

SECȚIUNEA TINERILOR CERCETĂTORI

DOCTRINA BREJNEV: ÎNTRE SECURITATE COLECTIVĂ ȘI IMPERATIVE GEOPOLITICE

DUȚU ALEXANDRU VALENTIN

Introducere

*Slăbirea oricărei legături din cadrul sistemului socialist mondial are un efect direct asupra tuturor țărilor socialiste față de care acestea nu pot rămâne indiferente. [...] Persoanele care „dezaprobă” acțiunile întreprinse de către statele socialiste aliate ignoră faptul decisiv, că aceste țări apără interesele socialismului internațional și a mișcării revoluționare mondiale.
(Leonid Brejnev, Pravda, 1968)¹*

Securitatea colectivă nu este un concept nou. Din contră, se poate afirma că securitatea colectivă, ca modalitate de organizare a sistemului internațional, este un concept cu o istorie multiseculară, pornind chiar de la Congresul de la Viena (1815) și continuând cu Liga Națiunilor, Organizația Națiunilor Unite (ONU), Organizația Tratatului Nord-Atlantic (NATO) și cu Pactul de la Varșovia (1955). De fiecare dată, indiferent de curentul filosofic al vremii (fie realist, fie idealist), accentul s-a pus pe nevoia de a organiza sistemul internațional în așa manieră încât să se asigure fie un echilibru sau o balanță a puterilor mondiale sau regionale – așa cum a fost cazul republicilor italiene sau cel al puterilor europene care l-au înfrânt pe Napoleon, fie o stare de pace internațională – așa cum a fost în cazul fondării Ligii Națiunilor.

De aceea, la o primă analiză, am putea fi tentați să afirmăm că, într-adevăr, argumentația lui Leonid Brejnev poate fi justificată. Mai mult, am putea spune, dacă ținem cont de contextul geopolitic în cadrul căruia această argumentație a fost formulată, că aceasta se poate legitima. Cu toate acestea, apar următoarele întrebări: ce a fost URSS-ul? Care erau interesele comune ale statelor socialiste? Ce relații de putere se manifestau între statele din blocul sovietic? Și, nu în ultimul

¹ O Tuathail, Gearoid, Dalby, Simon, Routledge, Paul (1998), *The Geopolitics Reader*, Londra: Routledge, p. 75

rând, care erau amenințările comune cărora aceste state trebuiau să le facă față? Fiecare dintre aceste întrebări este semnificativă fiindcă, răspunzând la ele, vom putea vedea mai clar ce status quo legitima discursul doctrinei Brejnev, precum și dacă, într-adevăr, aceasta era avantajoasă pentru toții membrii blocului sovietic.

Și asta deoarece, în cadrul doctrinei Brejnev, apare noțiunea securității colective a statelor comuniste și nevoia acestora de a acționa în sensul apărării împotriva oricărei amenințări comune, fie ea externă sau internă și preservării libertății popoarelor comuniste. Însă, dacă trecem dincolo de discurs, dacă analizăm mai profund situația geopolitică a Rusiei și, implicit, a URSS-ului, vom vedea că doctrina Brejnev, dincolo de orice tendințe idealiste, are ca scop legitimarea politicilor de securitate unilaterale ale URSS. Mai mult, finalitatea doctrinei discutate își păstrează actualitatea, Federația Rusă, urmașa URSS, fiind nevoită de către constrângerile geografiei și ale relațiilor internaționale, să urmărească aceleași țeluri, însă prin alte mijloace.

Rusia – poziționare, frontieră și securitate

A vorbi despre securitatea statului rus, indiferent de modul în care acesta se prezintă, înseamnă a vorbi despre *Heartland*. De aceea, este necesar de punctat, încă de la început, faptul că Rusia, ca obiect de analiză, este unică din punctul de vedere al poziționării sale geografice și al imperativelor sale geopolitice.

Rusia se situează în centrul lumii, mai exact, în centrul Insulei Mondiale, ansamblul teluric format din Europa, Asia și Africa. De aceea, poziția Rusiei este simultan un avantaj cât și un impediment geopolitic. Înconjurată de o masă continentală enormă, denumită de către Spykeman „*Rimland*”, Rusia este izolată de orice atac direct al vreunei puteri talasocratice. În același timp însă, în lipsa unei ieșiri adecvate la Oceanul Mondial, Rusia este izolată, incapabilă să desfășoare activități comerciale care să-i permită dezvoltarea economică. Concomitent, de-a lungul istoriei, energiile social-politice și economice ale statului rus au fost - și se poate afirma că sunt în continuare - orientate, de multe ori risipite, spre controlarea statelor din interiorul *Rimlandului* și ancorarea frontierelor statale în bariere naturale (fie munți, fie mări sau râuri).

Această situație paradoxală a Rusiei este un dat istoric, condiționat de amplasarea geografică a *Mittelpunkt*-ului rusesc - acel „«embrion», din care se nasc, prin «evoluție spațială», statele”²,

² Bădescu, Ilie (2004), *Tratat de geopolitică*, Vol. I, București: Ed. Mmica Valahie, p. 22

format în secolul al XV-lea prin Marele Ducat al Moscovei. Fondat după căderea Rusiei kievene, Marele Ducat al Moscovei a fost situat în mijlocul stepei eurasiatice, vulnerabil oricărei invazii, indiferent de direcție (vezi Harta 1³) datorită absenței totale a vreunei bariere naturale. În acest sens, expansiunea rusească s-a orientat între secolele XV-XVIII, în trei direcții: 1) către Nord și Nord-Est, 2) către Est și Sud-Est și, în final, 3) către Vest (vezi Harta 2⁴). Desigur, această expansiune a fost condiționată și de contextul politic al vremii, mai exact de inamicii reali sau potențiali ai statului rus. Astfel, prima direcție de expansiune nu viza atât cucerirea, cât consolidarea statului rus, asigurarea unui spațiu în care să supraviețuiască statul în eventualitatea unei nou înfrângeri. De asemenea, această primă fază a ancorat frontiera estică a Rusiei de Munții Ural, o barieră în calea invadatorilor nomazi.

Provocările geografice ale Marelui Ducat al Moscovei



Harta 1: Rutele tradiționale de invazie a spațiului eurasiatic

În cea de-a doua fază a expansiunii, accentul s-a pus pe formarea unei zone-tampon și pe ancorarea frontierei sudice a statului de Munții Caucaz și de Marea Caspică. Aceasta, așa cum afirmă

³ Friedman, George (2008), *Geopolitics of Russia*, disponibil pe www.stratfor.com

⁴ *Ibidem*

George Friedman, a fost o strategie riscantă, deoarece oferea Rusiei șansa de a închide rutele tradiționale de invazie ale popoarelor asiatice, dar, simultan, deschidea ocazia unei coalizări tătare și mongole ce ar fi putut pune în dificultate defensiva rusească. Cu toate acestea, strategia a dat roade, astfel încât frontierele estică și sudică a Rusiei erau apărate de marea întindere siberiană, respectiv de lanțul muntos caucazian. Dintre aceste două însă, trebuie apreciată importanța crucială a Siberiei, o zonă-tampon ce permite ancorarea frontierei rusești de Munții Tianshan și care face orice ofensivă inamică impracticabilă:

„Invadarea Siberiei nu este posibilă în practică. Siberia este o sălbăcie vastă. Un potențial punct slab s-ar putea afla de-a lungul graniței de vest cu China, dar nici acesta nu este semnificativ. Prin urmare, Imperiul Rus, orice formă ar lua, este destul de sigur, cu excepția nordului Europei, de unde vin cele mai mari pericole – poziția geografică și puternicele națiuni europene”⁵.



Harta 2: Expansiunea frontierelor rusești

⁵ Friedman George (2009) *Următorii o sută de ani: previziuni pentru secolul 21*, București: Litera, p. 95

Tocmai din această cauză, atenția statului rus a fost, începând cu secolul XVII, orientată preponderent pe frontiera sa vestică. Nicidecum surprinzător dacă luăm în considerare faptul că, de-a lungul secolelor, în proximitate s-au aflat state precum Polonia, Imperiul Habsburgic sau Imperiul Otoman. Astfel, un prim pas al monarhilor ruși a fost cucerirea Kievului și extinderea frontierei sud-vestice până în Munții Carpați.

După cum remarcă Fernand Braudel, munții sunt coloana vertebrală a lumii mediteraneene și chiar a Europei, locuri în care civilizația din afară pătrunde cu greu și unde tradițiile ancestrale călăuzesc viețile comunităților (Braudel, 1985, pp. 61-65). La fel, Carpații reprezintă *trăsătura geografică preeminentă* a etno-spațiului românesc și, de-a lungul timpului, au fost o veritabilă metereză atât pentru populația daco-romană, cât și pentru puterile regionale care necesitau o ancoră naturală, fapt esențial și astăzi:

„Călătorul caută să ocolească obstacolele, deplasându-se pe orizontală din câmpie în câmpie, din vale în vale. El trebuie totuși la un moment dat să străbată unele trecători ori defileuri cu o faimă sinistră, dar se folosește de ele cât mai puțin cu putință. Călătorul de altădată rămânea mai ales prizonierul câmpiilor, grădinilor, al luncii scînteietoare, al vieții îmbelșugate a mării...” (Braudel, 1985, p. 64)

În acest sens, Carpații au jucat un rol fundamental în politica de strategie națională a Rusiei, fiind metreza vestică a imperiului și punctul său de ancorare în Europa Centrală. Exemplificând, după sfârșitul celui de-al Doilea Război Mondial, armata sovietică a fost poziționată în România de-a lungul Carpaților, în zonele Craiova-Slatina, Sibiu-Alba-Iulia, Brăila-Focșani și Constanța. Importanța Carpaților pentru securitatea statului rus devine și mai evidentă în momentul în care se ia în considera un alt element geografic, anume Câmpia Nord-Europeană.

Adevăratul punct nevralgic al apărării rusești a fost și rămâne Culoarul Transeuropean sau, mai exact, întinderea de pământ aflată între Marea Baltică și Munții Carpați. Situată în spațiul delimitat de Polonia, Câmpia Nord-Europeană a reprezentat, de-a lungul istoriei, cea mai facilă cale de acces între Europa Occidentală și cea Orientală și Asia. A fost ruta utilizată de către armatele napoleoniene și de cele hitleriste pentru „Drang nach Osten”. De asemenea, este punctul cel mai ușor de apărat în cazul unei invazii, situație care s-a aplicat cel mai adesea Rusiei.

Dar, pentru ca apărarea să fie eficace, este necesară combinarea acestei defensive pe Câmpia Nord-Atlantică cu abilitatea de a controla Carpații. Această situație în istoria Europei s-a manifestat o singură dată, când Uniunea Sovietică stăpânea atât Carpații, prin controlul asupra României și Ucrainei, cât și Câmpia Nord-Europeană, adică Polonia. Acesta a fost, de fapt, apogeul stării de

securitate a Rusiei, când imperiul era ancorat în munții mai sus-menționați și deținea suficiente state-tampon atât în Europa, cât și în Asia Centrală pentru desfășurarea unei defensive în adâncime. După intervalul 1989-1991, așa cum remarcă George Friedman, colapsul Cortinei de Fier și dezagregarea frontierelor sovietice a însemnat, pentru Rusia pierderea acestor avantaje și reducerea considerabilă a distanței dintre Moscova și orice invadator, Câmpia Nord-Europeană și Carpații fiind la ora actuală sub control occidental (Friedman, 2009, p. 96).



Harta 3: Culoarul Nord-European

În același timp, trebuie să luăm în considerare și politică internă a statului rus, raportată la situația demografică a acestuia. Așa cum am menționat mai sus, statul rus, mai bine zis imperiul rus, este format dintr-o etnie centrală rusească și o miriadă de etnii periferice situate de-a lungul zonelor de frontieră. Urmărind acest fir, apare naturală politica rusească de terorizare a populației, dat fiind că, în lipsa unui reper cultural comun concretizat într-un naționalism de tip civic care să unească energiile sociale manifestate în interiorul Rusiei, singura metodă reală era și, aș îndrăzni să spun, este forța (abia recent, sub patronajul intelectual al lui Alexandr Dughin se încearcă unirea comunităților sufletești sub forma unei orientări neo-eurasianiste).

Din toate cele spuse mai sus, rezultă că Rusia, indiferent de forma sa de organizare statală (fie că vorbim de un imperiu, o federația, un stat național etc.) este condiționată de următoarele imperative geopolitice:

- „Expansiunea spre Nord și Est pentru a asigura o redută într-un teritoriu cu climat ostil care este protejat parțial de către Urali;
- Expansiune spre Sud către Caucaz și spre Sud-Est pentru a împiedica invaziile de natura asiatică;
- Expansiunea spre Vest pe cât posibil. Neîncetarea acestei expansiuni până când sunt atinși Carpații, iar în cazul Culoarului Transeuropean, expansiunea nu încetează vreodată. O penetrare mai adâncă crește securitatea nu doar în termeni de zone-tampon; Culoarul Transeuropean se îngustează cu cât se înaintează către Vest, făcând apărarea mai ușoară;
- Controlarea imperiului prin teroare. Dat fiind faptul că majoritatea teritoriului rusesc nu este, de fapt, rusesc, o mână fermă este necesară pentru a preveni preluarea controlului regional și aliarea miriadelor de minorități cu forțe ostile;
- Expansiunea către porturile mărilor calde care au acces deschis către oceane în așa fel încât imperiul să poată contracara problemele economice cu care se confruntă un imperiu telurocratic”⁶.

Rolul statelor comuniste în cadrul doctrinei Brejnev: state aliate sau zone-tampon?

Dar cum se integrează imperativele de mai sus în doctrina Brejnev? Oare această doctrină, spre deosebire de oricare alta înaintea sa, a sesizat o schimbare în strategia de securitate a spațiului rusesc, punând pe primul loc securitatea colectivă? Sau, din contră, această doctrină, la fel ca toate predecesoarele sale, integrează imperativele istorice, geografice și politice ale Rusiei, mascându-le printr-un discurs demagogic? Și, dacă acesta este cazul, care este rolul statelor-satelit?

În primul rând, trebuie să spunem ce a fost Uniunea Sovietică. Într-un sens larg, Uniunea Sovietică a reprezentat cea mai extinsă versiune a imperiului rus, cuprinzând zone-tampon atât în zona sudică, cât și în cea vestică, având frontierele ancorate în structuri naturale dificile de depășit și,

⁶ Friedman, George (2008), op.cit.

poate cel mai important, având o deschidere, oricât de modestă, la Marea Mediterană prin intermediul Republicii Iugoslave.



Harta 4: Statele-satelit ale URSS

Astfel, putem argumenta că Uniunea Sovietică de după al Doilea Război Mondial a întrunit toate condițiile necesare pentru a satisface imperativele geopolitice menționate în secțiunea anterioară dintre care, cel mai important, ocuparea unui segment important din Culoarul Transeuropean format din țările baltice, Polonia și Cehoslovacia. Să stăruim un pic asupra acestui aspect deoarece este fundamental analizei doctrinei Brejnev. Oare represaliile din 1968 au avut menirea de a asigura securitatea tuturor statelor socialiste, chiar și securitatea Cehoslovaciei, așa cum menționează L. Brejnev în *Pravda*? Sau, din contră, avem de-a face cu dorința unui hegemon de a menține status quo-ul? Consider că răspunsul este destul de clar. Dincolo de orice dorință de a asigura bunăstarea popoarelor ceh și slovac, interesele geopolitice ruse și amenințările percepute la adresa securității ruse au fost cele care au determinat ocuparea Cehoslovaciei, arestarea lui Alexander Dubcek și infanticidul pluripartitismului cehoslovac. Și toate acestea pentru a conserva zonele-tampon imperative securității URSS-ului. Ce s-ar fi întâmplat dacă Cehoslovacia s-ar fi separat de blocul sovietic? În primul rând ar fi oferit inamicilor URSS-ului ocazia de a înainta pe Culoarul Transeuropean prin integrarea Cehoslovaciei în sistemele economice (Comunitatea Europeană) și

militar (NATO) occidentale. Mai important, acest proces ar fi redus semnificativ spațiul vital apărării sovietice.

În plus, ar fi putut declanșa un val de presiuni sociale menit să reformeze sistemul socialist și să transforme comunismul cu față umană dintr-un experiment într-o realitate regională și, implicit, tranzitarea statelor-satelit de la un sistem socialist la unul capitalist. Astfel, doctrina Brejnev a avut menirea de a preveni acest efect de *domino* în regiunea Europei Centrale și de Est și de a prezerva zonele de securitate indispensabile Rusiei. Pentru a sesiza efectul pe care l-a avut căderea blocului sovietic asupra securității Federației Ruse, cred că este potrivit să dăm următorul citat:

„Curajul Rusiei a fost oarecum știrbit de căderea comunismului. St. Petersburg, bijuteria sa, se afla la circa 1609km depărtare de trupele NATO în 1989. În 2008, distanța s-a scurtat la vreo 113 km. În 1989, Moscova se afla la 1930 km depărtare de granițele puterii ruse. În prezent, distanța este doar 322 km”⁷.

Așadar, dincolo de orice dubiu, rolul statelor-satelit, contrar argumentației doctrinei Brejnev, nu era acel de parteneri în cadrul commonwealth-ului socialist, ci acela de bariere în calea unei ofensive ale trupelor NATO. Doctrina Brejnev, la sfârșitul celui de-al șaselea deceniu al secolului trecut, a avut ca scop legitimarea suprimării suveranității naționale și autodeterminării populare prin invocarea unei fantasmagorice securități colective, o fațadă pentru opinia publică internațională în spatele căreia se manifesta fără vreun impediment *Realpolitik*-ul.

Concluzii

În cadrul acestei lucrări, am dorit să analizez doctrina Brejnev plecând de la trei întrebări fundamentale: „Ce a fost URSS-ul?”, „Care au fost amenințările care au periclitat securitatea Uniunii Sovietice?” și „Care a fost strategiile pe care Uniunea Sovietică le-a utilizat?”.

Astfel, așa cum am menționat la început, a vorbi despre un stat rus, indiferent de forma pe care o ia, înseamnă a vorbi despre poziția unică pe care acesta o ocupă în Insula Mondială, și anume Heartland-ul, și despre imperativele geopolitice constante pe care această poziție le presupune. De aici putem spune că Uniunea Sovietică a reprezentat apogeul puterii ruse în Insula Lumii, dominând întreg Heartland-ul și o bună parte din Rimland.

⁷ Friedman, George (2009), *op.cit.*, p. 96

Iar, dacă vorbim despre amenințările la adresa securității rusești, trebuie să facem o distincție între ceea ce a fost un episod (Primăvara de la Praga) din istoria relațiilor internaționale și ceea ce a reprezentat o amenințare constantă pentru statul rus de-a lungul istoriei sale. Amenințările la adresa securității URSS-ului și a Rusiei, indiferent de epocă, a fost și sunt de două tipuri: 1) social-demografice și 2) militare. Rusia este un stat, un imperiu clădit pe muchia săbiei. Militarismul a caracterizat dintotdeauna Rusia. Expansiunea a fost, după secolul al XV-lea, o trăsătură constantă a dinamicii ruse în Heartland. De asemenea, amenințările militare la adresa securității rusești au pus amprenta asupra doctrinelor și strategiilor de securitate ale statului rus, acestea fiind o combinație între ceea ce se manifestă pe moment și ceea ce este dictat de specificul geografic și geopolitic al spațiului.

Dar, din punctul meu de vedere, nu securitatea politico-militară a fost cea care a pus în dificultate imperiul rus, ci securitatea societală din cadrul URSS-ului și din cadrul statelor-satelit sau, mai bine zis, absența securității societale. Și asta datorită structurii etnice și demografice a fostei Uniuni Sovietice care, la fel în oricare altă epocă din istoria Rusiei, presupunea un nucleu etnic central situat în interiorul Uniunii și o periferie plină de etnii sau naționalități subjugate intereselor geostrategice rusești prin politici de forță și represiune.

Concluzionând, doctrina Brejnev trebuie văzută ca o continuare a politicii interne ruse, prin care elitele guvernamentale ale imperiului au neglijat problemele reale care amenințau spațiul de securitate al URSS-ului în favoarea preeminenței factorului militar. Bunăoară, așa cum remarcă și B. Buzan⁸, nu tancurile, nici avioanele, nici arsenalul nuclear nu au fost instrumentele căderii blocului sovietic. Nici măcar un glonț nu a fost tras. Nici nu a fost nevoie. Adevărata sursă a eșecului sovietic trebuie căutată în inimile și mințile popoarelor oprite și în opacitatea lentilelor cu care conducători precum L. Brejnev au văzut imperiul lor și nevoile acestuia. Și asta fiindcă, în ciuda satisfacerii imperativelor geopolitice, conducătorii imperiului rus nu au reușit vreodată să câștige loialitatea supușilor lor, dovada faptului că, în cele din urmă, sabia și minciuna nu pot legitima, în ultimă instanță, niciun imperiu.

Bibliografie

Bădescu, Ilie, Dungaciu, Dan (1995), *Sociologia și geopolitica frontierei*, București: Ed. Floarea Albastră, Vol. I-II;

Bădescu, Ilie (2004), *Tratat de geopolitică*, București: Ed. Mica Valahie, Vol. I;

⁸ Buzan, Barry (2000), *Popoarele, statele și teama*, Chișinău: Ed. Cartier

Buzan, Barry (2000), *Popoarele, statele și teama*, Chișinău: Ed. Cartier;

Chaudet, Didier, Parmentier, Florent, Pelopidas, Benoit (2008), *Imperiul în oglindă: Strategii de mare putere în Statele Unite și în Rusia*, Chișinău: Ed. Cartier;

Cohen, Richard, Mihalka, Michael (2001), *Cooperative Security: New Horizons for International Order*, The Marshall Center Papers, No. 3;

Dobrescu, Paul (2008), *Geopolitica*, Ed. a 2-a, București: Ed. Comunicare.ro;

Friedman, George (2008), *Geopolitics of Russia* (disponibil pe www.stratfor.com);

Friedman George (2009) *Următorii o sută de ani: previziuni pentru secolul 21*, București: Ed. Litera;

Kolodziev, Edward A.(2007), *Securitatea și relații internaționale*, Iași: Ed. Polirom;

Morgenthau, Hans J., (2007), *Politica între națiuni: lupta pentru putere și lupta pentru pace*, Iași: Ed. Polirom.

Mihail Ungheanu

Revoluție și modernizare. O nouă teorie despre revoluție (I)

Steve Pincus, 1688. The First Modern Revolution, Yale University, New Haven and London, 2009

The main intention of Steve Pincus's book is to present a new theory about the cause of revolutions and to show that the glorious Revolution of 1688-89, was the first modern revolution and was neither a restoring nor a political statement of an exceptional English character, that distinguishes the English people from all other nations. as the historical myth says. It was an expression of two conflicting ways of bringing about modernization in England and Scotland and also the blueprint for all other modern revolutions, including the French Revolution, too.

Tags: englisih revolution, the glorious revolution, modernization, modernity

Cartea profesorului american Steve Pincus reprezintă o încercare argumentată de a oferi o nouă perspectivă asupra nașterii revoluțiilor, dar și asupra istoriei moderne a Angliei și indirect a Europei. El și-a propus să înlăture o anumită interpretare a istoriei Angliei, interpretare care, începând din secolul al XVIII-lea s-a instaurat și care, în concepția sa, a dus la ascunderea caracterului unui eveniment foarte important pentru istoria Europei și nu numai: Glorioasa Revoluție de la 1688-89, revoluție modernă și care a imprimat o anumită direcție și dezvoltării ulterioare a țărilor de pe vechiul continent. Autorul susține răspicat ceva ce astăzi, inclusiv în domeniile de specialitate, nu iese în evidență, și anume că prima revoluție modernă nu este cea franceză, ci cea engleză de la 1688-89, revoluție care a fost rezultatul ciocnirii a două moduri opuse de modernizare a Angliei. Cercetările întreprinse de către profesorul american s-au concentrat pe cauzele pe termen lung ale revoluției, nu pe cele aparent imediate, adică

pe cele economice, sociale, religioase sau politice. Abordarea sa a necesitat extinderea câmpului de investigație, așadar și luarea în seamă a acelor voci care, încă din secolele XVII-XVIII, au afirmat că se poate de clar că evenimentele de la 1688-90 au fost o revoluție inovatoare, și nu o restaurare sau o reafirmare a unui excepționalism englez (pp.28-29). Englezii, scoțienii și cei implicați în acele evenimente nu aveau un punct de vedere restrâns, strict insular și neinteresat de evenimentele de pe continent, existând o interacțiune reală și intelectuală cu ceea ce se petrecea pe continent. Întrebarea de la care pleacă autorul este legată de motivul/ cauza care a dus la transformarea societății engleze între 1688 -89. Pe lângă faptul că această lucrare oferă o nouă interpretare a acelor evenimente, este prezentată și o nouă teorie a revoluției, a cauzelor care duc la apariția acesteia, teorie care contrastează și se opune teoriilor acceptate, fie ele de sorginte marxistă sau nemarxistă. Fenomenul numit revoluție duce pe plan intelectual, de fiecare dată când un astfel de fenomen se petrece, la nașterea de noi teorii care par să le contrazică pe cele anterioare, ca și la construirea unui nou corp de teorii legate de revoluție din ce în ce mai sofisticat. Există revoluții mondiale, revoluții televizate – ca să luăm un exemplu mai apropiat, revoluții sociale, politice, etc. Revoluțiile sunt evenimente relativ rare și distincte, nu cotidiene. Ele par a fi asociate mereu cu o schimbare rapidă, violentă, a valorilor fundamentale (!), a instituțiilor, a miturilor întemeietoare ale unei societăți, a practicilor acesteia, a conducerii politice, a structurii sociale, a activității guvernului, etc. conform opinei lui Samuel Huntington. La aceasta se adaugă și necesitatea de a înțelege revoluțiile ca fiind mai mult decât niște evenimente punctuale, ele trebuind măsurate în ani sau chiar în decade. O altă trăsătură definitorie a acestora este faptul că agenții revoluției nu sunt niște pionieri orbi ai unei schimbări care survine prin ei, ci sunt în mod conștient dedicați unei schimbări epocale, fiind convinși că ceea ce îndeplinesc reprezintă o ruptură irevocabilă cu trecutul. Așadar este vorba de o rupere violentă, atât ideologică, cât și structurală față de regimurile anterioare, producându-se schimbări în structurile economice și politice ale statului/societății. De multe ori sunt implicate mișcări violente populare. Se schimbă conducerea, tipul de conducere, iar politica internă și externă suferă o reorientare radicală. Regimurile revoluționare aduc cu sine sau produc o nouă înțelegere a timpului, având în vedere pretenția lor că ele încep o epocă complet nouă, nemaivăzută în viața

statului/societății/poporului afectat de schimbarea revoluționară. Conflictul de clasă sau cel etnic sunt neesențiale pentru producerea revoluției; chiar dacă pot avea în unele cazuri rol determinant, revoluțiile afectează atât structurile economice, cât și pe cele sociale, politice. Evenimentele care nu schimbă structurile sociale, ci doar pe cele de stat, pot fi rebeliuni, războaie civile, dar nu revoluții. Acestea merg mai în profunzime. Revoluțiile nu sunt nici rezultatul existenței unui dezechilibru între societate și mediu, datorat unei disproporții între creșterea demografică și slabe rezultate în agricultură, disproporție despre care se presupune că ar crea instabilitate (p. 34). Revoluțiile au loc și în perioade de stabilitate, evenimente de acest tip petrecându-se nu numai în Anglia, dar și în Țările de Jos, în Suedia, Danemarca sau Spania. Suedia devine o monarhie ereditară dintr-o monarhie electivă la 1680, Karl al XI-lea restructurând armata, marina și finanțele, resursele fiind transferate masiv din domeniul privat în cel public. Revoluțiile, susține autorul, apar atunci când societățile sau statele se află deja pe un drum al modernizării sau întrețin astfel de programe ambițioase de modernizare, iar conflictele exprimate în revoluții nu opun pe apărătorii vechii ordini susținătorilor unei noi ordini, ci sunt esențial conflicte intra-revoluționare. Ele sunt legate de dezacorduri profunde privind calea pe care trebuie să o urmeze transformarea revoluționară. Modernizarea este una dintre condițiile principale de posibilitate a revoluției, deși aceasta poate duce la dezvoltarea acesteia sau poate chiar la suprimare. Modernizarea este cea care aprinde flacăra revoluției (p. 33). Elementul-cheie în revoluții este modernizarea statului. Vechiul regim dispare sau e deja dispărut, chiar dacă niște forme mai subzistă, când revoluția se produce. Modernizarea desemnează efortul conștient al statului, al celor ce dețin puterea, de a transforma în mod fundamental structura, instituțiile statului. Printre măsurile care fac parte din acest arsenal se numără efortul de centralizare și birocratizare al autorității politice, modernizarea armatei cu ajutorul tehnicilor celor mai noi, un program de accelerare a creșterii economice, dezvoltarea unei rețele de drumuri, de comunicații, de strângere a informațiilor, recensământul populației, luarea de măsuri ce privesc dobândirea de informații legate de activitatea socială și politică a diferitelor grupuri, măsuri potențiale de suprimare și suprimarea, când e cazul, a acestora la toate nivelele sociale la care se desfășoară activitățile percepute ca fiind nedorite sau ostile (p. 36). Cei ce modernizează statul insistă, precum

revoluționarii însăși, asupra faptului că inaugurează noi începuturi, ei folosind o retorică apropiată de cea a revoluționarilor, insistând că efectuează o schimbare fundamentală care diferențiază guvernarea lor de modurile anterioare de guvernare.

De ce apare revoluția? Există cauze sociostructurale, afirmă Steve Pincus. Acestea țin atât de efectele extinderii, măririi birocrăției, cât și de motive ideologice. Extinderea birocratică a statului, modernizarea, mărirea armatei, etc. aduc împreună un număr larg de oameni în contact cu statul și în contact unii cu ceilalți. Contactul dintre oameni, dar și cu statul provoacă în cei ce nu au avut tangență cu el sau pentru care politica și soarta statului nu era importantă, dezvoltarea interesului și a implicării față de stat și la societate. Practic se produce o politizare a oamenilor prin crearea unei cereri de informații și prin mijloacele de a o furniza. Pe de altă parte, crearea și recrutarea de oameni în sisteme birocratice, în armate, etc. duc vrând-nevrând la formarea acestora într-un anumit mod, la punerea lor în contact cu idei noi, cu noi moduri de a privi lumea și pe sine și, de multe ori, îi face să accepte o identitate națională și nu una strict locală sau regională. Unii dintre conducătorii revoluționari fac parte dintre cei pregătiți de instituțiile modernizate. Statele moderne, datorită restructurării și creării unor instituții noi, datorită punerii în contact a oamenilor, crează practic un public, public care brusc începe să aibă un interes legat de politica națională și să se intereseze de soarta statului per total și nu doar de soarta orașului, a regiunii. (p. 39). Modernizarea, prin simpla rupere cu trecutul, este o breșă ideologică, care sparge orizontul de înțelegere în care se trăia până în acel moment, transformă direct sau indirect așteptările, dorințele, reprezentările publicului pe care l-a creat. Deschiderea ideologică provine chiar din simplul fapt că, într-un fel sau altul, înnoirea statului, extinderea sa, transformarea sa trebuie explicate și legitimate. Mai ales, noile intruziuni în viața de zi cu zi a oamenilor, fac necesară această legitimare, necesară și pentru prezentarea direcției noi pe care statul o ia și care trebuie justificată într-un fel sau altul. La baza acestei justificări este pusă nevoia urgentă de schimbare și cerința de îmbunătățire a lucrurilor. Astfel este recunoscută și legitimată nevoia imperioasă de schimbare, iar cei care vor deveni revoluționari scapă de sarcina ingrată de a explica și legitima schimbarea pe care o doresc. Ei însă trebuie să fie în stare să arate sau să justifice revoluția prin faptul că modernizarea inițiată de stat a dat greș și că a folosit-o numai în interes propriu. Ei

trebuie doar să explice de ce această cale de modernizare eșuează sau este periculoasă. Prin însăși acceptarea necesității modernizării se generează implicit o divergență de opinii referitoare la modul în care trebuie realizată aceasta, la direcția în care trebuie ea efectuată, așadar și o dezbatere privind aceste chestiuni. Astfel sunt create condițiile pentru a exista o opoziție modernizatoare. Extinderea autorității statului face posibilă opoziția și răsturnarea revoluționară. Desigur nu toate încercările de modernizare au dat naștere la revoluții și la răsturnări ale regimului. Revoluțiile sunt mai probabile acolo unde regimul care inițiază modernizarea nu este perceput ca având în mod clar monopolul asupra violenței și asupra mijloacelor de represiune și unde modernizarea și răspândirea informației noi a dus la perceperea unei slăbiciuni administrative evidente a acelui regim, așa cum s-a petrecut în secolul al XVIII-lea în Franța. Dacă statul respectiv dă dovadă de un control rapid și sigur asupra resurselor și își dezarmează opoziția precum în Danemarca și Suedia sau în epoca Meiji în Japonia, astfel de revoluții nu pot avea și nu au loc.

O altă trăsătură a revoluționarilor și a regimurilor revoluționare este zelul, fervoarea religioasă cu care doresc să își impună ideologia și proiectele, fiind, de obicei, puțin înclinați spre a respecta și a tolera vreo formă oarecare de opoziție sau idei alternative. Faptul că unele revoluții nu au transformat statele în state totalitare a depins, crede Pincus, de faptul că ele depindeau economic de comerțul extern, că acele state nu erau relativ autarhice din punct de vedere economic, așa că tabăra revoluționară a trebuit să negocieze cu o clasă burgheză de comercianți și negustori și să accepte un compromis în reformarea statului. Aceste comunități de negustori aveau nevoie permanentă de acces liber la informație pentru a își putea duce liber și cu succes activitatea, fiind, prin natura lor, ostile regimurilor mai autoritare care monopolizau sau restricționau din diferite motive accesul la informație. Democrația, susține Steve Pincus, sau instaurarea ei într-un stat revoluționar depinde de lipsa de resurse suficiente ale statului, care nu îi permite să reziste fără a negocia cu burghezia și cu interesele economice internaționale (p. 45).

Demersul pe care îl efectuează autorul, fie și dacă ne referim numai la teoria revoluției pe care o propune, este ceva necesar în climatul intelectual curent, deoarece scoate la lumină adevărata față a evenimentelor de la 1688-89, contrazicând cu

argumente paradigma interesată care a dominat istoria, ca și filosofia politică, paradigmă care susținea că e vorba de o revoluție conservatoare, așadar de o restaurație și care susținea excepționalismul englez. Această paradigmă a apărut și s-a răspândit în secolul al XVIII-lea, după consolidarea noului regim. Ea a fost susținută, de exemplu, inclusiv de prim-ministrul Robert Walpole (1720) și de istorici ca Thomas Babbington Macaulay în *History of England*. Această interpretare tendențioasă este contrazisă însă de către Pincus. Revoluția de la 1688-89 este una modernizatoare. Opinia pe care o combate este cea înstăpânită și care trecea drept clasică, legată de acele evenimente, anume interpretarea standard Whig. Anume că revoluția a fost o revoluție fără sânge, o restaurație, o reîntoarcere la un mod tradițional de a fi al societății engleze, mod care ar fi fost atacat de către James al II-lea, care ar fi fost un tiran ce dorea impunerea catolicismului în Anglia și care ar fi subordonat Franței interesele Angliei. Englezii nu ar fi avut deloc dorința transformării statului și societății lor, revoluția petrecută fiind una care demonstra caracterul excepțional al poporului englez. Revoluția era protestantă, consensuală și aristocratică, fiind prezentată de către interpretarea *whig* standard a istoriei ca o a treia cale între absolutism și republicanismul extrem, între catolicism și protestantism sectar, între autoritatea absolută și anarhie. Englezii ar fi fost loiali unei guvernării și regalități limitate, acceptând doar acea o cantitate necesară și temperată de libertate populară. Structura ierarhică a societății s-a păstrat și pentru că nu exista o distanță, o ruptură între aristocrație și popor. Această interpretare a inspirat celebrul discurs al lui Edmund Burke, care a opus Glorioasa Revoluție revoluției franceze, susținând că nu a fost de fapt o revoluție, că nu a fost nici o inovare, ci doar o privire înapoi și o restaurare a unei ordini mai vechi. Glorioasa Revoluție nu a fost motivată de nici o idee nouă, James al II-lea fiind adevăratul revoluționar. Singurul scop ar fi fost restauarea și conservarea vechilor libertăți și drepturi întemeiate pe o presupusă veche constituție (*ancient* sau *gothic constitution*) a guvernării, care oferea siguranță libertății și legii. Dacă s-au făcut reforme, acestea s-au făcut prin referire la *principle of antiquity*, poporul englez admirând și considerând forma de guvernământ avută ca fiind de valoare inestimabilă. După ce Franța a declarat război Angliei în 1793, nu mai era la modă și nici foarte înțelept a critica astfel de păreri și, cu atât mai puțin, de a afirma că Revoluția Glorioasă a fost modelul celei franceze și că a inaugurat o nouă eră a libertății. Datorită

împământenirii interpretării standard *whig*, Glorioasa Revoluție a început să fie interpretată și ca un semn, ca o trăsătură ce separă radical Anglia de continent, de restul lumii, semn ce atesta superioritatea statului englez. Practic interpretarea *whig* standard a revoluției a devenit interpretare oficială, canonică și istorică a evenimentelor, tălmăcirea revoluției fiind, după cum s-a spus, una conservatoare, atestând un caracter specific englezesc. Această interpretare devenit o armă ideologică și a fost ulterior opusă revoluției franceze, ca și altor evenimente de acest tip, evenimente sângeroase care astfel atestau negativ superioritatea caracterului englezesc și a societății engleze. Marea virtute a evenimentelor de la 1688-90 este, conform acestei vizuni, faptul că nu s-a produs o revoluție reală. Ceea ce decurge din tezele lui Pincus este că interpretarea standard a Revoluției Glorioase și, prin urmare, orice construcție ideatică bazată pe ea, este o falsificare a istoriei. Această falsificare a istoriei a devenit hegemonică datorită faptului că cei care se opuneau acestei interpretări au părăsit dezbaterea și chiar lupta politică, argumentele lor fiind considerate ca fiind irelevante în acel climat politic (p. 25). Această interpretare *whig* standard, ce se găsește la Edmund Burke sau Thomas Babington Macaulay a fost reluată și reafirmată și în timpuri mai noi, istoricii concentrându-se, de exemplu, numai asupra regimului lui James al II-lea și a ceea ce a urmat după el, totul fiind discutat doar în termeni de politică internă la nivel înalt și de catolicism/anticatolicism, contextul mai larg în care s-au produs evenimentele fiind ignorat, ca și cauzele pe termen lung. Conform tezei standard, nu a fost realizat nimic nou, totul a fost doar o restaurare sau un putsch dinastic, neexistând nici o înrudire cu revoluțiile moderne. S-a considerat chiar că acele evenimente au exprimat irelevanța radicalismului popular (p. 27), iar dacă au existat schimbări sociale, acestea nu au fost novatoare sau radicale. Toată lumea care s-a aplecat asupra Glorioasei Revoluții, istorici, politicieni, jurnaliști, era de acord că au fost doar o restaurație și afirmare a excepționalismului englezesc/britanic. Această interpretare canonică și tendențioasă a dus la transformarea revoluției într-un nonevent, în ceva lipsit de interes. Au existat însă voci care afirmau contrariul, care sesizaseră adevărul referitor la evenimente, mulți locuitori ai insulelor britanice considerând că Glorioasa Revoluție a fost o întorsătură importantă în istoria lor, dar și că aceste evenimente reprezintă un exemplu pentru restul lumii, deoarece afirma și stabilea principiile libertății. Englezii erau vazuți ca patroni ai

libertății universale, dușmani ai tiranilor și refugiul celor orpimați, conform lui John Wilkes (p12). Prin *Actul de Tolerare* s-a separat Biserica de Stat, astfel încât concepția prerevoluționară a bisericii Anglicane, dar și a conducerii politice, care făcea dependentă cetățenia de apartenența la biserica oficială, a fost abolită. Așadar cetățenia, capacitatea de a fi membru al comunității politice, a fost eliberată de obligativitatea apartenenței religioase. Înainte de instaurarea interpretării canonice a revoluției ca restaurație a fost răspândit punctul de vedere care susținea clar faptul că a fost o revoluție transformatoare, radicală, în care s-a pus accentul pe suveranitatea populară, pe dreptul la rezistență, dar și pe probleme vizând toleranța religioasă. Exercițarea suveranității populare, a rezistenței față de rege, era văzută ca o reacție legitimă la încălcarea unui (presupus) contract existent între popor și rege. Susținător al acestei viziuni radicale a fost inclusiv Robert Walpole, care mai târziu, devenind prim-ministru, și-a schimbat viziunea despre evenimente, devenind adept al interpretării tezei revoluției ca restaurație. Conform viziunii ce a devenit standard, revoluția a fost scurtă și nu a promovat și nici acceptat suveranitatea populară, ci pe cea parlamentară și a stabilit o constituție definitivă, și nu doar proiect care implica reforme viitoare. Robert Walpole, venind la putere, a modificat o parte din politicile revoluționare, un exemplu fiind încheierea unei păci cu Franța, un altul fiind încetarea ameliorării situației grupărilor dizidente protestante, inversarea schemelor de taxare progresive inaugurate după 1689, etc. A negat stăruiitor faptul că revoluția se baza pe suveranitatea populară și s-a distanțat de aspecte reformatoare ale revoluției, afirmând chiar că cei ce susțin interpretarea inovatoare a revoluției sunt trădători.

Anumite realizări însă indică tocmai contrariul tezei tradiționale despre Glorioasa Revoluție ca restauare. Una dintre acestea a fost crearea în 1690 a primei bănci naționale, anume Banca Angliei, apoi semnarea *Actului de Tolerare* de la 1689, care scotea de sub incidența legii pe *protestant dissenters*, schimbarea politicii externe a Angliei, abandonarea ostilității față de Olanda și instaurarea unei ostilități permanente față de Franța. De asemenea, a fost dată o lovitură principiului de non-rezistență a obedienței pasive, principiu care interzicea ca supușii să se opună în vreun fel sau să nu respecte poruncile suveranului.

- Dumitru Stăniloae -

Background, context and development of an ecclesiological synthesis

Ionuț Mavrichi, PhD

Dumitru Stăniloae was one of the most influential Orthodox writers of the second half of the twentieth century. J. Moltmann said about him that he was the greatest theologian alive in his day¹, and an Orthodox Heidegger, an Eastern Karl Barth². His theological synthesis is a mirror of his ethnic construction. Romanians are a Latin nation with an Eastern belief and they are situated at the confluence of Latin, Greek and Slavic Christianity. That is why Stăniloae's theology is a theology of synthesis without losing its personal character.

Although his profile is unique in the Romanian theological landscape, the uncritical admiration risks generating an immense cloud of incense which will block us from seeing his real theological contributions and effort.³

This essay tries to analyse in the first part his educational background and possible trace of his youthful sources of inspiration. He is situated in the theological context of the Orthodox teaching system. Then follows an introduction to the development of Orthodox ecclesiology in the twentieth century. Stăniloae is placed among other important professors following at the same time the structure of his theological triptych: dogma / spirituality / liturgy. After presenting this development together with the other theological contributions, Stăniloae's ecclesiology is analysed in the light of his patristic sources. The last part of the essay will try to describe and evaluate the consequences of such a theological construct.

Before the neo-patristic revival, Orthodox Ecclesiology⁴ from the Dogmatic manuals was modelled upon the highly hierarchic, pyramidal, institutional Catholic view. The head of the Church was not the pope but the Synodal system. Nevertheless the way of conceiving the Church's life was of Tridentine inspiration.

The beginning of the twentieth century brought important changes for Orthodox theology. The change was to start in Paris in the Theological institute Saint-Serge,

¹The preface to Stăniloae, D. *Orthodoxe Dogmatik* 3 vols. (Zürich: Gütersloh, 1984/1990/1995).

²V. Ierunca, 'Teologia Dogmatica Ortodoxa a parintelui D. Stăniloae'. In I. Ica jr. (ed.) *Persoana și Comuniune. Prinos de cinstitie preotului profesor academician Dumitru Stăniloae 1903-1993* (Sibiu: Arhiepiscopia Ortodoxă, 1993), p. 104.

³M. Bielawski, *Parintele Dumitru Stăniloae, o viziune filocalică despre lume* (Sibiu: Deisis, 1998), p. 70.

⁴A very good overview of the ecclesiological developments of the twentieth century in I. Ica, jr. *Canonul Ortodoxiei I, Canonul Apostolic al primelor veacuri* (Sibiu: Deisis/Stavropoleos, 2008) and K. C. Felmy, *Dogmatica experienței ecleziiale. Înnoirea teologiei ortodoxe contemporane* (Sibiu: Deisis, 2005²).

founded by the leading scholars of the Russian emigration. Great names like Bulgakov, Florovsky, Lossky etc. would radically change the face of modern Orthodox theology. In the 1930s Nicholas Afanasiev, professor of Canon Law, pleaded through a series of articles for the rejection of the structures of medieval ecclesiology and a return to the Eucharistic, local and concrete ecclesiology of the Early Church. The synthesis of his ideas was *The Church of the Holy Spirit*, published partially only after his death.⁵ He was the pioneer of the renewal of Orthodox Ecclesiology which happened in the broader context of revalorising the patristic sources.

Alexander Schmemmann defended his PhD thesis on Byzantine ritual in 1959 in Paris.⁶ He rightly pointed out that throughout the centuries the ritual's deep eschatological aspect as "manifestation and anticipated epiphany of the Kingdom of God"⁷ was lost. He argued for the repositioning of the Eucharist as the central eschatological epiphany which is the Church and in the Church.

A few years after Schmemmann, in 1965, John Zizioulas defended his PhD thesis in Athens on the unity of the Church in the Eucharist and the Bishop in the first three centuries.⁸ It was an engaged attempt to build a Eucharistic ecclesiology based on the vision of St. Ignatius with the Eucharist and the Bishop in the centre of the Church, thus distancing itself from Afanasiev's earlier view of a communitarian and charismatic Ekklesia.⁹ This vision of the Church was in a certain manner opposed to the theology and ecclesiology of Romanidis, another Greek leading theologian. Deeply rooted in the patristic vision of spiritual experience i.e. the hesychast tradition, Romanidis sees the Church as being the milieu of a profound therapeutic experience. Christians experience Christ in his glory and this meeting with Him in the Church is identical with deification, with the kingdom of God. It is definitely a more individualistic vision than Zizioulas'. Romanidis emphasises the personal experience in the Church, having as a background the monastic tradition and experience.

Although by far the most acknowledged in western theological environments because of the translation of his works and articles in circulation languages, Zizioulas has his own critics. One recent evaluation of Zizioulas' ecclesiology was realised by Kevin Berger¹⁰, who argues a lack of equilibrium between Pneumatology and Christology in Zizioulas' view, comparing his conception with Dumitru Staniloae's.

5Afanasiev, N. *The Church of the Holy Spirit* (University of Notre Dame, 2007).

6A. Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology* (London, 1966).

7I. Ica, jr. *Canonul Ortodoxiei ...*, p. 46.

8J. D. Zizioulas, *Eucharist, Bishop, Church: The Unity of the Church in the Divine Eucharist and the Bishop during the First Three Centuries* (Brookline MA: Holy Cross Orthodox Press, 2001).

9I. Ica, jr. *Canonul Ortodoxiei ...*, p. 47.

In 1985, Nikos Matsoukas, professor of dogmatics in Thessaloniki, published his *Dogmatic and Symbolic Theology*, an attempt to harmonize the earlier ecclesiological tendencies. His departure point is the *Mystagogy* of Saint Maximus the Confessor. The church is a reflexion of God in all his plenitude and diversity, and, because we are living in history, the Church also implies an eschatological dynamism. The Church is only a witness to Truth and not the owner. That is why a confessional view of Orthodoxy in itself might be as well just another version of the sin of “the chosen people”.¹¹

The newest theologian to engage in a fresh ecclesiological project is Nikolaos Loudovikos. He published in Athens in 2002 his major work called *The Apophatic Ecclesiology of Consubstantiality*. In a profound historical approach he sees in Origen the first sign of clash between institution and charisma. Through Pseudo-Denis the Christian access to God is mediated by the institutional hierarchy, therefore the Church has its own hierarchical ontology. Loudovikos also sees in Maxim the Confessor’s *Mystagogy* the solution against this pyramidal view. Maxim corrects both Origen and Pseudo-Denis through an apophatical ecclesiology of concentric consubstantiality. Loudovikos argues that “the Church is determined as neither charismatic-existential nor structural-institutional but as an imitation-participation to God’s grace, who activates through the power of faith the eschatological consubstantiality in God of the inner man, of humanity and Cosmos.”¹²

Loudovikos’ thought is a welcome correction of both the opposing accents from previous ecclesiological attempts. His coherent synthesis makes compatible the individual/ monastic/ transcendental pattern with the communitarian/ Eucharistic/ practical one.

“From Baptism and Unction Christ is fully present in each believer according to his personal charisma which must be activated both ascetically/ existentially and liturgically/ Eucharistically, but the model is not the pyramid with wide base and unique top, but of the wheels which move one in another from Ezekiel’s vision”¹³

This vision of the body of the Church has a lot of ecumenical potential especially in the dialogue with the Protestant Churches. This type of synthesis was realised avant la lettre but departing from different premises by Staniloae. He reached his conclusions through a series of theological moments.

¹⁰Kevin Berger ‘Does the Eucharist make the Church?’ *St. Vladimir’s Theological Quarterly* 51 (2007), p. 23-70 apud. I. Ica, jr. *Canonul Ortodoxiei ...*, p. 52.

¹¹I. Ica, jr. *Canonul Ortodoxiei ...*, p. 55.

¹²I. Ica, jr. *Canonul Ortodoxiei ...*, p. 56.

¹³I. Ica, jr. *Canonul Ortodoxiei ...*, p. 56.

Before moving to Staniloae's theology in this context, I would like to mention another Serbian contribution to Orthodox theology. Archimandrite Justin Popovitch proposed in his dogmatic theology a radical centrality of Christ on the grounds of the deification of human nature. The Church is nothing less than the place where the believer assumes what is already realised by Christ, i.e. sanctified human nature.¹⁴

I have already mentioned the vast output of translations from the Greek Fathers of the Church that Staniloae started from his early years as a Professor. The selection of the Fathers was based on two principles. He translated on the one hand the spiritual literature of the Desert Fathers and other collections (Paterikon, Lausaikon) that reflected eastern monastic spirituality and thought, and on the other hand he translated the most important theologians that shaped Eastern Theology. On the basis of these later translations but always referring to the spiritual literature as well, Staniloae built his Dogmatic Theology (3 vols. 1978). Although keeping the structure of the former Orthodox Dogmatics dominated by scholasticism, he wrote a new dogmatic theology in the neo-patristic style.

The entire Christian vision and evaluation of life is shaped through the optics of the Fathers. The base for Staniloae's view on cosmology is St. Maximus' teaching of the logoi, of the rationality of the universe. Because the creation was made by Christ and for Christ, there is an ontological capability of creation to be transparent to the presence of God in it. Staniloae actually develops a deep theological ecology which culminates "in the maximian vision of the transfigured cosmos"¹⁵

Another characteristic of his thought is the predominant reference to the Holy Trinity. God in three Persons and one person of Christ with two natures are the fundamental dogmas of the Eastern fathers and through these dogmas all the other theological developments must be considered and verified. The creation of the world and of humans was nothing less than the extension of the inner life of the Trinity, a life of love and communion. That is why the human's aim is to fill their lives with the love and the knowledge of the Trinity, made possible only through the incarnation of one person of the Trinity, Jesus Christ. Staniloae's theology was identified by Kallistos Ware as a theology of love and personal communion.¹⁶ The dynamic of Christian life is based on the tension between the distance and at the same time the closeness of God.¹⁷

14J. Popovitch, *Philosophie Orthodoxe De La Verite, Dogmatique De L'église Orthodoxe* (Editions L'age D'homme, 1993) and J. Popovitch, *L'homme et le Dieu-Homme* (Editions L'age D'homme, 1991).

15K. Ware, 'Experientia lui Dumnezeu in "Teologia Dogmatica" a parintelui Dumitru Staniloae'. In In Ica, I. jr. (ed.) *Persoana si Comuniune. Prinos de cinstire preotului profesor academician Dumitru Staniloae 1903-1993* (Sibiu: Arhiepiscopia Ortodoxa, 1993), p. 119.

16K. Ware, *Experientia lui Dumnezeu...*, p. 113.

Only a few years after publishing his dogmatic synthesis, Staniloae published *Orthodox Spirituality* (1981) with the alternative title *The Ascetic and Mystic of the Orthodox Church*. If his dogmatic compendium was based on the theologian Fathers, in this later work Staniloae gave a spiritual synthesis of the Desert Fathers. Their understanding of the spiritual life lies in the background of Orthodox understanding of living in the Church. There are a few patristic premises on which Staniloae builds his spiritual theology. The fallen state of humanity can be surpassed only through Jesus Christ whose works of redeeming the assumed humanity not only justified us in front of God, but effectively the human nature was sanctified in him. The spiritual life according to the Eastern Fathers is to assume that deification already worked in Christ and to reach the likeness with God. This likeness is not an aesthetical/exterior norm that we must attend, but the likeness is participative.

There are three main stages of the spiritual life: purification, illumination and deification (Gr. Katharsis, Fotismos, Theosis). The first step is to cleanse ourselves of the passions to which we are subject. There is a difference between sins (Gr. amartia) and passions (Gr. pathe), the later being frequent, repetitive and leading to addiction. There is a very complex methodology of fighting with the passions. They can be uprooted especially by the work of virtues. According to St. Maximus the Confessor, the essence of virtues is Christ, and through the practice of virtues Christians unite with Christ. The three steps are not to be thought of as strictly sequential. There is no such time in a person's life when it can be said that he/she is sinless. But with the struggle to fight against passions, always helped by Christ through prayer and Eucharist, the Christian starts to uncover the mysteries of creation and to see who is behind all things. The illumination is a process in which one discovers the universal presence of the divine logoi. Creation becomes thus transparent, leading the soul towards the true contemplation. Theosis is the ultimate gift of God because in the uncreated light of the Trinity the soul experiences God's sanctifying presence. In that moment the soul foretastes the Kingdom to come.

The aim of Orthodox Spirituality is deification.¹⁸ This might seem to be an individual and isolated process, but is quite the opposite. Staniloae develops the connection between the social life and the involvement of the spiritualised Christians.¹⁹ Seeing that the Trinity is the ground of Christian spirituality, deification can be realised only in communion and as communion between the human person, the divine Persons and

17K. Ware, *Experientia lui Dumnezeu...*, p. 114.

18D. Staniloae, *Ascetica si Mistica Bisericii Ortodoxe* (Bucuresti: Editura Institutului Biblic si de Misiune al Bisericii Ortodoxe Romane, 2002), p. 5; also on the patristic teaching on deification see

N. Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition* (New York: Oxford University Press, 2004).

19D. Staniloae, *Ascetica si Mistica...*, p. 15 et passim.

the fellow human persons. Only in this milieu of love, Christ's sanctified humanity is shared by all.

The book that completes Staniloae's triptych view of theology was published in 1986. If in the Dogmatic he developed the basis for the possibility of real communion with God, he completes in Spirituality and Communion in the Orthodox Liturgy the picture created in The Ascetic and Mystic of the Orthodox Church which risked being an individualistic approach to Christian life. Apart from the personal struggle against passions, the Christian is called to communion with the neighbour. Aside to the general form of social interaction, the space of Liturgy is the most sublime sort of socializing.

Staniloae attempts to recover the original sense of Eucharist and Liturgy.²⁰ One of the main aspects of Eucharist is that it configures the community as a whole. Unfortunately, in Christians' perception, the Eucharist ended up, in both Western and Eastern Churches, being a personal affair and belonging mainly to the private sphere, whereas in the early Church it was a communitarian event. Partaking of the same chalice and bread made the believer a definite part of the community. Early practice of the Eastern Church imposed the confession in front of the community for the ones that abstained from Eucharist. The Apostolic Constitutions present the rite of the confession in terms of readmission to Eucharist and thus to the Church. Taking communion involved the whole community of fellow Christians. Staniloae's merit is in closely connecting the sacramental/liturgical communion with the spirituality.²¹

Unfortunately, it has become common practice among Orthodox Christians to participate to the Divine Liturgy and not take communion. About this aspect Staniloae affirms that the Liturgy being the place of meeting with Christ, there are several levels on which this communion can be realised. Apart from the sublime union in Eucharist, the Liturgy is also the Liturgy of the Word, a place of continuous self revelation of Christ. The dialogical nature of the Word generates and asks for an answer of praise, laud and prayer.²²

This liturgical crowning of the spiritual life represents an important particularity of Staniloae's ecclesiology. Faith, asceticism and liturgy are the three components of his vision on Ecclesia.

What it is interesting to note is the place of Ecclesiology in the structure of his Dogmatic Theology. In the second volume, which is dedicated to Christology, the chapter about the Church is named The salvation work of Christ in development. The

20I. Ica sn, 'Modurile prezentei personale a lui Iisus Hristos si ale comuniunii cu El in Sf. Liturghie si in Spiritualitatea Ortodoxa'. In Ică, I. jr. (ed.) *Persoană si comuniune: Prinos de cinstitie Părintelui Profesor Academician Dumitru Stăniloae la împlinirea vârstei de 90 de ani* (Sibiu, 1993), p. 336.

21I. Ica sn, *Modurile prezentei personale...*, p. 337.

22I. Ica sn, *Modurile prezentei personale...*, p. 341.

person of Christ is central to the understanding of how the Church works and should be interpreted.

“The salvation is realised, says Staniloae, only through Christ’s dwelling in us with the body he bore, resurrected, ascended and entirely spiritualised or filled with the Holy Spirit and became through this fully transparent. This dwelling produces the Church.”²³ The Spirit makes Christ present in the believers and this presence forms the Church, his body. At the same time the Pentecost marks the beginning of a new state. It is the revelation of the Holy Spirit’s hypostasis. The Spirit’s hypostatic descent over the newly formed Church shows Christ’s will to extend his godly power and the holiness of his human nature upon all creation.²⁴ He makes an interesting remark, probably aimed at Catholics, when he describes the flaming descent. The fact that all the apostles receive the Spirit, and not only one or a few, shows the fact that the Spirit is present only in the communion of the Church²⁵, above all pretensions of primate or earthly powers.

So deep is the union between the Church and Christ, that the gathering of the believers who form the Church is an extension of the assumed body and humanity of Christ, both because of shared human nature and for his dwelling in us through Eucharist. In the same time the human nature which was sanctified through the ultimate self sacrifice of Christ is offered continuously as thanksgiving to the Father. This sacrificial transcendent state of nature is shared by the Church. We are called to share this sacrifice with Christ. Fighting against sin and all that separates us from God, strengthened by the power of Christ, we offer ourselves and our life together with Him to the Father in the light and sanctity of the Holy Spirit. Staniloae’s thought on the Church has a deep Trinitarian imprint.

The ministry of Christ reflects upon the Church, and the Church’s essential ministry in the world is to serve as Christ would have done. Although Staniloae writes about the three ministries of Christ he does not recognize that this structure is of Protestant origin. He affirms that you can find the teaching in the Fathers’ writings but does not give specific references.

Christ’s priesthood is shared by all members. But nevertheless there is also a special type of priesthood, the sacramental priesthood. The general priesthood is manifested in personal life. As we are all the body of Christ, in all we do, we serve as Christ including in his priestly function.²⁶ Another mode of manifesting the universal

23D. Staniloae, *Teologia Dogmatica Ortodoxa* vol. II (Bucuresti: Editura Institutului Biblic si de Misiune al Bisericii Ortodoxe Romane, 2003), p.201.

24D. Staniloae, *Teologia Dogmatica...*, vol. II, p. 211.

25 D. Staniloae, *Teologia Dogmatica...*, vol. II, p. 213.

26D. Staniloae, *Teologia Dogmatica...*, vol. II, p. 243.

priesthood is through the sacramental one. Apart from this observation he does not develop the relation between the two. The doctrine about sacramental priesthood holds, in general lines, the structure of older Dogmatics. In Staniloae, sacramental ministry maintains the unity of the Church. Here he stands along St. Ignatius' view on the Church. As the priest holds the liturgical unity of one community, they are one in their bishop. And the communion of bishops without any primacy pretensions is the warrant of the Church's unity.²⁷ When, later in the text, he speaks about the four characteristics of the Church, he places Christ as the source of unity, present equally in all his body - the Church. "The Church is held as one through continuous communion of Christ, but as Christ is in the Church through perpetual communion and the descent of the Spirit since the Apostles, He comes on the one hand from heaven, and on the other hand he is in the church."²⁸ Therefore Staniloae speaks of the double source of unity (the bishop/synodality and the Eucharist) like Zizioulas, but compared to the latter, he integrates monastic spirituality and the doctrine of deification.

To the common life in Christ, he adds as aspects of unity, the sharing of the same confession of faith - expression of living in Christ.²⁹ One cannot say that we have the same experience of Christ if we have different confessions of faith in him.

The source of the Church's holiness is Christ through his sanctified body. Pentecost is the starting point and the search for holiness keeps an eschatological tension within the Church.³⁰ Staniloae interprets the universality of the church in the Slavic optics of sobor, and sees it as the unity of the persons in complementary variety³¹, as communion and plenitude in the Holy Spirit³², rejecting any Universalist claims over the Church.

Apostolicity is as well an aspect of the Church's source of unity in Christ. The apostles were the first to see and believe in the divinity and resurrection of the Lord.³³ That faith is the foundation of the Church. The apostles' testimonies are a source of direct knowledge of Christ and they were the first receivers of the Holy Spirit, thus the first members and founders of the Church.

27D. Staniloae, *Teologia Dogmatica...*, vol. II, pp. 258-59.

28D. Staniloae, *Teologia Dogmatica...*, vol. II, p. 267.

29D. Staniloae, *Teologia Dogmatica...*, vol. II, p. 271.

30D. Staniloae, *Teologia Dogmatica...*, vol. II, p. 285.

31D. Staniloae, *Teologia Dogmatica...*, vol. II, p. 292.

32D. Staniloae, *Teologia Dogmatica...*, vol. II, p. 295.

33D. Staniloae, *Teologia Dogmatica...*, vol. II, p. 304.

The brief account of Staniloae's exposition on the Church shows that in general lines he does not differ from previous Romanian Orthodox Ecclesiology. The place where he is indeed original is when he describes the way believers personally assume Christ's works of redemption. The optics of his theology on this point are of patristic origin. This segment of the salvation's history is under the guidance of the hypostatic presence of the Holy Spirit and the salvation is dealt in terms of co-working with the Spirit (Gr. *synergeia*). Staniloae develops the pneumatological / ecclesial aspect of theosis: deification through grace.³⁴ Grace is according to palamite theology the divine, uncreated energy of the Holy Trinity. The theology of *Theia energeia* was explicitly formulated in the fourteenth century in Byzantium by St. Gregory Palamas and the so called "hesychast" monks. They were named thus because *hesychia* means quietness, the quietness they seek in order to pray. St. Gregory did not invent the theology of grace, but this doctrine has deep eastern patristic roots.³⁵

The Eastern doctrine of uncreated energy might sound impersonal. It is not like that because grace is given to the believer personally and in a personal manner. "The Greek term *energeia* is translated in Romanian through the word work. This shows that in grace as a work the divine subject is present himself".³⁶ The grace is the radiation of the personal energy of Christ in those who open in faith towards him. The grace cannot be won or taken as an any time available impersonal energy. But God's grace is the environment of dialogue in love and freedom. It cannot be determined or gained in a mechanical / causal way.

Theosis/Deification has in Staniloae's theology also an ecclesiological aspect: Theosis is the personal communion with God in Jesus Christ filled by the grace of the Holy Spirit.³⁷ The place of this communion with God through grace is the Church. That is why he always implies communitarian categories. The communitarian aspect is based on the trinitarian model because the Holy Trinity is the base as well as the model of the Church.³⁸

Even when he speaks about the Trinity, he connects it with the theme of deification because the theology of the uncreated energy is a Trinitarian dogma. In placing deification in the Church, Staniloae denied the individualistic views on hesychasm. And this is seen in the old eremitical tradition of always returning to the

34E. Bartos, *Conceptul de indumnezeire in teologia lui Dumitru Staniloae* (Oradea: Editura Institutului Biblic Emanuel, 1999), p. 395.

35N. Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition* (New York: Oxford University Press, 2004).

36D. Staniloae, *Teologia Dogmatica...*, vol. II, p. 312.

37E. Bartos, *Conceptul de indumnezeire...*, p.355.

38E. Bartos, *Conceptul de indumnezeire...*, p. 357.

community for communion in Sundays and Feasts. The authenticity of Staniloae's theology on hesychasm, deification, Fathers of the desert comes from a deep understanding of their writings which he eventually translated into Romanian. On the foundation of the Philocalical writings and of the theological developments of later byzantine hesychasts, Staniloae was able to build a theological description of Orthodox Spirituality, of the Mystical and Ascetical practice of Eastern Christendom. But he did not just present this monastic spirituality as a norm for the entire Church. Rather he placed their spiritual aim as a desirable movement for all Christians. What might seem a strict and unsuitable view for the laypeople's power of dedication and expectations is actually confined to a theology of liberty of forms. Through this holistic approach, Staniloae converged towards a unitary and integral ecclesiology.

The deification theme is deeply connected with the teaching on Trinity, and the Church is the common life of the Trinity extended to the Church.³⁹ Through this he creates a personal / communitarian framework of deification.⁴⁰ Theosis is not a individualistic approach of the spiritual life. God is communion, he created us as dialogue partners for him and between us, and this dialogic component of our being, intended for us from the very moment of creation, is constitutive to our spiritual growth. At the same time, grace is not invasive. Because we are partners of dialogue with God and not slaves, we also have liberty. Vladimir Lossky, a Russian Orthodox theologian, said that by creating an equal subject as a genuine dialogue partner, God had to make him free. Through this he assumed his greatest risk, that the free subject he created might turn his back on him.⁴¹

Staniloae also laid a great emphasis on personal freedom. God's grace is not irresistible.⁴² The Church as the place of dialogue between God and his people is an environment of freedom. But freedom is not a caprice or opening towards sin. Sin is slavery, egocentrism opposed to the community that forms the Church. True liberty is given by virtue and grace. True freedom is freewill accepted slavery towards good, and at the same time the unselfish opening towards the community.⁴³ There is an interesting dynamic of the freedom involved in his view of Ekklesia.

"True freedom is not an appanage of the singularised individual, nor of the one closed in immanence, but of the one who is in a loving relation with God through the

39D. Staniloae, *Teologia Dogmatica...*, vol. II, p. 275.

40E. Bartos, *Conceptul de indumnezeire...*, p. 397.

41Vl. Lossky, *In the Image and Likeness of God* (St Vladimir's Seminary Press, 1974.)

42D. Staniloae, *Teologia Dogmatica...*, vol. II, p. 323.

43D. Staniloae, *Teologia Dogmatica...*, vol. II, p. 326.

Spirit, in a relation in which, on the one hand he receives God's help, and on the other he makes an effort himself to stabilise and grow [in that relation]"⁴⁴

Due to the consequences of the asserted freedom of grace, the Spirit is not necessarily confined in the Church to the Sacraments. They are of course important as aspects of community which objectify the Church in its act of prayer. But grace is also a gift and participation to God's grace is according to the personal opening and disposition of each individual.

Dumitru Staniloae builds his theological thought on the dynamic tension between essence and presence in God.⁴⁵

The key to understanding this stands on the one hand in his understanding of grace and on the other in the profound compatibility between the creation and God in the light of St Maximus' theology of the divine *logoi*. These reasons of creation open the entire created world to God in a very generous vision. The Church is the Place where not only humans are sanctified and share Christ's deified humanity, but nature as a whole partakes of the ecclesiastical divine life.⁴⁶

The Sacraments, involving sometimes the usage of natural products, have this creational component⁴⁷ which in Staniloae's thought is an argument for nature's sharing of the uncreated sanctifying divine energy.

In the same time, deification as it is understood by the Eastern Fathers, has its own place in the Church. It is far from being an individualist approach to personal sanctity. In Staniloae's view the place of deification is inside the Church even though he does not exclude monasticism or eremitism. But both religious and hermits have to be part of a community. Spirituality is a struggle for communion.⁴⁸ And the Church is communion in both sacramental and social sense.

What is original in Staniloae is the integration into an ecclesiological system of a venerable monastic tradition. It can be said that it is not legitimate to impose a monastic vision on lay people who have different attitude and spiritual exigencies. And the critique is fair enough. But in the same time there has never existed a lay

44D. Staniloae, *Teologia Dogmatica...*, vol. II, p. 329.

45I. Bria, 'The Creative Vision of D. Staniloae. An introduction to his Theological Thought'. In Ică, I. jr. (ed.) *Persoană si comuniune: Prinos de cinstire Părintelui Profesor Academician Dumitru Stăniloae la împlinirea vârstei de 90 de ani* (Sibiu, 1993), p. 76.

46Henkel, J. *Indumnezeire si etica a iubirii in opera parintelui Dumitru Staniloae* (Sibiu: Deisis, 2003), p. 90 et passim.

47E. Bartos, *Conceptul de indumnezeire...*, p. 424.

48M.-A. Costa de Beauregard, and D. Staniloae, *Mica dogmatica vorbita, dialoguri la Cernica* (Sibiu: Deisis, 2000²).

people's spirituality in the Eastern Church. The aim was always the same: Theosis / Deification. The path was different according to each person's vocation.

Staniloae tries to formulate a holistic image of Orthodox spirituality with all the Christological / Pneumatological / Ecclesiological implications.⁴⁹

His vision has also pastoral implications. Jürgen Henkel observed how the mystic and the neighbour are connected. In Staniloae the Mystic is not separated from existence's sociality⁵⁰, but is a ground for diakonia.

The first step of the spiritual progress is the cleansing of passions which opens the person towards the neighbour and the society as a whole. When one renounces egocentrism, the relations with other persons change and become fruitful. Not only is the relation between persons improved, but also the attitude towards nature as the creation of God. If nature is transparent and testifies about its Creator one cannot exploit it till destruction. Staniloae, based on the Creation theology of the Fathers sets the base for an engaged eco-theology. Through the practice of virtues inside the community of the Church, Christ takes shape in each believer who becomes in its turn transparent to Christ. This has an important implication because it implies sharing Christ's diakonia. The communion is complete only when it transcends the individual and the individual is realised in communion. In this context, sharing Christ's diakonia can change completely the dynamics and motivational approach of pastoral care or duties.

Through unitary vision of his theological triptych: dogma, spirituality and liturgy, Dumitru Staniloae braided in a unique manner the ecclesial with the mystical, sacramental with experimental, communitarian with individual, the liturgical Church with the Church from within.

References

Afanasiev, N. *The Church of the Holy Spirit* (University of Notre Dame, 2007).

Anghelescu, Gh. and Ica, I. jr. 'Parintele Prof. Acad. Dumitru Staniloae. Bibliografie Sistemica'. In Ica, I. jr. (ed.) *Persoana si Comunitate. Prinos de cinstire preotului profesor academician Dumitru Staniloae 1903-1993* (Sibiu: Arhiepiscopia Ortodoxa, 1993), pp. 16-66.

Baconsky, T. 'Dumitru Staniloae si capcana clasicizarii'. In T. Baconsky (ed.) *Centenar 1903/2003, Dumitru Staniloae sau paradoxul teologiei* (Bucuresti: Anastasia, 2003), pp. 7-23.

Bartos, E. *Conceptul de indumnezeire in teologia lui Dumitru Staniloae* (Oradea: Editura Institutului Biblic Emanuel, 1999).

Bielawski, M. *Parintele Dumitru Staniloae, o viziune filocalica despre lume* (Sibiu: Deisis, 1998).

⁴⁹D. Staniloae, *Ascetism si Mistica...*, p. 50.

⁵⁰Henkel, J. *Indumnezeire si etica a iubirii...*, p. 34.

Caravia, P., Constantinescu, V., Stănescu, F. Biserica în tem-nițată. România: 1944-1989 (București, 1998, pp. 405-406).

Costa de Beauregard, M.-A., and Staniloae, D. Mica dogmatica vorbita, dialoguri la Cernica (Sibiu: Deisis, 20002).

Felmy, K. C. Dogmatica experientei ecleziale. Innoirea teologiei ortodoxe contemporane (Sibiu: Deisis, 20052).

Henkel, J. Indumnezeire si etica a iubirii in opera parintelui Dumitru Staniloae (Sibiu: Deisis, 2003).

Ică, I. jr. (ed.) Persoană si comuniune: Prinos de cinstire Părintelui Profesor Academician Dumitru Stăniloae la împlinirea vârstei de 90 de ani (Sibiu, 1993).

Ica, I. jr. Canonul Ortodoxiei I, Canonul Apostolic al primelor veacuri (Sibiu: Deisis/Stavropoleos, 2008).

Ica, I. sn 'Modurile prezentei personale a lui Iisus Hristos si ale comuniunii cu El in Sf. Liturghie si in Spiritualitatea Ortodoxa'. In Ică, I. jr. (ed.) Persoană si comuniune: Prinos de cinstire Părintelui Profesor Academician Dumitru Stăniloae la împlinirea vârstei de 90 de ani (Sibiu, 1993).

Ierunca, V. 'Teologia Dogmatica Ortodoxa a parintelui D. Staniloae'. In I. Ica jr. (ed.) Persoana si Comuniune. Prinos de cinstire preotului professor academician Dumitru Staniloae 1903-1993 (Sibiu: Arhiepiscopia Ortodoxa, 1993).

Lossky, Vl. In the Image and Likeness of God (St Vladimir's Seminary Press, 1974.)

Lossky, Vl. Orthodox Theology: An Introduction, (St. Vladimir's Seminary Press: 2001).

Neamtu, M. 'Between the Gospel and the Nation: Dumitru Staniloae's Ethno-Theology' Archaevs 3/2006, pp. 7-44.

Popovitch, J. L'homme et le Dieu-Homme (Editions L'age D'homme, 1991).

Popovitch, J. Philosophie Orthodoxe De La Verite, Dogmatique De L'église Orthodoxe (Editions L'age D'homme, 1993).

Rogobete, S. O ontologie a iubirii, Subiect si Realitate personală supremă în gândirea Părintelui Dumitru Stăniloae (Iasi: Polirom, 2001).

Russell, N. The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition (New York: Oxford University Press, 2004).

Schmemmann, A. Introduction to Liturgical Theology (London, 1966).

Staniloae, D. 'Sinteza Ecleziologica' Studii Teologice 5-7/Anul 7, 1955, pp. 267-284.

Staniloae, D. Ascetica si Mistica Bisericii Ortodoxe (Bucuresti: Editura Institutului Biblic si de Misiune al Bisericii Ortodoxe Romane, 2002).

Staniloae, D. Iisus Hristos sau restaurarea omului (Craiova: Omniscop, 19932).

Staniloae, D. Orthodoxe Dogmatik 3 vols. (Zürich: Gütersloh, 1984/1990/1995).

Staniloae, D. Teologia Dogmatica Ortodoxa 3 vols. (Bucuresti: Editura Institutului Biblic si de Misiune al Bisericii Ortodoxe Romane, 2003).

Staniloae, D. Viața și învățătura Sf. Grigorie Pa-la-ma, cu trei tratate traduse (Cluj: Dacia, 1995).

Zizioulas, J. D. *Eucharist, Bishop, Church: The Unity of the Church in the Divine Eucharist and the Bishop during the First Three Centuries* (Brookline MA: Holy Cross Orthodox Press, 2001).

Funcția socială a seminarului. Ghid de comunicare aplicată¹

Ovidiana Bulumac
Gabriel Săpunaru

*Moto: „Singurul bine este cunoașterea. Singurul rău este ignoranța”
(Socrate)*

Textul de față punctează pe axa profesor-student (dar nu numai) înțelegerea conținutului și a aparatului de lucru în spațiul universitar. Discuția are loc în contextul *redefinirii* seminarului ca parte a logisticii societății, deci latură fundamentală a „proceselor de spate” – componente ale dezvoltării societății. Necesitatea acestui demers cu valențe metodologice a fost sesizată în urma experiențelor didactice directe din ultimii 4 ani cu studenții din cadrul cursurilor și seminariilor în contextul instituțional a două universități: Universitatea din Craiova și Universitatea din București. Instrumentarul propus se prezintă sub forma unui ghid de comunicare aplicată, dezvoltat pe o infrastructură pedagogică de tip clasic actualizată prin inserția de accente moderne specifice procesului de predare - învățare - aprofundare - aplicare.

Demersul nostru este structurat pe dimensiuni relevante precum obiective, conținut, metode și tehnici, și finalizat cu un scurt sumar al capitolului, tocmai pentru a asigura fluxului de informații o coerență internă și o mai mare putere de implementare în cadrul seminariilor.

De asemenea, în textul de față, propunem o nouă metodologie prin care relația dintre profesor și student este reintegrată într-un seminar revitalizat. Metoda „celor 3 i” - încurajare, îndrumare, implicare - cade în responsabilitatea profesorului, pe când studentul necesită trei dimensiuni atitudinale (ascultare, întrebare, aplicare) pentru a purta un dialog coerent.

Scopul

Unul din obiectivele principale ale acestui demers este, în primul rând, o mai bună comunicare cu studenții, lucru realizat prin stabilizarea canalului de transmitere

¹ Material apărut în Sociologia comunicării. Perspective teoretice și cercetări de teren, coord. A. Otovescu, Ed. ProUniversitaria, București, 2012,

a informației, dar și prin actualizarea mesajului. Rezultatul imediat al acestui obiectiv și, de fapt, ținta finală a acestui material este o mai bună integrare a cunoștințelor și aptitudinilor studentului în raport cu domeniile în care activează sau dorește să se integreze în viitor.

Motivul din spatele acestui tip de logică este unul relativ simplu: generarea unei *atitudini potrivite* față de procesul de învățare. Acest lucru se poate realiza prin implicarea tuturor actorilor relevanți în procesul de creare și consolidare a *competenței* viitorului specialist și prin cel de ghidare ulterioară a manifestării *prin profesie*, deci de aplicare efectivă a conceptelor, teoriilor și instrumentelor în spațiul comunicării. Cu alte cuvinte, procesul se reduce la câteva cuvinte cheie: necesitate, competență și comprehensiune, toate având ca finalitate aplicabilitatea teoriei sau construcția de noi infrastructuri teoretice în spațiul social. Profesia, la rândul ei, se *dobândește* prin interacțiune socială. Seminarul este unul dintre aceste cadre, unde, prin *dialog* și *gândire aplicată* se dezvoltă aptitudinile și atitudinile necesare unui ins bine pregătit.

Punctul de plecare

Necesitatea acestui demers derivă din experiența noastră în spațiul universitar, precum și din observații culese din experiențe profesionale mai bogate. Comunicarea, din ce am putut noi observa, reprezintă un centru logistic în relație cu ordinea socială, fiind responsabilă cu transmiterea mesajelor. În lipsa mesajului, acțiunea se transformă în non-acțiune, de aceea spunem (a se vedea mai jos) că logistica socială depinde în mod vital de comunicare.

Comunicarea din perspectiva logisticii sociale

Domeniul logisticii a fost teoretizat și întrebuințat de-a lungul timpului de două științe. Mai întâi acesta și-a conturat dimensiunile în cadrul științei militare, încă de la teoreticianul militar Carl von Clausewitz, dar o conceptualizare mai concretă și complexă o oferă George C. Thorpe, colonel al forțelor navale americane, în condensata sa lucrare, *Pure Logistics. The Science of War Preparation* (1917). Un al doilea spațiu care a operat activ cu noțiunea de logistică este mediul de business. Iar acest lucru s-a întâmplat datorită necesității eficientizării constante a unei inițiative de afaceri. De aceea un bun plan de management al afacerii este întotdeauna foarte bine conturat din punct de vedere logistic. În acest sector propunem să stăruim un

pic asupra dimensiunii logistice pentru a înțelege importanța comunicării și a desprinde necesitatea dezvoltării sale pe palier social.

Comunicarea, la fel ca orice alt proces din mediul privat, are scopul de a eficientiza activitatea organizației. În interiorul companiei, tipul de comunicare ales contribuie în mod vital la îndeplinirea sarcinilor cât mai rapid pe coordonata temporală și cât mai eficient pe coordonata materială – activitate care poate îmbogăți calitatea produsului oferit (comunicarea în timp util presupune rezolvarea rapidă a obiectivelor sau problemelor survenite) și crește în același timp veniturile organizației.

În acest mod, procesul de comunicare reprezintă o parte a infrastructurii de bază din cadrul unei organizații, fiind totodată liantul între membrii organizației precum și între companie și client. Iată, de exemplu, în cazul României, „domeniul telecomunicațiilor a absorbit între 2002 și 2006 cel mai mare volum al investițiilor străine, peste 23% din total [...]” (Wall-street.ro, 28 septembrie 2006). Acest fapt demonstrează creșterea exponențială a nevoii de a comunica odată cu dezvoltarea mediului de afaceri. În același timp, sectorul telecomunicațiilor, ca de altfel toate sectoarele de logistică², sunt foarte profitabile datorită importanței lor în cadrul dezvoltării economice.

Aminteam de triada comunicare-infrastructură-logistică. Infrastructura este parte a logisticii unei entități date – în cazul nostru, organizația – logistica reprezentând **capacitatea de mobilizare a resurselor**. În acest mod, resursele potențiale sunt actualizate. Actualizarea unei resurse constă în transformarea acesteia din element potențial în resursă disponibilă, în lucru, în curs de folosire sau chiar folosită. Ca parte a logisticii, organizațiile amintesc adesea de **supply chain** – mai simplu, aprovizionarea. Înțelegem că aprovizionarea depinde de o infrastructură a drumurilor (căi ferate, autostrăzi și alte căi rutiere, maritime sau aeriene), într-un cuvânt transporturi. Dar *supply chain*-ul nu depinde numai de componentele de infrastructură materială, ci și de cea culturală, comunicarea reprezentând o astfel de componentă. Comunicarea depinde, susțin Peter Hartley și Clive G. Bruckmann (2002), de modul în care noi definim procesul de comunicare (percepția noastră

² La începutul primăverii trecute, oameni de afaceri germanii din landul Baden-Wurtemberg anunțau că „vor să investească în telecomunicații, transporturi și educație” în zona Maramureșului (*Adevărul*, Germanii tatonează piața Maramureș pentru a face investiții, 10 martie 2011). Cele trei domenii de investiții reprezintă de fapt aspecte de logistică atât pentru mediul de afaceri, cât și mai extins pentru societate, în genere.

despre aceasta) și *înțeleșurile* (contextul cultural dat). Astfel, putem înțelege că **logistica socială** se află în strânsă relație cu domeniul comunicării deoarece prin acesta se transmit mesajele, adică partea de suport a acțiunii sociale³.

Comunicarea și procesul de învățare. Fragmentările

Argumentam mai sus că procesul de logistică socială *interiorizează* comunicarea. În același timp însă, comunicarea se bazează pe componente interne de logistică care sunt în directă relație cu procesul de învățare. Astfel, în cadrul universității, procesul de învățare se petrece în mod necesar pe axa profesor-student. De aceea, comunicarea dintre aceștia este atât pe palier instituțional, cât și bazat pe un dialog activ ce vizează aprofundarea *cu sens* a realității. Însă, aici am putut observa o sciziune între profesor (curs, seminar) și student, fapt ce trimite la consecințe dintre cele mai diverse.

O primă fragmentare între profesor și student apare pe linia „teorie”-„practică”. Problema trimite la slăbirea logisticii instituționale a procesului de învățământ. Studentul este nu numai centrat, dar și atras de aspectele *așa-zis practice* ale lucrurilor pe care le învață. Și acest lucru este încurajat de paradigma centrală din zilele noastre. Economia astăzi este mai mult de tipul „just do it”, în care „know-how-ul” capătă în cel mai bun caz caracter specializat. Cunoașterea integrată este minimalizată, deși aceasta presupune o bună relație între universități și domeniul economic în așa fel încât cunoașterea din spațiul universitar să își găsească trimitere directă în mediul de afaceri. În acest mod, aplicarea cunoștințelor nu mai reprezintă un impediment, iar granițele cunoașterii ar fi constant împinse mai departe. Așadar, mediul economic și cel universitar fiind cel puțin parțial distanțate, se produce acea sciziune între planul teoretic și cel aplicat. Companiile multinaționale, pol de atractivitate pentru tineri, nu solicită de la proaspeții absolvenți un stoc de cunoștințe consistent, ci abilitatea de a pune deja în practică activități specifice „liniei de montaj”. Dar fără să aibă experiența unui stagiu de practică în compania respectivă sau una de un profil similar, proaspătul absolvent necesită investiții suplimentare în pregătirea sa.

³ În cadrul acțiunii sociale intră și acțiunea economică, acesta din urmă reprezentând o subspecie a acțiunii sociale (Weber, 1978).

Din punctul de vedere al comunicării, semnalele transmise de mediul privat sunt doar parțial coerente, restul semnalelor fiind zgomote, iar zgomotul e cea parte a comunicării care dislocă mesajul. Cum dislocă economia mesajul? Economia nu consumă și nu produce inovație (locală) decât în condiții speciale. În periferie este imitativă fiindcă vine cu scheme de consum din afară. În același timp, semnalul (feedback-ul) dat de universități e distorsionat. E imitativ la rândul său, neavând nevoie de oameni care să inoveze, să schimbe tiparul existent și ajunge astfel să transmită idei distorsionate. Astfel, se ajunge la problematica dezarticulării învățământului care, prin influență instituțională, în realitate nu mai are parte nici de practică - ci de pseudo-practică, nici de teorie - ci de hiperspecializare teoretică, un tipar cultural încadrabil în pseudomorfoza generalizată a societății.

O a doua fragmentare are loc între profesor și student pe axa predare-ascultare. Aici întâlnim o serie de elemente de logistică în cadrul procesului de învățare. Spunem elemente de logistică deoarece funcția comportamentelor în cadrul unei relații sociale este simetrică rolului infrastructurii în sfera economiei. Acestea facilitează buna desfășurare a activităților, în genere. Astfel, comportamentul de ascultare este necesar unei bune relații de cunoaștere între student și profesor. Tot la fel, bunăvoința și reflexul întrebării sunt condiții necesare pentru consolidarea raportului de cunoaștere dintre cei doi actori sociali.

Seminarul

Înainte de a intra în problematica propriu-zisă, ar trebui să avem clară noțiunea de seminar. Așadar, ce reprezintă acesta?

Seminarul este un spațiu de manifestare mental, sub forma dialogului care are menirea de a fixa cunoștințele acumulate de la curs. El reprezintă calea de mijloc dintre conținut și acțiune, mijlocind totodată relația de cunoaștere pe care fiecare individ o poartă cu sine însuși. De fapt, seminarul reprezintă o șansă pentru implicarea socială a tinerilor, pentru creșterea nivelului de preocupare socială și, în ultimă instanță, de conectare a spațiului academic cu realitatea socială constituentă. Seminarul, așadar, se plasează ca o *punte de legătură* între lumea abstractă a conceptelor și teoriilor pe de o parte și lumea manifestă a coerenței sociale pe de cealaltă parte.

Operând întocmai cu acest set de definiții, studiul dialogat al seminarului își arată *utilitatea publică*. Din această perspectivă, rolul seminarului rezidă întocmai în

fixarea cunoștințelor concomitent cu conștientizarea stării *de facto*, la care se adaugă un tip special de atitudine: *punerea în situația de a face* (Heidegger, 2004). În mod automat, acest lucru trimite și la ideea de *responsabilizare a insului în câmpul cunoașterii* prin depășirea nivelului de operare și „jonglare” cu abstracțiuni (teorii, concepte, instrumente etc.) înspre cel de implementare în conformitate cu un context specific dat.

Seminarul este, astfel, cadrul în care, prin dialog, sensurile sunt proiectate în concret. În felul acesta, informația este interiorizată sub formă de aptitudini nu numai cognitive, dar și morale. Omul se dumirește prin dialog, iar duminirea este ceea ce conferă insului modestie, caracteristică a *profesionalismului – dăruirea* dezinteresată. În felul acesta, seminarul din Universitate este contribuitor direct la procesele „de spate” dintr-o societate, deci intră în categoria logisticii instituționale de importanță strategică.

Metoda

Atitudinea profesorului și cea a studentului trebuie să se întâlnească într-un punct comun, și anume pe același palier al schimbului de idei. Pentru aceasta considerăm a se realiza în prealabil câteva condiții necesare care țin de „ambient”. Din această perspectivă, vom opera cu ideal tipul *dialogului socratic* ca metodă optimă de desfășurare a activității de seminar, o metodă de utilizare a întrebărilor prin care se facilitează și se încurajează gândirea autonomă/independentă, reflexivă, conceptuală și critică din partea ambelor părți implicate (studenți, profesori de seminar), bazată pe susținerea argumentată a opiniilor și punctelor de vedere subiective ori științific-obiective.

Drept urmare, propunem în sprijinul analizei două dimensiuni atitudinale. Prima este cea a *atitudinii profesorului* în raport cu studenții; și avem aici ceea ce noi numim cei 3 „i” ai comunicării aplicate cu studenții: încurajare, îndrumare, implicare. Cea de-a doua este o misiune mai dificilă a profesorului, dar o *necesitate din partea studenților*: ascultare, întrebare, aplicare (cele 3 dimensiuni necesare în comunicarea cu profesorul). La rândul lor, aceste raporturi în câmpul cunoașterii sunt sub umbrela unui raport de tip macro, acela dintre grijă (a profesorului pentru modelarea viitorului specialist) și curiozitate/preocupare (a studentului ca infrastructură centrală în raport cu profesorul).

Așadar, ajungem la câteva întrebări cheie: cum face profesorul să încurajeze, îndrume, să-i facă să se întrebe și în cele din urmă să implice studenții în problematica discutată la seminar? Și, o provocare mai mare, cum facem ca studentul să asculte, să se întrebe și mai apoi să aplice ceea ce observă și discută cu profesorul?

Concret, după ce cadrul este stabilit, intervin cele două axe aprofundate la secțiunea *Instrumente de lucru*: 1) exersarea conținutului și problematizarea acestuia *în raport cu ideea de utilitate publică sau colectivă* și 2) capacitatea de comprehensiune a practicii curente *în raport cu ideea de eficiență*. Pentru a obține rezultate în conformitate cu dimensiunile atitudinale descrise mai sus, prima axă trebuie să fie centrată pe teme de discuție/dialog ce urmăresc structura identificării de concepte cheie, paradigme sau teorii, ajungând până la identificarea de *erori de comunicare* (cum *nu* se comunică). Pe cea de-a doua axă, pentru a putea stimula capacitatea de problematizare și pentru a crește coeficientul de comprehensiune, profesorul de la seminar poate marșa pe exercițiile de tip *studiu de caz* (cazuri ideale-tipice din spațiul de cunoaștere relevant), fie pe cele de tipul *scenariilor imaginate* ce au rolul de a stimula studentul în a-și utiliza și îmbogăți imaginația socială (Mills, 1975).

Conținut

Conținutul trimite direct la problematica, conceptele și dimensiunile comunicării, fiind îndeaproape legat de linia cursului (predată de către profesor sau obținută prin parcurgerea bibliografiei relevante în domeniu). Acesta este punctul de plecare în orice activitate umană, dar mai ales în domeniul cunoașterii. Am constatat în ultimii ani accentuarea decalajului dintre conținuturi și abilitatea de a opera cu acestea la nivelul studentului. Fenomenul are la origine separarea dintre „teorie” și „practică”, mai precis dintre noțiunile *în sine* (cursul) și *experierea* noțiunilor – practica mentală a teoriei (seminarul).

În ultimii ani remarcăm în rândul studenților o creștere a tendinței de concentrare pe așa-numită practică (aplicarea imediată), neglijând aspectele teoretice (puterea). Se ajunge astfel la situația paradoxală de a reduce activitatea „practică” la un set de activități disparate, fără semnificație, tocmai pentru că teoreticului i se acordă importanță scăzută. Această fractură în percepție derivă din disjunctia tot mai vizibilă/acută dintre spațiul academic, perceput ca fiind sursă a

teoriei, și spațiul de manifestare profesională, perceput ca loc al acțiunii economice (Baltasiu, Bulumac, 2011). De altfel, dacă urmărim acest filon de gândire, problema urmărește o dimensiune mai acută a organizării sociale actuale, aceea a concentrării pe câștig de dragul câștigului, o discuție introdusă de Aristotel în istoria gândirii și a cunoașterii, prin conceptul de hrematistică (Aristotel, 1998).

Din această perspectivă, pentru a apropia studentul de viziunea integrată (dată atât de componenta teoretică, dar și de cea practică), activitatea de seminar este de dorit să se axeze pe implicarea studentului în activități care evidențiază faptul că analiza, sinteza și acțiunea nu pot exista *în afara* raportului teorie-practică. În acest sens, un anumit tip de exerciții de grup sau individuale (discutate mai jos în secțiunea de Instrumentar) pot crește gradul de conștientizare („awareness”) în rândul studenților a *privirii de ansamblu* (Heidegger, 2004), nu doar axarea pe specificități și hiperspecializări.

Instrumentele de lucru

Precum am menționat mai sus, instrumentele de lucru sunt construite pe 2 axe, prima este una a exersării conținutului (corpusul teoretic), iar cea de-a doua trimite la problematizarea și capacitatea de comprehensiune (Weber, 1978) a practicii curente. În acest caz, aportul profesorului este determinant, pentru că acesta are o misiune de *atragera a atenției* într-un mod cât mai aproape de profilul studenților în fața cărora stă. Afirmăm acest lucru pentru că cea mai bună metodă de a implica studentul activ în aria de manifestare profesională (chiar și la nivelul de joc de rol) este de potențare a *curiozității* ca principal factor de forță și determinare, o stare mentală necesară oricărui proces de cunoaștere.

Exersarea conținutului pleacă de la informațiile consacrate din domeniul respectiv, focalizând totodată ultimele dezvoltări în domeniul respectiv. Astfel, se ajunge la fixarea informației prin exerciții de tipul „fill in the blank”, „adevărat-fals”, relaționarea conceptelor importante, ierarhizarea acestora, folosirea exemplelor, a situațiilor curente.

Problematizarea și capacitatea de comprehensiune pot fi puse la lucru prin intermediul unor tipuri speciale de exerciții, ce presupun familiarizarea studentului cu atitudinea conținută în conceptul lui Mills de „imaginație sociologică (1975). de către student a noțiunii de *imaginație sociologică* așa cum este ea definită de către Wright Mills. Imaginația sociologică este necesară pentru a putea înțelege utilitatea

resurselor teoretice în problematizarea chestiunilor concrete. Astfel, instrumente de lucru precum *studiul de caz* sau *jocul de rol* încurajează studentul să *participe activ* la procesul de învățare în cadrul seminarului. Totodată, exercițiile au menirea de a spori nivelul de empatie al studentului cu realitatea înconjurătoare, ajungându-se astfel la ceea ce am numi după Weber *comprehensiune*.

Finalitatea

*Moto: „Munca unui om se poate plăti. Caracterul, cultura lui, nicicând”
(Mihai Eminescu)*

În esență, comunicarea este unul din instrumentele vitale în construcția și modelarea personalității, inșii aflați în afara procesului fiind expuși unui risc semnificativ de a se dezvolta *în afara* sistemelor sociale, devenind inactivi din perspectiva durkheimistă a densității dinamice (1989).

Științele sociale în perioada interbelică românească s-au focalizat în bună măsură atât pe discuția, cât și pe necesitatea apariției unor *personalități marcante* și a unor *generații cu scop* care să continue decolarea economică, socială și culturală. Dimitrie Gusti a conturat ideal-tipul *personalității culturale* (1969), Traian Brăileanu pe cel al *omului mare* (Dungaciu, 2003), Mircea Vulcănescu pe cel de *tânăra generație* (1934), Ernest Bernea pe cel al *țăranului ca parte a civilizației sătești* (2007), în timp ce Rădulescu Motru (1905) s-a axat pe antiteza *personalitate energetică - personalitate anarhică*. Odată eliberată de imperativele istorice după realizarea Unirii din 1918, cultura română s-a dezvoltat firesc, în special printr-o analiză critică a stării de fapt și prin propunerea de noi modele socio-culturale și politico-economice. Iar toate aceste personalități cărora li se adaugă și altele, de la geografi precum Simion Mehedinți până la istorici precum Nicolae Iorga, au avut un punct de plecare comun, și anume *școala ca spațiu critic* de conturare a viitorului unei societăți.

Demersul nostru se concentrează în special pe evitarea sciziunilor pe coordonatele profesor-student și teorie-practică, așa încât seminarul să producă *„oameni de caracter”* (Mihai Eminescu), și nu generarea de personalități anarhice (Constantin Rădulescu Motru).

Rolul seminarului este să depășească erorile de sistem existente și să contribuie la apropierea studentului de relația naturală cu societatea *prin cunoaștere*. Cu toate acestea, încă din perioada interbelică s-a pus problema unei reforme

naționale a educației (Gusti, 1969; Motru, 1905) care să se adreseze dezrădăcinării tineretului ieșit de pe băncile facultății (Noica, 1997) și să combată tendința de reificare a realului (Simmel, 2004). Iar toate acestea au loc pentru că *miza* este reprezentată de seriile de tineri care urmează să se insereze în rețeaua socială prin intermediul profesiei alese. Și punctăm acest lucru din pricina faptului că școala, prin întreg cadrul său, are rostul de a întări personalitatea, iar *personalitatea presupune în mod necesar finalitate*, o finalitate cu *utilitate socială ulterioară*.

Prin această logică, ajungem la concluzia că procesul de comunicare înseamnă de fapt socializare, iar insul construit în afara acestui fenomen este un ins cu o personalitate fracturată, rezultată în urma lipsei sau în urma oglindirii distorsionate prin „celălalt” (Cooley, 1922). Lipsa socializării *cu sens* dezvoltă inși alienați, cu o infrastructură sufletească anarhică în termenii lui Motru. Și afirmăm acest lucru pentru că omul ca tipar sufletească este așezat firesc în *interiorul* ordinii colectivității și a comunității, nu în afara ei, o lume care este prin excelență construită *ierarhic* (Țuțea, 1992).

Din această perspectivă, seminarul în cadrul facultății apare ca *un containment al personalității anarhice* sau ca *o tehnică de contracarare a incompetenței cognitive instituționalizate*, victimă a manualului adeseori fără miză din învățământul preuniversitar. Astfel, gândirea în context, potențarea reflexului întrebării, dezvoltarea capacității de reacție, legarea lucrurilor sunt câteva dintre elementele prin care seminarul contribuie la diminuarea amenințării demagogiei asupra caracterelor. În acest fel, studentul nu va mai cere socoteală profesorului, ci propriei persoane. În acest fel nu doar inteligența va fi dezvoltată, ci și caracterul. Și nu în ultimul rând, în acest fel se creează premisele și principiile de constituire a unei noi *tinere generații* (Vulcănescu, 1934), care reușește să treacă dincolo de *demagogia competențelor*, noua formă fără fond a sistemului educațional românesc.

Modele de lucru

În cele ce urmează, propunem câteva cazuri potențiale de interacțiune cu studenții. Acestea sunt producții proprii, fiind compuse special pentru întâlnirile de la seminarii și optimizate pentru realizarea materialului de față. Scopul este acela de a ilustra un tipar de apropiere a studentului de conținutul cursului, cât și de întărire a capacității acestuia de comprehensiune a problematicei.

Menționăm faptul că profesorul are pe parcursul exercițiilor rolul de *moderator*, fiind responsabil cu îndrumarea direcției de desfășurare și a calității acesteia, cu punctarea, acolo unde este cazul, a caracteristicilor importante pentru rezolvarea exercițiului și cu *încurajarea* studentului spre a se *implica activ* în construcția de grup.

1. Un exercițiu de tip 2-în-1 - cultura antreprenorială

Modelul prezentat aici a fost întrebuințat în cadrul unui seminar de *Geoeconomie și afaceri internaționale* cu studenți din anul III (licență). Necesitatea exercițiului a derivat din două mari fragmentări. Pe de-o parte, studenții întâlneau dificultăți în a înțelege conținutul cursului. Pe de altă parte și corelată cu prima dificultate, este lipsa comunicării. De cele mai multe ori, lipsa înțelegerii sau a pregătirii anterioare pentru seminar de către studenți se observă prin această dificultate de a schimba sau a dezbate idei, fie cu profesorul, fie cu întreaga grupă. Atunci am încercat mobilizarea ad-hoc a cunoștințelor anterioare ale studenților pentru a putea dezvolta și înțelege problematica dezbătută la seminarul respectiv (tematica făcea referire la geoeconomia SUA).

Timp de pregătire:

20 minute

Scop:

Construcția unui exercițiu pe tipar analitic (cost - beneficiu / acțiune - nonacțiune / mediu cultural - mediu economic) necesar pentru ridicarea gradului de implicare a studenților pe axa comunicării pe parcursul seminarului și pentru încurajarea unei abordări raționalizatoare a unui context dat.

Metoda aleasă:

Analiza SWOT în domeniul economic, dezvoltată pe filon comparativ

Cazul ales:

Sunteți o companie care dorește să se înființeze. Domeniul de activitate este producția de pahare de unică folosință din carton. Dispuneți de o sumă limitată de bani, iar necesitatea unui credit bancar este imediată. Analizați care ar fi contextul socio-economic cel mai propice dezvoltării afacerii dumneavoastră: cel din SUA sau cel din China?

Sarcină:

Se vor alcătui două grupe de lucru, fiecare însărcinată cu rezolvarea exercițiului pe suportul dezbaterii cu colegii a caracteristicilor cheie din mediul de afaceri analizat, însă pe spații diferite: SUA vs. China. În acest scop studenții au de realizat pe whiteboard două tabele (cu titlurile „Compania X în SUA” și „Compania X în China”) în care să fie fost trecute chestiunile esențiale pentru fiecare mediu de afaceri în parte. Rezultatele vor fi supuse unei dezbateri finale la nivelul grupei de seminar, accentuându-se pe alocuri elementele încă neconsiderate sau omise în prima parte a exercițiului.

2. „Jocurile de rol” - multiculturalism economic

Modelul prezentat aici a fost construit prin adaptarea unei situații reale la tipologia unui exercițiu de natură pedagogică. El a fost întrebuințat în cadrul unui seminar de *Metode și tehnici de cercetare* (în limba engleză) cu studenți din anul I de master. Necesitatea exercițiului a derivat din două considerente. Pe de-o parte a fost intenția de ancorare a studenților într-o situație cu directă aplicabilitate a teoriei primite la curs (și, deci, evitarea însușirii iluziei practice superioare teoriei). Pe de cealaltă parte, a fost intenționată plasarea studenților în postura de specialiști care să rezolve o situație conflictuală cu dimensiuni economice clare, dar care capătă ramificații culturale. În acest fel, se poate lărgi orizontul de cunoaștere și conștientiza nivelul de întrepătrundere a spațiului cultural cu cel economic, precum și setul generat de sensibilități ce pot fi invocate ori resimțite.

Timp pregătire:

30 de minute

Scop:

Construcția unui exercițiu de tip „joc de rol” are ca scop dezvoltarea și dezvoltarea pe dimensiuni componente a *imaginației* studenților prin apelarea la concepte și teorii cu care studenții au intrat în contact pe perioada cursului. Acest lucru se realizează prin introducerea studentului într-un tip de real simulat, bazat pe o interacțiune socială complexă ce determină creșterea gradului de implicare a studenților.

Metoda aleasă:

Jocul de rol

Caz ales:

În sucursala germană a companiei manufacturiere de mașini Mercedes Benz, cu sediul la Berlin, departamentul de Resurse umane a selectat și instituit în funcție unul din cei 10 candidați la postul de director al departamentului de vânzări și strategie – Achmed Deniz. Alegerea unui etnic turc în acest post vine pe baza ideii de succes de la mijlocul anilor '90, când Mercedes Benz a inițiat o campanie amplă (spoturi TV, postere) destinată comunității turce (lingvistic și cultural) din Germania, cu intenția de a crește cota de piață a produselor Mercedes și loialitatea unui nou grup țintă.

După raportul anual, conducerii i se raportează faptul că are loc o scădere a vânzărilor cu 30 de procente concomitentă cu micșorarea loialității clienților de la 75% la 50%. Astfel, bordul director hotărăște că persoana vinovată este Deniz, în virtutea funcției sale și responsabilităților aferente fișei postului, alegând cu unanimitate de voturi încheierea contractului de muncă.

Deniz amenință că dă în judecată compania pentru disponibilizare pe criterii etnice, cerând compensații în valoare de 2 milioane de euro.

În Germania, comunitatea de turci este de aproximativ 4 milioane (dintr-un total de 80 de milioane) conform datelor furnizate de Ambasada Turciei. La nivel social, economic și cultural sunt înregistrate o serie întreagă de tensiuni interetnice ce îi au pe turci în centrul atenției (infracționalitate, șomaj și asistență socială, lipsă igienă, diferențe religioase etc., lipsa integrării sociale).

Sarcină:

Grupa de studenți trebuie împărțită în două echipe, „pro” și „contra”. Echipa Deniz are 2 personaje cheie: însuși Achmed Deniz și avocatul său. Echipa Mercedes Benz are 3 personaje cheie: responsabilul pe resurse umane, directorul general și comisarul de etică al organizației.

Prima activitate are ca scop stabilirea unei strategii inițiale, ipotetice și anticipative (axate pe o serie de argumente stabilite) de rezolvare a conflictului „la masa” negocierilor, iar cea de-a doua este efectiv întâlnirea personajelor cheie și rezolvarea conflictului prin apelarea la metoda compromisului sau a reciprocității.

3. Studiu de caz - „British Multicultural Airways”

Modelul prezentat aici a fost construit prin adaptarea unei situații reale la tipologia unui exercițiu de natură pedagogică. El a fost întrebuințat în cadrul unui seminar de *Comunicare în organizații* cu studenți din anul II de facultate. Exercițiul a plecat de la invitația făcută studenților de a se adapta unui context cultural diferit, dar specific (cel occidental), ceea ce reclamă din partea lor un anumit tip de raportare la real. Mai mult, modelul necesită o pregătire mai amplă, care să cuprindă atât elemente de cultură și civilizație, cât și aspecte identitare sau modele de acțiune socială pe vector economic. Interdisciplinaritatea, deși crește gradul de dificultate al exercițiului didactic, are menirea de a releva complexitatea realității sociale, precum și infuzia ori dinamica sentimentului identitar în interiorul raportului public-privat.



Timp de pregătire:

20 de minute

Scop:

Construcția unui exercițiu pe tipologia studiilor de caz are ca scop dezvoltarea laturii analitice și încurajarea unei atitudini holiste de investigare, până la epuizarea subiectului „pe verticală” - axa profunzimilor. În acest fel se stimulează *grija* față de subiectul în discuție, coroborată cu relevarea necesității existenței unei *analize de impact* care să *preîntâmpine* acțiuni cu un caracter evident de schimbare a logicii instituționale deja existente. În acest fel, aprofundarea noțiunilor trimite direct la capacitatea de problematizare și de argumentare a unei strategii alese.

Metoda aleasă:

Studiul de caz

Cazul ales:

Decizia de a picta modele de origine etnică distinctă pe coada tuturor aeronavelor disponibile, în numele diversității etnice și geografice a destinațiilor BA și a angajaților săi. Premierul englez repudiază public acțiunea British Airways ca fiind nepatriotică prin alegerea modelelor în dauna simbolului Regatului (steagul). Atitudinea critică a premierului determină amplificarea în mass-media a unor atitudini negative raportate la noua viziune a companiei, ceea ce duce la afectarea imaginii publice a BA, finalizată în ultimă instanță cu o scădere a frecvenței de utilizare a serviciilor oferite de companie.

Sarcină:

Grupa de studenți trebuie împărțită în două echipe. Prima este cea a companiei British Airways care se focalizează pe analizarea stării de fapt și propune strategia de lungă și scurtă durată după înregistrarea incidentului. Cea de-a doua echipă, cea a laturii guvernamentale, se va axa pe rolul și capacitatea de reacție pe care statul le poate avea într-o astfel de situație prin propunerea unei modalități concrete de „ieșire” din impas (într-o direcție sau alta), atât pe termen scurt cât și pe termen lung. Concluziile grupurilor de lucru vor fi apoi comunicate, pentru ca o dezbatere în termeni comparativi să fie inițiată.

4. Simulare - relațiile diplomatice Franța – România

Modelul prezentat aici a fost construit prin adaptarea unei situații reale la tipologia unui exercițiu de natură pedagogică. El a fost întrebuințat în cadrul unui seminar de *Metode și tehnici de cercetare* (în limba engleză) cu studenți din anul I de master. Exercițiul a plecat de la complexitatea contextului internațional și amestecul dintre real și real prefabricat. Tocmai din pricina acestei complexități, nivelul de dificultate al exercițiului este crescut, fiind reclamate de la studenți atât o bună cultură generală solidă, cât și capacitatea de a opera cu raționalități ce modelează întregi spații sociale.



Timp de pregătire:

40 de minute

Scop:

Construcția unui exercițiu de tip „simulare” are ca scop depășirea stadiului de comprehensiune a conceptelor și teoriilor cu care studenții intră în contact, până la atingerea unui prag de dezvoltare a capacităților adaptabilitate și aplicabilitate a acestora într-o situație concretă dată. Acest lucru se realizează prin introducerea studentului într-un tip de real simulat, bazat pe o interacțiune socială complexă ce determină creșterea gradului de implicare a studenților, o situație posibilă și potențială ca și manifestare.

Metoda aleasă:

Simulare

Cazul ales:

În Franța se desfășoară o campanie media efervescentă, centrată pe nivelul înregistrat de infracționalitate al cetățenilor de origine română, coroborată cu promovarea stereotipurilor și prejudecăților ce implică dimensiunea etnicității. Reprezentanți ai statului francez dau în presă declarații dure la adresa României. Încep tranșele de expulzări către București a locuitorilor din taberele de rromi din jurul Lyonului (cca 200 de persoane), cu ajutorul a unor efective de aproape 150 de polițiști și jandarmi care participă la operațiune. Măsură este criticată dur de Liga pentru Drepturile Omului (LDH) prin vocea președintelui din Bouches-du-Rhone, Bernard Eynaud.

Călătoria, organizată ca parte a ajutorului umanitar de întoarcere în țară de către Biroul francez pentru Imigrare și Integrare (OFII), este cea de-a treia de la începutul anului, potrivit asociațiilor prezente, care luptă împotriva condițiilor din ce în ce mai precare ale rromilor din Lyon. Jurnaliștii francezi de la France 24 au urmărit atât traseul celor expulzați, cât și atitudinea lor, ajungând la concluzia că bună parte din cei repatriați se vor întoarce într-un timp scurt în Franța.

Măsurile Franței împotriva rromilor devin subiect de evaluare de către Comisia Europeană. Cu toate acestea, președintele Sarkozy declară că expulzarea rromilor romani și bulgari va continua.

Declarația Ministrului francez de Interne, Claude Gueant: „La Paris și, din nefericire, nu numai la Paris, avem de câțiva ani, și inclusiv în acest an, o recrudescență foarte importantă a delincvenței comise de români. Este de altfel o delincvență care este deosebit de crudă, întrucât folosește mult copii”, a declarat Claude Gueant, pe postul BFMTV. „Eram la Strasbourg săptămâna trecută și am aflat ceva ce nu știam: familiile își vând fiicele cu 120.000 de euro pe an, pentru ca ele să se consacre furtului. Ele trebuie să ramburseze cei 120.000 de euro în cursul anului”, a spus ministrul. „Nu am pronunțat deloc cuvântul rromi. Am vorbit despre români, pentru că există un anumit număr de subiecte pe care trebuie să le explicăm, pentru a le putea aborda. Există probleme, deci trebuie să le desemnăm, pentru a le putea aborda. Cum vreți să discutați cu o țară din care sunt originari delincvenții, pentru a organiza lupta împotriva rețelelor, confiscarea bunurilor șefilor de rețele, dacă nu spun naționalitatea acestor delincvenți?”, a conchis ministrul francez de Interne.

Sarcină:

Elaborați un plan de rezolvare a conflictului internațional și de redresare a imaginii României prin specificarea inițiativelor legislative naționale sau europene, a tipurilor de activități necesare, a partenerilor implicați, a bugetului necesar și a întâlnirilor diplomatice stabilite. Împărțiți grupa de studenți în 4 tabere, cele ale societății civile românești și franceze, și cele ale instituțiilor celor două state.

Bibliografie

Aristotel, 1998, *Etica Nicomahică*, Editura IRI, București.

Baltasiu, Radu, Ovidiana Bulumac. *Bologna and the impact over the cognitive competencies*, lucrare prezentată la Conferința organizată de Departamentul UNESCO, Universitatea București, secțiunea Eurasian Inter-university Dialogues on Higher Education Cooperation, apr. 2011.

Baltasiu, Radu, 2007, *Introducere în sociologie. Spiritualitate, națiune și capitalism. Considerații de sociologie românească și weberiană*, Editura Beladi, Craiova.

Bernea, Ernest, 2007, *Civilizația română sătească*, Editura Vreamea, București.

Cooley, Charles Horton, 1922, *Human Nature and the Social Order*, Charles Scribner's Sons, New York.

Dungaciu, Dan, 2003, *Elita interbelică, Sociologie românească în context european*, Editura Mica Valahie, București.

Durkheim, Emile, 1989, *Suicide*, Routledge, London.

Thorpe, George C. 1986 [1917], *Pure Logistics. The Science of War Preparation*, National Defense University Press, Washington.

Gusti, Dimitrie, 1968-1970, *Opere*, Vol. I-III, Editura Academiei, București.

Hartley, Peter, Clive G. Bruckmann, 2002, *Business communication*, Routledge, London.

Heidegger, Martin, 2004, *Ființă și timp*, Editura Humanitas, București.

Mills, C. Wright, 1975, *Imaginația sociologică*, Editura Politică, București.

Noica, Constantin, 1997, *Șase maladii ale spiritului contemporan*, Editura Humanitas, București.

Rădulescu Motru, Constantin, 1905, *Românismul - catehismul unei noi spiritualități*, Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol II-lea”.

Simmel, Georg, 2004, *The Philosophy of Money*, Routledge, London, New York.

Tonnies, F., 1912, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Fues's Verlag, Leipzig.

Țuțea, Petre, 1992, *Între Dumnezeu și Neamul meu*, Fundația Anastasia, București.

Vulcănescu, Mircea, 1934, *Tendențele tinerei generații (în domeniul social și economic)*, *Două conferințe ținute de Mircea Vulcănescu și Mihail Manoilescu, la 20 februarie 1934* [mss].

Weber, Max, 1978, *Economy and Society. An Outline of Interpretative Sociology*, University of California Press, vol. I și II.