

Religie și secularizare în modernitatea târzie

Dănuț Mănăstireanu, PhD

Nu putem înțelege pe deplin conflictul care există între religie și modernitate fără să facem referire la conceptul sociologic de secularizare. În *Chorus* din „*The Rock*”, T. S. Elliot prezintă o descriere plină de măiestrie a impactului secularizării. „Se pare că s-a întâmplat ceva cu care nu ne-am mai întâlnit până acum”, spune el, „chiar dacă știm nu doar când sau de ce sau unde. Oamenii s-au îndepărtat de DUMNEZEU, dar nu pentru alți dumnezei, spun ei, ci pentru nici un dumnezeu; și acest lucru nu s-a mai întâmplat până acum”.¹

Secularizarea, prin urmare, poate fi definită ca „procesul de schimbare a orientării ce include o dimensiune religioasă pentru gândire și acțiune cu una centrată pe lumea însăși ca fiind singura realitate percepută”.² Sociologul danez Dekker este de părere că secularizarea este caracterizată de trei aspecte: (1) o descreștere a religiozității; (2) o restrângere a semnificației religiei și (3) o secularizare „internă” – adaptarea religiei la ideile modernității.³

Urmând o direcție similară, Grupul European de Studiu al Sistemului de Valori (EVSSG)⁴ a încercat să cerceteze secularizarea în Europa folosind indicatori cum ar fi loialitatea denominațională, frecvența la biserică, atitudinea față de biserică, credința și înclinația religioasă, etc., aspecte care pot fi incluse în două mari categorii: (1) indicatori ai sentimentului religios și (2) indicatori ai credinței.⁵

Casanova adaugă un set de diferențe care este extrem de folositor în definirea secularizării. El sugerează că, pentru a putea ieși din impasul „dezbatelor lipsite de rod cu privire la secularizare” din ziua de azi, trebuie să examinăm în mod independent: (1) secularizarea ca diferențiere a sferelor seculare de instituțiile și normele religioase (potrivit autorului, acesta e miezul tezei secularizării); (2) secularizarea ca declin al credințelor și practicilor religioase; (3) secularizarea ca marginalizare a religiosului la o sferă privată.⁶ Folosind această metodologie ajutătoare, Casanova face o observație interesantă, potrivit căreia „acele biserici care au rezistat diferențierii structurale a bisericii de stat...sunt cele cărora le este cel mai greu să se acomodeze la presiunile stilului de viață modern”.⁷

Înainte de a merge mai departe cu analiza noastră referitoare la acest fenomen extrem de interesant și complex, trebuie să subliniem faptul că teza secularizării a fost de fapt dezvoltată într-un context european. Acest lucru are o relevanță deosebită deoarece, așa cum susțin majoritatea analiștilor, cultura europeană este probabil cea mai secularizată din lume în zilele noastre.

¹ Citat în Runia, „Challenge”, ‘The Challenge of the Modern World to the Church’, *EuroJTh*, 2, 2, 1993, 147.

² D. K. McKim, *Westminster Dictionary of Theological Terms* (Westminster John Knox, Louisville, 1996), pag. 253. Termenul a fost folosit prima dată cu referire la Pacea din Westphalia (1648), care a dus, printre altele, la un transfer al proprietăților bisericii în mâinile prințului.

³ Runia, „Challenge”, 149. Mai mult, în cartea sa, *No Place for Truth or Whatever happened to Evangelical Theology?*, (Eerdmans, Grand Rapids și IVP, Leicester, 1993), descrisă în ziarul *Times* drept „o acuzație aspră adusă corupției teologice evanghelice”, Wells face o critică dură cu privire la efectele acestei strategii de adaptare în cadrul cultului evanghelic, care a dus la o slăbire a poziției sale teologice.

⁴ EVSSG este „un studiu național foarte important al valorilor umane, studiu efectuat în Europa în 1981 și extins apoi și la alte comunități din întreaga lume – G. Davie, „Europe: The Exception That Proves the Rule?” în P. Berger (editor), *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics* (Ethics & Public Policy Center, Washington DC și Eerdmans, Grand Rapids 1999), 65–83, n.3.

⁵ Davie, „Europe” 67.

⁶ J. Casanova, *Public Religions in the Modern World* (University of Chicago Press, Chicago 1994), 211, citat de G. Davie, „Europe”, 77.

⁷ Vezi Davie, „Europe”, 78.

Chadwick respinge totuși ideea că secularizarea este în primul rând un fenomen filozofic care în cele din urmă a produs o schimbare în modul de viață al oamenilor. El face distincția între iluminism – care a fost „între cele puține” și secularizare – care este „între cele multe”. Chadwick este de acord cu McIntyre cu privire la faptul că procesul social a fost cauza procesului intelectual și nu invers sau, în termeni teologici, „păcatul a introdus îndoiala” și nu invers.⁸

Ar fi greșit să ne imaginăm că înainte de secolul al XIX-lea societatea a fost foarte religioasă, în vreme ce după această perioadă, și-a pierdut esența religioasă. A crede acest lucru înseamnă a ne imagina „o societate religioasă...care nu a existat niciodată”. Prin urmare, putem trage concluzia că nu este de folos să începem să studiem secularizarea pornind de la premisa că „a existat cândva o societate de vis care nu era seculară”.⁹ Norman susține că „nu ar trebui să confundăm declinul religiei organizate datorită unor obiceiuri sociale pierdute sau datorită impactului ideilor seculare cu oamenii care „au pierdut înclinația de a-și căuta identitatea personală prin module de înțelegere pe care ei le numesc „spirituale”. Prin urmare, el sugerează că nu trăim neapărat niște vremuri de declin religios, ci mai degrabă de transformare a percepțiilor religioase ale oamenilor. Poate că oamenii sunt mai puțin loiali instituțiilor religioase, dar asta nu înseamnă neapărat că sunt mai puțin religioși.¹⁰ Potrivit formulării lui Davie în analiza ei cu privire la secularizarea în Europa, am putea să ne întrebăm pe bună dreptate dacă „nu se pune problema ca europenii să nu fie în așa mare măsură mai puțin religioși...cât religioși într-un mod diferit?”¹¹ Aceasta nu înseamnă totuși că nu ne confruntăm cu un declin al religiozității în Europa, cel puțin așa cum este el definit în termenii clasici.

Trebuie să subliniem încă de la început că evoluția acestui concept este într-o oarecare măsură ambiguă și că ultimul deceniu a adus schimbări majore în percepția majorității specialiștilor. Astfel, pentru multă vreme, secularizarea necesară a societății sub impactul modernității a fost aproape o dogmă pentru majoritatea sociologilor religiei.¹² În lumina acestui așa-zis adevăr axiomatic, fenomene ca religiozitatea notorie a americanilor au fost tratate ca și cum ar fi fost excepționale. Cu toate acestea, mai târziu, mulți autori, inclusiv sociologi ai religiei de clasă cum ar fi Berger sau Martin și-au schimbat pozițiile, în urma evidenței clare a reînvierii religiei în prezent. Ei au mers atât de departe încât să sugereze că, de fapt, gradul relativ scăzut de religiozitate al europenilor, ca și „cultura elitistă globalizată”, reprezintă mai degrabă excepția decât norma și că acest lucru ar trebui să constituie un subiect particular de studiu pentru specialiști.¹³

Prin urmare, unde ar trebui să căutăm rădăcinile secularizării? Cea mai plauzibilă sursă este probabil emergența protestantismului cu valorile pe care se bazează reformația.¹⁴

⁸ Chadwick, *The Secularization of the European Mind in the 19th Century* (CUP, Cambridge, 1990), 8-12.

⁹ Chadwick, *Secularization*, 3-4. Pentru a demonstra această afirmație, Chadwick aduce două exemple relevante. Respectabilitatea ateilor printre cei din clasa superioară franceză în timpul domniei lui Ludovic al XIV-lea și statisticile privitoare la nașterile nelegitime din Toulouse, crescând de la 1 din 59 în 1668 până la 1 din 4 în 1788.

¹⁰ E. Norman, *Secularization*, (Continuum, Londra & New York 2002) viii-ix

¹¹ Davie, „Europe”, 65.

¹² Vezi de exemplu H. Cox, *The Secular City* (Macmillan, New York, 1965), dar și P. Berger, *The Sacred Canopy, Elements of a Sociological Theory of Religion* (Doubleday, New York, 1967) și D. Martin, *A General Theory of Secularization* (Blackwell, Oxford 1979).

¹³ Berger, „Desecularization” 10.

¹⁴ P. Berger, *The Sacred Canopy* (Doubleday, Garden City, NY., 1967) și *The Social Reality of Religion* (Penguin, 1973), M. Weber, *Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism* (Scribner, Londra 1958). Pentru o evaluare echilibrată a acestei probleme din partea unui apologet catolic, vezi D. Armstrong, „Thoughts on the Historical Causes of Secularization”, accesat pe 25 februarie, 2004 pe situl <http://ic.net/~erasmus/RAZ32.HTM>.

Libertatea conștiinței individului a fost cea care „a început să secularizeze Europa; sau cu alte cuvinte, să permită mai multe religii sau nici una într-un stat și să repudieze orice fel de presiune asupra individului care respingea axiomele acceptate și moștenite ale societății”.¹⁵ Astfel, la rândul său, scriitorul ortodox Patapievici descrie lumea modernă seculară ca și „o lume pentru care catehismul principiilor metafizice protestante a fost aplicat în mod sistematic” și concluzionează apoi că „omul modern este în mod *naturaliter* protestant”.¹⁶

La observația de mai sus, trebuie să adăugăm o serie de alți factori contribuabili cum ar fi: (1) progresele din știință și tehnologie; (2) industrializarea și urbanizarea, (3) emergența statelor națiune și a naționalismului modern, ca și (4) marxismul, care a fost unul dintre cei mai eficienți agenți ai secularizării în ultimele două secole.

Reacția inițială a bisericii la acest fenomen a fost una defensivă. Printre primele reacții notabile a fost *Syllabus errorum* emis de papa Pius al IX-lea în 1864. Această atitudine conservatoare la adresa secularizării s-a bazat pe următoarele convingeri: (1) religia era văzută ca singurul *fundament posibil pentru moralitate* și coeziune în societate, (2) moralitatea *noblesse oblige* – folosirea bogăției și puterii – era văzută ca o bază potrivită pentru democrațiile ce se nășteau; (3) *ordinea prestabilită* în societate, fără de care nu era posibilă coeziunea, a fost dată de Dumnezeu; (4), *statul secular* suveran, omni-competent prevăzut pentru viitor era perceput ca fiind în pericol de a lua locul lui Dumnezeu.¹⁷

Mai târziu, suntem martorii unui efort mai întreținut de interpretare și viziune critică asupra fenomenului.¹⁸ Cu privire la conceptul de secularitate,¹⁹ Bonino prezintă patru poziții teologice care, în ciuda diferențelor dintre ele, au în comun acceptarea secularizării. Din punct de vedere cronologic, prima este cea exprimată de Bonhoeffer. El face o distincție clară între credință și religie. El susține cu solemnitate *dispariția religiei burgheze* într-o lume ajunsă la maturitate care nu mai are nevoie de un sprijin religios. De fapt, acest gen de religie îl înțelege în mod greșit pe Fiul lui Dumnezeu, care a devenit „slab și lipsit de putere în lume” pentru a putea fi într-adevăr cu noi și să ne ajute în nevoile noastre.²⁰

Cea de-a doua poziție este reprezentată de romano-catolicul Gogarten²¹ și de scriitorul reformat Berkhof.²² Ambii autori înțeleg procesul secularizării într-un mod pozitiv, ca pe „un loc unde Îl putem înțelege pe Dumnezeu”. Gogarten este de părere că trebuie să meargă pe aceeași direcție cu credința biblică și să fie stabilită în „natura ne-sacră a lumii”. Mai târziu, ambii autori au devenit pesimiști cu privire la așa-zisele virtuți ale secularizării.²³

¹⁵ Chadwick, *Secularization*, 23. Autorul menționează că, până și un conservator cum este F. Stephen „a fost convins că scepticismul reprezintă începutul libertății religioase” (p. 43).

¹⁶ Patapievici, *Omul recent*, 101.

¹⁷ Chadwick, *Secularization*, 108-111.

¹⁸ În ce măsură acest efort a fost unul de succes, rămâne de discutat. Wells este de părere că datorită acestei strategii „lumea evanghelică și-a pierdut radicalismul, printr-un lung proces de adaptare la modernitate” (*Truth*, 259–296).

¹⁹ J. M. Bonino, „Secularity”, în D. W. Musser & J. L. Price (eds.), *A New Handbook of Christian Theology* (Lutterworth, Cambridge, 1992) 433–437.

²⁰ D. Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison* (Macmillan, New York 1969), publicat prima dată în Germania în 1945. Dat fiind natura schițată a cuvintelor sale scrise din închisoare, Bonhoeffer a fost interpretat atât în termeni liberali, de autori cum ar fi Cox și Altizer, cât și în sens „ortodox” de către K. Hamilton, *Life in One's Stride. A Short Study in Dietrich Bonhoeffer* (Eedermans, Grand Rapids 1968).

²¹ F. Gogarten, *The Reality of Faith. The Problem of Subjectivism in Theology* (Westminster, Philadelphia 1959).

²² H. Berkhof, *Christ the Meaning of History* (SCM, Londra 1996).

²³ Runia observă un anumit progres cu privire la modul în care atât Gogarten cât și Berkhof se raportează la problema aflată în litigiu. În anii lor de lucru de la început, ei au făcut diferența între secularizare văzută în termeni pozitivi „ca un rod al credinței creștine” și secularismul pe care l-au respins ca pe o ideologie nihilistă. Mai târziu, ei par să devină oarecum pesimiști cu privire la secularizarea în sine. Berkhof a scris în mod negativ

Cox este reprezentantul celei de-a treia poziții, o celebrare a „nașterii orașului secular”. Cox elaborează o teologie a secularității, în care povestea creației este percepută ca „desvrăjirea lumii”, exodul ca „desacralizare a politicii, iar legământul ca „deconsacrare a valorilor”.²⁴

Cea mai radicală poziție este cea a lui Altizer. El înțelege strigătul nietzschean „Dumnezeu este mort” nu ca pe un fapt cultural, nu ca pe o realitate subiectivă, ci ca pe o „sinucidere” conștientă pe care Dumnezeu a dus-o la împlinire prin kenoza întrupării.²⁵

Indiferent cât de pozitivi am fi în relație cu secularizarea, trebuie să facem față unei serii de factori problemă care par să contrazică asemenea estimări optimiste. Bonino le exprimă foarte bine: (1) trebuie să facem față sarcinii dificile de a împăca așa-zisa „ajungere la maturitate” a societății vestice cu criza economică, socială, politică și morală neîndoielnică din lumea actuală; (2) religia, în toate formele sale, nu a dispărut datorită modernizării, așa cum ne-am așteptat, ci a trăit în schimb o înflorire surprinzătoare, într-o varietate inimaginabilă de forme, de la animismul cel mai elementar până la sistemele religioase cele mai sofisticate; (3) trebuie să recunoaștem că este posibil ca o consecință directă a desacralizării lumii să fie criza ecologică prin care trecem astăzi.²⁶

În paralel cu încercările pozitive de abordare a secularizării subliniate mai sus, observăm, din anii '70 încoace un nou val de rezistență împotriva umanismului secular, perceput ca fiind cel mai mare dușman contemporan al credinței creștine. Această reacție a venit în primul rând din partea autorilor protestanți conservatori, cum ar fi Ellul²⁷ și Schaeffer²⁸. În ciuda diferențelor dintre cei doi, acești autori sunt de acord cu privire la eșecul final al încercării de adaptare. Ideea lor principală este că, în ciuda bunelor intenții – aceea de a duce credința creștină „disprețuitorilor ei culturali” – urmașii lui Schleiermacher din zilele noastre nu au avut același succes ca și maestrul lor în încercarea de a provoca concepția contemporană cu privire la lume și viață.

În cadrul acestei perspective asupra lumii, este posibil să păstrăm un loc pentru religie ca experiență intimă și privată, chiar dacă o înțelegem în termeni de pur misticism sau în termenii vreunei dependențe de însăși sursa existenței... Nu provoacă perspectiva științifică dominantă cu privire la viață, ci păstrează un loc privat pentru religie în cadrul lumii publice a faptelor înțelese din punct de vedere științific.²⁹

Creștinismul a contribuit la ridicarea lumii moderne; lumea modernă, la rândul ei, a subminat creștinismul; creștinismul și-a săpat singur mormântul... Cu cât biserica devenea mai mult una cu lumea modernă, cu atât se compromitea mai mult și cu atât își săpa mormântul mai adânc.³⁰

cu privire la ea în 1981, indicând eclipsa treptată a lui Dumnezeu de la lumea controlabilă a oamenilor și a încercat să înlocuiască acest termen cu conceptul de *emancipare*, prin aceasta înțelegând „independența omului în fața unei naturi desacralizate și sarcina lui de a controla natura”. În mod similar, Gogarten, în lucrarea sa publicată post-mortem *Die Frage nach Gott* (1968), a subliniat impactul negativ al secularizării – „Challenge”, 150-151.

²⁴ H. Cox, *The Secular City* (Macmillan, New York 1965). Runia explică cum, în ciuda faptului că, în ultima sa lucrare, *Religion in the Secular City* (Simon & Schuster, New York 1984) Cox și-a retras multe din predicțiile cu privire la demisia religiei transcendente, fiind forțat să recunoască faptul că „religia este cu siguranță moartă”, el a rămas în analiza lui finală un „modernist convins” („Challenge”, 154).

²⁵ T. Altizer, *The Gospel of Christian Atheism* (Westminster, Philadelphia 1996).

²⁶ Bonino, 436-437.

²⁷ J. Ellul, *The New Demons* (Seabury, New York 1975).

²⁸ F. A. Schaeffer, *How Should We Than Live?* (Revell, Old Tappan, NJ 1976).

²⁹ Newbigin, *Foolishness*, 40.

³⁰ Guinness, *Gravedigger*, 14-15.

A accepta o asemenea poziție creștină marginală ar fi incompatibil cu caracterul militant al bisericii lui Cristos. Newbiggin susține cu convingere:

Biserica nu se poate mulțumi să fie o societate voluntară preocupată doar de problemele domestice private. Are chemarea de a provoca în numele singurului Domn atotputernic, ideologii, mituri, presupuneri și perspective care nu Îl recunosc pe El ca Domn. Dacă acest lucru presupune intrarea într-un conflict, în vreo problemă sau dacă presupune respingere, atunci avem exemplul Domnului Isus înaintea noastră ca și aducere aminte a faptului că un slujitor nu este mai presus de stăpânul său.³¹

Drept urmare, după cum au sugerat mai mulți autori, putem susține că declinul prezent în religia organizată nu se datorează doar ostilității ideilor seculare ale iluminismului, ci și propriei „secularizări interioare” din cadrul bisericii. Astfel, după cum am propus deja, „creștinismul instituționalizat a pierdut capacitatea de a influența cultura pe de o parte, iar cultura este secularizată în mod progresiv pe de altă parte”.³² Mai mult decât atât, adaugă Norman, referindu-se în mod special la contextul anglican, biserica pare să fie în același timp nedoritoare și incapabilă de a confrunța lipsa raportării la religie, nu doar în societate în mod general, ci și în instrucțiunile date propriilor membri.³³ Berger a observat cu precizie:

...teoria secularizării a fost și ea falsificată de rezultatele strategiilor de acomodare adoptate de instituțiile religioase...În realitate, comunitățile religioase au supraviețuit și chiar au înflorit până la nivelul la care nu au încercat să se acomodeze așa-ziselor cerințe ale unei lumi secularizate. Pentru a formula în termeni mai clari, experimentele cu religia secularizată au eșuat în general...³⁴

În concluzie, putem spune că avem de-a face cu „o presupusă dispariție a supranaturalului”³⁵ sau cu un „mit al declinului religios”.³⁶ Astfel, presupunerea că trăim într-o lume secularizată este falsă. Lumea de astăzi... este pe atât de furioasă pe religie pe cât a fost dintotdeauna, iar în anumite locuri chiar mai mult decât atât”.³⁷ Mai mult decât atât, în lumina analizei noastre de mai sus am putea spune, după părerea lui Brooks, că „secularizarea nu reprezintă viitorul, ci viziunea incorectă a trecutului cu privire la viitor”.³⁸ Cu toate acestea, putem susține că secularizarea este un fapt istoric ce nu poate fi negat și un proces foarte complex, cu toate că interpretarea lui depinde în mod esențial de poziția noastră teologică. De exemplu, McIntyre este de părere că într-adevăr „religia nu a dispărut, prin urmare acel înțeles al teoriei secularizării nu este real. Totuși, în alte privințe, secularizarea persistă, dar este relativă într-o mare măsură”.³⁹ Într-adevăr, după cum susține Voye, „secularizarea este în general, la nivelul societății, încă un fapt neîndoielnic în Europa”. Cu

³¹ L. Newbiggin, *The Gospel in A Pluralistic Society* (SPCK, Londra 1989), 221.

³² Norman, ix.

³³ Norman, 42.

³⁴ Berger, „Desecularization”, 4.

³⁵ P. L. Berger, *A Rumor of Angels. Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural* (Doubleday, New York 1990), 1.

³⁶ R. Stark, „Secularization: The Myth of Religious Decline”, *Fides et Historia*, 30, 2, 1998, 1.

³⁷ Berger, „Desecularization”, 2.

³⁸ D. Brooks, „Kicking the Secularist Habit”, *The Atlantic Monthly*, 26 martie 2003. Autorul, care se descrie pe sine ca un secularist aflat în recuperare, ca urmare a evenimentelor de la 11 septembrie 2001, sugerează în acest articol șase pași care ar putea asigura succesul procesului de recuperare. (1) acceptarea faptului că perspectiva vestică nu reprezintă norma în această problemă, (2) confruntarea fricii de pericol asociată cu resurgența pasiunilor religioase, (3) mânia, pricinuită de îngustimea de minte a fundamentalistilor seculari; (4) rezistența la impulsul de a găsi o explicație materialistă pentru orice; (5) conștientizarea faptului că religia nu este luată prea în serios; (6) înțelegerea faptului că Statele Unite (și, am putea adăuga, restul lumii), nu a fost niciodată prea seculară.

³⁹ C. T. McIntyre, „Secularization, Secular Religion and Religious Pluralism in European and North American Societies”, *Fides et Historia*, 30, 2, 1998, 43.

toate acestea, în timp ce „procesul secularizării încă avansează”, același autor observă un lucru pozitiv, și anume că actorii religioși și scenele religioase și-au recâștigat dreptul de a se exprima în mod legitim pe scena publică”.⁴⁰ Chadwick formulează bine concluzia:

Termenul secularizare a început ca un termen emotiv, nu departe în originea sa de cuvântul anticlericalism. Uneori se referea la eliberarea de știință, de învățare, de arte, de originea lor teologică sau de polarizare teologică. Uneori se referea la declinarea influenței bisericii sau religiei în societatea modernă. Apoi, sociologii, angajați ai lui Comte, ajutați de istorici și antropologi, au făcut un serviciu arătând cât de adânc împământenită este religia în umanitate și în consensul care constituie societatea. Prin urmare, ei au dat cuvântului un sens ne-emoțional; un cuvânt folosit pentru a descrie un proces, indiferent care ar fi acesta, în schimbarea relației dintre religie și societatea modernă...⁴¹

Astfel, se pare că în ciuda contribuțiilor lor evident pozitive, raționalismul și secularizarea nu ne-au adus ceea ce ne-au promis. Unii vor spune că lumea vestică a fost abandonată în probleme și mai mari decât a avut înainte. Evenimentele tragice de la 11 septembrie 2001 și cele care au urmat demonstrează că ignoranța noastră atât cu privire la rolul pozitiv, cât și la cel negativ pe care îl poate juca religia în secolul al douăzeci și unulea este extrem de periculos și poate determina consecințe neașteptate.

⁴⁰ L. Voyle, „Secularization in a Context of Advanced Modernity”, *Sociology of Religion*, toamnă, 1999, http://www.findarticles.com/cf_0m0SOR/3_60/57533382/print.jhtml.

⁴¹ Chadwick, *Secularization*, 264.