

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Pătru, Alina
Title: "Filantropia în religiile extraeuropene – element constitutiv sau influență creștină? Considerații teoretice pe baza situației din China și Taiwan "
Published in: Transilvania: revistă de cultură
Sibiu: Transilvania
Volume: 9
Year: 2020
Pages: 55 - 61
ISSN: 0255-0539

The article is deposited under the terms of the Creative Commons License [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

The article is used with permission of [Transilvania](https://www.transilvania.ro/).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK



FILANTROPIA ÎN RELIGIILE EXTRAEUROPENE – ELEMENT CONSTITUTIV SAU INFLUENȚĂ CREȘTINĂ? CONSIDERAȚII TEORETICE PE BAZA SITUAȚIEI DIN CHINA ȘI TAIWAN

Alina PĂTRU

Universitatea „Lucian Blaga”, Facultatea de Teologie
Lucian Blaga University of Sibiu, Faculty of Theology
Personal e-mail: alina.patru@ulbsibiu.ro

PHILANTHROPY IN NON-EUROPEAN RELIGIONS – A CONSTITUENT ELEMENT OR A RESULT OF CHRISTIAN
INFLUENCE? THEORETICAL CONSIDERATIONS BASED ON THE SITUATION IN CHINA AND TAIWAN

Starting from the finding of the universality of philanthropic approaches in today's religions, the present study asks whether they appeared in non-Christian religions as a result of a process of influence by Christianity or whether those religions had their own routes to develop philanthropic attitudes. The answer is articulated by analyzing Chinese religions and the alternating relationship that China has had with religious philanthropy over time. Based on the examples in question, it can be seen that the philanthropic concerns of a religion are dependent on the broader way of self-understanding in a given context and therefore have a subordinate role in the overall concerns of a religious community or society. However, when a religion is philanthropically active, it can use its own tradition to substantiate social involvement, even though qualitative or quantitative influences coming from outside may have strongly contributed to the recent philanthropic development.

Keywords: philanthropy, China, Taiwan, philanthropy in world religions, Chinese religions, modernity, religious influences, Christianity, Daoism, Chinese Buddhism, Confucianism, Islam.



1. Definirea domeniului tematic

„Filantropia este o componentă a tuturor religiilor.” „Toate religiile dezvoltă forme de responsabilitate socială în cadrul comunităților lor.”¹ Asemenea concepții caracterizează astăzi atât discursul public al decidenților sociali și al mass-media, cât și opinia unei mai părți a societății europene. Pe de altă parte, în societățile creștine, una din convingerile liderilor religioși și a poporului apropiat Bisericii este aceea că filantropia reprezintă un produs al creștinismului și că doar acesta, religia iubirii, cum i se mai spune, a putut inspira trăiri atât de nobile încât să determine masele de credincioși să facă gesturi de renunțare în scopul îngrijirii semenului aflat în suferință.²

Este filantropia specifică tuturor religiilor? Este ea specific creștină? Este ea un element comun religiilor, care s-a dezvoltat paralel în toate, într-un proces de evoluție a conștiinței omenirii de-a lungul mileniilor? Sau este ea un element care a

fost preluat treptat și de alte religii, care au copiat astfel modelul creștin? La această întrebare ne propunem să schițăm câteva coordonate ale unui posibil răspuns, în speranța ca cercetări ulterioare ale altor spații religioase să aducă noi date pentru a completa observațiile sintetizate în rândurile de mai jos.

În prealabil trebuie precizat că înțelegem prin termenul *filantropie* dezvoltarea și susținerea de instituții diferențiate de asistență socială, ai căror beneficiari transcend limitele unui grup de interese (familie, clan, breaslă) pentru care este definitorie susținerea reciprocă, așadar insituaționalizarea și generalizarea la nivelul societății a impulsurilor milostive, fapt care presupune o schimbare la nivelul conștiinței colective, și anume adoptarea convingerii că orice viață, oricât de precară (a văduvelor, a bolnavilor, a persoanelor cu handicap) are o valoare pentru care merită făcute eforturi, fără a aștepta o recompensă pe același plan.³

2. Contextul istoric al apariției creștinismului

Pentru a se putea răspunde la întrebarea dacă filantropia este specific creștină sau nu, trebuie analizat în primul rând contextul în care apare creștinismul.

Lumea culturală a Imperiului Roman în perioada de început a creștinismului este foarte eterogenă, o serie de curente intelectuale și de forme religioase concurând pe piața liberă a unei lumi globalizate. Vechilor politeisme le mai revine rolul de culte de stat, fiind încă practicate cu convingere doar în zonele rurale. În spațiile citadine critica filozofică a ideilor care reprezentau piloni ai politeismului șubreze deja temelia acestora, declanșând la nivelul reflexiei intelectuale o evoluție spre monoteism. De asemenea, tot aici dezgusta imoralitatea zeilor, fără însă a declanșa o reformă etică la nivelul comportamentului uman, marcat de aceleași tare pe care de altfel le și proiectase în mit. Nu în politeismele Antichității trebuie căutată așadar rădăcina filantropiei creștine. În privința reflexiei filozofice eline, aceasta a declanșat comportamente de tip stoic ori epicureic, niciunul din ele axat pe suferința celor din jur. Filantropiei creștine îi pot fi găsite rădăcini în religia Vechiului Israel, creștinismul primelor secole radicalizând preceptele iudaice referitoare la asistența categoriilor defavorizate ale societății. În cărțile Vechiului Testament apar variate indicii despre purtarea de grijă față de sărac și sărman, de exemplu prin lăsarea ogoarelor nesecerate în fiecare al șaptelea an⁴, sau în texte precum Ps. 71, unde se face profilul regelui milostiv. Însă iudaismul, deși elaborează o etică a unei responsabilități sporite față de aproapele, nu ajunsese să o instituționalizeze și să o generalizeze la nivelul la care o vor face ulterior comunitățile creștine. Un avânt filantropic similar celui creștin este cunoscut în lumea Antichității doar în zoroastrism, dar rădăcinile acestuia pot fi urmărite în timp doar până în perioada sasanidă (224-651)⁵, făcând astfel dificilă stabilirea unor relații de tip genealogic între filantropia zoroastriană și cea creștină.

Din cele expuse mai sus se poate concluziona că în spațiul religiilor occidentale, din Persia și până la Atlantic, se înregistrează un avânt filantropic de mare amploare o dată cu apariția creștinismului, simultan în lumea creștină și în cea zoroastriană. În timp ce zoroastrismul se confruntă cu condiții istorice nefavorabile, creștinismul rămâne religia etalon în spațiul occidental, astfel că aici înclinația de a face bine semenului dobândește la nivel social o instituționalizare de tip creștin și este asociată în mentalul colectiv cu creștinismul. Desigur că elitele europene știu și despre formele de într-ajutorare islamică, dar per ansamblu islamul este fie interpretat ca o erezie creștină, fie ignorat și desconsiderat în capacitatea sa de a produce valoare de tip religios. Astfel, Europa creștină medievală rămâne vreme de secole autoreferențială și convinsă de legătura causală dintre doctrina sa religioasă și actele filantropice de orice fel.

3. Filantropie în culturi și religii extraeuropene. Cazul Chinei

Rădăcinile vechi ale filantropiei chineze

Cu toate acestea, forme de filantropie apar și se dezvoltă și în alte spații cultural-religioase. Un exemplu elocvent este China, în care toate cele trei religii relevante social, daoismul, confucianismul și budismul sinizat, dezvoltă instituții filantropice. Astfel unele mănăstiri budiste deschid spitale și organizează servicii de hrănire a săracilor, etica daoistă elaborează o cultură a purtării de grijă față de săraci și bolnavi, fapt preluat și instituționalizat începând din timpul dinastiei Song (960-1279) și în confucianism⁶. În budism justificarea actelor sociale se construiește pe concepte precum „metta” (iubirea nepătimașă, compasiunea față de toate ființele vii), „karuna” (mila) sau „mudita” (capacitatea de a te bucura împreună cu ceilalți de binele lui)⁷. În confucianism, etosul omeniei și idealul societății armonioase sunt suficiente pentru apariția filantropiei⁸, iar instituționalizarea acesteia e o realitate a secolului al XI-lea⁹. Exemple similare pot fi aduse și din spațiul Indiei, din sfera hinduismului și a sikhismului¹⁰, dar dacă aici poate fi suspectată o influență musulmană, în China prezența religiilor occidentale de factură monoteistă este mult prea scăzută pentru a putea fi luată în calcul drept catalizator al unor asemenea dinamici sociale.

China și Taiwan în raport cu Occidentul

Atitudinea Chinei față de filantropie este interesantă și prin prisma evoluțiilor istorice ulterioare. În unele cazuri, aceasta va dezvolta un raport de tip antagonist față de filantropia creștină. Principalul factor determinant pentru acest tip de punere în relație îl reprezintă colonialismul. Pentru Europa, odată cu zorii modernității, orizonturile se redeschid atât spre propriul trecut precreștin cât și spre noile spații culturale cu care descoperirile geografice și intensificarea rutelor maritime o aduc în contact. Din punct de vedere religios, Europa se trezește din nou în mijlocul unei pluralități pe care ea se vede chemată nu doar să o inventarieze, ci și să o misionarizeze, ridicând diversele religii și culturi spre valorile civilizației sale, înțelese drept civilizația prin excelență.

Pentru culturile extraeuropene devenite ținte ale colonializării, perspectiva este mult diferită. Puterile coloniale sunt percepute drept agresori care nu doar pun în pericol independența statală, dar pot avea un impact și mai subtil, provocând schimbări importante la nivelul mentalului colectiv. Iar dacă pierderea suveranității statale este o realitate doar în cazul țărilor cucerite, niciuna din culturile vizate de colonialism nu a scăpat de efectele modelatoare ale provocării venite din exterior.

China, o țară cu o organizare statală veche și cu o deja multimilenară cultură purtătoare a societății, reprezintă un exemplu cum nu se poate mai bun pentru a ilustra impactul acestor transformări în societățile care rămân necolonizate, și mai mult, care opun rezistență în războiul de tip cultural cu arme de tip cultural. Atitudinea Chinei față de ideile culturale occidentale a variat în timp, în funcție de modul



în care reprezentanții Occidentului încercau să i le impună. Primii occidentali care au reușit să pătrundă și să se anocreze pe teritoriul chinez au fost misionarii catolici, în special iezuiții. După o suspiciune de început, China se deschide față de importul cultural reprezentat de aceștia datorită dibăciei și diplomației lui Matteo Ricci (1552-1610)¹¹. Însă după moartea acestuia, cearta riturilor pune capăt deschiderii Chinei față de misionarii catolici și implicit față de ideile de sorginte occidentală¹². Forțată să se deschidă din nou pentru Occident prin umilitoarele războaie ale opiumului (1839-1842, respectiv 1856-1860), China a fost și a rămas până în prezent suspicioasă față de conținuturile culturale de sorginte străină care ar putea polua mintea cetățenilor săi, slăbind astfel și mai mult coeziunea internă a unei societăți măcinate deja de multe alte probleme. Între acestea, ideile religioase străine le apar autorităților chineze ca fiind deosebit de periculoase, pentru că aderarea de tip religios afectează toate straturile ființei, fiind astfel mult mai greu de controlat din exterior.

O dată cu aderarea la doctrina marxistă în 1949, Republica Populară Chineză a devenit ostilă tuturor religiilor, chiar și celor proprii. Anul 1949 marchează și ruptura dintre Republica Populară Chineză și Republica China, cunoscută și sub denumirea de Taiwan. Pe insula Taiwan, rămasă independentă față de Beijing, se retrag vechea guvernare a Chinei, elitele și forțele de opoziție, continuând până astăzi ceea ce în accepțiunea lor reprezintă China cea adevărată. De dragul simplității, vom folosi în cele ce urmează termenul *China* pentru a ne referi la Republica Populară Chineză, respectiv termenul *Taiwan* pentru a desemna Republica China.

Ostilitatea Chinei față de religii a ajuns la apogeu în timpul revoluției culturale (1966-1976). Această perioadă este caracterizată de o agresivitate deosebită, ducând la îndepărtarea tuturor străinilor, dar și la distrugerea masivă a vestigiilor trecutului, considerate a fi piedicile în dezvoltarea unei țări puternice și prospere. China ultimelor decenii este așadar China care a trecut printr-o revoluție culturală amplă și radicală. Această China s-a trezit, la moartea lui Mao în 1976, fără legături, fără tradiții și fără repere. Începând din 1978, China condusă de Deng Xiaoping și de succesorii săi s-a lansat într-un proces de reconstruire a identității național-culturale prin reluarea selectivă și reinterpretativă a unora din valorile propriului trecut, printr-o deschidere limitată și controlată față de importul ideatic occidental și printr-o politică economică vizând atragerea de capital străin și ascensiunea actorilor economici proprii. Reconstrucția identitară se articulează în jurul valorilor confucianismului, înțeles ca un sistem moral-filozofic, nu ca o religie. Celelalte religii chineze, budismul și daoismul, sunt totuși și ele susținute de stat, fiind considerate parte a culturii chineze, în timp ce credințele populare sunt combătute ca superstiții. Față de conținuturile religioase și intelectuale străine, China este rezervată și prudentă până astăzi. În acest răstimp, Taiwanul s-a dezvoltat ca un stat prosper și democratic, în care libertatea religioasă nu este pusă sub semnul întrebării, fapt care permite religiilor să se dezvolte în acord cu propriile convingeri.

Religiile în China astăzi și activitatea lor filantropică

Totuși, China s-a dovedit în ultimele decenii deschisă față de formele de filantropie venite din Occident, atât timp cât ele nu impuneau beneficiarilor chinezi condiții suplimentare de natură religioasă¹³, fapt pe care autoritățile chineze încearcă să îl țină sub control printr-o serie de normări¹⁴. În acest context, nu trebuie să surprindă faptul că adeseori religiile occidentale încearcă să justifice caracterul benefic al prezenței lor în China invocând serviciile de tip social pe care le pun la dispoziția societății chineze. Religiile acceptate oficial de statul post-maoist sunt cinci la număr: daoismul, budismul, islamul, creștinismul protestant și catolicismul. Desigur, peisajul este întregit de alte câteva religii care sunt prezente în țară pentru grupuri infime de credincioși și care luptă pentru recunoaștere, precum creștinismul ortodox, iudaismul, mormonii și religia bahai, și de multe grupări religioase subterane, desfășurând o mare varietate de activități inspirate religios, despre care speră să nu ajungă în atenția autorităților sau cel puțin să nu stârneasce reacția acestora.¹⁵

Religiile recunoscute de stat se întrec în a oferi servicii filantropice vizibile. Astfel Biserica Catolică se laudă cu faptul că atrage prin sponsorizări fonduri însemnate din Occident, pe care le dedică asistenței sociale a vârstnicilor și bolnavilor¹⁶, dar și cu contribuția unora din ordinele ei monahale la dezvoltarea unor întregi regiuni¹⁷. În cadrul protestantismului chinez au apărut o serie de fundații și ONG-uri filantropice, care însă adeseori preferă să nu facă referire directă la baza lor religioasă, pentru a putea opera mai liber în China¹⁸. Budismul contemporan se remarcă prin dezvoltarea ofertei caritative, în cadrul mănăstirilor, dar și în afara lor¹⁹. Instituțiile caritative budiste susțin spitale și clinici²⁰, oferă servicii în sprijinul studenților fără posibilități materiale²¹, a persoanelor cu handicap²², sunt active în educație²³ și consiliere psihologică²⁴, sau intervin în cazul unor calamități sau catastrofe naturale²⁵. În cazul budismului, o religie înțeleasă drept tradițional chineză, activitatea filantropică se bazează masiv pe subvenții primite din partea statului chinez²⁶. Daoismul își reactualizează, tot cu ajutorul subvențiilor statale, relația tradițională cu medicina tradițională chineză și dezvoltă noi servicii caritative în special în acest domeniu²⁷. Islamul este de asemenea activ în sectorul filantropic, acoperind întreaga gamă de nevoi, activitatea sa fiind acceptată în regiunile cu populație tradițional musulmană²⁸.

Raportul dintre filantropia religiilor asiatice și creștinism

Desigur, oferta filantropică a tuturor religiilor este astăzi mult mai amplă decât în trecut, iar ponderea pe care o ocupă activitățile filantropice în interiorul fiecărei religii este de asemenea mult mai mare. Excepție face confucianismul, al cărui statut religios nu este recunoscut. În cazul unei țări care nu a fost colonializată, cum este China, se pune întrebarea dacă o asemenea evoluție poate fi înțeleasă drept o consecință directă a întâlnirii cu creștinismul, sau dacă ea reprezintă o transformare cauzată în primul rând de factori interni.

Pentru articularea unui răspuns adecvat trebuie pornit de la observația că, dacă influența pe care misionarii o exercită

asupra societăților în care operează este evidentă, influența este posibilă și prin inducție: celelalte religii preiau de bunăvoie modele din creștinism, se reformează interior pentru a fi pe măsura religiei colonialiștilor și la egalitate cu acesta, în privința standardelor care le apar acestora ca importante. Un exemplu în acest sens îl reprezintă budismul din Thailanda sau Regatul Siam, un stat care nu a fost niciodată colonializat, care a reușit să respingă în luptă trupele franceze, o victorie cu un profund impact asupra percepției de sine siameze. Și pentru că thailandezii observau cum în țările vecine colonialiștii aveau programe de civilizare a societăților considerate înapoiate, regii Siamului au considerat că trebuie să inițieze chiar ei un proces de modernizare, astfel încât pretenția occidentală de stăpânire asupra acestor spații în scopul civilizării lor să nu mai aibă temei. Demersului de modernizare i-a fost supus și budismul thailandez. Transformarea în interiorul budismului a început de sus, prin înființarea, la comanda regelui Mongkut, a unui nou ordin monahal budist care să pună bazele unei noi înțelegeri de sine în cadrul budismului. O dată declanșat acest proces, el s-a autonomizat față de factorul politic din punct de vedere al conținuturilor vizate. Cu alte cuvinte, reforma religioasă a depășit cadrul politic inițial.²⁹

Un proces asemănător a avut loc în multe alte state asiatice rămase necolonizate, exemple clasice în acest sens fiind China și Japonia³⁰. Deci da, într-o anumită măsură avântul filantropic al religiilor secolului al XX-lea este o consecință directă a modului de prezență a creștinismului în spații și culturi extraeuropene. Dar lucrurile nu se rezumă la atât, ci așa cum am arătat deja, religiile extraeuropene au deja o istorie în care sunt consemnate și perioade de activitate filantropică precolonialistă.

Răspunsul este așadar mixt: influența creștină directă sau indirectă a generat reactivarea unor impulsuri caritative prezente deja în interiorul religiilor, dar care ajunseseră, o dată cu schimbările sociale, într-o stare de latență. Astfel budismul și daosimul chinez au dreptate atunci când afirmă că filantropia este o parte intrinsecă a viziunii lor religioase, reactivată, într-o mișcare de redescoperire a propriului trecut, în secolul al XX-lea, la fel cum creștinii au dreptate când spun că filantropia este o caracteristică a religiei lor, pe care în ultima vreme au împrumutat-o și alții. În fond, problema acestor împrumuturi poate fi rezumată drept o problemă a globalizării.

Filantropia religioasă chineză și taiwaneză în valorile globalizării

Căutând sursa demersurilor de implicare socială ale religiilor, Robert P. Weller afirmă că ideea că acestea ar proveni din globalizarea, în secolul al XIX-lea, a unor forme de creștinism care puneau accentul pe asemenea activități este inexactă³¹. Desigur că și aceasta este una din cauzele redescoperirii, în cadrul diferitelor tradiții religioase, a faptului că au avut episoade de implicare socială în istoria lor și că asemenea forme de implicare pot fi justificate prin recurs la tradiția proprie. Dar așa cum remarcă Weller cu referire la situația din Taiwan, aproape toate activitățile caritative existente astăzi își

au debutul nu mai demult decât în anii 1960, cele mai multe dintre ele apărând abia începând de la sfârșitul anilor 1990³².

De ce au apărut activități filantropice în toate religiile taiwaneze, atât cele de sorginte occidentală, cât și cele chineze, în perioada ultimelor decenii? Răspunsul are legătură cu dinamica globalizării. În acest sens, Weller identifică trei etape relevante ale acesteia: prima este cea a secolului al XIX-lea, în care o dată cu misiunile protestante s-au răspândit în întreaga lume formele caritative specifice protestantismului acelei perioade sau organizațiilor internaționale precum YMCA sau Crucea Roșie, ele însele având un substrat creștin³³. Faptul că impactul social al unor asemenea forme caritative rămâne minor se datorează cel puțin în parte, în opinia lui Weller, celui de-al doilea val al globalizării, de la începutul secolului al XX-lea, care coincide cu răspândirea ideii de stat secular, în care religiei nu îi mai revine un rol social semnificativ³⁴. Prin urmare, activitățile sociale existente au fost preluate de structurile statale, în cadrul religiilor înregistrându-se o perioadă de concentrare spre altfel de preocupări, așa cum le era trasat rolul de noua ideologie dominantă. În perioada recentă a devenit globală ideea de stat neoliberal, care garantează o economie de piață funcțională, dar care își asumă responsabilități sociale limitate³⁵. În acest context, religiile au resimțit din nou imperativul, dar și posibilitatea de a fi active filantropic, redescoperind în tradiția proprie justificarea pentru a face acest lucru.

Activitățile filantropice au fost nu doar reluate în ultimii 50 de ani. Sectorul social s-a specializat și s-a diversificat foarte mult. O altă caracteristică a neo-filantropiei religioase este aceea că acum nu se mai ține cont de apartenența religioasă a beneficiarilor. Dacă misionarii creștini din secolul al XIX-lea îi asistau cu precădere pe membrii propriei comunități religioase sau pe potențialii convertiți, astăzi comunitățile religioase de orice natură se întrec în a afirma că oferă servicii sociale tuturor, indiferent de convingerile religioase ale acestora, fără discriminare³⁶.

Uneori, comunitățile religioase fac eforturi remarcabile pentru a veni în întâmpinarea nevoilor apartenenților unei alte religii în cadrul propriilor instituții caritabile. Un exemplu în acest sens este spitalul adventist din Taipei, *Taiwan Adventist Hospital*, primul spital din Taiwan care s-a acreditat ca spital halal, pentru a veni în întâmpinarea pacienților săi musulmani. Concret, spitalul oferă acum pacienților săi mese, medicamente și produse de îngrijire personală halal, în meniul său fiind cuprinse peste 200 de feluri de mâncare ce îndeplinesc condițiile halal. Iar certificarea nu a fost deloc ușoară: personalul a fost trimis la specializare în afara țării, în plus, trebuie finanțată existența permanentă a unei comisii pentru asigurarea calității halal.³⁷

Desigur, se pune întrebarea dacă spitalul adventist evocă mai sus se deschide în felul acesta față de musulmani din motive ce țin de ethosul său religios, sau pentru a se conforma unei politici de stat sau unor principii internaționale. Cu siguranță că acestea din urmă cântăresc greu în balanță. Însă în același timp un astfel de mod de raportare la problema filantropiei indică și o înțelegere de sine modificată. Dacă



În trecut o comunitate adventistă ar fi făcut totuși pentru a salva sufletele, iar prin această salvare ar fi înțeles aderarea la Biserica adventistă de ziua a șaptea și la toate învățăturile acesteia, astăzi comunitatea adventistă din Taipei își propune să ofere sprijin tuturor, indiferent de convingerile lor religioase și indiferent cât ar costa-o condiționările impuse de convingerile religioase ale celorlalți.

4. Concluzii, sau despre creștinism, modernitate și filantropia extracreștină

Răspunsul la întrebarea privind aportul creștinismului în declanșarea filantropiilor extracreștine este așadar unul complex. Da, întâlnirea cu Occidentul a declanșat un dinamism filantropic în religiile extraeuropene, dar nu atât ca o influență directă a creștinismului, ci ca o influență mediată de formele modernității. Cu alte cuvinte, culturile extraeuropene au vrut să devină moderne, iar acestui deziderat i-a fost subordonată toată atitudinea lor față de diversele aspecte ale existenței, inclusiv față de tema filantropiei. Răspunsurile la întrebări precum: cine sunt actorii care trebuie să fie activi în sectorul social și ce tipuri de activități caritabile sunt necesare s-au dat în funcție de ceea ce părea a fi modern la momentul dat. Dar și atunci când s-a considerat că este de datoria religiilor să se implice social, tot modul de înțelegere a modernității a determinat felul în care se practică filantropia, cui i se adresează și ce condiții trebuie respectate pentru ca ea să își atingă țelurile vizate. Astfel, filantropia, deși practică la o asemenea amploare astăzi, se dovedește a avea un rol subordonat în ansamblul preocupărilor unei comunități religioase sau al unei societăți.

Pe de altă parte, un răspuns complet la întrebarea de mai sus nu poate fi formulat fără a reflecta mai întâi asupra raportului dintre creștinism și modernitate. Ce este modernitatea, este ea un produs al creștinismului, sau este un oponent al acestuia? Și în această privință, lucrurile au o complexitate sporită. Da, declanșarea dinamicilor care au generat procesele asociate sub termenul de modernitate este de neconceput în afara spațiului european și al culturii creștine a acestuia. Afirmarea valorii individului și a raționalității lumii se numără între aporturile creștinismului. De altfel, Reforma protestantă, unul din motoarele modernității, a pornit tocmai de aici: de la radicalizarea afirmării valorii individului, care se voia a fi o reîntoarcere la adevărurile biblice. Că autonomizarea individului a luat proporții pe care reformatorii nu le bănuiau și care au îndepărtat concepția asupra acestuia de izvoarele sale biblice este un fapt care atestă doar dinamica imprevizibilă a conținuturilor intelectuale la nivel social. Că modernitatea a dezvoltat și componenta secularizării, care a limitat impactul social al religiilor, este o realitate care poate fi înțeleasă tot în contextul luptei pentru putere dintre puterea politică și

cea religioasă, care a marcat conștiința colectivă occidentală. Exportul modernității în alte spații a fost asemenea unui proces de altoire, în care conținuturi străine celorlalte culturi și neînțelese de acestea, cum ar fi de exemplu conceptul de stat secular, au fost pur și simplu adoptate acolo, cu toate consecințele lor.

Modernitatea se află așadar într-un raport de continuitate-ruptură față de trecutul cultural european și de componenta creștină a acesteia. Dacă astăzi există voci care argumentează continuitatea dintre modernitate și creștinism, acestea au în vedere momentul declanșator și cadrul cultural în care modernitatea a apărut³⁸. Dacă alți specialiști văd în modernitate o mișcare de îndepărtare față de opțiunea religioasă creștină, aceștia au în vedere unele din efectele modernității, în special mult clamata secularizare³⁹. Dar trebuie avut în vedere și faptul că modernitatea însăși a fost și este compusă dintr-o serie de procese aflate într-un continuu dinamism. Modernitatea secolului al XIX-lea nu e identică cu modernitatea primei jumătăți a secolului al XX-lea sau cu modernitatea celei de-a doua jumătăți a acestui secol. De altfel, în fiecare din aceste perioade se poate recurge la subîmpărțiri, borne marcante prin excelență fiind războaiele mondiale, precum și alte momente de cotitură la nivel social. În fiecare din aceste perioade, la modul general vorbind, raportarea modernității la religios și în special la creștinism a fost diferită.

Atunci când culturile extraeuropene preiau o anumită formă de modernitate, ele preiau în general doar rezultatul final, nu și întregul dinamism care a dus la apariția acestuia. Astfel, atunci când o țară asiatică își propune să implementeze statul secular și înlăturarea religiei din spațiul public, ea o face mecanic, fără a înțelege în profunzime rosturile unui asemenea demers. E cazul Chinei. Exemplul oferă și explicația pentru relația ambivalentă dintre politica chineză și filantropia religioasă. Dar, așa cum s-a arătat, atunci când se lansează în activități sociale, religiile extraeuropene își găsesc justificări în propria tradiție, toate tradițiile religioase mari de astăzi având și astfel de resurse. Astfel, filantropia lor are o și componentă constitutivă a cărei accentuare a variat în timp, chiar și înainte de întâlnirea cu creștinismul și cultura europeană. Pe această componentă s-a greșit impulsul creștin mediat de modernitatea prezentă cu una din fațetele ei creștine, pentru ca apoi aceeași modernitate, manifestă sub chipul secularizării, să înlătore pentru o vreme implicarea religiosului în social. În final redefinirea rolurilor a fost tot o consecință a modernității, activând din nou impulsurile atâtea proprii, cât și împrumutate ale religiilor și particularizând demersul social în funcție de noile curente devenite bunuri culturale comune la nivel mondial.

Note:

1. Vezi de ex: Georg von Schnurbein/ Steffen Bethmann, *Philanthropie in der Schweiz* (Basel: Uni Basel, 2010), 11; sau: <https://www.learningtogive.org/resources/philanthropy-and-religion>, accesat la 17.09.2020.
2. Vezi: <https://evangelische-religion.de/philanthropie.html>, accesat la 17.09.2020.
3. Vezi în acest sens Peter Herz, art: „Philanthropie”, *Religion in Geschichte und Gegenwart*, ediția a IV-a, vol. VI, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2003), 1267.

4. Lev. 25, 4.
5. Vezi Alberto Cantera, „Ethics”, Michael Stausberg/ Yuhan Sohrab-Dinshaw Vevaina, *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism* (Chichester: Wiley Blackwell, 2015), 329.
6. Udo Tworuschka, art. „Armenfürsorge. I. Religionsgeschichtlich”, *Religion in Geschichte und Gegenwart*, ediția a IV-a, vol. I (Tübingen: Mohr Siebeck, 1998), 754.
7. Ibid, 754.
8. Ralf Moritz, art. „Konfuzianismus. IV. Ethik und Sozialphilosophie”, *Religion in Geschichte und Gegenwart*, ediția a IV-a, vol. VI, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2003), 1571.
9. Hans van Ess, *Der Konfuzianismus*, ediția a II-a, (München: C. H. Beck, 2009), 65u.
10. Tworuschka, „Armenfürsorge”, 754.
11. Rita Haub/ Paul Oberholzer, *Matteo Ricci und der Kaiser von China. Jesuitenmission im Reich der Mitte* (Würzburg: Echter, 2010), 16ff.
12. Vezi Claudia von Collani, art. „Ritenstreit”, *Religion in Geschichte und Gegenwart*, ediția a IV-a, vol. VII (Tübingen: Mohr Siebeck, 2004), 530f.
13. Wiebke Koenig, „Transformationen von Religion und Politik in China – Einführende Überlegungen”, Wiebke König/ Karl-Fritz Daiber, *Religion und Politik in der Volksrepublik China* (Würzburg: Ergon, 2008), 27.
14. Vezi de exemplu „Decretul 6/2012 al Biroului de stat pentru probleme religioase”, redat cu o introducere semnată de JK în articolul : „Neue staatliche Richtlinien für die Wohltätigkeitsaktivitäten religiöser Kreise”, *China heute*, nr. 174 (2012/2), 98-102; sau „Legea privind asociațiile non-profit” din 16.03.2016, redată cu o introducere semnată de K.B. Pißler în articolul: „Gemeinnützigkeitsgesetz der Volksrepublik China”, *China heute*, nr. 192 (2016/4), 218-233. Pentru o analiză a acestei legi vezi John B. Zhang, „Religiöse Wohltätigkeitsunternehmen: Chancen und Herausforderungen in der neuen Situation”, *China heute*, nr. 192 (2016/4), 234-238.
15. Pentru detalii vezi: Wiebke Koenig, „Transformationen von Religion”, 11u.
16. Vezi Joseph Loftus, „„Lerne erst laufen, bevor du lossprintest!“. Die katholische Kirche und die Fürsorge für Chinas Senioren”, *China heute*, nr. 176 (2012/4), 236-241.
17. Vezi Kang Zhijie, „Der Beitrag der katholischen Kirche zur wirtschaftlichen Entwicklung Chinas auf dem Land – am Beispiel der Steyler Missionare und der Steyler Missionsschwestern”, *China heute*, nr. 176 (2012/4), 250-255.
18. Wu Keping, „Buddhist and Protestant Provision of Social Services”, Wu Keping / R. Michael Feener, *Religion & Development in China. Innovations & Implications*, (Singapore: University of Singapore, 2013), 117.
19. Vezi Carsten Krause, „Auf Spurensuche 1978-2018: Zur Entwicklung des chinesischen Buddhismus in der Gegenwart”, *China heute*, nr. 199 (2018/3), 181.
20. Wu Keping, „Buddhist and Protestant”, 105.
21. Ibid., 106.
22. Ibid., 106.
23. Ibid., 109.
24. Ibid., 110u.
25. Ibid., 106.
26. Ibid., 105.
27. Wei Chiao, „Die Dao-Religion und ihre Entwicklung (insbesondere nach 1949)”, Wiebke König/ Karl-Fritz Daiber, *Religion und Politik in der Volksrepublik China* (Würzburg: Ergon, 2008), 194u.
28. Man Ke/ Hao Sumin, „Islamic Philanthropies in Northwest China”, Wu Keping / R. Michael Feener, *Religion & Development in China. Innovations & Implications*, (Singapore: University of Singapore, 2013), 63u.
29. Vezi Lourens P. van den Bosch, „Stimmen eines kritischen Buddhismus im modernen Thailand”, Manfred Hutter (ed.), *Religionsinterne Kritik und religiöser Pluralismus im gegenwärtigen Südostasien* (Frankfurt/Main: Peter Lang, 2008), 9-35.
30. Otto Ladstätter/ Sepp Linhart, *China & Japan. Die Kulturen Ostasiens* (Viena: Carl Ueberreuter, 1996).
31. Robert P. Weller, „Beyond Globalization and Secularization: Changing Religion and Philanthropy in Lukang, Taiwan”, Thomas Jansen, Thoralf Klein, and Christian Meyer, eds., *Globalization and the Making of Religious Modernity in China: Transnational Religions, Local Agents, and the Study of Religion, 1800-Present* (Leiden: Brill, 2014) 136-155.
32. Ibid., 136u.
33. Ibid., 138.
34. Ibid., 138u.
35. Ibid., 139.
36. Ibid., 139.
37. Willi Boehli, „Taipei bietet Spitäler für Muslime an”, *China heute*, nr. 202 (2019/2), 75.
38. Vezi în acest sens, de exemplu, Michael Allen Gillespie, *The Theological Origins of Modernity* (Chicago : The University of Chicago Press, 2008).
39. Vezi de exemplu Brian R. Wilson, *Religion in Secular Society* (Londra: Watts & Co, 1966).



Bibliography:

- ***, „Gemeinnützigkeitsgesetz der Volksrepublik China“ [Public Benefit Law of the People’s Republic of China]. *China heute* [China today], nr. 192 (2016/4), 218–233.
- ***, „Neue staatliche Richtlinien für die Wohltätigkeitsaktivitäten religiöser Kreise“ [New state guidelines for religious charity activities]. *China heute* [China today], nr. 174 (2012/2), 98–102.
- Boehli, Willi. „Taipei bietet Spitäler für Muslime an“ [Taipei offers hospitals for Muslims]. *China heute* [China today], nr. 202 (2019/2), 75.
- van den Bosch, Lourens P. „Stimmen eines kritischen Buddhismus im modernen Thailand“ [Voices of a critical Buddhism in modern Thailand]. *Religionsinterne Kritik und religiöser Pluralismus im gegenwärtigen Südostasien* [Internal Religious Criticism and Religious Pluralism in Contemporary Southeast Asia], edited by Manfred Hutter, 9–35. Frankfurt/Main: Peter Lang, 2008.
- Cantera, Alberto. „Ethics“, Michael Stausberg/ Yuhan Sohrab-Dinshaw Vevaina, *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*, 315–332. Chichester: Wiley Blackwell, 2015.
- von Collani, Claudia. „Ritenstreit“ [Rite Dispute], *Religion in Geschichte und Gegenwart* [Religion Past and Present], 4th edition, vol. VII, 530–531. Tübingen: Mohr Siebeck, 2004.
- van Ess, Hans. *Der Konfuzianismus* [The Confucianism], editiņa a II-a. München: C. H. Beck, 2009.
- Gillespie, Michael Allen. *The Theological Origins of Modernity*. Chicago: The University of Chicago Press, 2008.
- Haub, Rita, and Paul Oberholzer. *Matteo Ricci und der Kaiser von China. Jesuitenmission im Reich der Mitte* [Matteo Ricci and the Emperor of China. Jesuit Mission in the Middle Kingdom]. Würzburg: Echter, 2010.
- Herz, Peter. „Philanthropie“ [Philanthropy]. *Religion in Geschichte und Gegenwart* [Religion Past and Present], 4th edition, vol. VI, 1266–1267.. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003.
- Kang Zhijie. „Der Beitrag der katholischen Kirche zur wirtschaftlichen Entwicklung Chinas auf dem Land – am Beispiel der Steyler Missionare und der Steyler Missionsschwestern“ [The contribution of the Catholic Church to the economic development of China in rural areas - using the example of the Steyler missionaries and the Steyler missionary sisters], *China heute* [China today], nr. 176 (2012/4), 250–255.
- Koenig, Wiebke. „Transformationen von Religion und Politik in China – Einführende Überlegungen“ [Transformations of Religion and Politics in China – Introductory Considerations]. Wiebke König and Karl-Fritz Daiber, *Religion und Politik in der Volksrepublik China* [Religion and Politics in the People’s Republic of China], 11–46. Würzburg: Ergon, 2008.
- Krause, Carsten. „Auf Spurensuche 1978–2018: Zur Entwicklung des chinesischen Buddhismus in der Gegenwart“ [In search of traces 1978–2018: On the development of Chinese Buddhism in the present]. *China heute* [China today], no. 199 (2018/3): 176–188.
- Ladstätter, Otto, and Sepp Linhart. *China & Japan. Die Kulturen Ostasiens* [China & Japan. The Cultures of East Asia]. Vienna: Carl Ueberreuter, 1996.
- Loftus, Joseph. „Lerne erst laufen, bevor du lossprintest!. Die katholische Kirche und die Fürsorge für Chinas Senioren“ [“Learn to walk first before you sprint!”. The Catholic Church and Caring for China’s Seniors]. *China heute* [China today], nr. 176 (2012/4): 236–241.
- Man Ke, and Sumin Hao. „Islamic Philanthropies in Northwest China.“ In *Religion & Development in China. Innovations & Implications*, edited by Wu Keping and R. Michael Feener, 57–70. Singapore: University of Singapore, 2013.
- Moritz, Ralf. „Konfuzianismus. IV. Ethik und Sozialphilosophie“ [Confucianism. IV. Ethics and Social Philosophy]. *Religion in Geschichte und Gegenwart* [Religion Past and Present], fourth edition, vol. VI, 1570–1572. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003.
- von Schnurbein, Georg, and Steffen Bethmann. *Philanthropie in der Schweiz* [Philanthropy in Switzerland]. Basel: Uni Basel, 2010.
- Tworuschka, Udo. „Armenfürsorge. I. Religionsgeschichtlich“ [Poor relief. I. Religious history]. *Religion in Geschichte und Gegenwart* [Religion Past and Present], fourth edition, vol. I, 754–755. Tübingen: Mohr Siebeck, 1998.
- Wei Chiao. „Die Dao-Religion und ihre Entwicklung (insbesondere nach 1949)“ [The Dao religion and its development (especially after 1949)]. In *Religion und Politik in der Volksrepublik China* [Religion and Politics in the People’s Republic of China], edited by Wiebke König and Karl-Fritz Daiber, 169–200. Würzburg: Ergon, 2008.
- Weller, Robert P. „Beyond Globalization and Secularization: Changing Religion and Philanthropy in Lukang, Taiwan.“ *Globalization and the Making of Religious Modernity in China: Transnational Religions, Local Agents, and the Study of Religion, 1800–Present*, edited by Thomas Jansen, Thoralf Klein, and Christian Meyer, 136–155. Leiden: Brill, 2014.
- Wilson, Brian R. *Religion in Secular Society*. London: Watts & Co, 1966.
- Wu Keping. „Buddhist and Protestant Provision of Social Services.“ In *Religion & Development in China. Innovations & Implications*, edited by Wu Keping and R. Michael Feener, 102–126. Singapore: University of Singapore, 2013.
- Zhang, John B. „Religiöse Wohltätigkeitsunternehmen: Chancen und Herausforderungen in der neuen Situation“ [Religious Charities: Opportunities and Challenges in the New Situation]. *China heute* [China today], nr. 192 (2016/4): 234–238.
- <https://evangelische-religion.de/philanthropie.html>, accesat la 17.09.2020.
- <https://www.learningtogive.org/resources/philanthropy-and-religion>, accesat la 17.09.2020.