TINERII ȘI LIBERTATEA CREDINȚEI ÎN EDUCAȚIA CREȘTINĂ

Adrian Ivan*

Abstract: *The Young Man and the Liberty of Faith in the Christian Education.* The process of education cannot be anything but an initiative based on the principle of personal liberty of the educated person. In this context, we believe that the educational ideal can be understood in the perspective of the discovering and promotion of the real liberty of human people. Therefore, the religious education not only that can theoretically confirm the principle of human liberty, but can also organize the entire process of human development through a free and perfect affirmation of human person.

The recent paradigms in the process of education are centered on the diversity of opinion of the one that receives it and also the one that offers the educational formation. Moreover, the educational items can also imply a large diversity. However, even under these conditions, the religious education confirms that the educational pattern is of the utmost importance in any formative approach through the free will of the one that is educated. Obviously, the actual debates about the religious class brought into question many important aspects concerning the theory of education. Our study is dedicated to some theological analyses regarding the personal liberty in relation to the effort the educational pattern of Christian becoming as a purpose of education.

Keywords: *Religious Education, Cristian Education, liberty, faith, conscience, school, Church.*

Introducere

Posibilitatea realizării educației este ea însăși expresia cea mai elocventă a libertății omului. În teoria educației, întâlnim permanent precizarea că procesul educativ se centrează pe persoana celui educat și că diversitatea opțiunilor lui impune respectarea principiului autonomiei sau libertății individuale. Cu toate acestea,

---

* PhD, Associate Professor, University of Craiova, Faculty of Orthodox Theology, Craiova, Romania.

educația, și aici ne rezumăm doar la educația școlară, deși conceptul de educație tinde să transgreseze granițele tuturor preocupărilor individului până la vârsta maturizării și mai târziu, nu asigură dimensiunea însăși a acestei libertăți, ci doar o afirmă, o evidențiază sau o pune în lumină. Cu alte cuvinte, educația are ca premisă libertatea persoanei celui educat, dar rămâne marea întrebare: în ce măsură finalitatea educației se identifică în cele din urmă cu libertatea însăși. În fapt, se observă că profesionalizarea procesului de educație înseamnă pe de o parte că substratul moral-civic pe care îl presupune educația se transferă în cea mai mare parte subiectului educat, și aceasta pune în evidență mai ales libertatea individuală, în timp ce exercițiul educației nu face decât să îl responsabilizeze pe elev în fața propriei libertăți. Rămâne de văzut dacă o astfel de responsabilitate depășește posibilitățile celui educat.

Dezbaterea privind dreptul individual de a alege liber posibilitatea educației religioase, nu numai a răspuns la unele întrebări, dar a generat noi posibilități de abordare a drepturilor privind libertatea individuală. Spre exemplu: Când și în ce condiții dobândește un elev conștiința propriei religiozități? Cine este responsabil de formarea lui până la libera exprimare a voinței religioase? Care este rolul părinților și al familiei în exercitarea dreptului la libertate?

Religia în școală pare a deveni un adevărat exercițiu al libertății persoanei în virtutea faptului că, în mod evident, a fi religios se identifică cu idealul libertății persoanei umane. Cel care se declară religios pare a avea responsabilitatea acestei religiozități mai ales în condițiile unei presiuni a areligiozității sau a indiferentismului religios, nu numai a unei conștiințe religioase proprii. De aici, înțelegem că raportarea tinerilor la educația religioasă ca expresie a libertății lor este o temă de maximă importanță pentru pedagogia românească, în condițiile vehiculării distorsionate a valorilor credinței. Totuși, nu trebuie dedus că problema libertății este una generată exclusiv de starea lucrurilor actuale, ci mai degrabă de substanța sau fundamentul învățăturilor creștine.

1. Libertatea omului ca expresie a libertății Creatorului

Omul este o ființă rațională, liberă, nu în virtutea libertății individuale, ci a libertății cu care Creatorul său l-a înzestrat. Sfântul Vasile cel Mare, spre exemplu, arată că omul, pe temeiul voinței sale libere, este superior tuturor celor zidite de Dumnezeu și că expresia libertății lui este manifestare a chipului dumnezeiesc din el.¹

Sf. Grigorie de Nyssa, de asemenea, subliniază că omul, în perspectiva devenirii lui, se raportează permanent la modelul după care a fost zidit. Absența unei însușiri a omului în raport cu acest model înseamnă și o îndepărtare de asemănarea cu el. Firesc, libertatea omului se manifestă nu atunci când ea se definește prin prisma imperativelor eului sau limitelor lui de cunoaștere, ca descoperire a adevărului în granițele sinelui², la modalități concrete de realizare a voinței subiectului, ci prin asemănarea liber consimțită cu modelul. „Chipul e chip numai câtă vreme nu-i lipsește nicio însușire din câte se pot atribui originalului, iar din clipa în care dimpotrivă se îndepărtează de original, din acel moment el nu mai este chip. Dacă, așadar, una din caracteristicile privitoare la Ființa dumnezeiască este aceea de a nu putea fi înțeleasă cu mintea, atunci neapărat că și în această privință chipul trebuie să fie asemănător modelului.”³

Evident, Sf. Grigorie de Nyssa are în vedere și calitatea omului de a fi ființă rațională, liberă, în contextul în care descrie

---

¹ Sf. Vasile cel Mare, *Omilii la Psalmi*, XLVIII, PG 29, col. 449C, apud Marius Telea, *Antropologia Sfinților Părinți Capadocieni*, ediția a II-a, Editura Emia, p. 245.

² Dictonul cartesian «Mă îndoiesc, deci cuget; cuget, deci exist» identifică și limitează adevărul cunoașterii la limitele posibilității subiectului de a-l cunoaște. Dacă pe Dumnezeu nu Îl pot cunoaște ca pe mine însumi, nu înseamnă că El nu există, ci că El există, dar se deosebește ființial de mine. Vezi și analiza lui Nikolaos Loudovikos, *Ψυχανάλυση και Ορθόδοξη Θεολογία*, 2^η Έκδοση, Εκδ. Αρμός, Αθήνα, 2003, p. 16-19.

³ Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului*, trad. de Pr. prof. dr. Teodor Bodogae, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1998, p. 33-34.

posibilitatea asemănării cu Dumnezeu, dar această libertate o fundamentează pe apropierea de Original a chipului.

Datul ontologic, din punct de vedere pedagogic, este sinonim cu calitatea ființării bune a omului, așadar, a fi liber din perspectiva actului originării sale, înseamnă pentru om să parcurgă prin cunoaștere și desăvârșire drumul către Rațiunea însăși. De aceea, oamenii primesc porunca în mod direct: "Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l supuneți; și stăpâniri peste peștii mării, peste păsările cerului, peste toate animalele, peste toate vietățile ce se mișcă pe pământ și peste tot pământul!"⁴ Cum spuneam, porunca lui Dumnezeu arată dimensiunea libertății omului, care trimite la demnitatea lui rațională de a stăpâni, de a subscrie rațiunilor tuturor celor zidite.

În raport cu sine, însă, Dumnezeu i-a rânduit nu numai perspectiva asemănării cu El, dar i-a oferit și modalitatea devenirii, instrumentul sau exercițiul libertății și acesta era porunca de a nu mânca din roadele pomului cunoștinței binelui și răului.

Deplina liberate pe care Dumnezeu a rânduit-o omului în rai însumează însă și exercițiul libertății lui în raport cu răul, nu însă în egală măsură cu săvârșirea celor proprii firii. De aceea, la momentul poruncii să nu mănânce din pomul cunoștinței binelui și răului, Dumnezeu nu explică rațional necesitatea împotrivirii de a săvârși răul, pe motivul că acesta nu are în Dumnezeu o rațiune, așadar nu există în sensul existenței oamenilor, ci este de fapt un accident. Așadar, esența sau fundamentul libertății cu care Dumnezeu Însuși l-a înzestrat pe om stă în descoperirea rațiunii existenței noastre în El.

Față de posibilitatea de a greși, se ridică întrebarea dacă nu cumva tocmai săvârșirea răului certifică existența reală a libertății. Sfântul Maxim Mărturisitorul descrie răul astfel: „Răul nici nu era, nici nu va fi ceva ce subzistă prin firea proprie. Căci nu are în nici un fel ființă, sau fire, sau ipostas, sau putere, sau lucrare în cele ce sunt. Nu e nici calitate, nici cantitate, nici relație, nici loc, nici timp, nici poziție, nici acțiune (ποίησις), nici mișcare, nici aptitudine, nici patimă (pasivitate, afect) contemplată în chip natural în vreo

---

⁴ Facere 1, 28.

existență și în nici una din acestea toate nu subzistă prin vreo înrudire naturală. Nu e nici început (principiu), nici mijloc, nici sfârșit. Ci ca să-l cuprind într-o definiție, voi spune că răul este abaterea (έλλειψις) lucrării puterilor (facultăților) sădite în fire de la scopul lor și altceva nimic.”⁵

Dacă exercițiul libertății se definește nu atât prin posibilitatea de a face răul, cât prin descoperirea celor deja existente în om, înseamnă că libertatea este condiția primordială a existenței raționale și a înțelegerii actului originării noastre. Iată de ce, în predarea Religiei în școală, este necesar ca teza creării omului de către Dumnezeu să nu fie eludată, ci să constituie punct de plecare în înțelegerea libertății credinței.

A susține libertatea nu înseamnă a introduce principiul autonomiei omului în raport cu Dumnezeu, pentru că aceasta coincide cu perspectiva autonomizării în raport cu Cel ce este și din Care este. Autonomizarea omului în raport cu Dumnezeu este de fapt cauza morții. Dumnezeu a zis: „În ziua în care vei mânca, vei muri negreșit” (Facere 2, 17). Diavolul i-a spus Evei: „Nu, nu veți muri! Dar Dumnezeu știe că în ziua în care veți mânca din el vi se vor deschide ochii și veți fi ca Dumnezeu, cunoscând binele și răul” (Facere 3, 4-5).

În schimb, în cazul celui ce devine credincios lui Dumnezeu, libertatea sinelui e resimțită ca deplină încredințare față de Dumnezeu. Iată de ce Sf. Apostol Pavel stăruia zicând: „M-am răstignit împreună cu Hristos; și nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăiește în mine. Și viața de acum, în trup, o trăiesc în credința în Fiul lui Dumnezeu, Care m-a iubit și S-a dat pe Sine însuși pentru mine” (Galateni 2, 20). De altfel, Sf. Maxim Mărturisitorul subliniază că „primul om, neducându-și mișcarea lucrării puterilor naturale spre scop, s-a îmbolnăvit de necunoștința cauzei sale..., și-a amestecat cu încăpățănare în toată simțirea toată puterea cugetătoare și așa a

⁵ Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, trad. de pr. prof. D. Stăniloae, Filocalia, vol. 3, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2009, p. 32-33.

îmbrățișat cunoștința compusă și pierzătoare, producătoare de patimă, a celor sensibile.”⁶

Cu alte cuvinte, libertatea nu este însăși ființa noastră, ci expresia ființării noastre bune, ea determină existența, modul de a fi, sensul, telosul. Când vorbim despre scopul libertății, din această perspectivă, înțelegem telosul ca afirmare a originii omului și nu ca înstrăinare de ea.

Așadar, libertatea este mai mult decât un drept individual, cetățenesc, ea este prima condiție a existenței raționale a omului și, firesc, acest desiderat este unul în esență pedagogic, adică vizează finalitatea existenței. „Alegerea este determinantă pentru calitatea spirituală a omului.”⁷ Întregul edificiu al educației fiind unul spiritual, libertatea se manifestă în orice acțiune umană, cu atât mai mult în vehicularea cunoștințelor religioase.

Chiar și după căderea în păcat, libertatea omului, înțelegea ca posibilitate a lui de a săvârși binele, nu este întreruptă, dar nici nu este trecută cu vederea consecința directă a neascultării și anume moartea.⁸ Moartea a devenit exponentul sfârșitului vieții, implicit al libertății omului, nu al libertății de a înainta în Dumnezeu, ci ea se impune ca sfârșit al răutății, pentru ca experiența negativă a libertății să nu fie fără de sfârșit. „Și a zis Domnul Dumnezeu: „Iată Adam s-a făcut ca unul dintre Noi, cunoscând binele și răul. Și acum nu cumva să-și întindă mâna și să ia roade din pomul vieții, să mănânce și să trăiască în veci!...De aceea l-a scos Domnul Dumnezeu din grădina cea din Eden, ca să lucreze pământul, din care fusese luat” (Facere 3, 22-23).

Astfel, în Vechiul Testament, libertatea este subliniată antitetic, ca alegere între viață și moarte, și mai puțin ca posibilitate și continuitate ontologică. Alegerea binelui și stăruința în săvârșirea lui apar ca fiind în raport de egalitate cu cel al alegerii răului. Până

---

⁶ Sf. Maxim Mărturisitorul, *op. cit.*, p. 33.

⁷ Constantina Iorda, *Educația preșcolarilor după principiile Sfântului Ioan Gură de Aur*, București, Editura Sophia, 2009, p. 29

⁸ Vezi și Hierotheos, Mitropolit de Nafpaktos, *Persoana în Tradiția Ortodoxă*, Bacău, Editura Bunavestire, 2002, p. 280-281.

astăzi, cel care nu crede în Dumnezeu spune că este un drept al său, devreme ce este posibil să se opună Lui. În aceste condiții, cu cât omul își face mai aproape posibilitatea de a se împotrivi lui Dumnezeu, cu atât libertatea îi apare mai eficientă, iar prezența lui Dumnezeu nefastă.

Observăm că textele veterotestamentare argumentează libertatea mai ales din perspectiva omului care caută izbăvirea din cercul vicios al păcatului și al morții: „Iată, eu vă pun astăzi înaintea binecuvântare și blestem: Binecuvântare veți avea dacă veți asculta poruncile Domnului Dumnezeului vostru, pe care vi le spun eu astăzi; iar blestem, dacă nu veți asculta poruncile Domnului Dumnezeului vostru, ci vă veți abate de la calea pe care v-o poruncesc astăzi și veți merge după dumnezei pe care nu-i știți” (Deuteronom 11, 26-28) sau în alt loc: „Martori înaintea voastră iau astăzi cerul și pământul: viață și moarte v-am pus eu astăzi înaintea, și binecuvântare și blestem. Alege viața ca să trăiești tu și urmașii tăi” (Deuteronom 30, 19).

2. Pedagogia Fiului lui Dumnezeu întrupat ca eliberare din robia păcatului și a morții

Experiența negativă a omului în ceea ce privește libertatea, până la venirea Mântuitorului Hristos, este subliniată deseori prin cuvintele Mântuitorului, în raport cu înțelesul libertății pe care îl atribuiam iudeii. Unul dintre aceste dialoguri redau substanțial faptul că sensul adevărat al libertății omului nu se deduce prin raportarea imediată la desideratele omului, ci prin referirea la Adevărul Însuși. „Deci zicea Iisus către iudeii care crezuseră în El: Dacă veți rămâne în cuvântul Meu, sunteți cu adevărat ucenici ai Mei; Și veți cunoaște adevărul, iar adevărul vă va face liberi. Ei însă I-au răspuns: Noi suntem sămânța lui Avraam și nimănui niciodată n-am fost robi. Cum zici Tu că: Veți fi liberi? Iisus le-a răspuns: Adevărat, adevărat vă spun: Oricine săvârșește păcatul este rob al păcatului. Iar robul nu rămâne în casă în veac; Fiul însă rămâne în veac. Deci, dacă Fiul vă va face liberi, liberi veți fi într-adevăr” (Ioan 8, 33-36).

În contextul istoriei poporului iudeu, libertatea apare ca relație socială, cu neputință de a constitui premisă a înțelegerii adevăratei libertăți. Astfel, Mântuitorul atrage atenția că așa-zisa libertate a celui păcătos nu poate de fi de durată: „robul nu rămâne în casă în veac; Fiul însă rămâne în veac.” Este numită aici în mod evident robie așa-zisa libertate negativă, iar libertatea în sensul credinței este numită filiație, înrudire cu Dumnezeu. Robul sau fiul, amândoi sunt chemați să împlinească aceleași fapte: unul se arată potrivit socotindu-se liber, celălalt se face rob cunoscându-și calitatea de fiu.⁹

De remarcat că Mântuitorul Hristos subliniază adesea că învățătura Sa despre libertatea credinței nu este una teoretică, abstractă, ci îmbracă complexitatea relației dintre Tatăl și Fiul. În interiorul acestei relații se întemeiază sensul creștin al libertății. Este o libertate în iubire. Astfel, Mântuitorul, în descrierea libertății, scoate în evidență nu numai calitatea Sa de Fiu al Tatălui, ci și de Cel care trimite de la Tatăl pe Duhul Sfânt, în sensul că El, prin Jertfa Sa, retrimite în lume pe Duhul Sfânt, Duhul Adevărului, care de la Tatăl purcede și despre Care spune: „vă va călăuzi la tot adevărul” (Ioan 16, 13) și Acela, Adevărul, „vă va face liberi” (Ioan 8, 32).

Iisus Hristos este Mântuitorul, adică Cel care redă omului sensul primordial al libertății. Pentru aceasta, El este „Calea, Adevărul și Viața” (Ioan 14, 6). El Însuși a arătat dimensiunea libertății fiindcă în persoana Lui se întâlnesc deopotrivă atât libertatea cât și alteritatea¹⁰. Libertatea, pentru că este Dumnezeu, iar în persoana Lui, firea umană a urmat întru totul firii dumnezeiești, s-a desăvârșit ca libertate a Fiului lui Dumnezeu. Prin aceasta, putem spune că Dumnezeu a cugetat libertatea omului și din perspectiva lui,

---

⁹ Împlinirea voinței Tatălui îl definește pe Fiul, care se împărtășește prin aceasta nu numai de libertatea Tatălui, ci și de iubirea Lui. Cine Îl numește pe Dumnezeu Tată fără să împlinească voia Lui, acela Îl face pe Dumnezeu Părinte al răutății lui. Vezi la Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre Rugăciunea domnească*, PSB vol. 29, trad. de pr. prof. D. Stăniloae, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982, p. 417.

¹⁰ Vezi Ioannis Zizioulas, *Comuniune și alteritate. Ființarea personal-ecclesială*, trad. de Pr. dr. Liviu Barbu, Editura Sophia, București, 2006, p. 65.

cunoscând El însuși și asumând lupta lui împotriva robiei păcatului și a morții. Învierea Domnului și Înălțarea la cer a Domnului arată desăvârșirea acestei libertăți.

Clement Alexandrinul încearcă să surprindă această continuitate între libertatea lui Dumnezeu și libertatea omului astfel: „După cum este lăudat cel care se folosește de puterea sa, ca să trăiască virtuos, tot așa este cu mult mai sfânt și mai vrednic de adorat Dumnezeu Cel care ne-a dat libertate și stăpânire, Cel care ne-a îngăduit să trăim cum voim și n-a îngăduit să ajungem robi și nici n-a voit ca alegerile și feririle noastre să le facem din constrângere”¹¹.

Mântuitorul pune în valoare această libertate a credinței în El prin jertfa și iubirea Lui față de oameni. Această iubire îi responsabilizează, însă, pe oameni nu numai în raport cu Dumnezeu, ci și în raport cu semenii lor. De cele mai multe ori, libertatea credinței este evidențiată în public, prin participarea în comuniune la actul credinței, și implicit al vindecărilor pe care Mântuitorul le săvârșește. Adesea, Mântuitorul face referire la credința celorlalți când vindecă pe slăbănog, pe fiica lui Iair sau pe fiul văduvei din Nain. Prin urmare, libertatea credinței asumă și o responsabilitate comunitară, nu numai individuală, așa cum vedem în abordările sociologice actuale.

3. Școala și Biserica, în perimetrul coabitării sociale

În general, cele două instituții sunt văzute ca având cel mai important rol în formarea tinerilor printr-o permanentă conlucrare la nivel social. Cele două instituții urmăresc standarde și modalități de realizare a binelui comun. Școala și Biserica sunt două instituții care se bazează pe încrederea și consimțirea tuturor în fața valorilor comune. Libertatea pe care Biserica o recunoaște credincioșilor ei își are reperele în demnitatea și superioritatea omului în creație, așa cum am văzut, încă de la zidirea lui.

---

¹¹ Clement Alexandrinul, *Stromatele*, III, 5, PSB vol. 5, trad. de Pr. prof. D. Fecioru, EIBMBOR, București, 1982, p. 204.

În România, Biserica și Școala au un trecut comun, un «symbiosis» cultural, civic. Mai mult, societatea românească se definește în perimetrul religios al tradițiilor, culturii religioase sau artei creștine. De asemenea, familia creștină se bazează pe principii religioase, iar primele forme ale educației în familie sunt strâns edificate pe respectul și trăirea funciară a sacralului.¹² Adeziunea liberă la valorile credinței se produce în contextul bucuriei descoperirii sacralului, a resemnificării cotidianului cu implicații formative, nu prin prisma adoptării unei poziții de forță în raport cu posibilitatea refuzului credinței religioase. Convingerile religioase au un alt substrat deliberativ, cel al conștiinței, iar nivelul persuasiv al acestora îl asigură nu atât calculele sociale, cât descoperirea și perceperea unei ordini morale. De aceea, educația religioasă încearcă să surprindă armonia și continuitatea valorică între mediile sociale, între subiectivitate și obiectivitate.

Raportul constructiv între raționalitatea omului și raționalitatea creației este evidențiat și mai mult în pedagogie ca afirmare a libertății persoanei umane. Spre exemplu, renumitul cercetător Jean Piaget subliniază că, în dezvoltarea inteligenței la copii prin actul cunoașterii, aceștia tind să dezvolte o gândire corelativă atât inteligenței sau rațiunii proprii firii umane, cât și raționalității sau „regularității” pe care o presupune lumea sau exteriorul ei.¹³ La religie se are în vedere mai ales acest desiderat al continuității axiologice dintre persoană și mediul de educație și formare, în special mediul social.

Cât timp Biserica și Școala păstrează un raport firesc în identificarea și promovarea valorilor sociale, procesul de educație presupune în mod firesc, eficient, dimensiunea receptării sacralului în formarea și dezvoltarea umană. Desigur, percepția sacralului este astăzi mult diminuată și viciată în condițiile vehiculării unor teorii seculariste, de sorginte anticreștină, antibisericească. În afara acestei

---

¹² Vezi sărbătorirea numelui, cultul morților, obiceiurile creștine din perioada marilor sărbători, tot mai prezente și în arealul urban, etc.

¹³ Jean Piaget, *Construirea realului la copil*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1976, p. 317.

propagande antibisericești, rămâne preocuparea evidentă în identificarea mijloacelor și metodelor de transmitere autentică a conținutului credinței, implicit a formelor tradiționale de exprimare și transmitere a trăirii religioase.

Plecând de la acest aspect, putem observa că problema respectării libertății individuale în cazul orei de religie nu este una întâmplătoare. Ea este propusă de cei care susțin că ora de religie trebuie să fie o oră de educație morală și atât. Explicația este subversivă, în sensul că educația morală poate fi orice, dar nu religioasă, sau poate fi plurireligioasă în scopul relativizării religioase, confesionale.

De remarcat că, în conceptul pedagogiei constructiviste, se vorbește deja despre o morală postcreștină și ea este dedusă strict pe baza evaluării sau implementării regulilor sociale, denumită chiar „morală acceptării și respectului reciproc”. În esență, această morală are ca scop stabilirea unor reguli de comportament pe baza cărorase urmărește buna conviețuire. Mult mai interesant este de observat că această morală creează premisele relativizării oricăror principii religioase în viața morală. Conform acestor teorii, „morală nu mai este un dat incontestabil și de la sine înțeles, ca în comunitatea creștină. Acum, a o justifica înseamnă să poți arăta de ce ar trebui toți oamenii, fără excepție, să se raporteze la ea, să o considere corectă și rațională și să o urmeze precum poruncile lui Dumnezeu. Ea își poate realiza justificarea doar dacă este inteligibilă pentru fiecare, astfel încât să se poată cere ascultare/supunere.”¹⁴

Altfel spus, educația religioasă, în contextul teoriilor bazate pe exigența respectării libertății individuale se apropie foarte mult de o morală socială de tip constructivist. În esență, aceste teorii vizează nu atât integritatea libertății individuale, cât relativizarea normelor religios-morale autentice. De aceea, susținătorii acestor teorii afirmă că au abandonat definitiv premisele unei societăți care acceptă în integro o morală așa cum este morală creștină. Referindu-se la perioada medievală, ei susțin:

---

¹⁴ Horst Siebert, *Pedagogie constructivistă*, Editura Institutul European, 2001, p. 69.

„În comunitatea creștină medievală, indivizii, care încă nu erau indivizi în sensul actual al cuvântului, formau o unitate indestructibilă cu comunitatea în care trăiau. Acestei situații îi corespundea o teorie a cunoașterii care se baza pe faptul că toți pot cunoaște aceeași realitate în același mod. Cea mai cunoscută expresie a acestei teorii o regăsim în formula lui Toma d'Aquino *adaequatio rei et intellectus*, formulă care susținea că se consideră a fi adevărat doar ceea ce dovedește armonia dintre lucrurile cunoscute și ceea ce urmează a fi cunoscut. Individul era deci obligat să facă apel la ceva «obiectiv», concept cărui constructivismul îi întorc cu groază spatele.”¹⁵

Nu vom încerca să argumentăm pro sau contra acestor teorii, însă, libertatea credinței în arealul formativ al școlii românești răspunde unei realități obiective, aceea că, în majoritatea lor, elevii sunt membri ai Bisericii. Așadar, ei au calitatea de credincioși înainte de a deveni elevi sau beneficiari ai procesului de educație și formare în școală. Libertatea de credință a tinerilor este o temă care vizează societatea în general, nu numai școala. Evident că Religia este o disciplină școlară și ea respectă libertatea elevului în spațiul obiectiv al școlii, ceea ce au demonstrat studiile și cercetările realizate până la acest moment¹⁶, dar a-i interoga pe elevii care sunt deja membrii ai Bisericii dacă consimt cu educația religioasă este un nonsens și contraproductiv. Se produce mai degrabă nu un exercițiu al libertății, cât o relativizare a disciplinei Religie în primul rând și, în plan secundar, a principiilor de educație, a regulilor școlare. F.-W. Fœrster susținea că „școala nu-și poate întocmi programele după gusturile

---

¹⁵ *Ibidem*, p. 66.

¹⁶ Vezi Dorin Opreș, Monica Opreș (coord.), *Religia și școala. Cercetări pedagogice, studii și analize*, București, Editura Didactică și Pedagogică, R.A., 2011; Monica Ciucureanu, Simona Velea, *Educația moral-religioasă în sistemul de educație din România*, București, Editura Didactică și Pedagogică, R.A., 2012; Patriarhia Română, *Apostolat educațional, Ora de religie – cunoaștere și devenire spirituală*, București, Editura Basilica, 2010.

tinerilor școlari... Un cult peste măsură al individului, al drepturilor și nevoilor lui e nesănătos.”¹⁷

Școala este astfel un spațiu de învățare prin experiență, prin tatonare, prin interacțiune și comuniune, dar nu este nicidecum un spațiu de interacțiune a teoriilor sau filosofiilor antireligioase, cu atât mai mult cu cât experiența anilor de comunism au scos în evidență că educația religioasă s-a păstrat și se păstrează în familie și astfel impune măsuri de asigurare a continuității valorice în școală.

Concluzii

Tinerii sunt prin excelență cea mai mare investiție a unei societăți, a unei națiuni. Importanța educației și formării lor profesionale nu exclude, ci implică și necesită educația religioasă. Firesc, libertatea este un principiu fundamental al existenței omului și respectarea lui înseamnă cunoașterea și respectarea realității lui ontologice. Educația religioasă nu trebuie definită strict prin prisma normelor morale, ci pe baza respectării principiului libertății și al desăvârșirii omului în raport cu Dumnezeu și cu semenii.

Experiența ultimilor ani a adus în primplanul social dezbaterăa privind dreptul individual al elevilor de a alege ora de religie. Libertatea conștiinței elevilor este profund afectată chiar în condițiile invocării unor alternative etice. Educația religioasă nu are alternative, fiind ea însăși fundamentată pe principiul desăvârșirii omului prin deplina afirmare a libertății lui în Dumnezeu. Prin urmare, tema libertății credinței în educația tinerilor nu reprezintă un concept închis, ci trebuie abordat și explicat în manieră didactică, teologică, argumentat prin experiența și viața Bisericii și, în primul rând, prin experiența elevilor.

---

¹⁷ F.-W. Fœrster, *Școala și caracterul*, trad. de Stelian I. Constantinescu, ediția a III-a, Cugetarea, Georgescu Delafras, p. 106-108.

Bibliografie

1. Alexandrinul, Clement, *Stromatele*, III, 5, PSB vol. 5, trad. de Pr. prof. D. Fecioru, EIBMBOR, București, 1982.
2. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului*, trad. de Pr. prof. dr. Teodor Bodogae, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1998.
3. Idem, *Despre Rugăciunea domnească*, PSB vol. 29, trad. de pr. prof. D. Stăniloae, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982.
4. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, trad. de pr. prof. D. Stăniloae, Filocalia, vol. 3, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2009.
5. Sf. Vasile cel Mare, *Omilii la Psalmi*, XLVIII, PG 29.
6. Ciucureanu, Monica; Velea, Simona, *Educația moral-religioasă în sistemul de educație din România*, București, Editura Didactică și Pedagogică, R.A., 2012.
7. Iorda, Constantina, *Educația preșcolarilor după principiile Sfântului Ioan Gură de Aur*, București, Editura Sophia, 2009.
8. Hierotheos, Mitropolit de Nafpaktos, *Persoana în Tradiția Ortodoxă*, Bacău, Editura Bunavestire, 2002.
9. Loudovikos, Nikolaos, *Ψυχανάλυση και Ορθόδοξη Θεολογία*, 2^η Έκδοση, Εκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα.
10. Patriarhia Română, *Apostolat educațional, Ora de religie – cunoaștere și devenire spirituală*, București, Editura Basilica, 2010.
11. Opreș, Dorin; Opreș, Monica (coord.), *Religia și școala. Cercetări pedagogice, studii și analize*, București, Editura Didactică și Pedagogică, R.A., 2011.
12. Piaget, Jean, *Construirea realului la copil*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1976.
13. Siebert, Horst, *Pedagogie constructivistă*, Editura Institutul European, 2001.
14. Telea, Marius, *Antropologia Sfinților Părinți Capadocieni*, ediția a II-a, Editura Emia.
15. F.-W. Færster, *Școala și caracterul*, trad. de Stelian I. Constantinescu, ediția a III-a, Cugetarea. Georgescu Delafras.
16. Zizioulas, Ioannis, *Comuniune și alteritate. Ființarea personal-ecclesială*, trad. de Pr. dr. Liviu Barbu, București, Editura Sophia, 2006.