

INTERFERENȚA CONCEPTELOR POSTRELIGIOS ȘI SECULARIZARE CU INTEGRITATEA ȘI LIBERTATEA RELIGIOASĂ ȘI LIBERTATEA DE CONȘTIINȚĂ

Ps. drd. Emanuel DOBRIN

*Universitatea București
edobrin75@gmail.com*

Abstract: Interference of Post-Religious Concepts and Secularization with Integrity and Religious Freedom and Freedom of Conscience

The integrity and religious freedom of human conscience define the status of the man, by placing him in a correct position towards behavioral moral and faith landmarks. Regardless of the area discussed, integrity and freedom are basic needs that make up the mental and spiritual background of man, but, in the case of religious, can become topics that are incompatible with social demands. As a result, whether it is new ideologies or mass movements, abusive verbal typologies or harsh behavioral actions, interpretative subtleties or intentional minimizations, history records several elements that's interfering with religious space, meant on the one hand, to eradicate or diminish the importance of religious integrity and freedom of conscience and on the other hand, it highlighted religious freedom. Their effects, positive or negative, are immeasurable affecting every area of human life.

Keywords: *integrity and liberty, religious, conscience, post-religious, sense, reasoning, religious tradition, secularization*

Libertatea, consideră Rădulescu, este „expresia capacității înnăscute a omului ca ființă psihologică înzestrată cu rațiune și voință proprie de a alege în mod deliberat mai multe alternative posibile și constă din puterea de a acționa sau nu în direcția binelui fără nici o constrângere sau piedică din afară”.¹ Dacă dezbaterea se mută în dreptul libertății religiei și

1 Nicolae Rădulescu, „Temeiuri pentru libertate în Noul Testament”, în *Ortodoxia*, XXVII, nr. 3, 1985, p. 514.

a credinței, aceasta, în conformitate cu „Convenția Internațională asupra Drepturilor Civile și Politice”, include atât „dreptul de a avea credințe, cât și de a le manifesta individual sau în comunitate, în particular sau în spații publice, prin cult, respectare sau predare”.²

De asemenea, în articolul 18 din „Pactul internațional cu privire la drepturile civile și politice” se subliniază că: (1) Orice persoană are drept la libertatea gândirii, conștiinței și religiei, (2) Nimeni nu va fi supus vreunei constrângeri putând aduce atingere libertății sale de a avea sau de a adopta o religie sau o convingere la alegerea sa. (3) Libertatea manifestării religiei sau convingerilor nu poate fi supusă decât restricțiilor prevăzute de lege și necesare pentru ocrotirea securității, ordinii și sănătății publice ori a moralei sau a libertăților și drepturilor fundamentale ale altora”.³ Și în „Carta Drepturilor Fundamentale a Uniunii Europene” se afirmă că: „Uniunea respectă diversitatea culturală, religioasă și lingvistică” (art. 22)⁴ și „nu aduce atingere statutului de care beneficiază, în temeiul dreptului național, bisericile și asociațiile sau comunitățile religioase din statele membre” (art. 17).⁵ Astfel dar, libertatea religioasă este garantată de legile în vigoare.

În spațiul creștinismului, consideră Minnerath, în secolul al III-lea, Tertulian folosește prima dată ideea de libertate religioasă prin terminologia „libertas religions”. În gândirea lui, fiecare persoană are dreptul la libertate, iar religia pretinde, prin ea însăși, refuzul oricărui fel de constrângeri în materie de religie.⁶ Însă în prezent, chiar dacă sunt repere fundamentale ale statutului de om, integritatea și libertatea religioasă de conștiință traversează o perioadă dificilă. În actuala societate, fie că au fost preluate din trecut sau pur și simplu inventate, pot fi identificate o serie de elemente care interferează cu integritatea și libertatea religioasă de conștiință.

2 Art. 18 al Convenției Internaționale asupra Drepturilor Civile și Politice.

3 Pactul internațional cu privire la drepturile civile și politice, <http://www.hotararicedo.ro/files/files/PACTUL%20INTERNATIONAL%20CU%20PRIVIRE%20LA%20DREPTURILE%20CIVILE%20SI%20POLITICE.pdf>, (accesat la 22 iulie 2020).

4 „Carta Drepturilor Fundamentale a Uniunii Europene”, în *Jurnalul oficial al Uniunii Europene*, 55, 2012, C 326/02, <https://eurlex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2010:083:0389:0403:RO:PDF>, (accesat la 22 iulie 2020).

5 „Tratatul privind funcționarea Uniunii Europene”, în *Jurnalul oficial al Uniunii Europene*, 55, 2012, C 326/01, <https://eurlex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2010:083:0389:0403:RO:PDF>, (accesat la 22 iulie 2020).

6 Roland Minnerath, *Tertullian précurseur du droit à la liberté de religion, Méditerranées, Moyen Age chrétien et Antiquité*, L'Harmattan, no 18-19, 1999, pp. 33-43.

Cercetarea de față propune o prezentare succintă a câtorva elemente care, prin interferența lor cu libertatea religioasă, au contribuit la adâncirea crizei religioase sau au creat diverse medii prin care libertatea religioasă își poate păstra esența. Fără a putea fi separate extrem de clar, intenționate sau nu, acestea sunt interrelaționate, iar împreună formează creuzetul în care integritatea și libertatea religioasă de conștiință este încarcerată și remodelată după alte tipare de gândire. Reușita sau eșecul acestei încercări sunt însă condiționate de dorința și capacitatea omului de a-și menține activă integritatea și libertatea religioasă de conștiință.

Postmodern, postreligios, postcreștin

Un element definitoriu al acestei interferențe este legat de ideea de om postreligios. Văzută ca o extensie sau un paralelism al statutului de om postmodern, postreligiozitatea este prevestită ca o condiție pe care omul, inevitabil, o va experimenta. Dacă discuția este dusă în spectrul credinței creștine, omul devine postcreștin, iar postmodernitatea ar putea fi considerată sfârșitul erei creștine. Cu toate acestea, Sayer consideră că este crucial să înțelegem ce înseamnă post-creștin. Pentru unii, acest statut reprezintă un fel de an religios „zero”, o stare generală de amnezie, în care Occidentul și-a dobândit trecutul creștin și în care societatea a revenit la un fel de realitate precreștină.⁷ E ca și cum religia a ajuns într-un punct culminant în care singura opțiune este reluarea drumului din punctul inițial de pornire. Fără a contracara o astfel de opinie, lucrurile par totuși diferite.

Analiza postmodernității este făcută în funcție de diferitele locații geografice. Astfel, dacă în America sau Europa de Vest se poate discuta despre o societate postmodernă, în privința României, observă Bănică, anumiți sociologi nu agreează statutul de „societate postmodernă”.⁸ Însă, chiar dacă nu experimentează o formă de postmodernitate care să treacă prin fiecare element experimentat de societățile vestice, în cazul României efectele par a fi aceleași. Gauchet vorbește despre postmodernitate ca o cauză cu un efect dublu. Societatea a experimentat un progres incredibil și incontrollabil al bunurilor material de consum, în timp ce spiritualitatea

⁷ Mark Sayer, *Disappearing church: from cultural relevance to gospel resilience*, Moody Publisher, Chicago, 2006, p. 18.

⁸ Mirel Bănică, *Locul celuiilalt. Ortodoxia în modernitate*, Editura Paideia, București, 2007, pp. 126-127.

a intrat în declin.⁹ Cel puțin explozia de violență și senzualitate, consideră Radu, constituie dovada concludentă a degradării climatului spiritual al omului și al societății contemporane.¹⁰

Tocmai această dualitate progres – declin este văzută ca o dovadă a noii posturi de om postreligios. Analiza ei indică spre un triumf al valorilor materiale asupra celor spirituale, spre o dezvoltare științifică și tehnologică extrem de amplă și rapidă în timp ce valorile spirituale sunt tot mai desconsiderate. Chiar mai mult, se tinde spre o înlocuire a întregului fundal religios cu elemente nereligioase, dar care pot oferi argumente și explicații plauzibile pentru o societate pornită pe drumul separării de religie. Astfel, cu cât sunt eliminate mai multe legături dintre om și religie, cu atât pare mai îndreptățită ideea de om postreligios. Însă discuția nu este încheiată, deoarece Weber, considerat părintele eticii protestante a muncii, observă că între reforma protestantă și progresul economic al societății, există o legătură strânsă.¹¹ Astfel, asumarea valorilor spirituale creștine ar trebui să fie generatorul creșterii progresului economic.

Pe același tipar de gândire, Ferguson confirmă teoria lui Weber. El afirmă:

În regulă generală, credința religioasă, oricare ar fi ea, contribuie la creșterea economică, mai ales atunci când conceptele de Paradis și de Infern incită oamenii la a se comporta corect (sau aproape corect) pe pământ. Deci, munca și încrederea reciprocă, dar și capacitatea de a economisi, cinstea și deschiderea spre străini sunt caracteristici economice favorabile.¹²

Dacă totuși credința religioasă este responsabilă de progresul economic înseamnă că ceva s-a stricat în acest angrenaj. Un posibil răspuns este oferit de Manolescu, care sugerează că, în ciuda eforturilor Bisericii de a păstra adevărurile de credință și interpretările făcute conform tradiției creștine, din perspectivă culturală, religia și tematica religioasă nu mai sunt formative la modul absolut pentru societate. Ca exemplu, autoarea discută postura europeanului postmodern, care, nu se mai subordonează

9 Marcel Gauchet, *La religion dans la démocratie*, Gallimard, Paris, 1998, p. 85.

10 Dumitru, Radu, *Repere morale pentru omul contemporan*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2007, p.17.

11 Max Weber, *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, Ed. Humanitas, București, 1993, p. 280.

12 Niall Ferguson, *Civilisations. L'Occident et le reste du monde*, Éditions Saint-Simon, Paris, 2014, p. 255.

unui cadru religios prestabilit și în conformitate cu care să-și evalueze propria existență, ci înclină spre căutarea, descoperirea și asimilarea sensului existenței, care, poate fi folosit mai apoi după plăcerea personală.¹³ Europeanii, consideră Guerite și Ojică, și-au pierdut dramul de credință avut, Dumnezeu este invocat doar atunci când este necesar... politic, iar în încercarea de a cuceri totul, omul postmodern pare să-și piardă înclinația pentru o viață interioară, pentru întoarcerea spre sine.¹⁴ Nemaicautând soluțiile religioase, omul este considerat postreligios.

Un alt potențial răspuns este oferit de Kolakowski, care, chiar dacă nu agreează explicațiile existenței unei societăți postmoderne, aduce în discuție predominanța individului și a conștiinței sale personale, în defavoarea oricărei instituții, fie ea și Biserica. În opinia sa, creștinismul de astăzi nu mai poate demonstra că este o religie plină de viață și sens, decât dacă acceptă „să se confrunte cu situații intelectuale noi”, să integreze curajul intelectual, critica și tematizarea personală a cunoașterii religioase.¹⁵ Astfel, acest tipar de gândire, evidențiază înclinația omului spre a-și identifica soluțiile în propria persoană, devenind postreligios, deoarece a depășit epoca în care răspunsurile erau căutate în perimetrul religiei. Însă, afirmă Paleologu: „O lume fără reprezentarea trecutului e o lume imbecilă, o lume fără onoare, o lume fără valoare. E o lume inexorabil sortită să dispară.”¹⁶

Tocmai această eradicare a trecutului religios constituie un element menit a amplifica și întreține criza integrității și libertății religioase de conștiință. Probabil că explicația lui Murray referitoare la ce este postcreștinismul clarifică mai multe aspecte. Pentru el, postcreștinismul este o cultură care apare pe măsură ce credința creștină pierde coerența în cadrul unei societăți care a fost modelată de esența creștină și pe măsură ce scade influența instituțiilor care au fost dezvoltate pentru a exprima convingerile creștine.¹⁷ Așadar, postcreștinismul pare a fi o cultură de re-

13 Anca Manolescu, *Stilul religiei în modernitatea târzie*, Iași, 2011, pp. 202-203.

14 Iulia Badea-Guérítée, Alexandru Ojică (coord.), „Introducere” în *Dialogul religiilor în Europa unită*, Editura Adenium, Iași, 2015, pp. 21-22.

15 Leszek Kołakowski, *Modernitatea sub un neobosit colimator*, Editura Curtea Veche, București, 2007, pp. 60-61.

16 Alexandru Paleologu, *Despre lucrurile cu adevărat importante*, ed. a IV-a, Editura Polirom, Iași, 2011, p. 52.

17 Stuart, Murray. *Post-Christendom: Church and Mission in a Strange New World*. Paternoster, Milton Keynes, 2004, p. 19-21.

acție apărută în mod logic din cauza incapacității omului de a-și manifesta convingerile religioase. Ce ar fi de așteptat, ar fi ca în fața acestei culturi reactive, creștinismul să ofere ceva mai profund și mai atractiv care ar putea anihila postcreștinismul.

Un alt posibil răspuns vine din partea jurnalistului Malcolm Muggeridge. După experiența convertirii la creștinism, acesta a anticipat starea de spirit post-creștină în următoarele cuvinte:

Întreaga structură socială se descompune acum, distrugându-și Dumnezeu, subminându-și cerințele. Și toate acestea, într-un mod extraordinar, în numele sănătății, bogăției și fericirii întregii omeniri. În vidul moral lăsat de acest creștinism de golire a conținutului său spiritual sau transcendental ... este opus - îmbunătățirea vieții.¹⁸

Ca urmare, într-o astfel de abordare, postreligios sau postcreștin presupune o preocupare aparte, excesivă pentru satisfacerea plăcerilor personale imediate, în defavoarea căutării liniștii sufletești și a lui Dumnezeu. Această golire a credinței de conținutul ei, cumulată cu dorința excesivă de îmbunătățire a vieții, duce spre o stare de neîncredere în Biserică și implicit în credință.

Însă, notează Sayer, ideea conform căreia trebuie să se treacă dincolo de creștinismul ortodox (nu ca identitate, ci ca principiu) într-o epocă postcreștină poate fi urmărită până la gândirea teologului medieval Joachim din Fiore, care spera la o epocă viitoare a Duhului Sfânt, în care Evanghelia lui Hristos să fie transcendentată de o nouă ordine a iubirii, iar biserica înlocuită de o nouă elită spiritualizată. Astfel, speranța oamenilor nu este legată de întoarcerea lui Hristos, ci de sosirea unei forțe luminate, idee care este centrală pentru postcreștinism.¹⁹ Analizând concepția lui Joachim, Voegelin notează că pot fi recunoscute primele simptome ale ideii unei ere postcreștine.²⁰ Astfel, epoca lui Hristos definită de contururile întrupate ale bisericii este lăsată în urmă, în timp ce epoca Duhului ar fi epoca individului autonom mutat dincolo de instituțiile de mediere și de sacramentele bisericii. Ca principiu, observă Sayer, aceasta este esența ideii postcreștinismului: ideea unei forme mai puțin concrete

18 Malcolm Muggeridge, *Conversion: A Spiritual Journey*, Collins, London, 1988.

19 Sayer, *Disappearing*, p. 24.

20 Eric Voegelin, *Science, Politics and Gnosticism Two Essays*, Regnery, Washington, 1968, p. 64.

de creștinism, ieșită din creștinismul însuși. Revoluția post-creștină este un fel de revoluție creștină minus Hristos, în care dușmanul este întotdeauna celălalt, în care dreptatea este mereu căutată în exterior.²¹

Creștinătatea, afirmă Noel, poate fi înțeleasă ca locul central și influent în societatea deținută de Biserică o mare parte din timp de la începutul anilor 300, până în punctul în care lumea occidentală s-a considerat, atât formală, cât și oficial, creștină.²² În privința post-creștinătății, Murray tratează lucrurile prin prisma schimbărilor care vor fi. Astfel, el presupune o serie de schimbări, patru enumerate aici, care vor prinde contur. (1) De la centru spre margini : în creștinătate, esența creștină și bisericile erau centrale, dar în postcreștinătate, acestea sunt marginale. (2) De la majoritate la minoritate: în creștinătate, creștinii au constituit majoritatea, dar în postcreștinătate, vor deveni o minoritate. (3) De la instituție la mișcare: în creștinism bisericile funcționează mai ales în mod instituțional, dar în post-creștinătate trebuie să devenim din nou o mișcare creștină. (4) De la întreținere la misiune: în creștinătate, accentul a fost pus pe menținerea unui status quo presupus creștin, dar în post-creștinătate este în misiune într-un mediu contestat.²³

Se poate constata cum aceste presupuse schimbări chiar au avut loc, iar societatea acceptă tot mai mult statutul „postcreștin”. Astfel, teologul german Dietrich Bonhoeffer făcea referire la un „creștinism fără religie”,²⁴ iar filosoful italian Gianni Vattimo vorbește despre „creștinismul nonreligios”,²⁵ în afara lui Dumnezeu. În acest fel, libertatea și integritatea religioasă de conștiință este afectată tocmai prin aceste schimbări care mută libertatea religioasă într-un spațiu al reducerii ei la o oarecare formă de manifestare. Această stare de fapt este comentată de Murray prin prisma celor mai evidente schimbări care apar și care interferează cu mediul religios. Astfel, autorul consideră că cele mai evidente sunt schimbările semnalate de postmodernitate și postcreștinătate, sunt cele culturale. În postmodernitate, oamenii privesc instituțiile, mai ales cele bisericesti, cu multă suspiciune și rețineră, ei fiind mai interesați de funcționarea

21 Sayer, *Disappearing*, pp. 25-34.

22 Bradley Truman Noel, *Pentecostalism, Secularism, and Post Christendom*, Wipf and Stock Publishers, Eugene, 2015, p. 112.

23 Murray, *Post-Christendom*, p. 20

24 Dietrich Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison*, New York, 1972, pp. 125-155.

25 Gianni Vattimo, „Spre un creștinism nonreligios”, în J. Caputo și Gianni Vattimo, *După moartea lui Dumnezeu*, Editura Curtea Veche, București, 2008, pp. 43-67.

practică a credințelor, decât dacă sunt teoretic adevărate. Așadar, apartenența înainte de a crede este necesară pentru a testa dacă creștinii trăiesc în comunitățile lor ceea ce pretind a fi. În post-creștinătate, cunoașterea creștinismului este limitată, astfel că oamenii au nevoie de mai mult timp pentru a înțelege și a răspunde mesajului Evangheliei. Mai mult, cultura bisericii este percepută de natură extraterestră, astfel că, participarea exploratorie este mai sigură decât asumarea unui angajament cert.²⁶ Ieremia Rusu menționează și faptul că: „O trăsătură predominantă a postmoderniștilor este ideea că realitatea nu poate fi înțeleasă. În concepția postmodernă, mintea este un element mai degrabă *constitativ* decât *reflexiv* al realității.”²⁷

Secularizarea

Secularizarea²⁸ reprezintă un alt element care interferează cu integritatea și libertatea religioasă de conștiință. În analiza lui Guțu, termenii secularizare și secularism provin din latinescul „saeculum”, care înseamnă rasă, neam, generație, epocă, secol (în sensul de timp îndelungat), dar și spiritul vremii, moda timpului, viața lumească.²⁹ Aceași opinie este împărtășită și de Williams în „Faith in a Secular state”³⁰. Astfel, religiozitatea postmodernă, dacă se poate discuta în acești termeni, presupune un amestec de elemente religioase distorsionate cu noi tendințe în materie de hedonism (cultul personalității, egoism, consum excesiv, succes, bani, realizări materiale și profesionale, ficțiuni mediatice, vedetism etc). Problema se amplifică deoarece toate acestea devin substitute ale țărilor spirituale, credința în Dumnezeu este redusă la o declarație statică, în timp ce evenimentele religioase tind să devină întâlniri culturale sau momente de distracție.

26 Murray. *Post-Christendom*, p. 26.

27 Ieremia Rusu, „Predicarea Evangheliei în mod relevant generației postmoderne”. În MARIȘ, Daniel & Octavian BABAN (Eds.), *Perseverență în predicarea Cuvântului și în slujirea creștină*: Volum în onoarea Prof. Univ. Dr. Vasile Talpoș, Editura Universitară, București, 2018, pp. 184-197.

28 Ioan-Gheorghe Rotaru, „Aspecte ale secularizării și ale omului secularizat”, *Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Theologia Orthodoxa*, (2006), L-LI, nr.1, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, pp. 251-266.

29 Gheorghe Guțu, *Dicționar latin-român*, București, 1983, p. 1082.

30 C. Williams, *Faith in a Secular State*, Fontana Books, London, 1966, p. 34.

În Evul Mediu însă, notează Kosmin, seculari erau numiți preoții care lucrau în perimetrul parohiilor locale, spre deosebire de preoții care în urma jurămintelor de sărăcie se retrăgeau în comunități monahale. Acești preoți din comunitățile monahale au fost numiți „religioși”, ceilalți fiind secularii. În această perspectivă, secularul indică o distanțare de sacru și de etern.³¹

N. Berkes definește secularizarea și secularismul ca un accent excesiv, chiar exclusiv, pe treburile lumești, indiferent de ceea ce se întâmplă în continuare,³² în timp ce Chamber's Twentieth Century Dictionary definește secularismul ca fiind credința că statul, morala, educația și toate aspectele vieții ar trebui să fie independente de religie.³³ La fel, *The Encyclopedia Americana* definește secularismul ca un sistem etic bazat pe principiile moralității naturale și independent de religia sau supranaturalismul revelat,³⁴ iar *Webster Dictionary* o explică ca un sistem de credințe, care respinge toate formele de credință și închinare religioasă.³⁵ Astfel, indiferent de opinia sau definiția dată, secularismul presupune o interferență cu religia, cu sistemul de credințe religioase, față de care tinde a se separa.

Pentru Arnold Toynbee, secularizarea este înlocuirea religiei cu tehnologia,³⁶ iar pentru Wilbert G. Moore, secularizarea este substituirea soluțiilor tradiționale sau supranaturale ale situațiilor umane cu cele raționale.³⁷ Potrivit lui Harvey Cox, secularizarea presupune pierderea lumii din înțelegerea religioasă a ei înșiși și ruperea tuturor miturilor supranaturale și simbolurilor sacre. Simbolizează eliberarea minții umane de sub tutela religioasă și metafizică.³⁸

Pentru Berdiaev, secularizarea reprezintă cel mai mare pericol pentru omul religios, întrucât, pe fondul ei, tehnica triumfă asupra spiritului

31 Barry A. Kosmin, „Contemporary Secularity and Secularism” in Institute for the Study of Secularism in Society and Culture, Barry A. Kosmin, Ariela Keysar (Eds.) *Secularism & Secularity: Contemporary International Perspectives*, France, 2009, pp. 1-17, aici p. 7.

32 N. Berkes, *Islam and the Modern West*, Monton and Co., Harvard, 1957, p. 34.

33 Chamber's Twentieth Century Dictionary, W.R. Chambers Ltd., London, vol. II, 1983.

34 *The Encyclopedia Americana*, Grolier Incorporated, Connecticut, 1991, vol. 24, p. 510.

35 *The Lexicon Webster Dictionary*, Delair Publishing, U.S.A, vol. II, 1971, p. 869.

36 Arnold Toynbee, *An Historical Approach to Religion*, Oxford University Press, London, 1956, p. 180.

37 Wilbert G. Moore, *Social Change*, Prentice Halls, Eaglewood Cliffs, 1963, pp. 79-80.

38 Harvey Cox, *The Secular City. Towards A Post Modern Theology*, MacMillan, New York, 1967, pp. 1-2.

și asupra culturii, economicul asupra spiritualității, politicul asupra moralei, trupul asupra sufletului, temporalul asupra eternității, relativul asupra Absolutului și omul asupra lui Dumnezeu.³⁹ Chiar dacă, în această situație, nu tehnica, economicul, politicul și materialul reprezintă problema de fond, ci percepția lor în raport cu spiritualitatea, morala, sufletul, eternitatea și Dumnezeu, Norris și Inglehart observă că teoria secularizării cunoaște în prezent cea mai susținută provocare din lunga sa istorie.⁴⁰

Teologul ortodox francez Olivier Clément surprinde această degenerare religioasă afirmând că foarte mulți oameni își trăiesc viața într-o formă complet secularizată, într-o tăcere absolută în ceea ce-L privește pe Dumnezeu.⁴¹ Însă, într-o mostră de reinterpretare a preocupării pentru secularizare, Barth, citat de Carter, afirmă următoarele: „În întreaga lume, Biserica este preocupată astăzi de problema secularizării omului modern. Poate ar fi mai profitabil dacă Biserica ar începe să se preocupe de problema propriei secularizări.”⁴²

De asemenea, consideră McLeod, încă din a doua parte a secolului al XX-lea, alături de teologi, a existat o masă de filozofi, istorici și alți analiști ai culturii, care au constatat, în mod evident, legătura interioară dintre declinul profund al spiritului creștin și apariția unei noi culturi, cu un pronunțat caracter secular.⁴³ Desigur, nu doar teologia, ci și tradițiile, viața în sine și evlavia poporului au avut de suferit din cauza secularizării spațiului creștin occidental. Astfel, teologul german Dietrich Bonhoeffer făcea referire la un „creștinism fără religie”,⁴⁴ iar filosoful italian Gianni Vattimo vorbește despre „creștinismul nonreligios”,⁴⁵ în afara lui Dumnezeu. Un lucru e clar, interferența secularizării cu libertatea religioasă produce efecte, care, par mai degrabă a fi în defavoarea libertății religioase.

Așezat într-o altă paradigmă de gândire, Valadier, citat de Legrand, consideră că termenul secularizare trebuie utilizat cu multă prudență sau

39 Nikolai Berdiaev, *Sensul istoriei*, Iași, 1966, p. 208.

40 Pippa Norris, Ronald INGLEHART. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge University Press, Cambridge, 2004, p.118.

41 Olivier Clément, *Viața din inima noastră*, Târgoviște, 2001, p. 47.

42 Craig A. Carter, *Rethinking Christ and Culture: A Post-Christendom Perspective*. Brazos, Grand Rapids, 2007, p. 11.

43 Hugh McLeod, „Introduction”, în Hugh McLeod și Werner Ustorf (ed.), *The Decline of Christendom in Western Europe, 1750 – 2000*, Cambridge, 2003, p. 2.

44 Bonhoeffer, *Letters*, p. 150.

45 Vattimo, „Spre”, pp. 43-67.

chiar evitat. Propunerea lui e bazată pe o logică simplă care afirmă că dacă secularizarea este considerată o cauză a refluxului religios, ar pune bisericile în două ipostaze, fie a se închide față de lume pentru a nu fi contaminate de secularism, fie ar construi strategii de apărare față de actuala societate, fapt ce ar duce la decredibilitatea bisericii în fața lumii. Cu toate acestea, Valadier recunoaște că secularizarea presupune transformări profunde ale societății, care interferează cu sfera religioasă, aducând schimbări în perimetrul acesteia.⁴⁶ Punându-se pe o poziție relativ neutră față de ideea secularizării, Valadier recunoaște interferența ei cu elementul religios, dar nu așează declinul creștinismului pe seama secularizării.

Pe de altă parte, Koninck, are o poziție extrem de radicală față de secularizare și interferența acesteia cu societatea, în general, și cu religia, în particular, pe care o vede responsabilă pentru mare parte a dereglărilor sociale, emoționale și spirituale. În concepția lui, secularizarea a modificat negativ mentalitățile și modul de înțelegere a vieții, a familiei, a iubirii, a sexualității, a morții și a eternității. Ca urmare, pentru o bună parte a societății actuale, consideră autorul, moștenirea spirituală nu mai are relevanță, nu mai stabilește reperele vieții, fiind percepută ca ceva învechit. Se dezvoltă astfel o cultură a narcisismului care acaparează tot mai mulți oameni, luați de valul iluziei și fantasmagoriei.⁴⁷

Venit din perimetrul eclezial, Christoph von Schonborg, consideră că spiritul postmodern a distrus specificul gândirii medievale în dauna unor stiluri caracterizate, mai degrabă, de accente estetice decât de cele etice, specifice creștinismului. Ca exemplu, arta, susține autorul, menită a preamări persoana lui Dumnezeu, a înflorit cel mai mult în spațiul european, dar tot aici, aceeași artă s-a exprimat cel mai defăimător la adresa lui Dumnezeu.⁴⁸ Astfel, această interferență secularizare – creștinism, a fost caracterizată atât de recunoașterea lui Dumnezeu ca Unic și Adevărat, cât și de defăimarea și denigrarea Lui într-un mod josnic și dezgustător.

Pe lângă dereglarea imaginii despre Dumnezeu, degradarea ființei umane este o altă problemă asociată secularizării. Ca urmare a rușrii

46 Paul Valadier, „Société moderne et religion chrétienne”, în Hervé LEGRAND, *Les évêques d'Europe et la nouvelle évangélisation*, Les Editions du Cerf, Paris, 1991, pp.212-229, aici 214-215.

47 Thomas de Koninck, *Noua ignoranță și problema culturii*, Editura Amarcord, Timișoara, 2001, p. 23.

48 Christoph von Schönborn, *Oamenii, Biserica, Țara. Creștinismul ca provocare socială*, Editura Anastasia, București, 2000, p. 49.

acestui de reperele creștine, Achimescu consideră că omul alunecă spre barbarie culturală, indiferență și spre tot felul de plăceri vulgare. Individualismul reclamat ca emancipare, duce omul spre animalizare, lăsându-l pradă doar nevoilor sale pur biologice și consumului devorant.⁴⁹ În această interferență, cultura secularizată, consideră Popescu, îl determină pe om să se gândească mai mult la persoana lui decât la Dumnezeu, ajungând să creadă că sacrul este principalul obstacol în calea libertății sale.⁵⁰

Epoca pe care o traversăm, considerată postmodernă, de către unii analiști ai fenomenului, pare a se caracteriza printr-o formă tot mai vizibilă de ateism practic, specifică și unora dintre cei care se declară creștini. De fapt, e vorba de o tot mai profundă secularizare, corelată strâns cu acel individualism ancorat în bunăstarea materială și în cultura relativismului. O consecință foarte nocivă a acestora, consideră Zetea, este, în cele din urmă, degradarea căutării religioase într-o spiritualitate vagă și confuză, care nu mai are nimic în comun cu adevărata religie.⁵¹

Concluzii

Integritatea libertății religioase de conștiință⁵² este un necesar absolut ființei umane. Însă, indiferent de mediul social în care se află omul, preținsa libertate religioasă interferează cu anumite elemente, care conduc la o degradare sau menținere pe linia de plutire a libertății respective. Indiferent de felul în care actuala societate este percepută, postmodernă, postreligioasă sau secularizată, integritatea libertății religioase de conștiință nu ar trebui supusă normelor acestora.

Propunerea secularizării, de a experimenta debarasarea totală de religie, afectează această libertate umană prin anihilarea ei. Ca urmare, într-o anumită măsură, secularizarea este incompatibilă cu religia, implică cu creștinismul. Pretenția postmodernității de a renunța la soluțiile oferite de spațiul religios, face din libertatea religioasă o dogmă fără

49 Nicolae Achimescu, *Religie, modernitate și postmodernitate*, Editura Trinitas, București, 2013, p. 363.

50 Dumitru Popescu, *Hristos, Biserică, Societate*, Editura IBMBOR, București, 1998, pp. 86-87.

51 Simona Ș. Zetea, *Biserica: Indiferentismul religios, un destin implacabil al Bisericii sau o chemare la reinnoire*, Galaxia Guthenberg, Târgu Lăpuș, 2007, p. 318.

52 Ioan-Gheorghe Rotaru, "Key aspects of the Freedom of Conscience", în *Jurnalul Libertății de Conștiință - Supliment (Journal for Freedom of Conscience)*, Ioan-Gheorghe Rotaru, Dragoș Mușat, (eds.), Editions IARSIC, Les Arsc, France, 2016, p. 30-37.

esență. Istoric, această pretenție nu e justificată, deoarece reformele religioase au asigurat, într-o anumită măsură, și progresul material. Din perspectiva condiției umane de ființă creată, omul are nevoie de Dumnezeu și de soluțiile oferite de El pentru existența umană terestră. Doleanța postcreștinismului de a pune comunitatea religioasă, implicit religia, la marginea societății, chiar dacă pare realizată, comportă totuși o dimensiune utopică, deoarece omul ca ființă religioasă nu poate accepta marginalizarea unei libertăți atât de reclamate, ca cea religioasă.

Toată această interferență dintre libertatea religioasă, pe de-o parte, și postmodernitatea, postcreștinătatea și secularizarea, pe de altă parte, duce la apariția efectelor, atât cu impact negativ, cât și pozitiv asupra libertății umane. Ce rămâne de făcut ține de o analiză personală, proprie fiecărui individ, care să arate măsura în care fiecare își prețuiește practic integritatea și libertatea religioasă de conștiință.

Bibliografie

- Achimescu, Nicolae, *Religie, modernitate și postmodernitate*, Editura Trinitas, București, 2013.
- Badea-Guérítée, Iulia, Alexandru Ojică (coord.), „Introducere” în *Dialogul religiilor în Europa unită*, Editura Adenium, Iași, 2015.
- Bănică, Mirel, *Locul celuiilalt. Ortodoxia în modernitate*, Editura Paideia, București, 2007.
- Berdiaev, Nikolai, *Sensul istoriei*, Polirom, Iași, 2013.
- Berkes, N., *Islam and the Modern West*, Monton and Co., Harvard, 1957.
- Bonhoeffer, Dietrich, *Letters and Papers from Prison*, New York, 1972.
- Carter, A. Craig, *Rethinking Christ and Culture: A Post-Christendom Perspective*. Grand Rapids, Brazos, 2007.
- *Chamber's Twentieth Century Dictionary*, W.R. Chambers Ltd., London, vol. II, 1983.
- Clément, Olivier, *Viața din inima noastră*, Târgoviște, 2001.
- *Convenția Internațională asupra Drepturilor Civile și Politice*.
- Cox, Harvey, *The Secular City. Towards A Post Modern Theology*, MacMillan, New York, 1967.
- Ferguson, Niall, *Civilisations. L'Occident et le reste du monde*, Éditions Saint-Simon, Paris, 2014.
- Gauchet, Marcel, *La religion dans la démocratie*, Gallimard, Paris, 1998.

- ✦ Guțu, Gheorghe, *Dicționar latin-român*, București, 1983.
- ✦ Kołakowski, Leszek, *Modernitatea sub un neobosit colimator*, Editura Curtea Veche, București, 2007.
- ✦ Koninck, de Thomas, *Noua ignoranță și problema culturii*, Editura Amarcord, Timișoara, 2001.
- ✦ Kosmin, A. Barry, „Contemporary Secularity and Secularism” in Institute for the Study of Secularism in Society and Culture, Barry A. Kosmin, Ariela Keysar (Eds.) *Secularism & Secularity: Contemporary International Perspectives*, France, 2009.
- ✦ Manolescu, Anca, *Stilul religiei în modernitatea târzie*, Iași, 2011.
- ✦ McLeod, Hugh, „Introduction”, în Hugh McLeod și Werner Ustorf (ed.), *The Decline of Christendom in Western Europe, 1750 – 2000*, Cambridge, 2003.
- ✦ Minnerath, Roland, *Tertullian précurseur du droit à la liberté de religion, Méditerranées, Moyen Age chrétien et Antiquité*, L'Harmattan, no 18-19, 1999.
- ✦ Moore, G. Wilbert, *Social Change*, Prentice Halls, Eaglewood Cliffs, 1963.
- ✦ Muggerridge, Malcolm, *Conversion: A Spiritual Journey*, Collins, London, 1988.
- ✦ Murray, Stuart, *Post-Christendom: Church and Mission in a Strange New World*. Paternoster, Milton Keynes, 2004.
- ✦ Norris, Pippa, Inglehart, Ronald, *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge University Press, Cambridge, 2004.
- ✦ Noel, B. Truman, *Pentecostalism, Secularism, and Post Christendom*, Wipf and Stock Publishers, Eugene, 2015.
- ✦ Paleologu, Alexandru, *Despre lucrurile cu adevărat importante*, ed. a IV-a, Editura Polirom, Iași, 2011.
- ✦ Popescu, Dumitru, *Hristos, Biserică, Societate*, Editura IBMBOR, București, 1998.
- ✦ Radu, Dumitru, *Repere morale pentru omul contemporan*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2007.
- ✦ Rădulescu, Nicolae „Temeiuri pentru libertate în Noul Testament”, în *Ortodoxia*, XXVII, nr. 3, 1985.
- ✦ Rotaru, Ioan-Gheorghe, „Aspecte ale secularizării și ale omului secularizat”, *Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Theologia Orthodoxa*, (2006), L-LI, nr.1, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, pp. 251-266.

- ✦ Rotaru, Ioan-Gheorghe, "Key aspects of the Freedom of Conscience", în *Jurnalul Libertății de Conștiință - Supliment (Journal for Freedom of Conscience)*, Ioan-Gheorghe Rotaru, Dragoș Mușat, (eds.), Editions IARSIC, Les Arsc, France, 2016, pp.30-37.
- ✦ Rusu, Ieremia, „Predicarea Evangheliei în mod relevant generației postmoderne”. În MARIȘ, Daniel & Octavian BABAN (Eds.), *Perseverență în predicarea Cuvântului și în slujirea creștină : Volum în onoarea Prof. Univ. Dr. Vasile Talpoș*, Editura Universitară, București, 2018, pp. 184-197.
- ✦ Sayer, Mark, *Disappearing church: from cultural relevance to gospel resilience*, Moody Publisher, Chicago, 2006.
- ✦ Schönborn, von Christoph, *Oamenii, Biserica, Țara. Creștinismul ca provocare socială*, Editura Anastasia, București, 2000.
- ✦ *The Encyclopedia Americana*, Grolier Incorporated, Connecticut, 1991, vol. 24.
- ✦ *The Lexicon Webster Dictionary*, Delair Publishing, U.S.A, vol. II, 1971.
- ✦ Toynbee, Arnold, *An Historical Approach to Religion*, Oxford University Press, London, 1956.
- ✦ Valadier, Paul, „Société moderne et religion chrétienne”, în Hervé LEGRAND, *Les évêques d'Europe et la nouvelle évangélisation*, Les Editions du Cerf, Paris, 1991.
- ✦ Vattimo, Gianni, J. Caputo, *După moartea lui Dumnezeu*, Editura Curtea Veche, București, 2008.
- ✦ Voegelin, Eric, *Science, Politics and Gnosticism Two Essays*, Regnery, Washington, 1968.
- ✦ Weber, Max, *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, Ed. Humanitas, București, 1993.
- ✦ Williams, C., *Faith in a Secular State*, Fontana Books, London, 1966.
- ✦ Zetea, Simona, *Biserica: Indiferentismul religios, un destin implacabil al Bisericii sau o chemare la reinnoire*, Galaxia Guthenberg, Târgu Lăpuș, 2007.

Webografie:

- ✦ *Jurnalul oficial al Uniunii Europene*, 55, 2012, C 326/02, <https://eurlex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2010:083:0389:0403:RO:PDF>, (accesat la 22 iulie 2020).
- ✦ Pactul internațional cu privire la drepturile civile și politice, <http://www.hotararicedo.ro/files/files/PACTUL%20INTERNATIONAL%20CU%20PRIVIRE%20LA%20DREPTURILE%20CIVILE%20SI%20POLITICE.pdf>, (accesat la 22 iulie 2020).