

Secularismul, secularizarea și epoca seculară – răspunsuri din teologia ecumenică indiană¹

Thalathayil Sam Koshy²

Trad. din engleză de Protos. Lect. Dr. Vasile Bîrzu

Rezumat:

Acest articol investighează conceptul de secular în gândirea ecumenică contemporană, europeană și indiană, reliefând receptarea și dezvoltarea diferită a elementelor dezbaterii seculare – conceptul de secularism (ideologie), secularizare (proces social) și vârstă seculară (perioada de timp istorică) – în Europa și în India, în percepția câtorva gânditori emblematici indieni. Se reliefează cadrul social diferit și premisele religioase și politice diferite în India față de Europa, unde a fost inventat inițial termenul de secular și modelul de conviețuire socială a diferitelor religii pe care statul indian tinde să îl cultive în cadrul dezbaterii ideii de secular.

Cuvinte-cheie:

teologie ecumenică indiană, umanism secular, secularism închis, secularism multiplu, dezbateri publice indiene, politică de stat nehruviană, armonia comunitară a gandhianului, naționalism hindus, pozitivism, dimensiunea transcendențială a vieții

Introducere

Secularul a devenit o viziune intensă a deliberărilor teoretice, teologice și politice în spațiul academic global al trecutului recent.³ În cercetările contemporane din India,

¹ Vreau să îmi exprim gratitudinea mea profesorului meu Pr. Dr. Daniel Buda pentru excelența sa activitate de mentorat, călăuzire plină de afecțiune și critica motivatoare pe parcursul interacțiunii mele cu el în cadrul Universității din Berna și, de asemenea, pentru alcătuirea acestui studiu.

² Samuel Koshy Thalathayil, Profesor la Seminarul Mar Sirian Thoma, Universitatea Serampore, India. E-mail: st2399@utsnyc.edu.

secularul a fost studiat prin lecturi non-occidentale, politici de identitate, perspective postcoloniale și istoria socială a comunismului.⁴ Dar aceste studii par să nu fi încercat să facă distincția între secularizare ca proces, epoca seculară ca interval de timp și secularismul ca ideologie, și, mai ales, par să îl folosească în mod interschimbabil. Această problemă a lipsei distincției categorice este valabilă și în cazul teologiei ecumenice indiene.

Dar totuși este relevant să ținem cont de dezbateră pe tema seculară de către teologia ecumenică indiană, deoarece aduce o manieră specială de dezbateră. Ideea-cheie a lucrării de față este aceea de a studia care sunt modalitățile prin care dezbateră seculară – conceptul de secularism (ideologie), secularizare (proces social) și vârstă seculară (perioada de timp istorică) – a fost primită și soluționată în teologia ecumenică indiană? Această întrebare va fi tratată în trei părți. Prima parte începe cu o notă scurtă asupra istoriei conceptuale a ideii secularului. A doua parte a lucrării va rezuma dezbateră de către diferitele grupuri de savanți ai societății civile indiene. A treia secțiune va analiza răspunsurile selectate la secularismul teologiei ecumenice indiene.

1. Istorie conceptuală

Din cuvintele lui Arnold E. Leon, care definește „secularismul ca fiind procesul istoric prin care lumea este de-divinizată sau, mai degrabă, conștiința umană este de-divinizată”⁵, se poate observa că acest model propus de Leon este o versiune central-europeană a secularului. În context european se spune că perioada secularizării a început cu tratatul de la Westfalia din 1648, care a pus capăt celor treizeci de ani de război între catolici și protestanți⁶. Acest acord reprezintă rădăcina genealogică a secularizării, în care s-a încercat soluționarea problemelor religioase particulare prin adoptarea unui principiu politic general într-un moment în care nucleul religiei urma să fie privit ca o chestiune internă⁷. Astfel, contribuția științelor pozitivistice rezultate la

³ Revendicările pozitivistice și discursul despre secular au fost provocate intens de către erudiți din multe părți ale lumii: Talal Asad, Charles Taylor, Umberto Eco.

⁴ Acestea sunt doar câteva cercetări făcute recent. Christopher Jafferlot abordează o perspectivă istorică asupra finalității comune a secularismului și naționalismului hindus din India în desfășurare. Rajeev Bhargava argumentează că criticii domeniului secular din Vest trebuie să se uite la societățile în care este afirmată pluralitatea, iar prietenia religioasă este practică prin intermediul mediului secular: *Secularism and Its Critics*. (New Delhi: Oxford, 1998). Găsim propunerea unui argument necentrat pe stat a dezbaterii în Aditya Nigam: *The Insurrection of Little Selves: The Crisis of Secular-Nationalism in India* (New Delhi: Oxford University Press, 2006).

⁵ Arnold Leon, *Secularization Science without God* (London: SCM, 1967), 7.

⁶ Steven Fuller, *The New Sociological Imagination* (New Delhi: Sage Publications, 2006), 148.

⁷ *Ibid.*, 264.

epistemologia seculară a avut o contrapartidă din partea teoriei sociale moderne. În „The Positive Philosophy”, pozitivistul francez Auguste Comte a proclamat că sociologia va înlocui religia ca bază pentru moralitate. Marx și Engels au avut în vedere un viitor denarctizat odată cu aflarea de către mase a adevăratului secret al mizeriei lor (economia politică), înlocuind conștiința falsă cu conștiința de clasă și schimbând speranța într-o altă lume cu această acțiune în și asupra lumii.⁸

Pentru Weber (1904), secularizarea a fost o consecință a raționalizării societății. În linia neo-pozitivistă, Durkheim (1961) a prevăzut dislocarea convingerilor religioase de către știință, teoretizând că va mai rămâne un sentiment al societății ca sacru colectiv⁹. Aceste moșteniri epistemologice și istorice joacă un rol decisiv în dezbateră indiană despre secular. Pe de altă parte, faptul că dezbateră indiană despre secular nu ar fi afectată de dezbateră central-europeană este un mod de a argumenta mult prea „insular”. Dar întrebarea este dacă dezbateră central-europeană despre secular este aplicabilă în același mod contextului indian, unde un număr imens de religii trăiesc de secole cu tensiuni, excluderi, colaborări și eforturi pentru a exista într-un mod de conviețuire. De aceea, savanți contemporani precum Jose Casanova susțin că „secularizarea Europei este un proces istoric particular, unic și «excepțional», nu un model teleologic universal de dezvoltare care arată viitorul pentru restul lumii”.¹⁰ Aceasta ne obligă să argumentăm că secularul – secularismul, era seculară și secularizarea – funcționează în diverse moduri în diverse continente și contexte. Însă dezbateră europeană ar putea fi studiată ca prima lansare epistemologică a conceptului de secular din istoria umanității.

2. Contextul dezbaterii despre secular în societatea civilă indiană

Secularismul ca ideologie, secularizarea ca proces social, vârsta seculară ca o perioadă de timp au fost foarte rar abordate de dezbateră civilă indiană despre secular. Deși rareori se încearcă o distincție clară între acestea trei în dezbaterile indiene și în mare parte sunt folosite în mod interschimbabil, totuși există o implicare consecventă a ideii seculare din ultimii 80 de ani în dezbateră publică indiană. În faza gandhiană a luptei pentru libertate, termenul secular a fost înfățișat pentru a armoniza sau distanța respectuos forțele atunci alinate în comun, într-o concepție diferită de contextul cultural european. Acesta este momentul în care *sarva darma sama bhavana*

⁸ N.J. Demerath, „Secularisation Deconstructed and Reconstructed”, *The Sage Handbook of the Sociology of Religion*, ed. James A. Backford și N.J. Demerath (New Delhi: Sage, 2007), 58.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Jose Casanova, „Beyond European and American Exceptionalism: towards a Global Perspective”, în *Predicting Religion: Christian, Secular and Alternative Futures*, ed. Grace Davie et al, (Aldershot\Burlington: Ashgate, 2003), 22.

(vocabularul gandhian pentru seculari) a fost luat drept cuvânt iconic pentru India, adică respect egal pentru toate religiile.

Teologul ecumenist Konrad Raiser observă că experimentul indian al secularismului funcționează ca un „stat secular care oferă respect egal pentru toate religiile și asigură protecția minorităților, respectând convingerile politice și religioase ale lui Mahatma Gandhi”.¹¹ Dar opiniile gandhiene cu privire la religie și secularism au fost criticate de către Ambedkar că glorifică pluralismul pentru a evita schimbările sociale prin convertirea oamenilor de la fundamentalul dalit.¹² În acest context de dezbateri, Nehru a interpretat ideea secularului ca natura statului în distanțarea acestuia de toate religiile și de cei care nu mărturisesc să aibă o religie (*dharmanirapekhsa*).

Există un grup de savanți indieni care argumentează și diferă de secularism ca politică a statului.¹³ Este interesant de studiat faptul că, deși a făcut parte din dezbaterile cu privire la constituție (1948), anume posibilitatea de a include cuvântul secular în preambulul acesteia, au trecut mai mult de două decenii până să se includă acest cuvânt, iar acest fapt a fost realizat de guvernul condus de Indira Gandhi.¹⁴ Până în anii 1990, contextul indian a fost martor la reînvieri religioase în forme afirmative de viață și în forme de amenințare a vieții. În acest context, argumentele care favorizează pluralismul participativ și care critică secularismul hegemonic au căpătat impuls în cursul dezbaterii despre ideea secularului.¹⁵

Cercetătorii despre democrație consideră secularismul din India diferit de secularismul care înfloarește acum în Vest, definit nu prin absența sau alungarea religiei din viața publică, ci prin acceptarea, echivalența, sprijinul și toleranța diferitelor religii drept cruciale pentru supraviețuirea oricărui sistem politic mare.¹⁶ Dar această opinie este oarecum completată și corectată de Rina Verma Williams, care consideră că despărțirea dintre India și Pakistan este atât de decisivă pentru a înțelege dezbaterile despre secular din India și susține împărțirea „discuțiilor cu impact despre secularism în India în două moduri importante. S-au creat îngrijorări cu privire la separatism și la

¹¹ Konrad Raiser, *Religion, Power, Politics* (Geneva, Switzerland: WCC Publications, 2013), 55.

¹² D.C. Ahir (ed.), *Ambedkar on Christianity in India* (New Delhi: Blumoon Books, 1995), 30.

¹³ Manav Ratti, *Post secular Imaginations: Post Colonialism, Religion, and Literature* (London, UK: Routledge, 2013).

¹⁴ Adrija Roy Chowdhury, „Secularism: Why Nehru dropped, and Indira inserted the S-word in the Constitution”, *The Indian Express*, 5th August, 2018.

¹⁵ Cf. T.N. Madan, *Modern Myths, Locked Minds* (New Delhi: Oxford University Press, 1997).

¹⁶ Cf. Nandini Chatterjee, *The making of Indian Secularism. Empire, Law and Christianity, 1830 – 1960* (New York: Palgrave MacMillan, 2011).

posibilele împărțiri ulterioare ale Indiei, dacă a fost realizată relația adecvată între religie și politică și s-a creat, într-adevăr, un stat nou, vecin, care să fie atât un punct de referință, cât și un contrapunct în discuțiile despre secularismul indian”.¹⁷

Dar savanții cu educație indiană islamică critică acel secularism indian ca o desfășurare mare a castelor și, prin urmare, consideră că nu a fost benefic pentru musulmani sau daliți.¹⁸ În contrast cu aceasta, grupul aripii drepte (BJP, RSS și VHP) contestă faptul că conceptul de secularism dă privilegiile minorităților și-i subminează pe hinduși și, prin urmare, este pseudo-secularism. Această opinie este criticată, întrucât, similar național-socialismului german al lui Hitler, se deschide calea pentru obținerea unui consimțământ social în care curățirea etnică a minorităților poate fi legitimată.¹⁹ Prin urmare, s-ar putea observa că aceste traiectorii ale dezbaterii asupra domeniului secular fac ca teologia ecumenică indiană să fie cât mai exigentă și decisivă.

3. Dezbaterea pe tema domeniului secular în teologia ecumenică indiană

În secolul al XIX-lea și începutul secolului XX, teologia ecumenică indiană a fost condusă în mare măsură de misionari și convertiți hinduși. În timpul luptei pentru libertate, prin intermediul grupului Madras Rethinking, se poate vedea un nou set de gândiri teologice. În această fază, teologia ecumenică indiană a început să reflecte asupra întrebărilor legate de națiune, economie politică și secularism. Această fază a teologiei ecumenice indiene a fost urmată de contextul comunalismului, o epocă a afirmațiilor identitare, de reînvierea relevanței sociale a religiilor și migrația globală rampantă în a doua jumătate a secolului al XX-lea. Printre teologii ecumenici indieni îi menționăm pe P.D. Devanandan, M.M. Thomas și Paulos Mar Gregorios, K.T. Paul, S.K. George, E.V. Mathew, Russel Chandran și alții. Studiul nostru se limitează la contribuțiile lui P.D. Devanandan, M.M. Thomas și Paulos Mar Gregorios în abordarea întrebărilor dezbaterii despre secular.

3.a. Umanismul secularist

Cea mai veche dezbateră a secularismului în angajamentul teologic ecumenic indian a fost promovată prin cărți precum *Temeiul cultural al democrației indiene*²⁰ și

¹⁷ Rina Verma Williams and Laura Dudley Jenkins, „Secular Anxieties and Transnational Engagements in India”, în *Multiple Secularities Beyond the West: Religion and Modernity in Global Age*, de Marian Burchardt, Matthias Middell și Monika Wohlrab-Sahr (eds) (Munchen, Germany: De Gruyter, 2015), 25.

¹⁸ Cf. Shabnum Tejani, *Indian Secularism: A Social and Intellectual History. 1890 - 1950*. (Bloomington : Indiana, University Press, 2008)

¹⁹ Cf. Vishal Mangalwadi. *The Grand Experiment*; Robert Eric Frykenberg, *Hindutva as a Political Religion: A Historical Perspective*. Dharma Deepika, 2004, 26.

²⁰ P.D. Devanandan și M.M. Thomas, *Cultural foundation of the Indian Democracy* (Bangalore: The Committee for Literature on Social Change, 1955).

*Căutarea democrației din India.*²¹ Acestea au fost editate în comun de P.D. Devanandan²² și M.M. Thomas.²³ În 1957, PDD și MMT au editat un volum de culturalizare cu titlul „Persoană umană, societate și stat”²⁴. PDD a numit „umanismul secularist” ca evanghelie a speranței cu trei doctrine: (1) destinul final al vieții umane trebuie să se găsească în natura omului; (2) acesta poate fi atins prin mijloace care sunt posibile pentru oameni, dacă vor numai să-și folosească în mod corespunzător propriile capacități și mediul autohton pentru binele comun; (3) științele naturale și sociale ne oferă toate îndrumările și direcțiile de care avem nevoie pentru a ne realiza destinul.²⁵ PDD adaugă trei credințe suplimentare pentru aceste doctrine: democrație, socialism și naționalism.²⁶

PDD a ridicat întrebarea „Au creștinii, în India, în această generație, această sarcină «seculară»²⁷ de a ajuta să se dezvolte un mod de viață indian obișnuit, care nu trebuie confundat cu respectarea credințelor și practicilor religioase comune?”²⁸ Această căutare redefinește secularismul statului, bazat pe concepția că indiferent ce ar putea cineva crede sau nu despre valorile lumii de dincolo, statul este profund interesat de realizarea valorilor acestei lumi. Într-un mod foarte indian, PDD susține că statul secular nu poate fi niciodată anti-religios.²⁹ Contextul acestei dezbateri a secularului a fost câmpul cultural tensionat al Indiei, polarizat între definițiile nehruviene și neo-hinduse ale secularului. Dintre teologii ecumenici indieni, PDD a fost articulat pentru un umanism secular, care este pozitivist în conținutul său și critic în reflecția sa, dar nu aborda diferența dintre secularism ca ideologie, secularizare ca proces social sau secular ca un punct istoric.

²¹ P.D. Devanandan și M.M. Thomas, *India's Quest for Democracy* (Bangalore: The Committee for Literature on Social Change, 1955).

²² De aici încolo PDD îl va desemna pe P.D. Devanandan.

²³ De aici încolo M.M.T îl va desemna pe M.M. Thomas.

²⁴ P.D. Devanandan și M.M. Thomas, *Human Person, Society and State* (Bangalore: The Committee for Literature on Social Change, 1957).

²⁵ P.D. Devanandan et al, *Presenting Christ to India Today* (Madras: CLS, 1956), 4.

²⁶ *Ibid.*, 6.

²⁷ Aici PDD se referă la termen ca unitate bazată pe naționalitatea comună, nu pe credința comună.

²⁸ P.D. Devanandan, *Our Task Today, Prevailing View On Evangelism* (Bangalore: CISRS, 1959), 23.

²⁹ P.D. Devanandan, *Preparation for Dialogue* (Bangalore: CISRS, 1964), 127. Același argument poate, de asemenea, fi văzut în cartea sa *Christian Issues in South Asia* (New York: Fortress Press, 1963), 85.

3.b. *Spiritualitate seculară, dar nu secularism închis*

Se poate observa că scrierile lui M.M. Thomas³⁰ (1950-1980) s-au preocupat de democrația socială ca martor spiritual.³¹ În *Christian Participation in Nation* (1960), M.M. Thomas recomandă secularismul ca o mișcare largă cuprinzând multe curente. Pe de o parte este o revoltă împotriva controlului religiei tradiționale asupra vieții sociale și politice, o revoltă în numele autonomiei zonelor seculare ale vieții; pe de altă parte este o afirmare a autosuficienței științei și a istoriei umane pentru a salva umanitatea și omenirea și este în opoziție cu toate religiile.³² Secularismul, de asemenea, contestă credințele religioase tradiționale ca fiind responsabile de prevalența unei atitudini fataliste care încurajează apatia față de relele sociale și ezită să își asume responsabilități sociale în situații dificile.³³

Interesant este că M.M. Thomas face distincția dintre secularism ca un proces social și ca o ideologie, care se deosebește destul de mult de dezbateră publică indiană. În *Acknowledged Christ of Indian Renaissance*, M.M. Thomas explorează *secularul* ca proces social de secularizare a culturii, care disociază instituțiile culturale de toate religiile pentru a moderniza în continuare viața și sfărâma toate culturile religioase pentru a le reintegra pe o nouă bază.³⁴ În epilogul la *The Secular Ideologies of India and the Secular Meaning of Christ*, el încearcă să dezvolte „Inspirații teologice pentru o antropologie seculară”.³⁵

M.M. Thomas era conștient de pericolul de a absolutiza secularismul ca ideologie închisă sau viziune asupra lumii sau de a dezvolta o bază netrascendentală pentru umanitate. Pe de o parte, el critică orice versiune a secularismului care consideră umanitatea „închisă în sine”³⁶ și care este lipsită de o înțelegere cuprinzătoare a realității omului și, prin urmare, poate fi dezumanizantă pe termen lung. Pe de altă parte, el susține un umanism laic, care afirmă creativitatea omului în istoria intenționată, eliberarea de robia socială și realizarea iubirii în relațiile umane, ca promisiune și potențialitate a omenirii în orice situație istorică și care se luptă să le

³⁰ M.M. Thomas menționat mai devreme denotă M.M. în anii 1950-1980.

³¹ M.M. Thomas și J.D. McCaughey, *The Christian in the World Struggle* (Geneva, WSCF, 1950), 78.

³² M.M. Thomas, *Christian Participation in the Nation Building* (Bangalore: CISRS/NCCI, 1960), 247.

³³ *Ibid.*, 249.

³⁴ M.M. Thomas, *The Acknowledged Christ of Indian Renaissance* (Madras, C.L.S., 1970), 236.

³⁵ M.M. Thomas, *The Secular Ideologies of Indian and the Secular Meaning of Christ* (Bangalore/Madras: CISRS&CLS, 1976), 193-203.

³⁶ *Ibid.*, 194.

realizeze în limitele și posibilitățile situației integrale credinței și speranței Evangheliei creștine.³⁷

M.M. Thomas devine clar critic față de secularismul închis și față de afirmația religioasă fundamentalistă. El accentuează partea pozitivă, anume oricine caută să distrugă secularismul în India în numele religiei nu este un prieten, ci un dușman al existenței personale și sociale responsabile. În ce privește latura negativă, secularismul este zeificarea istoriei care se goleşte de orientare și face viața împovăraătoare; zeificarea relativismului care dă loc scepticismului și apatiei; zeificarea individului emancipat singur și fără adăpost care se exprimă într-o libertate iresponsabilă, într-o neutralitate religioasă funcționând ca un ateism opresiv.³⁸ M.M. Thomas critică afirmația absolută a secularismului ca ideologie pe trei niveluri:

1. hitlerismul și stalinismul au dovedit fără îndoială că chiar secularismul poate fi autoritar, chiar totalitar, neacordând libertate gândurilor și vieții;³⁹

2. ideologiile seculare au creat un vid spiritual în viața poporului secularizat, determinându-i pe mulți să revină la fundamentalism religios și la comunism;⁴⁰

3. secularismul nu se acomodează cu răspunsul public al religiei, și anume cu funcția profetică a spiritualității.⁴¹ Se poate remarca faptul că teologul ecumenic indian cu preocupare interreligioasă S.J. Samartha este de acord cu dubla asumare a lui M.M. Thomas⁴² și speră că „cadrul politic secular poate oferi un spațiu neutru oamenilor cu diferite convingeri religioase și ideologice pentru a-și aduce contribuția la valoarea de bază a națiunii”.⁴³ Samartha critică faptul că statul secular și ideologia seculară din India au generat „indiferență egală” față de toate religiile, care, la rândul ei, determină, de asemenea, consecința abandonării învățaturii oricărei religii din școlile publice din

³⁷ *Ibid.*, 195. Plin de speranță în ceea ce privește domeniul secular, deoarece el a fost major influențat de către conceptele despre secular ale lui Gandhian, Nehruvian and Ram Manohar Lohia, și, de asemenea, având mari influențe din partea eticii lui Bonhoffer și Neibhurian. Aceste cinci tradiții au marcat geografia intelectuală a lui M.M.T în abordarea de către el a conceptului de secular în scrierile sale.

³⁸ M.M. Thomas, *Ideological Quest within the Christian Commitment, 1939-1954* (Bangalore/Madras, CSRS&CLS, 1983), 256.

³⁹ M.M. Thomas, *The Church's Mission and Postmodern Humanism, Collection of Essays & Talks 1992-1996* (Thiruvalla: CSS&ISPCK, 1996), 24.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ M.M. Thomas, *A Diaconal Approach to Indian Ecclesiology* (CSS, Thiruvalla, 1996), 14.

⁴² M.M. Thomas, *The Nagas Towards A.D. 2000* (Madras: Centre for Research on New International Economic Order, 1992), 216.

⁴³ S.J. Samartha, *One Christ, Many Religions. Towards Revised Christology. 3rd Edn.* (Bangalore, India: SATHRI, 2000), 54.

India.⁴⁴ El aproape că a prevăzut, de asemenea, pericolul probabilității sfârșitului crezului secular în India de către forțele comunale.

3.c. Secularismul – o problemă filozofică

Ca teolog ecumenic indian, Paulos Mar Gregorios⁴⁵ a dezbătut despre secularism pe baza istoriei filosofiei ideii de secular. Paulos Mar Gregorios a fost convins că procesul mondial de secularizare nu poate fi înțeles decât în contextul iluminismului european.⁴⁶ Paulos Mar Gregorios a fost dornic să explice secularismul ca ideologie: „aceia ideologie care crede că lumea deschisă simțurilor și instrumentelor noastre este lumea care există, și acest sens trebuie găsit în acel univers fără a face referire la nimic din afara noastră sau depășind câmpul percepției noastre simțuale și a minții noastre raționale. Este acea ideologie care face ca religia să fie o alegere personală și, astfel, un compartiment al vieții care să fie alungat din viața publică și marginalizat.”⁴⁷ O astfel de ideologie materialistă intensă, Paulos Mar Gregorios a observat că iluminismul nu a distrus religia, ci pur și simplu a marginalizat-o și a privatizat-o.⁴⁸

Filozofii sau ideologii secularizării sunt alcătuiți din cele trei secțiuni ale poporului: (1) cei care înlocuiesc norma revelației cu o formă de drept natural – filozofi ai secularizării; (2) cei care se angajează, fără o autoritate transcendentă recunoscută, la idealul de a folosi cele mai bune eforturi umane ale noastre pentru a obține maximum de dreptate socială și bunăstare umană în această lume – profeți ai secularizării; (3) cei care încearcă să fie cât mai deschiși în înțelegerea acestei lumi și în alegerea imediată obiectivă care trebuie atinsă în această lume de către om și societate – pragmatici ai secularizării.⁴⁹

Prin efortul unit al tuturor celor trei, secularul s-a transformat în complot al civilizației noastre, pe care o creăm și locuim. Există două pericole pentru acest proces: 1) rolul religiei de astăzi în politică a devenit în mare parte negativ și distructiv și 2) transformarea interioară a religiei devine limitată mental și fanatică. Într-o astfel de situație, Paulos Mar Gregorios prezintă trei provocări esențiale pentru conceptul de secular: Oare ființele umane pot fi mai bine educate și își pot duce viața mai etic fără să se refere la transcendent? Poate cadrul umanist liberal secular să unească oamenii din diverse tradiții ale orientărilor de viață? Secularismul, fiind o practică personală a

⁴⁴ Cf. S.J. Samartha, *One Christ, Many Religions. Towards a Revised Christology*, op. cit., 55.

⁴⁵ De aici înainte menționat ca PMG.

⁴⁶ Paulos Mar Gregorios, *A Light Too Bright the Enlightenment Today* (New York: State University Press, 1992), 27.

⁴⁷ Paulos Mar Gregorios, *Religion and Dialogue* (Kottayam: MGF/ISPCK, 2000), 106.

⁴⁸ *Ibid.*, 214.

⁴⁹ *Ibid.*, 132.

religiei, poate confrunta forțele comunitare? Aceste întrebări ale lui Paulos Mar Gregorios sunt încă relevante pentru cei care recomandă o lectură materialistă a religiei și pentru acele dezbateri care nu țin cont de problemele filozofice asociate dezbaterii domeniului secularul. În contextul comunismului, secularismul ca ideologie nu este suficient de puternică din punct de vedere filozofic.⁵⁰

El a susținut că lectura Nehruvian, care e mult prea răspândită în India și care predomină încă, trebuie contestată. Pledoaria necritică pentru umanismul științific și cererea de rupere cu trecutul sunt pilonii secularismului nehruvian, dar sunt logica eșuată a iluminismului.⁵¹ Valorile umanismului științific și ale identității seculare sunt datate istoric și condiționate geografic.⁵² Prin urmare, va fi prea puțin profund să generalizăm aceste teorii în epoca noastră. Ambele, citirile marxiste și cele hinduse Virat Sabah despre secular, nu sunt remedii, deoarece nu au în vedere o comunitate plurală și democratică. Paulos Mar Gregorios avertizează că este timpul pentru a reconsidera conceptul de stat laic și a găsi un concept fidel istoriei, culturii și situației actuale a Indiei.⁵³ Paulos Mar Gregorios nu vizualiza nici atacul regulii BJP-RSS-VHP și nu era clar în privința întrebărilor despre castă. Se poate comenta că Paulos Mar Gregorios nu a fost informat despre dezbaterile secularismului multiplu. Acest lucru face ca dezbaterile să fie mai problematică.

Concluzie

Dezbaterile despre secular – proces, ideologie sau ca o perioadă de timp – are începutul epistemic în contextul războiului religios 1610-1640 și prin tratatul westfalian rezultat în 1648. Deși acest lucru a avut influență la nivel global, diferitele continente au răspuns la acest lucru în diferite feluri. În dezbaterile publice în context indian, rareori s-au făcut distincții între secularismul ca ideologie, secularizarea ca proces și secularitate ca perioadă de timp. Însă contribuții decisive au venit, de asemenea, de la teologii ecumenici indieni P.D. Devanandan, Paulos Mar Gregorios și M.M. Thomas. Paulos Mar Gregorios a răspuns dezbaterii despre secular din punct de vedere filozofic, în timp ce M.M. Thomas a fost deschis către procesul secularismului ca o critică la religiozitatea superficială fatalist-superstițioasă și, în același timp, critic față de absolutizarea secularismului ca ideologie pentru o viziune materialistă a trăirii fără nicio referire la transcendent, iar P.D. Devanandan a mers în linia unei interpretări umaniste a dezbaterii despre secular.

⁵⁰ Paulos Mar Gregorios, *The Secular Ideology An Impotent Remedy for India's Communal Problem* (New Delhi/Kottayam: ISPCK/MGF, 1998), 5.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*, 17.

⁵³ *Ibid.*, 56.

Acești trei teologi ecumenici indieni arată nevoia angajării teologice în dezbateră despre secular. Sunny George apreciază că conceptualizarea secularismului ca ideologie (așa cum este făcută de Paulos Mar Gregorios, MMT și PDD) nu ar rezolva confuzia, ci trebuie să dezvoltăm distincțiile dintre secularism ca ideologie și secularism ca spațiu social.⁵⁴ Prin urmare, teologia ecumenică indiană nu ar subscrie secularismul ca ideologie, ci s-ar angaja cu secularismul ca spațiu social care facilitează viața dialogică, respectuoasă reciproc, corecțională și împăcată produsă prin aceasta. Umanismul absolut al prezumției seculare va trebui să fie corectat în contextul hermeneutic al finitudinii umanității. Aceasta ar avea nevoie de un limbaj nou, care să pună legătura între „istoric și mistic”, între „fapt și metafizică”, și ar trebui să caute bazele societății într-o nouă reflexivitate a teologiei ecumenice în dezbateră seculară.

De asemenea, teologia ecumenică indiană poate aprofunda dezbateră seculară prin distincția secularismului ca ideologie, a secularizării ca proces social și a vârstei seculare ca perioadă de timp printr-o implicare reflexivă cu aripa dreaptă în creștere în India, printr-o experiență ecumenică globală a necesității dimensiunii transcendente și printr-o experiență istorică a violenței de stat și comunitare de care trebuie să se țină seama.

⁵⁴ Rev. Sunny George, *Life As Sacramental Celebration In Community*, nepublicată.