

„SACRUL” ȘI „PROFANUL” ÎN SOCIETATEA CONTEMPORANĂ

Răspunde prof. univ. dr. ZOE PETRE

1. Care considerați că este raportul dintre religiozitate și secularizare în societatea contemporană?

Lumea contemporană e mai complicată decât toate cele care au precedat-o din cauza comunicării globale aproape instantanee: niciodată până acum, un fenomen nu a ajuns să fie cunoscut în timp real pe arii atât de vaste, de medii culturale și de persoane atât de diferite. În secolul XIX încă, puteau coexista fără a ști una de cealaltă marile religii revelate în forma lor superior instituționalizată și micile comunități de aborigeni din Australia sau de Dogoni din Africa, cu riturile, credințele și miturile lor. Azi, nu doar Vaticanul sau lumea ortodoxă au aflat de Dogoni, și Dogonii au toate șansele să fi aflat multe despre catolici, și chiar despre aborigenii din Australia.

Democratizarea accesului la informație, ca și rapiditatea cu care informația circulă în toate sensurile, au însă drept preț adesea transmiterea ei în forme sumare, superficiale sau chiar trunchiate, și receptarea ei de un mare număr de persoane care nu au experiența necesară unei evaluări atente a *noului* pe care îl receptează. Această situație are consecințe multiple și în direcția pe care întrebarea dvs. o schițează. Pluralitatea – chiar fragmentarea, atomizarea – formelor de credință religioasă divizează marile arii compacte de odinioară, creând forme hibride, situate undeva la interferența sacralului cu profanul, dar și anxietăți identitare multiple. Nu știu dacă ați aflat, dar, în vechiul spațiu celtic, s-au reinventat druizii, și am aflat recent și de existența unor comunități de închinători ai vechilor zei romani, în frunte cu Iuppiter; persoane educate, care știu cum să pună în scenă, foarte realist, *suovetaurilia* – sacrificarea rituală a unei scroafe, a unei oi și a unui taur. Dincolo de pitorescul – destul de relativ – al acestor apostazii și conversii, atare semne de disconfort față de identitatea religioasă tradițională, care presupunea mari mase de credincioși reuniți sub aceleași simboluri. Mobilitatea persoanelor și libera circulație a ideilor apar în acest fel ca o amenințare pentru grupurile cele mai conservatoare și generează suport pentru fundamentalismele cele mai variate.

2. Ce forme de gândire simbolică și ce rituri inițiatice se mai pot identifica la ora actuală?

Cred că gândirea simbolică este o constantă a reprezentărilor umane, doar în mică parte co-extensivă cu binomul *sacru/profan*. În societățile contemporane, aceste forme de gândire simbolică îmbracă cele mai variate forme, de la filosofie sau literatură la folclor urban și superstiții – abundant întâlnite în contemporaneitate, atât ca atare (altfel, publicațiile, fie ele tipărite sau electronice, nu ar abunda în rubrici ca *Horoscop*, iar politicienii nu ar arbora fără teamă de ridicol cravate violet), cât și ca subcultură pretins religioasă: ca să dau doar un singur exemplu, nu cred că poate figura în altă rubrică afirmația unuia dintre manualele de religie, în uz în clasele primare de la noi, după care copiii stângaci ar fi însemnați de Diavol. „Fenomenul Tanacu” se întâlnește astfel cu satul din Gorj care a ajuns pe YouTube prin practicile nocturne contra vampirilor. Mulți dintre contemporanii noștri care par la prima vedere de un pragmatism fără cusur – „biznesmani” de succes, de exemplu – fac periodic vizite Adevăratei Fiice a Mamei Omida. Dacă le scuturăm mai bine, astfel de utilizări credule ale gândirii simbolice se regăsesc peste tot în lume: o vreme, preinși șamani *native Americans* au avut un succes enorm în SUA, iar prezicătoarea favorită a președintelui Mitterrand s-a făcut de râs în dimineața de 11 septembrie 2001 afirmând, la emisiunea cotidiană de predicții de la televiziunea franceză, că aceea va fi o zi foarte prielnică pentru călătoriile cu avionul.

Dincolo de aceste elemente de gândire magică contemporană, simbolurile și gândirea simbolică ne locuiesc o mare parte din timp, de la ceremoniile religioase care ne privesc direct – botez, căsătorie, înmormântare – la viața politică, ea însăși o sublimare a conflictelor inerente într-o societate, dar care, de când grecii au inventat politicul, nu se mai rezolvă cu bâta, în stradă, ci cu discursurile, conceptele și simbolurile, în Parlament.

Cât privește riturile de inițiere, ele subzistă, chiar dacă nu sunt totdeauna recunoscute ca atare în societatea contemporană: botezul, încheierea serviciului militar, bacalaureatul, majoratul, nunta, slujba de înmormântare, nu sunt altceva decât forme moderne ale inițierilor tradiționale.

3. Este posibilă o hermeneutică a societății contemporane?

Să ne definim mai întâi termenii, vorba lui Voltaire. Termenul *hermeneutică* se referea, în Antichitate, la arta interpretării și, derivat de aici, la teoria interpretării formelor de expresie lingvistică și non-lingvistică. Platon l-a folosit pentru a deosebi cunoașterea interpretativă de caracter religios, legată de revelație, de *sophia*, care presupune cunoașterea valorii de adevăr a enunțului. Aristotel a generalizat sensul filosofic al termenului, intitulând propriile cercetări de logică și semantică *Peri hermeneias*, titlu tradus ulterior ca *De interpretatione*. În Evul Mediu, hermeneutica se specializează ca parte integrantă a exegezei biblice. Dar sensul modern al interpretării textelor se datorează lui Luther și ideilor lui după

care fiecare cititor al Scripturii își definește propria interpretare a textului sacru și asumă propria concluzie asupra adevărului revelat. Trecând de la interpretarea Bibliei la interpretarea tuturor formelor de comunicare, hermeneutica în sens tradițional se referă la analiza exegetică a tot ce comunică o societate. Nu e doar posibilă, în acest sens, ci și imperios necesară, o hermeneutică definită oarecum în sensul în care o definea Giambattista Vico, în *Scienza nuova* (1725), susținând că gândirea nu poate fi independentă de contextul cultural în care se manifestă, și că acest context este istoricește determinat și strict dependent de limbaj în cele mai diferite forme ale acestuia, de la mit și poezie la concept și vocabular tehnic: nu putem înțelege o societate a cărei genealogie intelectuală o ignorăm.

De la apariția operei majore a lui Martin Heidegger, *Sein und Zeit* (1927), hermeneutica nu mai desemnează o metodă interpretativă, hermeneutica este ontologia însăși. Continuat și nuanțat de Hans Georg Gadamer în *Wahrheit und Methode* (1960), și în scrierile care i-au urmat, reinterpretarea noțiunii heideggeriene a înțelegerii ca sinteză universal-revelatoare prin ecranul *formării*, *Bildung*, ca proces de modelare a personalității prin educație, cumva în sensul antic de *paideia*, conceptul de hermeneutică și situarea interpretării în centrul ontic al ființei umane obligă și pe istorici la un răspuns adecvat. Dincolo de nuanțările nu odată critice pe care reprezentanții Școlii de la Frankfurt, în frunte cu J. Habermas, le-au adus ideilor lui Gadamer, dincolo chiar de pozițiile radical relativiste ale postmodernilor, rămâne un fapt: acela că, în ultimii 40 de ani, orice discuție despre hermeneutică a fost – și rămâne – o discuție despre tezele lui Gadamer. Or, pentru istorici, ideile lui Gadamer ridică o mulțime de probleme esențiale, începând cu demonstrația conform căreia noi nu vom avea niciodată un acces complet la un text în modul în care era el receptat de contemporanii lui. De aici rezultă că valoarea științifică a cercetării umaniste în genere și istorice în special nu poate fi măsurată funcție de capacitatea lor de a reconstitui obiectiv trecutul. Avem acces la trecut doar prin ecrane succesive și interferente de interpretări. Dar asta nu e o infirmitate a scrierii istoriei, ci posibilitatea unică de a contribui la înțelegerea nu doar a trecutului, ci și a propriei identități istorice și culturale.

4. Cum întrevedeți atitudinea factorului politic în gestionarea manifestărilor de credință?

Politicul a apărut în cetățile Greciei antice ca o formă aparte de disjuncție între religios și profan. Cetatea antică nu a încetat să organizeze cultul și să solicite protecția zeilor, dar nu a fost niciodată și în niciun fel o teocrație.

În teorie, statul modern este clar despărțit de instituțiile religioase. Ideea „statului laic” exprimă cel mai clar această separare, tocmai fiindcă trasează riguros linia de demarcație dintre statul neutru sub aspectul credințelor și diferitele forme de religiozitate care pot coexista între aceleași granițe.

Cred că statul modern trebuie să-și asume identitatea politică fără să se amestece în identitățile religioase ale diferitelor grupuri de cetățeni. Din păcate, nu întotdeauna se întâmplă așa. Diferitele grupuri și instituții sacerdotale caută să-și asigure instrumente

de putere care aparțin statului, iar, pe de altă parte, instituții ale statului, în deficit de legitimitate, încearcă să și-o dobândească prin instrumentalizarea factorului religios.

Personal, nu am ezitat niciodată între Savonarola și Machiavelli. Nu am încetat să consider că statul e dator să asigure libertatea deplină a tuturor credințelor și cultelor religioase, și că asta presupune și un grad superior de autocontrol al statului însuși, care trebuie să rămână neutru. Statul nu are a inventa parteneriate – prin forța lucrurilor privilegiate în raport cu confesiunile sau religiile majoritare. Dacă se asigură un exces de libertate majorității, oricare ar fi ea, minoritățile vor suferi. Am auzit odată un distins teolog ortodox afirmând că, în istoria românilor, nu ar fi existat intelectuali care să nu fi fost ortodocși. Eu am ieșit atunci din sală, dar asemenea afirmații se mai pot auzi, în varii forme, din toate direcțiile, inclusiv dinspre reprezentanți ai statului, care s-ar cuveni să fie deasupra acestor dispute pentru a le putea, la nevoie, arbitra.

Altfel, statul generează conflicte, nu întotdeauna latente și nu odată chiar violente. Suntem – din nefericire – siliți de repetatele atentate sângeroase de care aflăm zilnic din presă să ne referim imediat la conflictul dintre modernitatea Occidentului și diferitele fundamentalisme, dintre care cel islamic este cel mai violent în ultimele decenii. Când însă nu doar ulemale ale Orientului declară războiul sfânt contra Americii, ci și președintele Statelor Unite însuși folosește un vocabular din tradiția predicatorilor protestanți ai secolelor XVII și XVIII ca să înfiereze actele teroriste, e greu să ne oprim la interpretări exclusiv laicizante, cum ar fi prețul petrolului; acestea fac parte din proces, dar sunt departe de a-l epuiza. Vă amintiți de ironia stupidă a lui Stalin – cinicul care a finanțat decenii de-a rândul cea mai eficace operație de propagandă simbolică a secolului trecut, reușind să impună confuzia generală între antifascism și comunism – care întreba câte divizii are Vaticanul: i-ar fi putut răspunde Papa Ioan Paul al II-lea, acest mare luptător politic cu mijloace simbolice. De asta au și încercat, cât se poate de pragmatic, să-l asasineze.

Confruntarea cu fundamentalismul islamic nu epuizează nici pe departe complicitatea dintre politic și religios la nivel global: focarul de confruntări dintre irlandezi și britanici abia ce s-a domolit, și el a fost, într-o măsură încă greu de estimat, un conflict inter-confesional care a opus catolici și protestanți. Mai aproape de noi, Biserica Ortodoxă Sârbă a avut un rol tragic în conflictele iugoslave dintre ortodocși, catolici și musulmani, fără a omite să menționăm și faptul că talibanii nu au lipsit din peisajul atât de chinuit al Balcanilor de Vest. Nu vreau prin asta să susțin că incompatibilitățile religioase sunt, singure, responsabile de războaiele lumii. Dar, acolo unde statul își pierde neutralitatea și nu se mai abține de la conivența cu religia, riscurile unor conflicte în care violența – în principiu legitimă – a statului să fie exploatată în slujba convertirii cu sabia în mână a infidelilor, oricare ar fi aceia, nu mai pot fi evitate.