

|                                   |    |
|-----------------------------------|----|
| Un scurt preambul edificator..... | 5  |
| Introducere .....                 | 15 |

## **CAPITOLUL I.**

### FORME DE ANALIZĂ ALE DISCURSULUI RELIGIOS

|  |    |
|--|----|
| ÎN SPAȚIUL CULTURAL AMERICAN: DE LA „MOARTEA<br>LUI DUMNEZEU” LA „RELIGIA FĂRĂ ADEVĂR” .....   | 23 |
| I.1. Introducere.....  | 23 |
| I.2. Specificul studiilor religioase<br>în perioada „contraculturii” .....                     | 28 |
| I.3. Importanța experienței în<br>analiza religioasă: modelul pragmatist .....                 | 33 |
| I.4. Între fenomenologie și hermeneutică:<br>proiectul unui nou umanism la Mircea Eliade ..... | 43 |
| I.4.1. Metodologia eliadiană .....   | 48 |
| I.4.2. Mărirea și decăderea „noului umanism” .....   | 54 |
| I.5. De la absolutism la relativism:<br>mizele proiectului postmodern.....                     | 61 |
| I.6. Concluzii .....   | 69 |

## **CAPITOLUL II.**

### INFLUENȚE INTELECTUALE DIN GÂNDIREA

|  |    |
|--|----|
| LUI „CULIANU AMERICAN” .....   | 73 |
| II.1. Introducere .....  | 73 |
| II.2. Modelul structuralist de analiză al miturilor umane.....                                   | 75 |
| II.2.1. Funcții generale ale „structurii” în<br>proiectul lui Lévi-Strauss .....                 | 79 |
| II.2.2. Miturile umane ca jocuri combinatorice.....  | 87 |
| II.2.3. De la structuralism la poststructuralism:<br>o critică a obiectivității epistemice ..... | 92 |

|   |     |
|---|-----|
| II.3. Mentea ca un computer: aspecte generale ale<br>cognitivismului .....              | 100 |
| II.3.1. Influențează abordările structuraliste<br>apariția cognitivismului?.....        | 101 |
| II.3.2. Cadre generale ale cognitivismului:<br>analiza structurilor mentale umane ..... | 105 |
| II.4. Forme de analiză ale religiei în aria de gândire<br>neopragmatistă .....          | 115 |
| II.5. Concluzii.....  | 127 |

### CAPITOLUL III.

|   |     |
|---|-----|
| „CLAVIS UNIVERSALIS” CA FORMĂ DISTINCTIVĂ<br>A GÂNDIRII LUI „CULIANU AMERICAN” .....                  | 131 |
| III.1. Introducere.....   | 131 |
| III.2. Interpretări moderne ale epistemologiei gnostice.....  | 134 |
| III.2.1. Doctrina gnostică: delimitări conceptuale .....  | 138 |
| III.2.2. Aspecte generale ale gândirii gnostice:<br>mituri fundamentale .....                         | 150 |
| III.3. Analiza cadrelor narrative ale gnosticismului:<br>critica religionsgeschichtliche Schule ..... | 162 |
| III.3.1. Originea cognitivă a miturilor gnostice:<br>o nouă paradigmă epistemică.....                 | 172 |
| III.3.2. Metoda lui Culianu: un model universal<br>de interpretare?.....                              | 185 |
| III.4. Concluzii .....  | 194 |

### CAPITOLUL IV.

|  |     |
|--|-----|
| JOCURILE MINȚII ȘI PROBLEMA PUTERII<br>LA IOAN PETRU CULIANU ..... | 197 |
| IV.1. Introducere .....  | 197 |
| IV.2. Gnoza ca formă de eliberare și de putere .....               | 199 |

|   |     |
|---|-----|
| IV.3. Forme și structuri generale ale puterii în<br>gândirea lui Ioan Petru Culianu.....  | 207 |
| IV.3.1. Problema puterii în studiile lui Culianu:<br>delimitări teoretice.....            | 207 |
| IV.3.2. Funcții ale riturilor<br>în societățile pseudo-specifice.....                     | 210 |
| IV.3.3. Normă și anti-normă: forme ritualice de<br>obținere a eliberării individuale..... | 215 |
| IV.3.4. Antinomismul: factor de dezvoltare al<br>practicilor religioase nihiliste.....    | 222 |
| IV.3.5. Terorismul religios ca destin al occidentului? .....                              | 232 |
| IV.3.6. Analiza postmodernă a problemei puterii<br>la Ioan Petru Culianu .....            | 235 |
| IV.4. Concluzii.....  | 244 |

## CAPITOLUL V.

|  |     |
|--|-----|
| SPECIFICUL RELIGIEI DIN PERSPECTIVA ANALIZEI<br>STRUCTURILOR PSIHICE UMANE: O ABORDARE<br>SISTEMATICĂ A ȘTIINȚEI COGNITIVE A RELIGIEI..... | 247 |
| V.1. Introducere.....  | 247 |
| V.2. Ioan Petru Culianu și știința cognitivă: aspecte<br>fundamentale .....  | 249 |
| V.2.1. Mentea umană ca un computer .....   | 250 |
| V.2.2. Formele simbolice ca programe de bază<br>la nivel socio-cultural .....  | 259 |
| V.2.3. Mentea umană și programele ei:<br>religia software simbolic universal .....   | 264 |
| V.3. Știința cognitivă a religiei: aspecte generale .....  | 269 |
| V.3.1. Este religia „naturală”? Scurtă incursiune<br>în știința cognitivă a religiei .....   | 269 |
| V.3.2. Rolurile dimensiunii culturale în<br>transmiterea ideilor religioase.....   | 286 |

|  |     |
|--|-----|
| V.3.3. Dilemele clasice ale științei cognitive a religiei.....                                 | 293 |
| V.3.3.1. Aspecte fundamentale ale unui zeu de succes ..  | 299 |
| V.3.3.2. Problema Mickey Mouse<br>în știința cognitivă a religiei .....                        | 312 |
| V.3.3.3. Problema Zeus: influența elementelor<br>socio-culturale în dezvoltarea credinței..... | 323 |
| V.4. Concluzii .....   | 332 |
| CONCLUZIE: EXISTĂ UN „DINCOLO”? .....  | 335 |
| Bibliografie .....   | 347 |

---

**CAPITOLUL I.**

---

**Forme de analiză ale discursului religios în spațiul cultural american: de la „moartea lui Dumnezeu” la „religia fără adevăr”****I.1. Introducere**

Din punct de vedere istoric, perioada în care Ioan Petru Culianu se formează pentru a deveni filosof al religiilor este, la nivel epistemic, una cât se poate de complexă. Așa după cum voi ilustra în paginile acestei lucrări, cele mai importante forme de gândire ale epocii vizează, în principal, interogarea surselor cunoașterii. Devenind din ce în ce mai sceptice în raport cu fundamentele gnoseologice prezente de secole în gândire, noile curente modifică într-o manieră capitală modul de înțelegere și de raportare la multe dintre conceptele clasice ale filosofiei. Momentul la care ne referim, realizează trecerea către perioada postmodernă. Aceasta poate fi înțeleasă, într-o manieră generală, ca promovând un „model de gândire care este suspicios față de noțiunile clasice de adevăr, rațiune, identitate și obiectivitate, față de ideea de progres universal și de emancipare, față de structuri unice, metanarațiuni sau fundamente ultime de explicare”<sup>1\*</sup>. Prin urmare, aceste poziții intelectuale sunt definitorii pentru deceniile de final ale secolului

---

<sup>1</sup> Terry Eagleton, *The illusions of postmodernism*, Blackwell, Oxford, 1996, vii, trad. a.: „Post-modernity is a style of thought which is suspicious of classical notions of truth, reason, identity and objectivity, of the idea of universal progress or emancipation, of single frameworks, grand narratives or ultimate grounds of explanation”.

al XX-lea și facilitează înțelegerea noului context de gândire care marchează perioada pe care o avem în vedere.

Ca o consecință inevitabilă, toate aceste modificări de paradigmă influențează și studiul religiei, conceptele cele mai importante ale acestei arii fiind, la rândul lor, vizate de critica exprimată de noile forme de gândire definatorii ale postmodernismului. În acest sens, voi asuma o poziție apropiată de cea a lui Eugene T. Long care susține că modul de analiză din cadrul filosofiei religiei este influențat în manieră decisivă de problemele și concepțiile filosofice care sunt definatorii în cadrul perioadei istorice respective<sup>2</sup>. Cu alte cuvinte, una dintre tezele care ghidează maniera de realizare a acestei părți a lucrării este aceea că, pentru a putea înțelege problemele pe care o anumită ramură din cadrul filosofiei religiei le vizează, o analiză de ansamblu a contextului istorico-cultural este la rândul ei necesară.

Folosindu-mă de un astfel de demers epistemic precum cel anunțat anterior, în capitolele următoare ale lucrării voi ilustra ideile lui Ioan Petru Culianu și modul acestuia de raportare la o serie de curente religioase ca pe un „produs al epocii”<sup>3</sup>, dovedind că multe dintre concepțiile sale au la bază o serie de aspecte definatorii ale gândirii postmoderne. În acest context, foarte importantă este și relatarea lui Moshe Idel, cel care l-a întâlnit pe Culianu în ultima parte a vieții sale, cea în care era profesor la Chicago. După

---

<sup>2</sup> A se vedea Eugene Thomas Long, *Twentieth-century western philosophy of religion: 1900-2000*, Kluwer academic publishers, Boston, Dordrecht, London, 2002, p. 1.

\* Nu dispunem de ediții în limba română ale unora dintre lucrările care au fost utilizate în vederea elaborării acestui studiu. Pentru a păstra coerența textului am oferit în cadrul paragrafelor traducerea personală a secvențelor de text citate. Totodată, la subsolul paginilor am indicat după menționarea sursei și secvența de text în limba din care s-a realizat traducerea.

<sup>3</sup> A se vedea *Addenda. Culianu versus Eliade: Dezbateri la Grupul pentru Dialog Social* în Andrei Oișteanu, *Religie, politică și mit: texte despre Mircea Eliade și Ioan Petru Culianu*, Editura Polirom, Iași, 2014, pp. 348-389.

cum consideră Idel, gândirea acestuia este întâi de toate, o încercare de apropiere față de unele dintre curentele de gândire care se impuneau în acel moment în cultura americană și mondială.

În cuvintele lui Idel, „Culianu (...) a încercat (...) să devină o figură cosmopolită, care înseamnă postmodernă, care înseamnă joc mental, care nu crede, poate, în structuri profunde ale realității”<sup>4</sup> și care este, totodată, critică în raport cu o serie dintre concepțiile clasice regăsite în cadrul disciplinei sale. Mai mult, din momentul în care a ajuns în Statele Unite ale Americii, Culianu este influențat și de specificul de gândire al acestui spațiu, dezvoltându-și studiile, într-o manieră care se apropie de unele dintre aceste arii intelectuale. Și acest lucru este semnalat de către Idel, care mai ilustrează și faptul că după întâlnirile și discuțiile pe care le-a purtat cu Ioan Petru Culianu a înțeles că „în America a devenit mai mult american decât european și s-a schimbat în direcția asta”<sup>5</sup> începând cu acest moment.

Ca o consecință a celor exprimate până acum, în cadrul acestui capitol voi realiza o analiză care este focalizată asupra perioadei anilor 1960-1980. Astfel, voi prezenta cele mai importante trăsături ale studiilor de filosofie a religiei, precum și a practicilor religioase definitorii din intervalul amintit în Statele Unite ale Americii. În aceste pagini, îmi propun să demonstrez că, în principal, această perioadă este caracterizată de un accent semnificativ pus pe experiența individului în raport cu actul religios. Fiind marcat de un scepticism ideologic, intervalul de timp asupra căruia ne vom focaliza, ilustrează o neîncredere tot mai accentuată față de structurile dogmatice ale religiei. Totodată, o serie de realități socio-culturale sunt cele care facilitează apariția unor dimensiuni religioase mai puțin cunoscute în acea perioadă, care vor atrage prin specificul lor bazat în principal pe practică și pe experiență personală.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 366.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 367.

Prin urmare, asistăm la dezvoltarea unor forme mai vechi de spiritualitate care vor fi readaptate pentru a putea fi asimilate într-o dimensiune culturală, precum cea din cadrul Statelor Unite ale Americii. Așa după cum prezintă Patrick Allitt, vorbim în acest context despre mișcări precum „contracultura și versiunile hippie ale Creștinismului. Altele au fost adaptări ale religiilor asiatică care aveau o istorie proprie lungă în alte părți, dar care erau noi în decorul american”<sup>6</sup>. În contextul unei astfel de analize care are în vedere dimensiunea experienței în context religios, nu putem să ometem prezența unei importante tradiții de gândire în spațiul cultural pe care îl avem în vedere și anume dimensiunea pragmatistă. Asumând poziția lui Paul Tillich, consider că este extrem de important să avem în vedere „nevoia unei verificări pragmatice, care este atât de caracteristică minții americane”<sup>7</sup> și care vizează și sfera religioasă. Prin urmare, pentru a clarifica o astfel de poziție, voi întreprinde o analiză a celor mai importante aspecte ale pragmatismului, referitoare la maniera de înțelegere a practicilor religioase, atât la nivel individual, cât și socio-cultural.

În continuarea analizei din această parte a lucrării, voi realiza o prezentare a abordărilor lui Mircea Eliade, cel care în deceniile amintite reușește să întemeieze manieră distinctă de înțelegere a dimensiunii religioase în spațiul american, printr-o analiză comparativă care are la bază îmbinarea unui demers fenomenologic cu unul hermeneutic. Integrând în cadrul proiectului său de gândire noile forme și mișcări spirituale ale perioadei, Eliade încearcă să

<sup>6</sup> Patrick Allitt, *Religion in America since 1945: a history*, Columbia University Press, New York, 2003, p. 133, trad. a.: „the counterculture and hippie versions of Christianity. Others were adaptations of Asian religions with long histories of their own elsewhere but new to the American setting”.

<sup>7</sup> Paul Tillich, *Theology of culture*, Oxford University Press, London, Oxford, New York, 1959, p. 174, trad. a.: „demand for pragmatic verification, which is so characteristic of the American mind”.

pună bazele unui nou umanism<sup>8</sup>. După cum vom vedea, o asemenea expresie culturală încearcă să asimileze și să valorifice experiențele spirituale care până în acel moment erau considerate lipsite de importanță sau care erau înțelese într-o manieră strict reduționistă.

În partea de final a capitolului, voi ilustra cele mai importante aspecte ale gândirii postmoderne. Ideea generală care va fi dezvoltată atunci este aceea că forma manifestată de aceste discipline critice în raport cu fundamentele clasice ale gândirii, se reflectă inevitabil și asupra metodelor de analiză din cadrul filosofiei religiei. Interogând conceptele cunoașterii, gânditorii postmoderni mizează pe ideea că, „metafizica și metoda transcendențială (...) își pierd pozițiile lor privilegiate, obiectivitatea lor epistemică”<sup>9</sup>, devenind simple construcții lingvistice. Filosofia religiei apelează la rândul ei la astfel de fundamente, maniera de analiză a structurilor religioase devenind problematică din perspectiva abordărilor realizate în cadrul acestor noi arii de gândire. În conformitate cu concepția ilustrată de către Deleuze și Guattari, din acest moment ne situăm în „epoca obiectelor parțiale, a cărămizilor și a resturilor. Nu mai credem în acele false fragmente care, asemenea bucăților dintr-o statuie antică, așteaptă să fie completate și lipite pentru a compune o unitate care să fie, totodată și unitatea de origine”<sup>10</sup>. Aceste bucăți vor continua să existe, dar, așa după cum o să observăm în cadrul analizei studiilor lui Ioan Petru Culianu, ele vor fi înțelese drept jocuri ale puterii.

<sup>8</sup> A se vedea Mircea Eliade, *Nostalgia originilor: istorie și semnificație în religie*, Traducere de Cezar Baltag, Editura Humanitas, București, 2013, pp. 11-25.

<sup>9</sup> Hendrik R. Pieterse, *Rorty among the theologians: the possibility of theology after the new historicism* în Charley D. Hardwick, Donald A. Crosby (ed.), *Pragmatism, Neo-pragmatism, and religion: Conversations with Richard Rorty*, Peter Lang Publishing, New York, 1997, p. 282, trad. a.: ”metaphysics and transcendental method (...) lose their privileged positions, their epistemic objectivity”.

<sup>10</sup> Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Capitalism și schizofrenie I: Anti-Oedip*, Traducere de Bogdan Ghiu, Editura Paralela 45, Pitești, 2008, p. 56.

## I.2. Specificul studiilor religioase în perioada „contraculturii”

A doua jumătate a secolului douăzeci este o perioadă care se distinge prin numărul semnificativ de schimbări în ceea ce privește rolul epistemic acordat reprezentărilor religioase. Noile poziții filosofice apărute și dezvoltate în această perioadă, dar și o serie importantă de evenimente istorice de o mare însemnătate globală, precum cele două Războaie Mondiale, „au transformat optimismul asociat cu perioada modernă într-un pesimism profund și de durată”<sup>11</sup> care a condus la o importantă criză ideologică. De asemenea, pe de un fundal post-nietzschean marcat și de „pozitivismul logic care considera propozițiile metafizicii și ale religiei lipsite de înțeles pentru că nu îndeplinesc criteriul verificării empirice”<sup>12</sup>, perioada anilor 1950-1960 este caracterizată ca fiind cea a morții lui Dumnezeu. După cum consideră o serie de autori care au în vedere acest moment istoric, „apariția teologiei radicale a morții lui Dumnezeu se situează așadar, în contextul cultural al unei crize ideologice”<sup>13</sup>, care are la bază o incapacitate a marilor doctrine religioase de a oferi soluții față de principalele probleme ale epocii amintite.

Acest moment istoric este caracterizat de o neîncredere tot mai accentuată atât față de perspectiva epistemică, cât și față de cea axiologică, prin intermediul cărora, cele mai mari religii din spațiul american și european, alcătuiau viziunea socio-politică dominantă. Ca urmare, printr-un proces de secularizare tot mai accentuat,

<sup>11</sup> John D. Caputo, Gianni Vattimo, *După moartea lui Dumnezeu*, Traducere de Cristian Cercel, Editura Curtea Veche, București, 2008, p. 11.

<sup>12</sup> Eugene Thomas Long, *op. cit.*, p. 2, trad. a.: „the logical positivists were declaring sentences in metaphysics and religion meaningless because they did not meet the criterion of empirical verification”.

<sup>13</sup> Richard Fern, „The Death of God: An Analysis of Ideological Crisis”, *Review of Religious Research*, vol. IX, nr. 3, 1968, p. 171, apud. John D. Caputo, Gianni Vattimo, *op. cit.*, p. 10.

rolurile instituțiilor religioase încep să fie tot mai limitate, în timp ce, funcțiile îndeplinite de acestea își pierd treptat din însemnătate. Referindu-se la o astfel de realitate, Harvey Cox înțelege „secularizarea drept eliberarea omului de sub tutela religioasă și metafizică, prin îndreptarea atenției sale dinspre alte lumi către aceasta”<sup>14</sup>. Consecințele unei astfel de poziții sunt cât se poate de semnificative pentru cultura americană, „în perioada de după anii 1960, scena religioasă devenind tot mai diversă și mai complexă”<sup>15</sup>, prin pierderea interesului pentru o religie unică ce ar putea să stea la baza alcătuirii întregii societăți și prin asimilarea tot mai accentuată a unor religii din diferite spații și culturi exterioare spațiului la care ne referim.

Ca o încercare de depășire a acestui punct de cumpănă, „moartea lui Dumnezeu din perioada anilor cinzeci a fost urmată de contracultura anilor șaizeci”<sup>16</sup> ai secolului trecut. Această perioadă a fost una în care declinul instituțiilor religioase s-a accentuat și mai mult, orice formă dogmatică fiind respinsă în rândurile noii generații. Fenomenul accentuat al secularizării a fost cel care „l-a asigurat pe credincios că ar putea să greșească și l-a convins pe fanatic că există lucruri mai importante decât să moară pentru credință”<sup>17</sup>. Cu toate acestea, nu asistăm la o eliminare totală a for-

<sup>14</sup> Harvey Cox, *The secular city: secularization and urbanization in theological perspective*, Princeton University Press, Princeton, Oxford, 2013, p. 21, trad. a.: „secularization as the liberation of man from religious and metaphysical tutelage, the turning of his attention away from other worlds and toward this world”.

<sup>15</sup> Joanne Beckman, „Religion in Post-World War II America”, 2000, <http://nationalhumanitiescenter.org/tserve/twenty/tkeyinfo/trelw2.htm>, accesat la data de 26.09.2023, trad. a.: „In the post-1960s era, the religious scene has become only more diverse and complex”.

<sup>16</sup> Thomas N. Munson, *The challenge of religion. A philosophical appraisal*, Duquesne University Press, Pittsburgh, 1985, p. 4, trad. a.: „The death of God during the fifties was followed by the counterculture of the sixties”.

<sup>17</sup> Harvey Cox, *op. cit.*, p. 3, trad. a.: „has convinced the believer that he could be wrong, and persuaded the devotee that there are more important things than dying for the faith”.

melor de religiozitate, ci doar la o modificare și la o resemnificare a modului de a înțelege această dimensiune. Încercând să devină maniere alternative față de vechile practici, o serie de noi curente, care pun accent strict pe experiența religioasă și pe impactul acestor elemente asupra stărilor și comportamentelor indivizilor, se dezvoltă în această perioadă.

Așa după cum argumentează și Richard Fern, „în absența universalilor, a concepțiilor despre lume și a orientărilor axiologice, a sancțiunilor aranjamentelor sociale și a prototipurilor pentru motivațiile individuale, noua teologie capătă o adaptare empirică și o semnificație mult mai largă decât lasă să se înțeleagă sursele sale din teologia academică”<sup>18</sup>. Cu alte cuvinte, componenții acestei generații consideră că orice formă de religie instituționalizată impune modele care sunt limitative. De cele mai multe ori acestea se rezumă la adoptarea unui număr de practici generale care sunt formulate în special ca o consecință a asumării unor interpretări față de un text considerat fundamental. Reprezentanții acestei perioade a contraculturii încearcă să se îndrepte spre un cu totul alt model, căutând o realitate mult mai profundă decât cea oferită de religia de la nivel instituțional. Ei vizează o experiență religioasă asemănătoare celei descrise de mistici<sup>19</sup>, în care nu primează aspectul rațional și discursiv al religiei, ci cel de ordin irațional-emoțional.

Cele două dimensiuni, îndepărtarea de formele religioase clasice și dezvoltarea unei practici care tinde spre mistică, realizează, prin alăturarea lor, o deschidere inevitabilă către alte culturi religioase, acelea pentru care formele de experiență sunt mult mai dezvoltate. Practic, în fața unui astfel de moment, „americani trebuiau acum să ia în considerare diferite tipuri de spiritualități și practici,

<sup>18</sup> Richard Fern, *op. cit.*, p. 171, apud. John D. Caputo, Gianni Vattimo, *op. cit.*, p. 10.

<sup>19</sup> A se vedea Thomas N. Munson, *op. cit.*, p. 5.

noi tipuri de lideri și de adepți”<sup>20</sup> religioși. O astfel de idee este foarte importantă la nivel practic, deoarece a facilitat dezvoltarea unor abordări cu totul noi în cadrul studiilor din sfera filosofiei religiei. Așadar, acest moment face trecerea către o formă de pluralism și de toleranță, care în viziunea lui Cox sunt „copiii secularizării”<sup>21</sup>, facilitând, totodată, deschiderea către practicile religioase ale acelor spații în care exercițiul individual este elementul central al comunității cu divinitatea. Vorbim aici în special despre religiile din America centrală, precum și despre cele din Asia, acestea având parte de un statut special și datorită faptului că un număr tot mai mare de imigranți au ajuns în Statele Unite din aceste spații în perioada la care ne referim<sup>22</sup>.

Membri generației la care ne referim reușesc să găsească în cadrul acestor religii „satisfacția spirituală care până acum lipsește din viața lor, împreună cu o comunitate de oameni primitivi care îi și susțineau pe cei care împărtășeau aceste credințe”<sup>23</sup>. Schimbarea produsă de o asemenea realitate devine semnificativă, iar coeziunea la care se ajunge printr-o astfel de înțelegere a dimensiunii religioase este și ea una cât se poate de importantă. Practic, printr-un astfel de tipar care are la bază un grad accentuat de relativism, pluralismul religios este, într-o manieră inevitabilă, favorizat. Cu alte cuvinte, în momentul în care propria ta religie ajunge să nu îți mai ofere reperele de care ai avea nevoie pentru o întâlnire autentică cu formele de sacralitate, deschiderea către alte forme care ar putea recupera și umple această insuficiență este una aproape iminentă.

<sup>20</sup> Joanne Beckman, *op. cit.*, trad. a.: „Americans now had to take into account different kinds of spiritualities and practices, new kinds of leaders and devotees”.

<sup>21</sup> Harvey Cox, *op. cit.*, p. 3.

<sup>22</sup> A se vedea Joanne Beckman, *op. cit.*

<sup>23</sup> Patrick Allitt, *op. cit.*, p. 144, trad. a.: „spiritual satisfaction that had hitherto been missing in their lives, along with a community of welcoming and supportive people who shared these beliefs”.

O astfel de abordare definește din perspectivă socio-culturală deceniile pe care le avem în vedere, perioada contraculturii fiind una a sintezelor și a îmbinării diferitelor religii și implicit a diferitelor tradiții, culturi și mentalități. O achiziție intelectuală extrem de importantă din acest context pe care îl analizăm este „recunoașterea faptului că, din moment ce perspectiva fiecăruia este limitată și condiționată, nimeni nu are dreptul să-și impună valorile sale oricui altcuiva”<sup>24</sup>. Acceptarea și înțelegerea pluralismului, precum și integrarea categoriilor minoritare reprezintă una dintre consecințele definitorii pentru gândirea postmodernă, cea care conștientizează că „ambitiile universaliste și practicile de universalizare sunt desigur o nelegiuire, mijloace de oprimare, un act de violență comis asupra libertății umane”<sup>25</sup>. Un astfel de fundal socio-politic asigură practic dezvoltarea tot mai accentuată a unor practici religioase diverse, libertatea de manifestare a acestora fiind asigurată și susținută într-un astfel de context cultural.

Vom regăsi aceste idei sintetizate în diferite forme atunci când ne vom referi la gânditorii neopragmatişti, înțelegând că există o linie extrem de subțire între teorie și practică, dar și între practică și teorie, mai ales într-un cadru precum cel pe care îl avem în vedere în această secvență a lucrării. O astfel de idee este remarcată foarte bine de către Allitt, cel care subliniază ideea că „noile religii ale anilor 1970 s-au dezvoltat numai dacă au găsit modalități de a-și transmite viziunea lor în rândul noilor generații (...) și numai dacă au fost capabile să se acomodeze cu vastele principii sociale ale Americii”<sup>26</sup>. Prin urmare, asistăm la o continuă valo-

---

<sup>24</sup> Harvey Cox, *op. cit.*, p. 38, trad. a.: „the recognition that since everyone’s perspective is limited and conditioned, no one has the right to inflict his values on anyone else”.

<sup>25</sup> Zygmunt Bauman, *Etica postmodernă*, Traducere de Doina Lică, Editura Amarcord, Timișoara, 2000, p. 47.

<sup>26</sup> Patrick Allitt, *op. cit.*, p. 146, trad. a.: „the new religions of the 1970s prospered only if they found ways to pass their vision on to new generations (...) and only if they were able to accommodate to America’s broad social principles”.