

MARIUS JUCAN

Assoc. Prof., Ph.D., Faculty of European Studies, BBU, Cluj, Romania
Author of the books: Singuratatea salvata (2001), The Complex Innocence (2001), Fascinatia fictiunii sau despre retorica elipsei (1999)
E-mail: marjucan@yahoo.com

Secularizare/ desecularizare. Un rezumat de etapa

The author attempts to sketch a general survey on the issue of secularization and de-secularization, as it appears in various present-day interpretations of the meaning of cultures, as well as in the comprehension of modernity. Taking as guiding point the process of secularization in Western Europe, but also considering the rebirth of religious life in Eastern Europe, the author looks at the flexible ways in which the relations between secularization and de-secularization should be dealt with in a permanent global transition.

Textul de fata reprezinta pentru autor, dupa cum este înscris în titlu doar un „rezumat de etapa“, ceea ce înseamna doua lucruri, primul ca o etapa a fost parcursa în elucidarea unor chestiuni privind rolul secularizarii în întelegerea modernitatii în general, al situarilor culturale prezente. Al doilea, ca schita de fata este un posibil punct de pornire pentru o analiza interdisciplinara a rolului secularizarii în diverse compartimente ale socialului, culturalului si politicului contemporan. Un anume eclectism al abordarii este evident, dar pe de alta

KEY WORDS:

secularization, de-secularization, cultural studies, postmodernism, Theo-morphosis

parte, tendinta de a folosi o cercetare pentru a lansa o metoda, nu este în momentul de fata preocuparea autorului. Ceea ce nu însemna în vreun caz, desconsiderare fata de „taietura" metodei. Acesta este probabil rostul etapei, cel de a nu declara decît un sfîrsit provizoriu al cercetarii.

Un prim pas pentru abordarea temei pe care o tratez aici într-o schita a unui proiect mai larg despre secularizare/ de-secularizare este cel în care încerc sa ma refer la secularizare/ desecularizare ca la un proces cultural în care este angrenata notiunea de cultura în sensul dat acesteia de Clifford Geertz,: „culture is best seen not as complexes behaviour patterns – customs, usages, traditions, habit clusters - as has by and large, been the case up to now, but as a set of control mechanisms, plans, recipes, rules, instructions, (what the computer engineers call „programs". The second idea is that man is precisely the animal most desperately dependent upon such extragenetic qutiside-the skin control mechanisms, such cultural programs for orderin his behavior" (*Interpretations of Cultures, Selected Essays, Basic Books,* 1973, p.44-45). Într-alta definitie asupra culturii, Pierre Bourdieu vorbeste despre „conditionarile asociate cu o clasa particulara de conditii de existenta" care „produc *habitusuri*, sisteme de dispozitii durabile si transpozabile, structuri structurante predispuse sa functioneze ca structuri structurante, adica în calitate de principii generatoare si organizatoare de practici si reprezentari care pot fi adaptate obiectiv la scopul lor fara a presupune urmarirea constienta a unor scopuri si stapînirea expresa a operatiilor necesare pentru atingerea lor, reglate si regulate în mod obiectiv, fara a fi cu nimic produsul supunerii fata de unele reguli, si fiind toate acestea, orchestrate în mod colectiv, fara a fi produsul actiunii organizatoare a unui dirijor" (*Simtul practic, Institutul European, 2000, p.* 82-83). Un al doilea pas este cel de a urmari o perspectiva culturala genealogica asupra ceea ce numim în general un proces de secularizare ca trasatura a modernitatii si instaurarii specifice, acesteia în Occident. Occidentul ofera o varianta explicativa a modernizarii prin modelul sau religios cultural, impactul stiintei si tehnologiei si organizarii ierarhiilor sociale. În acest loc, as mentiona de asemenea ca secularizarea apare ca proces reversibil, din nou în Occident, unde interesul pentru institutia clericala ca purtatoare de cuvînt a unei culturi a omului este recunoscut azi, mai degraba decît ieri. Pozitia religioasa dogmatica din trecutul Bisericii se transforma într-o „aparare" a omului. Secularizarea/ desecularizare occidentala trebuie constata într-o forma de opozitie inclusiva cu ceea ce se petrece în afara lumii occidentale, în culturi a caror modernitate a fost indusa ori provocata de modelul occidental, dar în care secularizarea nu a avut loc decît partial. Perspectiva genealogica culturala origineaza în perspectivismul nietzscheean, dezvoltînd o critica a organicismului romantic, vazut ca esentialism fals care obscurizeaza perceptia adevarului. Un al treilea pas urmareste ipostazierea adevarului în secularizare/ de-secularizare, ca proces de adeverire a unei forme istorice de cultura, de pilda cultura moderna/ postmoderna, ca forma de traire autentica care îsi masoara performantele într-un

stil adecvat recunoscut de societate. În acest sens o schematizare a evolutiei unor tipologii umane si sociale este sugerata de diagramele de la sfîrsitul articolului.

O perspectiva culturala genealogica se confrunta cu impasul survenit în economia reprezentarilor despre cultura, cu pluralitatea decupajelor despre reprezentare, si de asemenea cu tensiunea anti-reprezentationalismului care caracterizeaza postmodernismul. Perspectiva culturala genealogica este o perspectiva a crizei, a dublei filiatii a crizei, venind pe de o parte dintr-un fragmentarism cultural pe care îl pune în dispozitie avangarda si proiectul ei de producere de noutate continua, iar pe de alta parte din figuralitatea incompleta a reprezentarilor culturale însasi, care în momentul recunoasterii lor au depasit o buna parte din noutatea lor. Un asemenea exemplu este dat de rapiditatea clasicizarii avangardei. În alta ordine de idei, postmodernul nu mai recunoaste ierarhia unei centralitati absolute, iar daca o admite, o face doar în relatie cu o marginalitate înzestrata cu un rol la fel de important cu cel al centralitatii. Astfel, mitul recunoasterii se desface în versiuni posibile ale recunoasterii circumstantiate de contextul cultural, adica în versiuni ale unor recunoasteri.. Perspectiva culturala genealogica nu este chemata sa dea seama despre un impas peratologic, despre escapisme milenariste, ori despre adevarurile modernitatii ca adevaruri naturale ale omului, ci sa arate dincolo de programul ideologic al oricarei emancipari (cum a fost gîndita programatic secularizarea) intuirea posibilului uman, reînnoirea definitiilor despre aceasta viziune postmoderna asupra omului ca *om posibil*, fata de om universal. Pornind de la rasturnarea cronologica nietzscheana (*chronologische Umdrehung*), perspectiva culturala genealogica pe care o invoc aici urmareste sa dea seama despre un sens al secularizarii/ desecularizarii în circumstantele culturale actuale, care sunt însa inevitabil cricumstantiate de o traditie. (de pilda, relatia dintre scripturalitate/ oralitate)

O asemenea perspectiva îsi pune întrebarea despre importanta adevarului despre secularizare/ desecularizare, cum spune Bernard Williams, genealogist britanic, vorbind despre efectul filosofiei nietzscheene asupra limpezirii calitatilor primare ale adevarului, cum ar fi exactitatea, autenticitatea, („Virtutile adevarului“ în *Respectul. De la stima la deferenta : o problema de nuanta“,* coordonator, Catherine Audard, Editrua Trei, 2003, pp.186-199), pe care le folosim atunci cînd ne ocupam de secularizare/ de-secularizare. Privesc secularizarea/ de-secularizarea ca pe un produs eminamente cultural, care nu poate fi abordat din unghiul unei singure surse, al carui înteles trebuie condus spre o comprehensiune a actualului, prin interpretari pluridisciplinare. Tentatia de a privi secularizarea/ desecularizarea doar prin prisma unei unice surse de iluminare, pentru a spune asa, nu creeaza doar un monopol nedorit al unei singure discipline asupra problemei, ci ofera un exemplu monologic al hermeneuticii despre secularizare/desecularizare. Desi prin aceasta afirmatie nu neg importanta originarii studiului secularizarii desecularizarii înca de la nivelul unor texte patristice, sunt mai înclinat în aceasta schita sa observ secularizarea/ de-secularizarea în ceea ce apare ca secularismul societatii civile occidentale, ca

existenta reala politica, sociala, nu în ultimul rînd culturala, si mai apoi ca proiectie universala dusa spre implementare în procesul de globalitate culturala în care ne aflam, proces conditionat nu în ultimul rînd de contextualitatea globalizarii economice si tehno-stiintifice a lumii actuale. Privesc, cum am mai afirmat, secularizarea/ desecularizarea ca un aspect major al comunicarii în lumea contemporana, a tranzitiei de la oralitatea premoderna la scripturalitatea moderna si modernista, pentru ca apoi în postmodernitate sa se observe o renastere a interesului pentru oralitate, dar si pentru figurarea completitudinii simturilor în comunicarea mediatica.

Mentionez acestea pentru ca de fiecare data un anume stil al comunicarii a adus ideea unui sfîrsit al comunicarii, asa cum s-a întîmplat cu oralitatea, si asa cum se asteapta a se petrece acum cu scripturalitatea al carei obiect al comunicarii, cartea este considerata de unii a fi în „pragul“ sfîrsitului. În aceste „secvente“ ale sfîrsitului, oferite de un stil de comunicare, fie cel oral ori cel scriptural observ semnalarea procesului de secularizare/ desecularizare a chiar mijlocului de comunicare, care dupa cum stim nu este doar un simplu vehicul de comunicare, ci adauga comunicarii un sens al existentei comunicatorului. Perspectiva culturala genealogica da în vileag, ca nemaiavînd nimic de ascuns, arhitectura modernitatii ca sistem de habitus-uri culturale apte sa produca noi constrîngeri culturale. Modernitatea celebreaza în constiinta superioritatii ei fata de „cei vechi“ ori în „cearta“ cu cei vechi, producerea de noi constrîngeri culturale, care în noutatea lor consumabila de fapt, nu sunt decît însemne ale unei *supleante a sfîrsitului*. Semnul ruperii de *antiquus*, producerea neîntrerupta, concurentiala de noutate (culturala, în sens generic, în care includ si noutatea tehno-stiintifica) duce la uitarea voita a vechiului, deci la o *vointa* de nou, la perceptia acesteia si la celebrarea libertatii acestei vointe, care se desfasoara în intuitia posibilului, a cunoasterii acestuia. Rememorarea vechiului (a trecutului) vazuta în postmodernitate ca fiind forma de noutate care tine de parodic ori de ironic este o demonstratie ca producerea noutatii este un discurs despre creatie, mai precis, vointa de creatie, ca semn al existentei, nu neaparat al puterii, dar desigur al puterii de a exista, al carui autor *deleaga reprezentarea unui sfîrsit în reprezentarea noutatii*. Altfel spus, creatia noutatii în modernitate în general se face dintr-un loc al auactorialitatii, al asumarii acestei functii auctoriale de fiecare individ care traieste sub emblema cognitiva a cunoasterii de sine prin inter-actiunea cu ceilalti.

Omul modern ca „autor” al propriei sale vieti supuse constrîngerilor culturale se gaseste mereu în compania, ori mai degraba în umbra unui autor „vechi“, al carui negative este împrumutat pentru a fi distrus la fiecare gest cultural de crearea a noutatii. Despre vizibilitatea functiei auctoriale a omului modern, invizibilitatea autorului „vechi “ tin neaparat seama, devreme ce creatia culturala, (literara, muzicala, de pilda), îmi apar ca niste creatii dialogice.

Tema majora a secularizarii este încapsulata de teza hegeliana. Între timp însa, *différance*-ul derridean ne arata ca, desi produs, sensul cuprins în pliuri hermeneutice

întîrzie sa se arate, adica sa se ierarhizeze într-o reprezentare, ceea ce demonstreaza impasul vointei de a iesi în deschisul adevarului, al intentiei de a gasi, *exprimînd*, adevarul. (*Intentio* – încordare, *intendo-ere*, *tendi, tentum,* a încorda, întinde coarda, a întinde deasupra, a acoperi, a pune, a mari, a spori, îndrepta, a tinde, a intentiona). Expresia adevarului în vorbire, apoi în scris este pusa la îndoiala, ca forma de reprezentare recurenta care tradeaza ceea ce se petrece în lipsa de „interioritate" ori de „adînc". De aici, sarcina oricarui discurs de a veghea asupra fixarii limitelor , din ce în ce mai „moi", si de a recunoaste în pluralitatea vocilor care se întretaie, relativizarea vocii însasi care exprima adevarul ca reprezentare. Cred ca între moartea religiei ca logos relevant si moartea logosului din logocentrism, exista o retea de legaturi ce surprinde critica vointei ca metafizica depasita. Drama vointei romantice devine în modernismul avangardist si utilitarist o legitimare a puterii, de unde delegitimarea acesteia prin analiza subterfugiilor vointei, a *vointei de a spune adevarul/ de a spune adevarat*, în cele din urma. Perspectiva genealogica repusa în termenii ei nietzscheeni trebuie sa discearna în creatia unei noutati impactul unei intentii (vointe) care se emancipeaza de vointa de creatie, de formele instrumentale ale creatiei, daca urmarim creatia noutatii în analogia ei cu creatia artistica. Vointa de creatie eliberata de datoria unei *imitatio Christi*, cunoaste în autonomia ei, sa remarcam niciodata anarhica ci mereu controlata de un canon, o de-solidarizare cu propriul produs, vazut doar în aceasta ipostaza, ca noutate. Numai de-solidarizîndu-se de produsul creat, vointa creatoare umana poate recunoaste noutatea operei (folosesc mai departe analogia cu opera artistica), o poate repeta, revenind mereu la momentul unei fracturi dintre o vointa si obiectul nascut din ea. În aceasta repetare a unei rupturi, care imita despartirea lui Dumnezeu fata de lume, remarc, tocmai datorita de-solidarizarii de mai sus, *singuratatea si singularizarea* vointei, aura ei de putere semi-fictiva deci semi-reala, între o imaginarea a ei ca pro-iect, si actualizarea a ei, ca program pragmatic pentru producerea de nou si noutate.

Un exemplu la îndemîna pentru ideea de noutate pe care Europa crestina l-a pus în actiune, ca efect al secularizarii treptate este „secularizarea razboinicilor" despre care scrie Norbert Elias. Suprimarea si sublimarea violentei în procesul de „curtenizare" arata constrîngerea violentei si rusticitatii vietii în forme culturale noi, desigur artificiale, pentru a crea un spatiu al rusinii publice si al apararii pudorii, vazute ca produce ale interioritatii. Vointa de noutate civilizatorie si de constructie a unei asemenea noutati nu a încetat sa foloseasca de fapt violenta în diferite forme de constrîngeri culturale, în care expresia unei „libertati" de vointa este contracarata cu estetismul, formalismul acestei libertati. Conteaza de la un moment dat frumusetea care înnobileaza libertatea unei vointe. Constrîngerea culturala profunda care a modelat Europa este habitus-ul crestinismului, al vointei de fi crestin, de fapt dupa reprezentarile care s-au succedat în istoria ereziilor dar si a reformei. Universalizarea ratiunii de a crede în Dumnezeu si rationalizarile succesive ale

credintei în Dumnezeu au constituit „vointe" de a reprezenta ceea ce ramînea de fapt imuabil in misterul credintei. În timp ce ratiunea de a crede în Dumnezeu se centreaza în lege, misterul credintei este iubirea „nebun" de Dumnezeu, pentru a-l cita pe Evdokimov. Legea crestina este iubirea, dar nu orice fel de iubire poate sapa în inima credinciosului legamînt „noutatii" vietii. Între ratiunea de a crede si iubirea de Dumnezeu remarc o legatura procesuala, care „înnoieste" trairea celui ce cauta adevarul sub genericul *teomorfozei*.

Teomorfoza crestina a Europei ilustreaza conflictul si/ sau unitatea dintre lege si iubire în iconofilie si iconoclasm, în asteptarea mîntuirii care se transforma în vointa de despartire de lume (Augustin), pentru a avea constiinta unei lumi de care omul sa se poate desparti. Despartirea în comunitati umane monastice si laice pune în valoare vointa unei constiinte ca vointa de adevar interior sadit prin actul creatiei. În acest mod al aderentei vointei umane la proiectul depasirii conditiei umane, se întrevede reprimarea „libertatii" de a voi, cît si salvarea existenta pentru om, aceea de a nu vrea „altfel". Întrebarea care se poate formula de îndata ce investigam imaginile noutatii în procesul de teomorfoza, înfatisarile diferite ale lui Dumnezeu în imaginarul crestin, este cea despre raportul dintre teomorfoza si secularizare. Sa mentionez înainte de a încerca sa raspund, ca teomorfoza are radacini europene stravechi, teogoniile, care ilustreaza un proces teomorfotic re-gresiv, în cautarea si exprimarea unei origini. Imaginarea originaritatii lumii în actul creatiei ei poate fi urmarita si într-un sens al pro-gresiv, în utopiile care apar ca semn limpede al secularizarii. Dar probabil, mai întîi, merita sa stim ce este secularizarea, ori mai degraba, cum se va vedea mai jos, ce nu este ea.

Dupa Bruce Stevens (*God is Dead. Secularization in the West*, Blackwell Publishers, 2002) secularizarea nu este o încercare de a explica din punct de vedere istoric si geografic un set specific de schimbari. Secularizarea nu are un caracter inevitabil, nu este cum spune autorul, „teoria progresului travestita". Secularizarea nu este un proces uniform si nici universal, iar sfîrsitul secularizarii nu este ateismul. Nu exista o teorie a secularizarii. Se stie ca deceniul sase sustinea ca viitorul religiei este extinctia ei. Constatarea principala venea din faptul ca modernizarea a creat dificultatile religiei în mai toate domeniile ei simbolice si performative. Trecerea de la comunitate la societate a însemnat declinul institutiilor religioase, cresterea ca prestigiu a autonomiei individului, a experimentului în masa culturala a indivizilor, triumful unei orientari rationale, instrumentale si apoi hedonistice, care a submina ultimele reprezentari ale unui stil de viata ascetic. Separarea dispozitiilor evaluative de cele emotive, a celor experientiale cotidian vorbind, de cele cognitive a dus si mai rapid la rationalizarea culturii si reprezentarilor culturale, adica a noului si noutatii, ca produs legitimator al unei lumi seculare. Industrialismul si industrializarea, pentru a vorbi de alti termeni ai constrîngerii culturale, altii decît credinta religioasa, au produs în unda de soc cunoscuta un alt tip de nivelare culturala, desi secularizarea nu trebuie confundata cu sensul modernizarii, ceea ce ar însemna ca apogeul

modernitatii este, cum am mai aratat ateismul. Un autor ca Gellner vorbeste despre importanta valorilor egalitarismului, desigur altele decît cele ale vietii comunitare crestine, fara de care industrialismul esueaza, ori stagneaza, ca în societatile care se conduc înca dupa traditia patriarhala, inapte de ceea ce se cheama mobilitate sociala. Am mentionat aceste date ale secularizarii cu preponderenta occidentale, deoarece în acest leagan al secularizarii care este Occidentul au aparut odata cu industrialismul si primele reconstructii ale credintei religioase moderne.

A insista asupra acestor caracteristici ale secularizarii, ofera, cred o întelegere din perspectiva multiplicarii noului si noutatii dintr-o cu totul alta directie decît cea preconizata de transformarea omului, si anume de *transformare a lumii si naturii* odata cu cea dintîi. Mai mentionez tot în acest loc ideea ca societalizarea (dupa Wilson) este privita ca actionînd de sus în jos, prin politicile de modernizare care disemineaza efectele secularizarii, prin rolul distinct al factorului coercitiv de putere în structuri administrative si legale. Consecinta directa a implantului societal în modernizare, ca de pilda în cazul modernizarii, sovietizarii, al re-europenizarii pentru România de pilda, este ca de fiecare data cultura traditionala a trebuit sa îsi restrînga arealul, ca paznic al credintei religioase. Se pretinde ca societalizarea armonia sociala deasupra apararii credintei religioase, care nu ar mai putea efectua acest deziderat. Berger si Luckmann au ilustrat remarcabil faptul ca societalizarea si compartimentarea sociala creeaza constrîngerea de a trai fragmentar si fragmentat, simultan, în mai multe lumi. Amenintarea religiei nu a venit însa din partea unei compartimentari progresive a societatii, si nici din partea stiintei cu care religia s-a deprins sa convietuiasca, fara a dovedi antagonismul funciar de care erau siguri iluministii. Dupa Berger si Kellner, dezvoltarea tehnologica ar produce o constiinta tehnologica, „un stil de gîndi ireconciliabil cu sensul sacrului". Constiinta tehnologica ar însemna de asemenea înlocuirea seturilor de practice religioase, si diseminarea atributelor constiintei tehnologice, care ar fi componentialitatea, reproductibilitatea, asteptarea schimbarilor constante, insistenta asupra inovatiei.

Secularizarea prezinta dupa Steve Bruce cîteva contra-tendinte principale, care ar putea trece drept simptome ale de-secularizarii produse chiar în interiorul procesului de secularizare. Se arata în acest fel, ca reprimata pe terenul social, al structurilor de prestigiu social, religia îsi regaseste vechea semnificatie culturala, în ceea ce s-ar numi o „aparare culturala" a omului si reinventare al unui patrimoniu al societatii umane, chiar mai mult, al umanitatii vazute în pericol (exemplul clonarii). Rolul Bisericii în apararea unei naturalitati a omului ca fiinta „creata" nu se refera numai la argumentele ontologice ale creatiei, ci la dreptul traditiei crestine de a revendica o proprietate morala de neatins asupra umanitatii omului, vazuta ca loc al traditiei umanismului universal. Identificarea etnica sustinuta de institutia clericala din aceleasi ratiuni defensive se rasfrînge si asupra comportamentului industrial al individului contemporan, considerat a fi de catre Biserica „maximalizant", fara a aduce foloase reale

umanitatii omului, de aceea consumativ si alienant. Aceasta identificare a religiosului cu domeniile de mare miza culturala dar si politica ale omului, precum educatia, cultura nationala, efectul mass-mediei, critica hedonismului, si in general critica lipsei de idealism a societatii consumeriste demonstreaza revenirea în actualitate a religiosului, fapt datorat în primul rînd scaderii dramatice a idealismului social, ori utopismului cultural. Prin cele doua notiuni, cele ale idealismului social si utopismului cultural, înteleg forme ale imaginatiei sociale care au antrenat schimbari profunde în comportamentul cultural al individului în trecerea, de pilda de la o cultura a oralitatii la una a scripturalitatii, de la comunitatea rurala la societatea industriala. Dar pe de alta parte industrializarea si urbanizarea au condus la aparitia unor miscari de renastere si reforma religioasa, exemplul metodismului si evangelicalismului britanic fiind urmat în secolul douazeci de alte tari din America Latina, Europa de Est etc. Astfel, daca admitem ca secularizarea nu este o ruptura definitiva de lumea „vrajita“ a religiei si a credintei religioase, mai de parte, chiar de un spirit al religiozitatii care se rasfrînge în alte domenii decît cel al religiosului, ca mai curînd se poate vorbi de *episoade* de secularizare, se ajunge la ideea ca secularizarea ca proces, trebuie revizuit.

În schita de fata, intentionez sa arat ca secularizarea se prezinta ca o supleanta variabila a procesului de teomorfoza, care are un sens îndreptat spre o dezvoltare maximala, exhaustiva, acompaniata de o tendinta de de-secularizare (revrajire), prin care înaintarea secularizarii este dependenta de un habitus. Ca supleanta a teomorfozei, secularizarea retine formalismul unor simboluri teomorfotice pe care le goleste de sensul originar, cu alte cuvinte le degradeaza, fara a le elimina în totalitate. Un exemplu al urmei teomorfotice prezente în comuniunea de sentimente, în primul rînd, apoi de credinte, si în cele din urma de interese, este constructia *încrederii sociale* ca liant al societatii civile. S-a remarcat trecerea de la credinta religioasa la încredere sociala, prin *în-credintarea* pe care individul o cîstiga în pregatirea si apoi înflorirea iluminismului, prin autonomizarea vointei. În antagonismul modern (occidental) între stat si societate, diminuarea importantei statalitatii fata de societatea civila, si accentul relevant al unei „religii civile”, urmeaza, cred, modelul teomorfic al unei credinte sovaitoare, al acelui *fides fluitans*, care are nevoie de un suport volitiv intern, pentru a putea depasi vulnerabilitatea umana, vazuta ca îndoiala, facînd din credinta si nu din vointa un instrument al „noutatii” vietii sociale, prin care dupa preceptul crestin se instaureaza armonia sociala. De remarcat, rolul vointei în separarea moderna a credintei de „îndrazneala de a sti”, în emanciparea vazuta ca iesire din minoratul miturilor si credintelor, care conserva un mod degradat teomorfic. Nu doresc aici decît sa spun ca contractualismul care fundamenteaza încrederea sociala moderna disuadeaza în societatile civile occidentale „sovaiala sociala“, si dimpotriva aceasta ramîne complet neschimbata (în sens de pasivitate sociala) în societatile în care simbolurile teomorfotice degradate exista în religiozitatea fata de stat ori lider politic. Cazul societatilor asa-zis „ne-democratice”, cu mult mai

numeros decît al celor democratice, evidentiaza faptul ca grupurile societatii civile nu pot se realizeze o coerenta a expresiei unei *vointe politice*, reprezentare a unui exercitiu de idealism social si a unui utopism cultural.

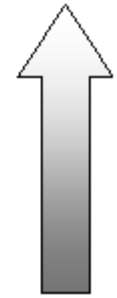
Mi-am pus întrebarea de ce teomorofoza pe care am prezentat-o în schita de fata ca factor generativ al secularizarii/ de-secularizarii este supusa unui proces de supleanta. Raspunsul ar fi ca supleanta este generata de structura teomorfozei, mai precis de o contradictie tot mai activa de la un moment dat în *lege* si *iubire* ca traire a credintei religioase, a plenitudinii oferite de trairea individuala si comunitara teomorfa. Habitus-ul cultural, în sensul lui recent, reactualizat de Bourdieu dovedeste ca producerea noului si a noutatii lumii crestine a fost divizarea lumii de la Augustin încoace prin celebra formula a „celor doua spade" o prima si importanta diviziune între o viziune culturala sacra si una profana. Rolul demersul genealogic pe care l-am schitat la început este cel de a vedea discriminarea pe care genealogistii, daca mi-as permite sa spun asa, o fac între *adevar* si *veracitate*. Accentul care cade pe veracitate, pe acea „asemanare adevarata" cu un prim model, duce la ideea producerii de similaritati canonice strict controlabile ale unei trairi adevarate care sa legitimeze întrutotul adevarul. Fidelitatea fata de reprezentarea adevarului credintei este dominanta care produce mereu forme sociale noi de fidelitate, ajustînd comportamentul individului pe masura acestora si gasind în acestea realizarea posibilitatii neconsumate de adevar al credintei. Meister Eckhart spune ca : „Nimic nu-ti va lipsi daca posezi o vointa adevarata si dreapta : nici iubirea, nici umilinta,.nici oricare alta virtute. Dar, posezi ceea ce vrei cu putere si cu toata vointa si nici Dumnezeu, nici vreo creatura nu-ti poate lua acel lucru, daca vointa îti este în întregime si cu adevarat divina si folosita în prezent". (Jeanne Ancelet-Hustache, *Meister Eckhart si mistica renana*, Univers enciclopedic, 1997). Cum poate exista însa adevarul credintei decît printr-o intuitie a vointei de a crede, o experiere a aptitudinii, de unde si producerea unei atitudini care sa înlesneasca acest procedeu, reluat continuu, de a sesiza ceea ce nu este conform acestuia, prin vointa ? Dar în acelasi timp, adevarul credintei nu poate fi confundat cu proba sa de veracitate, de unde un model al experierii continue si nesfîrsite, o „scara" a experientei practice nesfîrsite..

Închei aceasta schita, mentionînd ca secularizarea este constructie culturala care trebuie citita în laturile adiacente ale culturalului si politicului, si în care „revrajirea", reinstaurarea fascinatiei, nu doar a religiei ci si a ideologiei se petrece, cum arata J.F. Lyotard sub semnul unei alte perceptii a timpului.

Sensul desvrăjirii
Tendința de revrăjire



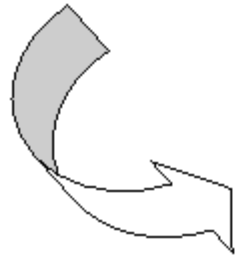
TEOMORFOZĂ
ierarhii tari,
omogenitate
teomorfică



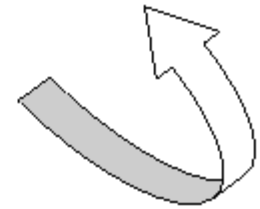
EMANCIPĂRI EVOLUTIVE ŞI REVOLUȚIE
Mitul libertății ca voință servilă

SECULARIZARE A CA SUPLEANȚĂ TEOMORFICĂ (1)

HEGEMONIZARE IDEOLOGICĂ
Corectitudine politică
Discriminări pozitive
Ecologie socială, politică, culturală



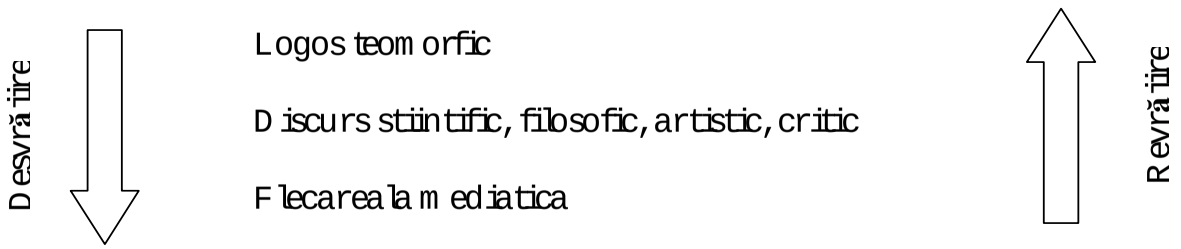
IDEO-SEMIOZĂ
Inginerii sociale, etnice, naționaliste
Fundamentalism, feminism, segregări ale diferenței



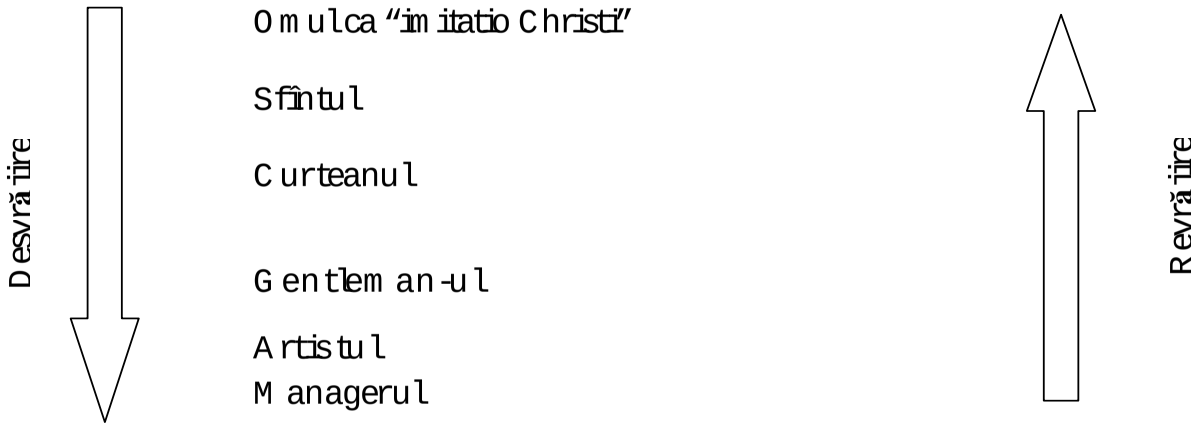
Sensul revrăjirii
Tendința de desvrăjire

SECULARIZAREA CA SUPLEANTA TEOMORFICA (2)

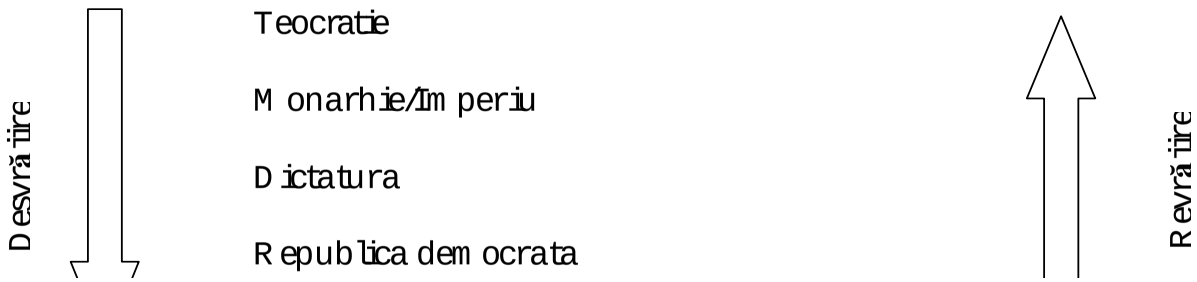
Secularizarea ca
1. SUPLEANTA TEOMORFICA A LOGOSULUI



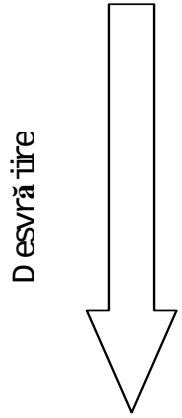
Secularizarea ca
2. SUPLEANTA A COMPORTAMENTULUI UMAN



Secularizarea ca
3. SUPLEANTA A FORMELOR DE STATALITATE



Secularizarea ca
1. SUPLEANTA IN VIATA COTIDIANA



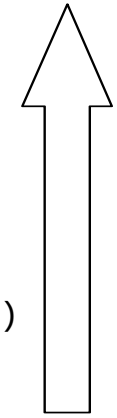
Etica crestina

Etica bunului simt (rezerva, reticenta, respect, amînarea gratificarii)

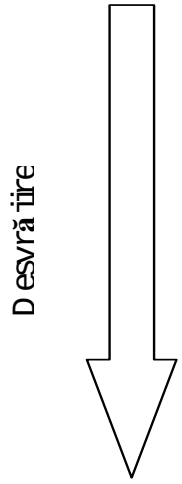
Etica libertatii (destituirea miturilor, suspiciunea ierarhiilor)

Etica muncii ca unica emancipare (mit meritocratic)

Etica consumerista (Consum, deci exist)



Secularizarea ca
2. SUPLEANTA IN COMUNITATEA UMANA



Sfera comunitatii crestine primare

Sfera comunitatii crestine primare universale

Clivajul Biserica/Stat

Sfera Statului autonom, statul natiune, federatia statala

Sfera societatii civile nationale vs. sfera statului national

Sfera societatii civile transnationale

