

TOLERANCE AND MULTICULTURAL POLICIES

Gigi Sorin Sasu

PhD Student, Technical University of Cluj- Napoca, North University Center of Baia Mare

Abstract: Tolerance is desirable. It also has a hidden dimension, negative dimension, involving a power ratio of subordination, between the tolerant and the tolerated, which could at any time give rise to postponed conflicts for a while.

The negative character of tolerance is visible in the form of the danger of substituting the authentic with what is relevant as being important; tolerance implies the recognition and protection of evil and the unacceptable.

It was harnessed under two assumptions: that an attitude of recognizing the value of personal choice, in relation to religious and moral truth and as a restraint from the negative appreciation of the beliefs of others and their acceptance that they are theoretically justified.

Religious minorities do not always or totally confused with ethnic minorities. In terms of identity diversity the state law must develop multicultural policies.

Affirmation of community identity based on the principle of tolerance can adversely affect minority groups, including the religious ones, through the projections on them, that resentment of the majority group.

In a tolerant environment, in case of "crisis", minorities may become "scapegoats" of the majority or fundamentalist discourse.

The discourse of multicultural policies pursues both tolerance and acceptance of the other as different. Assumption by the political will of the ideology of multiculturalism establishes the general frameworks for a dialogue between religious minority and majority, as well as inter-religious dialogue.

The basis for opening such a dialogue is the responsibility of the state, national and multicultural to ensure the environment for the integration of the inter-confessional and the inter-religious dialogue in the multicultural dialogue.

Keywords: tolerance, minority, state, politics, multicultural

Nimeni nu poate reproșa nimănui faptul că ar diminua rolul pe care și-l poate asuma un grup majoritar în cultivarea raporturilor sale cu minoritățile sau în afirmarea armonioasă a relațiilor dintre diverse minorități religioase. Consider că o biserică "majoritară" nu ar putea realiza un climat de afirmare, prin dialog, a minorităților confesionale sau religioase.

O dovadă este modul în care, în context românesc, se relaționează cele două tipuri ale identității, la nivelul discursului, în care se reflectă imaginea celuilalt.

Imaginea pe care reflectă "majoritară" o construiește și o cultivă, în legătură cu acțiunea și statutul grupărilor religioase minoritare, este una profund negativă. Acest mod de raportare la minoritățile religioase, chiar dacă presupune o paletă largă de modalități de imagineare și de relaționare din partea majorității ortodoxe reprezintă un obstacol în direcția unei întâlniri reale, în dorința de dialog.

La rândul lor, grupurile minoritare formulează poziții și critici, cel puțin la fel de vehemente și chiar mai agresive, la adresa bisericii "majoritare", printr-o îmbinare, nu întotdeauna fericită a elementelor teologice cu cele ideologice.

Mai mult decât atât, dincolo de încercările reciproce de depreciere a imaginii celuilalt - desfășurate pe un fond al tensionării la nivelul discursului, al relațiilor de putere și de sfere de

acțiune - nu trebuie a se uita observațiile teoreticienilor care constată că mișcările religioase minoritare sunt adesea în dizidență, față de discursul dominant majoritar, pe care îl critică, în perspectiva unei înstrăinări doctrinare, a unei denaturări a practicii religioase și chiar din perspectiva îndepărtării de mesajul și modelul pe care religia dominantă susține că le promovează.

Modul în care grupurile majoritar și cele minoritare se imaginează reciproc, face, cel mai adesea, imposibilă o recunoaștere sub raportul identităților egale.

Dialogul presupune existența unor parteneri care se recunosc reciproc drept identități egale dar diferențiate. În absența acestei recunoașteri identitare nu putem vorbi de crearea unui mediu al promovării dialogului.

Prin urmare, s-ar putea afirma că o biserică „majoritară”, nu poate să creeze un astfel de mediu. Aceasta ar putea crea și promova doar un mediu al toleranței.

Toleranța e, într-adevăr, dezirabilă. Însă, ea are și o dimensiune camuflată, negativă, implicând un raport de putere, de subordonare, între cel care tolerează și cel tolerat, ceea ce ar putea, oricând, să dea naștere unor conflicte, amânate pentru o vreme.

O modalitate exacerbată de evidențiere a aspectelor negative ale toleranței o întâlnim la

Ioan Ică jr.

Deși este adeptul unei treceri „la o nouă paradigmă relațional-dialogică de gândire și acțiune aflată dincolo de exclusivism și inclusivism”, teologul accentuează faptul că virtutea toleranței presupune un compromis cu „eroarea dogmatică”, „cu viciul moral”, paradoxul toleranței constând în faptul că de dragul de a evita conflictele și masacrele, trebuie făcut un compromis, colaborând „cu ceea ce e socotit rău și cu reprezentanții lui”.

Ioan Ică jr. își exprimă convingerea că toleranța presupune autorizarea existenței a ceva ce, în mod normal, legea interzice, că ea presupune un proces de pervertire în care „valoarea negativă este declarată pozitivă, nonvaloarea ia locul unei valori”.

Prin urmare, caracterul negativ al toleranței ar trebui văzut, potrivit cunoscutului teolog, în termenii unui pericol de substituție a ceea ce este autentic cu ceea ce rațiunea socială relevă ca fiind important; toleranța presupune o recunoaștere și protejare a ceea ce e rău și inacceptabil. Răsturnarea axiologică pe care promovarea toleranței o presupune îl determină pe Ioan Ică jr. să arate că: „pentru a putea transforma confruntarea în dialog este imperios necesară realizarea, dincolo de orice formă de relativism și absolutism, a unui echilibru între fidelitatea față de credința proprie și deschiderea față de alții”.

Deși presupune un compromis greu asumabil, atât de cel tolerant cât și de cel tolerat, se consideră că „ura, șovinismul, intoleranța religioasă și interetnică au fost totdeauna străine Bisericii Ortodoxe Române și tradiției neamului nostru, precum și a credincioșilor cultelor religioase stabilite la noi”.

Nu consider că ar trebui avut în vedere un ton festivist sau triumfalist, ci mai degrabă o premisă, mai mult teoretică, a dezvoltării unei conștiințe ce vizează nevoia de conviețuire într-un spațiu multicultural, cum este cel românesc.

Însă, pentru cultivarea unei asemenea conștiințe, specialistul în teologie dogmatică nu mai invocă fondul teologic, dogmatic sau liturgic, ci necesitatea ca „să renunțăm la perpetuarea memoriei traumatizate care întreține spirala mecanismului victimă, să acceptăm încrederea reciprocă drept premisă a unei noi sintaxe a relațiilor interetnice și inter-religioase, să vedem în diferență șansa unui dialog care ne îmbogățește”

De altfel, toleranța trebuie valorizată sub două ipostaze: pe de o parte, ca atitudine de recunoaștere a valorii opțiunii personale, în raport cu ceea ce este consacrat drept adevărul religios și moral, pe de altă parte, ca o reținere de la aprecierea negativă a credințelor celorlalți și acceptarea lor ca fiind îndreptățite din punct de vedere teoretic.

În această manieră, atât dimensiunea personală, cât și cea comunitară, a toleranței, nu mai suferă presiunea adevărului absolut, în funcție de care măsurăm compromisul, ce poate fi făcut în raporturile dintre indivizi și comunități.

Dincolo de problema adevărului, fără ocultarea sau relativizarea acestuia, toleranța trebuie să ne dezvăluie o deplasare de accent, înspre problema semnificațiilor, pe care le aduce în existența individuală sau comunitară alteritatea vie, a ceva acceptat în diferența sa.

Astfel, dincolo de aspectele sale negative, toleranța își vedește și aspectele pozitive chiar și prin simplul fapt că ea relevă acceptarea a ceva care este privit ca fiind de altă natură, ca ceva care este permis sau admis în numele coexistenței.

Mai mult decât atât, așa cum argumentează părintele Ioan Tulcan, toleranța poate deschide spre dimensiunea atotcuprinzătoare a împăcării creștine care ar putea „să-și găsească rezolvarea concretă în viața politică, socială, economică, și nu în ultimul rând bisericească, cel puțin la toate popoarele creștine”.

La rândul său, Petros Vassiliadis relevă importanța liturgicului în realizarea reconcilierii și toleranței. El distinge între o accepțiune juridică și una comunitară a Liturghiei. Accepțiunea juridică promovează în cadrul comunității religioase o ierarhie care dezvoltă o serie de relații de putere cu membrii săi, dar în același timp și cu comunitățile aparținând unor sisteme religioase diferite, ceea ce poate conduce la intoleranță și fanatism.

În accepțiunea comunitară liturgia trece dincolo de barierele instituționale și organizaționale apărând „ca o comuniune și ca un fel de a trăi”. În acest fel ierarhiile și distincțiile își pierd rigiditatea atrăgând, după sine, promovarea toleranței și a reconcilierii.

O altă linie pe care se poate argumenta faptul că biserica “majoritară” nu poate fi singură a fi promotoarea unui mediu al dialogului este cea care relevă că odată ce conflictele între majoritate și minoritate se ivesc, ele nu mai pot fi gestionate de către “majoritară”.

Cel care este capabil să promoveze dialogul ar trebui să aibă și instrumentele eficiente de aplanare și rezolvare a conflictelor. De aceea, este nevoie de intervenția mediatore a unei “sume” de instituții pe care, în context românesc ar fi cel mai potrivit să le cuprindem sub numele de “stat de drept, național și multicultural”.

Acest moderator, în numele unei neutralități mai mult sau mai puțin reale, poate să cultive un mediu al recunoașterii identitare reciproce.

Neutralitatea poate căpăta forma ideologiei multiculturale, având în vedere, “cu precădere, diversitatea grupurilor minoritare cu o cultură diferită de cea a majorității”.¹

Termenul de cultură are un sens foarte larg, cuprinzând, deopotrivă, practicile etno-lingvistice și cele religioase, interesul fiind legat doar de acestea din urmă.

Pornind de la o asemenea premisă, multiculturalismul poate oferi soluții privind conservarea și dezvoltarea culturilor minoritare, inclusiv a minorităților confesionale sau religioase. O problemă adusă de discursul asupra problemelor minoritare în general, și cel al minorităților religioase în special, este cea a drepturilor speciale pentru comunitățile minoritare.

Prin “multicultural” nu am în vedere doar dimensiunea etnică (națională), ci în primul rând cea religioasă, constitutivă a comunităților culturale.

Minoritățile religioase nu se confundă totdeauna sau în totalitate cu minoritățile etnice. Am în vedere faptul că în condițiile diversității identitare, statul de drept trebuie să elaboreze politici multiculturale.

Teoreticieni ai multiculturalismului s-au întrebat dacă – în condițiile marketizării relațiilor interculturale și a ofertei spirituale în diversitatea vieții religioase – intervenția statului mai este legitimă?

¹ http://www.jsri.ro/old/html%20version/index/no_1/mihaelafrunza-articol1.htm

Levente Salat aduce în discuție opinii potrivit cărora intervenția statului în cazul unor comunități amenințate poate fi interpretată ca fiind nedreaptă deoarece dacă anumite forme instituționale nu mai sunt susținute de chiar membrii lor, intervenția pentru a le ține în mod artificial în viață pare a nu fi justificată.

Pe de altă parte, acordarea unor drepturi, specifice de grup, poate fi argumentată „prin utilizarea principiului egalității, prin referirea la tratatele internaționale, precum și prin evidențierea avantajelor multiculturalității”. Toate aceste elemente trebuie invocate în vederea unei intervenții care să asigure diferite forme ale afirmării și recunoașterii minoritare, să facă accesibile comunităților minoritare toate instrumentele de alegere pe care le au la îndemână comunitățile majoritare, să ofere posibilitatea minoritarilor de a-și afirma și exercita apartenența la grupul specific, în aceeași măsură în care le este facilitată majoritarilor dezvoltarea propriului lor grup.

Consider că este apanajul instituțiilor, ce constituie statul de drept multicultural, să-și asume un răspuns normativ. Dintre politicile alternative pe care statul le poate propune ar fi cel puțin două: politicile privind drepturile speciale și cele ale recunoașterii reciproce.

În privința elaborării de politici speciale privind drepturile minorităților, utilizez sintagma “drepturi speciale”, cu un sens mai larg decât cel pe care îl exprimă expresia “drepturi de reprezentare specială” folosită de Will Kymlicka.

Analizele acestuia evidențiază trei tipuri de argumente, ce pot fi invocate, în favoarea drepturilor de grup, pe care le aduce în discuție, în legătură cu grupurile etnice, dar care pot fi invocate și cu referire la grupurile religioase sau de altă natură:

1. Argumentele bazate pe egalitate, care arată că o minoritate se confruntă cu un soi de dezavantaj ce poate fi corectat prin acordarea unor drepturi diferențiate;

2. Argumentele bazate pe istorie, cele în care minoritatea dezvoltă unele pretenții istorice;

3. Argumentele bazate pe valoarea diversității culturale și religioase ca atare.

Afirmarea identității comunitare bazată pe principiul toleranței poate să afecteze, în mod negative, grupurile minoritare, inclusiv cele religioase, prin proiecțiile asupra lor, ca resentimente ale grupului majoritar.

Într-un mediu care cultivă toleranța, în situațiile de criză, grupurile minoritare sunt adesea susceptibile să devină “țapii ispășitori” ai discursului majoritar sau a celui fundamentalist. Fenomenul a fost descris de René Girard, care explică faptul că “țapul ispășitor” trebuie să fie atât diferit cât și asemănător.

Invocând multiculturalismul, se poate remarca, împreună cu Girard, că există două tipuri de a fi diferit: unul care este adus de mecanismul diferențierii în interiorul unui sistem cultural și un altul care se referă la diferența din afara sistemului, specific pentru procesul selecției victimare. Potrivit lui Girard, orice cultură cultivă, la indivizi, sentimentul că sunt diferiți de ceilalți și că multiplicarea diferențelor este atât legitimă cât și necesară.

Astfel, exaltarea diferenței în discursul contemporan nu face altceva decât să exprime, într-o expresie abstractă, o viziune care este dintotdeauna comună tuturor culturilor.

Însemnele diferențiale ce determină selecția victimară se referă, după Girard, la diferența din afara sistemului, “la posibilitatea acestuia de a diferi de propria-i diferență”, ceea ce poate fi interpretat în cele din urmă ca reprezentând o depășire a diferenței și prin consecință ca o anulare a existenței sistemului. “Minorităților religioase, etnice, naționale nu li se reproșează niciodată propria lor diferență, ci faptul că nu diferă așa cum ar trebui, la limită, faptul că nu diferă deloc.”²

² <https://documents.tips/documents/abandonul-scolar-cauze-si-modalitati-de-prevenire-1.html>

Cu alte cuvinte, problema în relațiile cu minoritățile este că în ochii majorității acestea se dovedesc incapabile să respecte adevăratele diferențe.

Girard constată că ceea ce îi obsedează pe persecutori nu este diferența, ci mai degrabă anularea diferenței, nediferențierea ca anulare a alterității imediate.

În același timp, nu doar diminuarea diferenței ci și accentuarea acesteia poate fi o sursă a generării atitudinilor conflictuale.

Fenomenul a fost bine pus în evidență de Paul Ricoeur prin acea fragilitate a identității care ne face să resimțim întâlnirea cu celălalt ca pe o amenințare.

Modurile diferite de a trăi, de a percepe lumea și viața se pare că determină atitudini identitare de respingere și chiar de excludere sub semnul pericolului și al amenințării identității personale și comunitare. Acceptarea celuilalt, ca ceva asemănător dar și diferit, presupune o recunoaștere identitară reciprocă ce trebuie să depășească discursul generos, dar restrictiv, al toleranței.

Tocmai de aceea, discursul politicilor multiculturală urmărește ceva mai mult decât simpla "tolerare" a celuilalt, și anume acceptarea lui ca fiind diferit. Astfel, identitățile pot fi nu numai afirmate ci și, într-o anumită măsură, chiar negociate în vederea găsirii unei căi de relaționare netensionată.

Contestarea identității și a politicilor mono-culturale sau fundamentaliste atrage după sine afirmarea unor politici alternative la politicile monolitice. Acestea nu presupun o autonomizare sau segregare ci o conlucrare prin dialog.

Potrivit lui Kymlicka, numai minoritățile naționale beneficiază de drepturi de autoguvernare, în timp ce minoritățile religioase se pot bucura doar de avantajele oferite de instituționalizarea pluralismului religios. Aceste principii se transpun, la nivelul conviețuirii neconflictuale, prin politici de subvenționare publică a practicilor culturale și prin susținerea politică a pluralismului religios.

Un aspect important adus de Levente Salat, pe urmele lui Will Kymlicka, în discuția privind drepturile minoritare este cel al relației dintre autonomie și toleranță. Apare, astfel, întrebarea dacă în virtutea drepturilor de grup, obținute, comunitățile pot să impună restricții propriilor lor membri și chiar să cultive atitudini non-tolerante față de aceștia, prin prescrierea unor reguli stricte ale modului de viață autentic, ca parte structurală a identității comunității, protejată prin drepturi speciale.

Răspunsurile se formulează în funcție de accentul pus pe autonomie sau toleranță.

Se pare că teoreticienii ce pun accentul pe autonomie consideră că o intervenție a statului, care să reglementeze problemele indivizilor, trebuie să fie foarte limitată, în timp ce susținătorii toleranței au mult mai puține obiecții în ceea ce privește legitimitatea intervenției statului în reglementarea acestor raporturi. În plus, ei militează pentru drepturi minoritare care nu exclud aplicarea restricțiilor impuse membrilor comunității.

Exegețul lui Will Kymlicka relevă că acesta optează pentru o armonizare a celor două principii, considerând că toleranța oferă protecție individului în raport cu comunitatea, iar autonomia protejează comunitățile minoritare în raport cu grupul majoritar.

„Principiul egalității dintre comunități – și diferitele variante ale drepturilor colective prin care principiul respectiv se instituționalizează – are o importanță majoră, așadar, nu din punctul de vedere al interesului propriu al comunității, ci ca o condiție indispensabilă pentru asigurarea acelor circumstanțe particulare ale existenței minoritare care compensează dezavantajele, rezultate din alteritate, garantând producerea efectelor concrete ale principiilor libertății și autonomiei individuale, în condițiile date, în mod comparabil cu felul în care este înțeles acest lucru în cazul comunităților majoritare”.

Levente Salat consideră că demersul teoretic al lui Kymlicka este construit în jurul a două teze principale. Prima susține că există o relație profundă între libertatea individuală și

apartenența la o comunitate culturală instituționalizată. „Drepturile minoritare nu numai că nu sunt în contradicție cu principiul liberal de bază al libertății individuale și al autonomiei, ci – în condițiile particulare ale existenței minoritare – creează acele circumstanțe în care aceste principii își produc efectul și nu rămân pure declarații politice”.

A doua teză exprimă convingerea autorului că „drepturile specifice de grup, definite în mod circumspect și diferențiat, pot asigura egalitatea efectivă dintre majoritate și minoritate”.

O perspectivă foarte interesantă pentru o tratare adecvată a problemelor minorităților religioase este deschisă de “politicile recunoașterii” teoretizate de Charles Taylor în legătură cu grupurile etnice.

Autorul consideră că, o dată cu discursul contemporan al recunoașterii și identității, devin indispensabile dialogul și recunoașterea din partea celorlalți. Taylor arată că în acest proces se operează, de obicei, cu presupuziția că există o relație apropiată între recunoaștere și identitate. Se consideră că identitatea este cel puțin parțial modelată de recunoaștere și că o recunoaștere greșită sau absența recunoașterii, pe de o parte, ar putea aduce reale daune la nivelul percepției de sine, iar pe de altă parte, se poate constitui într-o formă de opresiune, de închidere și reducere la un mod de a fi distorsionat.

“Drepturile colective au fost concepute și în legătură cu un întreg social mai amplu, deși tot într-o manieră individualistă și au fost întemeiate pe bogata literatură despre bunurile publice. Un bun public este un bun care, o dată distribuit, va fi disponibil și, prin urmare, orice membru al publicului va putea beneficia de el. Un exemplu ar putea fi aerul nepoluat. Publicul este conceput, cu toate acestea, ca o simplă colecție de indivizi, toți fiind incluși în suma bunurilor publice – asemenea bunuri nu pot fi însă, la drept vorbind, revendicate ca “drepturi fundamentale colective”.

Această abordare nu poate fi în fapt în acord cu o discriminare față de indivizi, pe care îi tratează ca pe membrii unui grup nediferențiat, mai curând decât ca pe niște persoane – cum sunt, de exemplu, negrii americani. Atributul pe care aceștia îl împărtășesc, oricât de neînsemnat ar fi, marchează identitatea lor de grup și prevalează asupra caracteristicilor lor individuale. De aceea este un lucru obișnuit să vorbești despre grupuri într-un sens cu totul diferit decât despre utilizatorii colectivi ai bunurilor.”

Taylor relevă două schimbări majore ce au făcut ca preocupările legate de identitate și recunoaștere să crească în importanță o dată cu modernitatea.

Una constă în colapsul ierarhiilor sociale bazate pe onoare. Principiului onoarei, construit pe inegalitate și preferențialitate, îi este opus principiul modern al demnității persoanei, utilizat în sens egalitar și universalist ca demnitate a ființei umane. Devenind constitutiv societății democratice, principiul demnității atrage după sine faptul că politicile recunoașterii egale devin esențiale în cultura democratică.

A doua schimbare majoră e adusă de noua modalitate de înțelegere a identității individuale. Importanța recunoașterii a fost intensificată de individualizarea identității, care adâncește dimensiunea interioară a structurii identitare, conexând-o cu idealul autenticității.

Taylor consideră că pentru a percepe legătura dintre identitate și recunoaștere, trebuie să avem în vedere caracterul dialogic al ființei umane. În dialog, omul învață limbajul artei, al gesturilor, al iubirii etc. și în acest proces își desăvârșește identitatea prin raportare la ceea ce oglindesc asupra sa persoanele cu care are o relație de intensitate semnificativă, îndeosebi cu cei pe care îi iubește.

Înțelegerea faptului că identitățile se constituie într-o discuție deschisă a făcut ca în plan social politicile “recunoașterii egale” să ajungă a fi în centrul atenției. Non-recunoașterea sau o falsă recunoaștere duce la internalizarea imaginii distorsionate și la creșterea sentimentelor de discriminare, opresiune și inautenticitate.

Politicile recunoașterii pot să se manifeste și să fie înțelese în două sensuri:

1) ca politici ale demnității egale, care pornesc de la ideea că toți oamenii sunt demni de respect în mod egal, că împărtășesc cu toții un potențial comun și în consecință trebuie tratați la fel, dincolo de orice diferențe. Același principiu, extrapolat la nivel comunitar, trebuie aplicat și în ce privește relațiile dintre grupurile religioase;

2) ca politici ale diferenței, în care se cere recunoașterea identității unice a individului sau grupului și diferența în raport cu ceilalți.

În acest sens, Taylor arată că tocmai „această distinctivitate a fost ignorată, denaturată, asimilată unei identități majoritare sau dominante. Iar această asimilare este păcatul cardinal împotriva idealului autenticității”.

Charles Taylor respinge perspectiva unei neutralități egalitariste, arătând că diferența nu poate și nu trebuie ignorată, că diferența trebuie asumată și valorizată.

“Politicile diferenței” trebuie să fie promovate și să funcționeze la toate nivelurile vieții colective, inclusiv la nivel educațional, paricularizând, chiar și la nivelul educației religioase.

Asumarea de către voința politică a ideologiei multiculturalismului instituie cadrele generale ce fac posibil un dialog al minorității religioase cu majoritatea, precum cel inter-religios. Singura bază pentru o reală deschidere spre un dialog inter-religios este responsabilizarea statului de drept, național și multicultural care să asigure mediul necesar pentru integrarea dialogului interconfesional și a celui inter-religios în cel multicultural.

Cu aceasta se oferă o deschidere reală spre un cadru în care dialogul este posibil.

Astfel, atunci când se vorbește despre minorități religioase trebuie avut în vedere, pe lângă aspectul numeric, ce atrage după sine o serie de posibile discriminări în raport cu majoritatea sau cu grupurile dominante, și o tendință de construcție ușor diferită a structurii identitare.

Comunitățile se imaginează pe sine în funcție de un model exemplar care dă consistență, realitate și unitate structurii plurale pe care o subsumează.

Fiecare comunitate se imaginează pe sine ca fiind purtătoarea unui sens al existenței pe care îl propune ca factor modelator al condiției umane. Investiția imaginativă este cea care dă coeziunea, considerată indestructibilă, a unei comunități.

Comunitățile tradiționale recurg la o investire de sens prin apelul la o revelație. Pe această revelație se fundamentează o întreagă tradiție religioasă, care reglementează și raporturile sale cu celelalte comunități. Alături de elementul revelațional, tradiția poate aduce și elemente secundare cu coloratură ideologică, cum ar fi, de exemplu, cele legate de ideologia națională. Minoritățile religioase, ca apariție târzie, sunt mai aproape de influența exercitată de procesul de modernizare și de secularizare.

Sursele de sens, ca de altfel și cele de legitimare, sunt marcate de procesele pe care modernitatea le instituie, ceea ce în planul discursului și al raportării la ceilalți aduce, pe lângă revendicarea reînțoarcerii la un context revelațional originar, și un element nou, cel al utilizării mai accentuate a ideologiei ca factor de persuasiune și de manifestare publică.

BIBLIOGRAPHY

1. Cuciuc, Constantin, *Toleranță religioasă*, Editura Conștiință și Libertate, București, 2000;
2. Frunză, Mihaela, *Fețele toleranței*, Editura Axis, Iași, 2005;
3. Girard René, *The Scapegoat*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986;
4. Kymlicka Will, *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, Citizenship* (Oxford: Oxford University Press, 2001);

5. Kymlicka Will, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (Oxford: Oxford University Press, 1995);
6. Maxim Sorin Tudor, *Dreptul la diferența*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 2001;
7. Ricoeur Paul *The Rule of Metaphor: Multi-Disciplinary Studies of the Creation of Meaning in Language*, London: Routledge and Kegan Paul 1975;
8. Salat, Levante, *Multiculturalismul liberal. Bazele normative ale existenței minoritare autentice*, , Ed. Polirom, Iași, 2001;
9. Taylor Charles. *Multiculturalism: Examining The Politics of Recognition*. Princeton University Press, 1994;
10. Taylor Charles, *Sources of the Self: The Making of Modern Identity*. Harvard University Press.1989;
11. Vassiliadis Petros, *Eucharist and Witness. Orthodox Perspectives on the Unity and Mission of the Church*, Geneva/Boston 1998;
12. Vassiliadis Petros (ed.), *Orthodox Perspectives on Mission*, Regnum, Oxford, 2013.

Surse internet:

1. http://www.jsri.ro/old/html%20version/index/no_1/mihaelafrunza-articol1.htm;
2. <https://documents.tips/documents/abandonul-scolar-cauze-si-modalitati-de-prevenire-1.html>.