

UNIVERSITATEA „OVIDIUS” DIN CONSTANȚA
ȘCOALA DOCTORALĂ
DOMENIUL TEOLOGIE

REZUMAT
TEZĂ DE DOCTORAT
RELIGIE ȘI GLOBALIZARE. PERSPECTIVE
SOCIOLOGICE ȘI PARADIGME
MISIONARE

COORDONATOR:

Pr. Prof. Univ. Dr. Gheorghe ISTODOR

DOCTORAND:

Pr. Nicolae Moroșan

Constanța 2024

Cuprins

INTRODUCERE

1. Argumentarea, cadrele și obiectivele cercetării
2. Actualitatea temei tratate
3. Conceptele cheie, metodologia și sursele cercetării
- 3.1. Globalizarea
- 3.2. Secularizare și pluralizare
- 3.3. De-privatizarea și de-tradiționalizarea
- 3.4. Identitate
- 3.5. Migrație și deplasare diasporică
- 3.6. Granițe și frontiere

CAPITOLUL I – GLOBALIZAREA – O VECHE ȘI NOUĂ REALITATE A SOCIETĂȚII. PERSPECTIVE SOCIOLOGICE

- 1.1. Globalizare – conceptualizare și teoretizări sociologice
 - 1.1.1. Semnificația globalizării la Peter Beyer
 - 1.1.2. Teoretizarea globalizării: raportul dintre global și local
 - 1.1.2.1. Teoria sistemului mondial
 - 1.1.2.2. Teoria abordării unidimensionalității și sistemul de state politice
 - 1.1.2.3. Universalizarea particularului și particularizarea universalului
 - 1.1.3. Redimensionarea vocabularului globalizării
 - 1.1.3.1. Glocalizare
 - 1.1.3.2. Heterogenitate
 - 1.1.3.3. Omogenizarea
 - 1.1.3.4. Deteritorializare
- Concluzii

CAPITOLUL II - RELIGIA ÎN CONDIȚIA GLOBALIZĂRII – FIZIONOMII SECULARE ALE UNUI RAPORT INTERCONDIȚIONAT

- 2.1. Globalizarea – un proces etapizat care a antrenat profunde schimbări sociale
 - 2.2.1. Modelul de globalizare cu faze minime al lui Robertson
 - 2.2.2. Transformările globale ale fazelor globalizării - David Held
 - 2.2.3. Fazele globalizării lui Scholte
 - 2.2.4. Un model propus de religie și fazele globalizării - George Van Pelt Campbell
 - 2.2.5. Faza milenară a globalizării în analiza lui R. Robertson
 - 2.2. Secularizarea – dimensiunile unei realități globale
 - 2.2.1. Secularizare și globalizare – J. Casanova
 - 2.2.2. Diferențieri multiple, secularizări multiple și modernități multiple
 - 2.2.3. Declin, renaștere sau transformare a religiei?
 - 2.2.4. Privatizarea religioasă, deprivatizarea religioasă sau ambele?
 - 2.2.5. Teza secularizării și dezbateră ei propusă de R. Robertson
- Concluzii

CAPITOLUL III – DERIVAȚII ALE GLOBALIZĂRII ȘI IMPACTUL LOR ASUPRA RELIGIEI

- 3.1. Pluralism religios
- 3.1.1. Resurgența religioasă
- 3.1.2. Procesul de individualizare și subiectivizare a credințelor
- 3.1.2. Fluidizarea credinței în dinamica globalizării și a deteritorializării

- 3.1.3. Individualizare și inventarea unor identități comunitare: deteritorializare și reteritorializare
- 3.1.4. Definirea granițelor religioase în diversitatea contemporană
- 3.2. Dinamica migrației
 - 3.2.1. Migrația în dinamica globală
 - 2.3.1. Conceptualizarea sociologică și teologică a migrantului și a procesului migrației
 - 2.3.2. Transnaționalizarea culturii religioase prin migrație
 - 2.3.3. Impactul migrației asupra peisajului religios local
 - 2.3.4. Identitatea religioasă în fluxul global. Experiența europeană
 - 2.3.5. Consecințele interacțiunii interreligioase dintre creștinism și islam: stabilirea limitelor și generarea de conflicte
- 3.3. Dialogul interreligios ca fenomen internațional
 - 3.3.1. Dialogul interreligios ca proces de hermeneutică
 - 3.3.2. Dialogul interreligios ca fenomen socio-cultural
 - 3.3.3. Organizații internaționale promotoare a dialogului interreligios
 - 3.3.3.1. “Parlamentul”: primele încercări “de la margine”
 - 3.3.3.2. WCRP: activism sporit în societatea civilă
 - 3.3.3.3. “Inițiativa Religiilor Unite”: sprijin din cadrul ierarhiilor religioase
 - 3.3.4. Integrarea dialogului interreligios în contextul politico-normativ internațional
- Concluzii

CAPITOLUL IV – CADRELE ȘI VECTORII MISIUNII BISERICII ÎN LUMEA GLOBALĂ CONTEMPORANĂ

- 4.1. Paradigma misiunii creștine în context global: revizuire, adaptări, proiecții
 - 4.1.1. Misiunea lui Dumnezeu și natura misionară a Bisericii
 - 4.1.2. Dincolo de ipotezele colonialiste care au caracterizat misiunea
 - 4.1.3. Dimensiunea și intenția misionare în societatea globală
 - 4.1.4. Relația dintre teologie și misiune în globalizare
 - 4.1.5. “De la o teologie a misiunii la o teologie misionară” – reînnoirea misiunii conform lui D. Bosch
- 4.2. O mărturie a Evangheliei acolo unde nu există sau globalizarea Evangheliei
 - 4.2.1. Misiune, misiuni și parteneriate interculturale
 - 4.2.2. Misiunea în dinamica transculturală
 - 4.2.3. Înnoirea strategiei misionare în contextul contemporan
- 4.3. Cum răspundem globalizării din punct de vedere teologic și misionar? Poziția Consiliului Mondial al Bisericilor
- 4.4. Dimensiunile culturale ale misiunii în globalizare
 - 4.4.1. Particularitățile misiologice ale celui de-al treilea val misionar
 - 4.4.2. Dimensiunile teologice ale misiunii celui de-al treilea val
- 4.5. Globalizare din perspectiva teologiei ortodoxe
- 4.6. Aplicabilitatea teologiei interculturale ca instrument misionar în arhitectura contemporană a globalizării culturilor religioase
 - 4.6.1. Teologia interculturală: context, contururi și preocupări
 - 4.6.2. Biserica ca teologie publică și interculturală: identificarea temelor
 - 4.6.3. Teologia interculturală ca resursă pentru mărturia publică globală: posibilități și provocări

CONCLUZII

BIBLIOGRAFIE

1. Bibliografie
2. Webgrafie

1. Argumentarea, cadrele și obiectivele cercetării

Prezenta teză de doctorat propune o analiză multilaterală a raportului dintre globalizare și creștinism din perspectiva misiologică și sociologică. Miza acestei analize nu vizează o analiză descriptivă a fenomenului globalizării din perspectiva celor două unghiuri, ci evidențierea punctuală unde misiunea Bisericii și dinamica globală se întâlnesc constructiv în societatea secolului XXI.

Adevărul Evangheliei trebuie mărturisit și remărturisit, date fiind noile cadre ale societății de astăzi, care a experimentat secularizarea, conflictul religios, indiferenismul religios, ateismul, brutalitatea ideologiilor politice militante ale fundamentalismului. Dar, relevanța acestui Adevăr, care este Mântuitorului Iisus Hristos, este constantă indiferent de contextul dat. Și revine responsabilitatea misiunii Bisericii ca să articuleze eficient și cu sens adevărul hristos pentru omul și comunitatea care trăiește în anul 2024.

Secolul XXI are deja un număr mare de epitete, etichete. Expresii precum post-modern, post-industrial, post-religios, dar și post-nihilist, era necredinței, abolirea omului, sunt exemple ale modului în care oamenii simt și gândesc despre epoca noastră. S-ar putea aduna câteva zeci de astfel de etichete, să le analizăm și să le interpretăm și să vedem la ce fel de viitor ar putea duce. În contextul viziunilor asupra lumii sunt dezbătute aceste etichete referitoare la globalizare ca proces puternic și complex. Un alt indiciu este cantitatea de scrieri pe tema globalizării. Conform resurselor de pe internet, fiecare domeniu al vieții este afectat de globalizare. Google, de exemplu, oferă aproximativ 500.000 de intrări pentru acest cuvânt. Dacă globalizarea ar fi percepută ca neafectând drastic viața oamenilor, ar exista mai puțin interes pentru ea. Având în vedere implicațiile sale asupra vieții umane la toate nivelurile, cei fericiți cu fenomenul se grăbesc să îl laude și să îl apere, în timp ce cei care sunt nefericiți sau sceptici se grăbesc să protesteze, să avertizeze și să îl descurajeze.

Globalizarea are deja atât de multe definiții și este un fenomen atât de evident, încât am putea fi înclinați să credem că este nejustificat să începem o reflecție critică asupra acesteia pe baza definițiilor. Cu toate acestea, uneori, evidența ascunde în ea lucruri care necesită atenția noastră. Prin urmare, reflecția critică poate face parte dintr-un efort de conștientizare a

problemei și poate fi un semn al nevoii Bisericii creștine de a se implica în dialogul care se referă la rolul său prezent și viitor în lume. Deși globalizarea nu are o definiție precisă și deși nu există un consens cu privire la ceea ce este cu adevărat, diferiți gânditori au încercat să o definească în moduri diferite. Potrivit renumitului sociolog Peter L. Berger, “globalizarea este un proces la nivel mondial, condus de forțe economice și tehnologice. Ea aduce cu sine o multitudine de evoluții sociale și politice, unele benigne, altele orice altceva decât benigne. Dar globalizarea a avut, de asemenea, consecințe masive în domeniul culturii, inclusiv fenomenul cultural central al religiei”¹. Dennis P. McCann oferă o definiție similară: “Globalizarea este un proces multiplu, condus în mare măsură de schimbări epocale în comunicațiile și tehnologiile de transport care au un impact asupra întregii game de societăți și instituții diverse în moduri complexe și fără precedent, deși fără un centru unic de inițiativă și control”². În special, pentru Abdulaziz Sachedina, globalizarea denotă evoluția unui rol supranațional pe care națiunile industrializate occidentale îl vor juca sub conducerea Statelor Unite în modelarea viitorului social, politic și economic al omenirii. Fie că este imaginat sau real, acest rol supranațional în curs de desfășurare al SUA și influența sa fundamentală în politica globală reprezintă o sursă de teamă în restul lumii, inclusiv în națiunile europene.³

Aceste trei definiții rezumă și ne fac să ne gândim la natura globalizării, la originea și destinația sa, precum și la consecințele sale multilaterale. Prezenta teză de doctorat încearcă să relaționeze globalizarea cu creștinismul, în special cu valorile sale fundamentale privitor la credință și misiunea Bisericii de comunicare a Evangheliei. În această relație, globalizarea nu va degenera într-un proces care excomunică și distruge, ci mai degrabă că va deveni unul care construiește unitate și generează speranță într-o lume care are nevoie imperativă de ambele. Trăim într-o lume care are nevoie urgentă de o responsabilitate și o răspundere sporite, bazate pe etică, valori și un “trebuie” normativ.⁴

Mulți dintre cei care se opun astăzi globalizării se tem de declinul, ba chiar de pierderea identităților culturale în favoarea unui fel de colectivism MacDonaldezat. Procesul temporar de globalizare nu pornește de la credința oamenilor în Dumnezeu, ci mai degrabă de la industrie și tehnologie. Dacă se ia în considerare fundamentalismul religios, acesta nu este sursa globalizării industriale și tehnologice. Totuși, rezultatul, ca și în cazul creștinismului, este

¹ Peter Berger. “Globalization and Religion.” *Hedgehog Review* 4 (2) (2002), p. 7.

² Dennis P. McCann. “God and Globalization.” *Theology Today* (2003), p. 273.

³ A. Sachedina. “Political Islam and the Hegemony of Globalization: A Response to Peter Berger.” *Hedgehog Review* 4 (2) (2002), p. 21.

⁴ Oskar Gruenwald. “The Teleological Imperative.” *Journal of Interdisciplinary Studies* XIX (1/2) (2007), p. 17.

același: se creează o mentalitate (consumerismul), o cultură care afectează toate nivelurile vieții oamenilor, generând un nou mod de a fi în lume. Va produce oare acea uniformitate de care mulți se tem? Cel mai probabil nu, deoarece, potrivit doctrinei creștine, fiind creat după chipul lui Dumnezeu, omul are o “demnitate transcendentă care nu poate fi cumpărată, trocată sau luată”⁵. Dacă ne gândim în termenii teoriei sistemelor, conform căreia orice sistem are două dimensiuni fundamentale - schimbarea și status quo-ul - dimensiunea schimbării este cea care va trebui să se întâlnească cu cealaltă dimensiune fundamentală, status quo-ul. Care ar putea fi rezultatul acestei întâlniri nu este cu adevărat previzibil. Ceea ce este previzibil este că valorile cu o stabilitate mai puternică vor prevala, iar acestea ar putea include valori precum adevărul, dreptatea, etica și credința.

Scepticii avertizează, printre altele, că pierderea valorilor naționale și religioase tradiționale ale oamenilor va duce la înlocuirea valorilor acestora cu cele ale societății de consum. Unii sociologi, filosofi și teologi sunt de acord că această teamă este justificată de faptul că suntem deja parțial imersați în acest tip de societate și vedem multe dintre consecințele sale negative, cum ar fi înlocuirea valorilor pe termen lung cu cele pe termen scurt, depersonalizarea și dezumanizarea relațiilor sociale. Michael A. Casey observă că: “Problema globalizării, așa cum funcționează ea în prezent, este tendința sa de a favoriza secularizarea în rândul popoarelor și culturilor care nu sunt laice și nu doresc să fie laice”⁶. Într-adevăr, globalizarea pare să fie în acest sens ca un ultim spasm al unui tip învechit de Iluminism care a dus societatea occidentală pe o cale existențială greșită.

Deși colectivismul și pierderea valorilor ar putea avea loc la anumite niveluri, această temere poate fi ușor înlăturată dacă ne uităm la globalizările elenă, romană sau creștină, care nu au dus la dispariția identităților culturale. Creștinismul este un exemplu deosebit de relevant, diferit de elenism sau romanizare, deoarece a avut de-a face cu credința, cea mai mare valoare a oamenilor. Acesta a avut și continuă să aibă o viață mult mai lungă decât cea a celorlalte două fenomene. Biserica creștină s-a extins de la o cultură la alta în timp ce se integra în ele, încorporându-le fără să distrugă identitățile etnice ale popoarelor care l-au îmbrățișat. Poate că este util să observăm anumite grupuri sociale aflate în mijlocul unor sisteme de consum puternice, precum cel american, care continuă să adere la valorile și identitatea lor religioase, culturale sau etnice.

⁵ *Ibidem*, p. 14.

⁶ Michael A. Casey. “How to Think of Globalization.” *First Things* 126 (2002), p. 55.

De asemenea, optimiștii văd în globalizare o șansă de a diminua concentrarea unilaterală asupra individualismului generată de Iluminism, responsabilă de multe crize care afectează societatea occidentală. Speranța este că globalizarea poate aduce națiunile și oamenii mai aproape unii de alții și, în consecință, poate promova valoarea comuniunii, în timp ce oamenii se străduiesc să trăiască mai bine din punct de vedere economic. De fapt, după cum afirmă Gili S. Drori, în procesul actual de globalizare, lumea poate fi considerată din ce în ce mai mult ca o “comunitate imaginată”.⁷

Globalizarea *per se* nu este un fenomen nou. Chiar și secularizarea, care a precedat globalizarea, a fost - pentru unii încă mai este - o mișcare de globalizare. Întrădăcinată în Iluminism, secularizarea a strămutat Biserica creștină din centrul vieții societății și a împins-o la margini, deplasând-o din vârful ierarhiei de valori a individului până la opțional, la statutul de unul printre mulți, nici măcar la cel de *primus inter pares*. Secularizarea a de-mitologizat textele sacre, a de-ritualizat serviciile divine, a de-tradiționalizat viața cotidiană și a de-sacralizat cele mai înalte valori care au dat sens vieții oamenilor timp de milenii. Uneori, a produs o inversare radicală a valorilor, transformând anormalul în normal și viceversa.

Deși pare să fi fost prevalentă și cvasi-universală în lumea occidentală, secularizarea, potrivit lui Berger, nu mai caracterizează epoca noastră⁸. Ea există ca un fenomen limitat care a generat globalizarea la care asistăm astăzi. În consecință, există o continuitate între cele două. Secularizarea s-a răspândit în întreaga emisferă occidentală, afectând drastic bisericile protestante, Biserica Romano-Catolică și chiar Biserica Ortodoxă de dincolo de Cortina de Fier, unde marxismul și, în general, filosofii și ideologiile materialiste au fost impuse cu forța. Cu toate acestea, globalizarea are o istorie și mai veche. O putem găsi cu ușurință în antichitate. Elenismul, de exemplu, a fost una dintre cele mai semnificative forțe globalizatoare din întreaga istorie. Efectele sale sunt vizibile până în prezent. Imperiul Roman a fost, de asemenea, un sistem de globalizare care a lăsat urme recognoscibile asupra tuturor societăților ulterioare, din Est și din Vest.

Din punct de vedere cultural, în măsura în care globalizarea facilitează comuniunea, această valoare trebuie să fie recunoscută. La fel cum o persoană își găsește împlinirea în comuniunea cu alte persoane, la fel se întâmplă și cu culturile. Acestea își găsesc întreaga valoare și validare în comuniunea cu alte culturi. Într-o “cultură deschisă”, relatează Dumitru Popescu, atât separatismul sau exclusivismul, pe de o parte, cât și uniformitatea sau

⁷ Gili S. Drori, *Globalization and Organization: World Society and Organizational Change*. New York: Oxford University Press, 2006, p. 70.

⁸ Peter Berger. “Globalization and Religion”, p. 9.

colectivismul, pe de altă parte, nu sunt riscuri reale⁹. Cultura deschisă își poate păstra propriile valori prin care se identifică, fiind în același timp dispusă să adopte altele noi. Modelul este unitatea în diversitate, o paradigmă oferită timp de secole de fiecare ramură majoră a creștinismului - ortodoxă, romano-catolică și protestantă.

Desigur, s-ar putea obiecta că această teorie este valabilă numai atunci când este vorba de cultură și nu atunci când procesul se referă la industrie și economie, deoarece, chiar dacă industria și economia sunt definite și afectate de cultură, acestea sunt percepute ca având o tendință vizibilă spre hegemonie. Atâta timp cât globalizarea se manifestă prin tendințe hegemonice, aceasta va fi privită cu rezerve sau chiar cu ostilitate. Cu toate acestea, dilema este dacă hegemonia va fi exercitată prin forță sau doar prin influență. Dacă prin forță, va întâmpina rezistență. Dacă o va face prin influență, va oferi altor națiuni opțiunea de a alege dacă să împrumute sau nu din cultura hegemonică.

Obiectivele pe care ni le propunem în această teză de doctorat vizează următoarele trasee de argumentație: încadrarea misiunii Bisericii în orizontul global al lumii de astăzi; etalarea confruntării sau a complementarității de tandem între creștinism și procesele globalizării; precizarea consecințelor dinamicii globale (economice, culturale) asupra religiei în ansamblul ei; schițarea unor răspunsuri din punct de vedere misionar la modul în care globalizarea situează Biserica creștină într-o nouă condiție de teologhisire, reflecție pastorală și act de reprezentativitate în interacțiunea pluralistă și multiculturală.

2. Actualitatea temei tratate

Ca orice alt subiect, religia este analizabilă astăzi, analiză modelată și forțată pe parcursul secolului al XXI-lea, acesta a reflectat interesele și situația politică a lumii din acea vreme. Pe măsură ce secolul al XXI-lea se desfășoară, ea trece printr-o tranziție majoră, împreună cu religia însăși. Studiul religiei a fost dezvoltat într-un context de industrializare, urbanizare, colonialism european și război mondial. Statele-națiune, unele cu teritorii coloniale, erau unitatea politică dominantă la acea vreme. Inevitabil, subiectul a reflectat această situație, chiar și atunci când a adoptat o poziție critică. “Religia” era adesea identificată cu una dintre puținele “religii mondiale” pe care puterile coloniale au contribuit să le clasifice ca atare. “Religiile primitive” au fost, de asemenea, un subiect de studiu, firesc pentru misionarii din colonii, iar

⁹ Dumitru Popescu. “Orthodoxy and Globalization: Global Culture and Particular Cultures.” *Bulletin of the Boston Theological Institute* 2.2 (2003), p. 3-14.

mai târziu pentru antropologi. Creștinismul și bisericile au ocupat un loc deosebit de important în imaginația cercetătorilor, modelând modul în care mulți își imaginau religia “reală”. Acolo unde creștinismul era puternic, bisericile principale erau încă strâns integrate cu statele-națiune în care se aflau, adesea ca biserici naționale consacrate. Problema “secularizării”, și anume dacă religia era în declin pe măsură ce oamenii treceau de la mediile tradiționale și rurale la mediile urbane moderne, era un subiect prioritar pe ordinea de zi.

La începutul secolului al XXI-lea, lucrurile începeau să arate foarte diferit, iar studiul religiei s-a schimbat pentru a ține pasul. Națiunile rămân puternice ca unități de putere politică și identitate socială, dar statele naționale au fost contestate de forțe globale mai largi, fie că este vorba de fluxuri economice și culturale sau de corporații supranaționale și alte organizații. Unele imperii s-au prăbușit, inclusiv cel britanic și cel sovietic, dar Statele Unite și China și-au păstrat puterea imperială de facto. În general, “Occidentul” și-a pierdut dominația, deoarece multilateralismul a înlocuit unilateralismul de după Războiul Rece.

Influența proceselor de globalizare a fost evidentă în rețelele sociale și culturale prin intermediul noilor media, cum ar fi internetul, în puterea extinsă a capitalismului global și în influența tot mai mare a organismelor internaționale și a instrumentelor juridice. Fluxul de capital global în întreaga lume și concentrarea bogăției în mâinile unui număr mic de corporații au contestat puterea statelor naționale și a instituțiilor lor politice. În acest proces, importanța frontierelor naționale a fost atât contestată, cât și reafirmată, unii făcând apel la o lume fără frontiere, în care capitalul și forța de muncă se pot deplasa liber, iar alții care se opun unui astfel de “globalism”. La începutul secolului al XXI-lea, au apărut mișcări populare antiglobaliste pentru a apăra puterea și legitimitatea multor aspecte ale guvernării naționale. Unele mișcări populiste conservatoare exprimă nostalgia pentru o perioadă în care statul-națiune era locul puterii și fundalul identității personale și colective. Acum, însă, toate acestea se întâmplă pe un fundal global.

Religia s-a schimbat și s-a adaptat, de asemenea. Tipurile de religie care au atras atenția generațiilor anterioare de sociologi ai religiei poartă încă amprenta contextelor lor naționale și coloniale contemporane. Perspectivile asupra acestor religii sunt încă valoroase. Dar aceste forme de religie sunt acum în competiție cu tipuri mai noi care fac parte integrantă din provocările și oportunitățile societăților globalizate. De exemplu, religiile tradiționale africane care au fost stigmatizate anterior ca fiind “primitive” au cunoscut o renaștere, în timp ce tipurile de religiozitate “trăite” în viața de zi cu zi, de o varietate enormă, au început să fie luate mult mai în serios - la fel de serios, poate, ca tipurile “oficiale” de religie instituțională. Presiunile și oportunitățile marketizării și consumerismului au inspirat diverse tipuri noi de “religie a

prosperității”, care se oferă să sporească bunăstarea materială, fizică, psihologică și spirituală a oamenilor, care au ajuns, de asemenea, în atenția cercetătorilor. De asemenea, modul în care femeile și alte grupuri marginalizate au luptat pentru o mai mare influență și putere și au accelerat dezvoltarea unor tipuri “alternative” de spiritualitate care le conferă un rol mai central. Fluxurile și conexiunile globale au făcut posibil tot felul de noi legături și alianțe religioase - amploarea și raza de acțiune a internetului și capacitatea acestuia de a alimenta o multitudine de grupuri sociale au contribuit la facilitarea acestui proces. Religia de toate tipurile a devenit legată de multe tipuri de formare a identității și de lupte care, în general, au mai puțin de-a face cu identitatea națională decât cu o multitudine de subculturi axate pe interese, aspirații, stiluri de viață și identități comune.

După cum sugerează Peter Beyer¹⁰, situația politică care a modelat studiul academic al religiei poate fi caracterizată în mod util drept “westfalică”. Într-o perioadă de creștere a puterii europene, *Tratatul de la Westfalia* din 1648 a consolidat statele-națiune și granițele acestora într-un efort de a aduce mai multă pace și stabilitate. O parte a acordului se referea la religie, care a fost inclusă în jurisdicția națională prin formula *cuius regio eius religio* (a cărui domnie, religia sa). Cu alte cuvinte, oricine era suveran putea determina religia oficială, națională. Religia era definită de sus în jos. Pe măsură ce puterea monarhilor a scăzut pe parcursul secolelor următoare în raport cu cea a guvernelor de stat, acestea din urmă au ajuns să joace un rol mai central în reglementarea afacerilor religioase ale națiunii. Acest lucru a însemnat că, de obicei, pe un teritoriu național exista o singură religie “stabilă” oficial, tratamentul altor religii “minoritare” fiind o chestiune controversată. Chiar și atunci când toleranța era extinsă, aceste religii minoritare erau dezavantajate în raport cu religia oficială (care, în cazul puterilor europene, era întotdeauna creștină, dar putea fi protestantă, catolică sau ortodoxă). Și religiile din afara Occidentului au fost modelate după acest model, fie de puterile coloniale care le-au condus, fie de propriile guverne naționale: statul național a modelat religia, iar religia a modelat statul național.

Un element important al așezării westfaliene a fost faptul că religia s-a diferențiat din ce în ce mai mult de alte aspecte ale societății, devenind o sferă separată de sine stătătoare, cu reprezentanți, reguli și limite proprii. În loc să fie parte integrantă a statului și a societății, așa cum a fost odată - parte integrantă a educației, a asistenței medicale, a legislației și a politicii - a devenit mai delimitată și mai autonomă. Acest lucru a contribuit la apariția ideii de “tradiții”

¹⁰ P. Beyer. “Questioning the Secular/Religious Divide in a Post-Westphalian World.” *International Sociology* 73(2) (2013), pp. 109–129.

religioase sau “religii mondiale” separate și discrete. De exemplu, în India, sub dominația colonială britanică, la mijlocul secolului al XIX-lea a fost introdus un recensământ al religiei care a avut o influență durabilă asupra modului în care oamenii își imaginează și măsoară religia. Acesta măsura religia în termeni de “tradiții” sau “comunități” separate - hindusă, musulmană, creștină și așa mai departe, și a rămas un instrument important de guvernare, precum și de cercetare. Comunitățile religioase însele au acceptat adesea această abordare și au încercat să se consolideze, să se reformeze și să se purifice în consecință. În acest proces, religiile și liderii lor au intrat în competiție unele cu altele, fie pe cale pașnică, fie pe cale violentă. Până în secolul al XX-lea, religiile lumii au concurat între ele nu doar în interiorul teritoriilor naționale, ci și pe întreg globul, în căutarea statutului, a adeptilor și a resurselor. De asemenea, s-au dezvoltat inițiative menite să promoveze relații mai bune prin intermediul dialogurilor interreligioase.

Diferențierea sferelor sociale a dus și la creșterea sferei secolarului. Pe măsură ce religia s-a separat și a devenit mai autonomă, alte sfere precum politica, sănătatea și educația au început să se definească ca nefiind religioase - adesea ca nefiind științifice și religioase. Această dihotomie între religios și secular a devenit o caracteristică definitivă a modernității și a studiului religiei. Secularismul, ideologia care stă la baza dorinței de a separa religia de restul vieții sociale, poartă adesea amprenta originilor sale naționale. În unele țări, constituțiile și ideologiile naționale sunt definite ca fiind seculare în sensul că statul este neutru în ceea ce privește religia (ca în India), în timp ce altele sunt seculare într-un sens ateu și antireligios, ca în țările comuniste cu ideologii marxiste care au căutat să restrângă sau să distrugă religia (ca în vechea URSS și China în timpul Revoluției Culturale).

Astfel, influența modelului westfalic continuă și în secolul XXI, religia fiind încă tratată de multe guverne și sisteme juridice ca o sferă autonomă. Unele țări au încă o religie oficială, sancționată de stat (de exemplu, Iranul), iar identitatea națională este încă strâns legată de identitatea religioasă. Altele recunosc un număr limitat de religii oficiale, înregistrate și tolerate (de exemplu, China). Alte state permit mai mult o piață liberă a religiei sub stindardul “libertății religioase”. Aceasta din urmă a luat forme diferite, în special în societățile postcoloniale cu atitudini diferite față de libertatea religioasă (de exemplu, comparați Singapore și Filipine). Cu toate acestea, până în ultimul sfert al secolului al XX-lea, era din ce în ce mai clar că intrăm în ceea ce Beyer numește o eră “post-westfaliană”, în care religia este din ce în ce mai puțin legată atât de identitatea națională, cât și de vechile autorități religioase. În loc să fie structurată de statul-națiune, religia ia acum multe forme noi care sunt mai puțin constrânse de guvernele și granițele naționale. Ea trece de la o sferă delimitată la ceva mult mai fluid și începe să se

diferențieze de alte sfere sociale; de exemplu, se strecoară din nou în sistemele de sănătate pentru a oferi vindecare și bunăstare, sau se folosește de mass-media și se modelează după industria divertismentului - cum ar fi televangelismul american din anii 1980 și 1990. În același timp, religia și “spiritualitatea” iau, de asemenea, forme din ce în ce mai “de-tradiționalizate”, în special în practică, în timp ce, în același timp, anumite grupuri și anumiți lideri pretind din ce în ce mai intens că sunt “adevărații” reprezentanți ai unei tradiții religioase (adevărații creștini ortodocși, adevărații hinduși etc.) Astfel, “religia” devine mai variată și mai greu de delimitat, fie în teorie, fie în practică. Situația este foarte diferită față de perioada în care au fost scrise multe lucrări clasice despre religie.¹¹

O abordare conexă care reiese din analiza globalizării, ca fiind deosebit de utilă pentru înțelegerea religiei într-o situație contemporană, “post-westfaliană”, este cea a “marketizării”, inclusiv procesul integral de consumerizare¹². Legăturile dintre marketizare și globalizare sunt strânse.

Începând aproximativ cu anii 1960, în Occident și în țările afluate din alte părți, și apoi, mai recent, în Sudul global și în unele părți ale Asiei, a apărut ceea ce s-ar putea numi un “regim al pieței globale” pentru a contesta vechiul “regim al statului-națiune” westfalic. Acest lucru s-a datorat nu numai puterii crescânde a capitalismului în practică, ci și influenței tot mai mari a unei ideologii “neoliberale” care a promovat reglementarea presupus “spontană” a pieței libere ca o alternativă mai bună la planificarea centrală condusă de statul național. Din ce în ce mai mult, piața (globală) a fost promovată ca fiind mai eficientă decât statul și mai capabilă să asigure libertatea umană, bunăstarea materială și creșterea economică. Credibilitatea acestui punct de vedere a fost sporită după 1989 de prăbușirea comunismului și de “triumful” capitalismului și al pieței libere. Țări precum Germania de Est comunistă au fost rapid subsumate logicii de piață a Germaniei de Vest în procesul de unificare germană. China a îmbrățișat, de asemenea, o parte din abordarea neoliberală. Ceea ce s-a întâmplat în deceniile care au urmat a fost colonizarea progresivă a tuturor sferelor sociale în cadrul unei logici economice sub stindardul “raționalizării”, “eficienței”, “pragmatismului”, “globalismului” și “realismului economic”.

Avansul neoliberal a dus la o reducere și o diminuare a puterii statului-națiune și la o reconfigurare a naturii și funcției acestuia - înțeleasă acum ca fiind asigurarea condițiilor

¹¹ F. Gauthier. *Religion, Modernity, Globalisation. Nation-State to Market*. London and New York: Routledge, 2020, p. 7.

¹² F. Gauthier. *Religion, Modernity, Globalisation. Nation-State to Market*. London and New York: Routledge, 2020, p. 34.

optime pentru creșterea economică, înainte de toate. Termenul de “guvernanță” a început să ia locul celui de “guvern”. Aceasta ilustrează o schimbare în modul în care puterea și autoritatea sunt instituite și exercitate¹³. Guvernarea desemnează un exercițiu centralizat și vertical al puterii în cadrul unor ierarhii și categorii bine delimitate, conținute de națiune și de poporul său în cazul guvernării democratice. Conceptul de guvernanță, pe de altă parte, a fost dezvoltat în fiecare domeniu al administrării afacerilor și invocă un imaginar mai orizontal, cu aspecte democratice ambigue și adesea antidemocratice¹⁴. Guvernanța implică un tip de reglementare punctuală, în rețea, pluricentrică și pe mai multe niveluri, în care încrederea reciprocă și negocierea între actorii interdependenți sunt esențiale¹⁵. Idealul guvernanței este de a evita instituționalizările rigide în favoarea unor cadre instituționale relativ suple, cu “reguli, norme, cunoștințe și imaginar social articulate în mod contingent”. Prezentată ca o formă de autoreglementare participativă, neutră din punct de vedere valoric și optimizatoare, guvernanța este fundamentată pe ideea de piață liberă globală și promovează procesele tehnice și judiciare în detrimentul reglementării politice presupus arbitrare “de sus în jos”. În practică, numărarea și măsurarea capătă o nouă proeminență, la fel ca și conformitatea și reglementarea, managerii și experții sporindu-și puterea¹⁶. Impactul reformelor și practicilor neolibérale asupra serviciilor sociale și furnizării de asistență socială, precum și asupra religiei, a fost spectaculos și a contribuit la estomparea granițelor dintre religios și secular.

Pentru religie, marketizarea schimbă mediul în care funcționează instituțiile religioase și autoritatea și introduce noi modalități de gestionare a resurselor umane și economice. Într-un context westfalic, instituțiile religioase erau adesea birocratizate, ierarhizate, verticale și reglementate de stat. Acum, ele sunt adesea forțate să își reducă dimensiunile, să își raționalizeze activitățile, să dezvolte strategii de comunicare și identități de marcă, să externalizeze sarcinile administrative și să își prezinte “misiunea” ca fiind furnizarea de servicii profitabile care să răspundă “nevoilor” individuale ale “consumatorilor” spirituali în noul regim al pieței globale. Ele concurează pentru cote de piață pe o “piață religioasă” globală. Chiar și

¹³ F. Gauthier, T. Martikainen, and L. Woodhead. “Introduction: Religion in Market Society.” T. Martikainen and F. Gauthier, eds. *Religion in the Neoliberal Age. Political Economy and Modes of Governance*, Farnham: Ashgate, 2013, pp. 1–20.

¹⁴ E. Sørensen and J. Torfing. “The Democratic Anchorage of Governance Networks.” *Scandinavian Political Studies* 28 (2005), pp. 195–218.

¹⁵ T. Martikainen. “Multilevel and Pluricentric Network Governance of Religion.” T. Martikainen and F. Gauthier, eds. *Religion in the Neoliberal Age: Political Economy and Modes of Governance*, Farnham: Ashgate, 2013, pp. 129–142.

¹⁶ D. Graebner. *The Utopia of Rules: On Technology, Stupidity and the Secret Joys of Bureaucracy*. Brooklyn, NY and London: Melville House, 2015, p. 33.

bisericile creștine tradiționale, de exemplu, adoptă un nou limbaj media și de marketing¹⁷. Ideologia libertății religioase care face apel la un cadru juridic al drepturilor omului este compatibilă cu acest nou regim și este invocată din ce în ce mai des atât de mecanismele de guvernare, cât și de actorii religioși, aceștia din urmă folosind-o pentru a-și proteja dreptul de a face prozelitism și de a rămâne liberi de “interferența” statului.¹⁸

Astfel, religia capătă noi forme și roluri¹⁹. În unele cazuri, ea alimentează mișcările de rezistență, de exemplu în legătură cu Primăvara arabă. ONG-urile religioase operează în multe părți ale lumii, precum Africa, pentru a media între presiunile pieței globale și viața de zi cu zi. În alte cazuri, noile organizații religioase în rețea, suple, carismatice, orizontale și transnaționale, care oferă consumatorilor beneficii imediate, atât lumești, cât și supranaturale, au crescut atât de mult încât sfidează acum formele consacrate de religie și privilegiile lor sociale și politice. Multe “întreprinderi” religioase încep să arate și chiar să se perceapă mai mult ca întreprinderi decât ca servicii publice sau brațe ale statului.

Marketizarea implică consumerizarea. O cultură de consum este caracterizată de imperativul exprimării de sine și, prin urmare, de vizibilitate, deoarece indivizii și colectivitățile se luptă să fie recunoscute.²⁰ Vizibilitatea devine un imperativ și un obiectiv în sine. Social media și o cultură mai vizuală întăresc aceste tendințe. Unii cercetători, privesc în această lumină mișcările islamice și noile moduri de prosperitate din întreaga lume. Concentrați în Asia de Sud-Est și America Latină, aceștia subliniază modul în care mulți celebrează acumularea și consumul ca virtuți și dovezi ale favorului divin. Consumul modern înseamnă mult mai mult decât achiziționarea de bunuri sau servicii: înseamnă modernizarea sinelui, exprimarea propriei identități, producerea comunității și a valorilor comune și circulația valorilor și simbolurilor. În prezent, consumatorul oferă modelul pentru subiect și cetățean. “Furnizorii” religioși trebuie să producă produse religioase atractive care să atragă consumatorii. Religia devine mai degrabă o chestiune de alegere decât de tradiție - ceva în care trebuie să se intre în mod voluntar, mai degrabă decât ceva transmis din naștere. Musulmanii, hindușii și catolicii renăscuți se alătură penticostalilor în acceptarea faptului că evlavia

¹⁷ M. Moberg. *Church, Market and Media: A Discursive Approach to Institutional Religious Change*. London: Bloomsbury, 2017, p. 92.

¹⁸ W. F. Sullivan, E. S. Hurd, S. Mahmood, and P. Danchin, eds. *Politics of Religious Freedom*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2015.

¹⁹ M. Juergensmeyer. “Thinking Globally about Religion.” M. Juergensmeyer, ed. *Global Religions: An Introduction*, Oxford: Oxford University Press, 2003, pp. 3–13.

²⁰ F. Gauthier, T. Martikainen, and L. Woodhead. “Acknowledging a Global Shift: A Primer for Thinking about Religion in Consumer Societies.” *Implicit Religion* 16(3) (2013c), pp. 261–276; F. Gauthier. *Religion, Modernity, Globalisation. Nation-State to Market*. London and New York: Routledge, 2020.

“autentică” trebuie să fie asumată printr-un angajament și o alegere personală, mult dincolo de granițele Occidentului.

Astfel, un etos al consumerismului modelează religia de jos în aceeași măsură în care marketizarea neoliberală o modelează de sus. Ca urmare, o mare parte a religiei se detașează de vechile sale ancorări în stat, societate, familie și vecinătate și devine mai dezinstituționalizată, mediatizată (transmisă prin intermediul comunicațiilor și al mediilor sociale) și bazate pe evenimente. Formele naționale de religie cedează teritoriul unor noi comunități transnaționale și globale imaginate, cum ar fi Ummah-ul global sau rețelele transnaționale de creștini sau comunitățile transnaționale de neo-păgâni care împărtășesc aceleași idei. Religia expresivă-autentică care face apel la profunzimile subiective ale fiecărui individ capătă o importanță tot mai mare²¹. Religia nu este doar subiectivizată, ci și proiectată în exterior prin obiceiuri alimentare, ritualuri și simboluri vizibile. Identitatea este comunicată prin intermediul simbolurilor, semnelor și obiectelor care pot fi transmise cu ușurință prin intermediul noilor media. În acest sens, religia devine din ce în ce mai mult o chestiune de stil de viață. Religia este, de asemenea, un mijloc prin care indivizii și comunitățile ripostează, rezistând imperativelor economice “inevitabile” și logicii neoliberale și creând identități personale și colective alternative, atât unii față de alții, cât și față de zei.

Luată în ansamblu, procesele discutate sunt mai bine înțelese nu ca un proces uniform și omogenizant, ci ca un proces inegal și cu efecte variate asupra diferitelor instituții sociale din diferite părți ale lumii. Religia ilustrează acest lucru la fel de bine ca orice altceva; globalizarea oferă multe traiectorii pentru religie. O parte din succesul multor mișcări religioase globale constă în capacitatea lor de a împleti tradiția și rețelele globale, pe de o parte, cu cultura locală, pe de altă parte.²²

Multe dintre noile “valuri” sau “proiecte” religioase care s-au răspândit pe glob în ultimul secol sunt legate de noile procese globale, inclusiv consumerismul, publicitatea, brandingul și marketingul; comunicațiile rapide; raționalizarea și standardizarea; și fluxurile globale de capital și finanțare. După cum se arată în capitolele de la “Mișcări transnaționale”, unele dintre cele mai proeminente exemple sunt creșterea revizionismului carismatic creștin global, a revizionismului islamic global (“islamismul”), a mișcărilor de renaștere indigene și a

²¹ P. Heelas and L. Woodhead. *The Spiritual Revolution: How Religion Is Giving Way to Christianity*. Oxford and Malden, MA: Blackwell, 2014, p. 17.

²² F. J. Lechner. “Trajectories of Faith in the Global Age: Classical Theory and Contemporary Evidence.” J. Beckford and J. Walliss, eds. *Theorising Religion: Classical and Contemporary Debates*, Aldershot: Ashgate, 2006, pp. 44–59.

fundamentalismului. Acesta din urmă se manifestă sub diferite forme în cadrul diferitelor tradiții religioase, de exemplu fundamentalismul hindus, budist, evreiesc și creștin. “Religia prosperității” poate fi, de asemenea, privită ca un val global adaptat de diferite tradiții religioase, la fel ca “spiritualitatea” și neopăgânismul, care prezintă diferite variante culturale cu unele caracteristici comune. Diferențele și variațiile din cadrul acestor proiecte culturale globale sunt adesea la fel de notabile ca și asemănările.

Nu trebuie omis nici caracterul transnațional al unor grupuri și dinamici religioase - de la mișcările de meditație laice din societățile chineze la tinerii budiști din Australia - și modul în care acestea au o dimensiune comercializată. Grupurile religioase locale originare din Asia de Est, de exemplu, au reușit să se extindă în întreaga lume. Organizații budiste precum Soka Gakkai din Japonia și Tzu Chi din Taiwan își afirmă nu numai puterea economică, ci și realizările economiilor pe care le reprezintă prin extinderea activității umanitare în locuri afectate de conflicte și dezastre²³. Același lucru se poate spune despre expansiunea globală a bisericilor indigene, care sunt conduse nu numai de o revendicare postcolonială a ceea ce ei consideră a fi creștinismul autentic, dar și prin dorința de a demonstra și răspândi puterea economică și divină. Născute în Filipine, *Iglesia ni Cristo* (Biserica lui Hristos) și *Regatul lui Iisus Hristos*, de exemplu, sunt biserici restauraționiste care au acum milioane de membri în întreaga lume²⁴. De la munca umanitară la plantarea de biserici, aceste proiecte globale, permise de creșterea adepților aspiraționali din clasa de mijloc, contribuie la pluralism și la societatea civilă globală, urmând unele căi comune de dezvoltare, dar înrădăcinându-le în moduri diferite în situațiile locale.

Pe lângă adaptarea la presiunile globale, inclusiv cele economice și culturale, religia poate fi o forță de rezistență și poate oferi alternative. Unele exemple implică rezistența la presiuni care sunt considerate străine, occidentale și/sau coloniale și se bazează pe tradiții indigene și neoccidentale. Revoluția iraniană din 1979 a fost un exemplu timpuriu și influent la nivel macropolitic. Juergensmeyer²⁵ susține că mișcările fundamentaliste au în comun, în ciuda altor diferențe, o respingere a secularismului occidental modern. Alte exemple includ rezistența la ideile științifice occidentale precum evoluția darwiniană, sau la normele sexuale

²³ C. J. Huang. *Charisma and Compassion: Cheng Yen and the Buddhist Tzu Chi Movement*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009, p. 55.

²⁴ J. Cornelio. “Religious Worlding: Christianity and the New Production of Space in the Philippines.” J. Koning and G. Njoto-Feillard, eds. *New Religiosities, Modern Capitalism and Moral Complexities in Southeast Asia*, New York: Palgrave Macmillan, 2017, pp. 169–197.

²⁵ M. Juergensmeyer. *Terror in the Mind of God*, 4th edition. Berkeley, CA: University of California Press, 2017, p. 8.

și de gen precum pro-homosexualitatea, de exemplu în Nigeria și Ghana, sau la determinismul economic și globalism, chiar și în SUA. În Europa, utilizarea de către musulmani a simbolurilor, obiceiurilor și practicilor religioase - cum ar fi purtarea de către femei a acoperirii capului și feței - pentru a-și asigura identitatea și pietatea personală, culturală și comunitară a fost intens comentată. Renașterea formelor indigene de practică religioasă și spirituală, de la practicile tradiționale de vindecare la neoheavenism, este un alt exemplu care exemplifică unele aspecte ale globalizării și rezistă altora. Pe lângă încurajarea conexiunilor globale și a universalismului, globalizarea încurajează diferența și particularitatea. Acesta este motivul pentru care localul și statul-națiune ca reper de delimitare rămân importante.

Această situație nouă și încă emergentă este cea pe care această teză și-o propune să o surprindă: religia în condiția globalizării, în mod special cu referire la creștinism, analiză dublată de cercetarea vectorilor misionari în societatea globală contemporană: Cum a răspuns și cum răspunde misionar Biserica creștină la procesele complexe ale globalizării? În ce mod misiunea Bisericii actualizează adevărul Evangheliei într-o lume plurireligioasă în care fluxul consumerismului dictează forme brutale de deumanizare a demnității persoanei umane? Este globalizarea o consecință a creștinismului sau un inamic care atentează la statutul religiei în societate? Acestea sunt doar câteva întrebări la care intenționez să răspund.

3. Metodologia și sursele cercetării

Data fiind analiza care se desfășoară pe două paliere – misiologică și sociologică – metodologia utilizată în acest demers de cercetare a raportului dintre misiunea Bisericii creștine și globalizare în societatea contemporană – presupune mai multe direcții: analiza comparativă, evaluarea istorico-critică, verificarea statisticilor și teoretizărilor sociologice, cercetarea descriptivă raportată la realitatea contextuală de azi.

La nivel internațional, tema globalizării, așa cum am remarcat este foarte dezbătută. Dar din acest registru nu putem omite și contribuția substanțială a misiologilor români la clarificarea raportului dintre creștinism și globalizare. Din referințele lor bibliografice se poate observa preocuparea pentru actualitatea libertății religioase în societatea contemporană și în misiunea Bisericii. Menționez aici pe Pr. Prof. Istodor Gheorghe, Pr. Prof. Gheorghe Petraru, Pr. Prof. Aurel Pavel, Pr. Prof. Gelu Călina, Pr. Prof. David Pestroiu, Pr. Prof. Mihai Himeșchi.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

1. Albrow, M. *The Global Age: State and Society beyond Modernity*. Cambridge: Polity Press, 1996.
2. Almond, Gabriel, R. Scott Appleby, and Emmanuel Sivan. *Strong Religion: The Rise of Fundamentalisms Around the World*. Chicago: University of Chicago Press, 2003.
3. Ammerman, N., ed. *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
4. Berger, Peter L., ed. "The Desecularization of the World: A Global Overview." în *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, edited by Peter L. Berger, Jonathan Sacks, David Martin, Tu Weiming, George Weigel, Grace Davie, and Abdullahi A. An-Na'im, Washington: Ethics and Public Policy Center, 1999.
5. Berger, Peter. "Globalization and Religion." *Hedgehog Review* 4 (2) (2002).
6. Berkhof, Hendrikus. *Christian Faith: An Introduction to the Study of the Faith*, translated by Sierd Woudstra. Grand Rapids: Eerdmans, 1979, pp. 339–422.
7. Berman, Harold J. *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*. Cambridge: Harvard University Press, 1986.
8. Beyer, P. "Globalized Systems, Global Cultural Models, and Religion(s)." *International Sociology* 13 (1998): 79–94.
9. Beyer, P. "Questioning the Secular/Religious Divide in a Post-Westphalian World." *International Sociology* 73 (2) (2013), pp. 109–129.
10. Beyer, P. *Religions in Global Society*. London and New York: Routledge, 2006.
11. Beyer, Peter F. *Religion and Globalization*. London: Sage, 1994.
12. Beyer, Peter. "Religious Diversity and Globalization." în Chad Meister, ed. *The Oxford Handbook of Religious Diversity*. Oxford University Press, 2011, pp. 185–200.
13. Bouma, Gary. "Globalization and Recent Changes in the Demography of Australian Religious Groups." *People and Place* 10 (4) (2002): 17–23.
14. Brenner, N. "Global Cities, Glocal States: Global City Formation and State Territorial Restructuring in Contemporary Europe." *Review of International Political Economy* 5 (1998): 1–37.
15. Brenner, N. "Urban Governance and the Production of New State Spaces in Western Europe, 1960–2000." *Review of International Political Economy* 11 (2004): 447–488.
16. Brubaker, R. "A New 'Christianist' Secularism in Europe." *The Immanent Frame: Secularism, Religion, and the Public Sphere*, 11 October 2016.
17. Bruce, Steve. *Choice and Religion: A Critique of Rational Choice Theory*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
18. Bruce, Steve. *God Is Dead: Secularization in the West*. Oxford, 2002.
19. Bruce, Steve. *Religion in the Modern World: From Cathedrals to Cults*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
20. Caputo, John and Vattimo, Gianni, and Robbins, Jeffrey. *After the Death of God*. Columbia University Press, 2009.

21. Casanova, J. *Public Religions in a Modern World*. Chicago, IL: Chicago University Press, 1994.
22. Casanova, José. "Beyond European and American Exceptionalisms: Towards a Global Perspective." in *Predicting Religion*, edited by Grace Davie, Paul Heelas, and Linda Woodhead. Ashgate, 2003, pp 17–29.
23. Casanova, José. "Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective." in *Religion, Globalization and Culture*, edited by Peter Beyer and Lori Beaman. Leiden: Brill, 2007
24. Davie, Grace. "Europe: The Exception that Proves the Rule?" in *The Desecularization of the World*, edited by Peter Berger. Washington: Ethics and Public Policy Center, 1999: 117.
25. Davie, Grace. *Europe: The Exceptional Case*. London: Darton, Longman and Todd, 2002.
26. Davie, Grace. *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
27. Davies, Paul. *The Goldilocks Enigma*. London: Penguin, 2006.
28. Frederiks, Martha and Pruiksma, Nienke. "Journeying Towards Multiculturalism? The Relationship Between Immigrant Churches and Dutch Indigenous Churches." *Journal of Religion in Europe* 3, no. 1 (2010): 125–154.
29. Frederiks, Martha. "Religion, Ethnicity and Transnational Migration: An Epilogue." in Stan Grodz and Gina Smith, eds. *Religion, Ethnicity and Transnational Migration Between West Africa and Europe*, 219–229. Leiden: Brill, 2014.
30. Juergensmeyer, M. "Thinking Globally about Religion." in M. Juergensmeyer, ed. *Global Religions: An Introduction*, 3–13. Oxford: Oxford University Press, 2003.
31. Juergensmeyer, M. *Terror in the Mind of God*, 4th edition. Berkeley, CA: University of California Press, 2017.
32. Juergensmeyer, Mark. *The New Cold War: Religious Nationalism Confronts the Secular State*. Berkeley: University of California Press, 1993.
33. Levitt, Thomas. "The Globalization of Markets." *Harvard Business Review* 61 (1983): 92–102.
34. Lewis, R. *Modest Fashions: Styling Bodies, Mediating Faith*. London: I.B. Tauris, 2013.
35. Norris, Pippa and Inglehart, Ronald. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
36. Offutt, S. "The Role of Short-Term Mission Teams in the New Centers of Global Christianity." *Journal for the Scientific Study of Religion* 50 (2011).
37. Ott, Craig and Strauss, Stephen J., with Tennent, Timothy C. *Encountering Theology of Mission: Biblical Foundations, Historical Developments, and Contemporary Issues*. Grand Rapids: Baker, 2010.
38. Parsons, Talcott. "Religious and Economic Symbolism in the Western World." *Sociological Inquiry* 49 (1) (1979): 1–48.
39. Pascouau, Y. *Schengen and Solidarity: The Fragile Balance between Mutual Trust and Mistrust*. Brussels: European Policy Center, 2012.

40. Pearse, Meic. *Why the Rest Hates the West: Understanding the Roots of Global Rage*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2004.
41. Pearson, Simon. *A Brief History of the End of the World: From Revelation to Eco-Disaster*. London: Robinson, 2006.
42. Peterson, R. Dean, Wunder, Delores F., and Mueller, Harlan L. *Social Problems: Globalization in the Twenty-First Century*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 1999.
43. Robertson, R. "Christian Zionism and Jewish Zionism: Points of Contact." in A. Shupe and J. K. Hadden, eds. *The Politics of Religion and Social Change*, 239–257. New York: Paragon House, 1988.
44. Robertson, R. "Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity." in M. Featherstone, S. Lash, and R. Robertson, eds. *Global Modernities*, 25–44. London: Sage, 1995.
45. Robertson, R. "Individualism, Societalism, Worldliness, Universalism: Thematizing Theoretical Sociology of Religion." *Sociological Analysis* 38 (Winter) (1977): 281–308.
46. Robertson, R. "Latin America and Liberation Theology." in T. Robbins and R. Robertson, eds. *Church-State Relations: Tensions and Transitions*, 205–220. New Brunswick, NJ: Transaction Books, 1986.
47. Robertson, R. "Open Societies, Closed Minds? Exploring the Ubiquity of Suspicion and Voyeurism." *Globalizations* 4 (3) (2007): 23.
48. Robertson, R. "Sociologists and Secularization." *Sociology* V (3) (1970): 1–16.
49. Robertson, R. "The Economization of Religion? Reflections on the Promise and Limitations of the Economic Approach." *Social Compass* 39 (1) (1992): 147–157.