promovarea intereselor și influențelor străine, prin urmare, toate bunurile, expertiza și responsabilitățile confesiunilor existente au fost transferate noului guvern, care ulterior a modelat noua ideologie socială și ateistă.

Căderea regimului socialist a pus BOC într-o situație dificilă. Generații de bulgari au trecut fără să îl perceapă ca pe o instituție vie și funcțională cu un scop public. Privată de alfabetizarea religioasă¹⁸ societatea bulgară nu a simțit nevoia de educație religioasă până de curând. Ateismul agresiv al ideologiei comuniste, în cuvintele lui Karamelska, a transformat Biserica într-o "instituție decorativă, fără nicio influență semnificativă asupra comportamentului social al cetățenilor, în timp ce funcțiile sale au fost reduse la reproducerea unui creștinism "casnic" sau "popular" lipsit de efort existențial¹⁹". Acestea sunt, în opinia ei, principalele motive ale destabilizării credinței și ale inadecvării instituției ecleziastice față de noile forme de publicitate²⁰. Pe de altă parte, diviziunea de lungă durată dintre stat și Biserică (care este în cele din urmă permisă de Constituția bulgară) a întârziat semnificativ reintegrarea dimensiunii spirituale în viața publică.

În timpul perioadei de tranziție, BOC a fost puternic politizat, ceea ce a provocat și mai mult diviziuni atât între credincioși, cât și între necredincioși²¹. Noul guvern bulgar a înființat un Consiliu pentru afaceri religioase în 1991. Consiliul a început să reformeze instituțiile religioase din țară. În 1992, a declarat alegerea patriarhului bulgar Maxim ca fiind ilegală, deoarece a fost numit în mod necanonic de către guvernul comunist. Acest lucru a provocat o divizare în rândul episcopilor, ceea ce a dus la formarea unui Sinod alternativ²². Sfântul Sinod oficial al Bisericii Ortodoxe Bulgare a declarat noul sinod schismatic. În 1998, *Consiliul bisericesc panortodox* suprajurisdicțional a avut loc la Sofia pentru a pune capăt precedentului canonic. Consiliul a inițiat reforme ale instituțiilor religioase ale țării. Între timp, religiile înregistrate depășiseră deja 100²³, deoarece legea prevedea că toate religiile trebuie să fie administrate de un comitet sau de o direcție de stat²⁴. Multe grupuri

¹⁸ Симеонова, Г. Относно добротворството в минало време и възможното му възкресение днес.

<https://liternet.bg/publish26/gatia-simeonova/sveta-marina.htm> [accesat la 21.01.2023].

¹⁹ Карамелска, Т. Православни ценности и социално участие. В: Фотев, Г. Европейски ценности в днешното българско общество. София, 2018. <https://europeanvaluesstudybg.files.wordpress.com/2018/01/172-196.pdf>, с. 175 [accesat la 21.01.2023]

²⁰ Ibidem.

²¹ Aleksandrov, A. Educația religioasă în Bulgaria: trecut și prezent. - În: Bulgaria: R. Aikonen, A. V. Aleksandrov (Eds.). Proceedings of Orthodox Christian Religious Education Association [OCREA]: Metode de predare în educația religioasă: Învățarea pe de rost sau prin experiență? Sofia, 2015, pp. 86-96.

²² Până la momentul schimbării puterii politice și al redobândirii și reamenajării spațiilor sacre, a fost înregistrat un Sinod Ortodox Alternativ care l-a înlocuit pe cel socialist legitimat canonic (astfel încât Biserica locală să rămână fără ierarhi și sinod), iar ca urmare a funcționat legal o rețea bisericească de aproximativ 200 de parohii și mănăstiri. Procese similare au avut loc la acea vreme și mai târziu în alte confesiuni, dar, din cauza pierderilor de arhivă, acestea nu au fost încă investigate suficient și independent.

²³ Донкова, Ж. Ibidem, 2006. <https://dveri.bg/a9y4p> [accesat la 12.06.2021].

²⁴ Беров, Х. Държава и вероизповедания - нормативна уредба на религията и религиозните общности в България. София, 2009.



KA2 - Număr de acord: 2020-1-RO01-KA204-080071

religioase care proveneau din aceeași confesiune sau religie au putut să se înregistreze în conformitate cu noua lege a confesiunilor religioase, însă parohiile Sinodului Alternativ și ale zeloților din calendarul vechi au rămas neînregistrate²⁵, în ciuda impactului social-cultural semnificativ al structurilor bisericești alternative, care erau larg răspândite până la mijlocul primului deceniu al secolului XXI. În plus, în urma punerii în aplicare a Legii privind confesiunile religioase, Sinodul Alternativ a început să fie persecutat, iar în noaptea de 20-21 iulie 2004 (cunoscută sub numele de *Noaptea de cristal bulgară*), preoții Sinodului Alternativ au fost evacuați cu forța din aproximativ 250 de biserici și alte proprietăți pentru care Sfântul Sinod a susținut că erau ocupate ilegal, ceea ce a dus la un proces în fața *Curții Europene a Drepturilor Omului* în 2009, dar fără consecințe sociale semnificative.

BOC a jucat, de asemenea, un rol activ în prevenirea ratificării *Convenției de la Istanbul*, solicitând totodată, în ultimii ani, încetarea paradei locale a mândriei LGBT. În plus, în timpul crizei refugiaților, BOC și-a demonstrat capacitatea prin solicitarea de a opri intrarea migranților ca o amenințare la adresa identității naționale bulgare și a suveranității statului. Cu toate acestea, aceste acte nu numai că nu au ruinat în totalitate imaginea instituțională a BOC ca unitate confesională globală, ci, dimpotrivă, au fost susținute în mare măsură de societate, care a definit funcția sa ca fiind un factor important într-o perspectivă patriotică.

Imaginea pozitivă a BOC, care s-a impus ca salvator al poporului bulgar de-a lungul celor cinci secole de tiranie otomană, ar putea explica fenomenele de mai sus²⁶. În ciuda numeroaselor provocări, Biserica Ortodoxă Bulgară tradițională continuă să se bucure de un nivel ridicat de credibilitate publică²⁷. Umiliința și răbdarea de care dă dovadă în angajamentul său față de toate instituțiile de utilitate publică, fără a compromite în același timp natura misiunii sale de bază, orientarea către credincioși și neacceptarea unor surse de finanțare incompatibile cu Ortodoxia, reprezintă factorul esențial care stă la baza acestui lucru.

Educația religioasă în Bulgaria - educație pentru echitate și formare identitară

În perioada sovietică, educația religioasă a fost exclusă din programa școlară, iar religia a rămas o chestiune privată a familiei. Cu toate acestea, persoane de toate etniile și mediile religioase au coexistat pașnic în Bulgaria, rămânând în mod tradițional rezistente la propaganda religioasă. Din acest motiv, educația religioasă în Bulgaria este frecvent privită ca formare a identității mai degrabă decât ca practică confesională, în timp ce cunoașterea credinței *creștine ortodoxe orientale*, dominantă din punct de vedere statistic, este în general percepută de populația locală ca parte a unei educații naționaliste și etnic-patriotice, comparabilă cu cea la care erau expuși tinerii în perioadele anterioare.

Cu toate acestea, procesele de tranziție au definit educația religioasă ca fiind unul dintre cele mai importante aspecte ale restabilirii drepturilor religioase în vederea pregătirii statului pentru

²⁵ Ibidem.

²⁶ Kalkandjieva, Daniela. Religion and Forced Displacement in Bulgaria, 2020. <https://fpc.org.uk/religion-and-forced-displacement-in-bulgaria/> [accesat la 23.10.2021].

²⁷ Biserica Ortodoxă Bulgară este instituția cu cel mai mare rating de credibilitate în rândul populației, <https://www.diakonia.bg/българската-православна-църква-е-инс/> [accesat la 23 august 2019]



KA2 - Număr de acord: 2020-1-RO01-KA204-080071

integrarea în UE. Apariția multiculturalismului nu numai că a oferit majorității posibilități mai mari de exercitare a libertății religioase, dar a dat putere și minorităților religioase etnice marginalizate anterior din punct de vedere cultural. Cu toate acestea, după cum s-a menționat deja în acest articol, educația religioasă nu este pe deplin integrată în educația civică, chiar dacă Bulgaria este membră a UE din 2007. Unul dintre motive ar putea fi faptul că este adesea percepută doar ca un instrument important pentru construirea identității religioase, pentru echilibrarea identităților sau pentru evitarea identităților concurente/conflictuale. Mai mult, unii cercetători consideră Biserica Ortodoxă în primul rând ca fiind un instrument social în scopuri populiste, urmărind aspirații individuale de identitate socială, iar ceea ce poate fi văzut la suprafață ca o expresie comunitară sunt mai degrabă ceremonii religioase decât o influență socială autentică și o misiune bazată pe credință²⁸. În mod regretabil, opiniile critice ale persoanelor din interior nu sunt întotdeauna de încredere pentru a construi o imagine pozitivă a Bisericii.

Apelul la instaurarea unei ordini sociale democratice și la deideologizarea educației, precum și la depășirea ușoară a amintirilor politicii culturale represive a regimului comunist, a dus la excluderea unor tradiții religioase ca patrimoniu cultural național. Ca urmare a acestei situații și a altor circumstanțe, au fost dezvoltate noi abordări ale educației religioase.

În zilele noastre, pe lângă educația religioasă care se predă în școlile publice, multe parohii și mănăstiri ale Bisericii organizează activități pentru copii și, uneori, pentru adulți. Există, de asemenea, două seminarii teologice în orașele Sofia și Plovdiv. Unele școli publice includ în programa școlară cursuri extinse de patrimoniu eclezial spiritual și material. Diferite grădinițe oferă o varietate de activități de îngrijire de zi pentru copiii ai căror părinți sunt interesați de educația religioasă, în timp ce unele parohii organizează grădinițe și activități de îngrijire de zi și dezvoltă proiecte sociale pentru a integra copiii cu nevoi speciale și din medii minoritare. De asemenea, au fost înființate școli rezidențiale musulmane și un institut islamic.

Unele comunități de credință și organizații creștine publice și-au asumat responsabilitatea de a educa și de a cultiva în rândul tinerilor valorile și identitatea tradițională, prezentând, de asemenea, modul în care alte confesiuni sunt în general înțelese și practicate în Bulgaria, într-un spirit de prietenie și toleranță. Învățarea pe tot parcursul vieții și mobilitățile internaționale contribuie, de asemenea, la transformarea socio-culturală, precum și la recunoașterea și respectarea drepturilor altor grupuri religioase. Comunitățile religioase minoritare demonstrează, de asemenea, o dorință puternică de educație religioasă subvenționată de stat în sens confesional.

Nu există nicio îndoială că educația contemporană poate fi folosită ca un instrument eficient pentru a combate prejudecățile, discursul de ură, alienarea, excluderea și marginalizarea, dar și pentru a întări unitatea și coeziunea socială. Credem că acest obiectiv este pe deplin aplicabil noilor abordări pedagogice și andragogice locale ale pedagogiei, precum și pentru dezvoltarea spiritualității copiilor prin impunerea competențelor sociale. BOC, precum și membrii activi ai altor comunități religioase, ar putea juca un rol important în sprijinirea introducerii educației religioase inovatoare și a practicilor de predare în universitățile, școlile, grădinițele, centrele comunitare, bisericile, mănăstirile din

²⁸ Карамелска, Православни ценности и социално участие. В: Фотев, Г. Европейски ценности в днешното българско общество. София, 2018, p. 195. <https://europeanvaluesstudybg.files.wordpress.com/2018/01/172-196.pdf> [accesat la 21.01.2023].



KA2 - Număr de acord: 2020-1-RO01-KA204-080071

Bulgaria, care încă nu sunt aplicate pe deplin la nivel național. Desigur, trebuie să recunoaștem întârzierea în ceea ce privește stabilirea unor politici naționale privind educația religioasă și așa-numita "liniște bisericească"²⁹.

Elaborarea politicilor educaționale nu poate implica aculturație, ignorarea realizărilor pozitive ale lumii sau un angajament social disproporționat al Bisericii. Mai mult, este posibilă adaptarea experienței României și Greciei, ca state balcanice ortodoxe membre ale UE, a căror educație religioasă poate fi considerată destul de eficientă în ceea ce privește politicile incluzive, pacea socială și îmbogățirea culturală a identității europene³⁰. De asemenea, pornim de la premisa că nu putem schimba modelul vieții noastre sau calitatea politicilor noastre până când nu-i observăm și nu-i prețuim pe ceilalți din jurul nostru ca și colaboratori și parteneri. Ca urmare, nu există un obiectiv educațional mai bun decât cel stabilit de UNESCO - statele ar trebui să asigure standarde minime de educație și să asigure formarea religioasă și morală a copiilor lor în conformitate cu propriile convingeri³¹. În acest sens, învățătura Bisericii Creștine Ortodoxe Răsăritene oferă o varietate de opțiuni. Manualele sinodale bulgare³², care au fost lansate recent (cu finanțare de stat) sunt, de asemenea, surse preferate și valoroase care îndeplinesc standarde înalte și sunt utilizate în prezent ca materiale didactice alternative și de către unele alte comunități religioase.

Deseori, când vine vorba de educația religioasă în biserici și școli, trecem cu vederea cât de puțin cunoaștem și înțelegem culturile și moștenirile fiecăruia dintre noi. Eforturile experților de a atenua tensiunile legate de alte culturi și de a-i încuraja pe cetățenii europeni să vadă diversitatea bogată a identităților ca pe una dintre cele mai importante caracteristici ale unității, care este în primul rând culturală, ar putea ajuta oamenii să uite stereotipurile și ideile de dominație, granițe, ghetoizare, polarizare și așa mai departe. Într-un astfel de context global complex, practica bulgară este de a lua în considerare rolul Bisericii în educația religioasă, de a adapta metodele sale la diverse situații și cazuri de diversitate și de a echilibra recrearea tradițiilor sale (stiluri de viață, rituri, obiceiuri, ritualuri, festivități, acțiuni caritabile și practici liturgice) ca moștenire vie, în funcție de cerințele societății.

Cu toate acestea, în prezent se pare că mediul nostru social se schimbă treptat într-o direcție pozitivă și că apare o nouă cultură locală a toleranței. Acest lucru a fost deja demonstrat nu numai de statistici, ci și de experiențele reale ale credincioșilor și ale oamenilor obișnuiți care au devenit mai puțin ostili față de migranți, mai neutri față de întregul spectru de probleme LGBT sau cu adevărat miloși față de cei aflați în nevoie, în ciuda incapacității Bisericii de a se adapta la nevoile lor.

Identitatea religioasă în contextul identității europene

Cel mai recent Studiu european al valorilor europene (EVS) din Bulgaria (2017-2018) privind apartenența religioasă arată o tendință semnificativă de creștere a orientării către religie. 22,1% dintre

²⁹ Ibidem, pp. 175-177.

³⁰ Consiliul consultativ de experți pentru libertatea de religie sau de credință. <https://www.osce.org/odihr/25454> [accesat la 21.10.2021].

³¹ Mai multe informații la: <https://www.coe.int/bg/web/compass/education> [accesat la 21.01.2023].

³² <https://bg-patriarshia.bg/> [accesat la 21.01.2023].



KA2 - Număr de acord: 2020-1-RO01-KA204-080071

respondenții ortodocși au răspuns că religia este foarte importantă în viața lor personală, iar 45,4% au spus că este destul de importantă. 7,8% dintre respondenții ortodocși au răspuns că religia nu este importantă în viața lor. Dintre respondenții musulmani, 39,5% au spus că religia este foarte importantă, 44,4% au spus că este destul de importantă și doar 2,9% au spus că religia nu este importantă³³. În rândul catolicilor, religia este importantă pentru 60% dintre respondenți, 26,7% spun că este oarecum importantă, iar 6,7% spun că religia nu este importantă în viața lor personală. 60% (5 din 1.560) dintre protestanți consideră religia foarte importantă și 40% o consideră oarecum importantă³⁴.

Doar 2,4% (37 din 1.539 de respondenți) participă la servicii religioase mai mult de o dată pe săptămână (Q15), 18,8% (150 din 1.539) o dată pe lună și 70,5% (113 din 1.539) dintre respondenți o dată pe an. Răspunsurile la întrebarea "*Indiferent dacă participați sau nu la servicii religioase, vă ați descrie ca fiind o persoană religioasă?*" sunt încurajatoare - 65,4% dintre respondenți (960 din 1.560) s-au autoidentificat ca fiind religioși, iar 3,2% s-au descris ca fiind ateii convinși (ateii convinși sunt 4% conform datelor publicate de cel de-al patrulea val al studiului din 2008 și 5,6% conform aceluiași date din cel de-al treilea val al studiului)³⁵. Acest lucru indică o tendință pozitivă în atitudinile și conștiința bulgarilor de a abandona ateismul impus fără precedent în timpul regimului comunist și de a aprofunda afilierea religioasă, indiferent de confesiunea religioasă.

O altă concluzie interesantă a unor analiști bulgari este modul diferit în care sunt percepute identitățile individuale. Ganeva presupune că identitățile sociale (naționale, etnice și religioase) nu sunt la fel de importante pentru populația majoritară a Bulgariei, pentru minorități și pentru emigranții de diferite origini naționale³⁶. Afilierea religioasă a bulgarilor este plasată, în mod normal, după identitățile naționale și etnice. Pentru grupurile minoritare, identitatea etnică este frecvent prioritară față de identitatea națională, în timp ce majoritatea consideră identitatea națională ca fiind cea mai importantă³⁷. Kabakchieva pornește de la premisa că bulgarii sunt o comunitate unificată cu un puternic sentiment de identitate națională³⁸, indiferent dacă identitatea lor este etnică sau civică. Ea afirmă, de asemenea, că identificarea comunității musulmane este mai mult politică, în timp ce identificarea comunității creștine ortodoxe este mai mult etnică și că "această diferență este deja o problemă în sine, deoarece arată că identificarea națională împărtășită în general este înțeleasă în mod diferit de cele două mari confesiuni din Bulgaria"³⁹.

³³ Studiul european privind valoarea. Al cincilea val, 2017-2018. <https://europeanvaluesstudybg.wordpress.com/> [accesat la 30.08.2021].

³⁴ Vedeți mai multe la: Фотев, Г. Европейските ценности. Новата констелация. София, 2019 г.

³⁵ Карамелска, Т. Ibidem, p. 178.

³⁶ Ганева, З. Социални идентичности и психично благополучие. София, 2010 г. <http://www.elbook.eu/images/book10.pdf> [accesat la 30.08.2021].

³⁷ Ibidem.

³⁸ Кабакчиева, П. Ibidem, pp. 257-278.

<https://europeanvaluesstudybg.files.wordpress.com/2018/01/257-278.pdf> [accesat la 30.07.2021].

³⁹ Ibidem.



KA2 - Număr de acord: 2020-1-RO01-KA204-080071

Cu toate acestea, din cauza absenței unui indicator etnic și a unui eșantion reprezentativ, este dificil de spus în ce măsură oamenii înțeleg problema originii lor bulgare ca pe un concept etnic, național sau civic, precum și cum înțeleg bulgarii conceptul de religie după perioada comunismului, când ateismul era proclamat pe scară largă.

Confesiunile din Europa de Vest au potențialul de a juca un rol important în formarea identității naționale și europene. Kabakchieva și alți cercetători europeni presupun că identitatea europeană se bazează pe credința creștină ca un cod cultural primar, precum și pe valorile culturale comune, ceea ce duce la formarea unei mentalități comune. Pe de altă parte, eforturile continue ale liderilor Uniunii Europene de a instituționaliza conceptul de cetățenie europeană, precum și faptul că toate statele membre ale UE au aceleași drepturi, indiferent de locul în care trăiesc, consolidează ideea că Uniunea Europeană este o comunitate politică care minimalizează identitatea națională⁴⁰.

Dezbaterea privind identitatea culturală europeană se reflectă și în discuția privind drepturile imigranților și toleranța față de străini. Kabakchieva pornește de la premisa că identitatea culturală europeană, adică cea bazată pe rădăcini și istorie comune, este mult mai restrânsă și intolerantă față de străini⁴¹. Deși instituțiile UE joacă un rol important în construirea identității europene, garantând protecția drepturilor și libertăților omului ca unul dintre principiile fundamentale ale cetățeniei europene, acest lucru nu înseamnă că aceste principii se aplică în mod egal imigranților și străinilor⁴².

Și în cazul bulgarilor, unii cercetători susțin că aceștia au creat un mit despre toleranța lor în care ei înșiși cred, dar etnocentrismul, rasismul, sexismul și intoleranța politică domină încă atitudinile lor, precum și discursul politic și mediatic de zi cu zi din țară, mai ales atunci când este vorba despre valorile culturilor și societăților occidentale⁴³. Cu toate acestea, toleranța față de alte religii, etnii sau migranți a crescut de-a lungul anilor, deși discriminarea și segregarea persoanelor de etnie romă rămâne ridicată. Rezultatele unui studiu cantitativ realizat de Alpha Research (2019-2020) în Bulgaria arată un nivel ridicat de toleranță față de diferite comunități religioase și etnice, cu excepția romilor - ura față de aceștia este de 21,6% dintr-un total de 1033 de interviuri efective realizate. Ura față de alte grupuri este semnificativ mai mică⁴⁴. În plus, integrarea identității bulgare în UE a creat probleme fundamentale cu privire la implicarea socială a credincioșilor și la rezistența la stabilirea de noi politici incluzive. Una dintre consecințele unei astfel de rezistențe ar putea fi faptul că minoritățile de romi din Bulgaria nu au obținut încă un statut social semnificativ ca subculturi, inclusiv drepturi de exprimare specifică a religiilor și stilurilor lor de viață în afara cartierului

⁴⁰ Ibidem, pp. 260-261.

⁴¹ Ibidem, pp. 257-261.

⁴² Ibidem, pp.257-261.

⁴³ Томова, И. 2009. Различните - между стигмата и признаването. Във: Фотев, Г. Европейските ценности в днешното българско общество. София, 2009, pp. 119 -153.

⁴⁴ Мнозинство и малцинства. Нагласи към различните. Доклад - анализ от национално представително проучване, 2019-2020. <https://alpharesearch.bg/> [посетен на 23.01.2023].



KA2 - Număr de acord: 2020-1-RO01-KA204-080071

tradițional⁴⁵, iar psihologia patrioților⁴⁶ este serios pusă la îndoială după trei decenii de transformare socială.

Concluzia pe care o putem trage în urma acestei analize este că majoritatea bulgarilor nu sunt foarte interesați de religie. Afilierea bulgarilor este ferm legată de apartenența lor culturală sau politică, în timp ce religia în sine este percepută mai degrabă ca o religie civică sau a oamenilor în ceea ce privește expresia spirituală și stilul de viață. Recent, religiile au început să fie văzute de diverse cercuri sociale ca o formă de identitate națională, bazată atât pe moștenirea istorică și religioasă, cât și pe festivitățile, practicile de viață și ceremoniile tradiționale recreate. Cu toate acestea, recunoașterea personală a tradițiilor ortodoxe și afilierea la identitatea creștină ortodoxă a crescut în ultimii ani, în ciuda numărului semnificativ de persoane care își declară apartenența la alte confesiuni cu identități abstracte, fără a fi religioase⁴⁷, adică fără a fi credincioși sau frecventatori ai bisericii în mod neregulat - procese pe care le-am putut observa și în alte contexte ortodoxe sau internaționale.

Prin alternanța dintre perspectiva post-socialistă asupra moștenirii bisericești influențate de sovietismul regimurilor comuniste ateiste din unele țări din sud-estul Europei și recunoașterea aspectelor pozitive ale tradiției culturale și a transmiterii adecvate a acesteia, se așteaptă ca bulgarii să dezvolte o nouă identitate religioasă în contextul unei identități europene recunoscute pe scară largă, care nu va fi respinsă în continuare.

Concluzie

Pluralismul este o valoare universală, nu doar o reacție față de religii, așa cum este percepută de obicei de credincioși din cauza riscului potențial de convertire sau pur și simplu pentru că îi derutează pe oameni cu privire la diferitele convingeri și viziuni asupra lumii.

Fără îndoială, educația religioasă de astăzi poate fi folosită pentru a combate discriminarea, discursul instigator la ură, alienarea, excluderea și marginalizarea, precum și pentru a consolida integrarea și coeziunea socială. Atât BOC, care are o lungă istorie de celebritate publică, cât și membrii activi ai altor comunități religioase din Bulgaria ar putea juca un rol crucial în crearea unor politici incluzive, promovând toleranța și respectul pentru drepturile minorităților și ale altor grupuri marginalizate. În acest sens, predarea religiei în școlile publice oferă o varietate de opțiuni, iar educația religioasă ar putea fi utilizată într-o varietate de contexte. Educația religioasă are o mare importanță pentru educația laică, având în vedere relația sa cu mediul social, toleranța religioasă, recunoașterea drepturilor și libertăților individului, egalitatea religiilor și construirea respectului pentru identitatea religioasă a fiecărui cetățean⁴⁸.

⁴⁵ A se vedea și: Фотев, Г. Съседството на религиозните общности в България. София, 2000 г.

⁴⁶ A se vedea și: Петкова, Д. Религиозни идентичности в постмодерния свят. Интеркултурни и комуникационни аспекти. София, 2020.

⁴⁷ Cu excepția confesiunilor protestante.

⁴⁸ Vedeți mai multe la: Учебни програми по религия. I-XII клас. Приложение № 1. <https://web.mon.bg/bg/98> [accesat la 21.01.2023].



KA2 - Număr de acord: 2020-1-RO01-KA204-080071

Învățământul religios din Bulgaria ar putea să-și adapteze metodele de predare la diferite situații și cazuri de diversitate, echilibrând tradițiile recreate ca patrimoniu viu pe baza nevoilor reale ale comunității și ale societății. Prin promovarea unei culturi a drepturilor omului și a protecției minorităților, poate deveni un instrument puternic pentru a echilibra naționalismul și patriotismul tradițional moștenit.

În ceea ce privește identificarea europeană, confesiunile ar putea juca un rol important în construirea identității naționale și europene în Europa. De asemenea, se așteaptă ca bulgarii să își dezvolte o nouă identitate în contextul unei identități europene larg recunoscute, care nu ar putea fi respinsă. În același timp, trebuie depășite tensiunile legate de alte culturi pentru a-i ajuta pe cetățenii UE să considere diversitatea bogată a identităților ca fiind una dintre principalele caracteristici ale unității, care este predominant culturală. Acest lucru va contribui la abandonarea stereotipurilor și a ideilor de dominație, granițe, ghetoizare, polarizări etc.

Uniunea Europeană se poate transforma într-un factor de unificare prin integrarea majorității populației ortodoxe orientale din Balcani și ar putea fi îmbogățită și de potențiala aderare a unor state precum Serbia și Republica Macedonia de Nord. În timp ce Croația a aderat în 2013, prezența potențială a Albaniei, Kosovo și Turciei în viitor va europeniza probabil islamul și va adăuga la diversitate chiar mai mult decât coabitarea imigranților.

Referințe:

1. Беров, Х. Държава и вероизповедания - нормативна уредба на религията и религиозните общности в България. София, 2009.
2. Ганева, З. Социални идентичности и психично благополучие. София, 2010 г. <http://www.elbook.eu/images/book10.pdf>.
3. Дирекция по вероизповеданията към Министерски съвет. Виж повече на: <http://veroizpovedania.government.bg/docs>.
4. Донкова, Ж. Вероизповеданията в България, 2014. <https://www.svet.bg/вероизповеданията-в-българия/>.
5. Донкова, Ж. Вероизповеданията в Република България пред прага на Европейския съюз, 2006. <https://dveri.bg/a9y4p>.
6. Изследване на европейските ценности. Пета вълна, 2017-2018. <https://europeanvaluesstudybg.wordpress.com/>.
7. Инструкция № 2 от 23.06.2003 г. за провеждане на обучението по учебен предмет "Религия" издадена от министъра на образованието. Виж повече в: Учебни програми религия-ислям. I-XII клас. Приложение II. <https://web.mon.bg/bg/98>.
8. Интервю с Коста Костов, главен експерт в Дирекция "Съдържание на предучилищното и училищното образование в министерство на образованието и науката. Виж повече на: <https://bnr.bg/horizont/post/101303019>.
9. Кабакчиева, П. Национална идентичност и европейско гражданство. Във: Фотев, Г. Европейските ценности в днешното българско общество. София, 2009.
10. Карамелска, Т. Православни ценности и социално участие. Във: Фотев, Г.



KA2 - Număr de acord: 2020-1-RO01-KA204-080071

- Европейски ценности в днешното българско общество. София, 2018. <https://europeanvaluesstudybg.files.wordpress.com/2018/01/172-196.pdf>.
11. Мнозинство и малцинства. Нагласи към различните. Доклад - анализ от национално представително проучване. Алфа Рисърч, 2019-2020. <https://alpharesearch.bg/>.
 12. Население по вероизповедание, статистически райони и области към 7.09.2021. Данни на НСИ, 2022. <https://www.nsi.bg/bg>
 13. Национален статистически институт. <https://www.nsi.bg/Census/StrReligion.htm>.
 14. Образованието в Република България през учебната 2020/2021 г. Преброяване 2021 г. Национален статистически институт. www.nsi.bg.
 15. Правилник за прилагане на Закона за народната просвета <https://www.lex.bg/laws/ldoc/-12809727>.
 16. Преброяване 2011 (окончателни данни). Национален статистически институт. www.nsi.bg/census2011.
 17. Петкова, Д. Религиозни идентичности в постмодерния свят. Интеркултурни и комуникационни аспекти. София, 2020.
 18. Симеонова, Г. Относно добротворството в минало време и възможното му възкресение днес. <https://litenet.bg/publish26/gatia-simeonova/sveta-marina.htm>.
 19. Томова, И. 2009. Различните - между стигмата и признаването. Във: Фотев, Г. Европейските ценности в днешното българско общество. София, 2009.
 20. Устав на БПЦ, <https://bg-patriarshia.bg/statute>.
 21. Учебни програми по религия. I-XII клас. <https://web.mon.bg/bg/98>.
 22. Фотев, Г. Съседството на религиозните общности в България. София, 2000.
 23. Фотев, Г. Европейските ценности. Новата констелация. София, 2019.
 24. Consiliul consultativ al experților privind libertatea de religie sau de credință. <https://www.osce.org/odihr/25454>
 25. Aleksandrov, A. Educația religioasă în Bulgaria: trecut și prezent. - În: Bulgaria: R. Aikonen, A. V. Aleksandrov (Eds.). Proceedings of Orthodox Christian Religious Education Association [OCREA]: Metode de predare în educația religioasă: Învățarea pe de rost sau prin experiență? Sofia, 2015.
 26. Denev, I., Groß, E., Eds. Simpozionul internațional privind educația religioasă în Bulgaria: Religious Education within the Context of the Common European Home (În limba bulgară). Sofia, 2004.
 27. Galabova, L. K. (2020). Socializarea religioasă a copiilor și tinerilor în Biserica Creștină Ortodoxă Răsăriteană ca provocare educațională și pastorală a împărtășirii practicilor culturale. Central European Journal of Educational Research, 2(2), 1-16. Disponibil la: <https://ojs.lib.unideb.hu/CEJER/article/view/7909/7228>.
 28. Kalkandjieva, Daniela. Religia și strămutarea forțată în Bulgaria, 2020. <https://fpc.org.uk/religion-and-forced-displacement-in-bulgaria/>.
 29. Centrul de cercetare Pew. Peisajul religios și Europa Centrală și de Est, 2017.
 30. <https://www.diakonia.bg/българската-православна-църква-е-инс/>.



Erasmus+

IRENE

Educație religioasă inovativă NETwork:
educarea la diversitatea religioasă

KA2 - Număr de acord: 2020-1-RO01-KA204-080071

31. <https://www.coe.int/bg/web/compass/education>.
32. <https://bg-patriarshia.bg/>.
33. <https://europeanvaluesstudybg.files.wordpress.com/2018/01/257-278.pdf>.



Învățarea din diversitate și educația în pluralism: Provocări și perspective

Andrian Aleksandrov

Facultatea de Teologie, Universitatea din Sofia

Rezumat: Toleranța și înțelegerea drepturilor la libertatea de exprimare și de credință sunt aspecte importante ale educației religioase, mai ales în contextul global al diversității și pluralismului. Învățarea pe tot parcursul vieții vine în sprijinul aspectelor de mai sus, deși astfel de perspective educaționale diferă ușor în înțelegerea locală a învățării religioase confesionale. Rezultatele studiului comparativ realizat în cadrul proiectului internațional IRENE relevă faptul că înțelegerea și respectarea *diversității culturale locale și globale* reprezintă o abordare destul de nouă pentru tradițiile locale de predare din Bulgaria. Deși identitatea națională este adesea privită și interpretată prin prisma credinței creștine ortodoxe dominante, societatea bulgară a dat recent semne de transformare într-o comunitate mai mare, cu o prezență socială mai puternică, după cum au confirmat persoanele din interior. Această lucrare rezumă rezultatele andragogice și nevoile educaționale pentru predarea în diversitate și pluralism, derivate din interviurile realizate cu profesori bulgari de religie și profesioniști în teologie cu o vastă experiență în educația religioasă convențională și avansată.

Cuvinte-cheie: diversitate religioasă, educație religioasă, religii și credințe, educație în diversitate, toleranță, drepturile omului.

Introducere:

Acest articol a fost elaborat în cadrul *proiectului Innovative Religious Education Network: educating to the religious diversity (IRENE)*, finanțat cu sprijinul programului ERASMUS+ al Uniunii Europene. Proiectul s-a adresat profesorilor de religie și profesioniștilor în pedagogia religioasă și în educația pentru dialog. Unul dintre principalele obiective ale proiectului a fost îmbunătățirea metodelor de predare a religiei care reflectă diversitatea, multiculturalismul și lupta împotriva incluziunii sociale la nivel local.

Cartea albă din 2010 privind dialogul intercultural "Să trăim împreună ca egali în diversitate" confirmă faptul că viitorul nostru comun depinde de capacitatea noastră de a proteja drepturile omului, democrația și statul de drept și de a încuraja înțelegerea și respectul reciproc (Prpic, 2018). Conceptul de unitate a cetățenilor UE generează, de asemenea, o atitudine pozitivă față de protecția drepturilor omului și ale copiilor și recunoaște rolul profesorilor, al părinților, al mass-mediei și al tinerilor în dimensiunea religioasă a dialogului și a educației interculturale. Articolul 10 din Carta drepturilor fundamentale indică faptul că "*orice persoană are dreptul la libertatea de gândire, de conștiință și de religie. Acest drept include libertatea de a schimba religia sau convingerile, precum și libertatea de a-și manifesta religia sau convingerile, individual sau împreună cu alții, în public sau în particular, prin cult, învățatură, practici și îndeplinirea riturilor*". Articolul 14 din Cartă garantează, de asemenea, părinților dreptul de a se asigura că copiii lor sunt educați și instruiți în



KA2 - Număr de acord: 2020-1-RO01-KA204-080071

conformitate cu convingerile lor religioase, filozofice și pedagogice, în conformitate cu legislația națională (Prpic, 2018).

Cu toate acestea, în ultimele două decenii, actualele politici internaționale privind drepturile omului adoptate de legislația bulgară au avut un impact redus asupra politicilor locale sau asupra îmbunătățirii sistemului de educație religioasă. Deși unele orientări internaționale au fost aplicate atât la practicile de predare confesionale (predare/învățare *pentru* religie), cât și la cele comparative (predare/învățare *despre* religie), experții încă se contrazic dacă orele confesionale obișnuite ar trebui să se concentreze mai mult pe formarea non-teologică ca un compromis cu mai multe opțiuni.

Scopul acestui articol este de a oferi o mai bună înțelegere a educației religioase în Bulgaria și a rolului pe care aceasta l-ar putea juca în construirea toleranței, a respectului pentru drepturile omului și a diversității. De asemenea, acesta analizează nevoile de formare ale celor care sunt implicați profesional în predarea religiei în Bulgaria pentru a face față mai bine diversității în clasă. Constatările studiului comparativ realizat în cadrul proiectului IRENE în Bulgaria, Estonia, România, Grecia, Finlanda și Italia, precum și corelația acestora cu principiile directe de la Toledo privind predarea despre religii și credințe în școlile publice sunt esențiale pentru acest articol. Principalul obiectiv al studiului comparativ a fost de a analiza și compara situația educației religioase și a metodelor de predare în țările menționate mai sus, precum și de a evidenția nevoile lor de formare în ceea ce privește educația interreligioasă și interculturală. Analiza se bazează pe rezultatele a zece interviuri semi-structurate realizate cu profesori de educație religioasă și profesioniști în domeniul teologiei pe o perioadă de trei luni în 2021. Rezultatele cercetării ne-au oferit o mai bună înțelegere a diferitelor abordări utilizate la nivel local pentru a aborda diversitatea religioasă și comunicarea și educația interculturală. Acestea includ, de asemenea, informații despre competențele existente și nevoile de formare ale respondenților, precum și prezentarea practicilor în materie de comunicare interculturală și de metodologii de predare.

Contextul și identitatea religioasă

Constituția bulgară garantează libertatea de religie și de conștiință. Grupurile religioase din țară pot practica religia fără a se înregistra, deși grupurile înregistrate se bucură de beneficii publice. Creștinismul ortodox răsăritean este religia tradițională a țării, care este reprezentată de peste 80 % din populație (<https://www.nsi.bg>, 2001), urmată de 10 % din populație care este de etnie turcă și care se declară musulmani (<https://www.nsi.bg>, 2001). Există și membri ai altor confesiuni religioase (protestanți, romano-catolici, creștini ai Bisericii Apostolice Armenești, evrei, Martorii lui Iehova, membri ai Bisericii lui Iisus Hristos, Sri Chinmoy etc.), deși numărul lor este relativ mic în comparație cu cele două grupuri religioase principale. Persoanele de etnie romă care mărturisesc atât islamul, cât și creștinismul reprezintă aproximativ 4,4 % din populație. Biserica Ortodoxă Bulgară (BOC) este scutită de înregistrare în temeiul legii. Organizațiile religioase pot presta servicii religioase, pot ține evidențe financiare, pot deține proprietăți și pot furniza servicii medicale, sociale și educaționale dacă sunt înregistrate. Grupurile religioase neînregistrate au voie să practice religia, dar nu se bucură de aceleași drepturi ca și grupurile religioase înregistrate, cum ar fi accesul la finanțare guvernamentală și posibilitatea de a deține proprietăți, de a deschide conturi bancare și așa mai departe. Constituția interzice discriminarea religioasă și prevede că statul trebuie să contribuie la promovarea toleranței și a



KA2 - Număr de acord: 2020-1-RO01-KA204-080071

respectului între credincioșii de confesiuni diferite (Raport privind libertatea religioasă internațională: Bulgaria, 2020).

În ciuda diversității sociale și culturale existente, identitatea națională bulgară este adesea înțeleasă și interpretată prin prisma religiei dominante, care este, așa cum s-a menționat mai devreme, creștinismul ortodox, d toate celelalte confesiuni sunt forțate să concureze cu religia majorității din cauza stării sale istorice de dominație în țară. Unii cercetători consideră că astfel de atitudini reprezintă provocări serioase pentru o societate care are doar o experiență limitată în ceea ce privește diversitatea și democrația (Kalkandjieva, 2015). Mai mult, Kalkandjieva presupune că bulgarii au dificultăți în a face distincția între secularitate, laicitate și ateism. În același timp, *"ei tind să eticheteze atitudinile critice față de religie și instituțiile religioase drept rămășițe comuniste"*. Schimbările în afilierea religioasă sunt, de asemenea, întâmpinate cu scepticism în societatea bulgară, care ar putea fi văzută ca fiind apostatică sau incompatibilă cu identitatea bulgară în anumite situații (Kalkandjieva, 2015). Mass-media au jucat adesea un rol semnificativ în formarea unor astfel de atitudini. Chiar și după căderea comunismului, până în 1996, de exemplu, mijloacele de comunicare în masă au rămas deosebit de ostile față de minoritățile turcă și romă. În plus, turcii bulgari sunt priviți cu neîncredere din cauza trecutului (de exemplu, amenințarea percepută ca urmare a unor revendicări teritoriale istorice anterioare), în timp ce minoritatea romă fusese prinsă într-un cerc vicios de sărăcie extremă, care a fost atât sursa, cât și rezultatul situației lor actuale (Bulgaria: A model for multi-cultural society?, 2002).

Din 1989, Bulgaria a inițiat diverse reforme politice pentru a proteja drepturile minorităților și ale altor religii din țară, cum ar fi adoptarea Criteriilor de la Copenhaga privind respectarea și protecția drepturilor minorităților în 1996. În plus, tranziția pașnică a Bulgariei în anii care au urmat anului 1989 a fost frecvent asociată cu conceptul așa-numitului "model etnic bulgar"¹, ceea ce a determinat diferite cercuri științifice și politice să îl asocieze cu tradițiile bulgare de toleranță etnică și religioasă. Această presupunere i-a determinat pe unii observatori să se refere la modelul etnic bulgar ca fiind "o ideologie" care se hrănește din auto-stereotipul larg răspândit al absenței rasismului în Bulgaria (Rechel, 2007).

Cu toate acestea, discriminarea existentă împotriva altor confesiuni și grupuri minoritare, așa cum cred unii cercetători, nu este o problemă politică care poate fi corectată doar prin lege. Este nevoie de o transformare socială, de schimbări culturale și generaționale, de îmbunătățiri în domeniul educației și de o conducere eficientă pentru a schimba opiniile publice. Acest fapt etno-psihologic este deosebit de semnificativ în dezvoltarea diferitelor abordări privind educația religioasă în Bulgaria.

Educația religioasă în Bulgaria: scurtă prezentare generală

De la începutul anilor 1990, educația religioasă în Bulgaria a trecut prin mai multe etape, gravitând între Istoria religiilor, Etica, Creștinismul ortodox și Islamul. Inițial, a fost introdusă în școlile publice bulgare în 1997, la câțiva ani după căderea partidului comunist, ca materie facultativă

¹ Rechel distinge trei conotații legate de conceptul de "model etnic bulgar": ", prima se referă la tranziția pașnică a țării în anii de după 1989, care s-a distanțat de evoluțiile din fosta Iugoslavie; a doua se referă la participarea politică de succes a minorității turcești, care a jucat un rol stabilizator în Bulgaria postcomunistă; iar a treia este asocierea sa cu tradițiile de toleranță etnică și religioasă (Rechel, 2007).



KA2 - Număr de acord: 2020-1-RO01-KA204-080071

creată în principal pentru elevii ortodocși din clasele a doua până la a patra, fiind apoi extinsă la primele opt clase un an mai târziu. Cursurile de islam au fost introduse în 1999. Legea privind confesiunile religioase din 2002 a oferit o bază legală pentru înființarea de școli religioase. (Raport privind libertatea religioasă internațională - Bulgaria, 2013). Elevii din toate cele douăsprezece clase au avut acces la cursuri facultative de ortodoxie și islam din 2003. (Kalkandjieva, 2015).

În 2007, guvernul bulgar a propus un sistem de educație religioasă neconfesională și neutră. Aceasta a avut ca rezultat un răspuns oficial din partea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Bulgare, care a recomandat un curriculum pentru educația religioasă confesională care să cuprindă atât puternica majoritate creștină a țării, cât și cea mai mare minoritate musulmană din țară (aceasta din urmă bine reprezentată și subvenționată de unele partide politice pentru a organiza ore de religie opționale). Cu toate acestea, niciuna dintre cele două propuneri nu a primit finanțare, chiar dacă, câțiva ani mai târziu, au fost publicate mai multe seturi de manuale școlare.

În continuare nemulțumiți de această situație, atât Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Bulgare, cât și Marele Muftiu au încercat să convingă Ministerul Științei și Educației să introducă disciplina religie ca obligatorie pentru toți elevii. Inițiative precum un marș național organizat de Sfântul Sinod în 2010 în sprijinul educației religioase în școli s-au alăturat acestor eforturi. La marș au participat clerici și rezidenți din toate eparhiile ortodoxe din țară (Kalkandjieva, 2015).

În prezent, școlile publice de la toate nivelurile oferă un curs opțional de educație religioasă care acoperă creștinismul și islamul din clasa I până în clasa a XII-a, iar pentru restul elevilor este disponibil un învățământ neconfesional. Cursul acoperă aspectele istorice, filosofice și culturale ale religiei, precum și valorile morale ale diferitelor grupuri religioase. Toate grupurile religioase înregistrate în mod oficial pot solicita ca opiniile lor să fie incluse în programa cursului. Chiar și așa, educația religioasă continuă să atragă un procent mic de elevi: doar 1% din corpul studentesc se înscrie la ele. (Raport privind libertatea religioasă internațională - Bulgaria, 2013).

Predarea diversității și toleranței

Principiile directe de la Toledo privind predarea despre religii și credințe în școlile publice (Consiliul consultativ de experți privind libertatea religiei sau a convingerilor , 2007) disting valoarea pozitivă a predării religiei, care pune accentul pe respectarea dreptului fiecăruia la libertatea de religie și credință și, în al doilea rând, pe faptul că predarea despre religii și credințe poate reduce neînțelegerile dăunătoare și stereotipurile. *Principiile* care au fost publicate în anul aderării Bulgariei la Uniunea Europeană explorează în detaliu rolul important al profesorului și în special în ceea ce privește predarea despre religii și credințe și faptul că programul de învățământ ar trebui să se bazeze pe cunoștințele, atitudinile și competențele profesorului (Consiliul consultativ de experți privind libertatea religiei sau a convingerilor, 2007). Documentul sugerează că pregătirea profesorilor ar trebui să se bazeze pe principiile democratice și ale drepturilor omului și că toți viitorii educatori religioși ar trebui să se angajeze în favoarea libertății de religie sau de credință, a sensibilității față de problemele legate de drepturile omului și a educației pentru toleranță și înțelegere reciprocă. De asemenea, documentul subliniază semnificația implementării pregătirii cadrelor didactice înainte și în timpul serviciului și subliniază importanța includerii unor programe de formare a cadrelor didactice cuprinzătoare și bine susținute pentru a asigura succesul educației inovatoare a cadrelor didactice și



KA2 - Număr de acord: 2020-1-RO01-KA204-080071

durabilitatea pe termen lung. *Principiile fac* diferența între valoarea pozitivă a educației religioase, care promovează respectul pentru dreptul fiecăruia la libertatea de religie și credință, și faptul că predarea despre religii și credințe ajută la minimizarea stereotipurilor dăunătoare și a neînțelegerilor.

Datorită afirmației că drepturile copilului și drepturile omului (generale și religioase) trebuie respectate și combinate corect în toate circumstanțele, este vital ca statele membre OSCE să ia în considerare Principiile de la Toledo în școlile lor publice. În primul principiu-cheie citim: *"Predarea despre religii și credințe trebuie să fie oferită în moduri corecte, exacte și bazate pe o erudiție solidă. Elevii ar trebui să învețe despre religii și credințe într-un mediu care să respecte drepturile omului, libertățile fundamentale și valorile civice"* (Consiliul consultativ de experți privind libertatea de religie sau de credință, 2007, 16). Manualele școlare grecești, care sunt recunoscute și modificate temeinic, astfel încât conținutul lor să fie nediscriminatoriu și prietenos pentru o gamă largă de tineri și adulți rezidenți, reprezintă un bun exemplu de respectare a acestui Principiu. De asemenea, multe manuale sunt disponibile online și unele dintre ele sunt accesibile elevilor cu handicap în Grecia, dar și în România.

Unul dintre principalele rezultate ale studiului comparativ realizat în Bulgaria în cadrul proiectului IRENE arată că credincioșii ortodocși îi înțeleg cu greu pe cei care aparțin altor confesiuni. Această constatare este în contradicție cu cel de-al nouălea principiu-cheie de la Toledo, care prevede că: *"Programele școlare de calitate în domeniul predării despre religii și credințe pot contribui în mod eficient la obiectivele educaționale ale Principiilor directoare de la Toledo doar dacă profesorii sunt pregătiți profesional pentru a utiliza programele școlare și beneficiază de formare continuă pentru a-și dezvolta în continuare cunoștințele și competențele în ceea ce privește această materie. Orice pregătire de bază a cadrelor didactice ar trebui să fie încadrată și dezvoltată în conformitate cu principiile democratice și ale drepturilor omului și să includă o perspectivă asupra diversității culturale și religioase din societate"* (Consiliul consultativ de experți privind libertatea de religie sau de credință, 2007, 16). Este greu de imaginat cum, într-un astfel de context, se poate preda toleranța religioasă fără a avea cunoștințe despre alte tradiții și religii, sau chiar fără a fi dispus să întâlnească sau să învețe indirect despre alte subculturi și sisteme educaționale.

Drepturile și libertățile religioase sunt frecvent abordate de către comunitățile religioase din Bulgaria, atât în mod pozitiv, cât și negativ, ceea ce a dus la conotații diferite din perspectivă teologică. Din punctul de vedere al drepturilor și libertăților omului, înțelegerea și respectarea *diversității culturale locale și globale* reprezintă o abordare destul de nouă față de tradițiile locale bulgare de bună vecinătate. Prin urmare, respectul pentru drepturile religioase ale celorlalți ca o componentă esențială a unui dialog multicultural este o competență importantă pe care profesorii de religie trebuie să o stăpânească pentru a ține pasul cu practicile educaționale actuale. Este greu să ne așteptăm ca aceștia să îi învețe eficient pe alții dacă nu au o înțelegere aprofundată a diversității într-un context global, precum și prin prisma propriei lor educații (Спирова, 2005; Маринова-Легкоступ, 2016).

Datele din rezultatele studiului IRENE sunt încurajatoare în această privință, deoarece arată că varietatea subculturii școlare este importantă în anumite circumstanțe. Profesorii bulgari tind să ia în considerare în mod pozitiv convingerile religioase și nereligioase ale elevilor lor în timp ce



KA2 - Număr de acord: 2020-1-RO01-KA204-080071

selectează materialele didactice și se pregătesc pentru orele de curs, pentru a evita utilizarea de materiale inexacte sau tendențioase, mai ales dacă acestea promovează stereotipuri negative.

O altă constatare interesantă a studiului IRENE se referă la relația dintre profesorii de religie și studenții lor adulți. În unele cazuri, atunci când profesorii predau studenților adulți, pare dificil să se stabilească o relație de echitate. În aceste situații, dialogul dintre profesori și elevi sau dintre elevi poate ușor să se transforme din moral în traumatism și discriminare. Se poate căuta o explicație în regulile de etichetă nerostite ale bisericii, care nu sunt articulate pentru că se presupune că credința le conține. Observațiile arată că unele persoane religioase sunt tentate în mod natural să acționeze în mod superior și ierarhic datorită rolurilor specifice pe care le joacă în parohie sau în comunitatea monahală sau datorită propriilor convingeri, că au competențe mai bune și cunoștințe superioare celorlalți.

Urmând filozofia pedagogică clasică de a învăța chiar de la cei care învață și prin bunele contacte stabilite cu elevii, formarea presupune capacitatea nu numai de a-i respecta, ci și de a le oferi o voce celorlalți, inclusiv pentru elevii de orice vârstă. Mai degrabă decât să ne concentrăm pe diferențe, ar trebui să ne concentrăm pe punctele comune ale diferitelor culturi, etnii și viziuni asupra lumii și să înțelegem mai bine modul în care indivizii din întreaga lume își exercită libertatea de credință și religie.

Competențele și calificările profesorilor

În Bulgaria, competențele și expertiza necesare pentru a preda despre religii sau credințe diferă, în funcție de faptul că este vorba despre predarea confesională oferită de o parohie sau de o comunitate religioasă, sau despre predarea religiei comparative în școlile publice. O diplomă (licență, masterat, doctorat sau specializare universitară) obținută de o universitate acreditată este condiția de bază pentru ca un profesor să lucreze într-o școală publică din țară. Rezultatele studiului IRENE arată că majoritatea profesorilor de religie (predominant creștini ortodocși) sunt credincioși sinceri (comparabil și în alte contexte ortodoxe), dar, cu toate acestea, preferă să predea despre religie în școlile publice în mod fenomenologic, fără a lua în considerare credința lor. Pe de altă parte, concluziile studiului arată că există o lipsă de personal calificat pentru a preda religia în școlile publice, deoarece absolvenții facultăților de teologie din Bulgaria nu prea se bucură de drepturi depline de angajare. Ca urmare, materia este frecvent predată de pedagogi cu calificare teologică sau de specialiști în domeniul umanitar care sunt profesori obișnuiți la alte materii și, din acest motiv, este mai probabil ca aceștia să predea religia în orice mod, ceea ce, în anumite cazuri, poate intra în contradicție cu cel de-al treilea principiu-cheie al Toledo, care prevede că *"predarea despre religii și credințe este o responsabilitate majoră a școlilor, dar modul în care are loc această predare nu ar trebui să submineze sau să ignore rolul familiilor și al organizațiilor religioase sau de credință în transmiterea valorilor către generațiile succesive* (Consiliul consultativ de experți privind libertatea religiei sau a credinței, 2007, 16).

Unul dintre obiectivele educaționale ale proiectului IRENE a fost acela de a dezvolta *abilități informaționale, comunicaționale și tehnice echilibrate și detaliate, inclusiv prin crearea unui spațiu virtual de comunicare online și de schimb de practici inovatoare în predarea religiei și a dialogului*. După cum arată studiul nostru, o dificultate majoră cu care se confruntă profesorii este lipsa de



KA2 - Număr de acord: 2020-1-RO01-KA204-080071

expertiză în domenii în care elevii lor sunt semnificativ mai avansați, cum ar fi media digitală, tehnologia informației, stilurile de viață subculturale ale adolescenților, ethosul bisericii și așa mai departe.

Din concluziile studiului comparativ a reieșit clar că majoritatea profesorilor de religie ar dori să își îmbunătățească competențele digitale, în parte pentru că nu au făcut o distincție bună între competențele informaționale, comunicaționale și tehnologice necesare în viața de zi cu zi, în practicile didactice sau în confesiune. De exemplu, unii dintre cei intervievați recunosc că nu sunt suficient de încrezători în abilitățile lor de a găsi online materiale educaționale adecvate și au evidențiat necesitatea ca noile tehnologii și media să fie încorporate în comunicarea lor pedagogică sau andragogică. Cu toate acestea, în timp ce câțiva respondenți au demonstrat abilități excelente de comunicare digitală (în special cei care predau și la alte discipline) și au reușit să își mute cu succes cursurile parohiale și școlarizarea online de la începutul pandemiei COVID-19, alții au refuzat pur și simplu să comunice online, demonstrând un nivel scăzut de implicare socială în noua societate digitală.

În cele din urmă, cei care au manifestat dependență față de comunicarea virtuală au insistat să prindă momentul pentru a stabili un sistem de educație religioasă online pentru a depăși barierele practice care au împiedicat dezvoltarea acestui domeniu digital timp de decenii.

O altă abilitate importantă pentru un profesor de religie sau de credință este competența socială. De ce ar trebui să se acorde prioritate competențelor sociale? Pentru că este una dintre cele mai importante componente ale medierii educaționale între educatori și elevi. Exigențele mediului înconjurător al școlilor, colegiilor și subculturilor bisericesti sunt atât de mari încât oricine predă sau învață religia în orice mod cu greu s-ar referi la coduri etice, comportamente, valori sau virtuți, fiind analfabet social.

Dobândirea de abilități operaționale în protejarea drepturilor omului și a drepturilor religioase, abilități de comunicare interculturală, interconfesională și interreligioasă, respectarea altor religii și înțelegerea noțiunii de demnitate umană în cadrul bisericii se numără printre principalele competențe identificate de respondenții la sondajul IRENE. De ce este atât de importantă dezvoltarea acestor competențe în predarea religiei? În primul rând, pentru că ele sunt mai neutre în domeniul educației și nu implică în mod direct alegerea confesională. În al doilea rând, profesorii sunt cei care trebuie să vorbească limbajele subculturale și de vârstă ale copiilor și tinerilor; ei sunt învățați și chemați să observe, să cunoască, să evalueze, să diagnosticheze, să modifice și să gestioneze cât mai bine caracteristicile specifice de dezvoltare ale elevilor. În cele din urmă, deoarece profesorii sunt personal responsabili pentru stabilirea cerințelor operaționale și pentru colaborarea cu colegii lor, cu elevii și cu părinții. Dobândirea unor astfel de competențe necesită dezvoltarea unui sistem care transformă cunoștințele în abilități sociale (Гюрова, 2002, 304-305), informațiile sociale în atitudini și evaluarea profesorilor (Гюрова, 2002, 534-540) în abilități de comunicare pedagogică și andragogică, capacități de interrelaționare și participare socială cooperantă.

O altă provocare cu care se confruntă respondenții studiului IRENE este cunoașterea limitată a migrantilor și a tradițiilor religioase, culturale, valorilor și etno-mentalității acestora. Dacă privim înapoi în epoca sovietică, când toate confesiunile existente erau segregate din punct de vedere social



Erasmus+

IRENE

Educație religioasă inovativă NEtwork:
educarea la diversitatea religioasă

KA2 - Număr de acord: 2020-1-RO01-KA204-080071

În sfera privată, putem înțelege mai bine preocupările celor intervievați de noi. Cunoașterea altor religii, replicile confesionale și culturale erau la fel de limitate, ceea ce a dus la interpretarea eronată de astăzi a patrimoniului religios ca fiind doar material, de recreere sau atracție turistică. Acesta este, de asemenea, motivul pentru care discuțiile locale despre drepturile omului și noile tradiții trec uneori cu vederea fundamentele lor religioase și teologice. În astfel de situații, sentimentele religioase, identitățile, stilurile de viață și viziunile asupra lumii sunt afectate în mod negativ. Desigur, următorul pas logic ar fi să se sublinieze importanța dezvoltării cunoștințelor și atitudinilor față de tradițiile religioase și culturale internaționale, valorile, etno-mentalitatea și așa mai departe, prin prioritizarea revitalizării valorilor confesionale fundamentale, deși acest lucru ar putea lăsa deoparte obiectivul pedagogic și andragogic la fel de important al cercetării, informării și orientării interculturale în domeniul religiilor comparate și relative. Cu toate acestea, acest pas s-ar putea transforma într-un instrument util pentru a ajuta profesorii să dezvolte o competență socială ridicată, o capacitate de a simpatiza cu oameni de toate credințele și mediile și de a inspira cu adevărat astfel de viziuni culturale. Acest lucru presupune nu numai dezvoltarea toleranței și susținerea bunei vecinătăți tradiționale, ci și recunoașterea varietății, a coabitării și a pluralismului ca virtuți sociale existente.

Datorită programului Erasmus+ al UE, care a permis multor profesori și studenți să călătorească și să învețe despre diverse culturi și religii din Europa, perspectivele interculturale au devenit bine reprezentate și practicate în domeniul educației. În plus, clasele bulgare au devenit din ce în ce mai diverse în ultimul deceniu și, din acest motiv, toți participanții la studiul nostru au fost dornici să învețe mai multe despre trecutul cultural al celorlalți și să își dezvolte abilitățile de comunicare interculturală. Dacă cineva ar putea fi martor al acestor experiențe, o astfel de deschidere ar permite o identitate civică și o contextualizare mai puternică, inclusiv o identitate religioasă mai puternică, spre deosebire de aculturația naturală sau impusă. Într-adevăr, unii profesori se confruntă cu dificultăți în dezvoltarea unor atitudini tolerante și a unei conștientizări culturale a diversității în ceea ce privește diferitele viziuni asupra lumii, stiluri de viață, expresii și practici, în parte din cauza lipsei unei educații adecvate, în special la nivel internațional. Foarte adesea, după ce li se prezintă literatura internațională privind drepturile omului, aceștia se confruntă cu dificultăți în înțelegerea acesteia, deoarece au nevoie de exemple care să le permită să compare înțelegerea lor cu anumite cazuri specifice din experiența personală și să își testeze cunoștințele în practică. Prin urmare, o astfel de toleranță și conștientizare culturală pot fi dezvoltate și prin încurajarea cadrelor didactice să participe la diverse mobilități și inițiative educaționale în străinătate, care să le permită să interacționeze cu persoane din diverse medii culturale și religioase, sau prin înscrierea în programe internaționale de educație pentru diversitate și dialog.

Ca rezultat al *studiului comparativ al proiectului IRENE*, am ajuns la concluzia că interesul profesorilor pentru învățarea pe tot parcursul vieții este foarte mare. Cei mai mulți dintre respondenții noștri au fost dornici să participe la orice seminar gratuit și mobilitate, chiar și pentru o perioadă mai lungă, și să participe la cursuri de formare mai solicitante. Toți cei intervievați au susținut ideea de a se alătura unui spațiu virtual în care să poată face schimb de baze de date, de bune practici de predare și de materiale didactice etc.



KA2 - Număr de acord: 2020-1-RO01-KA204-080071

Echipa noastră de proiect este mai aproape de concluzia, totuși politicoasă și optimistă, că o parte dintre profesorii bulgari de religie este posibil să nu fie conștienți de cerințele culturale și educaționale ale acestora, în special în domeniul drepturilor omului și al competențelor sociale. Teologii au nevoie, în primul rând, de încurajare pentru a-și atinge potențialul maxim și pentru a conștientiza importanța dezvoltării de noi competențe. Iar una dintre strategiile pentru a atinge acest obiectiv local critic este de a le asigura drepturi de angajare echitabile, astfel încât să poată obține un domeniu real de practică în care să învețe și să facă schimb de expertiză, comparabil cu contextul internațional al aceluiași realități sociale.

Rezultate și perspective

În orice țară, zonă, biserică sau parohie în care cadrele didactice refuză să învețe, să se adapteze și să implementeze abordări pedagogice și andragogice care să fie în concordanță cu cerințele socio-culturale contemporane, inovațiile în domeniul educației religioase în diversitate reprezintă o provocare semnificativă. Educația în pluralismul religios nu este o sarcină ușoară pentru adulții care sunt chemați să educe copiii, tinerii, alți adulți și chiar persoanele în vârstă în domeniul drepturilor omului. Aceștia trebuie mai întâi să devină conștienți de drepturile și libertățile lor, iar apoi să se bucure cu adevărat de ele până când se simt capabili să le insuflă elevilor lor valorile umane universale. Inovațiile au nevoie de profesori proactivi care sunt dispuși să implice modele optim funcționale de tehnologii educaționale și în domeniul religiei care ar putea fi benefice pentru comunitățile locale. Acest lucru ar însemna la început să implice cercetători care să reflecteze asupra practicilor locale semnificative și să adune suficiente date pentru a produce rezultate didactice și metodologice interdisciplinare sistematice, să le testeze din nou în practici inovatoare și într-o manieră cuprinzătoare și, în cele din urmă, să prezinte sistemele educaționale pedagogilor și andragogilor care sunt cu adevărat dispuși să le implementeze.

Urmărind astfel de tehnologii de formare a cadrelor didactice și lucrând la dezvoltarea de modele și practici reale, prin această lucrare am subliniat obiectivele educaționale specifice ale respondenților noștri care ar putea duce la elaborarea unor materiale educaționale de înaltă calitate și la o colecție de bune practici, menite să contribuie la îmbunătățirea la nivel local a predării diversității și pluralismului în mod direct și transversal în contextul creștin-ortodox bulgar.

Referințe

1. Гюрова, В. 2002. *Културата по правата на детето - шанс и предизвикателство за учителите*. София, Комливес ЛМ.
2. Маринова-Легкоступ, М. 2016. Катехизацията на възрастни като актуален проблем на Църквата. В: ПБФ-ВТУ, Съст., *50 години ВТУ (1963-2013)*. Велико Търново, УИ, с. 7-12.
3. Маринова-Легкоступ, М. 2012. *Религиозното обучение: диалог и инклузия*. Велико Търново, Фабер.
4. Спинова, П. К. 2005. Провеждане на вероучителни занимания с възрастни в енорийска среда: дидактични и методологични проблеми. *Духовна култура*, № 9, с. 12-20.
5. Статистика. 2019, 2. https://www.nsi.bg/sites/default/files/files/publications/sp_2_19.pdf



În limba latină

1. Consiliul consultativ de experți privind libertatea de religie sau de credință. 2007. *Principiile directoare de la Toledo privind predarea religiei și a credințelor în școlile publice*. Organizația pentru Securitate și Cooperare în Europa - Biroul pentru Instituții Democratice și Drepturile Omului, 27 noiembrie. Disponibil: <https://www.osce.org/files/f/documents/c/e/29154.pdf>
2. Carta drepturilor fundamentale a Uniunii Europene (2000/C 364/01). [text_en.pdf \(europa.eu\)](#).
3. Kalkandjieva, D. Întâlnirea dintre religioși și laici în Bulgaria post-ateistă <https://o-re-la.ulb.be/index.php/analyses/item/1243-the-encounter-between-the-religious-and-the-secular-in-post-atheist-bulgaria> .
4. Prpic, Martina. Religia și drepturile omului (briefing). Parlamentul European, 2018. [Religia și drepturile omului \(europa.eu\)](#).
5. Rechel, B. "Modelul etnic bulgar" - Realitate sau ideologie?. Studii Europa-Asia. Vol. 59, nr. 7. Nov. 2007, 1201-1215. <https://www.jstor.org/stable/20451435>.
6. Raportul 2020 privind libertatea religioasă internațională: Bulgaria. Bulgaria - Departamentul de Stat al Statelor Unite ale Americii.
7. **Bulgaria: un model pentru o societate multiculturală**, 2002 <https://www.euractiv.com/section/enlargement/opinion/bulgaria-a-model-for-multi-cultural-society>.
8. <https://www.nsi.bg>.



Diversitatea religioasă și multiculturalismul în Estonia

PhD Liina Kilemit

Institutul de Teologie al Bisericii Evanghelice Luterane din Estonia

Introducere

Acest articol oferă o scurtă trecere în revistă a diversității religioase și culturale din Estonia. În acest scop, descrie distribuția populației Estoniei între diferite grupuri etnice și religioase și, de asemenea, discută despre modul în care atitudinile față de religie diferă între grupurile noastre etnice majore. De asemenea, sunt menționate pe scurt unele dintre provocările și oportunitățile legate de diversitatea religioasă și culturală. Trebuie remarcat faptul că, în ciuda gradului relativ ridicat de diversitate etnică și religioasă din societatea noastră, relațiile dintre organizațiile religioase de aici, de exemplu, pot fi considerate pașnice și mai degrabă cooperante. Astfel, experiența Estoniei poate fi de interes și pentru reprezentanții altor țări care citesc această colecție. De asemenea, se speră că acest articol cuprinzător va ajuta la o mai bună înțelegere a celui de-al doilea articol al nostru din această carte privind studiul educației religioase.

Sursele de date utilizate în articol sunt în principal datele recensământului Biroului Estonian de Statistică și sondajul de monitorizare socio-religioasă ”Despre viață, religie și viață religioasă” al Consiliului Bisericilor din Estonia. Anchetele asupra populației sunt efectuate o dată la cinci ani în cadrul monitorizării din urmă. Acestea au o dimensiune mare a eșantionului și, prin urmare, oferă informații extinse cu privire la opiniile religioase și ideologice ale populației locale. Consiliul Bisericilor din Estonia ca organizație va fi discutat în detaliu mai târziu în articol. Deocamdată, trebuie menționat pe scurt că este o asociație independentă și voluntară a bisericilor și congregațiilor creștine, al cărei scop este de a contribui la dezvoltarea spirituală a societății pe baza principiilor creștine⁸. Reprezintă bisericile creștine în relațiile lor cu statul și contribuie la cooperarea ecumenică între diferitele confesiuni.

Distribuția etnică a populației estoniene

Conform ultimului recensământ din 2011, estonii reprezentau 69,72% din populația permanentă a Estoniei⁹. Aceasta înseamnă că aproape 30% din populație este formată din reprezentanți ai altor grupuri etnice, dintre care cele mai numeroase sunt grupurile etnice slave: ruși, ucraineni, bieloruși. Dintre acestea, cel mai mare grup este format din ruși, care reprezintă 25,2% din populația estoniană.¹⁰ Alte grupuri etnice în afară de slavi sunt finlandezii (0,59%), tătarii (0,15%), evreii (0,15%), letonii (0,14%), lituanienii (0,13%) și polonezii (0,13%)¹¹.

Compoziția etnică a Estoniei s-a schimbat considerabil în timpul secolului al XX-lea. Înainte

⁸ Site-ul Consiliului Bisericilor din Estonia. <http://www.ekn.ee/english.php>, 02.08.2021.

⁹ Wikipedia. https://et.wikipedia.org/wiki/Eesti_rahvastik#Rahvuslik_koostis, 02.08.2021.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Ibidem.



de Al Doilea Război Mondial, țara noastră era aproape monoetnică: 88% din populație era estonă¹². Ca urmare a războiului, a evadărilor, a deportărilor și a imigrației din timpul ocupației sovietice, proporția estonienilor a scăzut semnificativ, iar proporția imigranților slavi din est a crescut. Componenta minorităților s-a schimbat și ea: în timp ce înainte de Al Doilea Război Mondial principalele minorități erau rușii, germanii și suedezii, după război germanii și suedezii au plecat și au fost înlocuiți cu imigranți slavi (în principal ruși) din fosta Uniune Sovietică¹³. Multe foste zone industriale și orașe mai mari au încă o proporție mare de ruși, iar în unele orașe din nord-estul Estoniei estonienii sunt într-o mare minoritate.

Deschiderea secolului XXI către Europa și, într-adevăr, către restul lumii este de natură să diversifice și mai mult compoziția etnică a populației estoniene. În prezent, în Estonia trăiesc aproximativ 200 de naționalități. Desigur, unii dintre ei sunt reprezentați doar de câțiva oameni¹⁴. Principalele minorități au rămas aceleași. Acestea sunt în principal slavi, cu o proporție tot mai mare de ucraineni¹⁵. Cu toate acestea, există un număr tot mai mare de persoane de origine asiatică și africană, de exemplu, care au venit aici pentru muncă sau studiu. În viitor, este probabilă o creștere a proporției populației de origine străină, ceea ce va provoca țara noastră să facă față diversității religioase și culturale în sensul cel mai larg. Acest lucru se aplică și bisericilor și învățaturii religiei.

Distribuția religioasă a populației estoniene

Estonienii au fost în principal luterani. Dintre minoritățile de aici, însă, slavii sunt în principal ortodocși; germanii, finlandezii și letonii sunt în principal luterani; polonezii și lituanienii sunt catolici; tătarii sunt musulmani; iar evreii sunt evrei. Estonienii care trăiesc în anumite zone din Estonia, cum ar fi Setomaa în colțul de sud-est al Estoniei, zonele de coastă ale județului Pärnu și insula Kihnu, au fost ortodocși. Astăzi, imaginea a devenit mai diversă din punct de vedere religios, majoritatea populației neavând nicio religie. Studii comparative internaționale, cum ar fi ”Studiul valorilor europene”, au arătat că populația estonă, și în special estonienii, au una dintre cele mai mari rate de deviere de la creștinismul tradițional din Europa¹⁶.

În recensămintele din 2000 și 2011 ale Biroului Estonian de Statistică, a fost din nou posibil să se pună întrebări despre autodeterminarea religioasă a oamenilor după o pauză de 66 de ani¹⁷. Acest lucru ar fi fost de neconceput în recensămintele din epoca sovietică, deoarece orice avea legătură cu religia era exclus sau stigmatizat din sfera publică. Deși a pune doar două întrebări despre religia oamenilor într-un recensământ este, în mod inevitabil, oarecum îngust în comparație cu anchetele

¹²Site-ul Biroului de statistică al Estoniei, <https://vana.stat.ee/60202>, 04.08.2021.

¹³ Tiit, Ene-Margit. Which nationalities live in Estonia? <https://www.stat.ee/et/uudised/millised-millised-rahvused-elavad-estis>, 02.08.2021.

¹⁴Ibidem.

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Pentru mai multe detalii, a se vedea, de exemplu, Jaanus, Eva - Liisa; Unt, Marge (2012). Religiousness of Estonians in the European context. *Step down among the people. Articles and discussions on the Spirituality of the Estonian Population* (ed. E. Jõks), 213-229.

¹⁷ Tiit, Ene-Margit. Attitudes of the Estonian population towards religion. *Estonian Church*. <http://www.eestikirik.ee/uploads/2013/09/Eesti-elanike-suhtumine-usku.pdf>, 26.04.2018



sociologice ale religiei, avantajul recensămintelor este că acestea sunt un set de date la scară largă, care permite obținerea de informații cu privire la grupuri religioase și etnice mai mici care nu sunt incluse în eșantionul de sondaj. Acesta este un avantaj major al recensămintelor.

Recensămintele au pus două întrebări - dacă respondentul credea într-o anumită religie¹⁸ și o a doua întrebare pentru a specifica religia¹⁹. Care a fost defalcarea populației în funcție de religie în 2000 și 2011 și care a fost schimbarea pe parcursul a 10 ani? În 2000, 29,2% din populația estoniană se considera a fi de religie. Printre ceilalți, au fost cei care au fost indiferenți față de religie (34,1%), atei (6,1%), cei care au refuzat să răspundă la întrebarea religioasă (8%) și cei care nu au putut răspunde (14,6%) sau care pur și simplu nu au răspuns la această întrebare opțională (8%).²⁰

Cea mai răspândită religie în 2000 a fost luteranismul, practicat de 13,6% din populație. Ortodoxia s-a situat pe locul al doilea, cu 12,8% din populație. Acestea erau de departe cele mai mari culte. Ei au fost urmați de baptism, romano-catolicism, penticostalism, Vechii credincioși, adventism, metodism și numeroase mici confesiuni creștine, ai căror membri adesea nici măcar nu doresc să se identifice în mod confesional, ci pur și simplu se numesc "creștini". Cea mai mare dintre comunitățile necreștine a fost Martorii lui Iehova.²¹

La recensământul din 2011, procentul persoanelor care aveau o religie era aproape același: 29,3% din populație (35,1% din cei care erau dispuși și capabili să răspundă) au declarat că aveau o religie. Cu toate acestea, clasamentul credințelor s-a schimbat. Ortodoxia a ajuns în fruntea listei (16,1%), în timp ce procentul luteranilor a scăzut (9,9%). Numărul ortodocșilor a crescut în rândul estonilor și non-estonienilor²². Din păcate, numărul majorității comunităților creștine din Estonia este în scădere. Cu toate acestea, există unele excepții, cum ar fi ortodoxia, deja menționate. Există, de asemenea, o tendință pozitivă în numărul de biserici creștine libere și individuale. Dintre celelalte religii mondiale, islamul este reprezentat în Estonia de o singură congregație. Cu toate acestea, congregația de aici este mică²³, există puțini musulmani practicanți și nu apar în statisticile recensământului. Comunitățile care practică religii din Orientul Îndepărtat sunt, de asemenea, marginale în ceea ce privește ponderea statistică.

Problema cu întrebarea recensământului, totuși, este că măsoară identitatea unei persoane mai degrabă decât afilierea sau comportamentul religios real. Deoarece pentru rușii estoni ortodocși ortodoxia este asociată cu identitatea lor națională (legătura dintre identitatea estoniană și luteranism nu este exprimată într-un mod atât de direct), este probabil ca mulți respondenți care de fapt nu sunt

¹⁸ De asemenea, a fost posibil să alegem să nu răspundem la întrebarea legată de religie.

¹⁹ Pentru a specifica religia, prima opțiune a fost utilizarea răspunsurilor cu variante multiple de răspuns, a doua opțiune a fost utilizarea unui clasificator, iar a treia opțiune a fost scrierea textului (numele religiei) într-un câmp liber. – Instrucțiunile pentru Recensământul populației și locuințelor din 2011 al Oficiului de Statistică al Estoniei. https://www.stat.ee/sites/default/files/2020-12/2011_aasta_rahva_ja_eluruumide_loendus_metoodika.Web.pdf. 07.09.2021.

²⁰ Ibidem.

²¹ Baza de date a Oficiului Estonian de. <https://andmed.stat.ee/et/stat>, 05.08.2021.

²² Tiit, Ene-Margit. Attitudes of the Estonian population towards religion. Estonian Church. <http://www.eestikirik.ee/uploads/2013/09/Eesti-elanike-suhtumine-usku.pdf>, 26.04.2018

¹⁶ Wikipedia. https://et.wikipedia.org/wiki/Islam_Eestis, 04.08.2021.



foarte activi din punct de vedere religios sau afiliați la biserică să numească ortodoxia ”a lor”.²⁴ Același fenomen este posibil și cu privire la armenii de aici și la biserica lor²⁵. În cazul estonienilor, pe de altă parte, legătura dintre identitatea națională și religie poate deveni, într-o anumită măsură, evidentă atunci când mișcarea păgână ”maausk” este numită ”a lor”: nu toți ortodocșii înregistrați în recensământ pot fi implicați activ în această comunitate.

Astfel, anumite biserici și mișcări religioase sunt clar delimitate de etnie datorită tradițiilor istorice: ruși religioși (și alte popoare slave) sunt cei mai predispuși să îmbrățișeze ortodoxia. Estonienii în mare parte sunt luterani. După cum s-a menționat deja, ”maausk” este, de asemenea, îmbrățișat în principal de estonieni, deoarece mișcarea se prezintă ca o restaurare a religiei tradiționale estoniene antice. Congregațiile armeană și evreiască sunt, de asemenea, definite etnic. Cu toate acestea, celelalte biserici și congregații importante din Estonia sunt multietnice și nu sunt legate de o identitate națională anume. Astfel, de exemplu, legătura dintre religie și etnie nu se aplică așa-numitelor comunități creștine mai noi, cum ar fi adventiștii, metodiștii și baptiștii. Cei care s-au alăturat acestor confesiuni sunt mai personal legați de aceste confesiuni la nivelul comportamentelor și atitudinilor individuale, iar pentru ei rezultatele recensământului reflectă mai bine realitatea. Aceste biserici au un număr semnificativ de oameni de naționalitate rusă, astfel încât activitatea congregațiilor este uneori desfășurată în paralel în mai multe limbi. Un număr relativ mare de congregații ale Martorilor lui Iehova au, de asemenea, un număr semnificativ de membri vorbitori de limbă rusă. Biserica Romano-Catolică este, desigur, o biserică globală, iar apartenența sa în Estonia este, de asemenea, multietnică.

Vorbind despre Ortodoxie în Estonia, trebuie remarcat faptul că există două biserici ortodoxe în Estonia - Biserica Ortodoxă Estonă a Patriarhiei Moscovei și Biserica Apostolică Ortodoxă Estonă. Prima se află sub jurisdicția canonică a Patriarhului Moscovei și a întregii Rusii, în timp ce a doua este o biserică autonomă aflată sub jurisdicția Patriarhului Ecumenic al Constantinopolului. Spațiul și focalizarea acestui articol nu ne permit să insistăm asupra motivelor pentru formarea celor două biserici, dar trebuie menționat faptul că cele două biserici diferă în ceea ce privește compoziția lor etnică: congregațiile Bisericii Ortodoxe Estoniene din Patriarhia Moscovei sunt predominant vorbitoare de limbă rusă, în timp ce cele ale Bisericii Apostolice Ortodoxe Estoniene sunt predominant vorbitoare de limbă estonă.

Credințele religioase ale populației estoniene în lumina studiilor sociologice ale religiei

Pentru a ne referi la grupurile etnice de aici și la atitudinile lor religioase și ideologice, trebuie să ne întoarcem la rezultatele unui sondaj sociologic relativ recent privind religia, realizat de Consiliul Bisericilor din Estonia în 2020²⁶.

²⁴ Kilemit, Liina (2013). "What do the latest census data reveal about the faith of Estonians?". Online magazine "Church and Theology". <https://kjt.ee/2013/05/mida-naitavad-viimase-rahvaloenduse-andmed-estimaalaste-usust/>. 05.08.2021.

²⁵ Baza de date a Oficiului Estonian de Statistică. <https://andmed.stat.ee/et/stat>. 05.08.2021.

²⁶ Sondajul ”Despre viață, credință și religie 2020” a fost realizat de compania de cercetare Eesti Uuringukeskus OÜ. Sondajul a fost realizat în perioada 25.11.2020 - 31.12.2020. Sondajul online a fost combinat cu un sondaj poștal



S-a menționat deja că, potrivit datelor recensământului, aproape o treime din populația estoniană crede în anumite religii. Analiza rezultatelor anchetei sociologice asupra religiilor relevă însă o imagine mai precisă a identităților religioase ale oamenilor. În chestionar li s-au oferit o serie de identități dintre care au putut alege cea care li se potrivea cel mai bine. În absența unei identități preferate din listă, aceștia au putut să adauge ei înșiși una. Rezultatele au fost următoarele: 28% dintre estonieni se consideră spirituali, dar nu religioși, 24% non-religioși, 22% indiferenți față de religie, 39% religioși, 9% căutători religioși sau spirituali, 9% atei și 7% niciunul dintre cei de mai sus. Deși numărul respondenților care au spus în mod explicit că sunt religioși a fost scăzut pentru această întrebare, 63% dintre respondenți au declarat că s-au simțit aproape de creștinism în următoarea întrebare. Conform datelor din 2020, 22% din populația estoniană aparține unei biserici sau unei mișcări religioase și 57% au fost botezați. În același timp, doar 16% participă la slujbele bisericesti de cel puțin 3-4 ori pe an.²⁷

Cercetările anterioare au arătat că, din mai multe motive istorice și culturale, numărul de oameni care se numesc literalmente "credincioși" este mic și nu poate reflecta pe deplin numărul de oameni care se asociază de fapt cu creștinismul cel puțin într-o anumită măsură și poate aparțin unei biserici. Conform sondajelor realizate de Consiliul Bisericilor din Estonia în diferiți ani, aproximativ 23-25% dintre respondenți s-au identificat drept creștini. Prin urmare, este dificil de spus fără echivoc câți oameni din Estonia de astăzi pot fi considerați a fi direct sau indirect asociați cu bisericile creștine.

31% dintre respondenți simt o oarecare afinitate față de neo-păgânism²⁸. Deoarece o atitudine prietenoasă cu natura și ecologică este uneori atribuită secularismului, aderarea la această religie se intersectează probabil și cu anumite opinii ecologice și nu implică neapărat participarea la comunitatea religioasă respectivă. Religiile orientale sunt, de asemenea, de interes pentru poporul nostru. Până la 24% dintre respondenți se simt aproape de ele²⁹.

Dar cum diferă atitudinile religioase și ideologice ale celor mai mari grupuri etnice de aici – estonienii și rușii -? Rezultatele sondajelor "Viață, Credință și Religie" efectuate de-a lungul anilor arată că rușii de aici sunt în general mai creștini decât estonienii: ei se asociază mai mult cu biserica creștină (în special cu Biserica Ortodoxă), sunt mai mulți botezați, frecventează biserica mai des și au mai multe credințe religioase creștine decât estonienii. Ele sunt, de asemenea, mai conservatoare cu privire la anumite aspecte morale și de valoare. În sondajele sale, Consiliul Bisericilor din Estonia a adresat, de asemenea, întrebări cu privire la aceste aspecte. Există, de asemenea, un interes cunoscut pentru atitudinea oamenilor față de eutanasiu, avort, clonare, homosexualitate sau relații extraconjugale. Estonienii, pe de altă parte, sunt mai deschiși față de noua spiritualitate și față de religiile orientale, mai puțin implicați în creștinism și mai liberali în privința fenomenelor de viață și a problemelor morale menționate mai sus.³⁰

După cum puteți concluziona din datele de mai sus, influența bisericilor și a congregațiilor

(N=1000). Chestionarul și conceptul studiului au fost pregătite de Consiliul Bisericilor din Estonia. Autorul acestui articol a participat la pregătirea acestui sondaj în cadrul unei echipe de experți.

²⁷ Sondajul Consiliului Bisericilor din Estonia „Despre viață, credință, viață religioasă 2020”. http://www.ekn.ee/doc/uudised/EUU2020_esmased_tulemused.pdf. 08.09.2021.

²⁸Ibidem.

²⁹Ibidem.

³⁰ Sondajele Consiliul Bisericilor din Estonia "Despre viață, credință, viață religioasă" 2010, 2015.



creștine în societatea estoniană nu este foarte puternică astăzi. În ciuda faptului că, după prăbușirea Uniunii Sovietice și sfârșitul politicii anti-bisericești organizate de puterea de ocupație, a apărut pentru scurt timp o ”explozie religioasă” la sfârșitul anilor 1980 și sfârșitul anilor 1990, când un număr mare de oameni s-au alăturat bisericilor la un moment dat,³¹ aceasta a rămas temporară, iar apartenența la biserică și congregații a început să scadă din nou în următoarele decenii. Este de înțeles că decreștinizarea societății noastre a fost influențată, mai presus de toate, de mai bine de o jumătate de secol de politici anti-bisericești represive din partea autorităților de ocupație sovietice, ceea ce a dus la pierderea de către biserică a rețelelor sociale și a oportunității de a predica Evanghelia. Pe de altă parte, frica de represiune i-a făcut pe oameni să se distanțeze de biserică și să nu îndrăznească să-și socializeze copiii în credința creștină. Generații întregi au crescut cu aproape nicio cunoaștere a creștinismului sau cu prejudecăți și concepții greșite. Astfel, putem spune că tradiția creștină din Estonia a fost ruptă atât la nivelul societății, cât și al familiilor, iar acesta este unul dintre principalii factori care influențează nivelul de astăzi al secularizării³². Dar nu numai a acestora. Semnele modernizării au început să se manifeste aici în același timp cu alte țări europene, chiar înainte de cel de-al Doilea Război Mondial. Mai mult, deși s-a menționat mai devreme că religiozitatea mai mare a rușilor de aici este susținută de legătura dintre Ortodoxie și identitatea națională a rușilor, o astfel de legătură nu este atât de explicită în cazul estonienilor. Sau dacă este, este exprimată într-un mod oarecum diferit. Motivul pentru aceasta este faptul că în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, când estonienii au început să dezvolte o conștiință de sine și o gândire politică și culturală națională, clerul a fost dominat de germanii baltici, care constituiau elita societății la acea vreme. Naționalismul estonian emergent și biserică controlată de elită au rămas pe laturi opuse ale spectrului social, ceea ce, din păcate, a condus la locul marginal al bisericii creștine în înțelegerea de sine și narațiunea națională estoniană emergentă.³³ Din păcate, acest lucru încă ne afectează înțelegerea de sine de astăzi.

Provocările și oportunitățile diversității religioase și multiculturale în Estonia de astăzi

Interacțiunea dintre diferitele grupuri etnice și religioase din Estonia de astăzi poate fi descrisă în siguranță ca fiind pașnică și mai degrabă cooperantă. Permiteți-mi să menționez aici câteva dintre mecanismele care stau la baza acestui lucru.

Conform art. 40 din Constituția Republicii Estonia, orice persoană are libertatea de conștiință, religie și gândire. Apartenența la biserică și asociații religioase este gratuită. Nu există nicio biserică

³¹ Odată cu sfârșitul presiunii ateiste, bisericile au putut să funcționeze din nou liber, iar interesul și dorința oamenilor pentru biserică a fost mare. Mulți dintre cei care se temuseră anterior să facă acest lucru au fost botezați și confirmați. Printre estonieni, apartenența la bisericile de masă a avut loc ceva mai devreme decât printre ruși. Cu toate acestea, ”boom-ul religios” a fost de scurtă durată. Pe de o parte, bisericile creștine nu au putut să se adapteze atât de repede la situația schimbată și, pe de altă parte, ceea ce s-a spus în biserică a fost aparent îndepărtat și de neînțeles pentru generațiile care au fost înstrăinate de creștinism timp de decenii, și nu s-a apelat suficient la ele.

³² A se vedea, de exemplu, Rimmel, A., Altnurme, R. (2018). Religion, State and Atheism. *Estonian History of Church and Religion* (ed. R. Altnurme), 210-224.

³³ Karo, V. K. (2007). National narratives and religion. *Multi-religious Estonia II: a selection of studies of religion: special edition of Christianity*. (toim L. Altnurme), 13–46 and Vihuri, V. (2012). Estonian and Christianity through the eyes of clergy. *Step down among the people. Articles and reflections on the spirituality of the Estonian population*. (toim E. Jõks), 24–48.



națională. Orice persoană are libertatea, singură sau în asociere cu alte persoane, de a presta servicii religioase în public sau în privat, atât timp cât acest lucru nu aduce atingere ordinii publice, sănătății sau moralei.³⁴ Astfel, Constituția oferă temeiul juridic pentru o situație în care fiecare este liber să creadă în conformitate cu conștiința sa, să-și proclame credința și să pună toate religiile, indiferent de originea și contextul lor, pe picior de egalitate, cu excepția cazului în care, desigur, acestea reprezintă o amenințare la adresa societății sau a indivizilor.

Bisericile creștine care funcționează în Estonia, precum și unele asociații de congregații, sunt membre ale Consiliului Bisericilor din Estonia, care menține dialogul teologic între bisericile membre, promovează comunicarea ecumenică și este un partener comun de comunicare al bisericilor creștine cu statul. Consiliul Bisericilor oferă, de asemenea, o platformă comună pentru biserici în activitatea lor de informare. De exemplu, acesta acoperă domenii precum mass-media, educația, sociologia religiei, capelanismul, ecumenismul, valorile vieții și etica, activitatea pentru tineret, munca în folosul comunității și relațiile internaționale³⁵. Având în vedere dimensiunea redusă a Estoniei, este logic să se organizeze studii sociologice pe scară largă privind religia, care să acopere, de exemplu, întreaga societate pe o bază comună, deoarece acest lucru este probabil să depășească capacitatea comunităților religioase mai mici. O organizație precum Consiliul Bisericilor ar favoriza înțelegerea reciprocă și cooperarea între diferite grupuri religioase și etnice (de exemplu, ambele biserici ortodoxe).

Datorită proporției mari de minorități, integrarea acestora în societatea estoniană a reprezentat un punct central al atenției pe tot parcursul independenței țării. Învățarea limbii este considerată a fi foarte importantă, deoarece cunoașterea limbii estone este „cheia” integrării în societatea locală. Aceasta permite oamenilor să se implice în ceea ce se întâmplă în societate și oferă cele mai diverse oportunități de participare. De asemenea, este important de remarcat faptul că o cunoaștere a limbii permite, printre altele, participarea la spațiul informațional local, care oferă o înțelegere a aspirațiilor și valorilor țării și oamenilor noștri. În perioadele de criză din societate, deficiențele în materie de integrare se resimt cel mai acut. Acesta a fost cazul în timpul crizei pandemice de Covid-19, când informațiile cu privire la măsurile de restricționare și vaccinare au ajuns la vorbitorii de limbă rusă, care, din cauza lipsei de competențe lingvistice, preferă să urmeze doar canalele mass-media rusești și, prin urmare, au fost excluși din fluxul operațional de informații esențiale pentru criză.

S-a menționat mai devreme că cele mai mari biserici ale noastre - Biserica Luterană și Biserica Ortodoxă a Patriarhiei Moscovei - sunt în mare parte monoetnice prin tradiție istorică. Cu toate acestea, situația este diferită pentru așa-numitele biserici și congregații creștine mai noi (în special, de exemplu, congregații individuale evanghelice sau carismatice și asociații de congregații). În timp ce în restul societății se vorbește adesea despre un anumit risc de segregare etnică (școli de limbă rusă, instituții culturale, colective de muncă, o anumită izolare geografică și spațială care creează o situație în care persoane de naționalități diferite nu se întâlnesc foarte des), organizația religioasă menționată mai sus oferă o platformă pentru ca diferite naționalități să acționeze împreună. Creștinii care se mută aici din alte părți ale lumii sunt, de asemenea, adesea înclinați să se alăture acestor congregații.

Politologul Alar Kilp susține în articolul său din 2007 ”Credința ca promotor al integrării” că

²⁷ Constituția Republicii Estonia §40, <https://pohiseadus.ee/sisu/3511>. 05.08.2021.

²⁸ Site-ul web al Consiliului Bisericilor din Estonia, http://www.ekn.ee/sisu.php?lehe_id=5. 08.09.2021.



organizațiile religioase, atât bisericile cât și sectele, au potențialul de a acționa ca integratori și creatori ai capitalului social dacă sunt suficient de deschise. În Estonia, de exemplu, Martorii lui Iehova, Penticostalii și Bisericile Libere, care îi includ atât pe estonieni, cât și pe non-estonieni, au avut un succes remarcabil în această privință. Aceste congregații consideră că o convertire religioasă este mai importantă decât afilierea comunală și includ oameni de diferite naționalități. Cu toate acestea, bisericile mai mari, în special bisericile luterane și ortodoxe, care sunt mai strâns legate de tradițiile naționale, tind să rămână în diferite părți ale societății. Uniunea Baptistă unește atât congregațiile în limba rusă, cât și cele în limba estonă, dar relațiile dintre acestea se pare că sunt slabe. Cu toate acestea, respondentul mediu vede potențial de unificare în bisericile mai mari.³⁶ Din punctul de vedere al acestui articol, aceasta este o observație importantă, care merită cu siguranță o discuție și o atenție suplimentare.

Sociologii Roots, Lilleoja, Beilmann au observat, pe baza datelor Sondajului de monitorizare a integrării din 2015, că încrederea persoanelor de alte etnii în aproape toate instituțiile sociale estoniene este mai mică decât cea a estonienilor, cu excepția guvernelor locale, care sunt de încredere în aceeași măsură ca și estonienii, și a bisericii, care este de încredere mult mai mult³⁷. Deși este probabil ca prin ”biserică” oamenii de alte naționalități să se refere în primul rând la Biserica Ortodoxă, rezultatele sondajului sunt, de asemenea, remarcabile în lumina nivelului general de secularizare în societatea estonă. Biserica este o autoritate a cărei opinie este ascultată de acest grup al societății, iar această cunoaștere se poate dovedi importantă în momentele de criză din societate atunci când este necesar să ne adresăm persoanelor din afara spațiului informațional estonian. Autorul acestui articol consideră, de asemenea, că această cercetare merită mai multă atenție și discuții în viitor.

În studiul sociologic al religiilor din 2015, Consiliul Bisericilor din Estonia a fost interesat de măsura în care populația estoniană sprijină participarea și rolul bisericilor creștine în anumite probleme sociale. S-a constatat că, în general, majoritatea respondenților sunt la fel de pozitivi cu privire la rolul social al bisericii de astăzi³⁸. Cu toate acestea, unii non-estonieni și-au exprimat teama că implicarea unei singure biserici, Biserica Luterană, ar duce la o polarizare națională mai mare a societății și la diviziuni ulterioare în cadrul societății. Astfel, în acele cazuri în care rușii nu au susținut implicarea bisericii în afacerile societății, a rămas mai degrabă o chestiune de integrare decât o atitudine anti-biserică. Ei pur și simplu doresc să se implice mai mult. În al doilea rând, în cazul non-estonienilor, este frapant faptul că biserica (ortodoxă) trebuie să păstreze o anumită distanță, să se țină departe de societate, să se concentreze asupra propriei misiuni și țeluri, și chiar și în acest caz, atitudinea împotriva implicării bisericii nu este o respingere a bisericii.³⁹

³⁶ Kilp, Alar (2007) "Faith as a promoter of integration" - Eesti Päevaleht. 28.09.18.

³⁷ Ave Roots, Laur Lilleoja, Mai Beilmann (2016) "Networked society as a missiology Opportunity. Descriptive part" - *Where are you going, Mariana? Quo vadis Terra Mariana*. Ed. E. Jõks. Consiliul Bisericilor din Estonia. 321-336.

³⁸ Din păcate, acest rol este încă destul de modest.

³⁹ Kilemit, Liina (2018) "Estonians and non-Estonians expectations of the social role of churches in Estonia - two different visions?". Online magazine "Church and Theology". <https://kjt.ee/2018/09/eestlaste-ja-mitte-eestlaste-ootused-kirikute-sotsiaalse-rollile-eestis-kas-kaks-erinevat-nagemust/>. 05.08.2021.



Concluzie

Acest articol a oferit o scurtă trecere în revistă a diviziunilor etnice și religioase din Estonia, precum și a contextului acestora, și a discutat foarte pe scurt despre provocările diversității religioase și multiculturalismului din Estonia de astăzi.

Societatea estonă este, din motive istorice, destul de secularizată, iar rolul bisericilor creștine în societate nu este mare. Cu toate acestea, credibilitatea bisericilor ca instituții sociale este considerabilă. Acest lucru oferă bisericilor o platformă pentru a avea un cuvânt de spus în afacerile societății. Sondajele sociologice asupra religiei arată că, deși marea majoritate a populației estone nu se consideră a fi religioasă, atitudinea față de biserică și activitățile sale în societate este în general pozitivă.

Cele mai mari biserici ale noastre, cum ar fi bisericile luterane și ortodoxe, sunt în mod tradițional biserici naționale, ceea ce înseamnă că acestea sunt predominant de aceeași naționalitate. În schimb, confesiunile creștine mai noi, federațiile congregațiilor și congregațiile individuale mai mici sunt adesea destul de multietnice, oferind o platformă excelentă de interacțiune între diferite grupuri etnice, ceea ce contribuie la o societate mai coerentă.

Autoritatea relativă și credibilitatea bisericilor în societate, precum și diversitatea culturală și etnică a unor confesiuni reprezintă potențialul de liant și de reconciliere al societății, care ar trebui să fie valorificat mai mult în beneficiul societății în ansamblu.



Școlile creștine în Estonia

Triin Käpp

PhD

Rezumat: Acest articol este format din trei părți: în primul rând, o descriere a societății estone din perspectiva unei paradigme a valorii; în al doilea rând, o prezentare generală a școlilor creștine și a rolului acestora în Estonia și, în al treilea rând, o explicație a conceptului de educație spirituală, care este folosit ca sinonim pentru ”educația valorilor creștine” în contextul estonian. Articolul se bazează pe teza mea de doctorat, ”Educația valorilor creștine în școlile creștine și rolul școlilor creștine în societatea estoniană în secolul XXI”.

Societatea și valorile estoniene

Se poate spune despre statul eston că este o societate democratică ce poate fi caracterizată prin mai multe caracteristici valorice. Sondajul mondial al valorilor plasează Estonia în rândul țărilor laice-raționale⁴⁰, în timp ce sondajul local ”Self.World.Media” confirmă faptul că estonienii acordă prioritate bunăstării fizice și unui mediu sigur⁴¹. Ambele sondaje conduc la concluzia că, în timp ce rolul autoexprimării ca valoare importantă este în creștere lentă în societatea estonă, scara este încă puternic ponderată față de valorile de supraviețuire.

Cu toate acestea, democrația nu este un lucru care se pretează la o definiție lipsită de ambiguitate. Pentru a înțelege mai bine poziția statului eston față de democrație, am examinat Constituția care, deși este un document fundamental al statalității, este, de asemenea, un compromis între valori diferite și uneori contradictorii. De exemplu, în prezentarea sa ”Valorile din Constituția Republicii Estonia”⁴², Hent Kalmo a observat dificultatea de a reduce Constituția la valorile individuale. Dacă este cazul, acest lucru se poate face numai în preambul, care afirmă că statul eston este fondat pe libertate, justiție și statul de drept, dar devine evident că, într-o perspectivă mai largă, Constituția este un document care promovează o serie de valori diferite și, adesea, un compromis care poate apărea mai multe valori conflictuale. De exemplu, Kalmo utilizează dezbaterile privind Legea parteneriatului înregistrat, care pare să protejeze valorile aparent contradictorii ale așa-numitei familii

⁴⁰ World Values Survey „Findings and insights“, <http://www.worldvaluessurvey.org/WVSContents.jsp> Accessed on 14 May 2019..

⁴¹ Peeter Vihalemm ja Anu Masso, „’Mina. Maailm. Meedia’ metoodikast“, *Eesti ühiskond kiirenevas ajas. Uuringu „Mina. Maailm. Meedia.“ 2002–2014 tulemused.* (Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus, 2017), 96–97.

⁴² La 28 noiembrie 2014, în cadrul conferinței comune „Rahva tahe – seadustega kujundatav või väljendatav?” a Centrului de etică al Universității din Tartu și al Oficiului Cancelarului Justiției. Prezentarea poate fi vizualizată la cerere la adresa <https://www.uttv.ee/naita?id=21168>.



”tradiționale” și inviolabilitatea vieții de familie a fiecăruia, indiferent de forma acesteia (a se vedea par. 26 și 27 din Constituție)⁴³.

Este o ilustrare clară a paradoxului de valoare inerent democrației, adică o posibilitate reală de a susține o gamă largă de valori diferite. Acest lucru se reflectă și în domeniul educației. Școlile și societatea sunt foarte strâns legate între ele, iar o înțelegere a valorilor unei societăți poate fi utilizată pentru a forma ipoteze cu privire la valorile promovate în școli sau poate oferi motive pentru ca școlile individuale să aleagă valorile care facilitează mișcarea într-o direcție dorită. Deoarece întrebarea dacă școlile exercită o influență mai mare asupra societății sau sunt mai susceptibile de a fi influențate de societate nu poate primi niciodată un răspuns complet, este cel mai bine văzută ca un proces de interacțiune continuă.

Pentru a înțelege democrația în special în secolul XXI, aș dori să subliniez alte două aspecte importante: (1) relațiile de putere dintre majorități și minorități și (2) acultura.

Chestiunea majorităților și minorităților poate fi examinată la nivelul grupurilor sau al indivizilor, ambele având legături cu contextul școlar. În educație, există multe discuții despre furnizarea unui conținut egal într-o situație în care elevii au nevoi individuale diferite, ceea ce duce întotdeauna la întrebarea privind asigurarea unei abordări echitabile care să răspundă nevoilor de dezvoltare ale fiecărui elev. Rețeaua școlară estonă se bazează pe principiul asigurării accesului egal la educație pentru toți locuitorii țării. Majoritatea școlilor sunt administrate de municipalități locale, dar există și unele școli de stat (licee de stat) care aparțin zonei administrative a Ministerului Educației. Școlile private pot completa educația cu anumite aspecte ideologice sau pedagogice (de exemplu, viziunea creștină asupra lumii, educația Waldorf) și pot oferi subiecte care nu pot fi predate într-o școală publică (de exemplu, educația religioasă confesională)⁴⁴. Ca urmare, formatul unei școli private este singura modalitate de a înființa o școală creștină/confesională în Estonia. Au existat 58 de școli private cu orientări diferite în Estonia în anul școlar 2021/22, care au reprezentat 11% din totalul școlilor din Estonia (517 școli de învățământ general)⁴⁵.

În contextul școlilor creștine, este important de menționat că, potrivit recensământului populației și al locuințelor din 2011, creștinii auto-raportați constituie 28% din populație⁴⁶ și 19% din oameni s-ar descrie ca fiind religioși conform sondajului „Viață, religie și viață religioasă 2020”⁴⁷. În termeni statistici, acestea constituie, în mod evident, o minoritate.

Termenul ”a-cultură” a fost inventat de Jo Cairns⁴⁸ cu referire la societățile democratice multiculturale din Secolul XXI, în care coexistă diverse culturi, dar nu există o cultură intrinsecă unică și care să guverneze statul – nu se poate spune că toate grupurile de oameni împărtășesc exact aceleași valori și se bazează pe principii de bază similare. Nu există o ”conștiință comună”⁴⁸. Sanjay Seth face

⁴³ Hent Kalmo, „Väärtustest Eesti Vabariigi põhiseaduses“ (conferința comună ”Rahva tahe – seadustega kujundatav või väljendatav?” a Centrului de Etică al Universității din Tartu și a Oficiului Cancelarului de Justiție, Tallinn, 28 noiembrie 2014), <https://www.eetika.ee/et/28-november-2014>.

⁴⁴ §1(7,8) din programa școlară națională pentru școlile de bază; §11(5) din Legea privind școlile private.

⁴⁵ Site-ul web de statistică al Ministerului Educației și Cercetării, www.haridussilm.ee, accesat la 21 octombrie 2020.

⁴⁶ Statistikaamet „Rahva ja eluruumide loendus 2011”, <https://www.stat.ee/rel2011>. Accesat la 20 septembrie 2017.

⁴⁷ http://www.ekn.ee/doc/uudised/EUU2020_esmased_tulemused.pdf

⁴⁸ Cairns, Jo; Faith Schools and Society; Continuum International Publishing Group; New York, USA, 2009, 34



un pas mai departe, speculând dacă ar avea mai mult sens să descrie o societate liberală ca pe o colecție de indivizi care își aleg propria cultură în acea societate, dar observă că o astfel de soluție ar ignora rolul culturii în formarea unui individ ca întreg și, prin urmare, este probabil inexactă⁴⁹.

Complexitatea situației a fost rezumată de Andrew Wright, care scrie că, ”Având în vedere pluralitatea de alegeri și opțiuni din fața noastră, este din ce în ce mai dificil să înțelegem o lume diversă și complexă. Acest lucru a condus, probabil, în mod inevitabil, la prăbușirea unei singure culturi înalte comune și la fragmentarea acesteia într-o gamă diversă de culturi populare”⁵⁰. Fără a intra într-o evaluare a culturii înalte vs. cultura populară, este important de remarcat faptul că absența unei credințe culturale stabilite duce la fragmentarea societății.

Ambele aspecte sunt importante în contextul educației creștine, deoarece creștinii și școlile creștine constituie o minoritate în Estonia și, într-o societate culturală, este deosebit de relevant să întrebăm cine este responsabil pentru stabilirea valorilor unui grup de interese specific. Întrucât conținutul educației școlare pune bazele întregii societăți și sferele valorice ale școlii și societății nu pot fi prea diferite în esența lor, este important să examinăm deciziile luate de școli în acest sens și oportunitățile pe care le au acestea.

Dacă acceptăm argumentul că una dintre cele mai mari crize educaționale ale prezentului este legată de faptul că școala nu mai este legată de o anumită comunitate și de sistemul său de valori⁵¹, putem ajunge la concluzia că acultura este simultan o problemă și o oportunitate. Este o problemă, deoarece valorile noastre pot fi destul de diferite unele de altele și trebuie să învățăm cum să trăim alături de oameni care au valori diferite. În schimb, acultura poate crea un sentiment de dezrădăcinare sau de lipsă de aderență din cauza absenței unui cadru social comun cu privire la lucrurile care trebuie evaluate cel mai mult. Cu toate acestea, în ceea ce privește problema majoritate-minoritate, aceasta creează, de asemenea, o oportunitate de a acorda mai multă libertate minorităților, permițându-le să se bazeze pe propria viziune asupra lumii, care ar trebui într-adevăr încurajată într-o democrație liberală. Există o legătură puternică cu rețeaua școlară, deoarece, în general, sistemul școlar tinde să fie modelat de majoritate, iar opțiunea unei mai mari diferențieri (mai multă considerație pentru minorități) este oferită în prezent de învățământul privat. În contextul educației creștine, creștinismul ca viziune asupra lumii poate fi văzut ca oferind un fel de punct de sprijin și un set mai specific de valori, chiar dacă lucrurile nu sunt nici în alb și negru în creștinism, așa cum am observat mai înainte.

Sondajul „Viața, religia și viața religioasă 2015” oferă o perspectivă importantă asupra imaginii școlilor creștine și a educației religioase în general în societatea estoniană. Trebuie recunoscut faptul că școlile creștine sunt încă un fenomen destul de nou și trebuie să devină o parte mai consacrată a peisajului educațional. Sper că sondajele ulterioare vor adăuga mai multe materiale pentru comparație pentru a vedea dacă există o creștere a gradului de conștientizare de-a lungul anilor.

⁴⁹ Sanjay Seth, „Liberalism and the Politics of (Multi)Culture: Or, Plurality Is Not Difference“, *Postcolonial Studies* 4, nr 1 (april 2001), 70–71, <https://doi.org/10.1080/13688790120046889>.

⁵⁰ Andrew Wright, *Religion, education, and post-modernity* (London ; New York: RoutledgeFalmer, 2004),

⁵¹ Hargreaves, *Changing teachers, changing times*, 58. ”Declinul tradiției iudeo-creștine este scopul primordial care stă la baza școlarizării și predării în contextul unor religii mai mari, al diversității culturale și etnice care pun întrebări despre scopurile morale ale educației. Una dintre cele mai mari crize educaționale ale epocii postmoderne este prăbușirea școlii comune: o școală legată de comunitate și care are un sentiment clar al valorilor sociale și morale pe care ar trebui să le insuflă”.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

Teama de spălare a creierului este încă prezentă în societate și, în mod curios, școlile creștine sunt, de asemenea, văzute ca instituții care impun o disciplină mai strictă. Cu toate acestea, observația predominantă este lipsa de informații, care se reflectă atât în răspunsurile în care respondenții recunosc în mod categoric ignoranța lor, cât și în opiniile semi-mitice despre spălarea creierului și altele asemenea. La rândul său, aceasta corespunde plasării Estoniei în colțul laic care reiese din Studiul privind valorile mondiale. Ar fi foarte important să se repete sondajul după ce un număr considerabil de clase și-au terminat studiile (pentru multe școli, 2022 este anul în care primii lor elevi finalizează programa școlară), ceea ce ar însemna că o parte mai mare a societății va fi avut un fel de experiență cu școlile creștine. În plus, un sondaj repetat ar indica dacă și în ce măsură Estonia a trecut de la supraviețuire la autoexprimare pe scara valorilor mondiale și modul în care acest lucru a afectat conținutul valoric al educației.

Aceasta este imaginea generală a valorilor în Estonia, unde școlile creștine cu valorile lor formează o parte a întregului.

Școlile creștine în Estonia

În Estonia există în total 12 școli private creștine, majoritatea dintre ele oferind educație de bază, dar progresând tot mai mult către a deveni licee. În anul școlar 2021/2022, aceste școli au un total de 2.571 de elevi, inclusiv 265 de copii care merg la grădinițele din școli⁵². Educația creștină confesională este posibilă numai în școlile private; educația religioasă ca materie opțională poate fi predată în învățământul general, dar este disponibilă numai în unele școli. Prin urmare, doar o mică parte a societății estoniene are acces la educația creștină și este important să ne întrebăm: Care este rolul școlilor creștine minoritare, cum pregătesc școlile creștine copiii pentru a trăi și a face față într-o societate liberală aculturală sau multiculturală și dacă și cum este legată dezvoltarea identității unui copil de creșterea lor ca cetățeni într-o societate liberală⁵³?

Problema necesității școlilor creștine în contextul democrației liberale tinde să producă două opinii divergente:

- Școlile creștine nu ar trebui să existe, deoarece o astfel de separare nu este în concordanță cu valorile liberale.
- Școlile creștine sunt esențiale, deoarece sunt singura modalitate de a ne asigura că persoanele cu viziuni diferite asupra lumii au posibilitatea de a-și educa copiii în consecință.

Această diferență de opinii este cauzată în mare măsură de modurile diferite în care valorile liberale sunt interpretate. După cum am mai văzut, este dificil să furnizăm o definiție clară a liberalismului. Descriu democrația liberală în primul rând ca pe un mod de guvernare care se bazează în mod evident pe valori, dar care, în același timp, nu necesită o soluție filosofică fundamentală, ci, mai degrabă, tinde să conducă la o soluție culturală. În plus, întrucât Constituția noastră declară că avem libertate religioasă și libertate de gândire în statul nostru⁵⁴, nu ne putem aștepta ca toată lumea de aici să aibă o singură viziune asupra lumii, universal aplicabilă. În schimb, democrația liberală ar

⁵²<http://www.kristlik.edu.ee/kool/> Accesat la 04.02.2022.

⁵³ Baker, *Swimming against the tide*, 11.

⁵⁴§40 din Constituția Republicii Estonia.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

trebuie să asigure existența mai multor instituții de învățământ cu viziuni diferite asupra lumii și, prin urmare, argumentul că școlile creștine nu sunt consecvente cu valorile liberale se contrazice pe sine însuși.

În ceea ce privește primul aviz, este vorba despre separare – există temerea că, copiii din școlile creștine sunt crescuți într-o ”bulă”, fără a avea contact cu ”viața reală”. În acest context, ”viața reală” este înțeleasă ca o lume în care oamenii intră în contact zilnic cu diferite culturi și trăiesc alături de acestea. Dacă toți copiii din familiile creștine sunt aduși să studieze în școlile creștine, înseamnă că (a) nu au nicio ocazie să studieze și să trăiască alături de copiii care au viziuni diferite asupra lumii și (b) alții nu au nicio ocazie să învețe despre viziunea creștină asupra lumii. Mai mult, în conversații am întâlnit teama că o școală creștină cultivă copii monoculturali care se vor afla într-o poziție vulnerabilă ca adulți și pot avea un impact distructiv asupra societății.

Argumentul principal al susținătorilor celei de-a doua opinii se bazează pe libertatea de conștiință, religie și gândire care rezultă din drepturile omului⁵⁵ și, după cum s-a arătat mai sus, părinții au prerogativa de a lua decizii cu privire la educația copiilor lor⁵⁶. Dacă un părinte preferă ca al său copil să fie crescut într-o sferă a valorii care este similară atât acasă, cât și la școală, trebuie să aibă o alegere reală și acces la școli care se definesc prin viziuni asupra lumii. În prezent, acest lucru este asigurat în principal prin intermediul școlilor private din Estonia⁵⁷.

În studiul meu relevant, am examinat problema mai specific, din patru perspective și am încercat să alcătuiesc o imagine mai largă. Am întrebat: „Care este rolul școlilor creștine în secolul XXI în Estonia

- conform liderilor de școli;
- în legătură cu rezultatele sondajului „Viața, religia și viața religioasă 2015”;
- în ceea ce privește valorile apreciate în Estonia;
- în comparație cu alte țări?”

Potrivit liderilor școlilor creștine, școlile creștine sunt importante în societatea noastră pentru a oferi familiilor creștine opțiunea de a alinia valorile acasă și la școală, unde copilul petrece cea mai mare parte a zilei și de a umple golul într-o situație în care părinții ar dori ca al lor copil să primească educație religioasă, dar nu o pot oferi pe cont propriu din cauza lipsei de experiență. În ambele cazuri, dobândirea vocabularului respectiv și a curajului și libertății de a folosi acel vocabular joacă un rol important. Cu toate acestea, grupul țintă nu este limitat la copiii din familiile creștine; alinierea valorilor este adesea văzută dintr-o perspectivă mai largă. Contextul aici este un decalaj social, o perioadă în care nu s-a vorbit despre valorile creștine, care a creat un deficit de cunoștințe de bază despre religie.

⁵⁵ §40 din Constituția Republicii Estonia.

⁵⁶ §37 din Constituția Republicii Estonia.

⁵⁷ De exemplu, principiile Uniunii școlilor private creștine din Estonia, <http://www.kristlik.edu.ee/new/mtu/>. Accesat la 4 octombrie 2017. În acest context, este, de asemenea, important să se facă diferența între școlile cu viziune asupra lumii și valorile formulate de școli. Școlile din Estonia trebuie să aibă un plan de dezvoltare, care stabilește valorile școlii; în consecință, toate școlile au elaborat o declarație a valorilor lor, dar școlile private tind să se identifice mai direct cu școlile bazate pe viziunea asupra lumii.



Rezultatele sondajului „Viață, religie și viață religioasă 2015” relevă o atitudine precaută față de școlile creștine. Mai puțin de jumătate dintre respondenți au susținut sau mai degrabă au sprijinit școlile creștine, iar aproape jumătate dintre aceștia erau creștini. Fiecare al cincilea respondent ar fi fost pregătit să-și trimită copilul la o școală creștină, iar 2/3 dintre aceștia erau creștini.

Educația spirituală, cunoașterea lui Dumnezeu, informațiile despre creștinism, Biblia și obiceiurile religioase, implicarea în subiectele morale și etice au fost identificate ca fiind punctele forte ale școlilor creștine. În schimb, cei care au preferat să evite școlile creștine nu au vrut ca subiectele religioase să fie impuse copiilor lor, nu au trăit într-o familie creștină sau pur și simplu nu au considerat acest lucru necesar și au avut cunoștințe limitate despre școli.

Cum se potrivește acest lucru cu aprecierea generală a valorii în Estonia? Primul răspuns este dat de sondajul sus-menționat „Viață, religie și viață religioasă 2015” (EUU 2015) în care respondenții au fost ezitanți cu privire la necesitatea școlilor creștine. Mai puțin de jumătate dintre respondenți au considerat că sunt necesare, ceea ce are sens dacă luăm în considerare poziția noastră pe harta valorilor mondiale Inglehart-Welzel. Poziția noastră clară în sectorul laic-raționalist și de supraviețuire indică faptul că alegerile religioase nu sunt o prioritate în societatea noastră, doar 18,8% dintre respondenți spunând că religiozitatea este o trăsătură importantă care trebuie cultivată la copii. Acest context ne ajută să înțelegem ușorul scepticism cu privire la școlile creștine sau lipsa de conștientizare a importanței acestora, care se reflectă în rezultatele EUU 2015. Uneori, școlile creștine sunt privite printr-o perspectivă a creștinismului parohial – atitudinea față de ele este pozitivă, însă oamenii încă preferă să aleagă o altă instituție de învățământ pentru proprii lor copii.

Într-o societate aculturală sau multiculturală, există două opțiuni pentru educație: fie să creeze școli diferențiate pentru toate grupurile culturale, fie să încerce să sprijine amestecul de culturi. Prima poziție pune accentul pe alinierea valorilor la domiciliu și la școală, în timp ce cea de-a doua pune accentul pe experiența funcționării într-o societate multiculturală. În prezent, această problemă nu ocupă un loc deosebit de important pe agenda publică a Estoniei, dar, pe baza experienței altor țări, problemele potențiale pot fi asociate atât cu segregarea în școlile creștine (creștinii reunindu-se și neîntâlnind reprezentanți ai altor viziuni asupra lumii), cât și cu absența creștinilor din școlile municipale (copiii necreștini nu se întâlnesc cu colegii lor creștini). Această problemă ar trebui să fie recunoscută, dar având în vedere rolul marginal al școlilor creștine în acest moment, nu trebuie să se sublinieze prea mult. De asemenea, este important să se ia în considerare faptul că, pe lângă copiii din familiile creștine, școlile creștine includ elevi dintr-o gamă variată de medii familiale. Celălalt aspect al acestei întrebări este dezvoltarea identității copilului sub forma unei imagini de sine integrate, ceea ce este mai ușor atunci când copilul dobândește rădăcini ferme, susținute de alinierea valorilor acasă și la școală. Într-o societate culturală, această abordare sprijină o ”înrădăcinare” mai concretă a copiilor. Pe scara poziției slabe și puternice a școlilor religioase, dezvoltate de Johan de Jong și Ger Snik⁵⁸, școlile creștine estoniene pot fi clasificate ca școli religioase moderate. Școlile se bazează pe o anumită tradiție religioasă, dar oferă, de asemenea, o cunoaștere mai largă a altor religii și abordări religioase diferite, care sprijină adaptarea viitoare a elevilor într-un mediu multicultural.

⁵⁸ Jong, Johan De, ja Ger Snik. „Why Should States Fund Denominational Schools ?” *Journal of Philosophy of Education* 36, nr 4 (2002): 573–87.



În concluzie, se poate spune că școlile creștine joacă un rol multidimensional în Estonia și că diferite părți interesate pot avea perspective divergente în această privință. În general, existența lor sporește opțiunile disponibile părinților în alegerea unei căi educaționale pentru copiii lor. Pentru multe familii, școlile creștine umplu un gol social, deoarece ele singure nu ar putea să le ofere copiilor lor educație religioasă. Fiind o parte integrantă și egală a rețelei școlare din Estonia, în conformitate cu Legea privind școlile private aplicabilă, școlile creștine pot servi, de asemenea, ca un fel de laborator, testând diferite abordări în ceea ce privește furnizarea de educație. Potrivit EEU 2015, furnizarea de cunoștințe despre religie a fost considerată principalul punct forte al școlilor creștine, dar, din păcate, această întrebare nu a mai fost inclusă în noul sondaj și nu există informații corespunzătoare pentru 2020. S-ar putea argumenta, oarecum controversat, că școlile creștine din contextul estonian pot fi adesea mult mai mult culturale decât sunt în alte țări, deoarece acestea pun accentul pe aspecte legate de valorile educației și identității și oferă copiilor într-un mediu sigur un vocabular religios, pe care îl pot utiliza apoi pentru a-și exprima și împărtăși convingerile religioase cu colegii lor, în timp ce o astfel de oportunitate nu este, de obicei, disponibilă în școlile municipale. Într-o societate care poate fi descrisă prin cuvinte-cheie precum ”democrație liberală” și ”cultură”, educația creștină este una dintre abordările posibile, printre altele.

Educație spirituală

În contextul școlilor creștine, termenul de ”educație spirituală” este uneori folosit în locul sau alături de conceptul de ”educație a valorilor”. Acest termen nu este folosit doar în contextul restrâns creștin (școlar), ci a câștigat o utilizare mai largă⁵⁹. Această expresie nu poate fi găsită în tezaurul estonian, ceea ce pare să indice că este un termen relativ recent. În același timp, ideile de educare și îngrijire a spiritului au fost prezente mult timp, inclusiv într-unul dintre textele de bază estoniene, romanul ”Primăvara” de Oskar Luts.

Școlile creștine folosesc termenul de „educație spirituală” ca un concept important legat de valorile educației, adesea ca sinonim pentru valorile creștine ale educației. Deși educația religioasă joacă un rol important în educația spirituală, ea nu se limitează exclusiv la acest domeniu. De exemplu, Planul de dezvoltare a Școlii Luterane Sf. Petru din Tartu prevede:

”Creștinul prețuiește educația sau educația spirituală: Școala Sf. Petru oferă educație spirituală care:

- se bazează pe etica creștină și pe valorile umane și pune bazele dezvoltării unor persoane responsabile din punct de vedere social, care să respecte principiile societății civile;
- prezintă cultura creștină, tradiția luterană, moștenirea culturală estoniană și istoria școlii istorice Sf. Petru”.⁶⁰

⁵⁹ De exemplu, pe site-ul Petrone Print <https://petroneprint.ee/lasteraamatud/sari-mis-opetab-ajalugu-ja-annab-hingeharidust/> și în Virumaa Teataja <https://virumaateataja.postimees.ee/2266931/kultuur-reaktor-tostab-kilbile-hingehariduse>.

⁶⁰ Tartu Luterliku Peetri Kooli arengukava 2016–2019 http://www.luterlik.edu.ee/wp-content/uploads/2016/03/TLPK-arengukava_2016-2019-1.pdf.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

Planul de dezvoltare al Școlii Kaarli precizează:

”Ne străduim să creștem spiritual – împlinirea educației spirituale interne”.⁶¹

Prin urmare, pe baza perspectivei școlilor creștine, aș propune următoarea definiție a educației spirituale: *Educația spirituală* înseamnă tot ceea ce este în plus față de cunoașterea din școală, inclusiv implicarea în credințele și valorile elevilor și răspunsul la întrebările lor despre a fi om și despre a acționa în această lume creată de Dumnezeu.

Termenul englez ”educație spirituală” este utilizat ca cel mai apropiat echivalent al termenului estonian ”hingeharidus”. Cu toate acestea, este important de remarcat faptul că un concept de spiritualitate poate fi înțeles diferit în diferite culturi și ar trebui abordat cu o anumită rezervă. De exemplu, cercetătoarea canadiană Joyce E. Bellous scrie despre educația spirituală incluzivă ca ceva care ne ajută să stabilim legături între noi și cu lumea. Potrivit ei, scopul educației spirituale este de a dota oamenii cu instrumente de auto-exprimare spirituală prin cuvânt, emoții, simboluri și acțiune.⁶²

O altă problemă se referă la întrebarea dacă educația spirituală este legată în mod necesar de o confesiune religioasă sau poate fi ”neutră din punct de vedere religios”. O dezbateră importantă în această problemă a avut loc în anii 1990 în Regatul Unit, unde educația spirituală a fost identificată ca un obiectiv important al educației⁶³. În acest context, aș dori să ilustrez abordările divergente ale educației spirituale prin rezumarea trendurilor de gândire dezvoltate de unii autori, și anume Nigel Blake, David Carr și Jeff Lewis.

David Carr este interesat în primul rând de sensul cuvântului ”spiritual”, care nu se pretează la o soluție clară, deoarece este într-adevăr un concept extrem de complex. În special, el subliniază legătura sa cu transcendentul și susține că educația spirituală ar trebui să fie limitată la subiecte specifice, nu poate fi ceva universal sau holistic.⁶⁴ Astfel, Carr ar permite educația spirituală în școli, dar numai ca unul dintre subiecte printre altele, nu ca ceva general.

Nigel Blake trasează o linie de demarcație destul de puternică între educația spirituală și alte tipuri de educație, argumentând că spiritualitatea și educația școlară nu pot merge niciodată mână în mână, deoarece se bazează pe idei contradictorii, iar spiritualitatea ar trebui să fie întotdeauna legată de credințe religioase specifice. Acesta aparține învățaturii și tradițiilor bisericilor și mănăstirilor, care nu sunt adecvate în contextul școlilor publice.⁶⁵ Pe de o parte, aceste două poziții pot fi privite ca fiind similare: educația spirituală trebuie păstrată separat; ea este comparabilă cu o diferențiere între sacru și profan. Pe de altă parte, ei sunt foarte diferiți în ceea ce privește opiniile lor despre faptul că educația spirituală are sau nu un loc în școli. În mod similar, Pike susține că toate problemele asociate

⁶¹ Kaarli kooli arengukava 2016–2019, <https://www.kaarlikool.ee/wp-content/uploads/2017/10/KAARLI-KOOLI-ARENGUKAVA-2016-2019.pdf>.

⁶² Joyce E. Bellous, „An Inclusive Spiritual Education“, *International Journal of Children’s Spirituality* 24, nr 4 (2. oktoober 2019), 389–400, <https://doi.org/10.1080/1364436X.2019.1675>.

⁶³ Elise Nemliher, „Spirituaalsuse arengu toetamine koolis – Eesti ja Inglismaa õppekavade sisuanalüüs ja võrdlus“ (Magistritöö, Tartu, Tartu Ülikool, 2017), 11–13.

⁶⁴ David Carr, „Towards a Distinctive Conception of Spiritual Education“, *Oxford Review of Education* 21(1) (1995), 83–98.

⁶⁵ Nigel Blake, „Against Spiritual Education“, *Oxford Review of Education* 22(4) (1996), 443–456.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

cu educația creștină pot fi reduse la întrebarea dacă lumea poate fi împărțită în sfere private și publice, religia fiind localizată exclusiv în sfera privată.⁶⁶

A treia poziție este reprezentată de Jeff Lewis, al cărui argument se bazează pe dimensiunea holistică a educației spirituale. Potrivit lui, spiritualitatea nu ar trebui înțeleasă ca o categorie separată, ci mai degrabă ca o caracteristică sau un fenomen. El rezumă opiniile sale cu ideea că educația spirituală nu ar trebui să se limiteze la domeniul educației religioase, moralei sau artelor. În schimb, este ceva care cuprinde fiecare student în ansamblu și sprijină progresul său academic și social și, prin urmare, este esențial sau chiar inevitabil în contextul educației.⁶⁷

Ideea lui Lewis este destul de similară cu abordarea școlilor creștine care se bazează, de asemenea, pe o viziune holistică a ființei umane. În cazul argumentelor lui Carr și Blake, este important să vedem atât nevoia de claritate a gândirii, cât și riscul de a se încurca într-un singur aspect al conceptului. Termenul estonian "hingeharidus" nu a fost încă supus unei astfel de discuții specifice pentru a facilita întrebările despre unde, de către cine și cum poate sau ar trebui să fie educat spiritul sau dacă "educația" este chiar cel mai potrivit cuvânt în acest context. În opinia mea, societatea îl percepe în principal ca pe un concept care tratează ființa umană ca pe un întreg și oferă un răspuns posibil la întrebarea referitoare la alte scopuri ale educației dincolo de furnizarea de cunoștințe teoretice. La începutul capitolului, am scris despre interconectarea dintre educație și creștere; în mod similar, educația spirituală lărgeste perspectiva asupra educației prin completarea furnizării de cunoștințe cu o altă dimensiune – implicarea în credințele și valorile studenților. Potrivirea deosebită a acestui concept în sfera culturală estoniană este o întrebare de cercetare de sine stătătoare, care ar merita un studiu amplu și ar fi bine potrivită ca temă pentru următoarea rundă de „Viață, religie și viață religioasă”.

Se poate spune în concluzie că o abordare a educației spirituale a fost strâns legată de obiectivele școlilor de bază și ale școlilor secundare superioare,⁶⁸ concentrându-se atât pe educația, cât și pe creșterea elevilor – ambele reflectând o viziune holistică a elevilor. În opinia mea, Estonia a adoptat un concept holistic de educație spirituală bazat pe ideea paulină de a avea grijă în mod egal de spiritul, sufletul și corpul uman (1 Tes. 5:23).

Ce legătură există între educația spirituală și educația valorilor creștine? Sunt ele sinonime sau este educația valorilor creștine un concept mai larg, educația spirituală fiind doar o metodologie posibilă?

După cum am observat mai sus, din perspectiva școlilor creștine, educația spirituală înseamnă ceva suplimentar față de cunoașterea la școală, inclusiv implicarea în credințele și valorile copiilor și răspunsul la întrebările lor despre a fi om și despre a acționa în această lume creată de Dumnezeu. În acest context, este important să vedem asemănările și diferențele dintre educația spirituală și construirea caracterului. Pe de o parte, abordările sunt destul de similare – nu există metode care pot fi aplicate într-o manieră uniformă, iar scopul este mai degrabă o viziune holistică a ființei umane. Pe

⁶⁶ Mark A. Pike, „The Challenge of Christian Schooling in a Secular Society“, *Journal of Research on Christian Education* 13, nr 2 (septembrie 2004): 149–66, <https://doi.org/10.1080/10656210409484967>.

⁶⁷ Jeff Lewis, „Spiritual Education as the Cultivation of Qualities of the Heart and Mind. A Reply to Blake and Carr“, *Oxford Review of Education* 26(2) (2000), 362–383.

⁶⁸§3 din programa școlară națională pentru școlile de bază și §3 din programa școlară națională pentru școlile gimnaziale.



de altă parte, numele în sine evidențiază diferențele de accent – educația spirituală și construirea caracterului. În comparație cu conceptul de caracter, conceptul de spirit are un caracter mai atemporal atât în limba estonă, cât și în perspectiva creștină. Prin urmare, conceptul de educație spirituală este mai potrivit pentru educația creștină, dar nu înseamnă că nu poate include aspecte legate de construirea caracterului. Educația spirituală, așa cum am definit-o în acest studiu, se integrează în esența sa și este de natură să faciliteze aplicarea sau combinarea tuturor diferitelor metode de educație a valorilor. În consecință, ea nu poate fi văzută ca fiind unica abordare a practicării educației bazate pe valori, ci mai degrabă seamănă cu noțiunea de educație etică integrațională sugerată de Berkowitz și Bier.

De asemenea, este important să definim valoarea centrală a educației spirituale. Dacă ascultarea este valoarea centrală în inoculare, conștiința de sine în clarificarea valorilor, corectitudinea în abordarea cognitivă și grija în construirea caracterului⁶⁹, atunci care este valoarea centrală a educației spirituale? Pe baza definiției mele, propun că există două valori: **integritate și echilibru**. Privind la valorile centrale ale diferitelor abordări în educația valorilor și studiindu-le în contextul eticii creștine, concluzia pare să confirme ceea ce am scris mai sus, și anume că o clarificare a valorilor este cea mai îndepărtată de educația valorilor creștine, inculcarea se bazează în cea mai mare parte pe paradigma Vechiului Testament a celor Zece Porunci, corectitudinea subiacentă a abordării cognitive poate fi privită din perspectiva celor Zece Porunci, precum și a teologiei pauline, iar grija ca element fundamental al construirii caracterului este cea mai vizibilă în contextul Predicii de pe Munte. Integritatea și echilibrul ca trăsături caracteristice ale educației spirituale aduc împreună valorile menționate mai sus și le completează cu o dimensiune transcendentă (spirit, suflet și trup). Prin urmare, cred că educația spirituală este o abordare foarte potrivită pentru educația bazată pe valorile creștine și acestea sunt adesea folosite ca sinonime în contextul școlilor creștine din Estonia, chiar dacă, într-o perspectivă mai largă, educația bazată pe valorile creștine poate include și alte abordări posibile.

Concluzii

Estonia este o democrație liberală în care religia joacă un rol relativ marginal în societate în ansamblu. Cu toate acestea, importanța relativă a școlilor creștine crește treptat și acestea sunt considerate necesare pentru societate din cauza unui nivel scăzut de alfabetizare religioasă generală. Conceptul de educație spirituală este frecvent utilizat și înseamnă tot ceea ce este în plus față de cunoaștere la școală, inclusiv implicarea în credințele și valorile elevilor și răspunsul la întrebările lor despre a fi om și despre a acționa în această lume creată de Dumnezeu.

⁶⁹ Schihalejev ja Jung, „Erinevad väärtuskasvatustlikud lähenemised“, 20.



Educația religioasă în școlile din Estonia

Silja Härm

Rezumat: Există mai multe modele de educație religioasă în Europa, în funcție de țară. În toate cazurile, rădăcinile lor se întorc în istoria locală respectivă a religiei și educației. Acest articol discută despre educația religioasă⁷⁰ în școlile de învățământ general, finanțate de municipalitățile estoniene și de guvernul central. Prezintă o scurtă trecere în revistă a dezvoltării sale în ultimii 30 de ani, a programelor naționale de studiu și a problemelor asociate cu predarea nepărtinitoare din punct de vedere religios. Discuția acoperă, de asemenea, perspective de viitor ale educației religioase în Estonia.

Educația religioasă de la restabilirea independenței până în 2010

Educația religioasă a fost reluată cu puțin timp înainte de restabilirea independenței Estoniei.⁷¹ Multe școli au introdus o nouă materie opțională de educație religioasă, care pe atunci era numită de obicei *usuõpetus*. De obicei, pentru programele din acea perioadă, acestea nu includeau descrieri ale disciplinelor opționale. În timp ce școlile aveau acces la programele consultative ale disciplinelor de învățământ religios, conținutul materiei era în mare parte nereglementat și variabil între școli. Intenția a fost de a continua cu educația religioasă din punctul în care a fost întreruptă odată cu ocupația din 1940. În timp ce educația religioasă estonă din anii 1930 era axată pe creștinism, programele de studiu din acea perioadă includeau deja informații despre alte religii.

La începutul anilor 2000, Pille Valk a creat conceptul de educație religioasă pentru școlile estoniene și un model contextual pentru dezvoltarea unei programe de studiu, care a permis să răspundă la întrebări despre natura, principiile generale, obiectivele, conținutul și organizarea educației religioase (Valk 2002: 47–52; Valk 2010: 531–532). Conceptul a fost dezvoltat în lumina contextului post-comunist și a pus bazele modernizării și armonizării educației religioase. Accentul s-a mutat de la educația religioasă influențată de creștinism la studiile religioase non-confesionale.

Armonizarea practicii educației religioase a fost susținută în continuare de formarea profesorilor de educație religioasă. Primii profesori de religie din Estonia, după restaurarea independenței, au fost formați la începutul anilor 1990, în Finlanda. Apoi, au fost deschise programe pentru profesori de religie la Facultatea de Teologie a Universității din Tartu, reînființată în 1991, și

⁷⁰ Există o distincție în terminologia și legislația estonă între „educația religioasă confesională” (*usuõpetus*; predarea în primul rând a unei singure religii) și „studii religioase neconfesionale” (*usundiõpetus*; prezentarea diferitelor religii, bazată pe o abordare pluralistă; termenul este folosit din 2010) în curricula națională și se referă la materia care acoperă diferite religii). În plus, termenul umbrelă „educație religioasă” (*religiooniõpetus*; predarea uneia sau mai multor religii la școală) este folosit pentru a acoperi atât formele confesionale, cât și cele neconfesionale de studiu.

⁷¹ Pentru un studiu mai amplu al educației religioase în Estonia, vezi Schihalejev 2014.



la școlile private de teologie. În cea din urmă, pregătirea profesorilor a rămas o întâmplare temporară (Schihalejev 2014: 92–94).

Cu toate acestea, timp de mulți ani, au existat dezbateri intense în mass-media despre conținutul și relevanța educației religioase. Diferitele partide au avut concepte de bază destul de diverse despre natura educației religioase (Altnurme 2006: 87–88). Unii s-au temut că va fi educație religioasă confesională și a fost menționată și problema părtinirii religioase a profesorilor. Opinia publică predominantă a fost că, dacă materia este predată de clerici creștini sau de profesori creștini, aceștia vor încerca să convertească copiii la creștinism (Valk 1999). Cu toate acestea, un studiu al lui Valk despre atitudinile și așteptările elevilor, profesorilor și directorilor de școli în legătură cu educația religioasă, realizat la începutul anilor 2000, a indicat un consens larg răspândit în rândul profesorilor cu privire la adecvarea modelului de studii religioase neconfesionale pentru școlile estoniene. (Valk 2003; 2018).

Programele de discipline de învățământ religios în anul 2010/2011

Standardul educațional din Estonia este stabilit cu programe naționale bazate pe o tradiție care datează de un secol întreg. În 2010 a fost introdusă o împărțire între școlile de bază și școlile secundare superioare și au fost adoptate noi programe naționale, care să fie utilizate de școli pentru dezvoltarea propriei programe. Pentru prima dată, curricula națională includea și o descriere a educației religioase ca materie opțională. Programele disciplinelor respective se bazează pe modelul de abordare contextuală, creat de Valk, și au fost dezvoltate din programele ei de discipline. Programa de discipline de studii religioase pentru școlile de bază specifică trei cursuri: „Obișnuințe, povești și valori” în prima etapă, „Valori și alegeri” în a doua etapă și „O lume, diferite religii” în a treia etapă de studiu (Curriculum Național pentru școlile de bază 2011). Programa pentru școlile secundare superioare include două cursuri de 35 de ore: „Umanitate și religie” și „Peisajul religios al Estoniei” (Curriculum național pentru școlile secundare superioare 2011). Ele pot fi completate cu alte cursuri mai cuprinzătoare.

Descrierea generală a materiei din programă, atât pentru școlile de bază, cât și pentru școlile secundare superioare specifică faptul că materia oferă o introducere în diferite religii fără a face publicitate vreunei religii anume. Scopul este de a îmbunătăți înțelegerea rolului religiei în societate, cultură și viețile individuale. Principiile generale ale programelor de studiu specifică următoarele:

- 1) principiul de bază este recunoașterea libertății de religie și de gândire;
- 2) nu se așteaptă ca studenții să accepte o anumită viziune asupra lumii ca normă;
- 3) elevii nu sunt îndrumați către acceptarea unei anumite religii;
- 4) învățarea despre diferite religii și viziuni asupra lumii se bazează pe o „abordare științifică echilibrată”;
- 5) subiectul nu poate fi privit ca reclamă „o anumită biserică, congregație sau altă asociație de religii” (National Curriculum for Basic Schools 2011; National Curriculum for Upper Secondary Schools 2011).

Conținuturile de învățare din programele de învățământ pentru școlile de bază și școlile secundare superioare sunt de așteptat să formeze un tot integrat. De exemplu, cursul de școală de bază



⁷²„O lume, diferite religii” se concentrează pe învățarea despre religiile majore ale lumii. Cursul acoperă originile lor, figurile majore, ritualurile și producția culturală, precum și punctele de vedere principale ale predării și doctrinei lor etice. Cel puțin cinci religii majore sunt studiate mai detaliat (National Curriculum for Basic Schools 2011). Acest curs oferă cunoștințe de bază despre religiile lumii și servește drept introducere pentru cursurile descrise în programele de discipline pentru școlile secundare superioare.

Pe baza unui model de clasificare a tipurilor de educație religioasă în confesional și neconfesional (a se vedea, de exemplu, Cush 2011; Schreiner 2011), principiile generale, obiectivele și conținuturile de învățare descrise indică faptul că programele de studiu în cauză reprezintă educație religioasă neconfesională. Modelul neconfesional al educației religioase este evident și din organizarea juridică a subiectului. Legislația estonă nu acordă nici unei religii dreptul de a controla educația religioasă în școlile publice (Kiviorg 2013: 94). Organizarea juridică a studiilor religioase este de competența guvernului estonian prin programele naționale. Există o diferență în educația religioasă între școlile de stat și municipale, pe de o parte, și școlile private, pe de altă parte. Din 2010, educația religioasă confesională poate fi oferită numai în școlile private pe bază de voluntariat pentru elevi (Private Schools Act 2010).

Educația religioasă din Estonia are o trăsătură distinctivă în comparație cu organizarea educației religioase în alte țări europene. Practica standard este că educația religioasă confesională este oferită ca disciplină opțională de către diferite comunități religioase, în timp ce educația religioasă neconfesională este oferită de școli și guvern ca disciplină obligatorie (Schreiner 2007: 11-12). În timp ce modelul estonian se bazează în mod similar pe educația religioasă neconfesională oferită de guvern, acesta este o materie opțională (cf. Schihalejev 2015: 98–101).

Predarea educației religioase în ultimul deceniu

Deoarece studiile religioase sunt o disciplină opțională, a fost dificil de obținut o imagine de ansamblu asupra numărului de școli în care a fost oferită de-a lungul anilor (Härm, Schihalejev 2019: 92). De exemplu, titlul subiectului poate diferi de cel specificat în legislație. Adoptarea noilor curricule în 2010, când materia a fost denumită „studii religioase” a creat claritate la nivel legislativ. Cu toate acestea, deoarece aceste programe au fost implementate treptat, titlurile disciplinei nu au fost armonizate în școli. În plus, școlile pot oferi propriile cursuri opționale, caz în care o școală poate folosi, din diverse motive, un alt titlu pentru disciplina care tratează diferite religii⁷³. De asemenea, este posibil ca o școală să ofere studii religioase ca materie opțională, dar există un număr minim de elevi care trebuie să fie înscriși la curs pentru ca acesta să fie predat într-un anumit an școlar. Unele școli oferă doar anumite discipline opționale la fiecare al doilea sau al treilea an.⁷⁴

Chiar dacă nu există o imagine de ansamblu cuprinzătoare a numărului de școli în care studiile religioase sunt predate într-un anumit an școlar sau a titlurilor utilizate pentru această materie, este

⁷² Cursurile specifice de educație religioasă pot fi oferite sub diferite titluri în școlile private, precum și în școlile municipale și de stat.

⁷³ Diversitatea titlurilor disciplinei poate fi o reflectare a diversității obiectivelor și conținuturilor învățării.

⁷⁴ Toate aceste opțiuni sunt reflectate în Sistemul de Informații Educaționale din Estonia, care este sursa de informații despre școlile de stat, municipale și private care oferă cursuri de religie.



de remarcat că studiile religioase sunt mai probabil să fie oferite în școlile secundare superioare decât în școlile de bază. Potrivit Sistemului de Informații Educaționale din Estonia, studiile religioase au fost predate în 2018 sub diferite titluri în 15-16 școli în prima, a doua și a treia etapă de studiu, dar în 43 de școli din ciclul secundar superior. În plus, sondajele efectuate în rândul profesorilor indică faptul că au existat peste zece școli în fiecare an care au oferit studii religioase, fără ca acest lucru să fie reflectat în Sistemul de Informații Educaționale Estonian (Härm, Schihalejev 2019: 92-95). Numai observațiile de mai sus ar trebui să clarifice că există o mare variabilitate între școli în organizarea studiilor religioase și în accentuarea obiectivelor de învățare. Din acest motiv, Olga Schihalejev a descris cazul Estoniei drept un „laborator natural” pentru studierea efectelor diferitelor modele de educație religioasă (Schihalejev 2013: 75). În special, diversitatea educației religioase din Estonia este ceva care ar putea atrage interes internațional.

Curriculum-ul național pentru școlile secundare superioare din 2010 rezervă o parte semnificativă a cursului pentru discipline opționale. Cu toate acestea, au existat puține studii privind disciplinele opționale care sunt efectiv predate. Cu toate acestea, datele disponibile indică faptul că există unele provocări.⁷⁵ Uneori, profesorilor le lipsește orice sprijin sub formă de programe de studii, manuale sau resurse de învățare, de exemplu. În acest sens, situația cu studiile religioase este relativ bună în comparație cu unele dintre celelalte discipline opționale. Există, în sfârșit, programe naționale care prezintă o înțelegere comună a principiilor generale ale studiilor religioase pentru școli și societate în general. Există manuale originale sau traduceri în limba estonă ale resurselor de învățare pentru diferite etape de studiu. Cu toate acestea, atingerea rezultatelor învățării poate reprezenta o provocare în studiile religioase ca materie opțională din cauza motivației mai scăzute a elevilor în comparație cu disciplinele obligatorii.

În cazul disciplinelor opționale, poate exista o discrepanță între autonomia profesională a profesorilor și suportul profesional disponibil. În timp ce profesorii de studii religioase ca materie opțională au o autonomie profesională mai mare în comparație cu profesorii de discipline de bază, în special cei pentru care sunt necesare examene de stat, acest lucru vine cu așteptarea unui nivel ridicat de profesionalism. Cu toate acestea, profesorilor le pot lipsi resursele necesare pentru standarde profesionale înalte pur și simplu pentru că nu este o materie de bază. De exemplu, este posibil să nu aibă timp pentru a urma cursurile de perfecționare sau pentru a dobândi calificările profesionale necesare.

Formarea profesorilor pentru educația religioasă și situația ambiguă a profesorilor de religie

În Estonia, atât profesorii de școală de bază, cât și profesorii de liceu trebuie să aibă o diplomă de master sau o calificare echivalentă, plus o pregătire profesională finalizată ca profesor. Cu toate acestea, profesorilor de discipline opționale din școlile secundare superioare li se cere doar să aibă studii superioare (Direktori, õppealajuhataja, õpetajate... 2013, § 3 (1) și (2)).

⁷⁵ Pentru mai multe detalii, vezi Härm 2021: 80-104.



Pregătirea de specialitate în educație religioasă se poate finaliza în cadrul programului de master de Studii Religioase și Teologie de la Universitatea din Tartu unde viitorii profesori pot primi pregătire în religie și pedagogie, precum și calificarea profesională a unui profesor de studii religioase. Școala de Teologie și Studii Religioase de la Universitatea din Tartu oferă, de asemenea, cursuri de perfecționare în educația religioasă. De exemplu, profesorii care lucrează au posibilitatea de a dobândi calificarea profesională a unui profesor de studii religioase într-un program de recalificare. Majoritatea profesorilor de studii religioase care lucrează în prezent la școlile estoniene și-au finalizat pregătirea în religie și/sau educație religioasă în ultimii 30 de ani la Universitatea din Tartu sau la școli private de teologie. Cu toate acestea, unii dintre ei nu au o pregătire formală în specialitate.

Freathy, Parker, Schweitzer și Simojoki au dezvoltat un cadru triplu pentru cercetarea profesionalizării profesorilor de educație religioasă (Freathy et al. 2016). Observarea profesorilor de religie estonieni în acest cadru arată că ei se află într-o situație ambiguă. Primul nivel al acestui cadru este structura instituțională a formării profesorilor RE, inclusiv programele oficiale, care este disponibilă la Universitatea din Tartu. Cu toate acestea, cerințele de calificare pentru profesorii de la cursuri opționale au fost reduse în ultimii ani – este suficient dacă aceștia au studii superioare, indiferent de specializare.

Ambiguitățile apar și la al doilea nivel de autoorganizare profesională și politică profesională. În timp ce programele anterioare de discipline erau de natură consultativă, studiile religioase au fost descrise ca o materie opțională în programele de învățământ din 2010. Este deosebit de important deoarece programele naționale sunt fundamentul standardului educațional în Estonia. În același timp, studiile religioase fiind o disciplină opțională are consecințe asupra întregii laturi organizatorice și a statutului disciplinei. Asociația profesională a profesorilor RE, care a fost cândva o organizație activă, nu mai există. Cu toate acestea, există un site web pentru educația religioasă (Usundiõpetus 2022). Dezvăluie că există o bursă Pille Valk, iar oamenii se pot alătura unei liste de corespondență cu profesori de educație religioasă, precum și unei comunități Facebook. Elevii pot participa la concursuri de discipline de studii religioase (Usundiõpetuse olümpiaad 2022).

Al treilea nivel al cadrului de profesionalizare al profesorilor RE se referă la cunoștințele profesionale. Cea mai proeminentă ambiguitate în acest sens ține de faptul că există cadre didactice ale căror cunoștințe profesionale nu se bazează pe pregătirea academică. Cu toate acestea, diferitele niveluri de pregătire academică și perfecționare joacă un rol cheie pentru profesori în dobândirea și menținerea competențelor profesionale.

Predarea imparțială a studiilor religioase

Conceptul predominant de studii religioase în școlile secundare superioare municipale și de stat din Estonia se bazează pe modelul studiilor religioase neconfesionale, care prezintă religii diferite și ar trebui predate într-o manieră imparțială. Respectarea acestui principiu se presupune chiar dacă materia este predată sub un alt titlu. Dar ce înseamnă pentru profesori o predare imparțială și



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

imparțială din punct de vedere religios? Interviurile cu profesorii de studii religioase⁷⁶ au relevat necesitatea de a se abține de la disprețuirea diferitelor religii și a reprezentanților acestora și de a crea o atmosferă tolerantă în clasă. Potrivit profesorilor, a fost, de asemenea, important ca profesorii să nu-și facă publicitate propriilor opinii. În plus, profesorii intervievați au evidențiat convingerile elevilor despre religie, subliniind necesitatea cultivării unei atitudini tolerante. Respondenții au afirmat că o prejudecată religioasă poate lua atât forme negative, cât și pozitive.

Discutând despre predarea nepărtinitoare din punct de vedere religios, profesorii au menționat și subiectul toleranței. Deși au observat că elevii tind să devină mai toleranți pe măsură ce îmbătrânesc, ei au descoperit, de asemenea, că școlile au încă multe de făcut în acest domeniu (cf. Schihalejev et al. 2020: 376).

Majoritatea studenților care urmează cursurile de studii religioase provin din medii laice. Ei nu au avut experiențe trecute cu religia instituțională sau experiențele lor au fost negative. O părtinire deosebit de puternică se observă în legătură cu grupurile religioase distincte, cum ar fi Martorii lui Iehova. Aceeași clasă poate include și câțiva studenți religioși. Potrivit profesorilor, intoleranța apare atât în rândul tinerilor laici, cât și în rândul tinerilor religioși. În consecință, pe fondul discuției despre religie într-un mod cât mai neutru posibil, este important ca profesorii să știe cum să acționeze într-o situație în care unii elevi sunt părtinitori sau au tendința de a-și bate joc de diferite religii sau de reprezentanții acestora. În plus, împiedicarea elevilor să-și disprețuiască colegii care au convingeri fundamentaliste sau clar diferite poate reprezenta o provocare pentru profesori. În același timp, profesorii sunt conștienți de faptul că și ei pot jigni neintenționat astfel de elevi.

Un studiu anterior a indicat că studenții care au urmat studii religioase tind să fie mai toleranți decât alții cu privire la problemele religioase (Schihalejev 2009). În mod similar, intervievații au observat că toleranța studenților tinde să crească pe parcursul studiilor religioase. Acest lucru pare să indice că profesorii se concentrează pe cultivarea toleranței, așa cum este subliniat în programele naționale de discipline, pe parcursul proceselor educaționale.

În Estonia, conceptul predominant de studii religioase imparțiale pare să se bazeze pe ideea că profesorii nu ar trebui să-i îndrume pe elevi, în mod deschis sau implicit, spre acceptarea credințelor religioase și a viziunii despre lume a profesorului. Potrivit celor intervievați, cea mai răspândită teamă este că profesorul de studii religioase începe să facă publicitate creștinismului. În unele privințe, această teamă poate fi justificată, deoarece situația Estoniei este unică prin faptul că studiile religioase neconfesionale sunt adesea predate de membri ai clerului din diferite confesiuni creștine. Ei au studiat teologia creștină, adesea la unele instituții de învățământ superior (private), unde se pune accentul pe formarea lucrătorilor congregației. Astfel, studiile religioase comparative pot constitui doar o mică parte din pregătirea lor. În plus, doar o parte dintre profesorii pregătiți teologic au și pregătire în educație religioasă.

Pe de o parte, predarea părtinitoare este asociată cu religia instituțională și invitarea studenților să se alăture unei anumite comunități religioase. De exemplu, este relativ ușor de văzut dacă un

⁷⁶ Autorul articolului a intervievat 22 de profesori de studii religioase din ciclul secundar superior în 2015 și 2016 pentru a analiza alegerile lor profesionale în cadrul programului național de studii. Jumătate dintre cei intervievați aveau pregătire formală în educația religioasă. Analiza inductivă a conținutului a fost utilizată ca metodă de analiză a interviurilor. Despre studiu, vezi Härm 2021.



profesor preferă dogmele unei anumite confesiuni atunci când discută despre creștinism. O astfel de inducere a studenților la religie a fost condamnată de toți profesorii. Pe de altă parte, părtinirea poate fi mai ascunsă și poate apărea în moduri care sunt mai greu de observat chiar și în sine. Unii dintre intervieuați erau conștienți de această posibilitate. De exemplu, un profesor poate promova o anumită formă de devotament creștin sau practici religioase necreștine, influențând elevii în acest fel. Cu toate acestea, interviurile au arătat, de asemenea, că predarea părtinitoare poate lua forma prezentării unei imagini unilaterale a unei religii. De exemplu, profesorii pot petrece mai mult timp pe subiecte care sunt personal importante pentru ei sau își pot prezenta opiniile individuale despre religie ca pe ceva împărtășit de toată lumea. Acest lucru poate lăsa studenților impresia că nu există alte opinii despre religie sau că nu există alte modalități de a discuta o anumită religie. Toate acestea sunt abateri potențiale de la predarea imparțială, de care profesorii ar putea să nu fie conștienți ca atare.

Este dificil de evaluat, pe baza interviurilor, modul în care profesorii reușesc să obțină o predare imparțială în practică. Cu toate acestea, interviurile au indicat că, deși profesorii consideră că este corect să fie imparțiali și ar dori să evite părtinirile atunci când prezintă subiectul, uneori le lipsesc abilitățile necesare. Studiile profesorilor începători au arătat că reflecția asupra convingerilor personale și asupra practicii profesionale sprijină dezvoltarea abilităților și atitudinilor adecvate pentru o predare imparțială (Jackson, Everington 2017: 9). Prin urmare, predarea părtinitoare neintenționată ar putea fi prevenită prin dezvoltarea abilităților de auto-reflecție în timpul formării și în formarea profesorilor. Prejudecățile religioase implicite în predare ar putea fi reduse, de exemplu, prin demonstrarea diversității lumii religioase în studiile religioase prin vizite de studiu la bisericile de diferite religii și confesiuni creștine. În mod similar, o selecție diversă de manuale, resurse de studiu și videoclipuri ar ajuta la compensarea oricărei părtiniri potențiale. Profesorii caută modalități de prevenire a predării părtinitoare, dar ar beneficia de sprijin relevant. Aceste aspecte ar trebui acoperite la nivel practic în formarea profesorilor, formarea și dezvoltarea resurselor metodologice.

Perspective de viitor

Forma viitoare a studiilor religioase în Estonia va depinde de alegerile făcute în învățământul general și de tendințele de dezvoltare a educației religioase în Europa. În linii mari, există patru posibile căi de dezvoltare pentru studiile religioase în Estonia:

- studiile religioase rămân o materie opțională;
- devin subiect obligatoriu;
- sunt eliminate din curriculum;
- are loc trecerea la modelul educației religioase confesionale.

Prima opțiune a fost prezentată pe scurt mai sus.⁷⁷

A doua, studiile religioase obligatorii, este improbabil în viitorul apropiat, deoarece este probabil ca va întâmpina o puternică opoziție publică. Cu toate acestea, ar putea fi fezabil pe termen mai lung. Este posibil ca opinia publică să devină mai favorabilă studiilor religioase obligatorii, rezultând o dorință politică de a le implementa. Potrivit sondajului „Life, Religion, and Religious Life” (2020) al Consiliului Estonian al Bisericilor, 62% dintre respondenții estonieni au susținut

⁷⁷ Despre potențialele dezvoltări viitoare asociate cu profesionalismul profesorilor, a se vedea Härm 2021: 176.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

studiile religioase ca disciplină școlară obligatorie care prezintă diferite religii ale lumii. Conform cerințelor actuale, transformarea acesteia într-o materie obligatorie ar însemna că profesorii ar trebui să aibă calificările profesionale respective. O astfel de dezvoltare ar ridica statutul studiilor religioase în ochii conducerii școlii, elevilor și părinților. De asemenea, ar garanta formarea cadrelor didactice profesionale.

A treia opțiune, dispariția studiilor religioase, este puțin probabilă, deoarece mai multe probleme asociate religiei au devenit actuale în societate. Cu toate acestea, este posibil ca studiile religioase să fie integrate într-o altă materie, precum educația civică. Dar, în acest caz, condiția prealabilă ar fi furnizarea de formare profesorilor de civică, deoarece le lipsesc cunoștințele și abilitățile de a discuta subiecte religioase.

Extinderea modelului de învățământ religios confesional de la școlile private la școlile de stat și municipale ar necesita o modificare legislativă ca punct de plecare. Implementarea educației religioase confesionale în acele școli ar fi dificilă, deoarece doar o mică minoritate de tineri a aderat la o religie oficială, iar grupurile de studiu de la nivelul secundar superior ar include în cel mai bun caz câțiva elevi.

Școlile care ar dori să ofere studii religioase, dar nu reușesc să găsească profesori potriviți (sau nu pot oferi suficientă sarcină de muncă etc.) ar putea beneficia de cursuri online dezvoltate și implementate la nivel central de studii religioase. O altă opțiune imaginabilă ar fi un amestec de lecții și cursuri online, de exemplu, combinarea lecțiilor online cu vizite de studiu.

Este probabil ca viitorul studiilor religioase în Estonia să fie strâns legat de păstrarea și dezvoltarea educației și formării profesorilor în educația religioasă. Indiferent de modelul de educație religioasă care va deveni dominant în viitor, calitatea predării la nivelul școlii depinde de cunoștințele și aptitudinile profesorilor RE.

Referințe:

Altnurme, Lea. 2006. Kristlusest oma usuni: uurimus muutustest eestlaste religioos-suses 20. sajandi II poolel. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

Cush, Denise. 2011. „Without fear or favour: forty years of non-confessional and multy-faith Religious Education in Scandinavia and the UK”. Religious Education in a plural, secularised society: a paradigm shift, edd. Leni Franken, Patrick Loobuyck: 69–84. Münster: Waxmann.

„Direktori, õppealajuhataja, õpetajate ja tugispetsialistide kvalifikatsiooninõuded”. 2013. Riigi Teataja I, 5. <https://www.riigiteataja.ee/akt/130082013005> (02.02.2021).

Elust, usust ja usuelust. 2020. http://www.ekn.ee/doc/uudised/EUU2020_esmased_tulemused.pdf (01.03.2022).

„Erakooliseadus”. 2010. Riigi Teataja I, 41, 240. <https://www.riigiteataja.ee/akt/>

130052012002 (17.03.2020).

Freathy, Rob; Parker, Stephen G.; Schweitzer, Friedrich; Simojoki, Henrik. 2016. „Conceptualising and researching the professionalisation of Religious Education teachers: historical and international perspectives”. British Journal of Religious Education, 2: 114–129.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

„Gümnaasiumi riiklik õppekava lisa 8, valikõppeaine „Usundiõpetus“”. 2011. Riigi Tea-taja I, 2. https://www.riigiteataja.ee/aktiis/1140/1201/1002/VV2_lisa8.pdf (7.01.2018).

Härm, Silja; Schihalejev, Olga. 2019. „Isetehtud või riiklik ainekava? Gümnaasiumi usundiõpetuse õpetajate õppesisu valikud”. Usuteaduslik Ajakiri, 2: 91–117.

Härm, Silja. 2021. Eesti gümnaasiumiastme usundiõpetuse õpetajate professionaalsed valikud usundiõpetuse õpetamisel. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus. https://dSPACE.ut.ee/bitstream/handle/10062/75417/harm_silja.pdf?sequence=1&isAllowed=y (01.03.2022).

Inimene ja religioon. 2022. <https://e-oppekeskus.ee/kursused/inimene-ja-religioon/> (01.03.2022).

Jackson, Robert; Judith Everington. 2017. „Teaching inclusive Religious Education impartially: an English perspective”. British Journal of Religious Education, 1: 7–24.

Kiviorg, Merilin. 2013. „Religious Education in Estonia”. The Routledge international handbook of Religious Education, edd. Derek H. Davis, Elena Miroshnikov: 90–99. London; New York: Routledge.

„Põhikooli riiklik õppekava lisa 9, valikõppeaine „Usundiõpetus“”. 2011. Riigi Tea-taja I, 1. <https://www.riigiteataja.ee/aktiis/1230/4202/1010/1m%20lisa9.pdf#> (7.01.2018).

Schihalejev, Olga. 2009. Estonian young people, religion and religious diversity: personal views and the role of the school. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

Schihalejev, Olga. 2013. „Religious Education influencing students' attitudes: a threat to freedom?” Religion in education: innovation in international research, edd. Joyce Miller, Kevin O’Grady, Ursula McKenna: 75–89. New York; London: Routledge.

Schihalejev, Olga. 2014. „Religious Education at schools in Estonia”. Religious Education at schools in Europe. Part 3: Northern Europe, edd. Martin Rothgangel, Geir Skeie, Martin Jäggle: 75–103. Göttingen: V & R unipress; Vienna University Press.

Schihalejev, Olga. 2015. „Shifting borders in Religious Education in Estonia”. Crossings and crosses: borders, educations, and religions in Northern Europe, edd. Jenny Berglund, Thomas Lundén, Peter Strandbrink: 85–104. Boston; Berlin: de Gruyter.

Schihalejev, Olga; Kuusisto, Arniika; Vikdahl, Linda; Kallioniemi, Arto. 2020. „Religion and children’s perceptions of bullying in multicultural schools in Estonia, Finland and Sweden”. Journal of Beliefs & Values, 3: 371–384.

Schreiner, Peter. 2007. „Religious Education in the European context”. Religious Education in Europe: situation and current trends in schools, edd. Elza Kuyk, Roger Jensen, David Lankshear, Elisabeth Löh Manna, Peter Schreiner: 9–16. Oslo: IKO Publishing House.

Schreiner, Peter. 2011. „Situation and current developments of Religious Education in Europe”. Religious Education in a plural, secularised society: a paradigm shift, edd. Leni Franken, Patrick Loobuyck: 17–34. Münster: Waxmann.

Usundiõpetus. 2022. <http://usundiopetus.weebly.com/> (01.03.2022).

Usundiõpetuse olümpiaad. 2022. <https://www.teaduskool.ut.ee/et/olumpiaadid/usundiopetuse-olumpiaad> (01.03.2022).

Valk, Pille. 1999. „About some attitudes towards the religion and church in nowadays Estonia from the viewpoint of the preparing RE teachers”. Religionen in einer sich ändernden Welt: Akten des dritten gemeinsamen Symposiums der



Erasmus+

IRENE

Innovative Religious Education NEtwork:
educating to the religious diversity

KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

Theologischen Fakultät der Universität Tartu und der Deutschen Religionsgeschichtlichen Studiengesellschaft am 14. und 15. November 1997 zu Tartu/Estland, ed. Manfred Dietrich: 147–156. Münster: Ugarit-Verlag.

Valk, Pille. 2002. Eesti kooli religiooniõpetuse kontseptsioon. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

Valk, Pille. 2010. „Using contextual approach for preparation of the syllabus for inter-religious learning”. International handbook of inter-religious education. Part one, edd. Kath Engebretson, Marian de Souza, Gloria Durka, Liam Gearon: 529–548. Dordrecht [etc.]: Springer.



Semnificația educației religioase în liceele și școlile gimnaziale din Finlanda

Ismo Pellikka, Timo Tossavainen, Antti Juvonen

ismo.pellikka@uef.fi

Universitatea din Finlanda de Est, Departamentul de Științe Educaționale Aplicate și Formarea Profesorilor

Rezumat: Acest articol analizează diferențele dintre fete și băieți în ceea ce privește gustul lor, interesul și percepția asupra importanței și utilității studierii religiei. Studiul face parte dintr-un mare proiect internațional de cercetare multidisciplinară privind motivația. Au fost implicați în total 1.654 de respondenți din clasele V-IX și din licee. Datele au fost colectate folosind un chestionar bazat pe internet, bazat pe teoria așteptării-valoare a lui Eccles și Wigfield. Pe baza datelor noastre, nu există o mare diferență între fete și băieți ca elevi la religie; diferențe mai mari în diferite aspecte ale motivației sunt legate de nivelul clasei decât de gen. Religia este percepută ca mai interesantă și mai utilă în liceu decât în școala gimnazială și este, de asemenea, mai populară în liceu. Cu toate acestea, religia este ceva mai importantă pentru fete decât pentru băieți. Percepția fetelor despre bunătatea lor ca eleve la religie variază, de asemenea, mai mult între clase decât la băieți. Mărimea efectului pentru diferențele observate a variat de la mic la mediu.

Cuvinte cheie: Motivație pentru studiu, relevanța predării, religie.

Introducere

Multe studii au arătat că motivația de a studia are o legătură directă cu performanța academică. Motivația studenților de a studia o materie se bazează pe percepția asupra interesului, importanței, utilității sale și a dorinței de a depune eforturi pentru a-și atinge obiectivele, iar convingerile despre succes fac, de asemenea, parte din structura lor motivațională. (de exemplu, Wigfield & Eccles, 2000).

În acest articol, examinăm motivația elevilor din clasele 5 - 9 și a elevilor de liceu de a studia în primul rând religia evanghelică luterană.

Prin urmare, principala problemă în studiul religiei evanghelice luterane a fost identificată ca fiind faptul că relevanța predării nu este întotdeauna atinsă. (Kallioniemi 2007, 48.) Studiul religiei evanghelice-luterane este relevant atunci când oferă cursantului materiale pentru construirea propriei identități și când este legat de dezvoltarea întregii sale personalități.

Potrivit lui Hannele Niemi, doar calitatea înaltă a conținutului academic nu face ca studiul religiei să aibă sens. Învățarea este, de asemenea, influențată de cât de importantă și semnificativă



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

este considerat studiul și dacă studiul poate chiar crea noi perspective pentru ca elevul să își experimenteze propria viață ca fiind semnificativă. Aceasta, relevanța afectivă, include atașamentul și atitudinea pozitivă a elevului față de studiu și învățare (Niemi 1991, 13-15).

Având în vedere domeniul de aplicare al subiectului, ne vom limita la următoarele întrebări de cercetare:

1. Care sunt diferențele dintre fete și băieți în ceea ce privește plăcerea studiului religiei, interesul pentru disciplină și perceperea acesteia ca fiind importantă și utilă ?

2. Fetele și băieții se simt la fel de bine să învețe disciplina?

Studiul nostru face parte dintr-un mare proiect internațional de cercetare care a investigat motivația elevilor de școală primară și gimnazială în majoritatea disciplinelor predate în școală (McPherson & O'Neill, 2010). Obiectivul principal al proiectului a fost studiul motivației de a studia muzica în relație cu alte discipline școlare, dar datele sunt potrivite și pentru analiza independentă a motivației de a studia alte discipline. Rezultatele raportate în acest articol sunt noi.

Cadrul teoretic

Formularul utilizat pentru colectarea datelor sondajului se bazează pe teoria așteptării-valoare a lui Eccles și Wigfield (de exemplu, Eccles et al., 1983; Wigfield & Eccles, 2000), conform căreia motivația de a studia este formată de așteptările unui individ privind succesul și valorile pe care le acordă succesului său.

Conform teoriei așteptării-valoare, evaluările sarcinilor personale pot fi împărțite în patru părți: 1) importanța succesului în îndeplinirea sarcinii pentru sine, adică importanța, valoarea de realizare, 2) valoarea motivației intrinseci, adică valoarea interesului, 3) valoare legată de atingerea obiectivelor viitoare, adică utilitate, valoarea de utilitate.

Datorită structurii datelor noastre din studiul internațional McPherson și O'Neill, cadrul nostru teoretic este prin urmare diferit de cel folosit de Niemi (1991), dar relevanța afectivă poate fi totuși interpretată ca acoperind primele trei dintre valorile de mai sus, și anume realizare, interes și utilitate.

Metodologia cercetării și date

Datele noastre de cercetare au fost inițial colectate pentru un studiu internațional mai amplu, care a efectuat un sondaj de motivație specifică subiectului a peste 24 000 de participanți în 2007-2008. A fost desfășurat în opt țări (Brazilia, China, Hong Kong, Israel, Coreea, Finlanda, Israel, Mexic și Statele Unite. Numărul total de respondenți finlandezi a fost de 1654.

În practică, datele au fost colectate folosind un chestionar de pe internet. Un link către chestionar a fost trimis prin e-mail tuturor școlilor din Finlanda a căror adresă de e-mail era disponibilă. Au fost primite răspunsuri din 29 de localități din toate părțile Finlandei. Prin urmare, eșantionul poate fi considerat un eșantion stratificat. Pe baza numărului total de răspunsuri și a distribuției geografice a locurilor, eșantionul poate fi considerat a fi o reflectare destul de cuprinzătoare a ideilor elevilor finlandezi.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

În total, chestionarul a cuprins 36 de întrebări pentru fiecare subiect. Respondenții și-au exprimat opinia cu privire la aceste afirmații pe o scală Likert de cinci puncte (1 = „Nu îmi place deloc”, 2 = „Îmi place destul de puțin”, 3 = „Neutru”, 4 = „Îmi place destul de mult”, 5 = „Îmi place foarte mult”). În plus, încrederea în succes a fost cerută pe o scară procentuală de 11 puncte.

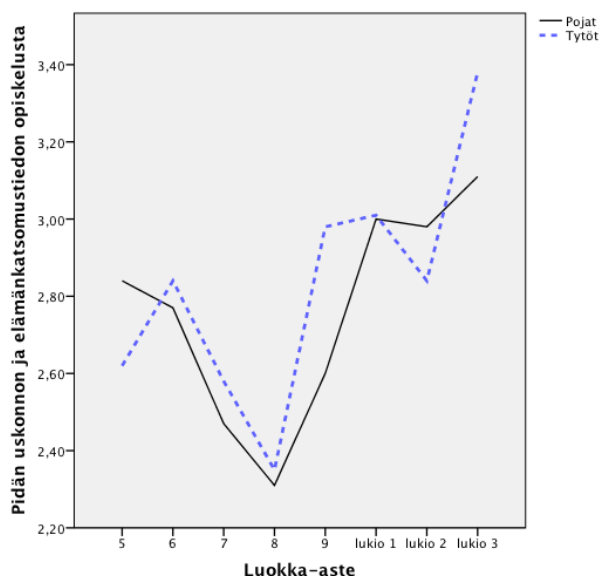
Toate aspectele motivației au fost măsurate folosind mai multe întrebări la scala Likert. Coeficienții alfa ai lui Cronbach care descriu congruența răspunsurilor legate de același domeniu de motivație au fost peste 0,8 în toate cazurile examinate (maximul, adică cifra care descrie congruența completă, este 1), astfel încât consistența internă a măsurii poate fi considerată destul de ridicată.

Rezultate

După cum sugerează studiile anterioare, religia nu este printre cele mai populare discipline. Dacă toate disciplinele au fost la fel de populare, pe o scară de la 1 la 9 (1 = cea mai populară și 9 = cel mai puțin populară), media pentru fiecare disciplină ar trebui să fie exact 5. În datele prezente, media pentru religie este de 6,51, care este cea mai proastă medie dintre toate disciplinele incluse. Cea mai populară materie este educația fizică (3,61).

Figura 1 arată punctajele medii ale răspunsurilor fetelor și băieților la diferite niveluri de clasă atunci când sunt întrebați despre preferința lor pentru studiul religiei pe o scară de cinci puncte. Trăsături de remarcă ale graficului sunt scăderea bruscă a practicii religioase la trecerea la liceu și faptul că la fete, practicarea începe să crească între clasele a VIII-a și a IX-a, în timp ce la băieți este doar la sfârșitul școlii primare. În liceu, reținerea fetelor variază mai mult decât a băieților. Magnitudinea semnificației ($h^2 = 0,059$ mărimea efectului) a diferențelor dintre medii este acum medie.

Figura 1: Preferința pentru studiul religiei la diferite niveluri de clasă („luokka-aste”) (n=1648). Axa X = nivelul clasei; clasele V-IX gimnaziu, clasele 1-3 liceu. Axa Y = Preferința pentru studiul religiei la diferite niveluri de clasă.





KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

Figura 2: Interesul fetelor și băieților pentru religie la școală și în afara școlii (n=1651). Axa X = nivelul clasei; clasele V-IX gimnaziu, clasele 1-3 liceu. Axa Y=Nivelul de interes al fetelor și băieților pentru religie la școală și în afara școlii.

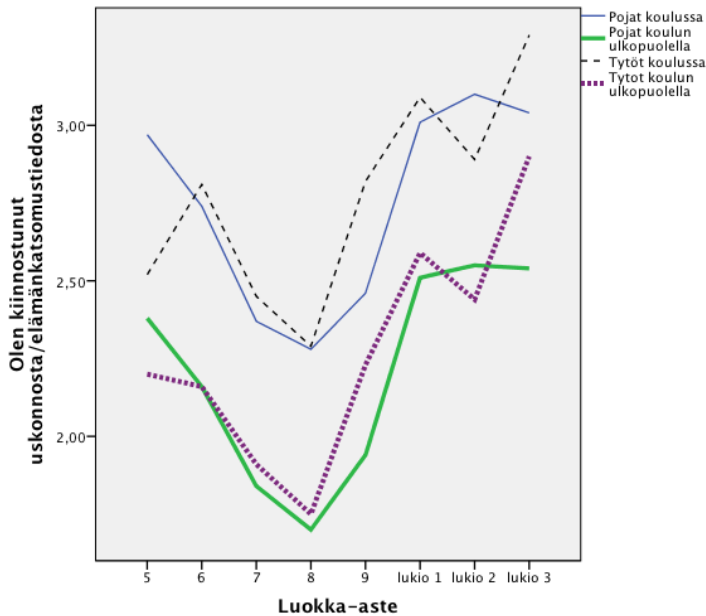


Figura 2 arată nivelul de interes pentru religie în școală și în afara ei. Rezultatele sunt din nou defalcate pe gen și nivel de clasă. Nu arată nicio diferență semnificativă în practică între fete și băieți; pentru ambele grupuri, interesul pentru disciplină scade destul de brusc în punctul de tranziție la liceu, dar pentru fete crește din nou cu aproximativ un an mai devreme decât pentru băieți. Pe de altă parte, interesul băieților este mai stabil decât al fetelor la vârsta de liceu.

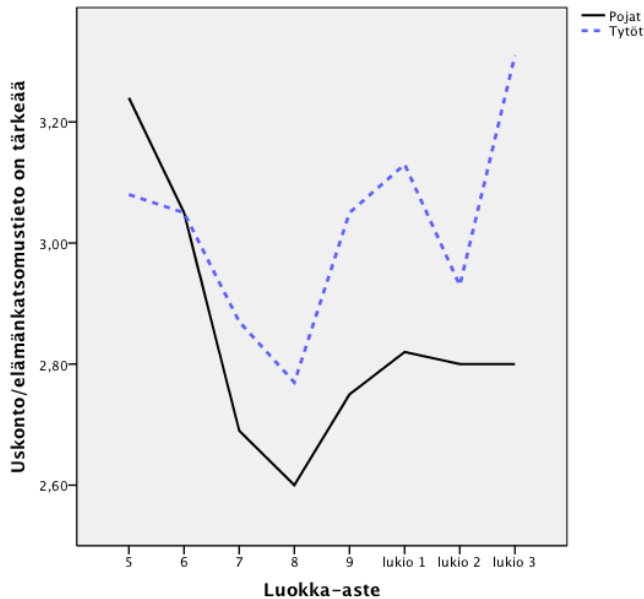
Dacă media celor două variabile, plăcerea și interesul pentru disciplină, sunt combinate într-o variabilă rezumativă comună, se constată o diferență foarte semnificativă statistic între școala primară (2,59) și liceu (3,04) ($t(1650)=7,87$ $p<0,001$); mărimea efectului asociată cu diferența de medii este acum medie ($d = 0,42$).

Figura 3 rezumă cât de importantă percep fetele și băieții ca fiind religia. Variabila prezentată este o sumă variabilă a trei scale Likert separate.

Figura 3: Importanța percepută a religiei la diferite niveluri de clasă (n=1652). Axa X = nivelul clasei; clasele V-IX gimnaziu, clasele 1-3 liceu. Axa Y=Importanța percepută a religiei la diferite niveluri de clasă.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071



În experiența băieților, religia este încă importantă la sfârșitul școlii primare, dar nu și după. Diferența dintre media (3,14) și media (2,71) a claselor primare este foarte semnificativă statistic ($t(709)=5,01$; $p<0,001$). Percepțiile fetelor asupra importanței materiei fluctuează puțin mai mult, dar în liceu, și mai ales la final, o văd cel puțin la fel de importantă ca în clasa a V-a.

Figura 4: Percepția despre utilitatea religiei la diferite niveluri de clasă (n=1641). Axa X = nivelul clasei; clasele V-IX gimnaziu, clasele 1-3 liceu. Axa Y=Percepția despre utilitatea religiei la diferite niveluri de clasă.

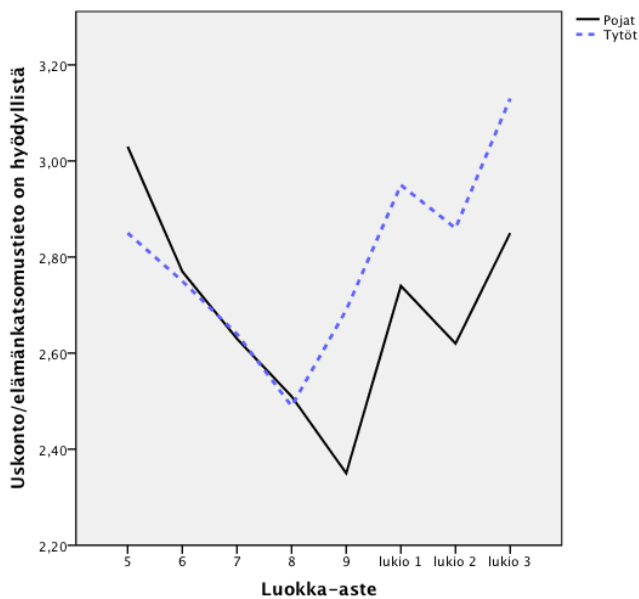


Figura 4 rezumă răspunsurile la cele patru declarații de utilitate la scala Likert într-o singură variabilă rezumativă. Arată că percepțiile fetelor și băieților cu privire la utilitatea religiei urmează



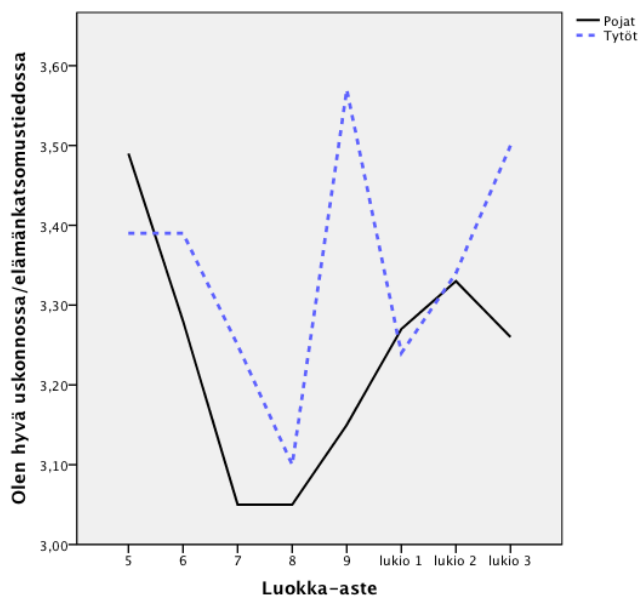
KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

un model foarte asemănător cu graficele anterioare: la debutul pubertății, criticile negative la adresa materiei cresc, iar fetele din clasele superioare percep utilitatea materiei un an mai devreme.

A doua întrebare a noastră de cercetare a fost legată de percepțiile elevilor despre abilitate. Figura 5 rezumă suma a două variabile la scala Likert care descriu acest lucru.

Această variabilă reflectă, de asemenea, debutul pubertății și fluctuația puțin mai mare a percepțiilor fetelor. Cu toate acestea, dimensiunea efectului pentru fete rămâne destul de mică ($h^2 = 0,028$). Dacă fetele și băieții sunt luați în considerare indiferent de nivelul de clasă, media pentru fete (3,33) este statistic semnificativ mai mare decât media pentru băieți (3,21) ($t(1647)=2,92$; $p<0,01$). Această diferență se explică în special prin diferențele dintre ratele de absolvire a școlii primare și a liceului. Cu toate acestea, nu există nicio diferență semnificativă între elevii de școală primară și elevii de liceu în acest sens.

Figura 5: Percepțiile fetelor și băieților asupra propriei lor bunătăți ca elevi la religie (n=1652). Axa X = nivelul clasei; clasele V-IX gimnaziu, clasele 1-3 liceu. Axa Y=Percepțiile fetelor și băieților despre propria lor bunătate ca elevi la religie.



Gorls

În cele din urmă, am analizat răspunsurile fetelor și băieților la două întrebări pe scale (1-5 și 0-100%) pentru a măsura cât de încrezători au fost în ceea ce privește succesul lor în studiile religioase. Răspunsurile au fost foarte asemănătoare cu cele de mai sus.

Reflecție

Cum diferă fetele și băieții ca elevi la religie? Deși am constatat unele diferențe semnificative statistic, chiar foarte semnificative, datorită dimensiunii mari a datelor, în practică diferențele dintre



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

fete și băieți sunt mai moderate, întrucât mărimea efectului rezultatelor a fost în general cel mult medie. De fapt, numai acest lucru poate fi considerat un rezultat semnificativ, deoarece s-au găsit diferențe mari reale în motivația de a studia între fete și băieți la matematică, de exemplu (de exemplu, Kupari, 2007).

În acest studiu, diferențele mai semnificative sunt legate de vârsta elevilor. Elevii de liceu sunt mai interesați de religie și le place mai mult decât elevilor din școala elementară (Figura 2).

Efectul școlii de confirmare poate fi o explicație pentru creșterea practicii religioase după clasa a VIII-a. Potrivit unui studiu al lui Kati Niemelä (2002), frecventarea școlii confesionale schimbă într-un mod mai pozitiv atitudinea tinerilor față de creștinism. Există un efect pozitiv clar al frecventării școlii confesionale asupra atitudinilor față de creștinism. Cu toate acestea, această schimbare de atitudine poate să nu fie foarte de lungă durată. (Niemelä, 2002, 183-184).

Ca model de explicație pentru figurile 1, 2 și 4, conținutul mai pragmatic poate fi oferit și pentru liceu. Obiectivele învățământului religios liceal pun accentul pe dezvoltarea abilităților de gândire; elevii ar trebui să fie capabili să evalueze implicațiile culturale ale religiilor și problemele legate de religii și să stăpânească abilitățile de dezbateră asociate cu aceste abilități. O parte a scopului este de a ajuta elevii să se dezvolte ca ființe umane. În plus, elevii ar trebui să stăpânească modalități de dobândire a cunoștințelor religioase și să fie capabili să evalueze critic cunoștințele religioase. În învățământul liceal sunt mai capabili să prelucreze astfel de probleme .

Este evident că programa din învățământul liceal corespunde mai bine decât celei din liceu, atât în privința predispoziției elevilor de a studia cel puțin religia, cât și nevoii lor de a găsi conținut relevant pentru construirea propriei identități (despre această problemă vezi Niemi 1991, 84-86). Accentul pus pe morală, etică și relațiile dintre diferitele sisteme de credințe și culturi în conținutul religiei pare să răspundă nevoii elevilor de reflecție independentă și personală.

În general, rezultatele noastre ridică întrebarea: Este ceva de făcut în privința scăderii temporare a motivației de a studia experimentat în clasele superioare? Ar fi posibil să se lege mai strâns educația religioasă din școli de experiențele de zi cu zi ale tinerilor?

Referințe:

Eccles, JS, Adler, TF, Futterman, R., Goff, SB, Kaczala, CM, Meece, JL & Midgley, C. (1983). Așteptări, valori și comportamente academice. În JT Spence (Ed.) Realizare și motive de realizare. San Francisco: Freeman, 75-146.

Kallioniemi, A. (2007.) Laadukas katsomusaineiden opetus. („Predarea de înaltă calitate a studiilor religioase.”) Teoksessa A.Kallioniemi & E. Salmenkivi (toim.) Katsomusaineiden kehittämishaasteita. Opettajankoulutuksen tutkinnonuudistuksen virittämää keskustelua. Helsingin yliopisto. Soveltavan kasvatustieteen laitos. Julkaisuja 279. Yliopistopaino. Helsinki

Kupari, P. (2007). Tuloksia peruskoulunuorten asenteista ja motivaatiosta matematiikkaa kohtaan PISA 2003 - tutkimuksessa. („Rezultate privind atitudinile și motivația față de matematică în rândul elevilor de școală primară în PISA 2003.”) Kasvatus, 38(4), 316-328.



Erasmus+

IRENE

Innovative Religious Education NEtwork:
educating to the religious diversity

KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

McPherson , GE & O'Neill, S. (2010). Motivația elevilor de a studia muzica în comparație cu alte discipline școlare: o comparație în opt țări. Studii de cercetare în educația muzicală 32(2), 155-168.

Niemelä , K. (2002). Hyvä rippikoulu. Rippikoulun laatu ja vaikuttavuus. („Școala de confirmare bună. Calitatea și eficacitatea școlii de confirmare.” Kirkon tutkimuskeskus. Sarja A Nro 79. Kirkon tutkimuskeskus.

Niemi , H. (1991). Uskonnon didaktiikka. Oppilaista elämän subjekteja. („Didactica religiei. Elevii ca subiecți ai vieții.” Keuruu.

Wigfield, A., & Eccles, JS (2000). Teoria așteptării-valoare a motivației de realizare, Psihologie educațională contemporană, 25(1), 68-81.



Predarea religiei proprii a minorităților – o perspectivă ortodoxă

Risto Aikonen

Școala de Științe ale Educației Aplicate și Formarea Profesorilor
Universitatea din Finlanda de Est, Campusul Joensuu

Rezumat: *Educația religioasă, locul său în sistemul școlar al societății, obiectivele didactice și conținutul programelor de învățământ orientate spre realizarea acestora variază între sistemele școlare europene. Această variabilitate este sporită și mai mult de modelul de educație religioasă și de statutul juridic al diferitelor religii din fiecare țară. Drept urmare, credințele minoritare se confruntă cu provocări în ceea ce privește modul în care elevilor li se predă propria religie în școală, ca parte a curriculum-ului lor educațional. Pe de altă parte, este de asemenea important ca membrii credințelor minoritare să nu fie forțați să participe la predarea unei alte religii decât a lor. Prin urmare, este important ca programa școlară de educație privind viziunea lumii să țină cont de diversitatea religioasă și de viziunea lumii într-un mod care respectă diversitatea, ținând cont de Drepturile Copilului ale ONU. În mod similar, educația religioasă trebuie să ia în considerare libertatea religioasă egală în practică. În mod corect interpretată, aceasta remarcă dreptul de a fi întrebat despre propria religie și nu doar dreptul de a nu fi întrebat despre subiecte religioase într-un cadru educațional. În Finlanda, educația religioasă este oferită în conformitate cu confesiunea religioasă a elevului.*

Cuvinte cheie: *diversitate religioasă, minorități, educație religioasă ortodoxă, formarea profesorilor, educație confesională, educație religioasă comparată, pedagogie, religii și credințe, multiculturalism, educație în diversitate, toleranță, drepturile omului, comunități bisericești.*

Introducere

Acest articol face parte din proiectul finanțat ERASMUS+ numit *Rețeaua inovatoare de educație religioasă: educarea diversității religioase (IRENE)*. Se analizează pe scurt religiile actuale din Finlanda, care formează în principal baza educației religioase în mediul școlar. De asemenea, examinează temeiul legal pentru predarea diferitelor religii și credințe în școli și în contexte educaționale în general și implementarea acestuia. De asemenea, analizează dezvoltarea programelor de educație religioasă în cadrul sistemului școlar finlandez, în special modul în care curriculumul religiei ortodoxe s-a schimbat împreună cu alte dezvoltări ale curriculumului. O parte centrală a predării proprii religie este implementarea ei pedagogică, luând în considerare principiile pedagogice din cadrul disciplinei. De asemenea, lucrarea se concentrează pe introducerea implementării educației religioase în Finlanda și a unor rezultate cu privire la opiniile părinților, tutorilor și profesorilor asupra curriculum-ului actual de educație religioasă. Rezultatele cercetărilor



recente privind modelul finlandez de educație religioasă sunt prezentate pentru a demonstra importanța educației religioase proprii religiilor minoritare. Rezultatele afirmă că diversitatea ar trebui să includă pluralismul și luarea în considerare a diversității religioase și în educația religioasă școlară, pentru a demonstra în practică valoarea și sensul egalității în mediile și viața educațională.

Peisajul religios din Finlanda

Finlanda, ca toate țările scandinave, este o țară protestantă. Pentru moment, majoritatea populației de 5,4 milioane de oameni aparțin Bisericii Evanghelice Luterane (67,0 %). Numărul este ușor în scădere. Biserica Ortodoxă are aproximativ 60.000 de membri (1,0% din populație), iar numărul este ușor în scădere din cauza îmbătrânirii populației și a ratelor scăzute de botez. De fapt, populația ortodoxă este neoficial mai mare, deoarece imigranții din Rusia nu se înregistrează ca membri ai parohiilor ortodoxe.⁷⁸ Biserica Romano-Catolică are aproximativ 15.000 de membri. Confesiunile protestante, cum ar fi, de exemplu, baptiștii, metodiștii, Armata Salvării și adventiștii au un număr total de membri care rămâne sub 1% din populația Finlandei. În plus, numărul evreilor este de aproximativ 2.000. În Finlanda, aproape una din trei persoane este înscrisă în registrul populației sau religia lor este necunoscută.⁷⁹ De asemenea, fiecare a 4-a persoană din populație nu este înscrisă la nicio organizație religioasă.⁸⁰

Este semnificativ faptul că, datorită imigranților și refugiaților, numărul musulmanilor este în creștere. La sfârșitul anului 2017, s-a estimat că erau aproximativ 70.000-75.000 de musulmani, care locuiesc în principal în sudul Finlandei. (Nu există cifre statistice oficiale ale musulmanilor în Finlanda, deoarece majoritatea musulmanilor nu sunt înscrși într-o comunitate islamică). În zilele noastre este foarte caracteristic faptul că, din diferite motive, oamenii se resemnează de la calitatea de membru al bisericii luterane. Asta se întâmplă astfel încât în fiecare an circa 2 % renunță la calitatea de membru al confesiunii respective.

Orientări pentru educația religioasă în Finlanda

În Finlanda, principala modalitate de a obține educația religioasă (RE) este învățământul obligatoriu în școlile publice. În general, nu există școli private, dar există 16 școli creștine care oferă educație de bază în diferite părți ale Finlandei, iar două dintre ele au și o școală secundară.⁸¹ Bisericile mențin așa-numitele „școli duminicale”, dar participarea este pe bază de voluntariat și în prezent nu sunt foarte populare. În învățământul profesional nu există o instruire efectivă în educația religioasă.

Educația religioasă este o materie obligatorie atât în școlile generale (7-16 ani), cât și în școlile superioare/gimnaziale (16-18/19 ani).⁸² Este organizată după confesiunea majoră a elevilor dintr-o zonă municipală. În practică, aceasta înseamnă religia evanghelică luterană. Cu toate acestea, ca

⁷⁸Conform ultimelor informații statistice (21.3.2021), vorbitorii de limbă rusă sunt peste 80 000.

⁷⁹Suomen virallinen tilasto 21.3.2021.

⁸⁰http://www.stat.fi/tup/suoluk/suoluk_vaesto.html#vaestorakenne.

⁸¹<https://kristillinenkoulu.fi/koulut/> (preluat la 7.12.2021)

⁸²Perusopetuslaki 1998/628 § 13.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

materie, se numește „educația religioasă generală a școlii”, nu una luterană. În contextul finlandez, majoritatea elevilor participă la RE luterană. Acest lucru se datorează faptului că RE generală a școlii este deschisă tuturor, cu unele excepții. Astfel, peste 90 % dintre elevii din școlile finlandeze urmează aceste lecții. Aceasta înseamnă că mai mult de 20% dintre tinerii finlandezi urmează această educație nefiind membri ai Bisericii Luterane pe baza cererii părinților/tutorilor lor.

Statutul educației religioase ortodoxe (ORE) este diferit de cel al altor minorități religioase. Dacă în zona furnizorului de educație sunt cel puțin trei elevi care aparțin Bisericii Ortodoxe, aceștia trebuie să li se predea în mod automat propria religie. Părinții nu trebuie să solicite acest lucru. Prin urmare, regula nu se referă la o singură școală din municipiu, ci la municipalitate în ansamblu, adică la furnizorul de educație. Furnizorul poate fi și o școală privată, care este supusă aceleiași reguli. Părinții sau tutorii altor minorități sunt sfătuiți să solicite instruire RE pentru copiii lor dacă este îndeplinită condiția de minimum trei elevi. Condiția de aplicare este ca persoana să aparțină unei confesiuni religioase înregistrate în Finlanda.⁸³ ORE are, de asemenea, elevi care nu sunt membri ai Bisericii Ortodoxe Finlandeze, dar se alătură acestor grupuri din cauza originii lor culturale. Același lucru se întâmplă și cu RE islamică. Toți elevii din RE islamică din școli nu sunt membri ai comunităților înregistrate islamice. Ne-membrii nu sunt incluși în regula celor trei elevi. Luați împreună, aceștia și numărul mare de elevi de educație religioasă luterană indică faptul că educația religioasă nu este neapărat legată de apartenența la o biserică sau la o comunitate religioasă.

Din 1985 se organizează o lecție separată pentru elevii care nu sunt membri ai vreunei confesiuni religioase. Lecția se numește Life Stance Education (LSE) (Educație privind filosofia de viață) sau World View Education (Etică) (Educație privind concepția lumii) pentru a încuraja elevii să-și creeze propria viziune asupra lumii.⁸⁴ Lecția nu este disponibilă pentru cei care au propria lor educație religioasă. Aceasta înseamnă, de exemplu, că membrii Bisericii Luterane care au propria lor educație religioasă nu pot participa la această lecție. Elevii ortodocși care nu au învățământ religios propriu îl pot alege pe acesta sau educația religioasă generală a școlii, dacă părinții o consideră o alternativă.

Numărul de lecții de educație religioasă și educație privind filosofia vieții este calculat ca număr de lecții săptămânale pe an. Pentru clasele I-IX, numărul total de lecții săptămânale pe an este de 10.⁸⁵ Acesta este minimumul, dar municipalitatea poate alege să ofere mai mult. Acestea sunt alocate fiecărei clase după cum urmează. Clasele I și a II-a au două lecții pe săptămână. Pe parcursul anului școlar, acest lucru face un total de 76 de ore în teorie. Clasele a II-a – a VI-a au cinci ore. Municipalitatea poate decide care clasă are două lecții pe săptămână. De obicei este în clasa a IV-a. Clasele a VII-a – a IX-a au o lecție pe săptămână. Teoretic, o oră pe săptămână înseamnă 38 de ore pe an școlar. Lecțiile pentru fiecare religie sunt predate în grupuri de predare specifice religiei de către profesori calificați. În clasele I - a VI-a, învățământul religios este predat de un profesor de școală primară alături de alte discipline, iar în clasele a VII-a – a IX-a și liceu de către un profesor de disciplină (teolog).

⁸³Perusopetuslaki 1998/628 § 13 (6.6.2003/454)

⁸⁴<https://et-opetus.fi/> (preluat la 7.12.2021)

⁸⁵Valtioneuvoston asetus perusopetuslaissa tarkoitettujen opetuksen valtakunnallisista tavoitteista ja perusopetuksen tuntijaosta 422/2012.



În învățământul profesional, RE sau etica nu sunt incluse în programele de învățământ. În învățământul preșcolar (copiii la vârsta de 6 ani) nu există RE ca disciplină independentă. Ca parte a conținutului curriculumului, instruirea se ocupă de diferite viziuni asupra lumii, inclusiv religii și niciuna. Copiii ar trebui să se familiarizeze cu propriile viziuni asupra lumii și cu alte religii reprezentate în grupul de copii sau în împrejurimile lor. Vor fi introduse obiceiurile și tradițiile legate de acestea. Non-religia este discutată alături de viziuni asupra lumii.⁸⁶

În educația și îngrijirea timpurii (copiii sub 5 ani) educația privind viziunea asupra lumii se concentrează în primul rând pe examinarea împreună a religiilor și a altor viziuni asupra lumii prezente în grupul de copii. Scopul este de a promova respectul și înțelegerea reciprocă a diferitelor viziuni asupra lumii, precum și de a sprijini dezvoltarea identităților culturale și a viziunilor asupra lumii ale copiilor. Copiii sunt familiarizați cu diferite viziuni asupra lumii și tradiții conexe. Oportunitățile naturale de examinare a viziunilor despre lume fac parte din aceasta.⁸⁷

Din 2003, conform Legii învățământului de bază (secțiunea 13) „*Instruirea religiei este organizată în conformitate cu comunitatea religioasă a elevilor ca instruire a religiei căreia îi aparține elevul în conformitate cu programe separate*”.⁸⁸ Drept urmare, Consiliul Național pentru Educație a elaborat până acum programe de învățământ pentru 10 religii, inclusiv creștine și alte religii. În prima fază, în 2014, au acoperit religiile evanghelice luterană, ortodoxă și romano-catolică. Religiile necreștine includ islamismul și iudaismul. În 2020, Consiliul Educației a aprobat programele pentru religiile adventiste, Bahá'í, budiste, penticostale și Krishna. Programa anterioară din 2004 avea programe pentru 13 religii.⁸⁹ Bisericele nu sunt direct implicate în problemele legate de programă sau în alcătuirea programei sau manualelor de educație religioasă. Grupul include de obicei profesori de educație religioasă și alți experți în educație religioasă (reprezentanți ai confesiunilor religioase) de la diferite niveluri școlare și este condus de un reprezentant al Consiliului Național pentru Educație finlandez. Statul este neutru față de religii și biserici.

În ultimul deceniu, Finlanda a asistat la o dezbatere mai mult sau mai puțin unilaterală asupra modelului RE, care, în anumiți termeni, denigrează drepturile minorităților la propria educație religioasă. Mai ales s-a accelerat din 2019, când Ministerul Educației a propus ca Educația filosofia de viață să fie deschisă tuturor ca alternativă la RE. De asemenea, a fost înaintată o altă propunere de înlocuire a modelului actual de predare a religiei și LSE cu o materie comună pentru toți elevii, care să-i introducă în religiile lumii, indiferent de propriile convingeri.⁹⁰ După cum va fi prezentat mai târziu în această lucrare cu unele rezultate ale cercetării referitoare la dezbateră modelului, prima propunere ar fi bună deoarece lasă loc unei RE proprii, dar a doua propunere este inacceptabilă.

Suținătorii unei singure lecții de „viziuni asupra lumii” susțin că elevii din sala de clasă ar trebui să aibă mai multe oportunități de dialog cu oameni din diferite religii, atât creștine, cât și necreștine. În școli, RE își propune să educe elevii în conformitate cu propria religie pentru a-și valorifica și respecta propria moștenire. Cu toate acestea, RE proprie nu este unilaterală sau închisă

⁸⁶Opetushallitus 2016, 34-35.

⁸⁷Opetushallitus 2019, 45.

⁸⁸Perusopetuslaki 1998/628 § 13 (6.6.2003/454)

⁸⁹Opetushallitus 2004.

⁹⁰Aikonen 2021a.



la realitatea domeniului religiilor și viziunilor asupra lumii. Programa din 2014 definește în mod clar printre sarcinile RE după cum urmează: „*Elevii se familiarizează cu tradițiile legate de religii și viziuni asupra lumii din Finlanda, precum și cu religiile și viziunile asupra lumii din alte părți ale lumii. Materia promovează o înțelegere a relației dintre religie și cultură, precum și alfabetizarea multilingvă legată de religii și viziuni asupra lumii. Instruirea furnizează informații versatile despre religii și îi ajută pe elevi să înțeleagă discuțiile legate de religie.*”⁹¹ Acest lucru afirmă clar că în învățământul general nu este nevoie de aceeași lecție de religie bazată pe conținut pentru toți elevii. Inutil să spun, dar obiectivele LTE nu sunt similare între religii și credințe.

Dezvoltarea programei pentru educația religioasă ortodoxă

La sfârșitul anilor 1960 și începutul anilor 1970 au avut loc două mari reînnoiri educaționale în Finlanda. În ciuda reînnoirii programei pentru învățământul general în anii 1980, rolul și natura RE în școli s-au confruntat cu destul de puține schimbări. Totuși, RE era confesională și centrată asupra bisericii, dar biserica nu a fost direct implicată în problemele curriculare sau în alcătuirea programei de educație religioasă sau a manualelor.

În Finlanda, prima programă de religie pentru învățământul obligatoriu a fost introdusă în 1925, iar următoarea a fost publicată în 1952. Nu au inclus programa pentru RE ortodoxă. Prima a apărut ca urmare a reformei învățământului obligatoriu din 1970.⁹² Programele pentru RE ortodoxă în școlile primare și liceale (1970, 1977, 1985, 1994) au avut toate un obiectiv didactic aproape identic, cu scopul de a „*crește enoriașii activi*”.⁹³ Predarea s-a străduit parțial să îndoctrineze elevul în religia predată - să învețe religia.⁹⁴ După cum arată acele programe anterioare, educația religioasă era de natură confesională. Programa pentru învățământul general din 1994 a adus o schimbare radicală în sensul și filozofia programei în RE. Nu a fost atât de normativă ca precedentele și a dat mult spațiu școlilor pentru a-și face propriile programe pentru RE. În comparație cu programele anterioare, au existat pentru prima dată obiective atât generale, cât și comune pentru diferite religii. Acestea au stat la baza dezvoltării programei specifice religiei cu conținuturi confesionale și obiective de învățare proprii.⁹⁵ Acesta a fost primul pas pentru a schimba RE pentru a examina religiile în afara ei și la nivel general, chiar dacă predarea se baza pe o confesiune.

Programa din 2004 a introdus o schimbare majoră în educația religioasă în învățământul de bază și în învățământul secundar superior general. Predarea nu mai putea fi confesională. Educația s-a schimbat din „*educație religioasă confesională*” în „*educație religioasă în conformitate cu propria religie*”. Pentru prima dată s-au dat tuturor religiilor, creștine și niciuna, obiectivele și conținuturile generale și comune. Elevii sunt încurajați să reflecteze personal asupra problemelor etice. Predarea RE sprijină autocunoașterea, autoaprecierea elevilor și îi ajută să-și construiască și să-și evalueze identitatea și viziunea asupra lumii. Obiectivele educației religioase ortodoxe au precizat că „scopul

⁹¹Opetushallitus 2014, 140.

⁹²Aikonen 2015.

⁹³Aikonen 2015.

⁹⁴Grimmitt 1987.

⁹⁵Opetushallitus 1994, 89.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

central este întărirea și menținerea identității ortodoxe a elevului”.⁹⁶ Scopul a fost de a susține propria identitate a elevului în religie - de a învăța despre religie.⁹⁷

Programa din 2014 a fost revizuită din punct de vedere al structurii și conținutului. Aceasta includea obiective generale comune celor cinci religii (luterană, ortodoxă, catolică, evreiască și islamică)⁹⁸ și trei domenii de conținut comune. Acestea formează baza pentru dezvoltarea programei specifice religiei.⁹⁹ Organizarea învățământului rămâne bazată pe predarea religiei proprii a elevului și nu este confesională. Misiunea materiei continuă să afirme că *”Instruirea oferă elevului elemente pentru construirea și evaluarea identității sale, precum și viziunea personală asupra vieții și viziunea asupra lumii”*.¹⁰⁰ Programa pentru învățământul primar în toate clasele ar trebui să acopere trei domenii cheie de conținut. Acestea sunt relația cu propria religie (C1), lumea religiilor (C2) și viața bună (C3).¹⁰¹

Obiectivele didactice la nivel general nu mai sunt axate exclusiv pe religia care trebuie predată, ci sunt mai ample și mai variate în conținut decât în trecut. În timp ce accentul se pune parțial pe sprijinirea creșterii elevilor - învățarea despre religie, programa din 2014 subliniază, de asemenea, puternic importanța religiei și extinderea înțelegerii religioase - învățarea despre religie.¹⁰²

Predarea religiilor se bazează pe sarcinile generale, obiectivele și conținuturile (TOC) comune tuturor disciplinelor educației religioase. Pentru fiecare religie a fost întocmită o programă specifică pentru religia ce urmează a fi predată, pe baza celor trei domenii de conținut menționate mai sus. În cazul religiei ortodoxe, descrierile detaliate ale programei urmează domeniile de bază ale religiei.¹⁰³ Acestea sunt caracteristicile doctrinare și de altă natură ale Bisericii Ortodoxe, viața ecleziastică și tradiția celebrării anului liturgic, arta bisericească, oamenii sfinți și învățăturile lor, conținutul Bibliei, etica, istoria Bisericii și a religiilor lumii.¹⁰⁴

Față de obiectivele și conținutul anterioare, predarea va avea în vedere Ortodoxia diversă din punct de vedere cultural. În plus, o privire mai detaliată asupra religiilor și obiceiurilor lor în Europa și pe alte continente, precum și o examinare a caracteristicilor religiilor creștine și necreștine. Datorită naturii în schimbare a programei, conținutul și cantitatea unora dintre disciplinele predate în religia de acasă a fost redusă. Accentul a fost mutat de la analiza istorică a Bisericii către religiozitatea contemporană, luând în considerare dezvoltarea globală și locală a propriei religii.¹⁰⁵

⁹⁶Opetushallitus 2004, 209.

⁹⁷Grimmitt 1987.

⁹⁸Religiile incluse în Programa din 2014. În 2020, Consiliul Național de Educație a aprobat programele pentru religia adventistă, religia Bahá'í, religia budistă, religia penticostală și religia Krishna.

⁹⁹Opetushallitus 2014, 21.

¹⁰⁰Opetushallitus 2014, 134.246.404.

¹⁰¹Opetushallitus 2014, 136.151.409.

¹⁰²Grimmitt 1987.

¹⁰³O introducere mai specifică a acestora, vezi Aikonen 2019.

¹⁰⁴Opetushallitus 2014, 136.151.409.

¹⁰⁵Aikonen 2019.



Despre elementele pedagogice ale educației religioase ortodoxe

Grupuri didactice eterogene

În școli, predarea religiilor minoritare este de obicei percepută ca având loc în grupuri mici. Această definiție s-a aplicat tuturor religiilor până la intrarea în vigoare a noii Legi a educației de bază la 1 ianuarie 2003. De atunci, predarea în grupuri mici în sens tradițional nu mai poate fi folosită pentru religia ortodoxă. Acest lucru se datorează faptului că furnizorul de educație (municipalitatea) poate acum combina clasele de educație de bază I – a IX-a în aceeași grupă de predare. Pentru toate religiile minoritare situația este aceeași, dar grupele nu au crescut în aceeași proporție ca în cazul învățării ortodoxe.

Din fericire, grupele de predare din clasele I – a IX-a nu sunt implementate ca atare, dar grupele pot include elevi atât din școlile primare, cât și secundare. Astfel, aproape fără excepție, religia ortodoxă este predată în grupe integrate. Profesorul are adesea două sau chiar patru programe de predare în aceeași lecție în aceste grupe de predare unite. Populația elevilor este în multe privințe eterogenă. Elevii provin din clase diferite și au diferite niveluri de capacitate de învățare. În plus, există imigranți care participă la cursuri pe baza originii lor culturale. Cu toate acestea, ei nu au studiat anterior deloc religia ortodoxă. Există și grupuri de predare din care 80% sunt formate din imigranți cu competențe lingvistice slabe.

Soluțiile pedagogice ale profesorului într-un grup mic eterogen se concentrează pe diferențiere, armonizare și periodizare, precum și pe planificarea pe termen lung și alternarea didactică între acestea. O soluție practică este ca elevii mai mari să lucreze în liniște unii cu alții și să lucreze într-un mod centrat pe profesor cu elevii mai mici, schimbând aceste setări la un moment dat în timpul lecției. De obicei, lecțiile încep și se termină cu probleme comune tuturor grupului. Oferirea de oportunități de discuție este esențială pentru dezvoltarea gândirii religioase și a problemelor legate de religie în învățământul primar.

Orientarea pedagogică pentru RE ortodoxă

Natura de bază a educației religioase finlandeze este atât de a preda și de a învăța despre o religie, cât și de la o religie (cf. Hull 2002, Ziebertz și Reigel 2009). În cazul religiilor minoritare, există și o ușoară tendință de a preda/învăța religia în termeni de moștenire tradițională și spirituală a religiei în cauză.¹⁰⁶

Într-o lecție nu este permis să practici o religie. Pedagogia ortodoxă nu are o problemă în a se ocupa de întrebarea ce fel de activități „sunt permise sau care nu sunt permise” în timpul unei lecții. Acest lucru se datorează faptului că, în cele mai multe cazuri, conținutul de predare este legat sau are o legătură cu rugăciuni și imnuri care pot fi folosite pentru a explica și ilustra doctrina ortodoxă și conținutul învățării. Această abordare pedagogică pune conținutul în contextul practicilor și tradiției Bisericii. Acea pedagogie poate fi numită „pedagogie confesională”.

Așa s-a implementat Educația Religioasă Ortodoxă în școli și, de fapt, *propria religie* în practică, sprijină pedagogia Educației Religioase Ortodoxe și buna practică a acesteia. În instruire,

¹⁰⁶Aikonen 2005, 223-224.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

folosirea imnurilor bisericești, a rugăciunilor, a semnelor crucii și a icoanelor, de exemplu, trebuie justificată pedagogic. Dacă aplicăm modul de predare în conformitate cu „propria religie”, o consecință va fi folosirea propriei pedagogii a religiei. Aceasta susține, de asemenea, abordarea holistică a educației religioase.

Educația religioasă holistică în mediul școlar înseamnă integrarea exegeticii, eticii, dogmaticii, istoriei bisericii și a vieții liturgice a Bisericii în obiectivele și conținutul predării. Aceasta înseamnă, de exemplu, că învățătura nu se ocupă în mod specific de Sfânta Biblie și de conținutul ei, fără a lega poveștile de probleme etice sau de istoria Bisericii. Predarea nu este despre predarea și revizuirea conținuturilor predării una după alta, ci despre interconectarea acestora. În consecință, în predarea liturghiei, de exemplu, putem extinde examinarea la Biblie, etică, dogmatică, istoria Bisericii, muzica bisericească, iconografie etc. Cu alte cuvinte, predarea se desfășoară în cadrul unei discipline prin integrarea diferitelor aspecte ale teologiei. Trebuie remarcat faptul că acesta nu este un principiu didactic conform căruia un subiect ar trebui să fie discutat sistematic în diferitele sale dimensiuni. Principiul ar trebui să fie aplicat în spirală, astfel încât să existe mai puține deschideri pentru a se ocupa de elevii mai mici decât de cei mai maturi.¹⁰⁷

Educația religioasă holistică înseamnă, de asemenea, că principalele conținuturi și teme ale predării sunt introduse în mod repetat în profunzime în diferite clase, dar întotdeauna dintr-o perspectivă nouă și folosind aplicații pedagogice adecvate. Modelul de predare este parțial similar cu așa-numitul principiu spirală. Diferă de modelul holistic prin faptul că există mai puțină integrare în disciplină și o progresie mai liniară. Principalele teme care trebuie predate după acest principiu sunt ciclul anului bisericesc cu sărbătorile și postul acestuia, alături de predarea rugăciunilor, cântărilor și iconografiei. Acest principiu este implementat, de exemplu, în orele de rugăciune în clasă și în contextul predării comune la clasă, întregul grup lucrând împreună pe teme precum marile sărbători ale anului liturgic. În același timp, aceste teme generale fac parte din așa-numita programă ascunsă a educației religioase ortodoxe.¹⁰⁸

Icoanele sunt manualul de predare cu mai multe fațete al Bisericii și povestirea anului bisericesc.¹⁰⁹ Un exemplu evident este utilizarea icoanelor într-un mod holistic. De exemplu, Biserica Ortodoxă celebrează Buna Vestire a Sfintei Fecioare Maria pe 25 martie. În conformitate cu pedagogia materiei predate și în conformitate cu tradiția bisericească, profesorul începe prin a introduce la începutul lecției icoana festivă în cauză. Privind icoana, putem observa cum descrie acest eveniment biblic. Prin textul troparului putem explora conținutul dogmatic al sărbătorii și, de asemenea, să raportăm conținutul sărbătorii de viața liturgică a Bisericii ca parte a anului liturgic. Pe baza acestei analize, trei aspecte educaționale pot fi deja identificate în acest context atunci când se utilizează abordarea pedagogică holistică. Pedagogia propriei religii urmărește nu numai să ofere cunoștințe, ci și experiență autentică, acțiune și experiență emoțională care se desfășoară în acest caz prin cântarea troparului.

Abordarea holistică include și principiul că nu există doar chestiuni „bisericești”, ci că educația interacționează cu societatea vremii sale. Religia interacționează cu societatea și ia în

¹⁰⁷Aikonen 2005, 233-236.

¹⁰⁸Ibidem.

¹⁰⁹Aikonen 2017, 150-151.



considerare problemele care decurg din aceasta în conținutul educației religioase.¹¹⁰ În ultimul timp, unele dintre acestea sunt natura și mediul.

Materialele didactice, sau manualele, sunt concepute pentru fiecare grupă de an, dar sunt utilizate în mod rotativ. Acest lucru se datorează faptului că, după cum s-a menționat anterior, în grupele de predare există elevi din mai multe clase diferite și profesorul nu poate preda programa (manualul) fiecărei clase separat. De exemplu, într-un grup combinat, manualele sunt folosite într-un an par cu un manual cu an par (ex. clasa a II-a) și într-un an impar cu un manual cu an impar (ex. clasa I). Așadar, într-o grupă cu clasele I și a II-a, elevii nu își citesc separat manualul de clasă, dar elevul de clasa I începe cu manualul de clasa a II-a și citește manualul de clasa I în anul următor. În acest fel, cărțile se rotesc.

Ce cred creștinii ortodocși despre modelul actual?

În februarie 2020 a fost efectuată o cercetare privind modelul RE în rândul părinților, tutorilor și profesorilor de RE ortodocși (n=446).¹¹¹

Respondenții au considerat că educația religioasă separată bazată pe confesiunea și continuarea acesteia au fost de departe cel mai popular model. Rezultatele au subliniat importanța predării proprii religii în rândul părinților, tutorilor și profesorilor ortodocși, adică modelul actual nu trebuie schimbat. Aceasta a fost opinia a 71% dintre respondenți. Aceasta a fost și părerea profesorilor de religie luterană în sondajul efectuat pentru ei.¹¹²

De ce vrem să rămânem cu modelul actual? Datele calitative din sondaj evidențiază în special modul în care este perceput statutul educației de credință minoritară în raport cu opțiunile model prezentate în dezbaterea publică. Rezultatele arată că răspunsurile la întrebările deschise au relevat faptul că respondenții sunt îngrijorați de pierderea propriei educații religioase. Mai mult de jumătate dintre respondenți au subliniat importanța educațională, precum și pe cea informațională a predării proprii RE. Cea mai clară justificare pentru modelul actual de educație separată bazată pe confesiune pentru religiile minoritare a fost că sprijină identitatea ortodoxă a elevilor și transmiterea cunoștințelor despre propria religie și cultură.¹¹³

Respondenții au considerat că modelul de educație religioasă ar trebui să se bazeze în continuare pe educație separată, dar că ar putea fi suplimentat sau completat cu lecții comune. Aproape un sfert dintre ei cred că acestea ar putea fi LSE, religii mondiale în liceu sau lecții tematice. Cele mai populare modalități de organizare a predării comune ar fi fie de a avea elevi în învățământul religios și toți profesorii lor la lecții tematice comune, fie de a avea profesori de religie să se rotească prin lecții comune. Predarea comună pentru toți ar fi potrivită doar pentru 10% dintre respondenți. În general, atitudinea negativă față de LSE nu a fost covârșitor de negativă. În răspunsurile deschise, opinia pozitivă a fost puțin mai pronunțată decât cea negativă. Argumentul cel mai pozitiv din

¹¹⁰Koulumzin 1975, 29.

¹¹¹Aikonen 2021a, 258.

¹¹²Enqvist & Lupunen 2020.

¹¹³Aikonen 2021a, 276-278.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

răspunsurile deschise, tematic, a fost că ar trebui să existe o alegere a unei discipline religioase în școala primară și secundară. Puțin peste o treime (35%) dintre respondenți au fost de această părere. În școala secundară, acest lucru ar putea fi acceptabil pentru 28 % dintre respondenți.¹¹⁴

Acest punct de vedere este susținut și de rezultatele unei alte cercetări despre RE ortodoxă. În cadrul acestui sondaj (n=372), implementat în 2020, părinții, tutorii și profesorii au fost întrebați cât de semnificative consideră conținuturile de învățare introduse în ultima programă pentru învățământul religios ortodox adoptat în 2014. Respondenții au identificat în mod natural propria religie (C1) drept cel mai prestigios conținut. 74 % dintre respondenți au fost de acord cu acest lucru. Mai mult, o întrebare deschisă a întrebat populația chestionată care este opinia lor despre cel mai important lucru în cadrul propriei RE pentru elevi. Mai mult de jumătate dintre respondenții la sondaj au răspuns la această întrebare. Dintre aceștia, 20% au fost de acord că materia este importantă pentru identitatea elevilor. Problemele etice (C3) a fost al doilea grup de conținut cel mai apreciat de 62 % dintre respondenți. Al treilea conținut cel mai apreciat a fost religiile lumii (C2), cu 42% dintre respondenți evaluându-l ca fiind important. Diferite vederi asupra lumii au fost mai puțin apreciate (27%). Aceasta a fost opinia a puțin peste unul din patru respondenți.¹¹⁵

În concluzie, rezultatele studiilor arată că părinții și tutorii copiilor și tinerilor din învățământul religios ortodox, precum și profesorii, percep modelul de educație separată bazată pe confesiuni ca o legitimitate normativă deosebit de importantă, o valoare socială. Înlocuirea modelului în uz cu o disciplină comună pentru toți arată că rolul educației religioase și potențialul și importanța ei în educația valorică au fost greșit înțelese și interpretate greșit. Aceasta ar fi o schimbare contraproductivă din punct de vedere cultural în dezvoltarea diversității sociale și mondiale. O fundătură pentru pluralism?

Referințe:

- Aikonen, R. (2005). Koulun ortodoksien uskonnonopetuksen lähtökohtia – oppia uskontoa vai oppia uskonnosta? [Puncte de plecare pentru educația religioasă ortodoxă în școli - învățarea religiei sau învățarea despre religie?] În J. Kivekäs (Ed.) *Käytännöllinen teologia – teoria vai käytäntöä?* Helsinki: Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisu 245, 223–241.
- Aikonen, Risto (2015). Ortodoksinen uskonnonopetus kansakoulusta peruskouluun. Pitkä tie oman uskonnon opetukseen. [Învățământul religios ortodox de la școala primară până la liceu. Drumul lung către predarea propriei religie.] *Teologinen aikakauskirja 2015/2*, 160–177.
- Aikonen, Risto (2017). Ortodoksien kirkon ikonit – uskonnonopetuksen kuvakirjasto. [Icoane ale Bisericii Ortodoxe - Biblioteca de imagini pentru educația religioasă] În P. Iivonen & V. Paulanto (eds.) *Uudistuva uskonnon opetus*. Helsinki: Kirjapaja, 140–155.
- Aikonen, Risto. (2019). *Natura învățământului religios ortodox în Finlanda conform programei în educația de bază*. Teoksessa Ζητήματα Διδακτικής των Θρησκευτικών. Τομ. 2 – Πρακτικά του 2 ου Πανελληνίου Συνεδρίου Θεολόγων. <https://ejournals.lib.auth.gr/religionteaching>
- Aikonen, Risto. (2021a) . Katsomusopetuksen mallit ja ortodoksien uskonnon opetus - huoltajien ja opettajien näkemyksiä vaihtoehdoista ja niiden hyvästä toteutuksesta [Modele de educație și predare a religiei ortodoxe. Opiniile tutorelui și profesorilor cu privire la alternative și buna implementare a acestora]. În A. Kimanen, J.

¹¹⁴Aikonen 2021a, 263-264; 269-270.

¹¹⁵Aikonen 2021b, 38-40.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

- Urponen, & A.-E. Kilpeläinen (eds.), *Oppimista katsomusten äärellä*. Helsinki: Societatea finlandeză de literatură teologică (p. 248-277).
- Aikonen, Risto. (2021b). Relevanța conținuturilor de învățare pentru educația religioasă ortodoxă în educația de bază, așa cum este percepută de tutori și profesori. *Ελληνική Περιοδική Έκδοση για τη Θρησκευτική Εκπαίδευση/Jurnalul grecesc de educație religioasă*, 4(1), 29-52. DOI: 10.30457/040120213
- Enqvist, Alekski & Lupunen, Veera (2020). SUOL kartoitti jäsentensä ja uskonnonopettajiksi opiskelevien näkemyksiä hyvän uskonnonopetuksen tulevaisuudesta. *Synsytys 2/2020*, 21 – 24.
- Grimmitt, Michel. (1987). *Educația religioasă și dezvoltarea umană*. Marea Britanie: McCrimmon.
- Hella Elina și Wright Andrew (2009) Învățare „despre” și „din” religie: fenomenografie, teoria variației învățării și educația religioasă în Finlanda și Marea Britanie, *Jurnalul britanic de educație religioasă*, 31:1, 53-64, DOI: 10.1080/01416200802560047
- Hull, John. (2002). *Contribuția educației religioase la libertatea religioasă: o perspectivă globală*. Preluat de la: <https://iarf.net/REBooklet/Hull.htm>
- Opetushallitus (2004). *Perusopetuksen opetussuunnitelman perusteet 2004* [Bazele programei pentru învățământul general 2004]. Helsinki: Opetushallitus.
- Opetushallitus. (2014). *Perusopetuksen opetussuunnitelman perusteet 2014* [Bazele programei pentru învățământul general 2014]. Helsinki: Opetushallitus.
- Opetushallitus. (2016). *Esiopetuksen opetussuunnitelman perusteet 2014* [Programa națională de bază pentru învățământul preșcolar 2014]. Tampere: Opetushallitus.
- Opetushallitus. (2019). *Varhaiskasvatuksen sunnittelman perusteet 2018* [Programa națională de bază pentru educația timpurie 2018]. Helsinki: Opetushallitus.
- Opetushallitus. 2020 Uskonnon oppimäärät [Programa de educație religioasă]. Preluat de la: <https://www.oph.fi/fi/koulutus-ja-tutkinnot/uskonnon-oppimaarat>
- Perusopetuslaki 1998/628. [Legea educației de bază.] Preluat de la <https://finlex.fi/fi/laki/ajantasa/1998/19980628>
- Valtioneuvoston asetus perusopetuslaissa tarkoitetun opetuksen valtakunnallisista tavoitteista ja perusopetuksen tuntijaosta 422/2012. [Hotărârea Guvernului privind obiectivele naționale pentru educație menționate în Legea învățământului de bază și în repartizarea orelor de curs.] Preluat de la <https://www.finlex.fi/fi/laki/alkup/2012/20120422>
- Ziebertz, Hans și Riegel Ulrich, Eds. (1974). *Cum predau profesorii din Europa religia. Un studiu empiric internațional în 16 țări*. Münster: LIT verlag.



Erasmus+

IRENE

Innovative Religious Education NEtwork:
educating to the religious diversity

KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

Diversitatea religioasă ca stare politică, educațională și teologică.

Educația religioasă ortodoxă în dialog cu Dietrich Benner's Allgemeine Pädagogik.

Asist. Prof. Dr. Athanasios Stogiannidis

Școala de Teologie – Facultatea de Teologie

Universitatea Aristotel din Salonic

***Rezumat:** În prezenta lucrare, vom analiza importanța dialogului cu diversitatea religioasă ca o componentă a spațiului public și procesului pedagogic, care are loc în cadrul Educației Religioase ((μήπως όλα τα Educația Religioasă με κεφαλαία τα πρώτα γράμματα;). Ca urmare, acest studiu se mută mai degrabă într-o zonă teoretică. Întregul subiect se dezbate pe baza anumitor principii dezvoltate în munca profesorului german Dietrich Benner. În special, analizează de ce Educația Religioasă este integrată în sistemul de educație publică a societăților moderne democratice. În plus, conceptul de spațiu public este analizat ca formă de existență instiuită prin întâlnirea eterogenității. Se face o diferențiere între cele două aspecte ale fenomenului religios, de ex. între experiența mistagogică și funcția publică a religiei. Mai mult de atât, încercăm să legăm scopul principal al Educației Religioase cu provocarea contemporană de a participa în funcția publică a religiei. În concluzie, abordăm conceptul de diversitate religioasă din perspectiva credinței și vieții teologice Ortodoxe; această alegere este considerată a fi necesară deoarece în Grecia, cadrul legal relevant subliniază faptul că Educația Religioasă stabilește dezvoltarea conștiinței religioase a studenților Creștini Ortodocși ca scop fundamental. Așadar, intervine întrebarea dacă și în ce măsură Educația Religioasă bazată pe tradiția și viața Ortodoxă, poate lua în considerare fenomenul diversității religioase și, mai general, poate întruni cerințele vieții moderne din societățile democratice moderne.*

De ce Educația Religioasă este necesară în școala din societățile democratice moderne

Conform gândirii pedagogice a lui Dietrich Benner, procesul de predare-învățare se desfășoară în școală ca o observare de la distanță a lumii reale, așadar, ca o abordare “virtuală” a acesteia (Benner 2015b). În școală, elevii explorează lumea ca pe un obiect, pentru a o descoperi și, prin această descoperire, să urmeze calea spre destinația lor în viață. Conform lui Benner, programa școlară din societățile democratice moderne mai include de asemenea și religia; această opțiune se justifică, deoarece Religia reprezintă un element constitutiv a sferei publice (Benner 2014c), așadar, trebuie să



facă parte din materiile din programa școlară, deoarece școlile pregătesc tinerii pentru intrarea lor în sfera publică (Benner 2005). Însă de ce acest lucru trebuie să fie o necesitate într-un moment în care, după cum știm, multe comunități religioase deja arată un interes practic și atenție pentru Educația Religioasă a membrilor lor tineri? Oare comunitățile religioase nu sunt în stare să ofere o educație religioasă generațiilor tinere prin mijloace educaționale, așadar, au nevoie de ajutorul educației în școală? Sau, comunitățile religioase, atunci când oferă Educația Religioasă, arată un conținut și orientări care nu promovează funcționarea armonioasă a lumii moderne, non-ierarhică ca un domeniu de întâlnire publică și dialog între raționamente diferite și diverse. În concepția lui Benner, găsim următorul răspuns, care cuprinde ambele îngrijorări: „Motivele pentru care acest lucru este valabil ar putea fi multiple și ar putea consta în faptul că nu este posibil să salvezi și să păstrezi o religie numai cu ajutorul Educației Religioase oferită de comunitățile religioase, sau faptul că această sarcină educațională nu poate fi numai în mâinile comunităților religioase, deoarece dezvoltarea fundamentalismului religios trebuie evitată pentru a promova funcția publică a religiei” (Benner et al. 2007, 15). „Ca religia să mai aibă un viitor, acest lucru va depinde în primul rând și cel mai mult, dacă și în ce măsură religia reușește să actualizeze criticile despre lume într-un mod non-fundamentalist și, în plus, în legătură cu criticile pe care Educația, Etica și Politica le face despre comunitățile religioase și bisericele” (Benner 2014e).

Argumentele de mai sus demonstrează ca Educația Religioasă este o parte esențială din programa școlară, nu numai pentru că religia este o componentă funcțională a sferei publice, ci și că viitorul religiei ca și componentă a sferei publice este pus sub semnul întrebării și este în joc. Acest lucru implică, conform gândirii lui Benner, faptul că în zilele noastre, comunitățile religioase, nu mai sunt eficiente în a completa sarcina educațională a instruirii religioase cu privire la membrii săi tineri, iar această slăbiciune survine din faptul că acestea nu interacționează cu succes cu toate schimbările dezvoltate în lumea modernă.

Religia ca element structural din spațiul public modern

Dialogul din societățile democratice, așa cum argumentează Benner, poate fi eficient numai dacă sunt îndeplinite condițiile pe spațiul public unde este construit. Condiția prealabilă profundă pentru constituirea spațiului public, conform profesorului german, este acceptarea principiului numit „ordinea non-ierarhică a totalității acțiunii umane” (Benner 2015a); conform acesteia, întreaga societate este construită din sfere de acțiune diferențiate, fiecare dintre ele având logica sa, cât și spațiul său, de aceea, fiecare este responsabilă și controlabilă. Totuși, toate împreună formează întreaga acțiune umană, și, în același timp, se pot separa una de cealaltă pentru a promova progresul normal al umanității. Acest lucru înseamnă că fiecare sferă de acțiune abordează lumea reală nu doar din punctul acesteia de vedere, cât luând în considerare și abordările și opiniile oferite de celălalt. Când una dintre ele pretinde să fie hegemonică asupra tuturor și își impune propriul raționament ca fiind singurul criteriu pentru evaluarea tuturor aspectelor lumii, este manifestată o atitudine absolut fundamentalistă, lucru care încalcă principiul unei ordini non-ierarhice.

Întrebarea care survine aici este dacă și cum comunitățile religioase pot intra în dialog cu lumea modernă, luând în considerare regulile pentru discursul public bazate pe principiul ordinii non-



ierarhice. Benner preia această întrebare după elaborarea specificității (individual) religiei (Benner 2014e, 19). Gândirea lui Benner despre acest subiect este puternic influențată de teologul, filozoful și profesorul german Friedrich Schleiermacher; acesta argumentează că experiența religioasă este inclusă în sensul dependenței absolute (schlechthinnige Abhängigkeit) (Benner 2014a, 82) dintr-o ființă absolută (Absolutul) pe care toate ființele umane o experimentează. Această ființă infinită (Absolutul) transcede, „cuprinde” și oferă înțeles oricărui lucru care este văzut ca finit și nu absolut. Această experiență nu este o exprimare a unei stări emoționale sau „romantice”, ci un tip de conștiință de sine, experiență și cunoaștere în același timp: Este credința omului ca fiecare centrimetru pătrat din această lume este absolut dependent de o putere supremă, ternă și infinită care oferă înțeles tuturor lucrurilor finite și efemere, îndreptându-le către o universalitate și o unitate cu cealaltă (cf. Stogiannidis 2013). În gândirea lui Benner, acest „simț” (Gefühl) conturează trăsătura cea mai caracteristică a religiei ca parametru constitutiv al universalității vieții.

Această abordare, cu privire la idea finitudinii naturii umane (și anume, faptul că ființele umane sunt ființe biologice cu un sfârșit), este un element de bază care structurează raționamentul intrinsec special al acțiunii religiei în societate (Benner 2014e, 19).

Așa cum Benner argumentează, experiența și înțelegerea finitudinii naturii umane sunt redade sub termeni diferiți în fiecare caz, precum „fire sălbatică”, „fire muritoare”, certitudinea morții, și chiar și relația persoanelor care trăiesc cu cele care nu mai sunt printre noi (Benner 2014e, 19).

Funcția publică a religiei

Ca urmare a observațiilor menționate mai sus, religia este considerată a fi un stil de viață și o abordare și percepere a realității bazat pe credința că omul este o ființă finită. Aici, totuși, Benner trece la o diferență, care, deși nu este menționată în mod explicit, este destul de evidentă în opera sa. Această diferență recunoaște două dimensiuni ale religiei, care nu duc neapărat la „disecarea” religiei; dimpotrivă, arată două aspecte diferite prin care putem aborda Religia: Unul este despre conținutul experienței religioase per se, în timp ce celălalt se referă la funcția publică a religiei în societate. Ambele dimensiuni au legătură cu fenomenul religios în sine, și ambele sunt inseparabile; totuși, în primul caz, există o încercare de a câștiga o privire în realitatea interioară, acolo unde experiența religioasă apare ca ceva mistagogic, care poate fi atins numai de „cei din interior”. În al doilea caz, impresia pe care o deprindem vine din aspectul extern al Religiei, care se manifestă în interiorul lumii (și anume, ceva iminent) și reiese ca un fenomen șlefuit de relația dintre acesta și alte sfere a acțiunii umane, din întreaga societate. Pentru aspectul intern al Religiei, Benner folosește termenii “Arcanum des Religiösen” (= arcanul Religiei) (Benner 2014d, 126) și “Geheimnis des Glaubens” (= “misterul credinței”) (Benner 2014d, 125). Pentru aspectul extern al Religiei, profesorul german face referire, încă o dată, la Schleiermacher, pe care îl interpretează, pe de o parte, folosind terminologia filozofică a unui alt filozof cu influență, Martin Heidegger, și pe de altă parte, folosind abordările hermeneutice din lucrările lui Hannah Arendt, o altă personalitate importantă a filozofiei. În acest context, în special – unde Benner încearcă să aducă laolaltă și să combine armonios conceptele filozofice ale lui Schleiermacher, Heidegger și Arendt – Religia este concepută ca parametru esențial pentru viața



umană, și anume este un factor indispensabil, cu puternică legătură asupra ceea ce putem numi *conditio humana* (Benner 2014c; Arendt 2008).

În acest sens, religia apare ca o formă specifică a ființei umane-în-lume (*In-der-Welt-Sein*) (Benner 2014c, 46), și anume ca un sector al acțiunii umane (nu singurul, însă unul specific, printre altele diferite), în care existența umană se manifestă individual ca un fapt, în care omul interrelaționează cu alte ființe umane din jur și cu lumea, deopotrivă. Termenul „a fi în lume” exprimă implicit însă clar faptul că singura posibilitate a unei ființe umane, prin care existența acesteia ia ființă, este de a exista *în lume*, și anume de a se dezvolta ca un subiect unic în lume, în relația cu alți subiecți unici. Termenul „a fi în lume” este în special cunoscut în gândirea filozofică a lui Heidegger (Makris 2019) și reamintește fără efort termenul “*Dasein*” (Makris 2014, 308) așa cum a abordat hermeneutic în binecunoscuta sa operă “*Sein und Zeit*” (cf. Heidegger 2006). În același timp, noțiunea de “*conditio humana*” formează un subiect central care dezvăluie gândirea filozofică a lui Arendt: Polisul contemporan, care este compus dintr-un spațiu public de pluralitate a elementelor disparate, fiind posibilitatea ontologică unică și remarcabilă a existenței umane.

Explicația conceptului de mai sus a fost făcută să înțelegem ce încearcă Benner să ne spună atunci când argumentează faptul că Educația Religioasă în școli ar trebui să predea noilor generații ce nu poate fi predat cu succes în societățile din lumea modernă de comunitățile religioase printr-o coexistență de-a lungul generațiilor. Totuși, este argumentat aici faptul că, în zilele noastre, comunitățile religioase arată o anumită incapacitate de a îndeplini eficient această sarcină educațională religioasă, care constă în oferirea noilor generații, cu o mai mare capacitate de înțelegere, a funcției publice a religiei. Din cauza acestei slăbiciuni, există un gol pe care educația din școală trebuie să îl umple prin Educația Religioasă.

Participarea la funcția publică a religiei. Ce ar vrea să însemne acest lucru?

Ce înseamnă mai exact această participare la funcția publică a religiei? În alte cuvinte, trebuie să avem în minte că profesorul german folosește termenul “*räsonierende Öffentlichkeit*” (=sfera publică în care cetățenii dezbate prin argumente) pentru a ilustra următoarele: Funcționarea eficientă și cu succes a sferei publice se bazează pe competența cetățenilor de a conduce un discurs, folosind argumente (Benner & Brüggem 2000, 244).

Acest concept poate fi influențat de opera lui Jürgen Habermas, în special de felul cum acest filozof german abordează conceptul sferei publice (Grümme 2018, 47-74). Benner este destul de clar în acest sens, vorbind de un câmp în care eterogenitățile se întâlnesc una cu cealaltă; iar acest câmp de întâlnire este comunicat numai atunci când membrii acestuia știu să argumenteze cu argumente întemeiate discursiv. Această abordare este fără doar și poate legată de ceea ce Benner numește “*Proprium des Religiösen*” (Caracteristica principală a acțiunii religioase) și “*Öffentliche Funktion der Religion*” („funcția publică a religiei”). Este implicată și dedusă *caracteristica cheie a acestei funcții*, fiind felul în care individualitatea acțiunii religioase este comunicată în sfera publică, și anume, credința de care ființele umane sunt dependente într-o realitate transcendentă pe care le „îmbrățișează” ca pe o Universalitate (Benner 2014b).



În consecință, omul este conștient de propria sa existență, când se percepe pe el însuși ca o ființă dependentă de Absolut și în același timp, de lumea din jurul său. Concepută astfel, religia se dovedește a fi un element constitutiv al sferei publice. Cum poate această afirmație să fie argumentată? Pentru a oferi o scurtă explicație, trebuie să luăm în considerare faptul că sfera publică poate funcționa ca un mod de existență numai când oamenii, ca și cetățeni, vor deveni conștienți de existența lor ca ființă dependentă de cealaltă. Cu alte cuvinte, poate fi posibil să considerăm că religia poate reprezenta această experiență de zi cu zi, prin care omul înțelege că existența sa cât și preocuparea pentru destinația sa existențială sunt condiționate de această ființă, și anume, alteritatea celuilalt. Ce înseamnă acest lucru? Poate fi posibil, ca în acest context, experiența religioasă este cumva echivalată cu experiența de zi cu zi?

La punctul de vedere de mai sus, putem observa următorul lucru: Participarea omului în viața religioasă înseamnă că omul are în mod natural o experiență religioasă. Această experiență (religioasă), care se poate întâlni și în alte situații, formează de asemenea o conștientizare a faptului că existența umană este dependentă de Dumnezeu. În acest sens, omul experimentează faptul că existența sa este condiționată de o transcendență. În experiența de zi cu zi, se întâmplă ceva destul de asemănător: omul se presupune că trăiește împreună cu semenii săi, într-o societate. Însă acest lucru presupune că omul, câteodată, renunță la așteptările sau cerințele sale, astfel încât așteptările sau cerințele celuilalt să poată fi îndeplinite cu adevărat. Numai astfel, este posibilă și imaginabilă co-existența oamenilor în societate. Prin aceasta, fiecare ființă umană experimentează faptul că existența sa este dependentă de a celeilalte ființe umane.

Conștientizarea unei asemenea dependențe arată că în viața de zi cu zi ființa umană este transcendentă, ca să spunem așa, astfel încât Celălalt să poată fi dezvoltat ca un subiect unic. Ideea de transcendență este, așadar, existentă și profundă în viața religioasă cât și în viața de zi cu zi.

Prin urmare, predarea Educației Religioase înseamnă mai mult decât predarea unor doctrine a unei tradiții specific religioase (cf. Biesta și Hannam 2019, 181f). Sub acest aspect, este evident, că scopul principal al Educației Religioase ar trebui să fie următorul: Pregătirea cetățenilor de maine la participarea funcției publice a religiei ca la un eveniment de întâlnire și comunicare, între granițele „Polisului” modern. Într-o publicație comună, alături de alți cercetători, Benner face următoarele comentarii profunde: „Prin utilizarea termenului ‚competența de a participa în sfera religioasă’ ne raportăm la o competență care are legătură cu tradiția religioasă cât și cu alte tradiții religioase precum sfera publică; această capacitate le permite studenților să își dezvolte punctele de vedere la un nivel personal, colectiv și public, în legătură cu problemele sau fenomenele religioase. Această orientare de a permite participarea în câmpul acțiunii religioase, nu trebuie să fie interpretată greșit și să ducă la concluzii eronate despre faptul că principalul scop al Educației Religioase este să convingă tinerii și să le câștige încrederea pentru o anumită denumire” (Benner et al. 2007, 143-144).

Participarea la funcția publică a religiei ca un obiectiv fundamental al Educației Religioase

Afirmațiile de mai sus sunt mai mult decât clare, prin stabilirea, ca un obiectiv fundamental al Educației Religioase, dezvoltarea competenței elevilor de a avea o opinie pertinentă asupra



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

întrebărilor de interes religios (și în special cu privire la conștientizarea dependenței omului ca o universalitate care îl transcende). Acest tip de punct de vedere, pe care elevii îl pot susține prin argumente, are la bază înțelegerea tradiției religioase cu care sunt familiarizați cât și tradiția religioasă a altora, și anume, alte tradiții religioase din cadrul social al pluralității religioase curente. A formula un argument în susținerea problemelor religioase și în special caracteristica predominantă a acțiunii religioase (și anume, conștientizarea dependenței omului de Absolut) este ceva ce elevii trebuie să preia nu numai pentru cultivarea spiritualității personale, dar este în același timp și o acțiune prin care ei pot participa în spațiul public. Această poziție are o importanță semnificativă, deoarece oferă Educației Religioase un caracter existențial și teologic.

Umând această ordine de idei, suntem de părere că pregătirea pentru participarea la funcția publică a religiei se leagă de șapte competențe fundamentale, care ar trebui luate în considerare în Educația Religioasă:

- a. Competența de a forma un punct de vedere argumentat și personal cu privire la caracteristica fundamentală a religiei (și anume, recunoașterea că omul este o ființă finită și că în existența lui este dependent de o realitate transcendentă/non-finită) ca o componentă structurală care ajută sfera publică să funcționeze eficient.
- b. Competența de a formula o părere despre problemele legate de religie în general (și în legătură cu tradiții religioase fie cunoscute fie diferite).
- c. Competența de a înțelege tradiția religioasă cunoscută.
- d. Competența de a înțelege tradiții religioase diferite.
- e. Competența de a înțelege puntele (diferite) de vedere ale oamenilor despre problemele religioase în general.
- f. Competența de a intra în dialog cu diversitatea religioasă în sfera publică.
- g. Competența de a comunica, reprezenta și sprijini într-un discurs public propriul punct de vedere cu privire la religie.

Dialog cu diversitatea, ca și condiție pentru viață spirituală ortodoxă

Toate mențiunile făcute mai sus converg către idea că dialogul cu diversitatea nu este numai o provocare sau cerință a vremurilor noastre, însa este și o condiție, fără de care procesul educațional care are loc în școli, cât și funcția sferei publice din zilele noastre, este de neconceput și inaccesibil. Putem, totuși, să ne extindem gândirea un pic mai mult, încercând să explorăm faptul că dialogul cu privire la diversitatea religioasă este cumva legat de viața bisericească. În legătură cu acest fapt, putem face câteva observații *bazate pe gândirea ortodox-teologică*.

Biserica constituie un mod „politic” de viață, și anume, un mod de manifesta existența umană politică, din moment ce, până și etimologia cuvântului în sine indică (ecclesia = εκ + καλώ), este un ansamblu și adună, așadar, modus de întâlniri și coexistența oamenilor. Această conviețuire nu construiește o relație superficială sau accidentală între membrii care participă, dar o uniune a vieții, o participare în comuniune și reciprocitate, în baza căreia fiecare membru trăiește și îmbrățișează viețile celorlalți. (cf. Mantzaridis 2015, 62). Cel puțin, acest lucru este susținut de Apostolul Paul când descrie Biserica ca și Corpul lui Hristos (1 Cor 12, 12; 1 Cor 12, 14-27).



Această uniune carismatică este dezvăluită în Sfânta Euharistie, centrul vieții Bisericii. John Damascene subliniază că prin participarea la Sfânta Euharistie a tuturor credincioșilor, sunt uniți nu numai prin Hristos ci și unul către celălalt, pentru că primesc de la același corp și sânge (și anume, din corpul și sângele lui Hristos) (cf. Matsoukas 1992, 374). S-ar putea argumenta, pe baza celor menționate mai sus, că modul de viață ecleziastic poate fi descris ca un mod de viață „politic”, din moment ce omul este solicitat să fie împlinit ca persoană, întâlnindu-l pe celălalt în Hristos, și participând cu el într-o realitate în care preia forma unui „Polis” sau „Corp”. Așadar, întâlnirea cu celălalt în Biserică este o mișcare a „Exodului” de la individualitate și egocentrism. În acest context, realizăm că în Creștinism, relația dintre Dumnezeu și om nu este o chestiune de evlavie individuală sau acțiune individuală, ci un mod de viață, dezvoltat de participarea și angajarea într-o colectivitate caracterizată ca „Biserica” și „Corpul lui Hristos”.

Această relație conturată între Dumnezeu și fiecare ființă umană este dezvăluită și manifestată ca o relație între Dumnezeu și întreaga umanitate (și anume, are forma unei colectivități) în viața Bisericii. Prin extindere, viața Creștină este de neconceput dacă ignorăm natura „politică” a Bisericii. Înțelesul vieții cât și progresul spiritual al omului în „Polisul” ecleziastic, este o chestiune de o relație colectivă care evoluează dinamic și constant, între Dumnezeu și ființele umane, o transformare continuă a unei „creații reciproce de înțeles”, și anume o „intra-însemnătate” (Loudovikos 2015), prin care Dumnezeu și ființele umane cooperează și lucrează laolaltă. (Loudovikos 2019).

Ecclesia ca un dialog susținut cu diversitatea

Biserica trăiește ca un „Polis”, însă în schimb, are o misiune „politică” de dimensiuni universale. Practic, acesta este implementat ca o invocare continuă care se adresează întregii umanități pentru participare într-o uniune universală a întregii creații, care este realizată prin prezența sfințitoare a Sfintei Treimi (Matsoukas 1980, 223). Este, așadar, o viață ca o uniune ecumenică cu Dumnezeu. Acest lucru arată ca Biserica există de dragul lumii. Scopul acesteia, în esență, este să se adreseze constant întregii lumi și să o invite să se transforme într-un „Polis”, în care alteritatea, unicitatea și libertatea omului ca o entitate care cooperează cu ceilalți (care sunt contabilizați nu ca străini ci ca frați și surori) este subliniată și promovată grație altruismului, dragostei „jertfelnice” și sfințitoare a Sfintei Treimi. Acest lucru nu implică, bineînțeles, faptul că Biserica dorește să se impună în lume, nici că stabilește puterea politică cu caracteristici divine. Existența „politică” a Bisericii este un fel de a exista, nu o formă de putere sau impunere. Misiunea sa este de a întâlni lumea, de a intra în dialog cu aceasta și de a o invita să participe la viața sa; pentru acest motiv, identitatea sa colectivă este în mod constant *en route* (Nissiotis 1965, 29; cf. Tsompanidis 2014, 596). În continuare, este aplicat următorul raționament: Cu cât „se deschide” mai mult și îmbrățișează lumea, cu atât mai mult lucrarea sa este îndeplinită, și identitatea sa este dezvăluită (Papathanasiou 2009). Sau – folosind o exprimare alternativă – procesul de a se construi singură, și anume procesul de a completa lucrarea și misiunea sa, trece de prezența carismatică a Sfintei Treimi, prin întâlnirea cu celălalt și este direcționat către regatul escatologic al lui Dumnezeu.

În cazul în care această întâlnire, această relație cu celălalt, și, în ultimul rând, dialogul cu alteritatea, ar lipsi, formarea identității sale nu ar fi posibilă. Bineînțeles, acest dialog este semnificativ



pentru identitatea sa, și, prin urmare, nu constituie o relație superficială, ci o relație puternic împământănită a vieții, care este realizată în perspectiva unui parteneriat dintre Dumnezeu și ființele umane. Se înțelege din această observare, faptul că Biserica ca și “Polis”, așadar și membrii care alcătuiesc Biserica, sunt într-o constantă stare de mișcare și creație.

Toate argumentele de mai sus subliniază clar faptul că identitatea Bisericii ca “Polis” și identitatea ființei umane este o afacere “deschisă” și o transformare continuă (γίγνεσθαι), care se desfășoară ca un eveniment al unei întâlniri existențiale dintre eterogenități cu referire la transcendent (cf. Loudovikos 2020, 305). Este clar chiar și pentru Biserică ca aceasta este o întrebare “deschisă” care se adresează nu numai la nivel de Antropologie, cât și la nivel de Teologie. În interiorul “Polisului” ecleziastic, lupta perpetuuă și constantă a fiecărei ființe umane de a-și descoperi identitatea, este direct legată de lupta de a-l urma pe Dumnezeu. (cf. Loudovikos 2020, 305).

Ecclesia ca un Polis, în cadrul global al Cosmo-Polisului

Biserica reprezintă un “oraș”, și anume o existență politică în lume (cf. Papanikolaou 2017, 231). Natura “politică” a Bisericii, bineînțeles, este înțeleasă în termeni ai dimensiunilor sale specifice teologice. Așadar, Biserica invită întreaga lume să participe în viața lor, în Hristos. Această invitație are o dimensiune ecumenică și universală, fiind totuși, în același timp, orientată către o perspectivă escatologică. Totuși, luând în considerare realitatea politică la nivel global, aflăm că Biserica este un “Polis” printre alți “Poliși”; este un mod de a exista și coopera unul cu celălalt, în lume, însă nu este singurul mod. Spațiul public, așa cum observăm prin studierea operei pedagogice a lui Benner, este punctul de întâlnire a multor domenii diferite de acțiune umană, fiecare dintre ele având raționamentul propriu, cât și o autonomie relativă. Trebuie menționat faptul că fiecare câmp separat de acțiune constituie un spațiu al societății în sine, în care acțiunea fiecărui om se manifestă individual, ca o co-acțiune, și anume, ca o întrunire a eterogenităților. Acest lucru sugerează că o totalitate a acțiunii umane în societate este compusă dintr-un public diferit, ca să spunem așa, sub-spății de acțiune; aceste sub-spății împreună constituie spațiul public ca un total al realității sociale (Benner 2014b, 131). Din această perspectivă, Biserica – din punct de vedere al teoriei politice – este o parte din totalitatea spațiului public și constituie un mod de viață “politic”, și anume, un “Polis” care se dezvoltă în interior – și nu în exterior – un mediu plin de diversitate (cf. Stamoulis 2015, 231). Aristotel Papanikolaou se mișcă în această direcție, prin introducerea în discuția teologică, a termenului de “ecleziologie publică” (Papanikolaou 2017, 231).

Legătura dintre Ecleziologie și sfera publică implică faptul că Biserica, ca un “Polis” este solicitată și provocată să co-existe în sfera publică cu alți “Poliși”, și anume, cu alte spații de acțiune umană, care au dreptul de a fi recunoscuți ca fiind interlocutori egali, în timp ce, în același timp, au o autonomie relativă cât și o competență specifică pentru acțiune (cf. Kalaitzidis 2007, 153). Această realitate nu slăbește sau diminuează lucrul și misiunea Bisericii; dimpotrivă, este o provocare, pe baza careia are șansa de a își intensifica eforturile de a derula misiunea în continuare. Din moment ce, prin natura sa, încearcă un “exod” și o “deschidere” către lume, este de înțeles că întâlnirea cu lumea ca un dialog cu diversitatea este pe agenda de lucru a misiunii sale. Biserica trebuie să se afle în dialog cu lumea, iar acest lucru se manifestă, de fapt, ca o luptă și o îngrijorare pentru a). A înțelege



“limbajul” lumii, raționamentele sale speciale, diferențiate și diverse, b). Pentru a înțelege diversitatea sa, c). Pentru a arăta respect față de invitații săi spirituali, d). Pentru recunoașterea realizărilor umane, e). Pentru comunicarea sinceră și găsirea unor puncte de întâlnire și f). Pentru “traducerea” propriului mod de gândire și trăire în societățile lumii moderne, prin folosirea unui “limbaj” ușor de înțeles în discursul public și “rezistent” la expunerea publică. Din moment ce scopul Bisericii este transformarea lumii în Hristos, este de înțeles că trebuie să se străduiască, nu doar să fie în dialog cu lumea, ci și să reînnoiască lumea în Hristos.

Această perspectivă este în legătură cu angajamentul său de a fi alături de fiecare ființă umană care este neîndreptățită și asuprită de problemele vieții, exprimându-și clar opoziția, folosind termeni clari și deschiși împotriva oricărei forme de subminare și sustragere a libertății ființei umane, pentru care Hristos a fost răstignit și înviat (cf. Kalaitzidis 2007, 515). Faptul că Biserica nu poate trăi în alt mod, numai atunci când este în dialog cu alteritatea și cand îngrijește pe semenul său care suferă, este o dovadă evidentă a faptului că se constituie ca un mod “politic” de a exista. Fără îndoială, membrii săi, experimentând reînnoirea lumii în Hristos, prin Sfânta Împărtășanie, încearcă să acționeze în lume precum “cetățeni” care își percep rolul și realizează răspunderea lor în sfera publică universală și din întreaga lume. Așadar, fiecare membru al Bisericii devine un “cetățean” al unui cosmo- “polis”, un “cetățean” al lumii, și anume, un cosmo-“cetățean” (cf. Kotsiopoulos 2020, 133f).

Concluzii

Prin prezentul studiu am conturat faptul că dialogul cu diversitatea constituie un element de structură în baza căruia este constituit spațiul public. Cu alte cuvinte, spațiul public nu poate exista de sine stătător dacă nu este furnizată co-existența diversității. În plus, am văzut că materia Educația Religioasă în școli, ar trebuie să se focalizeze pe funcția publică a religiei, care include, printre altele, competența studenților de a se afla în dialog cu diversitatea religioasă din cadrul spațiului public. La final, prin explorarea temei noastre, în lumina teologiei Ortodoxe, a devenit clar faptul că dialogul cu diversitatea nu este numai o nevoie politică sau pedagogică; cât și o condiție esențială care caracterizează viața spirituală a Bisericii și a fiecărui credincios, ca membru al acesteia. Așadar, materia Educația Religioasă, în care conținutul de învățare este, în general, legat de tradiția Bisericii Ortodoxe, poate oferi elevilor o paradigmă corespunzătoare cu privire la ce este sensul de a trăi ca o entitate politică în cadrul spațiului public universal și global.

Referințe:

- Arendt, H. (2008). *H Avθρώπινη Κατάσταση (Vita Activa)*. Translation: S. Rozanis / G. Lykiardopoulos. Athens: Γνώση Publications.
- Benner, D. & Brüggem, F. (2000). Theorien der Erziehungswissenschaft im 20. Jahrhundert. Entwicklungsprobleme – Paradigmen – Aussichten. In: D. Benner / H.-E. Tenorth (Hrsg.), *Bildungsprozesse und Erziehungsverhältnisse im 20. Jahrhundert. Zeitschrift für Pädagogik, 42. Beiheft* (pp. 240-263). Weinheim und Basel: Beltz Verlag.
- Benner, D., Krause, S., Nikolova, R., Pilger, T., Schluß, H., Schieder, R., Weiß, T. / Willems, J. (2007). Ein Modell domänenspezifischer religiöser Kompetenz. Erste Ergebnisse aus dem DFG-Projekt RU-Bi-Qua. In: D. Benner



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

- (Hrsg.), *Bildungsstandards. Instrumente zur Qualitätssicherung im Bildungswesen. Chancen und Grenzen – Beispiele und Perspektiven* (pp. 141-156). Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Benner, D. (2015). *Allgemeine Pädagogik. Eine systematisch-problemgeschichtliche Einführung in die Grundstruktur pädagogischen Denkens und Handelns*. Weinheim und Basel: Beltz Juventa.
- Benner, D. (2014a). Bildung und Religion. Überlegungen zu Ihrem problematischen Verhältnis und zu den Aufgaben eines öffentlichen Religionsunterrichts heute. In: Benner, Dietrich, *Bildung und Religion. Nur einem bildsamem Wesen kann ein Gott sich offenbaren* (pp. 81-97). Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Benner, D. (2014b). Die Öffentlichkeit der Schule und die Öffentlichkeit von Religion. In: D. Benner, *Bildung und Religion. Nur einem bildsamem Wesen kann ein Gott sich offenbaren* (pp. 127-141). Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Benner, D. (2015b). Erziehung und Bildung! Zur Konzeptualisierung eines erziehenden Unterrichts, der bildet. In: *Zeitschrift für Pädagogik*, 61, (4) 481-496.
- Benner, D. (2014c). Erziehung und Religion, Pädagogik und Theologie. Nur einem bildsamem Wesen kann ein Gott sich offenbaren. Στο: D. Benner, *Bildung und Religion. Nur einem bildsamem Wesen kann ein Gott sich offenbaren* (pp. 25-47). Paderborn: Ferdinand Schöningh 2014.
- Benner, D. (2014d). Religionsunterricht als Ort der Pädagogik und Ort der Theologie. In: D. Benner, *Bildung und Religion. Nur einem bildsamem Wesen kann ein Gott sich offenbaren* (pp. 114-126). Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Benner, D. (2014e). Thesen zur Bedeutung der Religion für die Bildung. Hinweise auf Propria des Pädagogischen und des Religiösen Denken und Handelns. Στο: του ίδιου, *Bildung und Religion. Nur einem bildsamem Wesen kann ein Gott sich offenbaren* (pp. 15-24). Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Benner, D. (2005). Schulische Allgemeinbildung versus allgemeine Menschenbildung? Von der doppelten Gefahr einer wechselseitigen Beschädigung beider. In: *Zeitschrift für Erziehungswissenschaft*, 4 (2005), 563-575.
- Biesta, G. and Hannam, P. (2019) The uninterrupted life is not worth living: On religious education and the public sphere. In: *Zeitschrift für Pädagogik und Theologie* 71, (2), 173-185.
- Grümme, B. (2018). *Aufbruch in die Öffentlichkeit? Reflexionen zum »public turn« in der Religionspädagogik*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Heidegger, M. (1920/2006). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Kalaitzidis, P. (2007). *Ορθοδοξία & Νεωτερικότητα. Προλεγόμενα*. Athens: Indiktos Publications.
- Kotsiopoulos, K. (2020). Θεία Λατρεία και Κοσμόπολις. In: K. Kotsiopoulos, *ΑΝΑΛΕΚΤΑ Κοινωνιολογίας του Χριστιανισμού*. Thessaloniki: Kyriakidis Editions.
- Loudovikos, N. (2015). Δι-ενοημάτωση. Ξαναδιαβάζοντας Wittgenstein μέσω της παλαμικής και θωμιστικής μελέτης του Αριστοτέλη. In: *Φιλοσοφείν: έπιστήμη, εὔνοια, παρρησία*, 12, 165-181.
- Loudovikos, N. (2019). Narcissism beyond Pleasure and Inter-Subjectivity without Meaning: Reading Maximus the Confessor, Gregory Palamas, and Thomas Aquinas Today. In: *Analogia. The PEMPTOUSIA Journal for Theological Studies* Vol. 6 (1), 37-57.
- Loudovikos, N. (2020). Μεταλαμβάνοντας σε καιρούς πανδημίας, ή τα Χριστολογικά βάθη του εαυτού και η Θεία Κοινωνία. In: N. Loudovikos, *Η Ανοιχτή Ιστορία και οι Εχθροί της. Η άνοδος του Βελούδινου Ολοκληρωτισμού* (pp. 305-312) Athens: Armos Publications.
- Makris, S. (2019). «Άνθρωπος ένας μικρός κόσμος» ή «Άνθρωπος-μέσα-στον-κόσμο;». Γεννησιμότητα, εγκοσμιότητα και δημόσια σφαίρα στη Hannah Arendt. In: *Φιλοσοφείν: έπιστήμη, εὔνοια, παρρησία*, 20, 127-156.
- Makris, S. (2014). *Hannah Arendt. Ολοκληρωτισμός, ανθρώπινη κατάσταση και παράδοση*. Athens: I. Sideris Publications.
- Mantzaridis, G. I. (2015). *Χριστιανική Ηθική. Πρώτος Τόμος. Εισαγωγή – Γενικές Αρχές. Σύγχρονη Προβληματική*. Mount Athos: Holy Great Monastery Vatopedi.
- Matsoukas, N. A. (1992). *(Κείμενο – Μετάφραση – Εισαγωγή – Σχόλια). Ιωάννου Δαμασκηνού. Έκδοσις ακριβής της όρθοδόξου πίστεως*. Thessaloniki: Pournaras Publications.
- Matsoukas, N. A. (1980). *Κόσμος, Άνθρωπος, Κοινωνία κατά τον Μάξιμο Ομολογητή*. Athens: Grigoris Publications.



Erasmus+

IRENE

Innovative Religious Education NEtwork:
educating to the religious diversity

KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

- Nissiotis, N. A. (1965). *Φιλοσοφία της θρησκείας και φιλοσοφική θεολογία: σκέψεις επί του προβλήματος της θέσεως της φιλοσοφίας εν τη συστηματική θεολογία*. Athens: Τύποις Χ. Σ. Χρήστου.
- Papathanasiou, T. N. (2009). *Η Εκκλησία γίνεται όταν ανοίγεται. Η Ιεραποστολή ως Ελπίδα και ως Εφιάλης*. Athens: Έν πλῶ Publications.
- Papanikolaou, A. (2017). Whose Public? Which Ecclesiology? In: Kristina Stoeckl, Ingeborg Gabriel and Aristotle Papanikolaou (Eds.), *Political Theologies in Orthodox Christianity. Common Challenges and Divergent Position* (pp. 229-242). London; New York: Bloomsbury T & T Clark.
- Stamoulis, C. (2015). Θρησκεία, Πολιτική, Κοινωνία. In: P. Yfantis (Ed.), *Χριστιανικός Βίος & Πολιτική Εξουσία. Ιστορικά ζητήματα και σύγχρονες προοπτικές στην Ανατολή και στη Δύση* (pp. 293-322). Athens: Armos Publications.
- Stogiannidis, A. (2013). *Φιλοσοφία της Παιδείας και Χριστιανισμός. Μια στοχαστική περιδιάβαση στα μονοπάτια της Ορθόδοξης και της Προτεσταντικής Θρησκευτικής Παιδαγωγικής*. Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Αδελφών Κυριακίδη.



Diversitatea religioasă și pluralismul cultural în Grecia: Cartografierea situației și prospectele educaționale

C. N. Tsironis

Rezumat: *Următoarea analiză prezintă și studiază diversitatea religioasă și pluralismul cultural în Grecia. Biserica din Grecia (Biserica Ortodoxă Greacă) este cultul majoritar/stabilit în Grecia, în timp ce comunități mai vechi sau mai noi trăiesc în țară, alături de un număr neprecizat de persoane care nu au nici o afiliere la o comunitate religioasă. Statul grec asigură accesul la educație pentru toți copiii, indiferent de originea lor etnică, afilierea lor culturală și religioasă. Analiza prezintă date despre prezența în grădinițe și școli, focalizându-se pe cartografierea diversității culturale și religioase în educația greacă și asupra provocărilor relevante din modern, democratic, chiar și școală. Un adevăr relevant în această perspectivă este că Facultățile de Teologie din Universități și Educația din Grecia elaborează planuri de învățământ și programe de instruire pentru profesori cu formare continuă, pentru ca aceștia să își poată dezvolta cunoștințele și conștientizarea asupra problemelor culturale și religioase. Analiza se încheie cu încadrarea rolului pe care îl are educația religioasă și provocările și perspectivele actuale din domeniul educației.*

Cuvinte cheie: *diversitate, comunități religioase, educația greacă, educația religioasă*

Introducere

După cel de-al Doilea Război Mondial și rearanjamentele internaționale care au urmat, au fost dezvoltate diverse teorii, încercând să interpreteze locul religiei în mediul modern. Nu puțini au fost cei care au interpretat fenomenul ca pe o separare a religiei și politicii, slăbirea caracterului normativ al predării religiei cât și declinul prezenței serviciului religios în democrațiile multiculturale din Europa, din SUA și în alte părți, ca o prevestire a retragerii religiei din spațiul public. Anumite persoane chiar au riscat în a prevesti că fenomenul religiilor va dispărea în lumea modernă.

Cu toate acestea, astăzi se poate observa ca elementul religiei (iilor) nu numai că există în societățile moderne, ci și constituie un anumit interes special pentru o gamă largă de abordări științifice, de analiza socială și politică, cât și pentru dialog – câteodată de convergență și câteodată de confruntare – în spațiul public. Comunitățile religioase sunt rearanjate internațional, acestea își redefinesc activitățile și modul de exprimare, și își reorganizează prezentul și structurile în mediul unor democrații multiculturale moderne. Mobilitatea fără de sfârșit a oamenilor și schimbul de idei, imagini, bunuri și practici¹¹⁶ creează condiții noi și provocări noi ale unei exprimări religioase și

¹¹⁶ Arjun Appadurai vorbește despre crearea unor noi "peisaje de identitate", de o (intra) mișcare constantă a oamenilor, imaginilor, ideilor și altele, și caracterizată de tendințele paralele ale homogenității cât și heterogenității. În aceste circumstanțe, elementul local



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

realizării sociale a valorilor religioase, procese noi și dinamice a structurării identităților colective, acestea ajungând în prim plan. Libertatea credinței și principiilor religioase, a exprimărilor și practicilor sunt cruciale în democrațiile moderne, și sunt în legătură cu drepturile omului, Statului de Drept, normelor sociale, spațiului public și ordinii publice, dialogului asupra problemelor despre libertățile personale și colective, identității și multe altele.

Aceste probleme survin mai ales în educație, din mai multe motive: tinerii sunt întotdeauna cei mai sensibili beneficiari ai schimbării și în consecință, dezbaterile relevante apar în școli și în general, în domeniul educației, cu o viteză și o multi-modalitate extreme. În plus, politica educațională este un element important al direcțiilor politice generale din societățile moderne. În acest domeniu, sunt proiectate, cultivate și promovate prioritățile de bază, culturale, valorile și obiectivele. Așadar, miza politică este foarte importantă. În special, în privința condiției actuale, ar trebui subliniat faptul că în domeniul educațional, oamenii din orice comunitate și cu orice identitate se alătură, având dreptul fundamental de participare egală. Acest fapt favorizează exprimarea identității religioase, revendicarea condițiilor de securitate și recunoașterea dreptului la libertatea în gândire, conștiință și religie¹¹⁷. În plus, o creștere în fenomenul de radicalizare printre tineri a fost înregistrat în ultimele decenii.

Se mai observă, de asemenea, cu mare teamă, că în anumite cazuri, oamenii implicați în conflicte politice și sociale și chiar în acțiuni teroriste, posibil să fi fost tineri care au crescut într-o societate europeană. Această îngrijorare oferă prioritate dezvoltării unui sistem de educație care cultivă respect, dialog și colaborare în locul polarizării, unui comunitarism de apărare și unor tensiuni sociale în societățile europene. În final, este important să observăm faptul că diversitatea nu apare numai *între* comunități ci și *printre* comunități. Acest lucru întărește nevoia unei mai bune înțelegeri a rolului pe care îl are religia în mobilizarea acțiunii sociale și în construirea unui dialog mai extins asupra rolului de valori, principii morale, venerare și practici religioase în configurarea spațiului public din societățile multiculturale¹¹⁸.

Diversitatea religioasă în realitatea greacă: o încercare de cartografiere

este în dialog cu lanțul global și formează noi „evadări etnice” de persoane și culturi în interacțiune, prin multiple și capacități individuale precum rezidenții, refugiații, turiștii etc și „evadări media”. Aspectele (inter) mișcării sunt încheiate de ideo-evadări, evadări tehnologice și evadări financiare. Appadurai Arj., “Global Ethnoscapes. Notes and Queries for a Transnational Anthropology”, in R. G. Fox (Ed.), *Recapturing Anthropology. Working in the Present*, Santa Fe: School of American Research Press, 1991, 191–210. Appadurai Arj., *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.

¹¹⁷ Articolul 10, Charter of Fundamental Rights of the EU (2000/C 364/01): «1.Fiecare persoana are dreptul la libertatea de a gândi, a avea conștiință și religie. Acest drept include libertatea de schimbare a religiei sau credințelor, cât și exprimarea liberă a religiei sau credințelor, personal sau colectiv, public sau privat, cu venerarea, educația, exercitarea sarcinilor și ceremoniilor religioase”. Prevederile constituționale din Grecia, pentru protecția și libertatea de a gândi, a avea conștiință și religie cât și cadrul legal internațional de referință sunt prezentate de Secretariatul General pe pagina web: <https://www.minedu.gov.gr/gepo-menu-m/nomothesia-2/26522-syntagma-2> . Access: 22.03.2022.

¹¹⁸ Vezi și: Ferrari S., Pastorelli S. (Eds.), *Religion in Public Spaces: A European Perspective*. London: Ashgate, 2012. Beckford, J. Public religions and the postsecular: critical reflections. *Journal for the Scientific Study of Religion*, v. 51, n. 1, 2012, 1-15. Calhoun, C. (Ed.). *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge: MIT Press, 1992.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

Studii sociologice și teoria socială modernă au demonstrat prin compararea datelor din diverse țări, faptul că în modernitatea târzie, înțelesul termenului de diversitate are dimensiuni mult mai extinse și complicate. Diferențierea cu privire la referința culturală, și chiar și religioasă, alegerile morale, modul de viață, tradițiile și modul de participare în societățile moderne se află în mare măsură sub formă de realități încorporate.

Diversitatea, așadar, nu există numai între comunități diferite ci și printre comunități¹¹⁹. Chiar dacă comunitățile religioase prezintă o mai mare coeziune internă, stabilitate și tendință către omogenitate (în comparație cu alte instituții) și pare ca a dezvoltat de-a lungul timpului moduri de a cultiva și controla omogenitatea sa internă prin doctrine, practici de cult, tradiții longevive și stabilirea unor anumite modele, dezvoltarea tendințelor de diferențiere este înregistrată în diverse cazuri.

Apariția extremismului, actelor de violență și terorismului în ciuda declarațiilor organizațiilor religioase pentru pace, despărțirea comunităților religioase și „războaielor culturale” afirmă existența diverselor diferențieri și tendințe în domeniul religios.

În același timp, probabil se îndreaptă către o atitudine precaută față de posibilele generalizări. Așadar, când vine vorba de „homodox” și „heterodox” – cu privire la „Creștini” sau „Musulmani”, este înțelept să percepem aceste categorisiri ca și alegeri metodologice. Aceste categorisiri pot ajuta înțelegerea generală a fenomenului religiei, însă ar trebui întotdeauna studiat separat. Astfel încât, când vorbim despre „Musulmani” într-o țară, ar trebui să existe întotdeauna o abordare de înțelegere în special distinctivă, cu privire la „comunitățile Musulmane din respectiva țară.

Această abordare metodologică ar trebui aplicată pentru orice comunitate religioasă, în aceeași țară, în locul unei grupări generalizate.

În aceste circumstanțe, harta comunităților religioase din Grecia, conține un grup religios majoritar, comunități mai vechi și mai noi însă și un număr nespecificat de persoane care nu au sau nu doresc să se afilieze cu o comunitate religioasă. Așadar, există un grup religios majoritar, comunități religioase în minoritate, comunități Creștine și Necreștine, și comunități religioase mai vechi și mai noi. Cea mai mare comunitate religioasă este Biserica ortodoxă din Grecia, care are legături religioase, culturale, politice și sociale cu lumea modernă-însă nu doar atât – Grecia. Biserica Ortodoxă predomină (Constituția, Articolul 3, par.1. „1.Religia care predomină în Grecia este Biserica Estică Ortodoxă a lui Hristos”)¹²⁰, este Biserica majorității grecilor și este recunoscută ca o entitate și instituție importantă, cu privire la probleme legate de religie, cultură și educația din țară. Are 81 de H. Eparhii și Arhiepiscopia din Atena, în timp ce în restul țării sunt de asemenea 8 Eparhii în Creta cât și Arhiepiscopia din Creta, și încă cinci Eparhii în Dodecanese (și Exarhatul Patmos). Mai există și alte comunități Creștine, precum Biserica Catolică Romană cu granițe istorice speciale în anumite insule Ciclade și altele precum Corfu. Biserica Catolică Romană este pe al doilea loc ca mărime în comunitatea Creștină, iar membrii săi se înmulțesc datorită oamenilor care vin în Grecia ca emigranți economici. Mai există, de asemenea, și comunitățile protestanți-evangelici, în special

¹¹⁹ Beck U., *A God of One's Own: Religion's Capacity for Peace and Potential for Violence*, Cambridge, Malden, MA, Polity, 2010.

¹²⁰ Vezi: <https://www.hellenicparliament.gr/en/Vouli-ton-Ellinon/To-Politevma/Syntagma/> Access: 02.05.2022



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

în centrele urbane. Se mai poate face referire suplimentară și față de diversele biserici ortodoxe cu caracter etnic, precum Creștinii Copti, sau alte comunități precum Anglicanii, Penticostalii și comunități doar cu câțiva membri.

Comunitatea Musulmană¹²¹ este concentrată în special în Tracia și este recunoscută ca o minoritate religioasă cu drepturile recunoscute de Tratatul de la Lausanne (1923). Această comunitate are membrii care vorbesc o limbă diferită și aparțin unor grupuri etnice (Pomaci, născuți în Turcia, Romi), în timp ce comunitățile mai noi de refugiați și emigranți Musulmani se dezvoltă în centrele urbane, în ultimii ani, iar în anumite cazuri aparțin unor sub-grupuri religioase diferite (Suniți, Șiiți etc.). Acest lucru confirmă ipoteza inițială cu privire la dezvoltarea unor diversificări interne.

Comunitatea Evreiască¹²² a fost mai degrabă prosperă în Grecia, și are o importanță specială deoarece este formată din supraviețuitori evrei greci ai Holocaustului. Salonic a avut un centru important în întreaga lume, pentru comunitatea Evreiască. Comunitatea greacă Evreiască își continuă existența în societatea greacă chiar dacă a fost redusă semnificativ. În final, mai există și comunitățile Martorii lui Iehova, Sikhiși¹²³, Budiști, Bahai și alții.

Date cantitative despre membrii comunităților religioase nu sunt păstrate în mod oficial, deoarece aceste date sunt date personale. Totuși, Biserica Ortodoxă din Grecia are un număr semnificativ de membrii din populația generală, luând în considerare procentul celor botezați și pe baza celor mai recente cercetări, precum Eurobarometer (2005), Kappa Research (2015) și altele. Conform primei cercetări (Eurobarometer), procentul grecilor care susțin că ei cred în existența lui Dumnezeu este de 81%¹²⁴, în timp ce, conform celui de-al doilea studiu, Kappa Research, procentul celor care susțin că aparțin credinței ortodoxe atinge 81,4%¹²⁵. Pe baza procentelor de mai sus, se pare că există o referință solidă religioasă și culturală la Tradiția Ortodoxă, lucru oricum evident și de la miile de biserici, mănăstiri, izvoare sfinte, și locuri sfinte care se întind pe tot teritoriul Greciei.

¹²¹ Tsitselikes K., *Old and New Islam in Greece: From historical minorities to immigrant newcomers*. Leiden, Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2012. Ziaka Agg., *To Ισλάμ στη Βυζαντινή, Μεταβυζαντινή Και Νεότερη Ελληνική Γραμματεία: Πολεμική και Διάλογος*, Thessaloniki: PAMAK, 2016. Asemakopoulou F., Chrestidou-Lionaraki S., *Η μουσουλμανική μειονότητα της Θράκης και οι ελληνοτουρκικές σχέσεις*, Athens: Livane, 2002. Askouni N., *Η εκπαίδευση της μειονότητας στη Θράκη. Από το περιθώριο στην προοπτική της κοινωνικής ένταξης*, Athens: Alexandeia, 2006.

¹²² Naar D. E. *Η Θεσσαλονίκη των Εβραίων. Ανάμεσα στην Οθωμανική Αυτοκρατορία και τη Νεότερη Ελλάδα*, Athens: Alexandeia, 2018; Saltiel L., *The Holocaust in Thessaloniki: Reactions to the Anti-Jewish Persecution, 1942-1943*, London: Routledge 2020; Karampampas An., *Στα ίχνη των Εβραίων της Ελλάδας*, Athens: Psychogios, 2022; Sidiropoulou M. *Οι Έλληνες εβραίοι στη σύγχρονη Ελλάδα: η περιδίνηση στη νεωτερικότητα*, Thessaloniki: εκδ. ΠΑΜΑΚ, 2020.

¹²³ Papageorgiou N., *Θρησκεία και μετανάστευση. Η κοινότητα των Σιχ στην Ελλάδα*. Thessaloniki: Kornelia Sfakianaki, 2011.

¹²⁴ Vezi Special EUROBAROMETER 225, “Social values, Science & Technology”, 2005, 9-10.

¹²⁵ Vezi Κάπα Research, Πανελλαδική έρευνα. Πάσχα, Θρησκευτικές συνήθειες, Εκκλησία, Πίστη & Κοινωνικές αντιλήψεις. 2015.4: https://kaparesearch.com/wp-content/uploads/2017/12/KapaVima_Religion_GR.pdf πρόσβαση: 16.03.2022.

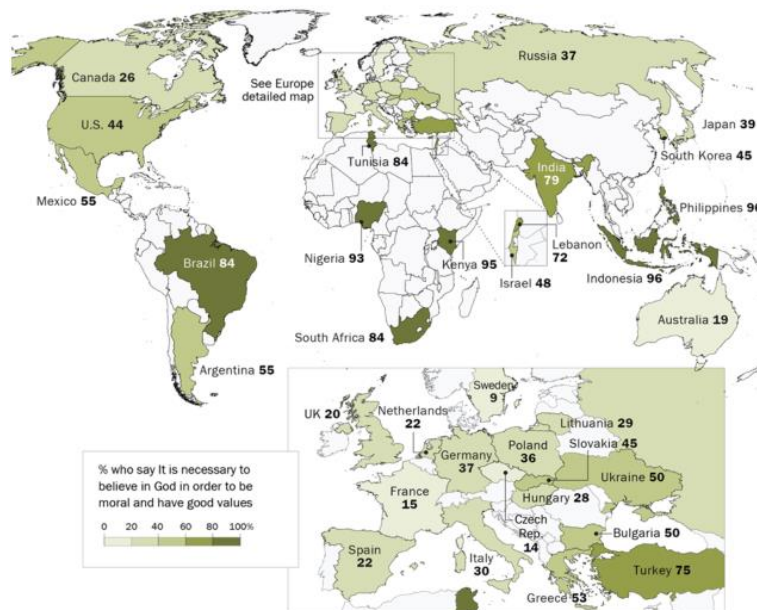


KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

Pe de altă parte, cercetarea confirmă ca participarea redusă la viața bisericească și diferența dintre implicarea religioasă și viața de zi cu zi din Grecia. Studiile arată mai degrabă o varietate de atitudini și reacții în comunitatea religioasă, cu privire la prezența și rolul credinței în viața grecilor, cât și în referința colectivă a țării. Într-un studiu recent¹²⁶, Grecia se află pe o poziție ridicată dintre țările așa numite din Lumea Occidentală, cu privire la importanța credinței în Dumnezeu, pentru dezvoltarea și cultivarea valorilor morale, în timp ce 80% au răspuns că religia este importantă sau foarte importantă în viețile lor. Cercetarea subliniază o varietate de diferențe printre populație, în funcție de vârstă, venit, nivel educațional, etc.

Majorities in emerging economies connect belief in God and morality

% who say it is necessary to believe in God in order to be moral and have good values



Source: Spring 2019 Global Attitudes Survey, Q30.
PEW RESEARCH CENTER

Sursa: Pew Research Center, Spring 2019 Survey Data

Într-o altă cercetare, întreprinsă în timpul pandemiei, grecii au răspuns la întrebarea “unde găsiți sens în viața dumneavoastră” cu “în familie” într-un procent de 54%, în timp ce credința a fost o alegere care s-a situat sub răspunsurile date¹²⁷.

Se pare că „fenomenul de abordare individualizată față de viața religioasă și deconectarea credinței religioase față de practicile și instituțiile comunităților religioase (să crezi fără să aparții și să aparții fără să crezi) își fac apariția în spațiul grecesc, de asemenea...” Așadar, este necesar ca fiecare analiză să ia în considerare faptul că...” cele mai multe dimensiuni interne ale experienței

¹²⁶ Tamir Chr., A. Connaughton and Ar. M. Salazar, *The Global God Divide*. Spring 2019 Survey Data, Pew Research Center, July 20, 2020: <https://www.pewresearch.org/global/2020/07/20/the-global-god-divide/> access: 14.03.2022.

¹²⁷ Silver L., P. van Kessel, Ch. Huang, L. Clancy and Sn. Gubbala, What Makes Life Meaningful? Views From 17 Advanced Economies, Pew Research Center, November 18, 2021: https://www.pewresearch.org/global/wp-content/uploads/sites/2/2021/11/PG_11.18.21_meaning-of-life_Topline.pdf access: 14.03.2022



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

religioase rămân aproape inaccesibile pentru înregistrarea și analizarea socială. Așa că înregistrări care pot fi măsurabile, de participare la viața ecleziastică pot oferi o privire generală a incorporării religiei în funcția structurală a societății, însă nu trebuie uitat faptul că sunt formate într-un domeniu diunamic, aproape fluid al schimbării sociale.”¹²⁸

Luând în considerare alte comunități religioase din Grecia, Secretariatul General pentru Afaceri Religioase din cadrul Ministerului Educației și Afacerilor Religioase nu deține date numerice ale membrilor însă deține date despre existența comunităților religioase care sunt înregistrate în Grecia, prin religie și doctrină cât și lăcașurile de cult pe care le au. După o solicitare a Ministerului Educației și Afacerilor Religioase pentru furnizarea unor date în vederea elaborării prezentului studiu, în contextul *Innovative Religious Education Network: educating to the religious diversity (IRENE) project* (ERASMUS+ program), sunt menționate informații derivate, relevante, și date analitice, în următorul tabel¹²⁹:

	COMUNITĂȚI RELIGIOASE CREȘTINE PE DOCTRINE	TOTAL LĂCAȘURI DE CULT
A	CATOLICI	228
B	PROTESTANȚI	294
B1	ANGLICANI	4
B2	EVANGHELICI	98
	<i>a. BISERICA EVANGHELICĂ DIN GRECIA</i>	38
	<i>b. SOCIETATEA BISERICILOR EVANGHELICE LIBERE DIN GRECIA</i>	46
	<i>c. BISERICA EVANGHELICĂ DIN SALONIC</i>	2
	<i>d. SOCIETATEA BISERICILOR EVANGHELICE</i>	8
	<i>e. ARMENI</i>	1
	<i>f. VORBITORI DE LIMBA GERMANĂ</i>	3
B3	PENTICOSTALI	99
	<i>a. BISERICA APOSTOLICĂ DIN PENTACOST</i>	17
	<i>b. BISERICA APOSTOLICĂ LIBERĂ DIN PENTACOST</i>	92
B4	BISERICA LUI IISUS HRISTOS A SFINȚILOR DIN ZILELE DIN URMĂ	3
B5	ADVENTIȘTI	10
B6	ALȚII NE-ORTODOCȘI	80
C	MARTORII CREȘTINI AI LUI IEHOVA	104
D	ORTODOCȘI (PRECALCEDONIENI)	14
	ORTODOCȘI COPȚI EGIPTENI	4

¹²⁸ Vezi de asemenea și Tsironis C. N., «Οι έρευνες για τη θρησκευτικότητα στη σύγχρονη Ελλάδα. Επιστημολογικά προλεγόμενα», in *Culture and Research*, Vol. 1\2012, 67-82: <http://ejournals.lib.auth.gr/culres/article/view/2715>

¹²⁹ Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων, Γενική Γραμματεία Θρησκευμάτων, Διεύθυνση Θρησκευτικής Διοίκησης, Τμήμα Διοικητικών Υποθέσεων & Μητρώου, 16/03/2022 Αρ. Πρωτ.: 29722/Θ1



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

	ETIOPIENI	1
	ARMENI	9
	SIRIENI	1
E	CREȘTINI ORTODOCȘI ADEVĂRAȚI (Calendarul Vechi)	195
	ALTE COMUNITĂȚI NE-CREȘTINE	
A	COMUNITĂȚI EVREIEȘTI	13
B	BUDIȘTI	5
C	HINDUȘI	3
D	ISLAMICI	14
E	BAHAI	6
F	RELIGIA NAȚIONALĂ GREACĂ (NOUL PĂGÂNISM)	1
G	RELIGIA ANTICĂ GREACĂ (NOUL PĂGÂNISM)	1

Este adevărat că în ultimele decenii, au apărut noi comunități religioase în Grecia, din cauza migrațiilor, și nu sunt numai categorii orizontale ale diversității ci și unele verticale. În categoriile orizontale sunt incluse aspectele culturale particulare ale identității cu privire la limbă, religie, referințe culturale, etnice sau de altă natură. Pe de altă parte, categoriile verticale sunt în legătură cu situația economică și socială, gen, și alte aspecte sociale care definesc, oferă sens sau favorizează empatie cu privire la diversitatea culturală.¹³⁰

Este evident faptul că grupurile de studenți degradate din punct de vedere socio-economic se confruntă cu o șansă mai mare de depreciere, stigmat social și marginalizare din cauza diversității lor.

Cadrul instituțional și provocările educaționale

Instituțiile publice nu înregistrează în mod oficial date care fac referire directă la credințele religioase ale elevilor care studiază școlile din Grecia. În consecință, Autoritatea de Statistică Elenă (ELSTAT) nu oferă – din motive ce țin de confidențialitate – date pentru studenții refugiați din Grecia și credințele lor religioase. Așadar, în legătură cu acest lucru, comparația și analiza datelor existente, în special pentru preșcolari și educația primară, alături de gimnaziu (prezența scolară a copiilor cu vârste cuprinse între 05-15) sunt foarte folositoare pentru a înțelege situația actuală. În timpul anului școlar 2019/2020¹³¹ în educația preșcolară au fost înregistrați 6671 elevi străini (3523 băieți și 3148 fete), dintre care, 541 sosiți din țări din UE și 5657 din țări din afara UE, în timp ce 473 din cei

¹³⁰ Vezi Tsironis C. N., *Κοινωνικός αποκλεισμός και εκπαίδευση στην ύστερη νεωτερικότητα: Προκλήσεις στην ελληνική εκπαιδευτική πραγματικότητα*. Thessaloniki: Vaniias, 2003, 298 passim. Plexousaki, A. *Κοινωνικοπολιτισμικό πλαίσιο: Πολιτισμός και Σχολείο*, Κλειδιά και Αντικλειδιά. Atena: Ministerul Educației și Afacerilor Religioase, Universitatea din Atena, 2003.

¹³¹ SURSA: ELSTAT. Datele au fost solicitate și analizate în cadrul cercetării din *Innovative Religious Education Network: educating to the religious diversity (IRENE) project* (ERASMUS+ program), datele au fost încărcate pe paginile web: [https://www.statistics.gr/el/statistics/-/publication/SED11/-](https://www.statistics.gr/el/statistics/-/publication/SED11/) și [https://www.statistics.gr/el/statistics/-/publication/SED12/-](https://www.statistics.gr/el/statistics/-/publication/SED12/) și [https://www.statistics.gr/el/statistics/-/publication/SED21/-](https://www.statistics.gr/el/statistics/-/publication/SED21/) access: 01.04.2022.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

înregistrați au fost de naționalitate necunoscută. În educația primară, au fost înregistrați 24655 elevi, dintre care 1777 sosiți din țări din UE, 19143 din țări din afara UE, în timp ce 3735 au fost de naționalitate necunoscută. În școlile cu învățământ secundar (gimnaziu) au fost înregistrați 10549 elevi străini, dintre care 852 sosiți din țări din UE, 9314 din țări din afara UE, în timp ce 383 au fost de naționalitate necunoscută. Trebuie menționat faptul că, în timp ce în întreaga populație de elevi, copiii cu diverse origini etnice sau credințe religioase nu apar ca având un procent foarte mare, sunt zone sau unități școlare în care rata de participare poate fi foarte ridicată.¹³²

ΠΙΝΑΚΑΣ 14: ΠΡΩΤΟΒΑΘΜΙΑ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ - ΠΡΟΣΧΟΛΙΚΗ ΑΓΩΓΗ (ΝΗΠΙΑΓΩΓΕΙΑ)												
ΑΛΛΟΔΑΠΟΙ ΜΑΘΗΤΕΣ ΚΑΤΑ ΠΕΡΙΦΕΡΕΙΑ, ΝΟΜΟ, ΦΟΡΕΑ ΚΑΙ ΦΥΛΟ												
ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΛΗΞΗΣ ΣΧΟΛΙΚΟΥ ΕΤΟΥΣ 2019/2020												
Περιφέρεια, Νομός	Σύνολο			ΧΩΡΩΝ ΤΗΣ ΕΕ			ΧΩΡΩΝ ΕΚΤΟΣ ΤΗΣ ΕΕ			ΑΓΝΩΣΤΗΣ ΥΠΗΚΟΟΤΗΤΑΣ		
	ΣΥΝΟΛΟ	ΑΡΡΕΝΕΣ	ΘΗΛΕΙΣ	ΣΥΝΟΛΟ	ΑΡΡΕΝΕΣ	ΘΗΛΕΙΣ	ΣΥΝΟΛΟ	ΑΡΡΕΝΕΣ	ΘΗΛΕΙΣ	ΣΥΝΟΛΟ	ΑΡΡΕΝΕΣ	ΘΗΛΕΙΣ
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
ΓΕΝΙΚΟ ΣΥΝΟΛΟ	6671	3523	3148	541	283	258	5657	3012	2645	473	228	245

ΠΙΝΑΚΑΣ 21: ΠΡΩΤΟΒΑΘΜΙΑ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ - ΔΗΜΟΤΙΚΑ ΣΧΟΛΕΙΑ												
ΑΛΛΟΔΑΠΟΙ ΜΑΘΗΤΕΣ, ΚΑΤΑ ΠΕΡΙΦΕΡΕΙΑ, ΝΟΜΟ, ΦΟΡΕΑ ΚΑΙ ΦΥΛΟ												
ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΛΗΞΗΣ ΣΧΟΛΙΚΟΥ ΕΤΟΥΣ 2019/2020												
ΠΕΡΙΦΕΡΕΙΑ, ΝΟΜΟΣ ΚΑΙ ΦΟΡΕΑΣ	ΣΥΝΟΛΟ			ΧΩΡΩΝ ΕΕ			ΧΩΡΩΝ ΕΚΤΟΣ ΕΕ			ΑΓΝΩΣΤΗΣ ΥΠΗΚΟΟΤΗΤΑΣ		
	Σ	Α	Θ	Σ	Α	Θ	Σ	Α	Θ	Σ	Α	Θ
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
ΓΕΝΙΚΟ ΣΥΝΟΛΟ	24655	13027	11628	1777	910	867	19143	10203	8940	3735	1914	1821

Πίνακας 15: Αλλοδαποί μαθητές κατά περιφέρεια, νομό, φορέα, υπηκοότητα και φύλο												
Λήξη σχολικού έτους 2019/2020												
Περιφέρεια, νομός και φορέας	Σύνολο			Χωρών της ΕΕ			Χωρών εκτός ΕΕ			Άγνωστης υπηκοότητας		
	Σ	Α	Θ	Σ	Α	Θ	Σ	Α	Θ	Σ	Α	Θ
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
Σύνολο	10549	5781	4768	852	439	413	9314	4959	4355	383	383	

Sursa: ELSTAT

Statul grec trebuie să asigure accesul la educație pentru copii, indiferent de originea lor etnică, referințele religioase sau culturale. Recunoașterea dreptului la educație și nevoia de a apăra integritatea vieții tuturor copiilor care trăiesc în țară a fost garantat instituțional prin Convenția Internațională asupra Drepturilor Copiilor (1989/ratificare în Grecia, Legea 2101/92) cât și prin legislația greacă asupra protecției și asigurând participarea tuturor copiilor. Copiii străini nu au dreptul de a participa la cursul de religie¹³³, însă în multe cazuri, aleg să participe la această materie.

În ultimii ani, Facultățile de Teologie și Educație din Grecia dezvoltă programe speciale de instruire, pentru profesori, pentru a pune în aplicare cunoștințele acestora și conștientizarea cu privire la problemele culturale și religioase. Aceste eforturi făcute în mai bine de 15 ani sunt extinse la toate nivelele de educație și sunt întregite, alături de cursuri speciale în cadrul programelor

¹³² Kesidou, A., Διαπολιτισμική εκπαίδευση: μία εισαγωγή. Ένταξη παιδιών παλιννοστούντων και αλλοδαπών στο σχολείο, στο: *Οδηγός Επιμόρφωσης - Διαπολιτισμική εκπαίδευση και αγωγή*, Thessaloniki: EPPAS, 2008, 21-36.

¹³³ Conform L. 1566/1985 - OGG 167/A/30-9-1985 cursul de Religie este inclus în aceleași condiții care se aplică celorlalte discipline din planul de învățământ, cu condiția ca (articolul 1, a.) „Libertatea conștiinței religioase este inviolabilă”, și în același timp este recunoscut dreptul elevilor și tutorilor de a renunța, fiind instituite prevederi speciale pentru educația religioasă la minoritățile musulmane din Tracia, conform Deciziei Ministerial nr. 182721/A3/29-11-2013.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

universitare, unde cadrele didactice în formare inițială învață cum să răspundă condițiilor prezente din societatea și mediul educațional din Grecia. În plus, cercetarea este desfășurată și sunt publicate rapoarturi despre grupurile religioase-etnice, cu scopul unei mai bune înțelegeri a prezenței acestora în societatea greacă.¹³⁴

În ultimii ani, un număr fără precedent de refugiați din Orientul Mijlociu și alte țări, au ajuns în Grecia. Din aprilie 2016, au apărut multe cazuri pentru refugiați, în Grecia. Statul grec¹³⁵ a luat anumite măsuri pentru a se confrunta cu problema principală a educației refugiaților minori (L. 4415/2016 și L. 4547/2018)¹³⁶. Printr-un Decret Interministerial din 2016 (Nr 152360/ΓΔ4) a fost reglementată integrarea minorilor refugiați în școlile publice. Structuri speciale de primire a copiilor refugiați, pentru educație (Α.Υ.Ε.Π.), programe de sprijin și informare cât și material educațional au fost create de Ministerul Educației, prin participarea ONG-urilor, organizațiilor umanitare și instituțiilor bisericești.

Realitatea educațională greacă și diversitatea religioasă: provocări și direcții

În lumea modernă, există constant nevoia de comunicare și dezvoltare a aptitudinilor sinergetice și rezolvarea în liniște a conflictelor. Această nevoie nu apare numai în perioadele în care fluxul de migrație este ridicat. Cum menționa și Hannerz: <Din metropola Primului Război Mondial până în satul celui de-al Treilea Război Mondial și cultura populară, sub forma misionarilor, consultanților, intelectualilor critici și povestitorilor din orașele mici, merge mai departe o conversație între culturi>.¹³⁷ Scopurile educaționale de bază pentru inițiativele educaționale și educația religioasă sunt completate într-un cadru care include **respect** pentru identitatea culturală și religioasă, **inclusiunea** tuturor elevilor și **dezvoltarea aptitudinilor de colaborare și susținerea dialogului**, cât și familiarizarea și aprofundarea în tradiție sau identitatea propriei vieți.

Așadar, este necesară o instruire oportună și corespunzătoare a cadrelor didactice cu privire la diversitatea religioasă, cât și pentru relația cu alte forme de diversitate culturală, deoarece profesorul “nu este un observator pasiv al elevilor” și mijloacele acestui proces și încercările de

¹³⁴ See Sotireli G., *Θρησκεία και εκπαίδευση*, Athens: Ant. Sakkoulas, 1993. Karamouzis P., *Πολιτισμός και Διαθρησκευτική Αγωγή. Η συγκριτική διδακτική των θρησκειών και της θρησκευτικότητας στο σύγχρονο σχολείο*. Thessaloniki: Epikentro 2012. Karamouzis P., Athanasiadis E., *Θρησκεία, Εκπαίδευση, Μετανεωτερικότητα. Η Θρησκευτική Αγωγή στο Σύγχρονο Σχολείο*, Athens: Ekd. Kritike, 2011. Zampeta E., *Σχολείο και θρησκεία*, Athens: Themelio, 2003. Tsironis, C. N., Stamou N., *Από την προσφυγιά στο σχολείο: Τα παιδιά των Γεζίντι στην ελληνική εκπαίδευση*, in Ασκούνη Ν., Θάνος Θ. (Eds), *Εθνοπολιτισμικές Διαφορές και Ανισότητες στην Εκπαίδευση. Κοινωνικοί αποκλεισμοί και πορείες ένταξης*. Athens: Gutenberg, 2021, 66-82. Papageorgiou N.- Tsironis, C. N., «Φύλο, Μετανάστευση και Οικονομική κρίση στην Ελλάδα: Η τρέχουσα συζήτηση» in *Culture and Research*, Vol 2 (2013), p. 101-120 Ανάρτηση: <http://ejournals.lib.auth.gr/culres/article/view/3943/3995>.

¹³⁵ Pentru cadrul legislativ legat de refugiați și solicitare de azil accesați Serviciul de Azil: <https://migration.gov.gr/nomothesia-1-2/#metanasteusi>.

¹³⁶ EE: European Commission > EACEA National Policies Platform > Eurydice: https://eacea.ec.europa.eu/national-policies/eurydice/content/population-demographic-situation-languages-and-religions-33_el Access: 11.04.2022.

¹³⁷ Hannerz, Ulf, ‘The World in Creolization’, *Africa* 57(4), 1987: 546–59 (here 555).



activare a caracteristicilor resurselor umane în clasa de cursuri, cu beneficii la nivel individual cât și colectiv”.¹³⁸ Până în acest moment, au fost aduse modificări noi Planului de educație din învățământul superior, astfel încât profesorii să răspundă noilor condiții sociale din clasă, prin introducerea de cursuri, precum sociologia educației, dialogul inter-religios și inter-cultural și altele.

În viitorul apropiat, identitatea religioasă pare a fi un aspect important în identitatea copiilor integrați în sistemul de educație grec. Felul în care referința religioasă va afecta realitatea socială, includerea copiilor, cât și perspectivele educaționale, sociale și politice și prioritățile societății grecești este o problemă importantă, care face referire la cercetarea științifică și sporește nevoia pentru noi politici educaționale. Capacitatea religiei de a mobiliza acțiunea umană a fost intens explorată.¹³⁹

Este, așadar, important să înțelegem rolul religiilor în motivarea acțiunii sociale, într-un mediu pluralist, deoarece sala de clasă este un câmp de interacțiune cu multiple opțiuni precum „interacțiunea este realizată sub formă de colaborare, cooperare, conflict, distanțare, inițiative active și reacții pasive”.¹⁴⁰ Întrebarea care se pune este dacă identitatea religioasă va fi în curând un factor al unui dialog în pace și co-existență în mediul școlar grec, cât și cum acest factor va interacționa cu alte aspecte culturale ale identității. Posibila apariție a unor identități culturale noi, hibride (precum cele descrise în versul emblematic al lui Derek Walcott „fie sunt un nimeni, fie sunt o națiune”, *The Schooner Flight*”), este de asemenea o nouă întrebare.

Egalitatea în educație rămâne o problemă politică și socială importantă, care „este întotdeauna proclamată însă niciodată rezolvată”.¹⁴¹ Inegalitatea în accesul la bunurile educaționale pare că joacă un rol important în șlefuirea și reproducerea nu numai a inegalității sociale ci și a excluderii sociale, lipsei de oportunități pentru accesul la bunurile publice și coeziunea socială, și ascensiunea radicalizării.

Identitatea religioasă nu duce singură la inegalitatea socială. Totuși, diversele nivele de diferențiere și discriminările sociale corespondente sunt legate unele de celălalte. Dacă diferențierea cu privire la identitatea socială este combinată cu sărăcia, nivelul scăzut de educație și alte elemente de diversitate, în acest caz, această diferențiere poate intensifica cu siguranță excluderea socială. Așa că, în acest caz, religia deține un dublu rol: a. Poate contribui la o încercare activă de a desființa rasismul și discursul discriminatoriu și b. Poate ar trebui să mute atenția publică asupra bazelor

¹³⁸ Tsironis, C. N., Κοινωνική αλληλεπίδραση και κοινωνικές σχέσεις στο σχολείο. Ο ρόλος του εκπαιδευτικού στην ενσωμάτωση των μαθητών. Στο: *Ένταξη παιδιών παλιννοστούντων και αλλοδαπών στο σχολείο: Οδηγός Επιμόρφωσης - Διαπολιτισμική εκπαίδευση και αγωγή*, Thessaloniki: EPPAS, 2008, 123. Vezi și: Chatzichrestou, Ch. *Διαφορετικότητα και πολιτισμός. Βιβλίο για τον εκπαιδευτικό δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης*, Athens: Typothito, 2004. Sakka, D. (2009). Πărerile elevilor emigranți și ne-emigranți asupra diversității culturale în sala de clasă greacă. *Social Psychology of Education*, Vol. 12, 21-41 (aici 25).

¹³⁹ Wuthnow R., *Acts of Compassion. Caring For Others and Helping Ourselves*. New York: Princeton University Press, 1991. Wuthnow R., *Saving America? Faith-Based Services and the Future of Civil Society*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2004. Tsironis, C. N., *Θρησκεία και Κοινωνία στη Δεύτερη Νεωτερικότητα: Λόγοι, διάλογοι & αντίλογοι στο έργο του Ul. Beck*, Thessaloniki: Mparmpounakis, 2018.

¹⁴⁰ Tsironis, C. N., *Κοινωνικός αποκλεισμός και εκπαίδευση στην ύστερη νεωτερικότητα: Προκλήσεις στην ελληνική εκπαιδευτική πραγματικότητα*. Thessaloniki: Vaniias, 2003, 261-262.

¹⁴¹ Piketty, T. (trans. Rendall S.), *A Brief History of Equality*, Cambridge: Harvard University Press, 2022, p. 176.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

antropologice ale predării religioase (care este adevărată în special în cazul tradiției ortodoxe din Grecia) despre egalitatea umană și respectul pentru integritatea vieții umane. Pornind de la un nivel micro al comunității locale (școală, cartier, parohie) la un nivel macro al scenei internaționale, educația religioasă poate de asemenea contribui la un dialog în pace dintre entitățile politice diferite, culturilor și religiilor, până la reconcilierea și vindecarea rănilor.¹⁴² În această privință, cursul de religie poate deveni prin excelență un curs de reconciliere.

Concluzii

Analiza situației din Grecia confirmă ipoteza inițială a dezvoltării diferențierii nu numai *dintre* comunitățile religioase ci și *printre* ele. Până la urmă, aceste date sunt confirmate de asemenea de curente similare internaționale. Acesta este un curent¹⁴³ existent, pe care îl putem observa în domeniul religios. Pluralismul se pare că este o realitate care aduce noi provocări, noi întrebări, însă și îndoieli pentru tot ce a fost luat ca atare până acum, nu numai în domeniul religiei ci și în alte zone ale vieții sociale.¹⁴⁴ În mediul modern unde ne confruntăm cu provocări constante și re-aranjări, se pare că lipsa cunoștințelor despre religie poate cauza probleme serioase, în special dezvoltarea părerilor fundamentaliste și atitudinile radicale *enface* fiecare formă de diversitate care predomină în câmpul social, pe baza informațiilor sărace și instrumentalizate despre religie. Dimpotrivă, cunoștințele integrate, documentate despre religii pot contribui la un dialog democratic și rațional pe baza cunoștințelor științifice și care duce la îndeplinirea scopurilor democrațiilor moderne. Educația religioasă care duce la învățarea *despre* religie ci și *cu* religie¹⁴⁵ poate fi dobândită în cel mai bun mod posibil dacă este cultivată de instituțiile din învățământul superior și transferat școlilor de cadre didactice și instructori bine educați. În acest caz, cunoștințele și dialogul democratic pot contribui la restricționarea extremismului și instrumentalizarea diversității religioase.

Așadar, încă este spațiu pentru dezvoltarea unor abordări educaționale într-un curs de includere și participare egală, în societatea greacă. Abordări conform cărora moderarea, participarea

¹⁴² Cum menționează și Robert Crawford “beneficiul înțelegerii credințelor, obiceiurilor și culturilor celorlalți este minunat; în plus, este esențial într-o societate pluralistă și într-o lume globalizată să educăm copiii pentru ceva de asemenea anvergură...În consecință, ce trebuie să încurajăm este conversația, colaborarea și frăția cu un străin și nu ostilitatea și rasismul, în: Crawford R., *What is Religion*, Athens: Savvalas, 2002, 170-171.

¹⁴³ Riis, O. Modes of Religious Pluralism under Conditions of Globalization. In: *Koenig M & Guchteneire P. Democracy and Human Rights in Multicultural Societies*. Hampshire, England: Ashgate; 2007, 251-266. Roy O. *Is Europe Christian?* Oxford: Oxford University Press; 2020.

¹⁴⁴ Răspuns dat de Detlef Pollack: Toward a New Paradigm for the Sociology of Religion? in P. L. Berger, *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*. Boston: De Gruyter; 2014, 111-122.

¹⁴⁵ Jackson, R. “Teaching about Religions in the Public Sphere: European Policy Initiatives and the Interpretive Approach.” *Numen* 55, no. 2/3 (2008): 151–82. Keast J. (Ed.), *Religious Diversity and Intercultural Education: A Reference Book for Schools*, Council of Europe CDED (2006)14, 2007.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

copiilor la educație și dialogul rațional pot crea condiții propice astfel încât multi-culturalismul societăților moderne poate fi tratat ca un câmp al dialogului și dezvoltării colaborării sociale.¹⁴⁶

În domeniul educației interculturale, valoarea teoriei ecosistemice (vezi de asemenea și Teoria Sistemelor Ecologice „EST” a lui Bronfenbrenner¹⁴⁷) a fost accentuată în mai multe moduri. În contextul planificării ecosistemului, sunt efectuate intervenții la nivelul politicii educaționale și sălilor de clasă, cu privire la toți copiii și instruirea corespunzătoare a cadrelor didactice. Conceptul de identitate este în orice caz, prin excelență multi-dimensional¹⁴⁸ iar abordarea diverselor sale aspecte solicită o abordare dinamică și sofisticată în mediul educațional. În special, este important rolul cadrelor didactice calificate și sensibilizate la prezentul subiect. Cum am menționat și cu altă ocazie, profesorii pot deveni factorii unei schimbări pozitive pentru elevii lor: „Profesorii caută, așadar, asigurarea condițiilor de integrare a tuturor elevilor:

- ✓ Aceștia explorează și încearcă să înțeleagă realitatea socială/culturală a tuturor elevilor. Le oferă oportunități de auto-cunoaștere și aprofundare a identității lor personale, deoarece profesorii și elevii care își cunosc identitatea acționează și comunică fără o atitudine fobică.
- ✓ Adaptează procedura educațională la nevoile, talentele și aptitudinile elevilor, la un nivel individual și colectiv.
- ✓ Răspund la provocările pe care societatea le pune în educație (și anume, înțelegerea diferenței și posibilității cooperării în pluralismul cultural).
- ✓ Îmbogățesc procesul educațional, cunoștințele și orizontul propriilor valori ale elevilor și înțelegerea simultană a diversității legată de principiile, nevoile și caracteristicile umane.
- ✓ Promovează dialogul și interacțiunea elevilor, dorind să ducă la extinderea relațiilor interpersonale (schimb de informații, abordarea experiențelor individuale cu empatie) și înțelegerea critică a condițiilor sociale și internaționale, în care este inclusă experiența acestora.
- ✓ Cultivă respectul și interesul în viața omului și explorează în mod critic stereotipurile, prejudecățile și alți factori negativi în interacțiunea socială”.¹⁴⁹

¹⁴⁶ Cohen-Almagor, R. *Just, Reasonable Multiculturalism: Liberalism, Culture and Coercion*, Cambridge: Cambridge University Press, 2021.

¹⁴⁷ Vezi: “Un punct de orientare ecologică legat de importanța suplimentară a relațiilor dintre sisteme în mod critic pentru dezvoltarea copiilor (și anume, interacțiunea dintre casă și școală, familie și grupul de prieteni).” In: Bronfenbrenner, U. (1974). Cercetarea asupra dezvoltării, politica publică și ecologia copilăriei. *Child development*, 45(1), 1-5.

¹⁴⁸ Dragona, Th. (2003). *Ταυτότητες και Ετερότητες: Ταυτότητα και Εκπαίδευση*, Κλειδιά και Αντικλειδιά. Athens: Ministry of Education and Religious Affairs, University of Athens.

¹⁴⁹ Tsironis, C., Κοινωνική αλληλεπίδραση και κοινωνικές σχέσεις στο σχολείο. Ο ρόλος του εκπαιδευτικού στην ενσωμάτωση των μαθητών. Στο: *Ένταξη παιδιών παλιννοστούντων και αλλοδαπών στο σχολείο: Οδηγός Επιμόρφωσης - Διαπολιτισμική εκπαίδευση και αγωγή*, Thessaloniki: EPPAS, 2008, 123-140 (aici: 130).



Așa cum a arătat și analiza de mai sus, pluralismul cultural din Grecia este acum un fapt care este de asemenea acompaniat și de pluralismul religios. Această realitate aduce în lumină nevoia de informare, sensibilizare, conștientizare și dezvoltare a dialogului și aptitudinilor sinergice. Până în prezent, patru Scoli de Teologie care au funcționat în Grecia de decenii au un rol foarte important în fapt. Sunt implicate în formarea programei educaționale primară și gimnazială, în organizarea întrunirilor academice și educaționale, în dialogul intercreștin și interconfesional, la un nivel național și internațional. În special, cursul de religie poate contribui la scopurile generale de educație sub forma unui curs care oferă elevilor oportunitatea de a cunoaște și înțelege **experiența religioasă**, aprofundarea în propria tradiție și dezbateră dezvoltărilor globale ale fenomenului religios.

În descrierea scopurilor educației religioase a elevilor Musulmani din Tracia, Ministerul de Educație și Afaceri Religioase Elen oferă o descriere cuprinzătoare a scopurilor pe care le are politica educațională greacă oficială astăzi, cu privire la diversitatea culturală și religioasă din școlile grecești: „Educația Religioasă din zilele noastre trebuie să răspundă unor nevoi educaționale moderne și, pe de altă parte, unei „alfabetizări religioase”, care contribuie la crearea unor cetățeni conștienți din punct de vedere religios și deschiși la dialog. Această educație religioasă urmărește o alfabetizare religioasă, însă și o sensibilizare și o reflectare individuală a elevilor în ceea ce privește punctul lor de vedere religios și moral.”¹⁵⁰ Abordări pedagogice moderne conștientizează rolul educației religioase în școlile moderne. Pentru a dobândi obiectivele menționate mai sus, trebuie întreprinse și testate bune practici, în condiții educaționale și țări diferite; utilizarea unor date de cercetare și a unui plan educațional pe termen lung pentru a crea condiții care respectă personalitatea elevilor, principiile democratice ale Uniunii Europene cât și scopul unei dezvoltări complete ale elevilor în învățământul primar și gimnazial. Proiectul IRENE este un alt pas esențial în această perspectivă.

¹⁵⁰ <https://www.minedu.gov.gr/dimotiko-2/didaktea-yli-dimot/18393-29-02-16-proairetiki-i-didaskalia-tou-koraniou-gia-tous-mousoulmanous-mathites-tis-thrakis-2>



Diversitatea religioasă și pluralismul în Italia

Enzo Pace

Introducere

Din cauza fluxului de mulți oameni veniți din diferite țări - peste 180 - din lumea întreagă, în ce măsură monopolul catolic din Italia este contestat de un grad tot mai mare de diversitate religioasă? În linii mari, întrebarea se referă la relația dintre religie și migrația în Europa, în special în țările din sud, concentrându-se pe trecerea de la a fi țări de emigrație la transformarea în țări de imigrație. În al doilea rând, acest proces afectează structurile religioase specifice ale acestor țări. Multe dintre acestea - cum ar fi Grecia, Italia, Portugalia și Spania¹⁵¹ - din motive istorice, sunt țări până în prezent cu o religie dominantă: ortodoxă în Grecia, catolicism în celelalte.

În orice caz, structura monopolistă a domeniului religios este acum contestată de diversitatea religioasă în creștere. Aceasta înseamnă o creștere a complexității sociale care implică o diferențiere a câmpului religios în relație și în tensiune cu sistemul dominant de credință.

Din punct de vedere teoretic, mi se pare utilă conceptualizarea schimbării socio-religioase care are loc în partea de sud a Europei în conformitate cu teoria sistemelor¹⁵². Punctul de vedere al teoriei sistemelor sociale mi se pare deosebit de utilă pentru a analiza ce se întâmplă într-o societate atunci când mediul înconjurător se schimbă, devenind în multe feluri greu de atribuit aparatului de coeziune socială și control social (politic, ideologic, economic și cultural) care s-ar putea aplica unei societăți relativ mai stabilă și mai omogenă.

Riscul entropiei atât pentru societate în ansamblu, cât și pentru o instituție catolică este mai mare atunci când fluxul de imigranți provenind dintr-o varietate de țări din întreaga lume nu este și el omogen. Există diversitate în cadrul diversității. Nu doar islamici, ci și musulmani; nu doar creștini ortodocși, ci români, ucraineni, sârbi, moldoveni, greci, ruși ortodocși, fiecare cu specificul său religios; nu doar oameni care vin din Asia, ci sikh, budiști, hinduși, Tamil creștini și așa mai departe; nu numai penticostali, ci și africani, latino-americieni și chinezi penticostali, cu apartenență la o pluralitate de confesiuni diferite.

¹⁵¹ Vilaça, Helena. Furseth, Inger. Pace, Enzo. Pettersson, Per. *The Changing Soul of Europe* (Sufletul în schimbare al Europei). Farnham, Ashgate, 2014; Perez-Agote, Alfonso (ed.). *Portraits du catholicisme en Europe*. Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2012.

¹⁵² Luhmann, Niklas. *Soziale Systeme*. Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1987 (Sistemul social. Stanford: Stanford University Press 1996); Luhmann, Niklas. *Introducere în teoria sistemelor*. Cambridge, University of Cambridge Press, 2012; Pace, Enzo. *Religia ca o comunicare*. Londra, Routledge, 2011.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

Concentrându-ne asupra cazului italian, sistemul politic este chemat să regândească modul în care statul a gestionat în mod tradițional relațiile, pe de o parte, cu Biserica Catolică - religia dominantă a majorității - și, pe de altă parte, cu celelalte confesiuni considerate minorități, *admise* astăzi să intre în spațiul public reglementat legal. Aceasta înseamnă modul italian de a gestiona diversitatea religioasă. Politica specifică a pluralismului religios în Italia este o altă dovadă a diferenței conceptuale relevante introduse de mulți cercetători¹⁵³.

Articolul este împărțit în două părți. Într-o primă parte, intenționez să precizez contururile problemei diversității religioase. În cea de-a doua parte, cu ajutorul hărților lăcașurilor de cult, voi documenta răspândirea principalelor religii noi în Italia de astăzi.

Impactul migrației asupra societății italiene

Îmi propun să analizez schimbările sociale care au loc în Italia dintr-un unghi particular, și anume cel al trecerii de la o societate aflată sub monopolul catolic la una caracterizată de un fenomen fără precedent și neașteptat pluralism religios. Hărțile care ilustrează prezența mai multor religii diferite din cele ale *nașterii* unui italian tipic (catolicism) arată cum se schimbă geografia socială și religioasă a țării.

O astfel de schimbare este o noutate majoră într-o țară care s-a considerat întotdeauna catolică din motive istorice de lungă durată și, de asemenea, din motive culturale adânc înrădăcinate și încă puternice.

În pofida diversității religioase care începe să se manifeste din punct de vedere social, Biserica Catolică continuă să aibă un rol central în arena publică, dar începe să realizeze că italienii societatea italiană *se mișcă*, nu doar pentru că alte religii se străduiesc să câștige vizibilitate și să se facă publice recunoaștere publică, ci și pentru că ele contribuie, în unele cazuri, la transformarea domeniului religios într-unul mai variat.

Biserica Catolică este un sistem de credință încă bine organizat, cu un *potestas indirecta*¹⁵⁴ complex în sfera deciziilor politice. Aceasta este *religia în care s-au născut italienii*. Deși cu dificultăți crescânde, ea a continuat să reziste atacului secularizării, așa cum o analiză pe un eșantion

¹⁵³ Beckford, James T. Demerath Jay N. (eds.). *The Sage Handbook of Sociology of Religion* (Manualul înțelept al sociologiei religiei, 316-348. Los Angeles, Sage, 2007; Doe, Norman. *Law and Religion in Europe* (Legea și religia în Europa). Oxford, Oxford University Press, 2011; Richardson, James T. Bellanger, François (eds.). *New Religious Movements and Minority Faiths* (Noi mișcări religioase și credințe minoritare). Londra, Routledge, 2014; Wuthnow, Robert. *America and the Challenges of Religious Diversity* (America și provocările diversității religioase). Princeton, Princeton University Press, 2005.

¹⁵⁴ Poulat, Émile. L'Église romaine, le savoir et le pouvoir, în *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 1974, 37 : 5-.21.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

reprezentativ al populației¹⁵⁵ și un studiu etnografic¹⁵⁶ au confirmat recent. Pe comparație cu alte situații din Europa, Italia pare să se fi secularizat, rămânând în același timp *fidelă* imaginii sale (în termeni de reprezentare colectivă) de țară catolică, datorită Bisericii puterii organizaționale a Bisericii. Nu mai este o țară catolică în ceea ce privește practicile multor italieni, dar mitul colectiv al identității catolice a italienilor¹⁵⁷ pare să reziste în continuare. Însă, în ceea ce privește aspectele socio-religioase, are loc o schimbare: de la o cultură unică religioasă la o formă inedită de diversitate religioasă. Aceasta este un proces lent care trece în mare parte neobservat, nu generează tensiuni sau conflicte deosebite (cu excepția cazului lăcașurilor de cult musulmane), dar în cele din urmă produce o schimbare în geografia socio-religioasă a țării. Italienii nu se mai nasc în mod inerent catolici.

Obiectivul meu în paginile următoare este de a ilustra și descrie această schimbare cu ajutorul datelor colectate în cadrul unui studiu finalizat în 2012¹⁵⁸, care ne permit să depășim simplele estimări generice ale prezenței altor religii necatolice în Italia, pentru a cartografia diferitele lăcașuri de cult, pe regiuni și în funcție de confesiunea religioasă. Deși numărul de imigranți a ajuns la peste 5 milioane în 2014 (reprezentând 7% din populație), nici Institutul central italian de statistică (ISTAT) și nici Ministerul de Interne nu au reușit să ofere o imagine circumstanțiată a prezenței reale a diferitelor religii în țară, cu excepția cazului lăcașurilor de cult musulmane, care sunt monitorizate de poliție și de serviciile de informații în numele Ministerului de Interne pentru motive de securitate publică. Într-adevăr, această sursă oferă un bun punct de plecare pentru examinarea și analiza în continuare a situației, așa cum au făcut recent Allievi¹⁵⁹ și Bombardieri¹⁶⁰.

Oricum ar fi, cele 189 de naționalități diferite ale imigranților italieni arată clar că diversitatea religioasă face acum parte din viața noastră, în piața locală, în secțiile de spital, în închisori și în sălile de școală, în birourile serviciilor sociale locale și așa mai departe. Estimările pot fi un punct de plecare, dar nu mai sunt suficiente pentru a oferi o imagine exactă a geografiei socio-religioase a Italiei, capabilă să ilustreze *în mod realist* experiențele oamenilor și modalitățile lor de apartenență la o anumită religie. Cu alte cuvinte, estimările nu pot răspunde la întrebarea în ce cred, de fapt,

¹⁵⁵ Garelli, Franco. *Gente di poca fede*. Bologna, Il Mulino, 2020; Cipriani, Roberto. *L'incerta fede*. Milano, Franco Angeli, 2020.

¹⁵⁶ Marzano, Marco. *Quel che resta dei cattolici*. Milano, Feltrinelli, 2012.

¹⁵⁷ Garelli, Franco. Guizzardi, Gustavo. Pace, Enzo (eds.). *Un singolare pluralismo*. Bologna, Il Mulino, 2003.

¹⁵⁸ Pace, Enzo. *Congregațiile religioase din Italia: Zonarea noului pluralism*, în C. Monnot & J. Stolz (eds.). *Congregații în Europa*, Springer, Cham, 2018, 139-158.

¹⁵⁹ Allievi, Stefano. *La guerra delle moschee*. Venezia, Marsilio, 2010.

¹⁶⁰ Bombardieri, Maria. *Moschee d'Italia*. Bologna, EMI, 2012.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

persoanele pe care le clasificăm în mod oficial ca fiind musulmani, budiști, hinduși, sikhs, penticostali și așa mai departe.

Începem să ne facem o idee despre zonele în care diferitele religii ale imigranților tind să se concentreze, dar avem doar o hartă foarte incompletă și imprecisă a locurilor lor de cult. Aceste locuri nu sunt încă foarte evidente cu ochiul liber - cel puțin pentru privirea noastră superficială: deși suntem obișnuiți să recunoaștem o biserică catolică dintr-o privire, suntem mai puțin echipați pentru a observa clădirile care identifică prezența altor religii, necatolice. Vederea noastră are un rol în religii. Ochii noștri reflectă și înregistrează o lume exterioară ordonată, în care vedem lucruri care sunt familiare pentru noi.

Pentru a începe să *vedem* cu adevărat cum se schimbă geografia socio-religioasă a Italiei, trebuie mai întâi să mergem un pas mai departe, mergând dincolo de simplele estimări ale diferitelor realități religioase care au devenit acum bine stabilite în țara noastră. Unele comunități religioase prezintă un grad pronunțat de omogenitate, în timp ce altele sunt diferențiate chiar și între ele. Este ușor de găsit informații despre primele, mult mai dificil pentru cele din urmă (cum este cazul comunităților musulmane care se referă la diferite asociații, dintre care unele reprezintă lumea credincioșilor în ansamblul ei, în timp ce altele se bazează pe originea geografică). Pentru unele religii, în ciuda unui anumit grad de diferențiere, putem avea de-a face cu problema obținerii unei imagini credibile a lăcașurilor lor de cult bazându-ne pe o rețea (pe care o am construit-o cu răbdare) de martori, care au furnizat adrese și alte detalii prețioase.

Hărțile sunt folosite pentru călătorii și, combinate cu o busolă, ne ajută să ne orientăm în efortul de a interpreta noua hartă a religiilor din Italia. Dacă cineva ar trebui să călătorească prin Italia de la nord la sud și de la vest la est, cu siguranță că nu ar fi imediat conștient de niciun templu sikh sau moschee, și nici nu ar ști să recunoască o biserică ortodoxă (cu excepția câtorva excepții în Trieste sau Veneția, sau în Bari sau Reggio Calabria în sud, unde există biserici care stau mărturie a prezenței istorice a unor înfloritoare comunități ortodoxe grecești și albaneze). Ar fi și mai puțin probabil să dea peste dovezi ale unui mandir hindus sau ale unui templu budist, și nu ar avea practic nicio șansă să observe vreo biserică neo-penticostală africană, sud-americană sau chinezească. În timp ce bisericile neo-pentecostale africane au făcut obiectul unei investigații specifice¹⁶¹, omologii lor latino-americi și chinezi au rămas în fundal. A problemă cu noile Biserici, de altfel, constă în faptul că este foarte dificil să le găsești, deoarece acestea se nasc și supraviețuiesc adesea în condiții logistice și de funcționare foarte precare. Cu toate acestea, este totuși cunoscut faptul că unele mega-biserici din America Latină, și în special *Igreja Universal do Reino de Deus* (născută în Brazilia în 1977) sunt acum răspândite în multe țări¹⁶².

¹⁶¹ Pace, Enzo. Butticci, Annalisa. *Le religioni pentecostali*. Roma. Carocci, 2010.

¹⁶² Corten, André. Dozon, Jean-Pierre. Oro, Ari Pedro (eds.). *Les nouveaux conquérants de la foi. L'Église du royaume de Dieu*. Paris, Khartala, 2003; Garcia-Ruiz, Jesus. Michel, Patrick. *Et Dieu sous-traite le Salut au marché*. Paris, Armand Colin, 2012.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

Această biserică are zece sedii în Italia (la Roma, Milano, Torino, Genova, Mantova, Verona, Udine, Napoli, Florența și Siracusa). Apoi, din nou, se știe foarte puțin sau chiar nimic despre obiceiurile religioase ale chinezilor, cu excepția a două studii realizate la Torino și Prato (Toscana)¹⁶³.

Cartografierea diversității religioase

Aruncând o privire rapidă asupra hărții religiilor din Italia, observăm următoarea situație în ceea ce privește lăcașurile de cult (Tabelul 1).

Tabelul 1: Lăcașuri de cult și estimări privind numărul de membri (2018)¹⁶⁴

Religii	Lăcașuri de cult	Membership (estimates)
Islamism	794 (din care 6 moschei)	1,614,000
Biserici ortodoxe	486 (parohii)	1,528,000
Neo-penticostale africane	858	150,000
Sikh	42	80,000
Budism	136 centre de meditare și două pagode (Roma și Prato)	80,000
Hinduism	2 mandire, Altare (Savona) și Pegognaga (Mantova)	1,500
		3,453,500

Bisericile evanghelice chineze și latino-americane nu se regăsesc pe listă: primele sunt greu de cercetat; cele din urmă încep să se răspândească, dar au o importanță redusă în comparație cu celelalte confesiuni incluse în tabelul de mai sus.

Există lăcașuri de cult islamice răspândite în toată țara, cu o densitate mai mare acolo unde concentrația de întreprinderi mici și mijlocii (în numeroasele districte industriale din nordul și centrul Italiei) a atras numeroși imigranți din țările cu majoritate musulmană. Acest lucru înseamnă nu numai țările din Maghreb (Marocul ocupă primul loc, cu o jumătate de milion de bărbați și femei care acum locuiesc permanent în Italia de 20-25 de ani), dar și Egipt, Pakistan și Bangladesh. Comunitățile iraniene și siriene, relativ mari, datează de mai mult timp, stabilindu-se în momentul tulburărilor

¹⁶³ Berzano, Luigi et al. *Cinesi a Torino*. Bologna, Il Mulino, 2010; Giordan, Giuseppe; Cao, Nanlai; Pace, Enzo (eds.). *Religii chinezești în China și Italia, Religioni & Società*, 2018, 1, p. 120.

¹⁶⁴ Sursa: Pace, Enzo (ed.). *Le religioni nell'Italia che cambia*, Roma, Carocci, 2013.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

politice din cele două țări, odată cu apariția regimului lui Khomeini în Iran și a represiunii opoziției politice din Siria de către Hafez el-Assad în anii 1980.

Lăcașurile de cult sunt în principal săli de rugăciune (*musallayat*), uneori precare, ocupând spații incomode. De fapt, numărul de moschei, în sensul propriu, poate fi numărat pe degetele de la o mână: există doar trei, cea mai importantă fiind cea deschisă în Roma în 1995, care poate primi 12.000 de credincioși. Aceste săli de rugăciune sunt concentrate în principal de-a lungul axei vest-est, cu un vârf în Lombardia, urmată de regiunile Veneto și Emilia-Romagna. Această distribuție reflectă, de asemenea, diferitele componente ale lumii musulmane, recunosibile în unele dintre cele mai importante asociații naționale - fie și numai pentru că aproape toate lăcașurile de cult incluse în recensământ se referă, din punct de vedere organizatoric, la una dintre aceste asociații. Pe de o parte, există Uniunea Comunităților Islamice din Italia (UCOII), care este apropiată istoric de Frăția Musulmană (deși în prezent se află în plin proces de schimbare internă): aceasta este una din cele mai bine organizate asociații, care gestionează 31% (205) din sălile de rugăciune identificate în recensământ, în timp ce alte 32% (209) fac parte din noua Confederație Islamică Italiană, (CII), care în principal înscrie imigranți marocani (și familiile acestora). Celelalte 240 de *musallayat* aparțin altor instituții mai mici, precum asociații mai mici, dintre care cel puțin una dintre ele - numită Comunitatea religioasă islamică (COREIS) - a fost fondată de un italian convertit la islamism (prin tradiția ezoterică ce se întoarce la figura și gândirea lui René Guénon), așa că este ușor de imaginat că este vorba, strict vorbind, de un islamic italian. Deși este vorba de un grup mic din punct de vedere numeric, acesta are o vizibilitate publică diferită de oricare dintre celelalte, asociațiile menționate anterior.

Prezența creștinilor ortodocși pare a fi mult mai stabilă și mai bine definită decât poziția încă precară a diverselor comunități musulmane (de asemenea, în ceea ce privește persoanele adesea sărace, locații urbane abandonate puse la dispoziția lor ca lăcașuri de cult), întrucât acestea din urmă încă așteaptă să își vadă confirmată poziția juridică pe baza unei înțelegeri între aceste comunități musulmane și statul italian, în conformitate cu Constituția italiană. Această diferență nu este doar pentru că una dintre bisericile ortodoxe a fost recunoscută recent (în decembrie 2012) de către statul italian, ci și pentru că includerea lor în țesutul social și religios italian a fost facilitată - cel puțin pentru Bisericile Ortodoxe Română, Moldovenească și Ucraineană - de către episcopii Bisericii Catolice. În multe dieceze, unde a existat o cerere vizibilă și presantă de lăcașuri de cult sau parohii, episcopii catolici au autorizat preoții ortodocși să folosească bisericile mici rămase fără preot sau capele care rămăseseră nefolosite de ceva timp (situat la periferia orașelor). În comparație cu comunitățile musulmane, parohiile ortodoxe sunt mai uniform distribuite pe întreg teritoriul Italiei.

Dacă ne uităm acum la cele 42 de temple sikh (*Gurdwara*), distribuția teritorială inegală a acestora provine din segmentele de pe piața muncii pe care imigranții din Punjab au ajuns treptat să le ocupe. O proporție însemnată a acestor lucrători a ocupat spațiul abandonat de italieni de-a lungul porțiunile centrale din nord-vestul și nord-estul Italiei, inclusiv părți din Emilia, în calitate de crescători de vaci care deservește marile industrii de lactate și porci pentru produsele din carne de porc: figura istorică a *bergamini* italieni (așa cum erau numiți în întreaga vale a Padului) a fost înlocuită de oameni cu o turban, sikhii. Prin contract, acești migranți nu numai că au beneficiat de un salariu bun, dar au primit, de asemenea, o locuință (de obicei adiacentă gospodăriilor, astfel încât să



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

poată avea grijă de animale 24 ore din 24), iar acest lucru le-a facilitat aducerea familiilor în Italia - ceea ce a făcut ca ei să își aducă mai ușor familiile în Italia - ceea ce este mult mai greu pentru alte comunități de migranți, deoarece, de obicei, nu pot să demonstreze că au un cămin stabil.

În consecință, o generație de sikh italieni ce urma să se dezvolte în curând (fie pentru că au sosit la o vârstă foarte fragedă, fie pentru că s-au născut în Italia).

În prezent, comunitățile sikh se ridică la aproximativ 80.000 de persoane, din cei 120.000 de imigranți din India. Cei mai mulți dintre ei au sosit în Italia în jurul anului 1984, împinși de o combinație de factori și de o gravă problemă în regiunea Punjab, deoarece: Regatul Unit (țara în care acești imigranți se înghesuiau în mod istoric) le-a refuzat intrarea; a existat o criză în sectorul agricol și a fost un conflict politic între mișcarea independentă Punjabi și guvernul de la New Delhi¹⁶⁵.

În primul rând, harta arată o instituționalizare treptată a comunităților sikh care s-au dovedit a fi capabile nu numai să găsească resursele financiare necesare pentru a renova vechile magazine industriale și a le converti în lăcașuri de cult, ci și de a negocia cu comunitățile autohtone fără a întâmpina dificultăți administrative sau obstacole politice deosebite (spre deosebire de comunitățile musulmane, când acestea încearcă să înființeze o sală de rugăciune sau o moschee). Harta arată, de asemenea, primele semne ale unei diferențieri în rândul sikhilor: există două asociații diferite (Asociația Religiei Sikh din Italia și Consiliul Sikh din Italia), la care fac referire diferitele temple. Există, de asemenea, o minoritate religioasă pe care curentul principal al sikhismului îl consideră heterodox, Ravidasi, adepții unui maestru spiritual numit Ravidas Darbar, care se pare că a trăit între secolele XIV și XV în Punjab; pentru înțelepciunea și autoritatea sa, a fost recunoscut ca un nou guru și adăugat la cei zece pe care îi venerază întreaga lume sikh.

Deși unele imnuri atribuite lui Ravidas au fost incluse în textul sacru al Sikhilor (*Granth Sahib*), majoritatea sikhilor îi refuză același statut ca și guru recunoscut oficial de tradiție.

Ne confruntăm cu o mișcare lentă a societății italiene către o mișcare fără precedent, configurație socio-religioasă inedită și neașteptată, care este încă, în unele aspecte, necunoscută pentru mulți italieni. Doar pentru a da un exemplu, în zonele în care s-au stabilit sikhii, pentru mult timp au fost confundați cu arabi cu turban sau cu creștinii ortodocși; puțini au fost cei care au înțeles diferențele care există între ei în ceea ce privește diferențele lor Biserici naționale.

Pentru a completa tabloul care reflectă schimbările în curs de desfășurare în societatea italiană, care nu sunt doar datorate unor fenomene exogene (cum ar fi imigrația de bărbați și femei din alte țări). Tabelul de mai jos arată prezența altor Biserici sau Congregații creștine care au împletit de mult timp istoria lor cu istoria italiană. Această prezență constituie stratul vechi al pluralismului religios pe care astăzi se suprapune și se grefează noua diversitate religioasă.

¹⁶⁵ Bertolani, Barbara. *Gli indiani in Emilia: tra reti di relazioni e specializzazione del mercato del lavoro*, în D. Denti, M. Ferrari, F. Perocco (eds.) *I Sikh, storia e immigrazione*, Milano, Franco Angeli, 2003, 163-176; Bertolani, Barbara. Ferraris, Federica. Perocco, Fabio. *Mirror Games: A Fresco of Sikh Settlements among Italian Local Societies* (Jocuri de oglinzi: O frescă a așezărilor sikh printre societățile locale italiene), în Kristina Myrvold și Knut A. Jacobsen (eds.), *Sikhs in Europe: Migration, Identities and Translocal Practices* (Migrație, identități și practici translocale), Londra, Routledge, 2011, 133-161; Bertolani, Barbara. *I Sikh*, în E. Pace (ed.) *Le religioni nell'Italia che cambia*, Roma, Carocci, 2013, 31-46.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

Tabelul 2: Confesiuni și congregații istorice din Italia (apartenență și acord cu statul) (2013)¹⁶⁶

Confesiune și congregații	Apartenență	Lăcașuri de cult	Acord cu Statul
Biserica Waldensiană și Metodistă (unită din 1975)	25,000 /30,000	22	1984
Biserica luterană	8,000	11	1993
Biserica episcopală americană	600	2	Fără acord
Federația Bisericilor Evanghelice Baptiste (UCEBI)	25,000	100	1995
Biserica Fraților	14,000	216	Fără acord
Adunările lui Dumnezeu	150,000	1,181	1986
Federația Bisericilor Penticostale	35,000	520	Fără acord
Biserica Adventistă de Ziua a Șaptea	7,000	18	1986
Martorii lui Iehova	430,000	3,070	Proiectele de acord din 2000, 2007 și 2015 nu au fost niciodată aprobate de Parlamentul italian.
Biserica lui Isus Hristos a Sfinților din ultima vreme (a Mormonilor)	20,000	3 misiuni, 14 districte Big Temple în Roma (2019)	2012

Este important să subliniem creșterea din ultimii 10 ani a Martorilor lui Iehova și a diferitelor congregații penticostale (dintre care cele mai importante sunt Adunările lui Dumnezeu și Adunările Federației Bisericilor Penticostale), care au recrutat noi membri din rândul italienilor care au fost inițial catolici, dar care au ales să adere la o altă formă de creștinism.

Martorii lui Iehova au apărut pentru prima dată pe scenă în 1891; de atunci, numărul lor a crescut constant. În prezent, sunt răspândiți în toată Italia, cu peste 3.000 de congregații, 1.500 de săli ale regatului, 250.000 de evanghelizatori și un număr similar de susținători. De asemenea, ei au un număr deloc neglijabil de noi convertiri atrase din rândul imigranților albanezi, români și chinezi, precum și din rândul africanilor francofoni și portughezi.

Răspândirea bisericilor penticostale este și mai semnificativă. Cele mai multe dintre ele se regăsesc sub denumirea de Adunările lui Dumnezeu, cu 1,181 de comunități răspândite în toată Italia,

¹⁶⁶ Surse: Naso, Paolo. *Protestanti, evangelici, Testimoni e Santi*, în E. Pace (ed.) *Le religioni nell'Italia che cambia*, Roma, Carocci, 2013, 97-130 și Introvigne, Massimo, Zoccatelli Pierluigi (eds.), *Le religioni in Italia*, Torino, Elledici, 2013.



cu o densitate mai mare în anumite regiuni sudice, zone despre care se crede în general că au tradiții catolice puternice. Celălalt grup, Federația Bisericilor Penticostale, are în prezent 400 de congregații și aproximativ 50.000 de membri.

Dacă vom combina comunitățile și bisericile penticostale de matrice protestantă cu bisericile neo-penticostale africane, latino-americane și chinezești, și apoi adăugăm mișcarea care s-a format în cadrul Bisericii Catolice, numită Reînnoirea în Spirit (care numără în prezent aproximativ 250.000 de persoane în Italia, cu 1,842 de comunități înființate în aproape toate regiunile), putem vedea că modelul Biserică-religie - pe care catolicismul l-a dezvoltat de-a lungul secolelor, cu civilizația sa bazată pe parohii, este contestat de un model alternativ în care experiența (prin rituri comunitare) unei carisme contează mai mult decât un set de dogme.

Mai presus de toate, formatul organizatoric al acestor religii alternative nu mai păstrează separarea tradițională dintre cler și laic. Dacă spiritul va sufla unde va sufla, pe măsură ce penticostalismul (în toate expresiile sale diverse) se va impune mai mult în societatea tradițional catolică a Italiei, ar putea deveni un element de diferențiere suplimentară în alegerile italienilor în sfera religioasă.

Dacă noul tip de creștinism penticostal sfidează catolicismul, religiile orientale reprezintă o altă alternativă care extinde oferta religioasă spirituală într-o țară cu o largă și îndelungată tradiție catolică.

Societatea italiană a întâlnit deja în anii '70' și '80' ai secolului trecut noua față a budismului occidentalizat, prin intermediul diferitelor mișcări spirituale din India și, respectiv, Japonia.

Cele mai cunoscute au fost, printre altele, în primul caz, mișcarea Hare Krishna și Osho Rajneesh, în timp ce în al doilea caz, Soka Gakkai. Există, așadar, un budism italian de lungă durată. În prezent, acesta este recunoscut în principal în asociații aprobate de stat, Uniunea Budistă Italiană (aproximativ 80.000 de membri). Odată cu sosirea imigranților din Sri Lanka, India și China, un nou strat de adepți ai diferitelor școli de budism s-a format. Este vorba, de fapt, de o inovație care face și mai pluralistă prezența budismului în Italia¹⁶⁷. Distribuția diferitelor centre de meditație, așa cum arată harta, se documentează în mod clar.

Concluzie

Geografia socio-religioasă a Italiei se schimbă - încet, dar în mod constant și ireversibil. Hărțile și cifrele de mai sus consemnează, de asemenea, cu fidelitate, o tranziție demografică, ce afectează societatea italiană în ansamblul ei și care durează de cel puțin 50 de ani.

Populația italiană continuă să îmbătrânească (în prezent, 20% din populație are peste 65 de ani vârstă). Între timp, dimensiunea populației italiene nu scade datorită unei rate mai mari a natalității per femeie (de la 1,19 în 2002 la 1,25 în 2012), datorită unei mai mari înclinații a familiilor de

¹⁶⁷ Maciotti, Maria Immacolata. *Il Sutra del Loto*. Milano, Guerini e Associati, 2001; Molle, Roberto. *I nuovi movimenti religiosi*, Roma, Carocci, 2009; Molle, Roberto. *L'Oriente italiano*, în E. Pace (ed.), *Le religioni nell'Italia che cambia*, Roma, Carocci, 2013, 73-84.



imigranți de a avea copii, și mai mulți, în comparație cu cuplurile italiene. În acest context, este nu este deloc surprinzător faptul că și clerul catolic îmbătrânește în mod constant: în timp ce existau 42.000 de preoți în Italia în 1972, se așteaptă ca această cifră să scadă la 25.000 până în 2023; 48% dintre clericii italieni au acum peste 65 de ani, iar vârsta medie a clerului în ansamblu este de 62 de ani.

Există o lipsă de vocații, iar politicile de recrutare a tinerilor preoți asiatici și africani par incapabile să umple golul care este deja evident în rândurile clerului italian¹⁶⁸. Prin comparație, noii papi ai celor 355 de parohii ortodoxe sunt mult mai tineri: 60 % dintre ei au între 30 și 45 de ani, iar 6 % au sub 30 de ani; vârsta medie a celor 600 de imami ai comunităților musulmane este sub 35 de ani; iar cei 300 de pastori ai celor 13 biserici pentecostale africane au, de obicei, între 28 și 35 de ani.

Pentru Biserica Catolică italiană, schimbările care au loc pe scena religioasă sunt o noutate istorică absolută. Obișnuiți să se vadă pe ei înșiși, lucru de înțeles, ca o organizație bine organizată de mântuire, cu o distribuție capilară în întreaga țară (cu 28.000 de parohii și un număr considerabil de mănăstiri, sanctuare, centre de reculegere spirituală și așa mai departe). Deși este încă un actor autoritar pe scena publică, Biserica Catolică trebuie să facă față la schimbările în curs de desfășurare. Pentru o bună parte din scurta istorie a Italiei ca națiune, până la cel de-al doilea Conciliu Vatican II, Biserica Catolică a păstrat un fel de dezinteres civilizat față de diversitatea religioasă a țării. Apoi a schimbat direcția, în timpul anilor de dialog ecumenic și interreligios, devenind mai deschisă la schimburi cu comunitățile evreiești și cu bisericile de sorginte protestantă. A reușit să considere celelalte prezențe religioase stabilite în Italia drept potențiale părți ale unui dialog între diferitele credințe, promovat de Biserica Catolică, cu scopul de a părea tolerantă și deschisă, subliniind în același timp că este încă *figura dominantă pe scena publică* din sfera religioasă italiană, *primus inter pares* în reglementarea comunicării publice în materie de religie.

Din punct de vedere religios, cazul italian este un bun exemplu despre cum și în ce măsură, un sistem simbolic monopolist poate fi transformat în mod exogen. În acest context, fără precedent, neașteptata diversitate religioasă care a început să apară în Italia¹⁶⁹ face necesară actualizarea hărților de religiozitate și secularizare pe care sociologii religioși ai țării le studiază pentru a interpreta schimbările care au avut loc de-a lungul anilor.

În trecut, aceste schimbări au avut loc adesea în interiorul catolicismului însuși, adesea implicând mici deplasări procentuale într-un tablou de aparentă imobilitate substanțială în ceea ce privește reprezentarea colectivă a italienilor despre ei înșiși. Aceștia se vedeau pe ei înșiși ca fiind catolici în mai mult decât 85% din cazuri, deși au dezvăluit diferențe marcante (și niveluri diversificate de secularizare) în atât atitudinea față de credința lor, cât și în ceea ce privește

¹⁶⁸ Castegnaro, Alessandro. *Nordest. Una società in rapida trasformazione*. Vicenza, Osservatorio Socio-Religioso Triveneto, 2012.

¹⁶⁹ Cartocci, Roberto. *Geografia dell'Italia cattolica*, Bologna, Il Mulino, 2011.



comportamentul lor (de la practicile lor religioase la alegerile lor morale, care uneori erau foarte individualizate și în niciun caz conforme cu doctrina oficială a Bisericii Catolice).

Acum, pentru prima dată, după ani de cercetare, hărțile (dintre care unele sunt ilustrate aici) arată că trebuie să folosim o busolă diferită pentru a interpreta un scenariu social și religios în schimbare rapid și radical. Cu timpul, și catolicismul va cunoaște un anumit grad de schimbare internă. În dezbateră privind pluralismul în cadrul Bisericii Catolice, nu va mai fi suficient să spunem "aduceți cavaleria" pentru a ascunde faptul că 5% din populația imigrantă a Italiei este catolică, dar vine din lumi care se îndepărtează de teologia și liturghia Bisericii *Romano-Catolice*.

Acești catolici africani, latino-americieni, filipinezi, chinezi și coreeni vor adăuga punctul lor de vedere asupra a ceea ce înseamnă a fi catolic, care nu va fi neapărat în concordanță cu punctul de vedere al tradițiilor principale italiene.

Acest lucru va da naștere unui nou domeniu de cercetare care va necesita noi energii intelectuale pentru a cerceta experiențele religioase reale ale atâtor persoane aparținând atâtor religii, mergând dincolo de etnocentrismul (sau catolico-centrismul care a caracterizat în mod inevitabil cercetările noastre pe societatea noastră predominant catolică). De asemenea, trebuie să reflectăm critic asupra conceptelor și sistemelor de referință teoretice necesare pentru a face față diversității religioase fără precedent, care a caracterizat din ce în ce mai mult viața în Italia.



Educația pentru dialogul interconfesional

Brunetto Salvarani

Cine nu este familiarizat cu *The Simpsons* (*Familia Simpson*), familia din sitcom-ul de desene animate, care a făcut ravagii pe ecranele din întreaga lume timp de peste 30 de ani? Matt Groening, creatorul serialului, a decis imediat să ofere o interpretare realistă a eroilor săi șubrezi, declarând: "Cei de dreapta se plâng întotdeauna că nu se vorbește suficient despre Dumnezeu la televizor, dar Simpsonii nu numai că merg la biserică, dar se întâmplă să vorbească și despre Dumnezeu". Avea dreptate (desigur). În serial, elementul religios este foarte prezent, și este prezent în modul cel mai natural pentru o țară precum Statele Unite, unde scena socială este caracterizată de o mare multi-religiozitate, ba chiar și noi religii răsar zilnic precum ciupercile, iar libertatea de a profesa propria religie este protejată cu gelozie. Să luăm, ca exemplu, un episod intitulat "Homer ereticul", totul axat pe cele mai variate impulsuri religioase, care vede în cele din urmă forțele evreului Krusty Clovnul, ale hinduistului Apu și ale fundamentalistului de orientare creștină Ned Flanders își unesc forțele pentru a salva casa Simpsoniană, acum arsă din cauza neglijenței incorrigibile a *paterfamilias* Homer. În acest episod, Homer face o serie de gafe împotriva prietenilor săi care nu-i urmează religia (cea originală, legată de o nespecificată biserică presbiteriană-luterană, și cea pe care tocmai a creat-o în disprețul celei dintâi), crud batjocorindu-l pe Apu și închizându-i ușa în nas lui Krusty.

O panoramă fără precedent

Expunerea jenantă a tatălui Simpson despre procesul de multi-religiozitate în acțiune ne poate ajuta să ne concentrăm asupra faptului că există un rol important pe care educația îl poate juca, în raport cu mediul înconjurător: rolul de a ne ajuta să interacționăm în mod pozitiv cu acesta și de a încuraja creșterea unei relații armonioase între oameni de diferite credințe sau orientări politice, până când se ajunge la o îmbogățire reciprocă (culturală sau spirituală).

Aceste considerații sunt valabile în general, dar poate mai ales pentru acel domeniu particular reprezentat de mediul religios, care a fost marcat de schimbări profunde în ultimele trei decenii, chiar și în țări uniforme din punct de vedere religios, cum ar fi Italia. Spre deosebire de trecutul recent, astăzi, chiar și o scurtă radiografie a religiilor le arată în primul rând ca o lucrare în curs de desfășurare. Este posibil să alegi să fii ateu, să urmezi o religie ortodoxă, să schimbi confesiunea, să îți croiești propriul drum în cadrul religiilor însele¹⁷⁰. Totul pare mai fragmentat, mai nesigur decât în trecut, iar credincioșii se simt în general mai liberi, deși mai puțin fermi în direcția lor spirituală.

¹⁷⁰ Cf. P. BERGER, *Numeroasele altare ale modernității*, De Gruyter, Berlin 2014.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

Marile instituții religioase par mai vulnerabile decât oricând, iar caracterul absolut al mesajului divin este de obicei contestat de pluralitatea de alegeri posibile pe care le avem în față. Mozaicul de credințe devine mai complicat pe zi ce trece, creând perplexitate, îndoială și, doar rareori, speranță.

Cred că trebuie să reacționăm la aceste schimbări furtunoase din sfera religioasă cu un proces de adaptare la acestea, ceea ce, la rândul său, necesită o nouă abordare în domeniile educației și formării, astfel încât ființele umane să poată face față acestei schimbări într-un mod pozitiv și reciproc fructuos. Până de curând, majoritatea oamenilor din Europa trăiau în cadrul unor grupuri religioase înguste, circumscrise din punct de vedere social, cu o conștiință destul de pronunțată - pentru că, în esență, netulburată - a propriei lor identități și a diferența care îi separa de persoanele aparținând altor tradiții religioase. De exemplu, budiștii, hinduiștii, sikhii, dar și musulmanii, trăiau în țări îndepărtate, frecventate doar de câțiva turiști și savanți occidentali, și erau în general percepuți ca icoane ale unor personaje curioase, exotice și chiar căi spirituale oarecum folclorice. Aproximarea forțată actuală, de altfel, nu a fost însoțită de o formare specifică, de o informare corectă sau de o reflecție adecvată, în timp ce emoția colectivă stârnită de evenimente precum atentatele din 11 septembrie 2001 și acțiuni violente repetate în numele zeului de moment au contribuit la răspândirea fricii, a suspiciunii și a neîncrederii.

Astfel de lucruri au contribuit, de asemenea, la o percepție foarte negativă a pluralismului religios, care este adesea văzut ca o pană fără sens, introdusă brusc în scenariul calm al indiferenței anterioare, apatie, secularizare, mascată de un catolicism de fațadă și de motto-ul "Nu putem decât să ne numim creștini", în stilul lui Benedetto Croce¹⁷¹.

Dacă ne uităm la istoria Bisericii Catolice, de exemplu, tabloul pare liniar. Poziția în mare parte dominantă, timp de multe secole între prima comunitate creștină și ajunul

Conciliului Vatican II, este numită "exclusivistă" sau "ecleziocentrică", exemplificată prin axioma *extra Ecclesiam nulla salus*. Perspectiva era rafinat soteriologică și atingea posibila (deși improbabil, cu excepția unor situații foarte particulare) mântuire a necreștinilor; într-adevăr, a necredincioșilor... În această lungă perioadă, proclamarea misionară a rămas legată de o viziune exclusivă a mântuirii: Hristos sau Satana; Dumnezeu sau idolul; adevărul care salvează sau eroarea care pierde. *Tertium nondatur*. Abia în perioada imediat postbelică, autori precum J. Daniélou, Y. Congar, H. De Lubac, și K. Rahner, cu *creștinismul* său anonim, au elaborat teza conform căreia valorile pozitive ale altor religii și-ar găsi împlinirea în creștinism, în special în așa-numitul Hristos eshatologic. În special, teologii din "Nouvelle Théologie" au vorbit despre religii ca fiind o pregătire pentru Evanghelie, citând creștinismul ca răspuns al lui Dumnezeu la dorința puternică pe care El însuși o stârnește în umanitate, dar la care aceasta nu este capabilă să răspundă de una singură: acesta este "inclusivul", sau poziția "hristocentrică", ce își va găsi deplina punere în aplicare la Conciliul Vatican II. (1962-1965).

Potrivit lui Paul al VI-lea, care a semnat enciclica de dialog, "*Ecclesiam Suam*", la 6 august 1964, a sosit momentul în care "Biserica trebuie să intre în dialog cu lumea în care trăiește".

¹⁷¹ Cf. B. CROCE, "*Perché non possiamo non dirci cristiani*", *La Critica*, 20 noiembrie 1942.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

Într-adevăr, cu un efect culminant, 'Biserica devine cuvânt; Biserica devine mesaj; Biserica devine conversație' (ES 67)¹⁷².

Declarația "Nostra Aetate" - care, adoptând o abordare antropocentrică, indică drept principiu fondator al relațiilor unitatea familiei umanității, în virtutea unității planului divin de mântuire pentru toți - recomandă, la rândul său, față de credincioșii altor religii, un respect sincer, colaborare și dialog (NA 2). Am putea vorbi de apariția unui nou statut antropologic și teologic al necreștinului, care a văzut cuvântul dialog intrând în vocabularul eclezial, alături de termeni obișnuiți precum anunțul, învățătura, cateheza, evanghelizarea și mărturia. De la Conciliul Vatican II încoace, prin urmare, întrebarea crucială nu mai este dacă și cum pot fi mântuite persoanele necreștine (clasicul *de salute infidelium*), ci ce valoare revelatoare și salvatoare ar trebui să fie atribuită altor religii ca atare: în acest context, în ce sens este Hristos necesar pentru mântuire și dacă Biserica este un mijloc de mântuire?

Patru tipuri de dialog

În acest sens, Consiliul Pontifical pentru Dialog Interreligios a elaborat două documente importante, intitulate "Dialog și misiune" (1984) și "Dialog și proclamație" (1991), în care Conciliul Pontifical indică cele patru modele posibile de dialog. Primul model menționat este "Dialogul vieții", în care oamenii, bine dispuși reciproc, se străduiesc să trăiască în spirit de deschidere și de bună vecinătate, împărțind bucuriile și tristețile, problemele și preocupările umane ale celorlalți. Aș numi acesta, parafrazându-l pe Papa Francisc, "Dialogul vecinului".

Al doilea este "Dialogul faptelor", care are loc atunci când creștinii și alți bărbați și femei de credință lucrează împreună pentru dezvoltarea integrală și eliberarea popoarelor, având ca scop educația pentru pacea și respectul pentru mediu, solidaritatea cu vasta lume a suferinței, promovarea justiției sociale și a păcii între popoare.

Cea de-a treia modalitate este cea a dialogului de schimburi teologice, în care experți din diferite părți caută nu doar să ajungă la un numitor comun minim, ci și să aprofundeze înțelegerea reciprocă a moștenirilor religioase respective, până la a aprecia valorile spirituale ale fiecăruia. Scopul este de a aduce un serviciu curajos adevărului, evidențiind ambele zone de convergență și diferențele fundamentale, într-un efort sincer de a depăși prejudecățile și neînțelegerile, că nu au lipsit de-a lungul secolelor.

Ultimul este "Dialogul experienței religioase", care este ceea ce se întâmplă atunci când oamenii înrădăcinați în propriile tradiții religioase își împărtășesc bogățiile spirituale, *ținându-și brațele întinse spre ceruri* (papa Paul al VI-lea): de exemplu, în ceea ce privește rugăciunea și contemplația, credința și căile de căutare a lui Dumnezeu sau a absolutului. Exercițiul contemplației, în special, răspunde la imensa sete de interioritate a oamenilor în căutare spirituală și îi ajută pe toți credincioșii să pătrundă mai adânc în misterul lui Dumnezeu.

¹⁷² Termenul latin folosit este *colloquium*, pentru a indica dimensiunea sa cotidiană, trăită; în timp ce *dialogus* ar fi apărut doar în textele conciliare care au urmat acestei enciclice.



Cele două documente se înscriu în discuția privind relația dintre dialog și proclamare și arată că atitudinea misionară nu este anulată de alegerea dialogului, ci că, dimpotrivă, dialogul este tocmai locul misiunii. În prezentarea diferitelor modalități de dialog, ei identifică patru obstacole în calea dialogului: prejudecata, fundamentalismul, sincretismul și spiritul polemic. În cele din urmă, atunci când se angajează în dialog, trebuie să aibă o atitudine de deschidere, curiozitate și dorința de confruntare, care nu subminează credința noastră, ci, dimpotrivă, o îmbogățește. Odată cu '*extra Ecclesiam*', desigur, întreaga perspectivă s-a schimbat.

Educația pentru dialog, cateva indicații de metodă

Pe fundalul acestei rapide treceri în revistă, replica lui Groening în întâmplarea nefericită a lui "Homer ereticul" nu pare banal. Niciun dialog autentic nu poate avea loc pe baza unei renunțări la propria identitate (care nu este nici un idol, nici un *moloh*, ci o cale de cercetare și un proces continuu) sau a unui generic "Să ne iubim cu toții", sau a unui indiferentism care banalizează diferențele la un preț mic. Aceste diferențe există, vor rămâne, și nu trebuie minimalizate: în orice caz, ele ar trebui să fie contextualizate în mod corespunzător și niciodată dramatizate. Un dialog serios, pe de altă parte, presupune interlocutori care sunt conștienți și îndrăgostiți de identitatea lor! "Având convingeri ferme, scrie teologul peruan Gustavo Gutierrez, fondatorul Teologiei Eliberării, 'nu este un obstacol în calea dialogului, ci mai degrabă o condiție necesară.

A accepta, nu prin meritele proprii, ci prin grația lui Dumnezeu, adevărul lui Isus Hristos, în propria viață, este un lucru care nu numai că nu invalidează modul nostru de a trata cu oamenii care și-au asumat perspective diferite de ale noastre, ci oferă și atitudinii noastre sensul său autentic¹⁷³. Într-un aparent paradox, capacitatea de a-i asculta pe ceilalți este cu atât mai mare cu cât convingerile noastre sunt mai ferme și cu cât identitatea noastră de credință este mai transparentă.

Un al doilea criteriu pentru un dialog interconfesional fructuos este dezvoltarea unei atitudini pozitive față de alte religii. Acesta este firul comun nu numai al Conciliului Vatican II, mai ales în declarația '*Nostra Aetate*', ci și în etapele ulterioare: de la alegerea de către Ioan Paul al II-lea a unei "pedagogii a gesturilor" (de la îmbrățișarea sa cu rav Elio Toaff la templul principal din Roma, la 13 aprilie 1986, până la Ziua mondială de rugăciune a religiilor pentru pace de la Assisi din 27 octombrie din același an, de la apropierea sa de Zidul de Vest din Ierusalim, în anul 2000, până la mersul său desculț în moscheea din Damasc, în 2001) până la proclamarea comună de către bisericile creștine din Europa a "*Charta Oecumenica*" la Strasbourg, Franța (2001), până la gesturile și discursurile repetate ale Papei Francisc, cum ar fi *Documentul de la Abu Dhabi*, la 3 februarie 2019¹⁷⁴. Educația și formarea pentru dialogul interconfesional sau cel puțin pentru o viață de prietenie și simpatie cu

¹⁷³ G. GUTIERREZ, "Un nuovo tempo della teologia della liberazione", *Il Regno - Attualità* 10 (1997), pp.298-315.

¹⁷⁴ PAPA FRANCESCO - AHMAD AL-TAYYEB, *Documento sulla Fratellanza Umana per la pace mondiale e la convivenza comune*, Paoline, Milano 2019.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

persoane de alte religii, trebuie în primul rând să încerce să creeze o atitudine generală prin care să punem accentul pe ceea ce este pozitiv, bun, frumos, în cealaltă religie, mai degrabă decât aspectele sale negative, și să punem accentul pe ceea ce unește sau favorizează cooperarea și prietenia, mai degrabă decât pe ceea ce dezbină.

Având în vedere această achiziție, este evident că este vorba de a porni pe o cale care se poate dovedi a fi lungă, complexă și accidentată: este inutil să ne facem iluzii (dar și să ne înfășurăm capul înainte de a fi încercat serios, desigur!). Iată câteva indicații de metodă care ar favoriza această întâlnire și să o facă mai puțin tensionată și dramatică. În primul rând, dialogul interconfesional va trebui să se maturizeze în cadrul unei recunoașteri a faptului că cei care se angajează în dialog nu sunt religii (entități abstracte), ci femei și bărbați în carne și oase, cu propriile istorii, experiențe, suferințe și speranțe unice și irepetabile.

Acesta nu este un considerent evident: câte greșeli au fost făcute și continuă să fie făcute din cauza unei abordări în întregime ideologice și metafizice a celuilalt! Exemplele ar fi nesfârșite. În primul rând, creați și încurajați oportunitățile de întâlnire, așadar, în medii care să încurajeze un contact eficient. Apoi, va fi necesar să aveți o bună cunoaștere reciprocă a interlocutorilor implicați: cunoașterea textelor și a documentelor oficiale ale bisericilor și religiilor (*învățarea despre religii*), dar și cunoașterea umană, pornind de la o atitudine sinceră de ascultare a narațiunilor celorlalți (*învățarea de la religii*). Lucrând împreună într-un anumit domeniu specific, de exemplu, abordarea problemelor sociale sau a discriminării nedrepte, ar putea face o relație interreligioasă mai densă și mai convingătoare (pe fondul proiectului pentru o etică globală susținut de Hans Küng¹⁷⁵, în timp ce Papa Francisc a vorbit despre un "dialog social pentru pace" încă din îndemnul "*Evangelii gaudium*", 2013). Valorificarea experiențelor și a mărturiilor trăite într-un dialog fructuos, prin urmare, mai ales în ochii celor mai tineri - care au nevoie de modele trăite și refractari la teoretizări excesive - va ajuta cu siguranță procesul de dialog: cu ajutorul unor întâlniri directe, atunci când este posibil, vizite în diverse locuri ale comunităților și așa mai departe. Oboseala timpului prezent, care a fost de asemenea lovită de experiența pandemiei în curs, în fața unor probleme atât de clar complexe, poate fi, de asemenea, o ocazie valoroasă de a regândi sensul radicalismului evanghelic, în contextul pluralismului culturilor și religiilor: fără nostalgia unei întoarceri improbabile la creștinism și fără a evada în viitor fără rădăcini, profunzime și realism.

Cei care nu se regenerează...

Astăzi, prin urmare, dacă suntem sinceri din punct de vedere intelectual, pare imposibil de negat că "Fără dialog, religiile se încurcă în ele însele sau adorm la ancorare... Fie se deschid una față de cealaltă celălalt, fie degenerează" (R. Panikkar¹⁷⁶).

¹⁷⁵ H. KÜNG, *Responsabilitate globală. În căutarea unei noi etici mondiale*, Crossroad, New York 1991.

¹⁷⁶ R. PANIKKAR, *L'incontro indispensabile. Dialogo delle religioni*, Jaca Book, Milano 2001, p.25.



Erasmus+

IRENE

Innovative Religious Education NETwork:
educating to the religious diversity

KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

Și că, așa cum repetă adesea Edgar Morin, ”Cel care nu se regenerează el însuși degenerează. Cine știe dacă, cu ceea ce i s-a întâmplat, Homer se va regenera el însuși...? Este legitim să avem unele îndoieli în această privință. Chiar dacă, într-un alt episod (”Screaming Yellow Honkers”, 1999), îl auzim rugându-se fără echivoc: ”Iisus, Allah, Buddha, vă iubesc pe toți!”¹⁷⁷.

¹⁷⁷ Cu privire la temele abordate, fac trimitere la două dintre volumele mele: *Vocabolario minimo del dialogo interreligioso* [Vocabularul minim al dialogului interreligios], EDB, Bologna 2008² și *Il dialogo è finito?* [Dialogul s-a încheiat?], EDB, Bologna 2013.



Câteva considerații despre teologia publică. Origini, tendințe și idei de bază

Călina Gelu

În sens creștin, chemarea de a contribui la binele comun din anii 1980, a ajuns să fie discutată în mod vizibil sub eticheta de „teologie publică” și a condus la înființarea unei rețele globale de teologie publică în 2007, deși relația teologiei creștine (publice) cu alte religii nu a primit atenția de care are nevoie pentru a-și spune cuvântul.

Augustin în lucrarea *Cetatea lui Dumnezeu* propune o redefinire a publicului în sine, argumentând că este viață și în afara comunității creștine. Aspectele cheie ale contribuției lui Augustin la teologia publică ar putea fi rezumate în patru domenii: în primul rând, a plasat teologia în contextele mai largi ale politicii și a văzut o legătură strânsă între comunitatea creștină și politica mai largă. Augustin a pregătit calea pentru o discuție deschisă despre teologia creștină a vieții publice. În al doilea rând, Augustin a văzut, ca teolog al timpului, suveranitatea lui Dumnezeu asupra politicii și societății și și-a manifestat încrederea în credința și autoritatea creștină pentru a aduce întreaga societate sub autoritatea Bisericii, ca instituție rânduită de Dumnezeu. În al treilea rând, el a văzut stabilitatea și ordinea societății ca fiind cruciale atât pentru sacru, cât și pentru profan și a susținut că creștinii și necreștinii ar trebui să lucreze împreună pentru a stabili o relație funcțională. În al patrulea rând, a avut în vedere că ordinea divină va interacționa constant cu ordinea naturală și ar trebui să fie principiul călăuzitor pentru oamenii de stat.

În același context mulți dintre reformatori¹⁷⁸ au folosit termenii de jurisdicție a unui conducător sau magistratură laică care nu a fost opus însă principiilor creștine. Acest lucru a fost preluat și de Martin Luther, în calitate de călugăr augustinian, care a restricționat datoria guvernului laic la protejarea celor buni și pedepsirea celor răi. În viziunea lui Luther autoritățile seculare erau însărcinate cu prevenirea haosului, dar acest lucru nu putea fi făcut numai prin lege, el a contestat doctrina celor două sfere ale autorității bisericești medievale: temporală și spirituală, din teologia augustiniană, fundamental pentru el a fost principiul „preoției tuturor credincioșilor”, adică același statut și totuși a avea funcții diferite. Acest principiu a fost extins dincolo de tărâmul Bisericii când Luther a expus doctrina lui despre cele două regate, guvernul lumesc al lui Dumnezeu se realizează prin utilizarea sabiei și a dreptului civil de către conducătorii seculari în timp ce îndeplinesc un rol divin, deci, spre deosebire de cele două puteri, cele două regate au existat în paralel. În opinia lui Luther, binele poate fi condus de Duh, dar răul trebuie condus de sabie. Teologia politică a lui Luther era pragmatică în conformitate cu realitatea politică a vremii în timp ce el întărea autoritatea politică în providența divină.

¹⁷⁸ Harro Hopfl, *Introduction*, în Harro Hopfl, trans. & ed., *Luther and Calvin on Secular Authority* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), pp. vii–xxiii at vii.



Pe de altă parte, Calvin a oferit un nou model de gândire asupra guvernământului civil¹⁷⁹. El a considerat că autoritățile guvernamentale aveau dreptul de a constrânge întrucât autoritatea spirituală își asumă responsabilitatea promovării virtuții. Deci, magistrații și preoții creștini sunt dedicați aceleiași cauze și diferă numai în sfera lor de autoritate. Calvinismul a fost esențial în realizarea tranziției de la o noțiune medievală de ordine lumească la o ordine modernă „întemeiată pe schimbare”¹⁸⁰.

Thomas Müntzer, un lider radical, a abordat altfel relația autorității bisericești și a statului. El credea că adevărata credință ar trebui să contracareze falsa credință și că autoritatea laică ar trebui să ajute această sarcină. Spre deosebire de Luther, el a subliniat datoria autorităților guvernamentale față de popor ca nu doar pentru a menține pacea și ordinea, ci și pentru a proteja și a răspândi credința creștină pentru a stabili o nouă ordine socio-politică. Muntzer a condus o revoluție care a implicat o rupere radicală a bisericii de stat, precum și de autoritățile civile. În același timp, punctul de vedere al reformatorului Ulrich Zwingli despre relația dintre biserică și stat a fost că acestea nu sunt entități separate, ci diferite moduri de a gestiona orașul (Zurich) din punct de vedere a domniei lui Dumnezeu. Zwingli i-a încurajat pe creștini să se apuce de politică.

Urmărind ideile lui Zwingli, mișcarea anabaptistă, care a început în Elveția, de asemenea, a pledat pentru dreptatea socială și transformarea bisericii deoarece a provocat biserica să iasă de sub autoritatea politică¹⁸¹.

Reformatorii au văzut implicarea în politică și în societate mai largă ca fiind mai puțin relevantă datorită în mare măsură înțelegerii lor politice precum că autoritățile sunt rânduite de Dumnezeu și, de asemenea, din cauza preocupării lor pentru Biserica.

Învățătura socială catolică

O zonă semnificativă a gândirii teologice care s-a dezvoltat la sfârșitul secolului al XIX-lea în Biserica Romano-Catolică în ceea ce privește teologia vieții economice și politice la nivel național și context global, este vorba de învățătura socială catolică (CST). În centrul principiilor sale se află conceptul binelui comun. În această gândire binele comun este unul dintre cele trei principii cheie ale doctrinei sociale a bisericii, împreună cu subsidiaritatea și solidaritatea. În plus, se insistă asupra binelui comun ca și obiectivul principal al societății; de asemenea, se afirmă că rațiunea de a fi a autorității politice este să promoveze binele comun și acel stat trebuie să asigure binele comun prin păstrarea cerințelor justiției pentru indivizi și grupuri în cadrul său.

Binele comun este considerat un mijloc cuprinzător de organizare a vieții politice indiferent de orientările politice, dezvoltarea acestui concept are în vedere în primul rând ordinea economică și o necesară solidaritate cu cei săraci. Sunt și controversate în juriul acestui concept, una majoră se referă la modul prin care se pot proteja drepturile individuale în timp ce se caută binele comun. O altă întrebare se referă la cine ar trebui să dea definiția binelui comun într-un stat modern, pluralist și laic. Chiar și așa, până acum, teologia binelui comun a oferit perspective semnificative ce rezidă în

¹⁷⁹ Alister McGrath, *Reformation Thought: An Introduction*, 2nd ed. (Oxford: Blackwell, 1993), pp. 205–210.

¹⁸⁰ Jurgen Moltmann, *God for a Secular Society: The Public Relevance of Theology* (London: SCM Press, 1999), pp. 5–23.

¹⁸¹ McGrath, *Reformation Thought*, pp. 215–217



demnitatea, sacralitatea și natura socială a persoanei umane. Un accent deosebit pornește de la doctrina creației omului de către Dumnezeu, care militează pentru o societate dreaptă.

Dezvoltarea ecumenică a teologiei publice

Teologia creștină a avut mereu un discurs asupra bunăstării sociale, numeroși autori creștini susțin implicarea bisericii în domeniul socio-politic și în dezbaterile problemelor economice. Biserica avut dintotdeauna în atenție pe cei care suferă, pe care conștiința creștină nu-i poate ignora. Din punct de vedere educativ dreptatea creștină este o datorie pentru cei care îl caută pe Dumnezeu.

Biserica încurajează creștinii să reformeze ordinea existentă în conformitate cu principiile morale și din această perspectivă sunt mereu necesare judecăți de valoare. La baza acestei reflecții se găsesc: libertatea umană, solidaritatea și slujirea sau puterea sacrificiului.

Gândirea socială creștină în SUA. Richard Niebuhr a fost considerat un „teolog al vieții publice” datorită capacității sale de a ajunge la o interpretare teologică pentru o mai largă a publicului. Pentru Niebuhr, teologia are rolul de a ajuta la reconstrucția etică a societății moderne prin forjarea unei imaginații religioase care susține un angajament puternic față de viața publică.

Inspirați de teologii de mai sus și ca răspuns la cererea de implicare socio-politică a teologiei la sfârșitul secolului al XX-lea, trei autori au contribuit substanțial la formarea teologiei publice: Martin Marty¹⁸², Jürgen Habermas și David Tracy.

Martin Marty a prezentat viziunea lui despre „teologia publică” sau „biserica publică” prin volumul *Public Church* (1960); Jürgen Habermas¹⁸³, în lucrarea *Transformarea structurală a sferei publice* (1962) a stimulat multe dezbateri asupra sferei publice și David Tracy¹⁸⁴ prin volumul *The Analogical Imagination* (1981), a sugerat cele trei sfere ale teologiei ca academie, biserică și societate, susținând totodată că există trei tipuri de teologie corespunzătoare fiecărui public: teologie fundamentală, teologie sistematică și teologie practică. Alți teologi precum David Hollenbach, Richard John Neuhaus, Duncan Forrester, Gavin D'Costa, Rowan Williams, Max Stackhouse, Linell Cady, Ronald F. Thiemann și David Ford au explorat posibilitatea „teologiei publice” din diferite perspective și contexte.

Promovarea teologiei publice ca discurs teologic

În ultimii ani, împreună cu stabilirea teologiei publice ca disciplină, sfera și metodologia teologiei publice s-au extins și interacționează cu o serie de probleme publice contemporane. De asemenea, acestea ne oferă o bază pentru a discuta unele dintre domeniile care nu au fost discutate în teologia publică și că în ceea ce privește abordările, se poate face în mai multe moduri. În primul rând există studii care se ocupă de cadrul teologic și teoretic pentru teologia publică și conceptul de „sferă publică” care se angajează în mod sistematic. În al doilea rând sunt articole care examinează probleme și teme curente pentru a dezvolta o metodologie adecvată pentru teologia publică, în al treilea rând,

¹⁸² Martin Marty, *Public Church: Mainline-Evangelical-Catholic* (New York: Crossroad, 1981).

¹⁸³ Jürgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, trans. Thomas Burger (Cambridge: Polity, 1989)

¹⁸⁴ David Tracy, *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism* (New York: Crossroad, 1981).



există articole care discută despre personalități publice pentru a-și crește relevanța pentru dezvoltarea teologiei publice. O a patra categorie de articole este situată în interacțiunea dintre teorie și practică, între teologie și teologică practică. În al cincilea rând, există articole care examinează aspecte particulare în diferite contexte socio-politice pentru a dezvolta metodologii pentru conținutul de teologie publică. După cum am menționat, cele cinci categorii de studii nu se exclud reciproc iar autorii interacționează cu diverse probleme.

Puterea teologiei publice rezidă în diversitatea abordărilor și angajarea într-o varietate de probleme; acest lucru are ca rezultat o serie de metodologii ce discută despre o abordare mai sistematică pentru a continua efortul teologiei publice și al metodologiei sale. În primul rând, conceptul de „public” în perspectivă biblică, istorică și ecleziastică și rațiunea pentru sensul „teologiei publice” din perspectiva teologiei sistematice ar consolida platforma de angajament cu alți teologi. Până acum au fost conceptualizate diverse funcționări ale „publicului” în societatea contemporană în mai multe moduri: biserică, academie și societate (Tracy); religios, politic, sfere publice academice și economice (Stackhouse); sfera politică, sfera economică, societatea civilă și opinia publică (Smit); instituțional public, un public construit și un public personal (Elliot); și statul, piața, mass-media, comunități religioase, academii și societatea civilă (Kim).

Conceptualizarea acestor tărâmurii sau corpuri principale din nevoile sferei publice trebuie să fie dezvoltată în continuare și fiecare sferă trebuie examinată folosind expertiza diferitelor discipline academice. În al doilea rând, trebuie să existe un angajament mai activ cu diferiți specialiști ai unor discipline precum și diferite organisme care interacționează în sfera publică dincolo granițele teologiei sau ale comunității creștine pentru urmărirea binelui comun.

Jürgen Moltmann susține că teologia trebuie să mențină în public preocupările universale ale viitoarei Împărății a lui Dumnezeu, public, critic și profetic prin prezentarea reflecțiilor sale. „Pluralism interactiv” susținut de Rowan Williams în prelegerea sa din 2008 (*Civil and Religious Law in England: a Religious Perspective*) vorbește despre două dimensiuni ale responsabilității reciproce: una explicită și una implicită. Pe de o parte, solicită recunoașterea contribuțiilor potențiale ale comunităților religioase, obligația statului de a oferi această posibilitate în sfera publică și provocarea statului în ceea ce privește monopolul asupra conduitei legii. Pe de altă parte, aduce comunitățile religioase în discuția publică. El afirmă că pluralismul interactiv ajută comunitățile religioase să fie mai deschise spre examinarea publicului și, prin urmare, îi încurajează să se integreze în societatea mai largă. Acest lucru ar trebui să fie binevenit pentru că ar beneficia reciproc atât comunitățile religioase, cât și societatea în general. Williams provoacă atât statul laic, pentru monopolizarea discuțiilor publice dar și comunitățile religioase pentru tendința lor de abordări exclusiviste la chestiuni legate de o societate mai largă. Charles Taylor, în cartea sa *Secular Age*, afirmă că norma cheie a unei societăți seculare este aceea că s-a transformat dintr-o societate în care credința în Dumnezeu era necontestată și lipsită de probleme pentru un context unde a avea credință este o posibilitate umană printre altele. În contextele seculare Dumnezeu nu mai este axiomatic și sugerează crearea unei sfere publice în care comunitățile se întâlnesc pentru a discuta despre principii și interese comune, de intercomunicare și că acest imaginar social este cheia dezvoltării în societatea modernă.



Ca teologie creștină, teologia publică trebuie să-și ia resursele din Scriptură, iar conceptul de înțelepciune din Biblie ar putea fi un instrument de metodologie vital. În ultimii ani, utilizarea înțelepciunii scripturale a fost promovată din belșug iar acest lucru pare să ofere o posibilă abordare pentru teologia publică¹⁸⁵. Înțelepciunea este rezultatul sfaturilor practice și pragmatice ale înțelepților, adică întemeiat în Dumnezeu și prezența Lui în temelia sa, dar nu se limitează la ea în temelia sa, sfera de acțiune și aplicarea. Cu alte cuvinte, acoperă atât societățile religioase, cât și societățile mai largi atât în ceea ce privește problemele și preocupările sacre, cât și laice.

Aceste caracteristici ale înțelepciunii din Scriptură oferă o perspectivă importantă pentru a construi o metodologie adecvată pentru teologie în vederea implicării în sfera publică, în societatea contemporană.

În altă ordine de idei, dreptatea și binele comun, care sunt teme recurente în dezvoltarea teologiei publice și sprijin pentru minorități, săraci, marginalizați și fără voce au nevoie de mai multe modalități de exprimare. Libertatea, egalitatea și statul de drept sunt aspirații cheie pentru statul modern, care permit societății umane să înflorească, dar societatea trebuie să se ocupe și de „problema minorităților” și aceasta nu este doar o chestiune de toleranță, compasiune sau caritate din partea majorității ori de la cei care au autoritate, avere și putere.

După cum susține în mod convingător Hollenbach, alegerea astăzi nu este între libertate și comunitate, ci între o societate bazată pe respect reciproc și solidaritate și o societate care lasă mulți oameni în urmă, iar această alegere va avea un efect puternic asupra bunăstării tuturor.

Teologia publică a fost articulată de-a lungul istoriei bisericii ca fiind creștină, teologii și-au exprimat angajamentul de a lega credința privată de public așa cum am văzut mai sus, dar necesită și o evaluare critică în cercurile teologice pentru a continua în efortul său de a-l aduce pe Dumnezeu în sfera publică pentru binele comun.

Teologie publică și reconciliere

„Reconcilierea” are o istorie lungă ca concept teologic, dar prea scurtă ca termen proeminent în politică și dezbateri publice. Interesul actual în reconciliere ca problemă socială dezvoltată în anii 1990 a devenit o problemă semnificativă și subiect în discuțiile privind consolidarea păcii post-conflict dar și în societățile emergente, în domeniul justiției de tranziție. Aceste dezbateri au analizat provocările de după perioade de conflict sau tranziții după abuzuri susținute ale drepturilor omului și modul în care societățile ar putea negocia cel mai bine provocările concurente ale adevărului, justiției, reconcilierea și restabilirea democrației pe măsură ce au încercat să-și construiască din nou viitorul. Modul în care teologii au văzut misiunea de reconciliere ca răspuns la acest interes reînnoit pentru reconciliere socială și politică în alte discipline academice și în discuțiile politice.

Cuvântul „reconciliere” este acum utilizat în mod obișnuit, în alte discipline și în viața publică mai largă, ca termen secular, pentru a descrie o provocare cheie în societăți post-conflict, dacă comunitățile împărțite de violență și dușmănie vor să trăiască împreună într-o societate comună. În literatura academică, discuția despre reconciliere abordează moștenirile conflictului și diviziunii,

¹⁸⁵ Jurgen Moltmann, *God for a Secular Society: The Public Relevance of Theology* (London: SCM Press, 1999), pp. 5–23.



precum și mecanismele pentru a ajuta foștii adversari să trăiască și să lucreze împreună mai pașnic. Oamenii de știință și practicienii formați în întreaga lume au căutat să clarifice și să definească un concept și o înțelegere mai precisă a reconcilierii în acest sens. Înainte de a explora în continuare teologia reconcilierii, trei caracteristici ale discuțiilor recente despre reconciliere merită menționate ca fiind relevante.

O primă caracteristică este că reconcilierea este înțeleasă ca parte componentă a unui proces de consolidare a păcii care implică diferite etape și dimensiuni. Reconcilierea este lucrarea care rămâne de obicei de făcut după pace și după ce au fost semnate acorduri sau reforme politice, dacă se dorește acordul de substanță și sens pentru societatea mai largă. Această lucrare implică mase demografice mai largi decât cele implicate direct în negocierile politice.

Liderii politici pot negocia și semna acorduri, dar pentru majoritatea conflictelor acest lucru nu este de ajuns. Aceste acorduri au doar valoare și sunt sustenabile doar pe termen lung, dacă sunt urmate de un proces mai larg de reconciliere la un nivel mai larg, la nivel social. Mai mult, dacă reconcilierea se află în cadrul procesului de consolidare a păcii, este, de asemenea, clar că reconcilierea însăși este cel mai adesea un proces mai degrabă decât o stare terminată.

Limbajul reconcilierii este profund ancorat în tradiția creștină și teologia ei. Apariția reconcilierii în ultimele decenii în discuțiile de consolidare a păcii și de tranziție justă nu a introdus ideea împăcării din teologia creștină, dar a dat un context proaspăt dacă ne gândim la ideile vechi. În lumina acestui lucru, nu este deloc surprinzător faptul că s-a ajuns la discuția publică despre reconciliere socială în special în țările în care s-a identificat un procent ridicat de oameni, ei înșiși creștini. Acest lucru a condus la noi cunoștințe și la o nouă gândire asupra relației dintre reconciliere ca provocare socială post-conflict și semnificațiile creștine și teologice de lungă durată.

După cum se știe, termenii grecești traduși ca „reconciliere” și/sau „a se împăca” apare doar de cincisprezece ori în Noul Testament și acest lucru este în principal în literatura paulină. Cu toate acestea, ideile reconcilierii i s-a acordat mai multă atenție în doctrina sacramentală și sistematică decât ar putea sugera. Cu toate acestea, unul dintre paradoxurile pe care teologia creștină a acordat-o reconcilierii este că, în ciuda unei atenții extinse acordată reconcilierii în mod sacramental și sistematic, provocările reconcilierii sociale nu au primit mai multă atenție de la bisericile creștine și scriitorii creștini anteriori anilor 1990. Doi factori care probabil ajută la explicarea acestei neglijențe aparente sunt: în primul rând, tendința spre privatizarea credinței și, în al doilea rând, reticența bisericilor de a se angaja în controverse politice. De la Iluminism, s-a moștenit o puternică tendință spre privatizarea sferei religioase din Europa și America de Nord. Credința a fost văzută din ce în ce mai mult, atât de credincioși, cât și de societatea mai largă, ca o chestiune personală și privată. Această concepție pune în prim plan individul în relația sa cu Dumnezeu și limitează autoritatea religioasă la cea personal-etică. În acest punct de vedere liberal există beneficii politice semnificative de acomodare a libertății religioase și a pluralismului cultural în diverse societăți democratice. Cu toate acestea credința creștină întorcându-se spre interior și retrăgându-se constant din domeniul public, această tendință spre privatizarea credinței a fost deosebit de notabilă din punct de vedere al reconcilierii. Angajamentul Bisericii cu împăcarea are și a avut atât un accent sacramental, cât și doctrinar, dar niciunul nu a dezvoltat o puternică dimensiune colectivă sau un mesaj social clar. Pentru catolici, reconcilierea a fost înțeleasă în principal în cadrul unei tradiții sacramentale, ca Sacrament



al peninței și al reconcilierii, împăcarea este una dintre cele șapte taine catolice recunoscute. Acest statut sacramental al reconcilierii ar fi putut fi o bază pentru a sprijini explorarea teologică a reconcilierii sociale și politice și a provocărilor sale. În practică, însă strânsa asociere a împăcării cu sacramentul a servit de obicei ca să limiteze orizonturile interesului teologic mai larg pentru reconciliere. Reconcilierea a fost identificată cu spiritualul interior. A fost legată de mărturisirea individuală și pocăința pentru păcatele personale, care erau de obicei identificate ca private. Biserica nu a făcut prea mult ca să se angajeze cu împăcarea în legătură cu păcatele structurale sau colective sau să se aplice idei creative de la ritualul sacramental la violența politică, diviziuni și conflicte sau invers.

Un al doilea factor care probabil a descurajat angajamentul creștin istoric ca reconciliere, inițiativele de reconciliere sunt invariabil controversate și solicitante, chiar și astăzi, când reconcilierea s-a stabilit ca un termen de încredere, iar majoritatea oamenilor văd reconcilierea în termeni pozitivi ca fiind un obiectiv dezirabil, există opinii diferite despre ce înseamnă și cum ar trebui să fie. Unii critici sunt circumspecți cu privire la orice noțiune de reconciliere, alții avertizează că idealul este atractiv, dar este de multe ori impracticabil în realitate. Parte a dificultății din dezbaterile publice este că, așa cum s-a menționat mai sus, cuvântul reconciliere se referă atât la un proces, cât și la un stat. Unele dintre criticile împotriva reconcilierii apar mai degrabă din reprezentarea ei ca o stare terminată, un proces continuu care nu ar putea fi realizat niciodată pe deplin, dar este totuși un angajament dezirabil. O așteptare a reconcilierii ca stare de perfectă armonie pune o povară prea mare asupra a ceea ce este realist. Acest lucru poate distrage atenția departe de semnificația pașilor pozitivi către relații mai bune. Deoarece nici o societate umană nu poate pretinde că este perfect pașnică sau perfect justă, la fel nicio societate nu poate pretinde o reconciliere perfectă, dar, ca și în cazul păcii și dreptății, acesta nu este un motiv pentru a nu promova reconcilierea pe cât posibil.

Dintr-un alt unghi, unii critici obiectionează la reconciliere ca simplistă, „a face bine” naiv. Această critică sugerează că reconcilierea este optimistă sper că problemele profunde pot fi abordate numai prin bunăvoință și astfel o modalitate de a evita problemele structurale de bază care generează și susțin problemele mai mari. Această obiecție este strâns legată de opinia că retorica de reconciliere este o formă de evitare și un termen de acoperire pentru a nu face nimic. Este o viziune mai cinică a reconcilierii în acest sens este o distragere intenționată. Această critică vede reconcilierea ca de obicei un gest gol promovat de cei de la putere care doresc să-și mențină avantajele pe care le obțin din această stare. În ambele cazuri, dacă reconcilierea este văzută ca un lucru benign, atât privatizarea teologiei, cât și reticența de a se angaja în probleme dificile de reconciliere practică pot explica de ce, până în anii 1990, teologia creștină a avut relativ puțin de spus despre subiectul reconcilierii sociale. Literatura și tradiția mult mai largă a scrierilor creștine despre teologia și etica „păcii” acordaseră relativ puțină atenție reconcilierii sociale, cel puțin în ceea ce privește dimensiunea publică.

De-a lungul istoriei au fost angajate bisericile creștine, în zone de pace și/sau conflicte într-o mare varietate de contexte, care acoperă întregul spectru, de la conflicte între indivizi și familii, la conflicte mai largi între grupuri sau organisme sociale, până la conflicte la nivel național sau la nivel internațional. Privind înapoi la acest record, există multe realizări, dar rezultatul general este insuficient, istoria în acest domeniu oferă un spectru larg, de la militantismul cruciadelor la lupta non-



violentă pentru drepturile civile. Există cu siguranță cazuri în care Bisericile creștine au adus un mesaj pozitiv de pace ca alternativă sau cel puțin ca atenuare parțială a conflictului distructiv. A existat dintotdeauna cel puțin o teologie implicită a reconcilierii în aceste contribuții.

Origini

În timp ce Biserica Romano-Catolică a făcut eforturi pentru promovarea și alimentarea binelui comun, evoluția acestui concept a fost lungă și complexă, bazându-se pe surse atât de diverse precum Platon și Aristotel și scrierile primilor lideri creștini, inclusiv Ioan Hrisostom și Augustin de Hipona. Întrebarea dacă „viața bună” este „socială” are un răspuns puternic și afirmativ în cartea *Cetatea lui Dumnezeu* al lui Augustin iar în scrierile sale Ioan Gură de Aur afirmă: „Aceasta este regula creștinismului perfect, definiția sa cea mai exactă punctul său cel mai înalt, și anume, căutarea binelui comun. . . căci nimic nu poate deci să facă o persoană un imitator al lui Hristos fără ca să grijă de aproapele său”.

Toma de Aquino, care scria în secolul al XIII-lea, a fost cel care a dat primul binelui comun forma pe care o are astăzi, mai apoi o succesiune de enciclice papale de la sfârșitul secolului al XIX-lea rafinându-l în continuare și dându-i sensul contemporan. În sintetizarea scrierilor lui Augustin și Aristotel, Aquino a analizat cum ar putea fi atinsă viața bună, nu doar de către individ în urmărirea unor obiective precum sănătatea, educația și necesitățile de susținere viață, dar și într-un sens colectiv, întrucât toți caută atingerea unor astfel de scopuri. Pentru Aquino această sarcină este responsabilitatea conducătorului virtuos să se asigure că societatea ca un întreg se bucură de astfel de beneficii și că toți sunt capabili să trăiască împreună în mod pașnic și într-un spirit de asistență reciprocă.

În timp ce binele comun este considerat pe scară largă o doctrină creștină, rădăcinile sale în filozofia greacă veche clarifică faptul că nu necesită neapărat un sens religios și va fi promovat activ de scriitori laici.

Teologia publică în contextul globalizării

În fapt, binele comun nu trebuie confundat cu utilitarismul, nici nu este o viziune concretă a unei stări ideale viitoare, o „utopie” către care angajații se străduiesc să direcționeze istoria, mai degrabă este un mod de a „face politică” care trece dincolo de promovare.

Globalizarea este realitatea socială, culturală și economică inevitabilă a secolului XXI. Zgomotul de fundal este cel care ne colorează experiența socială, relațiile noastre economice și posibilitățile politice care sunt disponibile pentru examinare și critică în cadrul discursului teologiei publice. Trăim, așa cum a spus William Schweiker în „vremea multor lumi”, totuși, în același timp, granițele dintre acele lumi au devenit din ce în ce mai înalte. După cum o descriu David Held și Anthony McGrew: globalizarea, pur și simplu, denotă scara în expansiune, magnitudinea în creștere, accelerarea și aprofundarea impactului fluxurilor transcontinentale și tipare de interacțiune socială. Se referă la o schimbare sau transformare în scara organizării umane care leagă comunități îndepărtate și se extinde prin atingerea relațiilor de putere în regiunile și continentele lumii.

Dar nu trebuie interpretat ca prefigurând apariția unei armonii în societatea mondială sau ca proces universal de integrare globală în care există o convergență crescândă de culturi și civilizații.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

Nu numai conștientizarea creșterii interconectării creează noi animozități și conflicte, dar poate alimenta politica reacționară și xenofobia profundă.

Deoarece o proporție substanțială a populației lumii este în mare parte exclusă de la beneficiile globalizării, este o problemă gravă și, în consecință, un proces puternic contestat. Inegalitatea globalizării ne asigură că este departe de a fi un proces universal experimentat uniform pe întreaga planetă.

În timp ce cei ce visează la structuri politice globale și guvernare mondială rămân numai în mintea multora, fie un vis inaccesibil, fie o perspectivă distopică, natura din ce în ce mai integrată a sistemelor economice, precum și caracterul transnațional al relațiilor sociale mai informale, sugerează apariția unei societăți globale negovernate și încă nereglementate. Această situația are potențialul de a produce beneficii semnificative, în special pentru societatea globală emergentă, dar numai la un cost semnificativ pentru global.

Criza economică din 2007-2008 a ilustrat natura precară a acestor intersecții nereglementate, ca lipsă de reglementare în industria financiară globală, a dus la manipulări de piață fără precedent și corupție în cadrul „sigur” al titlurilor ipotecare. Rezultatul a fost cea mai mare recesiunea de la Marea Depresiune și o economie globală care se clatină pe marginea colapsului. Mai recent, criza datoriilor din Grecia a ilustrat dificultățile economice de integrare în zona euro. Guvernele grecești au întâmpinat strigăte de nedreptate împotriva austerității dure și a măsurilor cerute de industria bancară germană. Puterea naționalismului a rămas pe tot parcursul acestei controversate un puternic motivator sub un autentic transnațional ansamblu de relații economice.

Rolul teologiei publice în situația socială, economică și politică globală în care ne găsim este să arunce lumină asupra modului în care dinamica globală care se află în fundalul reflecției noastre are o teologie sau nu. Prin analizarea și interpretarea situației prezente în lumina resursele oferite de tradiția teologică creștină, teologia publică poate să examineze modul în care conceptele încorporate în acea tradiție pot apărea neexamine, prezumții și soluții neașteptate la enigmă continuă a globalizării.

Contextul globalizării

Identificarea globalizării ca context al teologiei publice devine necesară pentru a înțelege atât ceea ce este globalizarea, cât și modul în care funcționează ca un motor a realității sociale și culturale umane. Acest lucru este complicat de multiformele date de natura conceptului în sine, precum și lipsa oricărei definiții convenite.

Adesea globalizarea este pur și simplu definită printr-o descriere a ceea ce face, cum afectează comunitățile locale, modul în care distruge barierele dintre națiuni și grupuri etnice și cum (în funcție de cine vorbește), fie exacerbează sau depășește inegalitățile sociale și economice din întreaga lume. Cu toate acestea, în scopul nostru, globalizarea poate fi definită ca „un set mondial de dinamica socială, politică, culturală, tehnologică și etică, influențată și legitimată de anumite motive teologice, etice și ideologice, care creează o societate civilă mondială care depășește capacitatea oricărui stat național de a o controla”¹⁸⁶.

¹⁸⁶ Max Stackhouse, *Globalization and Grace: God and Globalization vol. 4*. (New York: Continuum, 2007), p. 7.



În multe discuții, globalizarea este descrisă numai în termeni de creștere de natura transnațională a activității economice, eliberată de constrângerile de reglementare ale statelor naționale individuale și, prin urmare, nu sunt ținute de particularitate agendele oricărei țări sau entități politice individuale. Cu toate acestea, globalizarea preia mult mai mult de atât. Cuprinde și transformă fiecare dimensiune a culturii, inclusiv arta, academia, medicina, mass-media, tehnologia și religia. În timp ce forțele economice globale reprezintă cea mai evidentă manifestare a globalizării și este afectat de natura tot mai globală a societății umane în diferite grade. Instituțiile și structurile politice, pe de altă parte, par să aibă o oarecare legitimitate.

Astfel, în timp ce Friedman și alți susținători ai globalizării văd „aplatizarea lumii ca forță emancipatoare pentru schimbarea socială, deschizându-se oportunități și posibilități unde niciunul nu existase anterior, criticii globalizării, precum Ulrich Duchrow și Franz Hinkelammert, o văd ca pe extinderea a ceea ce ei numesc „tirania globală a capitalului”. Astfel, pentru ei, ‘Globalizarea are singurul scop de a elibera acumularea de capital din toate barierele sociale și ecologice. Rezultatul este piața totală, care se află în proces nu numai de distrugere a vieții de pe pământ, ci a propriului fundament’. Într-un mod similar, David Korton avertizează cu privire la „visele globale ale vastelor imperii corporative, guvernele conforme, o monocultură globalizată a consumatorilor și un universal al angajamentul ideologic față de libertarianismul corporativ”, care pune în pericol ambele structuri democratice de guvernare socială, bunăstarea economică a mării majorității a comunității umane și durabilitatea ecologică a planetei.

Ambele narațiuni au valabilitate și trebuie luate în considerare ambele în orice relatare teologică a globalizării. Este de netăgăduit că globalizarea a deschis oportunități de manipulare politică, exploatarea muncii și creșterea mobilității sociale descendente printre multe altele. În plus, există legitimitate în întrebarea cu privire la durabilitatea pe termen lung a binelui pe care globalizarea îl oferă chiar și celor care văd beneficiile sale, ca fiind lipsa de guvernanță și reglementare. Faptul că aceste percepții concurente asupra globalizării sunt ambele înrădăcinate în analize și interpretări diferite ale efectelor sale reale indică paradoxal natura globalizării așa cum s-a dezvoltat până acum, precum și dificultățile inerente unei stări de lucruri pentru ca structurile actuale de guvernanță să poată ține pasul. Aceasta indică, de asemenea, dificultatea de a analiza consecințele reale ale globalizării fără a face referire la ideologiile care caută să susțină una sau altă narațiune.

Din nou, fiecare dintre aceste poziții ideologice dezvăluie ceva despre modul în care globalizarea funcționează ca abreviere pentru preocupări autentice cu privire la libertatea, dreptatea și viitorul comunității umane. În măsura în care globalizarea nu poate fi înțeleasă și discutată decât din în cadrul acestor alternative ideologice, dezbaterile despre globalizare vor continua să acopere același teren, cu foarte puține noutăți de oferit. Teologia publică ar trebui să ofere în mod ideal un cadru alternativ pentru analiză și interpretare care pot ajuta la dezvoltarea unui set de critici și propuneri constructive pentru crearea unei globalizări care are potențialul de a ameliora bunăstarea tuturor ființelor umane, dar și a extinde un tărâm al posibilității sociale umane.

Locul teologiei publice

În ce măsură apare atunci teologia publică, ca o abordare specială a teologiei și reflecție morală, dacă are ceva de contribuit la dezbaterile despre globalizare? Dacă se poate adăuga la



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

înțelegerea noastră asupra efectului pe care globalizarea îl are asupra lumii publice mai mari pe care o locuim, în ce fel ar putea-o face?

Teologul care a scris cel mai mult în acest domeniu este Max Stackhouse, al cărui volum *Dumnezeu și Globalizarea* și-au propus să dezvolte o teologia publică a globalizării. Bazându-se pe munca mai multor colaboratori, co-editori și colaboratori, el a dezvoltat o teologie cu mai multe fațete a globalizării prin care a văzut providența lui Dumnezeu manifestată în direcția unui proces de realiniere socială și economică pe care îl reprezintă globalizarea.

Dintr-o perspectivă mai largă, teologia publică este angajată în analiza întregii game de instituții sociale și culturale care constituie pluralista modernitate. Această analiză este deosebit de potrivită pentru înțelegerea globalizării ca o coliziune a mai multor realinieri instituționale decât ca un fenomen monolitic.

În plus, teologia publică aspiră să treacă dincolo de pur și local, poziții epistemologice seculare care au definit o mare parte din discursul din jurul religiei în a doua jumătate a secolului XX. Dimpotrivă, teologia publică, așa cum este articulată de Stackhouse, se străduiește să ofere o perspectivă care, dacă nu universal, cel puțin are capacitatea de a genera o religie constructivă, un discurs peste granițele comunităților locale. După cum scrie Stackhouse: Astăzi, globalizarea cere recunoașterea unui public mai larg, care înțelege și relativizează toate contextele particulare în care noi trăim. Este necesar un nou tip de transcendență contextuală particulară. Astfel, un număr de cercetători din întreaga lume încearcă să dezvolte o teologie publică, pentru că a devenit o întrebare serioasă dacă o societate sau civilizația poate fi susținută fie pe o bază pur locală și o credință particulară sau o bază pur laică care pretinde că transcende toată religia și teologia. De fapt, fibra morală pare să iasă dintr-o societate sau o civilizație dacă nu este susținută de o viziune convingătoare a transcendenței pentru a-și alimenta continuu capitalul spiritual¹⁸⁷.

Indiferent dacă suntem sau nu de acord cu evaluarea lui Stackhouse în legătură cu aceasta, religia abordează nevoia inevitabilă a unui principiu al transcendenței în societate, iar teologia publică oferă un limbaj prin care creștinul a deosebit concepția unui punct de vedere transcendent ce poate fi aplicată pluralismului, topografia unei societăți în care există un profund disens cu privire la întrebări de o preocupare supremă. Opțiuni pentru o analiză a relației dintre teologie și societate care îmbrățișează fie divorțul total al gândirii creștine de un angajament public robust (ca în unele forme de post-liberal sau post-modern, pe de o parte sau, pe de altă parte, insistă asupra exclusivității de legitimitate a unei singure forme de discurs teologic în viața publică (așa cum este în cazul Dreptului religios american), nu reușesc să facă dreptate deplină față de modurile complexe în care religia contribuie la discursul public.

În același timp, un discurs complet secularizat, care consideră religia irelevantă pentru viața publică, nu reușește, de asemenea, să recunoască relevanța continuă pe care religia o ține într-o modernitate care pare adesea să o împingă în lateral. Mai mult, deoarece susținătorii neo-ateismului

¹⁸⁷ Max L. Stackhouse, et al., *God and Globalization*. Four Volumes. (T & T Clark: 2000–2007), p. 78; Max Stackhouse, 'Civil Religion, Political Theology and Public Theology. What's the Difference?', *Journal of Political Theology* 5 (2004), 275–293. Vezi și Max Stackhouse, *Globalization and Grace: God and Globalization vol. 4*. (New York: Continuum, 2007; idem, *Public Theology and Political Economy: Christian Stewardship in Modern Society* (Langham, MD: University Press of America, 1991);



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

insistă asupra faptului că religia „otrăvește totul”¹⁸⁸, o mare parte din dimensiunea profundă a culturii este înrădăcinată în simbolismul religios care continuă să dețină puterea chiar și a imaginației seculare. Acesta este un punct afirmat de Elaine Graham când, în dialog cu Jürgen Habermas despre „post-secular”, scrie: Limita stabilită de Iluminism, între sfera publică a economiei și procesele politice, pe de o parte și domeniul privat al credinței, pe de alta, se dizolvă astfel sub curentele paradoxale ale renașterii religioase dar chiar și în versiunea unei laicități durabile. În mod similar, există o criză în modernitatea seculară care pare să-și fi pierdut „controlul asupra imaginilor, promovate de religie, a întregului moral - al Împărăției lui Dumnezeu pe Pământ - în mod coluziv. Unii oameni ar considera idealul Împărăției lui Dumnezeu pe Pământ ca o versiune secularizată a unei gândiri teologice complexe oricum, dar ideea lui Habermas este că simplul pragmatism nu este suficient să susțină o viziune globală a demnității umane și să se mute în spațiul laic, materialist.

Această lipsă poate fi înțeleasă cel mai bine printr-o reîncadrare cu simboluri, resurse furnizate în discursul religios, mai mult, luând în serios implicațiile sociologice ale modului în care aceste simboluri sunt utilizate de comunitățile de credință, este posibil să se furnizeze resurse morale care să ajute la realizarea unei măsuri de justiție socială, acum departe de a oferi un orizont din cauza secularizării în întregime a discursului social.

Provocarea pe care globalizarea o prezintă teologiei publice rezidă în modul în care este posibil a utiliza resursele simbolice particulare ale tradiției creștine într-un mod eficient, având în vedere gama vastă de cadre simbolice care există în cadrul unui context globalizat. În afară de narațiunea secularizării care a devenit proeminentă în societatea occidentală, teologia creștină trebuie să se lupte și să între în dialog cu lumile simbolice ale islamului, confucianismului, hinduismului, budismului și nenumărate religii locale care există în întreaga lume. În măsura în care granițele dintre concepțiile locale de preocupare finală au fost sparte prin procesul de globalizare, nicio concepție nu poate pretinde autoritate ideologică pentru stabilirea limitelor normative ale discursului.

După cum subliniază Jorge Rieger¹⁸⁹, globalizarea așa cum a ajuns să existe în secolul XXI nu necesită omogenitatea credinței și acțiunii. Dimpotrivă, globalizarea pare să evolueze, în timp ce continuă să fie în expansiune, nu mai este vorba de ștergerea diferenței - atâta timp cât diferența rămâne banală. Puțini ar considera punctul lor de vedere religios ca fiind banal, dar în contextul unei societăți globale emergente care marginalizează orice discurs religios în numele eroziunii granițelor naționale și a instituirii unor piețe deschise și comerțul liber, religia trebuie să își reafirme relevanța împotriva pretențiilor că este un fenomen trecător.

Amenințarea pentru religie pe care aceasta o reprezintă cel puțin parțial explică creșterea terorismului motivat de religie în ultimele decenii. În fața „McWorld”, unii optează în schimb pentru „jihad”, greșit. Reacțiile religioase împotriva globalizării, indiferent dacă recurg sau nu la violență, sunt încercări de evadare, dacă așa aleg să-și afirme valorile atunci relevanța continuă a vocii religioase în mijlocul unei lumi în schimbare se micșorează constant.

¹⁸⁸ Elaine Graham, *Between a Rock and a Hard Place: Public Theology in a Post-Secular Age* (London, SCM Press: 2013), p. 49.

¹⁸⁹ Jorge Rieger, *Globalization and Theology* (Nashville: Abingdon Press, 2010), p.42.



Globalizarea prezintă o realitate globală singulară, definită prin descompunerea barierelor sociale, culturale, naționale și legale între popoare în întreaga lume, permițându-le să interacționeze între ele în nenumărate moduri noi. Aceasta este adesea discutată în termeni de relații de piață, dar îmbrățișează foarte mult, mai mult decât atât. Această realitate globalizată cuprinde diferențele dintre culturi, inclusiv viziuni religioase asupra lumii. Dar experiența religioasă face diferența care cere ca teologia creștină să dezvolte o relație a modului în care aceasta este posibilă, să fie creștin într-un mod public semnificativ, fie prin stabilirea că teologia creștină are ceva unic și de spus pe piața publică care nu este spus de alte tradiții sau de susținerea cazului pentru un cadru comun în cadrul căruia se poate coordona cu alte tradiții religioase pentru a răspunde la întrebările morale pe care le ridică globalizarea, sau o combinație a ambelor.

Modul în care teologia publică își articulează abordarea asupra problemei pluralismului religios, a dislocării sociale și economice și a erodării granițelor naționale îi vor defini capacitatea de a oferi o voce creștină relevantă în mijlocul a nenumărate presiuni încrucișate create de globalizare. Tradiția creștină oferă numeroase resurse teologice care pot contribui la dezvoltarea unei astfel de teologii publice a globalizării.

O teologie publică a globalizării

În măsura în care teologia publică este un proiect creștin, aceasta atrage din resursele tradiției creștine pentru a stabili contribuția acesteia la discursul public mai larg în cadrul căruia participă. Ca atare, reprezintă în conținutul său tensiunea din cadrul globalizării dintre particularism și universalismul la care William Garret și Roland Robertson se referă ca „unul al modalităților fundamentale de structurare a situației contemporane”¹⁹⁰. După cum remarcă Steven Bevans¹⁹¹, trăim astăzi într-o biserică. . . o biserică mondială. Nu mai există un centru european și nord-atlantic și o periferie a lumii a treia - într-adevăr. . . acest lucru nu a fost niciodată așa. Dar mai ales astăzi, biserica este pe deplin înființată și înfloritoare în fiecare sens, cu puține excepții, în fiecare parte a lumii. Mai mult, din moment ce sfârșitul secolului al XX-lea, „centrul de greutate” al creștinismului s-a mutat din lumea albă, bogată a Europei, a Americii de Nord, și Australia / Noua Zeelandă în lumea neagră, maro și asiatică, creștinismul și teologia înfloresc acolo. Diferitele resurse oferite de tradiția creștină acoperă o multitudine de posibilități doctrinare și etice, dar există mai multe teme cheie care apar în interacțiunea dintre globalizare și teologia publică care sunt demne de notat.

După cum s-a menționat mai sus, deoarece globalizarea reprezintă o schimbare pe scară largă a nivelului instituțional de aranjamente în cadrul fiecărui segment al societății, necesită o analiză a dimensiunilor morale ale vieții instituționale. Dacă aranjamentele instituționale sunt total arbitrare atunci există puține resurse disponibile în cadrul teologiei publice creștine de furnizat o critică a aranjamentelor instituționale particulare formate de procesul de globalizare. Cu toate acestea, dacă este posibil să indicăm instituțional forme care sunt fundamentale pentru crearea unei vieți cu

¹⁹⁰ Roland Robertson and William Garret, *Religion and Global Order* (New York: Paragon House, 1991), xviii.

¹⁹¹ Steven Bevans, *An Introduction to Theology in Global Perspective* (Maryknoll: Orbis Books, 2009), pp. 4–5.



adevărat umane, apoi teologia publică poate susține chiar conservarea acelor forme de viață în cadrul schimbării radicale a terenului globalizării.

De obicei, piatra de temelie teologică pentru analiza instituțională poate fi găsită în ideea de legământ, în special ca dimensiune a ideii de har comun în cadrul tradiției creștine. În măsura în care, ca ființe create, noi existăm atât individual, cât și social pentru scopuri particulare, apoi instituționale, formele în care locuim trebuie să servească acelor scopuri particulare. Ideea de legământ exprimă dependența noastră fundamentală și legătura cu Dumnezeu care ne-a creat să trăim în relație unii cu alții prin anume instituții. După cum scrie și Stackhouse, e bine să observăm că ceea ce ni se dă în prealabil pentru a ghida conduita vieții sunt ambele standard și final, atât ca lege (*nomos*), cât și ca scop final (*telos*), așa cum filozofii au remarcat de mult timp. Atât ordinea generală corectă a lucrurilor cât și destinul suprem al creației trebuie interpretat, desigur, și nici unul nu este ușor de citit în datele brute ale vieții. Acest lucru rezidă în parte în limitele înțelegerii umane, în parte la distorsiunile introduse în viață prin eșecurile păcătoase ale oamenilor în a folosi libertatea de care dispun, și parțial pentru că datele complete ale creației și a istoriei nu sunt încă pe deplin înțelese. Dar cei care cred în acest Dumnezeu vor susține că este cunoscut suficient încât să putem crede cu un motiv întemeiat că viața este guvernată de o lege morală și că existența nu este lipsită de scop. În cele din urmă, existența umană este guvernată de primele principii și ne îndreptăm către un scop final pe care nu îl putem cunoaște în detaliu sau atinge fără ajutorul divin și îndrumare¹⁹².

Întrebarea cum se manifestă acele prime principii în cadrul instituțional formal este un argument continuu în cadrul gândirii sociale creștine. Pentru unii, formele instituționale ale vieții umane - familie, stat, biserică și altele economice și sociale care alcătuiesc totalitatea vieții sociale – sunt destul de bine definite și în mare parte neschimbabile ca forme particulare de sfere suverane în cadrul societății. Ca atare, în timp ce acestea se pot schimba de-a lungul timpului, ei ar trebui să facă acest lucru numai în limitele atent constrânse, ca nu cumva să își abandoneze scopul legământului și să înceteze să mai funcționeze în felul în care sunt intenționate de Dumnezeu. Alții văd aceste sfere ca fiind destul de plastice în forma lor și în relație, capabile și chiar necesar să se reformeze în lumina schimbarea realităților și circumstanțelor sociale.

Valoarea conceptului de „sfere” date de Dumnezeu în cadrul societății este supusă dezbaterii, dar, înțelegându-ne pe noi înșine ca existenți într-o relație de legământ cu un Dumnezeu prin care suntem creați pentru scopuri particulare și cu care noi stăm într-o relație de promisiune iubitoare, recunoaștem că instituționalul particular formele în care locuim sunt necesare pentru a ne susține, străduindu-ne să devenim ceea ce suntem creați de Dumnezeu pentru a fi. În timp ce, pe de o parte nu sunt decât manifestări contingente și penultime ale eshatologiei creștine spre care, în calitate de creștini, ne străduim să anticipăm Împărăția lui Dumnezeu, care este forma instituțională finală a vieții umane și a relației de legământ pe care ni le-a promis Dumnezeu. Către măsura în care structurile sociale se formează în funcție de speranța creștină care anticipă, ele pot fi îmbrățișate și cuprinse într-o teologie publică a globalizării.

¹⁹² Max Stackhouse, in Scott Paeth, Hak Joon Lee, and E. Harold Breitenberg, *Shaping Public Theology: Selections From the Writings of Max L. Stackhouse* (Grand Rapids, Eerdmans Publishing Company, 2014), 206.



Recunoașterea realității păcatului ca factor al globalizării ne cere ca să contemplăm posibilitatea de a crea o concepție globală a binelui comun pentru a servi drept bastion împotriva propriilor noastre tendințe morale mai grave.

Globalizarea deschide posibilitatea de a imagina o lume în care noi cu adevărat putem transcende limitările morale și politice ale statului național și ale etniei, să prevadă o politică cu adevărat globală care să opereze de dragul colectivului bunăstarea întregii omeniri.

Există, desigur, o greutate mare între afirmarea acestei posibilități și realizarea ei. Cu toate acestea, numai prin imaginarea unei astfel de lumi putem exploata potențialul din interior al globalizării pentru a face de fapt pași în acea direcție și, eventual, preveni dezastrele sociale și ecologice pe care globalizarea amenință în cel mai rău moment să ni le impună.

Piatra de temelie teologică pentru această temă este posibilitatea eshatologică a Împărăția lui Dumnezeu. După cum am menționat mai sus, în măsura în care credința creștină are rădăcini în făgăduințele lui Dumnezeu manifestate în viața, moartea și învierea lui Iisus Hristos, Împărăția lui Dumnezeu servește ca simbol predominant al împlinirii rugăciunii lui Iisus ca domnia lui Dumnezeu să se manifeste pe Pământ așa cum este în cer. Orice conversație despre dimensiunile concrete ale acesteia și viața economică într-o societate globalizată în cadrul comunității creștine trebuie să aibă loc pe fundalul acestei speranțe¹⁹³.

Imaginând o formă de globalizare cu adevărat justă și echitabilă, dar una care anticipează Împărăția lui Dumnezeu în mijlocul circumstanțelor noastre umane fragmentate ne cere să luăm în serios căile în care există cu adevărat globalizarea, departe de a marca și de a căuta soluții concrete la problemele pe care le creează sau le exacerbează. În special, înseamnă a cerceta pe cei mai săraci și cei mai vulnerabili dintre cei afectați de schimbările sociale, politice, și realitățile economice ale societății globale - acei membri ai familiei umane care rămân printre cei mai săraci dintre săraci, ale căror moduri de viață tradiționale le-au fost dezbrăcate de lumea capitalismului și a celor care sunt victimele înrăutățirii crizelor ecologice.

În primele cazuri, acest lucru ne cere să insistăm asupra consolidării acele instituții politice și economice internaționale care există deja, precum Națiunile Unite, Fondul Monetar Internațional și Banca Mondială, dar făcând acest lucru în așa fel încât să le solicite cu adevărat și să le împuternicească să - și pună eforturile în slujba celor mai vulnerabili, cu scopul dezvoltării a ceea ce economistul Amartya Sen numea „capacități” prin intermediul pe care ființele umane sunt capabile să le experimenteze ca membri liberi ai societății.

Din păcate, structurile actuale ale acestor instituții continuă să fie modelate de un consens postbelic care privilegia puterile victorioase din acel conflict în detrimentul tuturor celorlalți. Ca urmare, substantivul „libertățile” la care se referă Sen au fost în mod repetat subordonate politicii și agendele economice ale acestor puteri.

Un set cu adevărat global de instituții politice și economice ar recunoaște obligațiile lor de a acționa cu echitate autentică față de toți oamenii și de a urmări politici care urmăresc cu adevărat să îmbunătățească bunăstarea tuturor persoanelor, prin priorități de dezvoltare economică mai echitabile,

¹⁹³ Jurgen Moltmann, *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God* (Minneapolis: Fortress Press, 1993); *The Way of Jesus Christ: Christology in Messianic Dimensions* (London: SCM Press, 2009).



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

reglementare mai justă a sistemul monetar și crearea unui sistem de drept internațional și economic, reglementare care are capacitatea de a aplica în mod corect un set comun de standarde pe tot globul, împotriva nu numai a persoanelor, ci și a statelor naționale și/sau corporații.

Întrebarea cum ar trebui formate și gestionate astfel de instituții, și modul în care ar trebui să se constituie scopurile și scopurile lor este înrădăcinat pentru creștini în principiul că suntem creați ca ființe umane de un Dumnezeu bun pentru darul vieții împreună în comunitate. Scopul final al politicii publice creștine ar trebui să fie crearea unui bine comun pentru fiecare ființă umană și pentru toate ființele umane.

Vastele inegalități în avere, represiune politică și violență, discriminarea împotriva minorităților religioase, culturale, sexuale sau etnice, sistemice încălcări ale drepturilor omului, exploatarea economică și distrugerea ecologică toate sunt în contradicție cu acea luptă pentru binele comun.

În cele din urmă, „îi vei cunoaște prin roadele lor”(Matei 7:16). Scopul este de a crea instituții care să reușească contribuind la binele comun autentic pentru comunitatea umană în sensul de a permite tuturor ființelor umane să înflorească în toate acele căi pentru care Dumnezeu ne-a creat - social, economic, estetic și spiritual.

Bibliografie:

- Bevans, Steven. *An Introduction to Theology in Global Perspective* (Maryknoll: Orbis Books, 2009).
- Charles E. Curran, *Catholic Social Teaching, 1891-Present: A Historical, Theological and Ethical Analysis* (Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2002)
- Habermas, Jurgen. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, trans. Thomas Burger (Cambridge: Polity, 1989 [1962]).
- Kim, Sebastian. 'Editorial', *International Journal of Public Theology*, 8:2 (2014), 121–127.
- Kim, Sebastian. *In Search of Identity: Debates on Religious Conversion in India* (Delhi & Oxford: OUP, 2003).
- Kim, Sebastian. *Theology in the Public Sphere* (London: SCM, 2011).
- Kung, Hans. *Global Responsibility* (London: SCM Press, 1991) and *A Global Ethic for Global Politics and Economics* (Oxford: Oxford University Press, 1998).
- Marty, Martin. *Public Church: Mainline-Evangelical-Catholic* (New York: Crossroad, 1981).
- Moltmann, Jurgen. *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God* (Minneapolis: Fortress Press, 1993).
- Moltmann, Jurgen. *The Way of Jesus Christ: Christology in Messianic Dimensions* (London: SCM Press, 2009).
- Moltmann, Jurgen, *God for a Secular Society: The Public Relevance of Theology* (London: SCM Press, 1999)
- Moltmann, Jurgen. *Theology of Hope* (Minneapolis: Fortress Press, 1993).
- Manfred L. Pirner, Johannes Lähnemann, Werner Haussmann & Susanne Schwarz (eds.), *Public Theology, Religious Diversity, and Interreligious Learning. Contributing to the Common Good Through Religious Education*, Taylor & Francis, 2018
- Schreier, Robert, ed., *The Schillebeeckx Reader* (London: Crossroad, 1987).
- Stackhouse, Max L. *Public Theology and Political Economy: Christian Stewardship in Modern Society* (Langham, MD: University Press of America, 1991).
- Stackhouse, Max L. *Globalization and Grace: God and Globalization vol. 4.* (New York: Continuum, 2007)
- Stackhouse, Max L., *Public Theology and Political Economy: Christian Stewardship in Modern Society* (Langham, MD: University Press of America, 1991).
- Stiglitz, Joseph. *Globalization and Its Discontents* (London: Penguin, 2003).
- Temple, William. *Christianity and the Social Order* (Harmondsworth: Penguin, 1942).
- Thomas, M.M. 'Baptism, the Church and *Koinonia*', *Religion and Society*, XIX:1 (Mar 1972), 69–90.



Scurte considerații despre metode și tehnici de predare a religiei

Călina Gelu

Capitolul I. Parteneriatul dintre Universitate și comunitate

Un parteneriat continuu între o comunitate locală și un seminar teologic sau o facultate universitară, ca alianță universitate-comunitate, poate oferi un context ideal pentru formarea „teologilor publici” care sunt pregătiți adecvat cu cunoștințe, abilități și încredere pentru a se angaja, în contexte comunitare diverse, în toate lucrările lor cu smerenie și înțelepciune.

În mod ideal, cursurile din curriculum vor fi structurate pentru a fi explorate subiecte relevante pentru contextele scopurilor studenților în raport cu conținutul cursului. Aceste cursuri ar încuraja studenții și facultatea să testeze și să construiască noi cunoștințe de care beneficiază partenerii comunitari, poate și oferind burse interdisciplinare pentru formarea profesională și spirituală a studenților/elevilor. În acest fel, studenții pot dezvolta cunoștințe despre scriptura creștină, istoria și teologia care sunt ambele substanțiale și relevante.

În cazul României existe locuri de practică supravegheate și stagii de servicii sociale ce constituie nucleul unui program de studii adecvat. Când este conceput și implementat eficient, acest tip de educație angajată și experiențială este esențială pentru formarea tinerilor teologi pe mai multe niveluri. În primul rând, experiențele de stagiu oferă oportunități bogate pentru teologie practică, precum și reflectarea în raport cu toate disciplinele reprezentate în interiorul curriculum-ului. În loc să „aplice” cunoștințele teoretice din clasă la locurile alese de internship (practică), acest tip de educație experiențială permite comunității de învățare să construiască în mod activ cunoștințe practice-teologice, astfel încât să cultive o înțelegere mai nuanțată, contextualizată, desigur, bazată pe un conținut comun între discipline. Plasamentele (practica) în structurile Bisericii, pastorale sau de asistență socială, atunci când sunt cuplate cu o reflecție intenționată și abilități într-o comunitate de învățare, dau ocazia studenților de a pune la îndoială, a provoca și a reconstrui teoretic cunoștințe în lumina contextelor și experiențelor lor unice¹⁹⁴.

Un al doilea nivel esențial de formare pentru studenții de la teologie pastorală sau teologie-asistență socială, implică oportunități de a reflecta asupra propriilor lor culturi, religii și formare, astfel încât să fie mai bine pregătiți să construiască autentic parteneriate și slijiri cu oameni din diverse culturi și religii. Cercetări recente¹⁹⁵ care au implicat personalul agențiilor de servicii comunitare au constatat că cea mai comună plângere a acestora cu privire la stagiarii studenți a fost aceea că studenții erau slab pregătiți în domeniul „competenței culturale” – în cunoașterea atât a propriilor medii culturale, cât și a diverselor etnii, medii economice și religioase ale oamenilor cu care

¹⁹⁴ Eyler, Janet and Dwight E. Giles, Jr. *Where's the Learning in Service-Learning?* San Francisco: Jossey-Bass, 1999, p. 64.

¹⁹⁵ Dan W. Butin, *Service-Learning in Theory and Practice: The Future of Community Engagement in Higher Education*, New York: Palgrave Macmillan, 2010, p. 139.



interacționează¹⁹⁶. Pregătirea adecvată pentru sferele comunitar-sociale, ale reconcilierii și arătării compasiunii într-o societate și lume împărțite brusc de etnie, religie, sau statutul economic, impune ca toți studenții să reflecteze într-un mod susținut despre propria lor formare în legătură cu istoria, societatea și dinamica globală, precum și despre modurile în care teologiile creștine au fost folosite atât pentru a justifica, cât și pentru a se opune rasei, genului și opresiunii religioase. Stagiile de practică trebuie să fie strâns legate, cursurile care oferă oportunități excelente pentru studenți să se angajeze în acest lucru printr-o reflecție teologică multistratificată, interdisciplinară, astfel încât să câștige abilități de a cerceta, analiza și răspunde cu compasiune și claritate în relație cu contextul cultural-istoric al oricărei comunități în care deservesc în viitor.

În mod ideal, prin acest proces de formare holistică, fiecare student și-ar integra nu numai educația lor teologică, ci chiar și personalitatea lor. În acest fel, pot deveni lideri autentici și integri, întruchipând credința și slujirea lor cu încredere în darurile, abilitățile și cunoștințele lor, precum și în abilitatea lor practică de a asculta, discerne și de a crește prin schimbare comunități și contexte.

Modele de parteneriat de mentorat

Efortul pedagogic al profesorilor trebuie să le permită studenților să identifice ceea ce credeau că este valoros în parcursul lor educațional. Acest tip de îndrumare sugerează mecanisme care ar putea sprijini dezvoltarea relațiilor de succes între profesori și mentori. Pentru punerea în operă a acestui deziderat sunt necesare următoarele mecanisme:

- Dezvoltarea unei perspective comune;
- Negocierea și planificarea împreună a ceea ce urmează să se întâmple cu învățarea studenților;
- Folosirea unei abordări de planificare și revizuire colaborativă;
- Identificarea locului de participare al expertului în cadrul cursurilor;
- Identificarea cerințelor esențiale pentru lecții și stabilirea persoanei care susține cursul, precum și identificarea cui le-ar implementa;
- Modificarea abordărilor mentorilor pentru a satisface abilitățile cursanților;
- Identificarea mentorilor ca experți pentru studenți;
- Desemnarea unor profesori delegați pentru a realiza și menține parteneriate în afara școlilor.

În teoria învățării sociale a lui Lave și Wenger (1991)¹⁹⁷ despre învățarea din și în interiorul comunităților de practică, se observă că practica umană a dat naștere unei anumite experiențe a lumii în care cunoașterea a fost încorporată în experiențe practice. Ideea comunităților de practică este că învățarea ar trebui să se bazeze pe practica autentică care este potențial câștigată prin examinarea practică a altora. O importanță cheie, menționată din fiecare abordare, este că ideile trebuie intermediare între profesori, oameni, resurse și comunități de practică, iar reprezentanții comunităților de practică pot ajuta cursanții să înțeleagă mai bine modul în care conținutul educațional este aplicat în lumea reală.

¹⁹⁶ Randy Stoecker and Elizabeth Tryon, *The Unheard Voices: Community Organizations and Service Learning*, Philadelphia: Temple University Press, 2009, p. 119.

¹⁹⁷ Lave, J., & Wenger, E. (1991) *Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation*. Cambridge: Cambridge University Press. <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511815355>



De ce religie și tehnologie? Religia ca sferă importantă a activității umane

La prima vedere ar putea părea destul de ciudat că educația ar avea un capitol care să combine religia și tehnologia. Universitarii ar putea fi acuzați că există puține relații explicite găsite între religie și tehnologie, iar cele care există, în primul rând, sunt unidirecționale. La urma urmei, multe influențe de la sfârșitul secolelor douăzeci și douăzeci și unu par să meargă în direcția tehnologiei afirmându-și inexorabil influența și puterea asupra tărâmului religiei și spiritualității, așa cum s-a întâmplat în comerț și economii, instituții (culturale, educaționale, sociale), viața, politica, sportul și alte domenii ale eforturilor și activităților umane. Dar dacă nu prin tehnologie ne referim la activitățile umane care urmăresc să satisfacă nevoile umane în cea mai mare parte a vieții noastre, putem percepe imediat unele moduri în care religia, lumea tehnologică și obiectivele, abilitățile și metodele asociate tehnologiei interacționează în mod inevitabil și continuu.

Ar trebui să fie clar chiar și pentru un observator ocazional că cerințele de învățare angajează inevitabil estetica, valorile, nevoile, dorințele și utilizările legate de tehnologie din partea profesorilor, studenților și a comunităților mai largi care invocă și implică tradiții religioase, practici religioase și grupuri specifice din cadrul societății a căror identificare principală este cu una sau mai multe religii particulare care îmbrățișează, de exemplu, cerințele dietetice, estetica particulară a ținutei, sensibilitățile despre ființele umane și alte creaturi (atât cele mari, cât și cele foarte mici) și învățăturile privite de adepți ca fiind integrale în modul în care angajează lumea mai largă și valorile care probabil își vor influența profund propriile intrări viitoare în acea lume mai largă.

Religia, ca și cuvântul „tehnologie”, s-a dovedit dificil de definit, o definiție de lucru rezonabilă susține că „religia este un sistem unificat de credințe și practici despre viață și despre lumea relativă la supranatural care unește credincioșii sau adepții într-o organizație socială sau o comunitate morală (Yang 2011: 36)¹⁹⁸. După cum a remarcat Yang „această definiție include patru elemente esențiale ale unei religii: (1) o credință în supranatural; (2) un set al credințelor cu privire la viață și la lume; (3) un set de practici rituale care manifestă convingeri; și (4) o organizație socială distinctă sau o comunitate morală a credincioșilor și practicienilor” (Yang 2016: 15¹⁹⁹).

Unii au prezis dispariția totală a religiilor organizate de toate tipurile în fața a ceea ce este imaginat ca progresul științei și tehnologiei pe măsură ce deconstruiește, reconceptualizează și comodifică lumea. Religiile în general, în special cele considerate religii majore ale lumii, se caracterizează printr-o orientare narativă și filosofică care caută să aducă toată viața sub puterea explicativă și influența religiei în cauză. Pentru oamenii religioși, în mare parte, din timpurile preistorice, natura în sine este forul prin care sunt misterioase aspectele, atributele și dorințele unei lumi superioare, nevăzută, mediată prin „semne și simboluri”. Aceste semne și simbolurile ar putea include suprafața Pământului în sine, lucrurile de sub suprafață sau care emană din ea, obiecte care cad din cer, percepții de la om, simțurile și gândurile și visele din minte - inclusiv „comuniunea” cu una sau mai multe alte tărâmurile care sunt mediate prin limbaj (o abilitate care nu este rareori înșuși văzută ca fiind și un dar

¹⁹⁸ David Carless, Diane Salter, Min Yang & Joy Lam (2011) *Developing sustainable feedback practices*, Studies in Higher Education, 36:4, 395-407, DOI: 10.1080/03075071003642449

¹⁹⁹ Yang, F. (2011). *Religion in China: Survival and revival under communist rule*. New York: Oxford University Press.
Yang, F. (2016). *Exceptionalism or chinamerica: Measuring religious change in the globalizing world today*. Journal for the Scientific Study of Religion, 55(1), 7–22.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

din acest tărâm nevăzut, misterios). În acest sens, natura servește drept punte între lumea noastră și lumea (lumile) care ar putea exista în afara propriului nostru tărâm al existenței. Chiar și religiile care par a fi foarte centrate pe lumea cealaltă adoptă această poziționare prin realitatea fizică din interior pe care le locuiesc în prezent și pe care îl apreciază pentru ceea ce le dezvăluie despre acestea sau ceea ce se află dincolo (Bellah, 2011²⁰⁰).

Cele trei religii monoteiste influente, ale iudaismului, creștinismului și islamului, care împărtășesc unele texte religioase comune și perspective au susținut în mod tradițional și consideră că există o separare distinctă între Pământ și universul fizic în care locuiește și Dumnezeu. Dumnezeu însuși nu are nevoie de nicio fizicitate pentru a exista și locuiește în timpul exterior „în interiorul” tărâmului eternității. În același timp, Dumnezeu aduce în existența lumii și are o relație intimă cu ordinea creată, inclusiv ființele umane care locuiesc în această ordine - totuși universul vizibil nici nu cuprinde sau exprimă pe deplin ființa divină și nici nu subsumează ordinea creată în ființa divină.

Alte religii au depus eforturi similare pentru autoorganizarea și promovarea interacțiunilor dintre adepții religioși care își câștigă existența în domeniul științific. De exemplu, Hans Jonas (1984)²⁰¹, un evreu practicant și remarcat filosof al tehnologiei, a căutat să construiască o formă complet etică ce ar putea ghida luarea deciziilor tehnologice, evitând cu atenție trimiterea la surse religioase care i-au informat propriile înțelegeri și acțiuni. Alți autori au explicat numeroasele moduri în care valorile, etica, considerațiile teologice ar trebui să intereseze practica științei și tehnologiei și politica (Gorman și colab²⁰². 2005).

Practic, toate cadrele tehnologice și de proiectare evidențiază rolul valorilor în întreprinderea unor lucrări tehnologice de diferite tipuri. Toate religiile formale predau în general precepte de comportament, prescriu sau încurajează anumite forme de acțiune și inculcă idei despre sine, ceilalți, societate și scopuri umane. Discuțiile bine concepute pot provoca o gamă largă de idei care sunt inspirate religios ca parte a clasei, sau procesul de a decide ce valori ar trebui să fie supuse diferitelor activități tehnologice. O astfel de abordare poate evidenția sursele variate din care emană valorile, mijloace prin care le articulăm în cadrul societăților și cum se sortează grupurile de oameni prin aceste valori pentru a ajunge la modalități convenite de comun acord de a selecta, adapta și utiliza valori, pentru a informa practicile umane.

Prezența pe scară largă a instituțiilor afiliate la religie în societățile umane, inclusiv cei care fac parte din sistemele educaționale formale ale națiunilor din întreaga lume, este încă un loc al importanței de a lucra mai mult pentru face legăturile dintre religie și tehnologie, mai explicit și mai deliberat. Școlile și universitățile unde se predă teologia ar putea dori să-și evidențieze propriile particularități de tradiții religioase, dar instruirea de calitate necesită, de asemenea, să evidențiem

²⁰⁰ Bellah, R. N. (2011). *Religion in human evolution: From the Paleolithic to the axial age*. Cambridge, MA: Belknap Press

²⁰¹ Jonas, Hans (1984). *The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age*. University of Chicago Press

²⁰² Gorman, U., Drees, W. B., & Eisinger, H. M. (Eds.). (2005). *Creative creatures: Values and ethical issues in theology, science, and technology*. New York: Bloomsbury T & T Clark. Grant, G. (1986). *Technology and justice*. Toronto: House of Anansi Press. Harrison, P. (2015). *The territories of science and religion*. Chicago: University of Chicago Press. Herzfeld, N. (2009). *Technology and religion: Remaining human in a co-created world*. West Conshohoken: Templeton Press.



valorile consacrate. Majoritatea universităților prestigioase din întreaga lume au profesori de teologie, studii religioase sau cărturari care îi fac cunoscuți despre credințele religioase și practici, adesea de mai multe ramuri diferite într-o anumită religie și/sau familiarizați cu mai multe religii diferite. Acești colegi de facultate se pot dovedi aliați valoroși și parteneri de dialog pentru a crea și a furniza discuții echilibrate care explorează interacțiunile dintre religii, credințe și practici religioase și practici și dezvoltări legate de tehnologie. Biserica Romano-Catolică, de exemplu, are un corp organizat de articulații sociale, doctrină pentru bisericile sale din întreaga lume, disponibilă în mai multe limbi (Consiliul Pontifical pentru Justiție și Pace 2005). Un astfel de document îi ajută pe toți participanții (inclusiv profesorii) să devină mai bine informați cu privire la învățăturile oficiale ale grupului religios în cauză și de ce aceste atitudini și valori sunt exprimate așa cum sunt în raport cu tehnologia modernă (Teschner și Tomasi 2016²⁰³).

Învățământul teologic-vocațional

Învățământul vocațional poate fi remodelat prin intermediul a trei forțe principale. Prima rezidă în apariția noilor tehnologii care permit noi modalități de învățare și contribuie la remodelarea muncii. Folosirea noilor tehnologii influențează modul în care oamenii participă la programele existente de învățare și permite accesarea individuală a resurselor online. A doua forță, ocupațiile noi la locul de muncă pretind noi cunoștințe și cerințele de calificare. Acestea subminează vechile granițe dintre învățământul vocațional și educația academică și cer abilități afective și cognitive mai puternice decât s-a întâmplat anterior. În al treilea rând, creșterea noilor perspective disciplinare generează noi perspective majore pentru toate formele de învățare.

Încă din anii 1980, sub imboldul globalizării, domeniul de aplicare al conturării și utilizării noilor tehnologii dar și dezvoltarea și implementarea acestora s-au extins continuu. În timp ce efectele progreselor tehnologice sunt frecvent prezentate ca și consecințe inevitabile, Heidegger și Petersen²⁰⁴ arată cum analizele care se bazează pe desfășurarea tehnologiei pierd din vedere semnificația factorilor culturali.

Analizând relațiile recente dintre muncă și tehnologie din perspectiva învățării, în special în domeniul educației și formării vocaționale (VET), s-au deschis noi spații pentru astfel de proceduri și procese. Pentru Heidegger și Petersen (2018), aceasta presupune dezvoltarea personalității și dezvoltarea continuă a capacităților participative la viața adultă; pentru DeJaeghere (2018)²⁰⁵, implică dezvoltarea capacităților critice necesare pentru durabilitatea mijloacelor de trai și bunăstare.

Învățământul vocațional continuă și după obținerea unei diplome sau certificat, pe măsură ce noii absolvenți devin mai adânc implicași în practica de la locul de muncă și experiența de lucru în

²⁰³ Teschner, G., & Tomasi, A. (2016). *Turning toward technology: A glimpse into the asian paradigm*. Piscataway: Transaction Publishers

²⁰⁴ Heidegger G, Petersen W (2018) *Shaping occupational biography and working conditions: a pedagogical principle in different VET systems*. In: McGrath, S., Mulder, M., Papier, J., and Stuart, R. (eds.) (2019). 'Handbook of vocational education and training: Developments in the changing world of work'. Switzerland: Springer.

²⁰⁵ DeJaeghere J (2018) *A capability approach to entrepreneurship education: fostering recognition and community care to address inequalities for marginalized youth*. In: McGrath S, Mulder M, Papier J, Stuart R (eds) Handbook of vocational education and training: developments in the changing world of work. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-319-49789-1_13-1



echipe. În contextul cercetărilor care au arătat noua stare de fapt, a modalitățile prin care diferite forme de cunoaștere sunt puse în funcțiune, învățământul vocațional e obligat să accepte și să utilizeze metode și tehnici inovative, în pas cu progresul științific dar fără a pierde din conținuturile pe care le transmite.

Felul în care oamenii devin cunoscuți și își dezvoltă capacitățile creative necesită noi conceptualizări ale relației dintre cunoașterea și practica vocațională. Hordern²⁰⁶ explorează modul în care poate practica vocațională poate să fie înțeleasă în termeni de specializare a fundamentării cunoștințelor și măsura în care aceste cunoștințe sunt explicite în curriculum-ul școlar.

O abordare contrastantă, a recontextualizării cunoștințelor în învățământul vocațional a elevilor/studentilor de către Gustavsson și Persson-Thunqvist (2018)²⁰⁷ se concentrează asupra creerii condițiilor favorabile pentru punerea în practică a cunoștințelor, astfel elevul/studentul poate primi perspective mai profunde asupra condițiilor legate de cadrul vocațional al educației, fiind nevoie de o regândire a priorităților de învățare vocațională în contextele sistemice. Învățarea vocațională este încorporată în sistemele naționale, iar inovația și digitalizarea pun întrebarea provocatoare a modului în care educația și specialiștii din educație pot fi la curent cu abilitățile și domeniile de expertiză care sunt necesare pentru a dezvolta noi tipuri de profesioniști.

Predarea în epoca digitalizării

Digitalizarea modifică în mod fundamental lumea noastră și, odată cu ea, rolurile, cerințele și potențialul învățării prin intermediul tehnologiei. În timp ce definiția și domeniul său de aplicare vor fi, fără îndoială schimbate, iar acest lucru va trebui îndeplinit, imaginațional, eficient, și echitabil. Digitalizarea implică o creștere profundă înainte într-o dimensiune nouă - un salt esențial în potențialul uman la fel de profund ca roata în raport cu dezvoltarea și la fel de semnificativă ca și cartea în contextul educației (Prensky 2001). Tinerii au crescut într-o lume digitală; cei tineri, îl percep în mod necesar, deși era digitală necesită o reevaluare a ceea ce este pentru procesul educațional. Să menționăm, deasemenea, că inteligență artificială creează tehnologii care sunt codificate în mașini și infrastructuri, în cadre de cunoaștere și acțiune. Tehnologia de azi ne ajută să rezolvăm unele dintre cele mai enervante probleme din lume - comunicarea de zi cu zi, îngrijirea sănătății, transportul, singurătatea - dar adevărata sa magie va fi tehnologia care se adaptează la oameni. Calculatoarele nu sunt aici pentru a ne oferi toate răspunsurile, ci pentru a pune întrebări noi, în moduri noi, universului.

Ce sunt acele „abilități digitale”?

Competențele digitale sunt deja foarte apreciate în întreaga lume a muncii. Aplicarea acestor abilități poate fi clasificată așa:

²⁰⁶ Hordern J (2018) *Knowledge, practice, and workplace learning*. In: McGrath S, Mulder M, Papier J, Suart R (eds) *Handbook of vocational education and training: developments in the changing world of work*. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-319-49789-1_63-1

²⁰⁷ Gustavsson M, Thunqvist D (2018) *Students' vocational learning: enabling conditions for putting knowledge to work*. In: McGrath S, Mulder M, Papier J, Suart R (eds) *Handbook of vocational education and training: developments in the changing world of work*. Springer, Cham



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

- Alfabetizarea digitală, care este capabilă să gândească și să utilizeze creativ evoluția limbajului lumii digitale, cu alte cuvinte, acele capacități pe care le posedă o persoană pentru a trăi, învăța și lucra în secolul XXI.
- Înțelegere digitală [sau fluentă], care se bazează pe o familiaritate încrezătoare cu acest limbaj pentru a reflecta asupra implicațiilor sale practice.

În timp ce locurile de muncă din sectorul explicit și așa-numitele TIC și mobile sunt în plină expansiune, acestea sunt nu sunt în niciun caz singurele oportunități care necesită abilități digitale.

În timp ce „abilitățile dificile” sunt cele necesare pentru a face munca reală, „abilitățile soft” sunt acele calitățile interumane (cunoscute și ca abilități ale oamenilor) și atributele personale care sunt de dorit pentru a prospera la locul de muncă. Acestea includ, de exemplu, eficiență comunicare, curtoazie, flexibilitate, integritate, un bun simț al umorului și o etică a muncii.

Posibilitățile platformei educaționale virtuale Moodle

Printre resursele educaționale deschise, mediul Moodle a devenit din ce în ce mai popular. „Moodle” este o abreviere a sintagmei „Modular Object-Oriented Dynamic Learning Environment” și reprezintă un computer automatizat și un sistem de management al învățării bazat pe internet.

În ciuda faptului că sistemul Moodle a fost inițial orientat spre învățământul universitar, a fost ulterior folosit cu succes pentru organizarea atât a preuniversităților (școlare), cât și a celui secundar și învățământ postuniversitar (corporativ).

Puteți accesa această comunitate la [www//moodle.org/](http://www.moodle.org/) și puteți urma un curs de utilizare Moodle. Acolo veți găsi mulți oameni care sunt gata să ajute utilizatorii noi să înceapă să lucrează cu Moodle, remediază problemele și folosesc Moodle eficient. În momentul acesta Moodle este tradus în peste 75 de limbi (<http://moodle.org>).

Moodle este folosit pentru a organiza:

- Învățare la distanță - în care profesorul și elevul de cele mai multe ori nu se întâlnesc în persoană.
- Sprijin la distanță pentru educație cu normă întreagă - utilizând instrumentele de e-learning, studentul poate primi sarcini și după rezolvare le trimite spre verificare folosind sistemul Moodle.
- Sprijin pentru educație cu normă întreagă - implementarea sarcinilor practice individuale; testele au loc în timpul sesiunilor de instruire în sistemul de învățare electronică Moodle.

Moodle permite antrenarea la un ritm individual (viteza de studiere a materialului furnizat este stabilită de elevul însuși, în funcție de circumstanțele personale și nevoi); oferă libertate și flexibilitate (studentul poate în mod independent să planifice ora, locul și durata cursurilor); oferă accesibilitate (resursa educațională este disponibilă indiferent de poziția geografică și temporală a studentului și a instituției de învățământ), mobilitate (feedback-ul eficient între profesor și student este una dintre principalele cerințe și temeuri pentru succesul procesului de învățare), învățarea tehnologică (utilizarea celor mai noi realizări ale tehnologiilor informației și telecomunicațiilor în domeniul educațional) și creativitate (crearea unor condiții confortabile pentru autoexprimarea creativă a stagiului) (Dobrydina *et al.* 2014, pp. 285–286).

După cum s-a menționat mai sus, principalele unități de formare ale Moodle sunt cursurile de formare.



Capitolul II. Metode de cercetare în studiul religiei

În general, este de acord că metodele, împreună cu teoriile, conceptele și categoriile, sunt fundamentale pentru știința modernă: cunoștințele acceptate ca „științifice” trebuie să se bazeze pe materiale empirice (date) adunate prin utilizarea metodelor acceptate ca „științifice” și analiza lor trebuie să se desfășoare urmând reguli bazate pe metode „științifice” prin angajarea de concepte și teorii acceptate de comunitatea academică respectivă. Desigur, regulile pentru ceea ce se califică ca date științifice, metode, categorii și teorii pot fi modificate. În schimb, limitele dintre ceea ce este știință și ceea ce este non-știință, sau pseudo-știință, sunt chestiuni de dezbatere și negociere în curs.

Problemele metodelor de cercetare sunt rareori abordate la conferințe. Foarte puține articole despre metode au fost publicate de reviste de vârf, chiar și în cea care are „metodă” în titlu²⁰⁸. Metodele sunt rareori discutate în manualele introductive și cursurile separate despre metodele de cercetare și sunt rareori incluse în programele de studii religioase. În această privință, studiul religiei este în contrast puternic cu alte discipline, care pun un mare accent pe formarea în metode de cercetare - adesea în primul an - și care au o înregistrare puternică a lucrărilor publicate privind metodele, inclusiv jurnal de articole, manuale și volume de specialitate. Nu există discuții în studiul religiei care să poată concura cu nivelul de rafinament tehnic stabilit în multe alte discipline²⁰⁹. Prezentul studiu caută să facă un pas semnificativ către expunerea studierii religiei prin metode de cercetare mai ferme, în special pentru studenții absolvenți.

Studiul actual începe de la presupunerea de bază că metodele constituie regulile jocului pentru munca științifică. Rezonând etimologia greacă a cuvântului (de la *meta* „după” și *odos* „cale”), conceptul este înțeles aici ca o metaforă care se referă la o „cale” (planificată), un mod specific de a face lucrurile, o procedură organizată. O metodă științifică, în termeni foarte largi, este modul de procedură general acceptat în științe într-un sens mai larg (inclusiv umaniste). În lumina teoriilor, metodele construiesc, colectează și/sau generează datele pentru munca științifică. Datele nu sunt pur și simplu „acolo”, independente de observator și observație. Nu există date fără metode și teorii. Metodele ne ajută să analizăm realitatea, dar, în același timp, ele produc, în parte, datele care urmează să fie analizate. În acest sens, producând parțial realitățile pe care apoi urmează să le analizeze, metodele sunt performante²¹⁰. Metodele și conceptele care le informează și le descriu au, de asemenea, o istorie, care se schimbă de-a lungul generațiilor științifice²¹¹. Scopul acestui studiu este de a da un sens metodelor actuale și discuțiilor despre metodă în studiul religiei.

În sens formal, metodele de cercetare sunt tehnici de colectare și analiză sau adoptare a datelor din cercetarea științifică. Deși există întotdeauna un anumit grad de improvizare, aceste proceduri sau tehnici urmează de obicei un plan, o rutină sau o schemă. Aceste proceduri stabilite nu trebuie înțelese greșit ca legi imuabile, ci ca linii directoare și exemple de bune practici stabilite sau cele mai bune (ceea ce nu înseamnă a nega dinamismul practicilor). În consecință, prezentul studiu nu

²⁰⁸ B. Lincoln, „Theses on method”, în *Method and Theory in the Study of Religion* 8 (3), (1996), (pp. 225 – 227), p. 225.

²⁰⁹ C. Smith, „Five proposals for reforming article publishing in the social scientific study of religion (especially quantitative): improving the quality, value, and cumulativeness of our scholarship”, în *Journal for the Scientific Study of Religion* 49 (4), (2010), (pp. 583 – 595), p. 589.

²¹⁰ J. Law, *After Method: mess in social science research*, Routledge, London, New York, 2004, p.143.

²¹¹ J. Platt, *A History of Sociological Research Methods in America, 1920–1960*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 44–52.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

intenționează să reglementeze sau să standardizeze practicile de cercetare în studiul religiei, ci să îmbunătățească cercetarea și să stimuleze dezvoltarea sa ulterioară, oferind reflecție și sugerând alternative.

Una dintre cele mai semnificative dezbateri în metodologie se referă la utilizarea metodelor cantitative versus calitative. Pentru a simplifica, metodele cantitative utilizează măsurarea numerică, în timp ce cercetătorii calitativi, nu. Dezacordurile reflectă pozițiile de bază asupra proiectării cercetării: unii susținători ai abordărilor calitative susțin că anumite lucruri pur și simplu nu pot fi măsurate; în timp ce unii susținători ai metodelor cantitative critică natura subiectivă a muncii calitative.

Trei criterii bine cunoscute pentru evaluarea bunătății datelor cercetării sunt fiabilitatea, validitatea și generalizabilitatea acestora. În sens general, fiabilitatea se referă la consistența sau stabilitatea datelor sau măsurarea unui concept; validitatea se referă la faptul dacă un indicator (sau un set de indicatori) reflectă corect (sau măsoară) conceptele pe care a fost conceput să le reflecte sau, alternativ, dacă prezice cu exactitate rezultatele relevante; iar generalizabilitatea se referă la aplicabilitatea descoperirilor dincolo de eșantionul unui studiu dat.

O altă strategie pentru validarea cercetării este triangularea. Aceasta se referă la utilizarea mai multor metode și/sau a mai multor surse (sau tipuri) de materiale empirice într-un studiu. Metafora triunghiului indică multiplicitatea perspectivelor asupra metodei și datelor²¹². În afară de implicarea diferitelor (sau variații diferite ale) metodelor și datelor, conceptul se referă și la angajarea mai multor cercetători (observatori) și/sau teorie. Acest lucru reflectă opinia că diferențele dintre metode și diversele lor implicații trebuie să fie luate în considerare în mod activ. Triangularea este adesea privită ca parte a cercetării metodelor mixte. Chiar dacă acest lucru nu este posibil pentru majoritatea proiectelor de cercetare umaniste, care sunt de obicei realizate de un investigator cu timp și resurse strict limitate, integrarea elementelor de triangulare sunt utile și pentru proiectele mai mici. Pluralismul metodologic ne învață că toate metodele sunt la fel de bune sau rele pentru fiecare sarcină. În orice caz, selectarea metodelor de cercetare adecvate este o problemă metodologică importantă, pe care toți cercetătorii vor trebui să o abordeze.

Teoria joacă un rol diferit în diferite modele de cercetare, iar acest lucru influențează rolul metodelor. Putem distinge aproximativ între diferite modele de-a lungul unui continuum adesea disputat al praxeii științifice, care nu poate fi discutat aici în detaliu. La capetele opuse ale spectrului se află modelele de testare a teoriei (metoda științifică) și construirea teoriei (teoria fundamentată). În metoda științifică, o teorie se referă la un corp de enunțuri (axiome și ipoteze), care sunt în mod constant testate și revizuite, prin verificare empirică și falsificare. Experimentele sunt metoda clasică a acestui tip de anchetă, în timp ce anchetele și alte metode cantitative joacă o funcție analogică în științele sociale. Teoria bazată, pe de altă parte, se referă la un model de practică științifică care nu folosește date pentru a testa teoria, dar care construiește concepte, categorii și, în cele din urmă, teorie dintr-o interacțiune dinamică între colectarea și analiza datelor.

²¹² E.G. Guba and Y.S. Lincoln, *Competing paradigms in qualitative research*, în N.K. Denzin and Y.S. Lincoln, (eds), *Handbook of Qualitative Research*, SAGE, Thousand Oaks, CA, London, 1994, (pp. 105 – 117), pp. 105–106.



Comparativ cu o serie de alte discipline, nu numai că a existat o lipsă de interes pentru metodele de cercetare în rândul cărturarilor care se ocupă de studiul religiilor, dar pare să existe și un interes limitat în explorarea activă a noilor opțiuni metodologice. În consecință, unul dintre principalele obiective ale prezentului articol este de a sensibiliza academicienii din domeniul religiei față de gama de opțiuni metodologice și de numeroasele opțiuni care au fost și pot fi folosite în actul pedagogic, precum și diferitele limitări. Studiul va stimula o abordare adecvată și creativă a metodelor de cercetare și va ajuta cercetătorii să evite capcanele metodologice. În același timp, va ajuta pe cititori să evalueze munca științifică și să dezvolte o conștientizare critică a cercetării puternice și slabe. Având în vedere centralitatea metodelor pentru știință și munca științifică, reflecțiile asupra metodelor și problemelor metodologice sunt cruciale pentru a determina și îmbunătăți calitatea muncii academice.

Subiecte epistemologice pentru studiul religiei

Majoritatea subiectelor epistemologice sunt la fel de relevante pentru studiul religiei, precum ar fi în orice alt domeniu academic. Cu toate acestea, unele subiecte merită o discuție mai specifică, deoarece sunt importante pentru practicile științifice în studiul religiei. Probabil cea mai importantă problemă este statutul discursului religios în raport cu discursurile aplicate în știința religiei sau, pur și simplu, întrebările „cine are dreptate?” Și „ce este adevărat?” La început trebuie să spunem pur și simplu că pretențiile religioase și științifice la validitate sunt de ordine radical diferite. Afirmările religioase referitoare la adevăruri sau agenți transcendenți sunt imposibil de validat științific, iar majoritatea discursului religios este impermeabil la datele, explicațiile și interpretările științelor. Acestea fiind spuse, este la fel de evident că subiectele studiului religiei pot fi, de fapt, studiate ca comportamente, idei și instituții umane și, în acest sens, nu par să existe probleme speciale cu privire la afirmațiile adevărului. În acest sens, știința religiei aparține în totalitate științelor umane și sociale și se confruntă practic cu aceleași probleme. Cu toate acestea, din cauza istoriei sale academice și a ambițiilor sale globale, interculturale, există câteva puncte care merită menționate în legătură cu epistemologia în general. Printre acestea se numără: problema naturii datelor; modurile de raționament inferențial; consecințele relativismului; motive de argumentare și justificare; problema „virtuților epistemice”; și problema „cunoașterii neobservabile”.

Prima viziune, empirismul, este ideea standard pe care majoritatea dintre noi o avem ca mecanism psihologic „implicit”: bazele cunoașterii noastre despre lume sunt derivate din experiență, prin senzații pe care ne bazăm credințe, pronunțăm afirmații și astfel ajungem la (un fel de) cunoaștere. Pentru empiric, mijloacele pentru construirea cunoașterii provin prin inducție și criteriul validității este furnizat prin referință²¹³. Categoriile prin care înțelegem lumea sunt în mare măsură modelate de modul în care este lumea. În al doilea „-ism”, *raționalismul*, categoriile prin care interpretăm lumea sunt considerate înnăscute, stabile și nu derivate direct din experiență. Dimpotrivă, experiența și cunoștințele noastre sunt modelate de mecanisme cognitive. Al treilea „-ism”, *constructivismul*, este până acum o poziție bine cunoscută în științele umane și sociale (este rar în

²¹³ A. Chalmers, *What Is This Thing Called Science? An assessment of the nature and status of science and its methods*. 3rd edn., Open University Press, New York, 1999, pp. 1-21.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

domeniul științelor naturii, deși nu în filozofia și sociologia științei). Această opinie susține că condițiile și forțele sociale sunt responsabile pentru cunoștințele noastre și procesele de formare a cunoașterii.

Două „-isme” conexe au circulat de nenumărate ori în discuțiile despre studiul religiei, și anume pozitivismul și reducționismul. Pozitivismul s-a dezvoltat ca filozofie cheie a progresului științific în secolul al XIX-lea. Principiul de bază este că știința ar trebui să se preocupe de problemele despre care putem avea cunoștințe pozitive și fiabile și, prin urmare, ar trebui evitate speculațiile metafizice. Acesta este în esență un impuls foarte solid către obiectivitate și neutralitate. Nu în ultimul rând, studiul religiei a beneficiat de atitudini pozitiviste în cercetare. Din nou, chiar și pozitivistii au păreri și părtiniri și, de asemenea, subscriu la teorii chiar dacă nu sunt conștienți de aceasta. În a doua jumătate a secolului al XX-lea, gândirea pozitivistă a început să decadă, iar „pozitivist” și „pozitivism” au devenit termeni peiorativi pentru cercetători care teoretic nu conștientizează propriile presupoziii. Idealul în cercetarea actuală este mai mult o încercare de a include premisele cercetării și astfel de a extinde obiectivul obiectivității la practica științifică în sine²¹⁴.

„Reducerea”, „reducționismul” și „reducționistul” sunt, de asemenea, regăsiți în mod regulat ca termeni depreciatori în studiul religiei, cel mai adesea aplicat acelor (adversari) care „reduc” religia la „altceva” (de exemplu, politică, economie sau cunoaștere) și așa dor de calitățile religioase presupuse esențiale ale religiei. Termenul „reducere” are mai multe semnificații, dar în știință înseamnă în primul rând o schimbare a teoriei sau a nivelului și astfel produce o „image nouă a lucrurilor” Reducționismul joacă un rol de îndată ce se spune „cu alte cuvinte”²¹⁵, deoarece atunci este angajat un cadru explicativ diferit, împreună cu interpretări și explicații conexe. Dacă studiul religiei ar evita total reducerea, în acest sens, singura sarcină rămasă ar fi repetarea a ceea ce cred, spun și fac credincioșii. Majoritatea discuțiilor din epistemologie și filozofia științei s-au concentrat asupra condițiilor și problemelor pentru științele naturii în căutarea de cunoștințe, fundamentări și justificări de încredere. Formarea cunoașterii în științele umane și sociale nu a fost considerată în aceeași măsură, iar aceste domenii au fost considerate de unii ca fiind deloc științifice.

Sintetizând, multe preocupări epistemologice relevă faptul că nu trebuie să fii fizician sau filosof pentru a ști ce este știința, deoarece virtuțile științifice sunt în principiu destul de ușor de înțeles și de utilizat. Sunt extensii și continuări ale facultăților umane care au evoluat astfel încât să nu mergem în copaci, în junglă. Când adăugăm la aceasta obligațiile vieții sociale și normativitatea utilizării limbajului, vedem contururile practicii științifice ca fiind similare cu practica umană în general. Aceleași standarde se aplică în practica științei și de aceea cred că ar trebui să preferăm scenariul „virtuților” în loc să aderăm la căutarea unui set de reguli stricte. Oricine poate urma reguli stricte, dar este mult mai dificil să rămâi rațional atunci când regulile se epuizează. Există o soluție și pentru asta, pentru că, așa cum a spus odată filosoful Hilary Putnam: „avem o obligație subevaluată, primitivă, de a fi rezonabili, nu o „obligație morală” sau o „obligație etică”, cu siguranță, dar totuși o obligație foarte reală de a fi rezonabili”²¹⁶.

²¹⁴ *Ibidem*, pp. 113-123

²¹⁵ J. S. Jensen, *The Study of Religion in a New Key: theoretical and philosophical soundings in the comparative and general study of religion*, Aarhus University Press, Aarhus 2003, pp.134–139.

²¹⁶ H. Putnam, *The Many Faces of Realism*, Open Court, LaSalle, IL, p. 84.



Conținutul analizei

Cu metode de cercetare, cum ar fi experimente și sondaje, oamenii răspund la situații controlate sau răspund la întrebări și astfel furnizează date care nu erau disponibile anterior. Unii cercetători preferă să studieze mesajele care există deja în formă înregistrată sau vizuală. Analiza textuală este metoda utilizată pentru a descrie și interpreta caracteristicile unui mesaj înregistrat sau vizual. „Textele” sunt orice obiect, artefact sau comportament care implică utilizarea simbolurilor. Textele pot fi transcrieri scrise de discursuri sau conversații, documente scrise (scrisori, înregistrări ale personalului, ziare, reviste, manuale), documente electronice (casete audio, filme, casete video, fișiere de calculator) sau texte vizuale (picturi, fotografii și arhitectură).

Analiza conținutului a fost dezvoltată în principal ca metodă de descriere și explicare a caracteristicilor mesajelor încorporate în texte mediatizate în masă și în texte publice (deși aceasta poate include mesaje de natură privată sau direcționate către una sau câteva persoane). Analiza conținutului este definită ca o „tehnică de cercetare pentru a face inferențe replicabile și valide din texte (sau alte materii semnificative) în contextele utilizării lor”²¹⁷. Acesta include „oricare dintre mai multe tehnici de cercetare utilizate pentru a descrie și analiza sistematic conținutul comunicării scrise, vorbite sau picturale - cum ar fi cărțile, ziarele, programele de televiziune sau transcrierile interviurilor”²¹⁸ și de obicei are ca rezultat dezvoltarea de date obiective și cantitative, deși soiurile calitative care se bazează în principal sau exclusiv pe analiza și raportarea calitativă sunt comune. 1 Analiza conținutului își are rădăcinile în studiile religioase și poate fi urmărită până în Suedia secolului al XVIII-lea, când cercetătorii au numărat numărul de simboluri religioase cuprinse într-o colecție de 90 de imnuri pentru a determina dacă imnurile predicau împotriva bisericii²¹⁹.

În primul rând, analiza conținutului este utilă dacă cercetătorii sunt interesați să urmărească date specifice pentru a identifica și a înțelege direcția sau modificările fenomenelor specifice de-a lungul timpului. În al doilea rând, analiza conținutului este adecvată dacă cercetătorii doresc să identifice modele sau elemente comune într-un anumit gen. În al treilea rând, dacă nu caută elemente comune, cercetătorii pot utiliza analiza conținutului pentru a identifica diferențele, făcând comparații între tipuri similare de variabile în două sisteme diferite sau în contexte diferite. În al patrulea rând, cercetătorii pot utiliza analiza conținutului pentru a evalua imaginea anumitor grupuri din societate. În al cincilea rând, analiza conținutului poate fi utilizată pentru a măsura un fenomen specific față de un anumit standard, pentru a clasifica fenomenul, a face o judecată despre acesta sau pentru a determina cât de aproape vine să îndeplinească un anumit standard sau așteptări. În al șaselea rând, analiza conținutului poate fi utilizată pentru a corela anumite caracteristici ale mesajului cu alte variabile.

Pentru început, analiza conținutului este un mod discret de a măsura fenomenele. În al doilea rând, analiza conținutului permite cercetătorilor să gestioneze și să rezume sistematic cantități mari

²¹⁷ K.H Krippendorff, *Content analysis: an introduction to its methodology*, Sage Publications, Thousand Oaks, California, 1980, p. 18.

²¹⁸ W.P. Vogt, *Dictionary of statistics and methodology*, third edn. Sage Publications, Thousand Oaks, California, 2005, p. 59.

²¹⁹ Cf. K Dovring, „Quantitative semantics in 18th century Sweden”, *Public opinion Quarterly* 18, 1954-1955, (pp. 389 – 394).



de informații relativ nestructurate mai ușor decât alte metode de cercetare. În plus, analiza conținutului poate fi utilizată pentru a descrie fenomenele de comunicare într-un mod care permite triangularea cu alte metode de cercetare.

În ciuda fundamentelor sale empirice, analiza conținutului nu este o metodă pur obiectivă. Textele nu au calități pur obiective; nu sunt „independente de cititor”²²⁰. În cazul analizei de conținut, semnificațiile sunt aduse textelor de către cercetători care proiectează cu atenție analiza folosind cadre teoretice particulare, pregătesc codificatori independenți pentru a descrie caracteristici particulare și interpretează cu atenție rezultatele. În plus, analiza conținutului se bazează pe presupunerea că există relații uniforme între simboluri și semnificațiile acestora. În cele din urmă, însăși natura textelor și analiza textuală necesită ca cercetătorii să tragă inferențe specifice din texte în contexte particulare - adică de la text la ceea ce intenționează autorul textului, de la text la ceea ce înseamnă textul pentru utilizatori și din text modul în care textul afectează utilizatorii.

În această categorie, cercetătorii se concentrează pe practicile rituale religioase sau pe efectuarea (fie individuală, fie colectivă) a unor secvențe mai mult sau mai puțin invariante de acte și enunțuri religioase formale. De exemplu, cercetătorii sunt interesați de conținutul, structura și performanța rugăciunilor. Uneori, conținutul rugăciunii este legat de alte variabile, și leagă conținutul rugăciunii de sănătatea fizică, mentală și spirituală. Alții studiază muzica de cult și imnuri pentru a înțelege conținutul poveștilor și cântecelor școlii duminicale. Analiza conținutului narațiunilor de conversie și punctele de vedere ale lui Dumnezeu ajută la identificarea temelor experiențiale comune care situează experiențele religioase individuale în medii sociale mai mari.

O categorie de studii explorează modul în care mass-media de știri mainstream descriu sau încadrează persoane religioase, grupuri sau evenimente. În al doilea rând, studiile se pot concentra pe prezența sau absența conținutului religios în divertismentul principal și în mass-media comercială, adesea ca o modalitate de a descrie anumite credințe religioase, de a identifica tendințele sau de a evidenția prejudecățile. În al treilea rând, cercetătorii studiază mass-media religioasă pentru a determina atitudinile, credințele, practicile și identitățile organizațiilor religioase sau ale persoanelor. Câteva studii în acest domeniu se referă la guvern și civism. În al doilea rând, multe studii se concentrează pe religie și relația acesteia cu sănătatea și bunăstarea. În al treilea rând, intersecția dintre religie și educație generează un interes semnificativ. În al patrulea rând, mulți cercetători sunt interesați de rolul religiei în viața de familie. În cele din urmă, studiile în acest domeniu se concentrează pe probleme legate de rasă și gen.

Analiza conținutului este ideală pentru studiile religioase, deoarece permite cercetătorilor să treacă dincolo de conținutul manifest găsit în texte - conținutul vizibil, de suprafață - la conținutul latent sau interpretările despre conținut care implică ceva despre natura comunicatorilor sau efectele asupra comunicatorilor. Cu toate acestea, în ciuda numeroaselor sale avantaje descrise aici, există unele limite în analiza conținutului. În primul rând, poate fi dificil să găsim mostre reprezentative. În al doilea rând, generalizarea rezultatelor unei analize de conținut la alta este dificilă, deoarece cercetătorii pot să nu folosească unități sau categorii de codare similare. În cele din urmă, în timp ce

²²⁰ K. Krippendorff, „Reliability in content analysis: some common misconceptions and recommendations”, *Human Communication Research* 30 (3), 2004, (pp. 411 – 433), p. 22.



analiza conținutului este utilă pentru descrierea caracteristicilor și tendințelor mesajului, nu le permite cercetătorilor să tragă concluzii despre cauză și efect, ca și în cazul experimentelor.

Analiza conversației

Analiza conversației este o metodă pentru analiza interacțiunii vorbite. Este, mai ales, preocupată de organizarea secvențială a convorbirii în interacțiune²²¹. Adică, urmărește să exploreze modul în care acțiunile și răsucirile vorbirii se succed într-un mod sistematic.

Deși analiza conversației în zilele noastre se practică într-o multitudine de discipline, de ex. lingvistică, studii de comunicare, psihologie și educație, inițial este înrădăcinată în sociologie. A fost creată de sociologul Harvey Sacks în anii 1960²²². El a fost, mai ales, influențat de sociologia etnometodologică a lui Harold Garfinkel. Domeniul principal de aplicare pentru AC în studiile religioase este studiul microanalitic al evenimentelor de vorbire religioasă. În orice comunitate religioasă există o multitudine de evenimente discursive recurente.

Datele din analiza conversației constau în înregistrări ale așa-numitei interacțiuni naturale între vorbire (talkin-interaction)²²³. Aceasta înseamnă că notele de teren sau interviurile nu sunt considerate date suficiente. În analiza conversației, analiza trebuie să se împace cu detalii minuscule ale discuțiilor reale, iar astfel de detalii sunt dificile, dacă nu imposibil de reținut ulterior. Sunt utilizate atât înregistrări audio, cât și video, dar sunt preferate înregistrările video, deoarece pot surprinde aspectele non-verbale ale interacțiunii. Acest tip de înregistrare a datelor poate crea probleme cu accesul. Există grupuri religioase printre care este imposibil să obțineți permisiunea pentru înregistrare. În aceste grupuri trebuie utilizate alte metode²²⁴.

Există, de asemenea, întrebări etice în înregistrarea datelor interacționale. Confidențialitatea participanților la interacțiune trebuie protejată. Mai ales atunci când înregistrarea se face într-un cadru non-public, este necesar să obțineți consimțământul scris în scris de la toți participanții. Aceștia trebuie informați cu privire la scopul studiului, la modul în care sunt utilizate datele și unde vor fi vizualizate înregistrările. În transcriere, practica obișnuită este de a proteja confidențialitatea participanților prin schimbarea tuturor numelor, locurilor și a altor detalii care fac posibilă identificarea.

Analiza conversației implică o microanaliză detaliată a datelor. Aceasta este atât o forță, cât și o limitare a metodei. Principalul punct forte al metodei este acela că vine vorba de ceea ce se întâmplă de fapt în convorbirea religioasă-în-interacțiune. De asemenea, deoarece analiza conversației este preocupată de analiza secvențială, poate explica modul în care participanții înșiși interpretează acțiunile celorlalți. Acest lucru se face prin examinarea modului în care acțiunile sunt tratate în următoarea tură. Astfel, analiza conversației poate face lumină asupra aspectului practicii religioase din punctul de vedere al practicienilor.

²²¹ Cf. E.A. Schegloff, *Sequence Organization in Interaction: a primer in conversation analysis. Volume 1*. Cambridge University Press, Cambridge, 2007.

²²² Esa Lehtinen, „Conversation analysis”, *The routledge handbook of research methods in the study of religions*, eds. Michael Stausberg and Steven Engler, Routledge, London and New York, 2011, (pp. 122-133), p. 123.

²²³ Cf. J. Heritage, *Garfinkel and Ethnomethodology*. Polity Press, Cambridge, 1984.

²²⁴ Esa Lehtinen, „Conversation analysis”, *The routledge handbook of research methods in the study of religions*, eds. Michael Stausberg and Steven Engler, Routledge, London and New York, 2011, (pp. 122-133), p. 128.



Cu toate acestea, deoarece analiza este atât de detaliată, un analist de conversație trebuie să se concentreze de obicei pe un singur tip de întâlnire religioasă. Astfel, se poate argumenta că rezultatele analiza conversației oferă o imagine limitată a oricărei comunități religioase. De asemenea, mai ales atunci când cercetătorii studiază o comunitate religioasă cu care nu sunt familiarizați, au nevoie de cunoștințe culturale ale comunității pentru a înțelege cadrele inferențiale implicate. Pentru a obține astfel de cunoștințe, trebuie efectuată observarea etnografică a comunității. Astfel, o combinație de metode analitice etnografice și de conversație poate oferi rezultate excelente. Cel mai bun scenariu posibil ar fi constituirea unui grup de cercetare format din etnografi și analiști de conversație. Etnografiile s-ar putea concentra pe oferirea unei imagini holistice a comunității de vorbire, în timp ce analiștii de conversație s-ar putea concentra pe tipuri specifice de evenimente de vorbire²²⁵.

Hermeneutica

Când interpretarea este dezvoltată într-o metodă științifică, i se dă un nume grecesc - „hermeneutică” - un concept derivat din *hermeneuein*, care înseamnă „a exprima”, „a traduce”, „a interpreta”. Materialul sursă al hermeneuticii sunt textele și alte enunțuri, iar scopul este de a obține înțelegerea semnificațiilor lor. În studiile religioase, studiul textelor și enunțurilor nu este un scop în sine, ci un mijloc de a spune ceva despre religie și procesele religioase dintr-o societate.

Autorii creștini au făcut distincție între diferite straturi de sens din Biblie. Origen (185–254) a făcut o distincție între sensul literal, sensul moral și sensul spiritual al Scripturii. În practică, astfel de distincții s-au redus adesea la o diviziune între sensul literal și cel alegoric. În Renaștere, hermeneutica era strâns legată de filologie, combinată cu critica sursă și privită ca metoda de bază a științelor umaniste.

Hermeneutica constă într-o lectură care se mișcă înainte și înapoi între părțile și întregul text, între structura și semnificația acestuia, între orizontul cititorului și orizontul textului și între text și contextele sale. Hermeneutica este atât o metodă, cât și o filosofie de interpretare. Metoda nu poate fi folosită și nici explicată în mod satisfăcător fără a fi puternic înrădăcinată în teoriile interpretării, deoarece actul interpretării ar trebui să includă întotdeauna o reflecție sistematică asupra procesului hermeneutic și a propriilor puncte de plecare în acest proces.

Primul ghid în utilizarea unei metode hermeneutice este citirea textului încet și temeinic. Un text poate fi citit de sute de ori - înainte, înapoi și transversal - oferind de fiecare dată informații noi. În conformitate cu modelul cercului hermeneutic, se merge la text cu prejudecățile proprii și apoi se proiectează semnificații în el. Cunoștințele obținute prin citirea inițială modifică prejudecățile cuiva și textul obține o interpretare mai bogată în fiecare dintre următoarele lecturi.

Un al doilea ghid este de a aplica tot ceea ce se știe despre limba și contextul textului. Cuvântul „text” este derivat din latinescul *textere*, „țesut”, care este destul de potrivit, întrucât un text este o rețea de referințe la concepte, idei, practici și alte texte (intertextualitate). Un context este condițiile interdependente în care apare sau apare ceva. În cazul unui text, contextul include în special mediul

²²⁵ Vezi E. Lehtinen, „Conversation analysis and religion: practices of talking about Bible texts in Seventh-day Adventist Bible study”. *Religion* 39, pp. 233 – 247 *apud* Esa Lehtinen, „Conversation analysis”, *The routledge handbook of research methods in the study of religions*, eds. Michael Stausberg and Steven Engler, Routledge, London and New York, 2011, (pp. 122-133), p. 130.



și mediul său social și cultural. Conform unei versiuni a cercului hermeneutic, cititorul se mișcă înainte și înapoi între text și contextul său. Un text are întotdeauna mai multe contexte, nu doar unul.

Istoria modernă a hermeneuticii include impulsuri din studii biblice, filosofie și literatură comparată. Acesta reflectă dezvoltarea unei perspective mai profunde asupra naturii interpretării, precum și a conflictelor asupra proceselor hermeneutice și a scopului interpretării. Printre numele semnificative din istoria modernă a hermeneuticii se numără Friedrich Schleiermacher (1768–1834), Wilhelm Dilthey (1833–1911), Martin Heidegger (1889–1976), Hans-Georg Gadamer (1900–2002) și Paul Ricoeur (1913)–2005).

Hermeneutica este importantă în studiile religioase, deoarece se ocupă de texte, sens și interpretare într-un mod teoretic reflectiv. Unul dintre punctele forte ale acestei abordări este că noi perspective și contexte vor invita noi întrebări și interpretări²²⁶.

O abordare hermeneutică a textelor religioase presupune cunoaștere intimă despre tradiția interpretării din interior a religiei date. De aceea, există totuși, o diferență între utilizările creative ale textelor religioase și interpretările științifice ale acestora. Hermeneuștii din domeniul studiilor religioase se angajează să construiască interpretări care cred că spun ceva despre utilizatorii unui text și ale comunităților textuale într-un anumit moment al istoriei. Gama de lecturi acceptabile a textelor religioase este astfel limitată și nu ar trebui să depășească limitele de interpretare care depind de contextele culturale și sociale ale textului.

Fenomenologia

Fenomenologia este o metodă puternică, dar sub-utilizată în studiul religiei - în parte pentru că prea mulți cărturari înțeleg greșit ceea ce presupune aceasta. Orice proiect de cercetare este interesant. Ceea ce le diferențiază este profunzimea vizuală căutată. Vederile superficiale și profunde sunt obiecte de cercetare diferite, care necesită diferite tehnici de cercetare - sondaje și, respectiv, interviuri.

În studiul religiei, termenul „fenomenologie” ne atrage spre experiențele care ar trebui să stea la baza vieții religioase. Apelul la experiență a câștigat o importanță savantă la sfârșitul secolului al XVII-lea, odată cu încercarea lui Friedrich Schleiermacher (1799) de a justifica creștinismul împotriva raționalismului iluminist. Pe măsură ce reflectează asupra acestei experiențe, dezvoltă ideea unui Dumnezeu atotputernic și binevoitor, singura sursă posibilă pe care o astfel de experiență o poate avea. Această idee este o „supracredință”, pentru a folosi termenul ulterior al lui William James: o deducere intelectuală și elaborarea experienței în sine. În cuvintele lui James, ideile religioase „presupun experiențe imediate ca subiect al lor. Sunt consecință a sentimentului religios, nu coordonează cu acesta, nu independent de ceea ce constată”²²⁷. Husserl și-a început filosofia cu experiență conștientă. Fenomenologia implică descrierea groasă a unor astfel de experiențe subiective pentru a le localiza structurile. Fenomenologia caută modele în astfel de descrieri, fără să-și imagineze că se referă la altceva decât la conștiința subiectivă.

²²⁶ Ingvild Sælid Gilhus, „Hermeneutics”, *The routledge handbook of research methods in the study of religions*, eds. Michael Stausberg and Steven Engler, Routledge, London and New York, 2011, (pp. 275-284), p. 282.

²²⁷ W. James, *The Varieties of Religious Experience*, Modern Library, New York.1961, p. 424.



Studentul lui Husserl, Martin Heidegger, a dezvoltat fenomenologia este o direcție oarecum diferită, observând că experiența subiectivă nu este izolată. În schimb, este întotdeauna situat într-o lume preexistentă. Experiența nu numai că este întotdeauna a ceva, dar lucrurile prezentate experimentatorului sunt întotdeauna prezentate într-un context care modelează ambele părți ale acțiunii. Fenomenologia heideggeriană explorează rolul pe care aceste contexte îl joacă în constituirea atât a experienței, cât și a experimentatorului.

Acolo unde Heidegger s-a concentrat pe context, Maurice Merleau-Ponty s-a concentrat pe corpul care trăiește. Deoarece corpul este atât mecanismul conștiinței, cât și unul dintre obiectele sale, indisolubil, percepția corporală este singurul punct în care conștiința în sine nu poate fi separată de conștiința-a-ceva. De data aceasta, corpul-minte-lume se prezintă conștiinței unitar. Diferența este izbitoare. Fenomenologia lui Merleau-Ponty încearcă să descrie astfel de diferențe, văzându-le ca diferențe în ceea ce am putea numi „corpul trăit”. Experiența este întotdeauna o experiență întrupată, încorporată într-o lume trăită, întrupată. Această formă de fenomenologie plasează inevitabil corpul în centrul vieții religioase.

Din cele de mai sus, ar trebui să fie evident că activitatea unor cercetători în studii religioase precum Mircea Eliade și Ninian Smart nu a fost „fenomenologie” în nici un sens riguros al termenului. După cum subliniază James Cocs, ei și alții au folosit „teme care au fost asociate cu fenomenologia - înglobând ipotezele anterioare, folosind o abordare complet empatică, identificând tipologiile și insistând asupra faptului că religia cuprinde o categorie în sine”²²⁸.

Fenomenologia empirică contemporană caută să facă ceva cu totul diferit. Încearcă să înțeleagă lumea pe măsură ce oamenii o experimentează, ignorând interpretările lor despre acele experiențe. Cei care îl urmează pe Husserl subliniază dinamica conștiinței și a conștiinței-de-a-fi. Adepții lui Heidegger subliniază experiența simultană a obiectului și a contextului. Merleau-Ponty subliniază natura întrupată a tuturor experiențelor. Totuși, caută să surprindă conștiința subiectivă. Acesta este Obiectul către care se îndreaptă metoda fenomenologică.

Se pare că există o contradicție în centrul proiectului fenomenologic. Pe de o parte, fenomenologia ar trebui să investigheze experiențe pure, înlăturând interpretările pe care oamenii le fac despre ele. Pe de altă parte, fenomenologiile antropologice, psihologice și sociologice produc relatări diferite ale acestor experiențe.

Toți cercetătorii fenomenologici serioși se luptă cu această problemă - unul dintre motivele pentru care fenomenologia este una dintre cele mai dificile metode de cercetare de utilizat corect. Trebuie să fim întotdeauna atenți la narațiuni care ne împiedică a privi fenomenologic.

Materiale auditive

Având în vedere că studiile religioase s-au dezvoltat într-un astfel de domeniu de cercetare multi- și interdisciplinar, după cum reiese și din acest studiu, este necesară și o referire la metodologice generate de „renașterea urechii”²²⁹. Mai mult, unele dintre domeniile pe care oamenii

²²⁸ J.L. Cox, *A Guide to the Phenomenology of Religion*, T&T International, London, 2006, pp. 204–205.

²²⁹ Cf. Erlmann 2004 *apud* Rosalind I.J. Hackett, „Auditory materials”, *The routledge handbook of research methods in the study of religions*, eds. Michael Stausberg and Steven Engler, Routledge, London and New York, 2011, (pp. 275-284), p. (pp. 447-458), p. 450.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

de știință ai religiei le descriu și analizează în mod tradițional, precum practica, experiența, identitatea, liturghia, performanța, medierea, întruchiparea și spațialitatea, se pretează analizei fonice.

Pentru început, există încă mai multe cercetări de făcut cu privire la relația percepută dintre sunete particulare (de mediu sau produse de voci sau instrumente) și divinități specifice sau ființe spirituale, ceea ce Ter Ellingson numește „isoformalism”²³⁰. Sunt necesare mai multe studii cu privire la factorii istorici și culturali care au dus la anumite sunete care au devenit emblematice ale anumitor tradiții religioase, fie că sunt vocalizări în islam, om în hinduism, cântare în gât în budism, shofar în iudaism sau clopot în creștinism. În mod similar, viețile compozitorilor și muzicienilor contemporani pot fi examinate în mod productiv prin studiu (auto) biografic și interviuri personale pentru a discerne credințele și practicile religioase și/sau spirituale, precum și forțele sociale, care le-au modelat muzica.

Trecerea de la „discurs” și „text” la un nou accent pe simțuri ca mediatori ai experienței a fost etichetată drept „revoluție senzuală”²³¹.

Howes subliniază importanța concentrării pe „interacțiunea simțurilor în experiența și expresia culturală”²³². Mai mult, în estimarea lui Howes, senzorul este „dinamic, relațional și politic (nu cum afirmă psihologii contemporani)”²³³.

Cercetarea asupra sunetelor sau muzicii circulante la nivel global prezintă o serie de provocări practice evidente pentru orice cercetător care ar putea fi interesat de efectele terapeutice sau morale ale practicilor de ascultare în diverse locații culturale. Cu toate acestea, informația și comunicarea mediate de computer reprezintă oportunități excelente pentru noi cercetări, ridicând în același timp întrebări noi despre ceea ce constituie date pentru cercetarea auditivă și acustică în domeniul studiilor religioase.

În concluzie, indiferent dacă se lucrează la cercetări la scară largă sau suplimentare cu privire la producția, propagarea, percepția sau practica referitoare la sunet în tradițiile și comunitățile religioase, rezultatele ar trebui să fie benefice atât pentru erudiți, cât și pentru studenți. În timp ce nu toată lumea poate să aibă o ureche muzicală matură, având în vedere proliferarea tehnologiilor sonore și schimbarea multi-senzorială în mai multe domenii științifice, acest domeniu poate reprezenta un orizont foarte productiv pentru studiile religioase mai conștiente din punct de vedere sonic.

Cultura materială

Cultura materială este un domeniu interdisciplinar emergent care integrează aspecte ale disciplinelor istoriei și teoriei artei și culturii vizuale și performante, arheologie, studii religioase, istorie, antropologie, folclor, istoria tehnologiei, geografie culturală, psihologie, sociologie, știința

²³⁰ T. Ellingson, „Music: music and religion”, L. Jones, (ed.), *Encyclopedia of Religion*, Macmillan, New York, 2005, pp. (pp. 6248 – 6256), p. 6253.

²³¹ *Concordia Sensoria Research Team (CONSERT)*, disponibil la: www.david-howes.com/senses, accesat 11.10.2021.)

²³² D. Howes, *Empire of the Senses: the sensual culture reader*, Berg, Oxford, New York, 2004, p. 399 și V. Erlmann, (ed.), *Hearing Cultures: essays on sound, listening and modernity*, Berg, New York, 2004, p. 4.

²³³ D. Howes, op. cit., p. 400.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

materialelor, știința conservării și arheometria, printre altele, dedicate interpretării științifice a culturii materiale²³⁴.

Cultura materială poate părea în primul rând a fi studiul unei colecții de lucruri - artefacte. De fapt, cultura materială este mult mai mult decât atât, deși întregul poate fi derivat din artefacte, pentru fiecare lucru implică un set de activități materiale și semnificații care interacționează cu artefactul și unul cu altul și care mediază un peisaj cultural.

Prin urmare, cultura materială se referă la tot ceea ce este atât perceptibil, cât și cultural, nu numai artefacte, ci și contexte, procese și abilități de utilizare și producție care înconjoară și interpenetrează artefacte. Muzica, de exemplu, este materială (sunetul acesteia, precum și instrumentele și corpurile care o fac); la fel este și gustul unei mese sacre, mirosul de tămâie, simțul mărgelilor de rozariu în ființe, propria receptare a corpului (propriocepția) în posturi sau gesturi sacre (îngenunchind în rugăciune, de exemplu, sau făcând semnul crucii) sau kinestezia corpului cuiva implicată în activitate religioasă (de exemplu, sa'y în timpul Hajj)²³⁵.

Interpenetrările dintre religie și cultura materială sunt complexe și multidimensionale; din această cauză, metodele de studiere a acestor interpenetrații sunt, de asemenea, complexe și multidimensionale. Trei distincții analitice sunt utile pentru a clarifica domeniul religiei și culturii materiale: religia materială; influențe religioase materiale asupra culturii seculare; și componentele materiale care trec peste aceste limite. Acestea ar trebui înțelese ca dispozitive euristice, mai degrabă decât ca distincții categorice.

Religia materială se extinde dincolo de contextele explicit religioase. „Religiile disciplinează și interpretează corpurile; creează și definesc spații sacre prin arhitectură; generează, adoră și studiază imagini în toate mediile; reglează aportul de alimente; structura experienței temporale; și în general se penetrează și sunt la rândul lor pătrunși de peisajele culturale în care există”²³⁶.

Metoda, deși este adesea prezentată ca o procedură disciplinată și ordonată pentru investigarea datelor și dezvoltarea cunoștințelor, poate fi în mod valabil înțeleasă ca mijlocul prin care datele și cunoștințele sunt făcute să apară și să pară evidente²³⁷. În studiul religiei, ca și în altă parte, metodele de studiere a culturii materiale implică metode de colectare a datelor și cele de interpretare.

Studierea culturii materiale ne pune în legătură cu propria noastră cultură materială: corpurile noastre și entitățile fizice, contextul, procesele și abilitățile cu care acestea sunt legate. În calitate de savanți, devenim conștienți de aspectele întruchipate ale burselor și de cultura materială a academiei.

Corpurile umane sunt entități materiale. A deveni competent într-o cultură este o formă complexă de educație fizică care modelează experiența totală a lumii, inclusiv pe sine și capacitățile sale. „Indiferent dacă ne dăm seama, suntem cu toții implicați în proiecte de auto-cultivare corporală

²³⁴ S. Lubar and W.D. Kingery, (eds), *History from Things: essays on material culture*, Smithsonian Institution Press, Washington, 1993, pp. ix – xi.

²³⁵ O varietate de subdomenii de studii religioase abordează aspecte ale culturii materiale. De exemplu, există un domeniu al culturii vizuale și al religiei, există studii de muzică religioasă, există studii rituale. Studiile spațiale și temporale ale religiei se adresează culturii materiale, la fel și studiile documentare atunci când iau în considerare aspectele materiale ale documentelor.

²³⁶ R. M. Carp, „Teaching religion and material culture”, *Teaching Theology and Religion* 10 (1), 2007, (pp. 2 – 12), p. 3.

²³⁷ *Ibidem*, p. 7.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

pe tot parcursul vieții”²³⁸. În timp ce cultura materială este un produs uman, cultura materială este, de asemenea, o realitate obiectivă, iar oamenii sunt produse ale culturii materiale²³⁹. Adică, corpurile umane sunt artefacte ale culturii materiale²⁴⁰.

Corpurile noastre sunt ele însele contextul și sursa metodelor. „Lumea cotidiană a normalității culturale și lumea specializată a cunoștințelor academice sunt coproduse dintr-un set comun de abilități încorporate în corpurile noastre și extensiile lor tehnice și tehnologice”²⁴¹. „Corpurile, culturile, simțirea și percepția și cunoașterea și credința sunt țesute împreună într-o rețea de interconectări, care nu pot fi tăiate. Ca și cunoscători ne găsim ineluctabil într-o rețea care ne permite și ne limitează cunoștințele”²⁴².

Toată cultura materială este o manifestare a comportamentului uman, iar utilizările sale continue, inclusiv „semnificațiile” sale, sunt comportamente umane. Aceasta implică utilizarea „circumstanțelor specifice și încorporarea principiilor procesului psihologic, comunicativ și interactiv”²⁴³ pentru a-l înțelege.

O serie interconectată de cultură materială poate fi descrisă ca peisaj cultural. Potrivit lui Lewis, un peisaj cultural include „tot ceea ce oamenii fac cu pământul natural din orice motiv”²⁴⁴. Noțiunea de peisaj cultural ne îndeamnă să privim atât componentele „comune”, cât și cele de elită ale mediului construit; presupunerea este că „întregul peisaj uman are semnificație culturală”²⁴⁵.

În ceea ce privește stilul, nu ne interesează mintea indivizilor, ci mai degrabă „matricea sentimentelor, senzațiilor, intuițiilor și înțelegerilor care sunt nonverbale sau pre-verbale, iar în orice cultură dată, multe dintre acestea sunt ținute în comun”²⁴⁶. Stilul este cheia descoperirii acestor componente, unde stilul înseamnă caracteristici formale comune. „Acele asemănări sau rezonanțe constituie stilul”²⁴⁷. Analiza stilului poate fi utilizată, totuși, pentru a descoperi și interpreta sensibilitățile pe măsură ce acestea apar în timpul contemporan.

²³⁸ G. Downey, *Learning Capoeira: lessons in cunning from an Afro-Brazilian art form*, Oxford University Press, New York, 2005, p. 3.

²³⁹ P. Berger and T. Luckmann, *The Social Construction of Reality*, Anchor Books, New York, 1967, p. 61.

²⁴⁰ Desigur, inculturarea corporală, inclusiv dimensiunile sale senzoriale, nu este monolit într-o anumită cultură. Poate varia în funcție de sex, vârstă, clasă, etnie și o varietate de alți factori și se schimbă în timp istoric. Acești factori pot fi importanți de luat în considerare în orice lucrare dată de cercetare.

²⁴¹ R.M. Carp, „Perception and material culture: Historical and cross-cultural perspectives”, *Historical Reflections/Réflexions Historiques* 23 (3), 1997, (pp. 269 – 300), p. 103.

²⁴² R.M. Carp, „Seeing is believing, but touching’s the truth”, Watkins, G.J. (ed.), *Teaching Religion and Film*, Oxford University Press, New York, 2008, (pp. 177 – 188), pp. 178–179.

²⁴³ M.O Jones, „Why take a behavioral approach to folk objects?”, S. Lubar and W.D. Kingery, (eds), *History from Things: essays on material culture*, Smithsonian Institution Press, Washington, 1993, (pp. 182 – 196), p. 194.

²⁴⁴ P. Lewis, „Axioms for reading the landscape: some guides to the American scene”, T.J. Schlereth, (ed.), *Material Culture Studies in America*, The American Association for State and Local History, Nashville, TN, 1992, (pp. 174 – 182), p.116.

²⁴⁵ P. Lewis, *op. cit.*, p 176.

²⁴⁶ J.D. Prown, „The truth of material culture”, S. Lubar and W.D. Kingery, (eds), *History from Things: essays on material culture*, Smithsonian Institution Press, Washington, 1993, (pp. 1 – 19), p. 5.

²⁴⁷ *Ibidem*, p. 4.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

„Materialul în sine transmite mesaje, metaforice și altele, despre obiecte și locul lor într-o cultură”²⁴⁸. Printre motivele pentru care sunt utilizate materialele se numără funcția, disponibilitatea, economia, stilul și tradiția²⁴⁹.

O gamă largă de texte relevante pot oferi informații utile despre orice aspect al studiului: texte religioase, tratate tehnologice, ghiduri de practică, interpretări ale obiectului de studiu și așa mai departe. Aici vorbim despre aspectele informative ale textelor, considerate în afară de materialitatea lor.

Cultura materială și religia este un domeniu interdisciplinar emergent care interoga peisajele culturale religioase și prezența religiei în peisajele culturale seculare. Ea aduce în relief caracterul întruchipat și material atât al religiei, cât și al erudiției, generând o critică potențială a înțelegerilor noastre anterioare, mai imateriale și mai lipsite de trup. Ca domeniu emergent, cultura materială și religia necesită creativitate metodologică și claritate. Trebuie să împrumute metode dintr-o serie de domenii adiacente, în timp ce le integrează în moduri noi și caută noi metode proprii. În acest fel, câmpul ia naștere printr-o dialectică a datelor și a metodei: în timp ce datele determină metode care le pot interpreta, metodele determină apariția datelor și necesită interpretare. Astfel, cultura materială și religia oferă o arenă creativă și provocatoare pentru investigații, în special pentru erudiții juniori și studenții absolvenți care își clarifică acum interesele de cercetare.

Concluzii

În concluzie, acest studiu poate contribui la progresul pe calea reflecției metodologice și a sensibilității în studiul religiei. Selecția metodelor oferite și detaliile în care sunt explorate reprezintă niște pași solizi, dar urmează un drum lung. Sperăm că această lucrare va inspira și va călăuzi pașii altor cercetători pentru a continua călătoria pe cont propriu.

Aceste zone de studiu sunt caracterizate de interdisciplinaritate și, din motive evidente, de proiecte de cercetare pluri-metodologice. Cu toate acestea, în timp ce au dezvoltat metode pentru studiul materialelor specifice acestea nu pot fi doar copiate în scopul studierii religiei. În cele din urmă, viața noastră, inclusiv viața noastră profesională, poate fi greu de imaginat fără a accepta realitatea lumii în care trăim. De aceea, pentru a face față promisiunilor și pericolelor acestui mediu, într-un mod adecvat din punct de vedere metodologic, necesită o anumită regândire a lumii.

Referințe bibliografice:

1. Berger P. and T. Luckmann, *The Social Construction of Reality*, Anchor Books, New York, 1967.
2. Carp, R.M., „Perception and material culture: Historical and cross-cultural perspectives”, *Historical Reflections/Réflexions Historiques* 23 (3), 1997, (pp. 269 – 300).
3. Carp, R.M., „Seeing is believing, but touching’s the truth”, Watkins, G.J. (ed.), *Teaching Religion and Film*, Oxford University Press, New York, 2008, (pp. 177 – 188).
4. Carp, R.M., „Teaching religion and material culture”, *Teaching Theology and Religion* 10 (1), 2007, (pp. 2 – 12).

²⁴⁸ R. Friedel, „Some matters of substance”, S. Lubar and W.D. Kingery, (eds), *History from Things: essays on material culture*, Smithsonian Institution Press, Washington, 1993, (pp. 41 – 50), p. 43.

²⁴⁹ *Ibidem*, p. 44.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

5. Chalmers, A., *What Is This Thing Called Science? An assessment of the nature and status of science and its methods*, 3rd edn., Open University Press, New York, 1999.
6. *Concordia Sensoria Research Team (CONCERT)*, disponibil la: www.david-howes.com/senses
7. Cox, J.L., *A Guide to the Phenomenology of Religion*, T&T International, London, 2006.
8. Dovring, K., Quantitative semantics in 18th century Sweden . *Public opinion Quarterly* 18, 1954-1955, (pp. 389 – 394).
9. Downey, G., *Learning Capoeira: lessons in cunning from an Afro-Brazilian art form*, Oxford University Press, New York, 2005.
10. Ellingson, T., „Music: music and religion”, L. Jones, (ed.), *Encyclopedia of Religion*, Macmillan, New York, 2005, (pp. 6248 – 6256).
11. Erlmann, V., (ed.), *Hearing Cultures: essays on sound, listening and modernity*, Berg, New York, 2004.
12. Friedel, R., „Some matters of substance”, S. Lubar and W.D. Kingery, (eds), *History from Things: essays on material culture*, Smithsonian Institution Press, Washington, 1993, (pp. 41 – 50).
13. Gilhus, Ingvild Sælid, „Hermeneutics”, *The routledge handbook of research methods in the study of religions*, (eds.) Michael Stausberg and Steven Engler, Routledge, London and New York, 2011, (pp. 275-284).
14. Guba, E.G., and Y.S. Lincoln, „Competing paradigms in qualitative research”, N.K. Denzin and Y.S. Lincoln, (eds), *Handbook of Qualitative Research*, SAGE, Thousand Oaks, CA, London, 1994, (pp. 105 – 117).
15. Hackett, Rosalind I.J., „Auditory materials”, *The routledge handbook of research methods in the study of religions*, (eds.) Michael Stausberg and Steven Engler, Routledge, London and New York, 2011, (pp. 275-284).
16. Heritage, J., *Garfinkel and Ethnomethodology*, Polity Press, Cambridge, 1984.
17. Howes, D., *Empire of the Senses: the sensual culture reader*, Berg, Oxford, New York, 2004.
18. James, W., *The Varieties of Religious Experience*, Modern Library, New York, 1961.
19. Jensen, J.S., *The Study of Religion in a New Key: theoretical and philosophical soundings in the comparative and general study of religion*, Aarhus University Press, Aarhus 2003.
20. Jones, M.O., „Why take a behavioral approach to folk objects?”, S. Lubar and W.D. Kingery, (eds), *History from Things: essays on material culture*, Smithsonian Institution Press, Washington, 1993, (pp. 182 – 196).
21. Krippendorff, K., „Reliability in content analysis: some common misconceptions and recommendations”, *Human Communication Research* 30 (3), 2004, (pp. 411 – 433).
22. Krippendorff, K.H., *Content analysis: an introduction to its methodology*, Sage Publications, Thousand Oaks, California, 1980.
23. Law, J., *After Method: mess in social science research*, Routledge, London, New York, 2004.
24. Lehtinen, E., „Conversation analysis”, *The routledge handbook of research methods in the study of religions*, (eds.) Michael Stausberg and Steven Engler, Routledge, London and New York, 2011, (pp. 122-133).
25. Lewis, P. „Axioms for reading the landscape: some guides to the American scene”, T.J. Schlereth, (ed.), *Material Culture Studies in America, The American Association for State and Local History*, Nashville, TN, 1992, (pp. 174 – 182).
26. Lincoln, B., „Theses on method”, in *Method and Theory in the Study of Religion* 8 (3), (1996), (pp. 225 – 227).
27. Lubar, S., and W.D. Kingery, (eds), *History from Things: essays on material culture*, Smithsonian Institution Press, Washington, 1993.
28. Platt, J., *A History of Sociological Research Methods in America, 1920–1960*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, (pp. 44–52).
29. Prown, J.D., „The truth of material culture”, S. Lubar and W.D. Kingery, (eds), *History from Things: essays on material culture*, Smithsonian Institution Press, Washington, 1993, (pp. 1 – 19).



Erasmus+

IRENE

Innovative Religious Education NETwork:
educating to the religious diversity

KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

30. Putnam, H. *The Many Faces of Realism*, Open Court, LaSalle, IL.
31. Schegloff, E.A., *Sequence Organization in Interaction: a primer in conversation analysis*, Volume 1. Cambridge University Press, Cambridge, 2007.
32. Smith, C., „Five proposals for reforming article publishing in the social scientific study of religion (especially quantitative): improving the quality, value, and cumulativeness of our scholarship”, *Journal for the Scientific Study of Religion* 49 (4), (2010), (pp. 583 – 595).
33. Vogt, W.P., *Dictionary of statistics and methodology*, third edn. Sage Publications, Thousand Oaks, California, 2005.



CONCLUZII

Articolele din această carte electronică se caracterizează, pe de o parte, prin obiectivele urmărite și, pe de altă parte, prin varietatea de abordări ale subiectului.

În rândurile următoare vom încerca să prezentăm câteva concluzii esențiale care reies dintr-o lectură cuprinzătoare, critică și comparativă a textelor.

I. Profilul religios al Europei

Multe dintre articole încearcă o cartografiere a hărții religioase moderne a Europei. Această cartografiere nu se oprește la o abordare "orizontală" a numerelor peisajului social și spiritual. Ea dezvăluie cauzele și consecințele fenomenului. Potrivit autorilor articolelor, fizionomia religioasă a Europei moderne are următoarele caracteristici:

Lichiditatea religioasă și descreștinarea Europei. Europeanii, treptat și sub influența evenimentelor și circumstanțelor istorice, tind să renunțe la credințele lor religioase tradiționale. Alții asociază credința religioasă cu metodele de represiune și excludere folosite de guvernele comuniste din trecut pentru a combate religia. Alții s-au îndepărtat pur și simplu de credință din cauza propagandei ateiste eficiente.

Gânduri slabe. Lichiditatea menționată mai sus este alimentată de gândirea slabă care a predominat în mentalitatea și comportamentul religios din a doua jumătate a secolului trecut și care continuă și în prezent. Prăbușirea ideologiilor și a sistemelor socio-politice puternice a cuprins și narațiunile și interpretările religiilor, inclusiv ale creștinismului. În mare măsură, rădăcinile creștine ale Bătrânului Continent s-au deshidratat și nu mai pot da sens vieții omului modern, care pare să se afunde tot mai mult în relativism și în contradicțiile postmodernismului globalizat.

Complexitate socială, diversitate religioasă și multiculturalism. Marile mișcări de imigranți și refugiați de pe Bătrânul Continent din ultimele decenii au transformat marile orașe europene, dar într-o anumită măsură și regiunile mai largi, în fresce multiculturale și multireligioase. Teama multor europeni că și-ar putea pierde identitatea culturală i-a determinat să caute și să reînvie tradiții religioase care fuseseră uitate în subsolul precreștin al culturii și mitologiei populare europene.

Religiozitatea privată și spiritualitatea individuală (à la carte). În contrast cu nemărginita și vasta comunitate virtuală formată de globalizarea culturală și economică, omul modern se simte mai mult singur și se înțelege pe sine ca o unitate autonomă printre alții. Chiar și legăturile care țineau unite comunitățile religioase s-au slăbit. Europeanii moderni preferă să își practice credința religioasă în mod individual, fără legăturile comunității și în afara acesteia. Acest lucru favorizează dezvoltarea unei religiozități private și a unei spiritualități individuale, personale (à la carte), pe care fiecare o poate alege și compune cu elemente provenind din diferite tradiții religioase. Astfel, în orizontul religios al Europei moderne au apărut mișcări și culte păgâne, uneori legate de problematica ecologiei.



Secularizarea și rigiditatea Bisericilor. Bisericile și confesiunile creștine au trecut prin diferite grade de secularizare, ceea ce le face vulnerabile la critici dure din punct de vedere biblic și spiritual. Pe de altă parte, Bisericile și confesiunile devin mai conservatoare și mai rigide, de teamă să nu-și piardă turma. În acest caz, însă, ele sunt incapabile să facă față cerințelor lumii moderne și sunt marginalizate și mai mult. Acest fenomen este mai pronunțat în țările în care o tradiție religioasă a prevalat inițial, dar acum este chemată să împartă spațiul public cu altele.

Acultura. Pe de altă parte, există foste societăți creștine care găsesc interes religios sau refugiu în religiile orientale sau îmbrățișează doctrina a-civilizației.

II. Prioritățile Bisericilor și ale teologiei

Autorii articolelor din cartea electronică, în ciuda perspectivelor lor diferite, sunt de acord asupra unor constatări fundamentale cu privire la rolul și prioritățile Bisericilor și ale teologiei în mediul multireligios și multicultural specific, complex și extrem de solicitant al Europei moderne.

De fapt, ceea ce Bisericile și teologii creștini sunt chemați să facă astăzi nu diferă cu nimic de însăși misiunea lui Hristos și a Bisericii de-a lungul istoriei sale bimilenare în timp și spațiu. Adică, să învețe iubirea și unitatea dintre Dumnezeu și om și dintre oameni, să arate că mântuirea este un eveniment colectiv și nu unul individual. Și, bineînțeles, pentru a sublinia faptul că viața în Hristos și credința nu înseamnă o evadare din societate și din lume, nici indiferență față de problemele sociale și de altă natură cu care se confruntă omul și omenirea. Dimpotrivă, este un parcurs neîntrerupt și o luptă permanentă de purificare interioară și de acțiune socială pentru reînnoirea constantă a universului.

Printre aceste priorități ale Bisericilor și confesiunilor creștine, autorii articolelor au subliniat următoarele:

Necesitatea urgentă de a cultiva o cultură a dialogului. Acest dialog privește atât Biserica, cât și celelalte comunități religioase și organizații sociale, precum și dialogul credincioșilor între ei.

Teologia publică. Mai multe articole au subliniat necesitatea ca Bisericile să dezvolte un discurs teologic, simplu, precis, sincer, convingător și, mai ales, capabil să revendice o poziție egală în spațiul public. Această prioritate este mai dificilă, dar și mai necesară în societățile în care, într-o perioadă relativ scurtă de timp, diversitatea religioasă a perturbat cetățenia și suveranitatea culturală și religioasă unificată a unei Biserici sau a unei confesiuni.

Dezvoltarea unei atitudini pozitive față de cei diferiți din punct de vedere religios. Este necesar ca Bisericile să admită că "celălalt", mai mult decât orice angajament religios, particularitate culturală sau origine etnică, este în primul rând o ființă umană. Un om cu nevoi, preocupări și dorințe care îi unesc pe toți oamenii. Această reamintire a naturii noastre umane comune este deosebit de importantă pentru toate confesiunile de credință creștină, care, la rândul său, crede și glorifică un Tată ceresc comun tuturor oamenilor, fără excepție.



Mai multă acțiune și mai puțină teorie. Bisericile creștine sunt chemate să asculte și să acționeze cu privire la problemele cotidiene ale omului și, mai ales, ale celor defavorizați, săraci și nedreptățiți. Într-o epocă precum cea de astăzi, în care imaginea domină, servește manipulării și consumului, iar discursul a fost deturnat spre un slogan sau o legendă publicitară cu scopul comun al profitului, grija practică și slujirea dezinteresată sunt cea mai convingătoare mărturie a adevărului Bisericilor creștine.

Apărarea și promovarea binelui comun. Chiar și în pragul unui mediu neutru, multireligios, multicultural sau chiar necultural, Biserica și teologia trebuie să servească binele comun care izvorăște din alfabetul biblic. După cum subliniază cu îndreptățire unul dintre textele din cartea electronică, binele comun într-un stat modern, pluralist și secular este dificil de definit. "Chiar și așa, teologia binelui comun a oferit o perspectivă importantă asupra demnității, sfințeniei și naturii sociale a persoanei umane. Accentul este pus pe doctrina creației omului de către Dumnezeu, o teologie care luptă pentru o societate justă"(C. Celu).

III. Educația religioasă și alteritatea

Este o constatare comună în mai multe articole că educația modernă poate fi folosită ca un instrument eficient pentru a combate prejudecățile, ostilitatea, alienarea, excluderea și marginalizarea, precum și ca mijloc de întărire a unității și coeziunii sociale.

Într-adevăr, educația religioasă este necesară deoarece religia rămâne, sau mai degrabă a revenit în mod dinamic în prim-planul fermentului social și al căutărilor personale, în ciuda sau chiar tocmai datorită unui anticlericalism sterp sau a oricărei încercări ideologice sistematice de a o trata ca pe un rest inutil al trecutului, destinat să moară.

Educația religioasă, în această perspectivă, favorizează înțelegerea conditio humana (condiției umane) și înțelegerea celuilalt, a celui diferit, ca frate. Este indicativ faptul că, la fel ca și din punct de vedere ortodox, atitudinea față de celălalt religios este un criteriu de fidelitate biblică și de imitare a lui Hristos.

Cu toate aceste date, devine clar de înțeles rolul pozitiv al educației religioase ca factor care cultivă respectul față de orice identitate religioasă și culturală, includerea tuturor elevilor nu doar ca cetățeni de mâine, ci ca actori într-o realitate multiculturală, a cărei celulă este mediul școlar.

În plus, renașterea fundamentalismului religios și a ideologiilor totalitare obligă educația religioasă să deconstruiască teologic rasismul și discriminarea, făcând aluzie la constanțele antropologice ale credinței creștine, dar și la dialogul pașnic și reconcilierea. Cu alte cuvinte, educația religioasă este chemată să devinăprotagonista educației în diversitatea religioasă, atât din motive teologice, cât și sociale.



IV. Caracterul și conținutul Cursului de Religie

Deși toate articolele din cartea electronică împărtășesc în mod explicit sau implicit scopurile de mai sus ale educației religioase, există două tendințe și propuneri diferite în ceea ce privește caracterul și conținutul Cursului de Religie (CR) în învățământul public primar și secundar.

Cele două modele diferite de CR sunt următoarele:

1. Confesional, catehetic și monofonic

Cursul de Religie se inspiră și transmite cunoștințe la o singură și unică tradiție religioasă și mai puțin, sau chiar deloc, de la sau către alte religii. În acest caz, cursul este omogen și monofonic, în sensul că se adresează elevilor de o anumită confesiune. Același lucru este valabil și în cazul profesorului, care uneori este aprobat nu doar de autoritatea educațională, ci și de conducerea religioasă relevantă. Un astfel de curs, în ceea ce privește conținutul și scopul său, nu este foarte diferit de catehism. Este evident că un astfel de Curs de Religie, din punct de vedere al conținutului și al grupului țintă căruia i se adresează, poate deveni brațul lung al religiei și al comunității religioase din cadrul școlii care devine, în esență, spațiul de exercitare a unei îndatoriri pur ecleziastice, cum ar fi catehismul.

Deși nu servește în mod activ la acceptarea diversității religioase, acest CR confesional și catehetic servește nevoilor pastorale ale unei Biserici dominante sau ale unei confesiuni creștine, care poate avea chiar un rol sau un discurs stabilit instituțional în cadrul curriculumului. Dar poate servi, de asemenea, nevoilor unei confesiuni minoritare, care, prin intermediul Cursului, consolidează identitatea tinerilor săi membri față de alte confesiuni sau religii.

2. Neconfesional și polifonic

Cursul de Religie nu servește unei tradiții sau confesiuni religioase și nu extrage informații și cunoștințe doar dintr-o anumită religie, ci din toate religiile. El se adresează tuturor elevilor, indiferent de tradiția sau identitatea lor religioasă, iar profesorul nu trebuie să aparțină unei anumite tradiții religioase.

Caracterul unui astfel de curs este extrovertit și polifonic. De asemenea, el cultivă un spirit ecumenic și încurajează acceptarea alterității, deoarece este el însuși un eveniment de întâlnire, cunoaștere și relaționare cu "celălalt" religios și cultural. În plus, un astfel de curs contribuie la deconectarea CR de tradiția religioasă dominantă și de identitatea națională, ceea ce se întâmplă mai ales în țările ortodoxe.

Această diferențiere se regăsește chiar și în rândul cronicarilor care aparțin aceleiași confesiuni creștine, dar în diferite țări membre ale proiectului IRENE. Invers, există un acord între diferite state membre, dar și tradiții creștine. Este evident că aceste dezacorduri interne sau acorduri neașteptate trebuie atribuite particularității fiecărui loc și nevoilor speciale ale fiecărei tradiții religioase.



Erasmus+

IRENE

Innovative Religious Education NEtwork:
educating to the religious diversity

KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

Cu toate acestea, factorul economic joacă, de asemenea, un rol decisiv în alegerea caracterului cursului. De exemplu, țările puternice din punct de vedere financiar pot, la cererea bisericilor și religiilor, să angajeze profesori diferiți pentru a preda fiecărei comunități religioase. În schimb, în țările mai slabe din punct de vedere economic, acest lucru este practic imposibil.

Legat de caracterul CR este problema școlilor creștine. Exemplul Estoniei este tipic, unde, după cum citim în articolul relevant din cartea electronică, prevalează două opinii radical opuse. Potrivit primei, instituția acestor școli, deoarece se bazează pe distincția dintre creștini și necreștini, contravine valorilor liberale și trebuie abolită. Celălalt punct de vedere, însă, le consideră necesare, deoarece "este singura modalitate de a se asigura că persoanele cu viziuni diferite asupra lumii au posibilitatea de a-și educa copiii în consecință". (Triin Käpp).

În concluzie, sperăm că abordările diferite, precum și constatările articolelor care alcătuiesc această carte electronică vor ajuta cititorul să înțeleagă mai bine conceptul mai larg al educației religioase contemporane, să aprofundeze conținutul fiecărui articol și să îl folosească mai bine în propriul mediu social, spiritual și educațional special.



Erasmus+

IRENE
Innovative Religious Education NETwork:
educating to the religious diversity

KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

ORIENTĂRI PRIVIND UTILIZAREA E-BOOK-ULUI ÎN TRAINING

Acest ghid de formare însoțește cartea electronică "Rețeaua pentru educație religioasă inovatoare: Educarea pentru diversitatea religioasă", care este o colecție de articole din cadrul proiectului IRENE finanțat de programul Erasmus +. Această carte electronică a fost elaborată ca o resursă valoroasă pentru cursanții adulți - profesioniști în domeniul teologiei, profesori de religie, studenți la studii culturale, pasionați de teologie, lucrători pastorali, clerici și membri activi ai comunităților religioase. Ea este concepută pentru a dota cursanții cu cunoștințele, perspectivele și instrumentele practice necesare pentru a naviga prin complexitatea diversității religioase și a provocărilor multiculturale în eforturile lor zilnice.

În paginile cărții electronice, cursanții vor porni într-o călătorie transformatoare prin intermediul a treisprezece articole care îndeamnă la reflecție, articole atent selectate pentru a aborda diverse aspecte ale diversității religioase, dialogului interreligios, comunicării interculturale și intersecției dinamice dintre identitatea religioasă și peisajul în evoluție al Europei. Scopul nostru este de a le oferi cursanților adulți atât fundamente teoretice, cât și strategii practice care să le dea posibilitatea de a se angaja în dialoguri interconfesionale semnificative, de a promova medii incluzive și de a contribui la dezvoltarea constructivă a unei identități europene unite.

Cartea electronică "Rețeaua pentru educație religioasă inovatoare: Educarea pentru diversitatea religioasă" va fi utilizată ca parte integrantă a cursului pilot de formare privind "Îmbunătățirea metodelor de educație religioasă în medii multiculturale". Acest curs a fost elaborat cu atenție pentru a răspunde nevoilor diversilor profesioniști și cursanți adulți care se implică în educația religioasă și pedagogia în medii multiculturale. Materialele de formare prezentate în cartea electronică vor servi drept resurse valoroase pentru a îmbogăți experiența de învățare a cursanților și pentru a-i dota cu perspective și strategii practice pentru a naviga printre provocările diversității religioase.

Publicul țintă

Orientările pentru utilizarea e-book-ului sunt concepute pentru o gamă variată de participanți, inclusiv:

- Profesori de educație religioasă care doresc să își îmbunătățească metodele de predare în medii multiculturale.
- Adulți cu experiență profesională în domeniul pedagogiei religioase, cu scopul de a-și dezvolta în continuare expertiza și de a-și adapta abordările la diverse contexte.
- Grupuri diversificate de adulți de la nivel local, care cuprind persoane din diferite tradiții religioase, inclusiv Biserica Ortodoxă, Biserica Romano-Catolică și Biserica Luterană.
- Orice cursant adult care este membru al unei comunități religioase și care este interesat să beneficieze de conținutul cursului. Printre aceștia se numără cei care lucrează cu grupuri diverse de persoane și care doresc să-și lărgescă orizonturile prin mobilități internaționale și oportunități de învățare pe tot parcursul vieții.



Erasmus+

IRENE
Innovative Religious Education NETwork:
educating to the religious diversity

KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

Utilizarea cărții electronice

Pe parcursul Modulului 3 și a Modulului 4 din cadrul cursului de formare pilot "Îmbunătățirea metodelor de educație religioasă în medii multiculturale", cursanții adulți vor găsi articolele din cartea electronică integrate strategic în curriculum. Aceste articole au fost selectate pentru a se alinia cu obiectivele cursului, oferind perspective asupra unor subiecte precum diversitatea religioasă, comunicarea interculturală, dialogul interreligios, metodele de predare și conceptul de "teologie publică". Articolele oferă fundamente teoretice, studii de caz și exemple practice care vor permite cursanților să facă legătura între teorie și practică în mod eficient.

Rolul cursanților

În calitate de participant la cursul de formare pilot, implicarea activă a cursanților în conținutul cărții electronice va fi esențială. Materialele furnizate vor îmbogăți înțelegerea cursanților adulți, vor stimula discuțiile și vor inspira abordări inovatoare ale educației religioase în contexte multiculturale. Îi încurajăm pe cursanți să exploreze articolele, să reflecteze asupra implicațiilor acestora și să ia în considerare modul în care cunoștințele dobândite pot fi aplicate la rolurile și experiențele profesionale specifice.

Cursanții, folosind această carte electronică cuprinzătoare și participând activ la cursul de formare, vor fi mai bine pregătiți pentru a încuraja un mediu incluziv, pentru a promova dialogul interconfesional și pentru a contribui în mod pozitiv la peisajul multicultural al educației religioase. Dedicarea lor în această călătorie nu numai că le va îmbunătăți propria practică, ci va juca un rol vital în efortul colectiv de a crea o societate mai armonioasă și mai înțelegătoare, care prețuiește diversitatea.

Articole sugerate ca materiale de training în cadrul Modulului 3 al cursului pilot (IO4)

O parte a Colecției de articole este propusă pentru a fi integrată în modulul 3: "Aplicarea practică a educației religioase în diverse contexte". Aceste articole oferă o perspectivă profundă asupra complexității, posibilităților și tacticilor asociate cu educația religioasă în diverse comunități europene și urmăresc să îmbunătățească înțelegerea și să stimuleze dialoguri. Fiecare articol prezintă un punct de vedere distinct, avansând în mod colectiv obiectivul nostru de a crea o legătură între fundamentele teoretice și implementarea practică. Aceste articole sunt:

Articolul 1: Școlile creștine din Estonia - Triin Käpp

Acest articol analizează rolul școlilor creștine din Estonia și conceptul de educație spirituală. Acesta oferă o imagine de ansamblu asupra modului în care este percepută educația în domeniul valorilor creștine în contextul estonian. Articolul este integrat în modulul de formare nr. 3 al cursului de formare pilot și este sugerat ca o lectură utilă în cadrul modulului platformei de E-learning.



Erasmus+

IRENE
Innovative Religious Education NETwork:
educating to the religious diversity

KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

Se sugerează explorarea implementării practice a educației religioase într-un context cultural specific, examinând provocările și oportunitățile cu care se confruntă școlile creștine. De asemenea, poate evidenția interacțiunea dintre educația religioasă și valorile culturale.

Articolul 2: Scurte considerații asupra metodelor și tehnicilor de predare a religiei - Călina Gelu

Acest articol subliniază importanța parteneriatelor dintre comunitățile locale, seminariile teologice și facultățile universitare. Articolul este integrat în modulul de formare nr. 3 al cursului pilot de formare și este sugerat ca lectură utilă în cadrul modulului din platforma de E-learning. Acesta sugerează că aceste parteneriate pot forma "teologi publici" care se pot implica eficient în diverse contexte comunitare. Acest articol oferă informații despre metode și tehnici de predare eficiente pentru educația religioasă. El sugerează o abordare interdisciplinară și subliniază relevanța conținutului cursului pentru obiectivele studenților și contextele comunitare.

Articolul 3: Predarea religiei proprii a minorităților - o perspectivă ortodoxă - Risto Aikonen:

Acest articol abordează provocările cu care se confruntă cultele minoritare în sistemele școlare europene. El subliniază importanța respectării diversității și a libertății egale de religie în cadrul curriculumului educațional. Acest articol poate contribui la discuțiile privind incluziunea în educația religioasă, abordând nevoile cultelor minoritare și menținând în același timp respectul pentru credințele individuale. De asemenea, subliniază considerentele juridice și etice legate de educația religioasă.

Articolul 4: Semnificația educației religioase în școlile secundare superioare și inferioare finlandeze - Ismo Pellikka, Timo Tossavainen și Antti Juvonen:

Acest articol explorează semnificația educației religioase în școlile finlandeze, concentrându-se pe diferențele de motivație și percepție între sexe și niveluri școlare. Acesta oferă date empirice privind atitudinile elevilor față de educația religioasă.

Acest articol poate fi folosit pentru a discuta strategii eficiente pentru implicarea elevilor în educația religioasă, luând în considerare motivația și interesul. De asemenea, poate evidenția rolul educației religioase în modelarea percepțiilor elevilor.

Articolul 5: Educația religioasă pentru echitate, toleranță, dialog și formarea identității europene - Diana Petrova Tyurkedzhieva:

Acest articol analizează rolul educației religioase din Bulgaria în modelarea educației laice, a toleranței religioase și a formării unei identități europene. Acesta explorează modul în care variază situația religioasă locală și subliniază potențialul educației religioase în construirea toleranței, a înțelegerii reciproce și a unei identități europene mai puternice.

În cadrul modulului de formare, acest articol ar putea fi folosit pentru a declanșa discuții despre obiectivele mai largi ale educației religioase, rolul identității religioase în diverse contexte europene și strategii de promovare a toleranței și dialogului prin intermediul educației religioase. De asemenea, acesta oferă un exemplu real din Bulgaria care poate stimula gândirea critică a participanților cu privire la implementarea unor strategii similare în propriile contexte.



Articolul 6: Educația religioasă în școlile estoniene - învățământ general:

Acest articol se concentrează asupra diferitelor modele de educație religioasă din Europa și oferă un studiu de caz specific al educației religioase în școlile de învățământ general din Estonia. Acesta prezintă dezvoltarea istorică a educației religioase în Estonia, programele disciplinelor și provocările asociate cu predarea imparțială. În cadrul modulului de formare, acest articol poate fi utilizat pentru a compara diferitele abordări ale educației religioase din țările europene.

Participanții pot analiza evoluția educației religioase în Estonia, pot discuta provocările practice cu care se confruntă în menținerea unei predări imparțiale și pot explora posibilele direcții viitoare pentru educația religioasă.

Acest articol poate servi, de asemenea, ca bază pentru a discuta despre echilibrul dintre educația laică și conținutul religios în diverse sisteme educaționale.

Încorporarea acestor articole în modulul de formare ar putea implica activități precum:

- **Discuții în grup:** Participanții pot discuta punctele cheie prezentate în fiecare articol, împărtășindu-și perspectivele privind modul în care conceptele discutate pot fi aplicate în propriile contexte educaționale.
- **Studii de caz:** Articolele sunt prezentate sub formă de studii de caz pe care participanții le analizează, oferindu-le posibilitatea de a identifica provocări, strategii și rezultate potențiale legate de educația religioasă.
- **Analiză comparativă:** Participanții pot compara sistemele și practicile de educație religioasă discutate în articole cu cele din țările lor, subliniind asemănările și diferențele.
- **Joc de rol și crearea de scenarii:** Participanții ar putea să se angajeze în activități de joc de rol pentru a simula scenarii din viața reală legate de promovarea toleranței, a diversității și a educației religioase.
- **Prezentări interactive:** Profesorii pot folosi articolele ca punct de plecare pentru prezentări interactive, încurajând participanții să pună întrebări și să își împărtășească opiniile.
- **Aplicarea la strategiile de predare:** Participanții pot face un brainstorming și discuta despre modul în care conceptele din articole pot fi integrate în strategii de predare eficiente în propriile clase.

Prin utilizarea acestor articole ca resurse de formare, participanții pot dobândi o înțelegere mai profundă a implicațiilor practice ale educației religioase în diverse contexte europene și pot dezvolta strategii pentru a aplica aceste perspective în propriile practici de predare.

Aceste articole pot fi integrate în diferite componente ale modulului, cum ar fi lecturile, discuțiile, studiile de caz și exercițiile practice. Fiecare articol oferă o perspectivă unică asupra educației religioase în diverse contexte europene, îmbogățind experiența de învățare și favorizând o înțelegere mai profundă a dinamicii teorie-practică.



Erasmus+

IRENE
Innovative Religious Education NETwork:
educating to the religious diversity

KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

Articole sugerate ca materiale de training in cadrul Modulului 4 al cursului pilot (IO4)

Următoarele articole ale cărții electronice vor contribui în mod strategic la implicarea cursanților în tema complexă a diversității religioase și a implicațiilor acesteia pentru educație. Aceste articole au fost alese pentru a favoriza o înțelegere mai profundă și pentru a provoca discuții atente în rândul participanților. Iată cum poate fi utilizat în mod eficient fiecare articol în contextul acestui modul de formare:

Articolul 1: Educația pentru dialogul interconfesional - Brunetto Salvarani

Acest articol, care face o paralelă între celebrul serial de desene animate "The Simpsons" și dialogul interconfesional, oferă o perspectivă unică și accesibilă asupra integrării diversității religioase în cultura și educația generală. Iată cum poate fi integrat acest articol în scopuri de formare pentru modulul 4: "Abordări academice pentru diversitatea religioasă", parte integrată a cursului de formare pilot (IO 4):

- **Introducere și contextualizare:** Începeți prin a introduce tema articolului, subliniind relevanța acestuia pentru obiectivele modulului. Discutați semnificația culturii populare ca reflectare a atitudinilor societății față de diversitatea religioasă.
- **Sesiune de discuții:** Împărțiți participanții în grupuri și repartizați fiecărui grup episoade sau cazuri specifice din "The Simpsons" care abordează diversitatea religioasă. Încurajați-i să analizeze reprezentarea diferitelor religii și a interacțiunilor interconfesionale în serial.
- **Prezentare de grup:** Fiecare grup își prezintă concluziile, urmate de o discuție despre eficiența utilizării culturii populare ca instrument de dialog interconfesional în mediul



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

educațional.

- **Exercițiu de aplicare:** Participanții pot face un brainstorming de strategii pentru a încorpora elemente de cultură populară în metodele lor de predare pentru a promova dialogul interconfesional și înțelegerea între studenți.

Articolul 2: Diversitate religioasă și pluralism în Italia - Enzo Pace

Acest articol analizează evoluția peisajului religios al Italiei în contextul creșterii diversității religioase datorate imigrației. Accentul pus pe teoria sistemelor și pe schimbările socio-religioase oferă participanților o ocazie bogată de a explora aspectele academice ale diversității religioase. Iată cum poate fi integrat acest articol în scopuri de formare pentru modulul 4: "Abordări academice pentru diversitatea religioasă", parte integrată a cursului de formare pilot (IO 4):

- **Prelegere și prezentare:** Începeți cu o prelegere care prezintă conceptul de diversitate religioasă și implicațiile sale. Apoi, prezentați principalele concepte ale articolului, subliniind trecerea de la emigrație la imigrație și aplicarea teoriei sistemelor.
- **Discuție ghidată:** Implicați participanții într-o discuție ghidată despre provocările și oportunitățile unice pe care le prezintă diversitatea religioasă în țări precum Italia. Încurajați-i să relaționeze aceste constatări cu propriile contexte educaționale.
- **Exercițiu de cartografiere interactivă:** Puneți la dispoziția participanților hărți cu lăcașuri de cult din Italia. Invitați-i să analizeze distribuția diferitelor grupuri religioase și să discute implicațiile pentru coeziunea socială.
- **Analiza politicilor:** Împărțiți participanții în grupuri mici și atribuiți fiecărui grup o țară diferită care se confruntă cu schimbări similare în ceea ce privește diversitatea religioasă. Cereți-le să analizeze modul în care aceste țări își adaptează politicile pentru a aborda pluralismul religios, pornind de la cazul italian.

Articolul 3: Învățarea din diversitate și educația în pluralism: Provocări și perspective - Andrian Aleksandrov

Acest articol se concentrează pe semnificația toleranței, a înțelegerii și a drepturilor la libertatea de exprimare și de credință în educația religioasă. Acesta subliniază importanța învățării pe tot parcursul vieții în promovarea tradițiilor locale de predare bulgare care respectă atât diversitatea culturală locală, cât și pe cea globală. Iată cum poate fi integrat acest articol în scopuri de formare pentru modulul 4: "Abordări academice pentru diversitatea religioasă", parte integrată a cursului de formare pilot (IO 4):

- **Discuție introductivă:** Începeți prin a introduce tema diversității, a pluralismului și a importanței toleranței în educația religioasă. Contextualizați relevanța articolului pentru obiectivele modulului.
- **Reflecții de grup:** Împărțiți participanții în grupuri pentru a discuta provocările și beneficiile încorporării diversității culturale globale în practicile educaționale locale. Încurajați-i să reflecteze asupra experiențelor și punctelor lor de vedere.
- **Analiza unui studiu de caz:** Utilizați studii de caz care evidențiază cazuri de integrare reușită a diversității culturale în educația religioasă. Participanții pot analiza aceste cazuri, făcând paralele cu propriile lor contexte de predare.



KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

- **Reflecție colaborativă:** Facilitați o sesiune de reflecție colaborativă în care participanții împărtășesc strategiile pe care le-au folosit pentru a aborda provocările legate de predarea diversității religioase, inspirându-se din concluziile articolului.

· **Articolul 4: Câteva considerații despre teologia publică. Origini, tendințe și idei de bază - Prof. Călina Gelu**

Acest articol explorează conceptul de teologie publică, originile sale și relevanța sa pentru sentimentul creștin de a contribui la binele comun. Iată cum poate fi integrat acest articol în scopuri de formare pentru modulul 4: "Abordări academice pentru diversitatea religioasă", parte integrată a cursului de formare pilot (IO 4):

- **Prelegere și context istoric:** Prezentați conceptul de teologie publică și originile sale istorice. Discutați modul în care teologi precum Sfântul Augustin și Martin Luther au contribuit la înțelegerea rolului teologiei în viața publică.
- **Discuții în grupuri mici:** Împărțiți participanții în grupuri mici și atribuiți fiecărui grup unul dintre aspectele cheie ale contribuției lui Augustin la teologia publică. Participanții pot discuta implicațiile acestor aspecte în diversele contexte educaționale de astăzi.
- **Analiză comparativă:** Implicați participanții într-o analiză comparativă a principiilor propuse de Luther și a relevanței lor pentru provocările diversității religioase în diferite societăți.
- **Exercițiu de aplicare:** Încurajați participanții să reflecteze asupra aplicațiilor practice ale principiilor teologiei publice în promovarea dialogului interconfesional și a înțelegerii între studenți.

· **Articolul 5: Diversitatea religioasă și multiculturalismul în Estonia - Liina Kilemit**

Acest articol oferă o scurtă prezentare generală a diversității religioase și culturale din Estonia, discutând despre distribuția populației între diferite grupuri etnice și religioase. De asemenea, abordează atitudinile față de religie în cadrul principalelor grupuri etnice. Sunt abordate provocările și oportunitățile legate de diversitatea religioasă și culturală. Articolul subliniază faptul că, în ciuda gradului relativ ridicat de diversitate, relațiile dintre organizațiile religioase sunt de cooperare. Iată cum poate fi integrat acest articol în scopuri de formare pentru modulul 4: "Abordări academice pentru diversitatea religioasă", parte integrată a cursului de formare pilot (IO 4):

- **Introducere și contextualizare:** Introduceți conceptul de diversitate religioasă și culturală, subliniind importanța sa în contextul global. Evidențiați situația unică a Estoniei ca studiu de caz.
- **Discuții în grup:** Împărțiți participanții în grupuri pentru a analiza provocările și oportunitățile diversității religioase și culturale prezentate în articol. Încurajați-i să facă o paralelă cu propriile medii de predare.
- **Analiză comparativă:** Invitați participanții să compare abordarea Estoniei privind diversitatea religioasă cu practicile din țările lor respective. Încurajați gândirea critică cu privire la factorii care contribuie la relațiile interconfesionale pașnice.
- **Aplicație practică:** Implicați participanții în sesiuni de brainstorming pentru a identifica strategii care pot fi aplicate pentru a încuraja relațiile de cooperare între



organizațiile religioase și pentru a promova înțelegerea interconfesională în mediile educaționale.

· **Articolul 6: Diversitatea religioasă ca o condiție politică, educațională și teologică - Asist. Prof. Dr. Athanasios Stogiannidis**

Acest articol explorează semnificația dialogului despre diversitatea religioasă în spațiul public și în procesele pedagogice, în special în cadrul educației religioase. Acesta analizează conceptele de spațiu public, experiență mistagogică și funcția publică a religiei. Pornind de la principiile lui Dietrich Benner, se examinează integrarea educației religioase în societățile democratice și rolul acesteia în cadrul provocărilor contemporane. Iată cum poate fi integrat acest articol în scopuri de formare pentru modulul 4: "Abordări academice pentru diversitatea religioasă", parte integrată a cursului de formare pilot (IO 4):

- **Prelegere și discuție:** Prezentați o prelegere despre conceptul de teologie publică și relevanța sa pentru diversitatea religioasă. Facilitați o discuție despre provocările și beneficiile integrării educației religioase în societățile democratice.
- **Principiile lui Benner:** Prezentați principiile lui Dietrich Benner care stau la baza importanței dialogului cu diversitatea religioasă. Încurajați participanții să analizeze în mod critic aplicabilitatea acestor principii în contextele lor educaționale.
- **Lucrul în grupuri mici:** Împărțiți participanții în grupuri mici și atribuiți fiecărui grup un principiu specific din lucrarea lui Benner. Invitați-i să exploreze modul în care aceste principii pot fi transpuse în strategii practice de predare.
- **Considerații etice:** Implicați participanții într-o dezbatere privind considerațiile etice și provocările potențiale ale integrării teologiei publice în educația religioasă. Încurajați-i să exploreze posibile soluții.

· **Articolul 7: Diversitatea religioasă și pluralismul cultural în Grecia: Cartografierea situației și perspectivele educaționale - Christos N. Tsironis**

Acest articol prezintă o analiză a diversității religioase și a pluralismului cultural în Grecia. Se concentrează asupra rolului Bisericii Greciei ca biserică consacrată și asupra coexistenței diferitelor comunități religioase. Analiza include date privind frecventarea școlii, evidențiind provocările și perspectivele din cadrul educației grecești. Iată cum poate fi integrat acest articol în scopuri de formare pentru modulul 4: "Abordări academice pentru diversitatea religioasă", parte integrată a cursului de formare pilot (IO 4):

- **Contextualizarea:** Introduceți conceptul de diversitate religioasă în Grecia și subliniați semnificația sa istorică și culturală.
- **Prezentare interactivă:** Folosiți prezentări interactive pentru a ilustra datele privind frecventarea școlii și diversitatea cultural-religioasă. Încurajați participanții să analizeze în mod critic datele și implicațiile acestora.
- **Dezbatere în grup:** Organizarea unei dezbateri cu experți în domeniul educației grecești și al diversității religioase. Încurajați participanții să ridice întrebări și să se angajeze într-un schimb de idei semnificativ.
- **Studiu de caz:** Împărțiți participanții în grupuri și atribuiți-le sarcina de a concepe un plan cuprinzător pentru a aborda provocările din educația greacă legate de



Erasmus+

IRENE
Innovative Religious Education NETwork:
educating to the religious diversity

KA2 - Agreement Number: 2020-1-RO01-KA204-080071

diversitatea religioasă. Fiecare grup își poate prezenta planul, încurajând astfel rezolvarea creativă a problemelor.

Prin integrarea atentă a acestor articole, participanții vor dobândi o înțelegere cuprinzătoare a abordărilor academice pentru predarea diversității religioase. Aceștia vor putea să aplice cunoștințele teoretice în practicile lor educaționale, promovând medii incluzive și interacțiuni interconfesionale semnificative. Aceste articole, atunci când vor fi integrate în mod atent în modul, vor îmbogăți discuțiile, vor stimula gândirea critică și vor oferi perspective practice în gestionarea diversității religioase în cadrul mediilor educaționale. Prin încorporarea acestor activități, participanții vor fi mai bine echipați pentru a naviga prin dimensiunile academice ale diversității religioase și pentru a se angaja în mod eficient în provocările și oportunitățile pe care aceasta le prezintă. Aceștia vor obține informații despre strategii practice, considerații etice și rolul educației în promovarea toleranței și înțelegerii în societăți diverse.

Concluzii

Prin intermediul acestei cărți electronice cuprinzătoare, sperăm că profesioniștii vor dobândi o înțelegere mai profundă a dimensiunilor multiple ale diversității religioase, ale pluralismului cultural și a implicațiilor lor profunde în contextul Europei. Articolele prezentate în cartea electronică au fost alese cu meticulozitate pentru a oferi cursanților adulți perspective diverse, perspective practice și abordări academice pentru a aborda provocările și oportunitățile care apar în domeniul educației religioase, al comunicării interculturale și al dialogului interconfesional.

Dobândind aceste noi cunoștințe și dotați cu un set de metode de predare eficiente, cursanții vor fi mai bine pregătiți să navigheze prin complexitatea diversității religioase în eforturile lor profesionale. Fie că sunt profesori, teologi, lucrători pastorali sau membri activi ai unei comunități religioase, îi încurajăm să aplice cunoștințele dobândite în acest e-book în activitatea lor zilnică, să încurajeze medii incluzive, să promoveze dialogul și să contribuie la discursul privind identitatea europeană și relația acesteia cu pluralismul religios.