

**LBRIS**

We know  
books

**CĂTĂLIN IONETE**

**RELIGIE ȘI MODERNITATE:  
între pluralism și secularizare**



**TRITONIC**

Tritonic Books

București | 2025

---

## CUPRINS

<b>Introducere</b> .....	9
Aroma ideologică a unei științe .....	13
Care modernitate? .....	24
Propunere de principiu metodologic în definirea religiei .....	28
În modernitatea recentă .....	33
Semnificația pluralismului religios pentru înțelegerea vieții religioase în modernitate .....	37
Argumente în succesiune .....	43

### PARTEA I

#### SECULARIZARE ȘI PLURALISM RELIGIOS

##### Capitolul 1

<b>Problema definirii religiei</b> .....	51
Platon și existența lui Dumnezeu .....	51
Omul de știință modern și religia .....	54
Invariabilitatea normativă a diferitelor științe în raport cu religia .....	58
Substanțial versus funcțional în definirea religiei .....	64
Biografia și opțiunea substanțial/funcțional .....	72
Argument pro-substanțialism în definirea religiei .....	76

##### Capitolul 2

<b>Secularizarea</b> .....	79
Introducere .....	79
Secularizarea ca proces istoric .....	81

Clasicii sociologiei și secularizarea .....	84
Formulări recente ale teoriei secularizării .....	90
Modernitate vs religie .....	92
Modernitate și religie .....	98
Teoria alegerii raționale .....	105
Secularizarea astăzi .....	108
Religia și postmodernitatea .....	112
<b>Capitolul 3</b>	
<b>Dimensiuni teoretice ale pluralismului religios .....</b>	<b>119</b>
Pluralismul și viața religioasă .....	119
Clarificare conceptuală .....	120

## PARTEA A II-A

### PLURALISM RELIGIOS ÎN ROMÂNIA

<b>Capitolul 4</b>	
<b>Pluralismul religios în România: o analiză la nivel macro .....</b>	<b>131</b>
Premise .....	131
Diversitatea .....	138
Acceptarea socială .....	140
Pluralismul ca valoare .....	146
<b>Capitolul 5</b>	
<b>Pluralismul religios: o micro-analiză .....</b>	<b>153</b>
Propunere de model conceptual pentru pluralismul religios .....	157
Infrastructura pluralismului .....	163
<i>Majoritate simbolică</i> .....	163
<i>Dinamica infrastructurii pluralismului religios</i> .....	175
<i>Factorii care contribuie la proliferarea diferenței</i> .....	176
<i>Factori inhibitori ai diferenței</i> .....	182
Acceptarea publică sau preludivul pluralismului .....	187
<i>Evoluția pluralismului</i> .....	187
<i>Advențisții sînt hoji sau o ilustrare românească a tezei eticii protestante</i> .....	193

<i>Mecanismul de funcționare a pluralismului: punerea între paranteze a diferenței religioase</i> .....	199
<i>Spații de manifestare a pluralismului religios</i> .....	201
<i>Serviciile religioase de înnormintare ca ocazie misionară</i> .....	201
<b>Pluralismul propriu-zis</b> .....	206
<i>Colaborarea între grupurile religioase</i> .....	206
<i>Individul ca operator al pluralismului</i> .....	208
<i>Evangelizările</i> .....	211
<i>Reflexiile diferenței</i> .....	215
<b>Privire retrospectivă asupra modelului pluralismului</b> .....	229
<i>Definind pluralismul</i> .....	231
<i>Impactul asupra vieții religioase</i> .....	233
<i>Implicații pentru teoria secularizării</i> .....	239
<b>Concluzie</b> .....	241
<b>Bibliografie</b> .....	249
<b>Anexă demografică</b> .....	258

---

## INTRODUCERE

Ce înseamnă sau ce mai înseamnă astăzi religia? Întrebarea poate fi pusă din mai multe perspective. Cu referire la credinciosul care merge în fiecare duminică la Biserică și respectă cu strictețe ritualurile menite a asigura trecerea cu succes în viața de dincolo, această întrebare chestionează locul ocupat de preocupările lui religioase între celelalte preocupări, pe care le putem numi profane sau mundane sau seculare, și ce semnificație au acestea. În alt registru, referindu-ne la o anumită țară, de exemplu România, a pune aceeași întrebare înseamnă a investiga rolul jucat de religie în organizarea și funcționarea comunităților și chiar a sistemului social, care este natura relației Bisericii cu statul, eventual în perspectivă comparativ istorică și alte întrebări similare. Lucrurile se complică atunci când întrebarea este pusă cu referire la realitatea socială europeană sau chiar mondială, unde culturi și societăți diferite formează un peisaj mult mai bogat și mai complex, și totodată mai greu de analizat.

Totuși sociologia religiei, mergînd paralel cu abordările neștiințifice, ale simțului comun, care par să *știe* că Europa de astăzi este într-un anume fel din punct de vedere al vieții ei religioase (de obicei, simțul comun este convins că Europa

de astăzi este mai nereligioasă decît cea de acum cinci sute de ani sau chiar că lumea în întregul ei este mai puțin religioasă decît era în trecut ), poate întreba și chiar întreabă care este situația Europei sau a întregii lumi din punct de vedere religios. Un exemplu în acest sens este reprezentat de lucrarea lui Jose Casanova (1994), o investigație sociologică asupra funcției și poziției religiei la nivel global în societatea contemporană. Contrar la ceea ce ar fi înclinat să creadă simțul comun contemporan, concluziile cărții lui Casanova arată că religia joacă un rol important pentru viața socială modernă:

Una după alta, toate instituțiile publice moderne care la început tindeau să exercite unele dintre funcțiile publice îndeplinite în mod tradițional de instituțiile religioase și-au abandonat rolurile publice normative: filosofia academică, științele sociale specializate, universitățile, presa, politicienii, intelectualii. În aceste condiții, întoarcerea religiei în *piața publică goală* nu poate fi decît binevenită. (Casanova 1994:205)

A întreba ce înseamnă religia astăzi înseamnă, deci, a întreba care este locul religiei fie la nivelul universului simbolic al individului, fie cu privire la poziția ocupată și rolul jucat într-un anumit sistem social, fie ca factor care poate contribui la înțelegerea relațiilor internaționale, deci ca factor politic în foarte complexa realitate a modernității globalizate. Recent<sup>1</sup>, un pastor din Florida, Statele Unite ale Americii, a făcut o demonstrație publică în cadrul căreia a ars un exemplar al Coranului. Imaginile au ajuns imediat în lumea musulmană unde reacția a fost promptă: grupuri furioase de credincioși musulmani profund ofensați în sensibilitatea lor religioasă, au

<sup>1</sup> Evenimentul s-a bucurat de o largă acoperire mediatică în presa internațională și în presa din România, un articol care redă pe larg întîmplarea putînd fi citit în ediția online a ziarului *The New York Times*, din data de 1 Aprilie 2011.

atacat sediul Națiunilor Unite din Mazar-i-Sharif, Afganistan, și au ucis zece persoane, printre care se afla și un român. Incidentul ilustrează foarte bine, dacă mai era nevoie, pe de o parte cât de globalizată este lumea în care trăim, iar pe de altă parte, fapt care nu este de la sine evident pentru toată lumea dar care vine să confirme teza lui Casanova, importanța factorului religios în lumea modernă și globalizată.

A întreba ce înseamnă religia astăzi poate însemna și a întreba care este situația în câmpul studiului științific al acesteia. Religia poate fi studiată din perspectiva unui număr foarte mare de discipline științifice, ceea ce face un raport general asupra atmosferei predominante în raport cu aceasta, o misiune aproape imposibilă. De aceea, prin studiul științific al religiei voi înțelege aici doar situația studiului religiei în științele sociale sau încă și mai concret, în cadrul sociologiei.

Raportul epistemologic între științele sociale și religie nu este unul neproblematic. Religia pretinde pentru sine un anume domeniu al reflecției, un tip de „realitate” pe care știința nu i-l poate recunoaște, ceea ce a dus, încă de la începuturile studiului științific al acesteia, la un raport tensionat între cele două. Mai mult decât o simplă chestiune epistemologică sau dificultăți ținând de rațiuni metodologice (pentru știință există doar empiricul, pentru religie realitatea *par excellence* este cea supra-empirică la care face constant referire), natura problematică a raportului dintre știință și religie este dată de *lupta pentru putere* în sfera dintre acestea două, luptă care se dă în principal în sfera epistemică și simbolică. Odată cu modernitatea, știința și-a câștigat treptat statutul de unic tip de cunoaștere legitim<sup>2</sup>. Or, în premodernitate, cunoașterea de

---

<sup>2</sup> Aceasta nu vrea să însemne, desigur, că în modernitate nu mai există indivizi sau grupuri de indivizi pentru care tipul de cunoaștere religios își păstrează statutul de sursă absolută de cunoaștere. Afirmția este valabilă pentru modernitate înțelesă ca un complex structural care, printre alte caracteristici, are un sistem normativ foarte bine pus la punct cu privire

tip religios era cea care deținea acest statut. Astfel, instaurarea modernității poate fi văzută și în termenii unei lupte pentru putere între două tipuri de cunoaștere. Primul, cel religios, fusese dintotdeauna atât de împletit cu însăși istoria umanității, încât o modificare a statutului său ar fi părut extrem de improbabilă. Însă odată intrată în scenă, știința a provocat statutul ancestral al religiei ca sursă de cunoaștere pentru umanitate și a produs modificarea ce părea de neimaginat. Dar această modificare nu a însemnat dispariția religiei de pe scena lumii, căci aceasta continuă să fie o componentă esențială a universului simbolic al societăților moderne<sup>3</sup>, ceea ce implică o coexistență tensionată a celor două viziuni despre lume. Cu toate că cele două nu sînt mod necesar incompatibile, datorită faptului că știința are ca principiu normativ fundamental imanentul, iar religia transcendentul, relația lor este în principal una de contestare reciprocă.

Cercetarea mea are un obiectiv dublu care este dat de întrebarea simplă *ce înseamnă religia astăzi*. Dacă întrebarea este simplă, nu înseamnă că încercarea de a i se răspunde este de asemenea simplă. Totuși, dacă întrebarea este calificată astfel încît sensul ei să facă trimiteri directe la anumite realități concrete, ea devine în principiu abordabilă. Astfel, primul meu obiectiv este acela de a încerca să analizez ce înseamnă religia ca obiect de studiu pentru sociologia religiei, mai exact să conturez și să scot în evidență unele aspecte de fond care dau tonul cercetărilor în sociologia religiei. Cea mai mare atenție o voi acorda teoriei secularizării, care a fost principalul cadru teoretic de analiză sociologică a religiei încă

---

la ceea ce poate trece drept cunoaștere validă științific și ceea ce nu poate accede la acest statut.

<sup>3</sup> Desigur, în unele societăți mai puțin, în altele mai mult. Descrierea locului pe care religia îl ocupă în universul simbolic al diferitelor societăți este de fapt preocuparea centrală a teoriei secularizării, de care mă ocup într-un capitol separat.

de la nașterea sociologiei, cadru care, începînd cu jumătatea secolului XX, a început să fie contestat de către numeroși sociologi. Însă înainte de a analiza situația curentă a teoriilor sociologice despre religie, pentru înțelegerea lor adecvată se impune luarea în seamă a contextului în care ele au luat naștere și care a continuat să exercite o influență durabilă asupra lor prin moștenirea clasicilor sociologiei. Voi încerca să schițez această analiză în chiar această introducere, urmînd a o continua în capitolul care se ocupă cu problema aparent strict metodologică, dar cu o semnificație și miză importante, a definirii religiei.

Al doilea obiectiv este derivat de asemenea din întrebarea *ce înseamnă religia*, însă scopul este de această dată reprezentat de încercarea de a confrunta unele dintre pozițiile teoretice dominante (după cum vom vedea, este vorba de o poziție teoretică dominantă, și anume teoria secularizării) cu realitatea socială pe care încearcă să o explice. Astfel, voi face referire la anumite fenomene sociale și culturale recente și voi analiza semnificația lor pentru teoria secularizării, care continuă să fie poziția teoretică dominantă în sociologia religiei contemporane, chiar dacă contestată. Fondul acestei cărți este de fapt o critică la adresa teoriei secularizării, avînd astfel o dimensiune teoretică importantă ce își propune să scoată la iveală originile și componentele actuale ideologice ale acestei teorii, și una empirică, care selectează un anumit fenomen specific modernității, anume pluralismul religios, pentru a-l pune în relație cu viața religioasă.

### *Aroma ideologică a unei științe*

Dacă sociologia s-a născut<sup>4</sup> odată cu August Comte, cel care i-a dat numele, atunci sociologia s-a născut odată cu

<sup>4</sup> Este de la sine înțeles că sociologia nu s-a născut dintr-o dată. Karl Popper, la începutul cărții sale *Societatea deschisă și dușmanii ei* (1957), scrie despre

încercarea de instituire a unei alte religii<sup>5</sup>. Desigur, încercarea lui Auguste Comte de a crea o religie a umanității (Comte 1852) nu a fost prima încercare din istorie de acest tip. Apariția religiilor ca fenomen istoric stă într-o nebuloasă pe care instrumentele omului de știință pot doar cu greu spera să o penetreze (Eliade 1995:8), însă istoria pune la dispoziție exemple în care s-a încercat în mod deliberat crearea unor religii. Revoluția Franceză este celebră printre altele și pentru încercarea de înlocuire a Creștinismului cu o Religie a Rațiunii. Poate nu este întâmplător că la scurt timp după această încercare, Auguste Comte propune propria lui versiune de religie, Religia Umanității. Și, în orice caz, nu este deloc lipsit de semnificație pentru studiul sociologic al religiei faptul că nașterea sociologiei, pe care Comte o vedea drept o știință pozitivă a științelor pozitive (1920), avînd funcția de a integra toate celelalte științe într-un tot unitar al cunoașterii, ia naștere concomitent cu un act de instaurare a unei noi religii.

Mi se poate aduce critica că nu fac distincție între sensul metaforic și cel propriu al termenului de religie, deoarece am fi tentați să credem că Auguste Comte folosea termenul de religie doar în sens metaforic atunci cînd construia Religia Umanității. Dar dacă ținem cont de faptul că pentru Comte religia nu însemna nimic mai mult decît unitate și sinteză (Comte 1852:42), conținutul ei transcendent fiind declarat ca himeric, ajungem la concluzia că pentru el nu putea exista alt sens decît cel metaforic, iar în măsura în care recunoștea acest sens, îl considera o simplă neînțelegere căreia pozitivismul urma să-i pună capăt. Așadar, în virtutea orientării

---

Platon că a fost unul dintre primii sociologi. Însă momentul în care sociologia și-a primit numele poate fi luat ca moment de referință pentru ceea ce, într-un sens mai larg al cuvîntului, putem numi *nașterea* ei.

<sup>5</sup> Voi reveni în cele ce urmează cu un comentariu cu privire la asemănările și deosebirile dintre religia umanității a lui Comte și religia Creștină pe care voia să o înlocuiască, pentru a vedea dacă el folosea termenul de religie într-un sens metaforic sau la modul propriu.

funcționaliste care nega apriori posibilitatea unui conținut transcendent al religiei, pentru Comte sensul metaforic era de fapt cel propriu.

Poziția lui Comte este caracteristică pentru Epoca Luminilor sau debutul modernității, în care programul iluminist își propunea cu un optimism aproape nelimitat să re-creeze lumea după principii strict raționale. Doar așa se explică încrederea lui Comte că o religie poate fi instituită într-un mod nu radical diferit de instituirea unei instituții sociale oarecare. Comte, care se revendică în mod explicit de la o serie întregă de gânditori raționaliști cum ar fi Diderot, Hume, Condorcet (Comte 1852:5), își are un predecesor direct în Saint-Simon, contemporan cu Revoluția Franceză și care încercase să revizuiască religia creștină (Saint-Simon 1924-publicat pentru prima dată în 1839).

Dar în cazul lui Saint-Simon nu avem de-a face cu încercarea de înlocuire a creștinismului cu o religie *rațională*, adică una golită de orice referire la transcendent, ci doar cu încercarea de a aduce la zi, de punere în acord cu spiritul vremii a unui Creștinism pe care Saint-Simon îl vedea în esență ca fiind o religie adevărată, dat fiind că la un moment dat el scrie că își propune să „stabilească superioritatea teoriei creștine asupra tuturor filozofilor speciale, atât religioase cât și științifice” (Saint-Simon 1924:154).

Totuși, Saint-Simon făcuse deja pasul fundamental, despre care putem spune că este reprezentativ pentru însăși condiția epistemologică a instituirii modernității, de a plasa știința într-o poziție superioară în raport cu orice alt tip de cunoaștere. El scrie că „științele s-au orînduit asupra tuturor ramurilor cunoștințelor noastre” și că, adresîndu-se clerului pe care el îl vedea ca opunîndu-se progresului, „în scurt timp lumea va recunoaște absurditatea doctrinelor voastre” (Saint-Simon 1924:139). Paradoxal, deși el afirmă că teoria creștină este superioară tuturor filozofilor speciale, inclu-

siv cea științifică, Creștinismul lui Saint-Simon este valabil doar în măsura în care este capabil să reziste exigențelor științifice. Este un creștinism redus la ceea ce Saint-Simon consideră a fi esența lui și anume capacitatea acestuia de a crea o morală publică capabilă să producă armonie socială. Dar Saint-Simon încă mai accepta faptul că Creștinismul este o religie revelată: „O probă pentru revelația Creștinismului este valoarea principiului său fundamental, pe care nimeni n-a reușit să-l depășească. Da, cred că Creștinismul este o instituție divină” (1924:155). Principiul fundamental la care se referea Saint-Simon este sistemul moral al acestuia, pe care el îl vedea ca pe o condiție esențială a coeziunii sociale.

Din Creștinismul lui Saint-Simon, Comte a mai păstrat doar accentul pus de către acesta pe morală. După cum scrie Stuart Mill, la Comte totul este o chestiune de morală (Mill 1903:141). Acesta este de fapt începutul unei tradiții care urma să devină dominantă în gândirea sociologică despre religie, tradiție pentru care Emile Durkheim este reprezentativ, el fiind cel care avea să impună abordarea funcționalistă, bazată de asemenea pe o viziune despre religie ca un izvor de moralitate capabil de a crea solidaritate socială.

Că Saint-Simon a jucat un rol important în formarea concepției lui Comte, lăsînd la o parte chestiunea clară a accentului pus pe puterea morală a religiei, reiese chiar și din anumite aspecte stilistice comune celor doi. Astfel, în *Catehismul său pozitivist*, Comte folosește aceeași formă de expunere folosită de Saint-Simon în *Noul Creștinism*, anume dialogul. Însă diferențele dintre cei doi sînt cel puțin la fel de mari ca similaritățile, dat fiind că pentru Comte religia revelată, care, aparent, mai însemna ceva pentru Saint-Simon, nu mai înseamnă nimic, fapt pe care el îl face foarte limpede atunci cînd scrie că: „rațiunea occidentală nu se mai poate lăsa condusă de opinii evident nedemonstrabile și chiar himerice în mod radical, ca cele care inspiră teologia.” (Comte 1852:5).

Greutatea celor scrise de Comte stă în cele două calificative pe care el le atribuie opiniilor teologice, anume de a fi nedemonstrabile și himerice în mod radical. Dintre cele două, însă, cel mai important este al doilea, căci a fi nedemonstrabil nu înseamnă neapărat a fi himeric în mod radical. Calificarea opiniilor drept himerice în mod radical este în același timp expresia atmosferei iluministe pentru care doar ceea ce este rațional este real, cât și program metodologic.

Dat fiind că „himeric în mod radical”, chiar dacă nu întotdeauna formulat ca atare, avea să devină unul dintre cele mai importante principii metodologice<sup>6</sup> în abordarea social-științifică a religiei, e necesar să analizăm pe ce anume se baza Comte când propunea această formulare.

Sistemul lui Comte este suficient de cunoscut pentru a nu fi nevoie să insist prea mult asupra lui. Voi descrie câteva dintre elementele lui constitutive care arată că, în ciuda faptului că el se voia un promotor al științei, sistemul lui pozitivist este în esență neștiințific. După cum arăta Karl Popper, oricine crede că a descoperit o lege fundamentală a istoriei, care explică trecutul, prezentul și anunță un viitor inevitabil, poate fi încadrat în categoria istoricismului, pe care el îl caracteriza ca neștiințific:

Constatăm acum că metoda istoricistă implică o teorie sociologică similară, și anume teoria că societatea se va schimba în mod necesar, dar pe o linie predeterminată, care la rîndul ei nu se poate schimba, trecînd prin stadii predeterminate de o necesitate inexorabilă. Chiar dacă o societate a descoperit legea naturală care determină mișcarea ei, nu poate sări peste fazele naturale ale evoluției sale și nici nu le poate șterge. Dar poate scurta și ameliora *durerile*

---

<sup>6</sup> Poate *principiu metodologic* este o formulare inadecvată în acest caz. Probabil ar fi mai potrivit să spunem că formula lui Comte s-a constituit în fundal cognitiv cu un important rol normativ în studierea religiei.