

TREI PERSPECTIVE ASUPRA SECULARISMULUI: ALIN VARA, VIRGIL IORDACHE ȘI TEODOR BACONSCHI

Autor: Redacția Syntopic | 4 februarie 2022



Cu ocazia celor două săptămâni dedicate temei secularismului, redacția Syntopic a încercat să afle câteva păreri despre felul în care secularizarea a determinat și influențat modalitatea de articulare a lumii moderne. Le mulțumim domnilor Teodor Baconschi, Virgil Iordache și Alin Vara pentru că au acceptat provocarea de a răspunde întrebărilor noastre!

1. În ultimele decenii, ipoteza secularizării a fost discutată în conjuncție cu teza religiilor seculare - mai precis, teza potrivit căreia ideologiile moderne precum socialismul, nazismul sau chiar corectitudinea politică sunt asemeni unor religii imanente, care încearcă să își îndeplinească scopul ultim, transformea naturii umane, în lumea de aici. Cum vă raportați la această idee? Cât de utilă credeți că este teza religiilor seculare pentru înțelegerea fenomenelor cu care ne confruntăm astăzi?

Alin Vara: Teza religiilor seculare, cel puțin în felul în care o definește Eric Voegelin, este în continuare utilă pentru a explica ideologiile moderne. Ideea deplasării „nucleului mistic” - prin „decapitarea lui Dumnezeu” - dinspre transcendență înspre imanență este o observație penetrantă a lui Voegelin care reușește în bună parte să explice virulența revoluționară și puterea de contagiune mentală a acestor ideologii. Dacă corpul politic este întruchipat de un principiu ordonator ca „suveranul”, „rasa”, „clasa”, „progresul”, „interesul colectiv” sau chiar „voința populară” și investit cu o semnificație religioasă, ca instanță față de care se datorează adeziunea absolută, atunci se articulează toate premisele pentru un nou cult al imanenței, seducător, charismatic, inspirând fanatism.

Conceptul de „religii seculare” este, în fond, o altă modalitate de a numi tentația umană

perenă către idolatrie, ea însăși provenind din orientarea transcendențială a conștiinței umane. Există o conexiune ontologică între conștiință și realitate, între finitudinea percepției umane și infinitul ființei, expusă însă, din pricina naturii umane căzute, și erorii. Același mecanism care creează religiile seculare moderne este responsabil pentru orice viciu, orice atașament dezordonat: față de o plăcere, un ideal sau chiar față de o persoană.

Virgil Iordache: Fereastra temporală de analiză a ipotezei secularizării este în discrepanță majoră cu fereastra temporală accesibilă efectiv unui om de știință, sau observator cu interese epistemice în general, care este de ordinul anilor. Un proiect de cercetare nu va dura mai mult de câțiva ani, timp în care ar trebui testate ipoteze despre perioade de secole. În timp ce în cazul proceselor simple, ca cele cosmologice, sau chiar de evoluție biologice, se poate spera la răspunsuri riguroase, în cazul ipotezei secularizării răspunsurile nu văd cum ar putea fi riguroase. Prin ce metodă putem răspunde riguros la astfel de întrebări? Care știință le oferă? Ce înseamnă a testa ipoteza secularizării?

Unii ar putea spune că ne complicăm inutil, că miza e oricum ideologică, de acțiune practică. Nu sunt de acord cu o astfel de perspectivă; ca de obicei, mi se pare de folos separarea planului științei pe cât se poate obiective de cea a opiniei încărcate valoric. Cum nu sunt specialist în istoria ideilor, a religiilor, a dinamicii proceselor politice, pot veni numai cu opinii, perspective personale.

Secularizarea a început cu trădarea lui Petru și a lui Iuda, iar dinamica ei e dată de deznodământurile acestor fapte, unul fericit, cealalt fără întoarcere, perpetuate peste generații de fiecare dintre noi. Secularizarea e o tensiune internă a Bisericii însăși care se exprimă în lume. Prin Biserică nu mă refer la aspecte organizaționale, ci la trupul și mădularele duhovnicești ale lui Hristos pe care numai El le cunoaște în reala lor distribuție, noi le putem bănuși, afirma, contura prin loialități mai reale sau mai imaginare, odată trecut pasajul Său istoric.

Ideea de secularizare la care faceți referire mi se pare o proiecție scientistă asupra unui proces permanent, o luare în proiect științific a unor situații mult mai profunde în ideea că, dacă afirm că există ceva, acel ceva se instituie. O secularizare politică e numai o umbră pală a proceselor spirituale profunde, informale, care traversează istoria omenirii. Cu ochelarii de cal ai modernității nu mai putem citi decât în termeni de ipoteze și testări, de dovezi și dezbateri, nu mai vedem ceea ce se poate vedea direct prin har. Cel puțin asta e ce am aflat de la un prieten mai experimentat.

Teodor Baconschi: Conceptul de „religie seculară” derivă din două surse de observație analitică: pe de o parte, uzurparea învățăturilor creștine în „eshatologia imanentizată” a marxismului și (parțial) a celui de-al III-lea Reich (nazist) - care își propunea de asemenea să realizeze *hic et nunc* societatea perfectă, dar își hrănea utopia din rasism,

nu din investirea mesianică a unei clase sociale („proletariatul”) ca nou popor ales. Pe de altă parte, din existența atestabilă fenomenologic a religiilor fără transcendență, de tipul budismului. Aceste religii „politice” nu au însă nici un element fundamental nou: ele sunt variante desprinse din cadrul mental și doctrinar al iudeo-creștinismului: forme „lumești” de monism și proiecții în viitorul istoric ale reprezentărilor (tradițional post-istorice) despre Împărăția divină. Biserica lui Hristos (prima instituție care s-a definit vreodată ca *societas perfecta*), dar fără Hristos. Toate confundă începutul (creația omului în paradisul terestru) cu sfârșitul (profetizat ca instaurare a Cetății lui Dumnezeu). *Transfiguratio Christi* - în episodul de pe Tabor - devine aici alchimia depășirii omului, printr-un instrumentar „luciferic” (adică purtător al luminii științei pur umane). La fel, partidele totalitare au o ierarhie de tip sacerdotal, o „misiune” și o viață „liturgică” (marile adunări populare), sacramente (primirea solemnă în partid) etc. La rândul lor, secera & ciocanul, ca și recuperarea hindusei *swastika*, reprezintă fățișe variațiuni grafice la simbolul Crucii.

2. Ce părere aveți despre ideea conform căreia procesul secularizării a început odată cu războaiele religioase din secolul al XVII-lea și, mai ales, odată cu încheierea lor, care a însemnat și reîntemeierea ordinii politice și sociale pe alte fundamente decât cele religioase? Considerați că această întemeiere este dezirabilă și sustenabilă pe termen lung pentru o societate?

Alin Vara: Războaiele religioase din secolul al XVII-lea reprezintă un jalon important în narațiunea genealogiei modernității seculare. Gânditorii majori ai vremii, și care mai târziu au devenit referințele ordinii seculare - Hobbes, Locke, Spinoza; iluminiștii din generația următoare - se referă explicit la acele războaie ca orori care din acel moment trebuiau evitate printr-o nouă ordine politică. Relația de cauzalitate este evidentă; se simt, în ceea ce scriu ei, criza vechii lumi, amintirile încă proaspete ale măcelurilor, absurdul rivalităților sectare.

Sunt însă multe alte elemente care completează, dacă nu chiar pun în discuție această narațiune. E discutabil în primul rând conceptul de „războaie religioase”. Au fost acestea (doar) religioase sau încleștări ale unor state aflate deja în curs de modernizare, care funcționau pe baze - familiare nouă - birocratice, raționalist-administrative, și *de facto*, prin viziunea generală a suveranilor, seculare? În acest sens, religia ar putea să fi fost o cauză printre altele pentru războaie, o aparență ideologică pentru niște motivații pur politice.

Dacă e să înțelegem secularizarea ca desprindere de întâietatea politică și simbolică a papalității și a Bisericii Catolice în general, ea începuse deja prin ascensiunea marilor state de la sfârșitul Evului Mediu - Franța, Anglia, Spania - și prin lungile confruntări cu Imperiul Romano-German. Până la urmă, orice tendință de a controla Biserica din

propriul regat denotă un „reflex secular”, iar conducătorii europeni de la sfârșitul Evului Mediu și-au format repede aceste reflexe... Pe de altă parte, nu asta a făcut constant Statul deja din momentul legalizării creștinismului în vremea lui Constantin cel Mare? Nu este orice pact al Bisericii cu Statul o cale deja deschisă către secularizare?

Dacă înțelegem secularizarea ca o filosofie ce propune golirea spațiului public de pretenții metanarative religioase sau de altă natură, atunci „clasicii” liberalismului și iluminismului sunt candidații evidenți pentru titlul de „Părinți ai ordinii seculare”. Dar revoluția științifică și criza metafizicii clasice trebuie să fie în mod obligatoriu introduse în ecuație, întrucât liberalismul se „hrănește” dintr-o viziune în care lipsesc cauzalitatea formală și cea finală, și în care natura și societatea pot fi reconfigurate în orice mod sub forța rațiunii și a investigației științifice.

În sfârșit, dacă înțelegem secularizarea în sens sociologic, ca victoria ateismului și agnosticismului în procesul de luare a deciziilor și în moravurile societății, atunci putem considera că elitele occidentale erau secularizate abia în secolul al 19-lea, în vreme ce la nivelul maselor acest proces nu s-a finalizat decât poate după jumătatea secolului al 20-lea.

Eu aș investiga mai pe larg, cu altă ocazie, o nouă teorie a nașterii modernității pe care a formulat-o recent teologul David Bentley Hart. Ea ar suna cam așa: modernitatea, ca dialectică între individul atotputernic și Statul atotputernic, este oglinda unei imagini voluntariste despre Dumnezeu atotputernic, prezentă *in nuce* deja la Augustin, transmisă prin Toma de Aquino și dusă până la ultimele consecințe atât în Reformă, cât și în Contra-Reformă. Este Dumnezeu imprevizibil a cărui voință e mai presus de rațiune, cu o „libertate” a purei spontaneități, care poate să trimită în iad pe oricine, și, de fapt, să creeze o lume în care e posibilă pierderea veșnică a unor creaturi. Într-un astfel de Dumnezeu, destul de devreme după elanul inițial al Reformei, oamenii au încetat de fapt să mai creadă. Dar imaginea lui de ființă cu libertate absolută s-a întors ca o umbră subconștientă, în noua definiție a individului și a statului din modernitate.

Virgil Iordache: Una sunt fundamentele constituționale, alta sunt cele metaconstituționale, regulile în baza cărora cădem de acord că are sens să existe o constituție și că ea trebuie să fie așa cum este. De ce fac oamenii legi? De ce vor ordine și nu anomie?

Întrebarea dumneavoastră se poate reformula astfel: întemeiem direct sau indirect ordinea pe fundamente religioase? Explicit sau implicit? Preferința mea personală este pe o întemeiere implicită, pe una explicit seculară care are inevitabil în spate o întemeiere personală cvasireligioasă a oricărui om. Persoana e suverană, nu poporul sau statul, întrucât persoana e singura liberă împreună cu Dumnezeu, că îl conștientizează sau nu. Evident că așa ceva poate suna bizar într-o schema constituțională seculară care nu își pricepe temeiurile ontologice. Într-o astfel de schemă unii se simt popoare, statul

vorbește prin ei – patologii ale puterii care au consecințele pe care le știm.

Cu toate acestea, o întemeiere seculară e de dorit pentru că întemeierea explicit religioasă intră în mod necesar pe mâna unor Mari Inchizitori datorită trădărilor inerente naturii căzute a omului în Biserică. E mult mai grav să cadă temeiul în iad decât să cadă oglindirea lui, reflexia lui în iad, statul secular. Când cade statul secular mai există speranță, când cade temeiul ajungem să vorbim explicit de moartea lui Dumnezeu și ne aruncăm ca unele mamifere unii după alții în prăpastie.

Dacă e dezirabilă și sustenabilă o astfel de societate? Depinde de fiecare și înțelegerea și dragostea pe care o are. Nu e nevoie ca elitele religioase să fie moțul de la frișcă așa cum sunt în sistemele islamice sau în Rusia. Nu e nevoie nici ca elitele cvasireligioase ca cele din China să aibă monopol. Personal mi se pare o soluție câtă vreme există piață și competiție de soluții. Iar o soluție cu rol important e cea în care religia și credința sunt mereu în background ca o plasă de siguranță pentru oamenii moderni aruncați în salturi mortale democratice la trapez. Nu e nevoie neapărat să creadă cine sare, e suficient să creadă cei care sunt dispuși să îi prindă.

Teodor Baconschi: Secularizarea religiei a început – în adâncimea ultimă a procesului – prin Întruparea Fiului lui Dumnezeu ca Fiu al Omului (dacă e să folosim aici vocabularul Noului Testament). Dumnezeuul Vechiului Testament se definea printr-o alteritate absolută – *Das Ganz Andere*, cum ar fi spus Rudolf Otto – și așa a rămas atât în iudaism, cât și în islam. Făpturile „intermediare”, din zona ierarhiilor angelice, erau spirituale, dar create. Politeismul greco-latin era antropomorfic, permitea metamorfoza divinului în uman și divinizarea eroilor, însă punctul de pornire – și de sosire – rămânea cosmologic, nu transcendent. Zeii au o substanță subtilă, plastică și imperisabilă, dar fac parte, în fond, din același univers (omogen material). În restul experiențelor religioase arhaice, vorbim mai curând despre animism, idolatrie sau dualism. Prin urmare, adevărata pătrundere în lume a divinului radical-transcendent, în tradiția revelației monoteiste mozaice, s-a produs prin taina Nativității lui Iisus Hristos, care – ca „Dumnezeu adevărat, din Dumnezeu adevărat, născut, nu făcut” – își asumă integral condiția umană, cu excepția „defecțiunii ontologice” produse prin căderea în păcat a cuplului primordial. Atunci se manifestă și posibilitatea implicită a transfigurării cosmosului. Tot atunci apare istoria vectorială, care nu mai e timp static ori ciclic, ci indicator spre „apokatastasis ton panton” (restaurarea potențial-dinamică a tuturor făpturilor). Pentru mine, la scara duratei lungi, secularizarea este revenirea protestantă la teologia vetero-testamentară, în care medierea e la fel de imposibilă ca libertatea, și prin care se „rezolvă” angoasa de a trăi istoria ca așteptare a Celei de-a doua veniri a Domnului (*he parousia*). De aici, unilateralismul sau „exclusivismul” Reformei: *sola gratia* (faptele bune nu contează, dacă ai fost predestinat damnării, și numai harul divin te poate mântui), *sola Scriptura* (o revenire fundamentalistă la „izvorul” revelat, care pune în dubiu toată istoria Bisericii). Putem interpreta dinamica spirituală a modernității

și ca pe o transpunere a dogmei trinitare în orizontala temporalității: această operațiune teologică a fost inițiată în secolul XII, de către abatele calabrez Gioacchino da Fiore (unul dintre „precursorii” lui Hegel, deci și ai lui Marx). Tehnic vorbind, criza spirituală a modernității decurge și din neputința teologiei creștine de a se adapta la revoluția copernicană, adică la însingurarea omului (occidental) confruntat cu tăcerea spațiului cosmic aparent „infini”. Paradoxul tragic al secularizării poate fi exprimat așa: omul (post)modern continuă proiectul patristic al „îndumnezeirii prin har” (*he theosis kata charin*), numai că a pierdut „pe drum” chiar instrumentul acestei mutații (harul). El este *imago dei*, dar chip al unui Dumnezeu absent/inactiv (*deus otiosus*). Își propune să devină Dumnezeu, dar Dumnezeul cui, de vreme ce nu mai există, în raza lui de cunoaștere, nicio altă ființă rațională?

3. Credeți că Biserica mai poate avea sau ar mai trebui să aibă vreun rol în spațiul public într-o societate democratică, liberală și capitalistă? Dacă da, care ar fi acesta și cum ar trebui să se manifeste la nivel practic? Dacă nu, cum credeți că ar să trebui să se raporteze aceasta la societatea în care trăim?

Alin Vara: Biserica nu mai poate avea un rol direct, instituțional, decizional în spațiul public. Separarea dintre Biserică și Stat este un fapt al lumii noastre, și un deziderat care ajută ambii actori. Dar pledez pentru posibilitatea unei conversații între religie și politică, în sensul admiterii posibilității ca actori individuali sau instituționali din spațiul public să poată folosi un argument religios în luarea unei decizii. Ar fi o chestiune de onestitate intelectuală de cerut în primul rând teoreticienilor liberalismului. Aceștia ar trebui să recunoască că ideea „neutralității” spațiului public nu este credibilă, pentru că presupune deja o metanarațiune care se pretinde a fi neutră și a avea legitimitatea de a le accepta sau respinge pe celelalte. Dar neutralitatea metafizică, desigur, nu există, și orice pretenție de a o crea este deja o opțiune existențială. Un argument religios sau metafizic nu este mai puțin credibil decât unul „științific”, „pozitivist” sau „pragmatic”.

Dar credibilitatea și forța de persuasiune a unui argument religios nu pot fi obținute decât printr-o victorie culturală graduală a creștinismului, obținută „la firul ierbii”, de la un om la altul, adică atunci când o societate va avea o masă critică deschisă unui astfel de argument. Cu alte cuvinte, sarcina Bisericii este să facă ceea ce știe mai bine: să predice Evanghelia, în cuvinte, fapte și evenimente liturgice, sperând că tot mai mulți oameni vor ajunge să-l cunoască pe Iisus Hristos.

Raportarea Bisericii la societatea în care trăim trebuie să țină cont de tensiunea dintre aceste două afirmații biblice: „Atât de mult a iubit Dumnezeu lumea, încât l-a dat pe Fiul său, unul născut, ca oricine crede în el să nu piară, ci să aibă viața veșnică” (In 3:16) și „Să nu iubiți lumea și nici cele ce sunt în lume!” (1 In 2:15). Pe de o parte, iubirea chipului sofianic originar al acestei lumi, atitudinea contemplativă în fața misterelor ei,

realismul metafizic, prețuirea față de izbânzile rațiunii; pe de altă parte, atenția față de ambiguitățile, promisiunile și amăgirile ei, ca realitate apăsată de forța păcatului originar, în care „lupta noastră nu este împotriva trupului și a sângelui, ci împotriva începătoriilor, împotriva stăpâniilor, împotriva stăpânitorilor întunericului acestui veac, împotriva duhurilor răutății, care sunt în văzduh.” (Ef 6:12) E un echilibru delicat între bucuria darurilor numite viață, timp, materialitate și așteptarea transfigurării finale a tuturor lucrurilor. Patria noastră nu e aici, și totuși mântuirea nu e plecare din această lume, „în Rai”, ci restaurarea în slavă a acestei lumi. De aceea, trebuie să fim atenți și să ne ferim de orice tentație de a idolatriza persoane, instituții, civilizații sau perioade istorice, având privirile ridicate către Întâlnirea finală. Simțul critic e cumva înrudit cu așteptarea eshatologică.

Virgil Iordache: Biserica e însuși motorul simbolic al capitalismului în sens larg. Capitalismul nu e despre bani, e despre libertate, cultivare a talanților, admirație reală și limitare de sine. Accentul exagerat pe instrumente, unele financiare, e o trădare a capitalismului, o vindere a condițiilor de posibilitate a întregului joc lumesc. Capitalismul nu e pentru proștii care își taie singuri craca socială de sub picioare, e pentru oameni flexibili și adaptativi care nu sunt slugile principiilor formale, nu sunt farisei, dar știu și importanța legii ca un cadru pentru acțiune eficientă și eficace.

La nivel practic, Biserica se manifestă așa cum se manifestă discernământul celor înduhovniciți, unic în fiecare situație, nereglementabil. Cum regulile formale sunt inerente, e o chestiune de creativitate a credincioșilor să folosească orice material disponibil al clientului în termeni de legi și circumstanțe pentru a acționa cu folos. Biserica va găsi mereu un mod de acțiune care nu poate fi încorsetat, pentru că are în frunte pe Creatorul celor care fac legile care ar dori să încorseteze. Hristos vede dintr-o dimensionalitate superioară celei în care mințile secularizate pot înțelege și acționa și prin har dă sugestii de acțiune creativă oamenilor din Biserică, potențial tuturor oamenilor. Acesta e un fapt.

Din punct de vedere organizațional, în formele ei concrete Biserica e angajată într-o luptă pe plan lumesc cu privire la care nu există soluții de optimizare a situației în afara sfințirii vieții unora din Biserică, și a rugăciunii. E naiv să vrem să analizăm raționalist, riguros științific, raporturile dintre ceea ce e sub conducerea lui Hristos și ce e sub conducerea unui simplu om.

Soluția rezonabilă practică a cuiva cu putere de decizie este modestia, acțiunea minimală de schimbare a stării de lucruri, nici prea în favoarea organizațiilor religioase, nici împotriva lor prea mult. Orice șoc decizional în astfel de lucruri sensibile poate duce la cataclisme lumești.

Teodor Baconschi: Biserica este, pentru creștinul trăitor și înțelegător, trupul mistic (tainic) al lui Hristos, care este Capul acestui trup, principiul ei vital, Alfa și Omega.

Biserica are, prin urmare, o constituție „teandrică” (divino-umană) așadar o viață nevăzută, care nu începe aici și nu se epuizează în datele noastre biologice, politice, tehnologice și culturale (prin natura lor pasagere, fluide și fragile). Capitalismul și liberalismul sunt sisteme de economie politică strict lumești, care reprezintă un decor istoric „de moment”, dacă privim omul sub specia eternității. Desigur, Biserica „peregrină” prin istorie se adaptează diverselor epoci: o face de două milenii (și este singura instituție cu o asemenea vechime neîntreruptă). Important e să citim și să redescoperim în profunzime felul cum au conceput taina eclezială Părinții Bisericii și marii mistici, răsăriteni sau apuseni. Să nu fim superficiali, rutinieri și ideologizați și infatuați cu puțină noastră cunoaștere. Să-L căutăm pe Domnul într-ale Sale, nu într-ale noastre.

Imagine: Pexels