

UNIVERSITATEA „OVIDIUS” - CONSTANȚA
ȘCOALA DOCTORALĂ DE TEOLOGIE
DOMENIUL DE DOCTORAT TEOLOGIE

**Grupările pseudo-religioase scientologice –
pervertire și denaturare a dialogului dintre teologie
și știință
REZUMAT**

COORDONATOR:
Prof. Univ. Dr. Pr. Gheorghe ISTODOR

Student – Doctorand:
Pr. Drd. Viorel POPA

CONSTANȚA
2023

Cuprins

Introducere. Actualitatea și necesitatea temei	3
I. Repere fundamentale ale dialogului dintre știință și religie/teologie ortodoxă 6	
II. Scientologia – grupare eretică și sincretistă cu pretenție de Biserică. Evaluare misionară	16
III. „Noua Gândire” – dimensiune anti-revelațională a fenomenului sectar. Repere generale	20
IV. Atitudinea misionar-ortodoxă cu privire la grupările scientologice	30
V. Viziunea Bisericii cu privire la dialogul cu științele din perspectivă misionară	34
Concluzii.....	40
Bibliografie.....	43

Introducere. Actualitatea și necesitatea temei

Dialogul dintre știință și teologie este deosebit de important pentru creștinul ortodox contemporan ca sporire în cunoașterea lui Dumnezeu cu ajutorul investigației științifice a creației Sale.

Actualitatea temei rezultă din faptul că identificarea modalităților de a stabili punți de legătură între știință și religie a fost un efort constant în ultima vreme, sub impulsul schimbărilor care au avut loc în ultimul secol nu numai în știință, ci și în ceea ce privește modul în care tindem să înțelegem realitatea cu atât mai mult cu cât grupările pseudo-religioase scientologice au reprezentat și reprezintă o pervertire și denaturare a dialogului dintre teologie și știință. Trebuie menționat că dimensiunea sectară se folosește de științe pentru a fi mai atractive pentru omul contemporan desacralizat, iar lucrarea de față va arăta cum dimensiunea sincretistă afectează dialogul dintre teologie și știință.

Mai precis, acesta este rezultatul unei anumite crize în modul de înțelegere a realității. A fost imaginată o nouă paradigmă, în lumina căreia poate avea loc, într-adevăr, un dialog între știință și creștinism, deoarece se consideră că religia creștină este capabilă să ofere o explicație elaborată a raționalității lumii.

Cu toate acestea, s-a ajuns relativ departe în ceea ce privește explorarea căilor specifice de dialog între Ortodoxia creștină și cercetarea științifică și mai ales cea fundamentală. Acest lucru s-a datorat opiniei predominante potrivit căreia nu există diferențe majore în modul în care diferitele ramuri ale creștinismului se raportează la cercetarea științifică a realității. Prin urmare, nu s-a considerat necesară o examinare separată, în special pentru creștinismul răsăritean. Spiritualitatea ortodoxă a apărut adesea ca fiind veche, conservatoare și dominată de imobilism, în ochii omului educat pe baza cadrelor formative din ultimele trei sau patru secole. Această impresie a fost deosebit de proeminentă în contextul paradigmei științifice a modernității. În mediul creat de Iluminism, a apărut o doctrină care prospera prin afirmarea superiorității rațiunii și era ostilă autorității instituționale – inclusiv cea a tradiției creștine, ca moștenire spirituală sau doctrinară.

Conștiința care articulează noul discurs fenomenologic indică un context cultural excepțional de favorabil unei deschideri care merge în ambele sensuri între spiritualitatea ortodoxă patristică și cercetarea fundamentală din științele actuale. Această „sensibilitate” față de pericolul amestecului de construcții mentale, care anterior s-au transformat în ideologii și au deturnat exercițiul spiritual și investigația științifică de la adevăratul lor scop, a dat naștere unei conștiințe de care modernitatea a fost lipsită până de curând. Acest orizont de posibilități nu a

mai fost întâlnit până acum, însă el nu reprezintă automat garanția unui dialog fructuos între experiența creștină orientală și lumea științei. Ar fi ușor de suspectat o apropiere forțată între aceste două niveluri de experiență umană care se concentrează pe niveluri diferite ale realității. Chiar și după ce am scăpat de granițele impuse în principal de metafizică asupra modului în care poate fi receptat fenomenul religios, rămâne un drum lung de parcurs în ceea ce privește clarificarea modului în care este înțeleasă poziția ortodoxă asupra experienței creștine. Doctrinile metafizice, de la începuturile modernității până la cele ale filosofiei clasice germane, au stabilit anumite condiții prin care fenomenul religios nu poate fi acceptat ca relevant decât dacă se supune principiului rațiunii. Ele impuneau condiția ca orice realitate să aibă un concept și o cauză proprie, respingând astfel sensul deplin al revelației. Există o diferență între conținutul Tradiției creștine răsăritene și conținutul impus de modernitate sub numele de teologie.

Teologia a avut tendința de a deveni din ce în ce mai sistematică în încercarea de a satisface cerințele impuse de rațiune în timpul iluminismului pentru orice discurs de fond. Aspectele cheie ale doctrinei creștine trebuiau să fie enumerate și aranjate după o anumită logică, în capitole distincte, începând cu ceea ce era considerat mai important spre ceea ce era văzut ca fiind de importanță secundară. Această perspectivă asupra religiei și a creștinismului în special, care a dominat discursul occidental, a avut o influență considerabilă și asupra discursului teologic ortodox modern.

Cercetarea fundamentală, în special în domeniul fizicii, a evidențiat în modul cel mai practic posibil limitele modelului de înțelegere bazat pe rațiunea logică și formală. Anumite niveluri ale realității, în special cele cuantice, nu pot fi supuse explicației clasice date de știința fondată pe formalismul logic, astfel încât a apărut necesitatea de a recurge la modele explicative alternative. În mod similar, în filosofie, teoriile existențialismului, hermeneuticii și fenomenologiei au fost cele mai viguroase reacții la criza provocată de paradigma iluministă de referință la realitate și la existența umană. Trebuie să recunoaștem și să ne revendicăm raționalitatea care a articulat modelul spiritual și cultural european cu creștinismul oriental, pentru că, într-adevăr, aceasta are specificitate și diferență. Ea oferă o soluție la impasul în care a ajuns modelul raționalist explicativ, fără a renunța sau a renunța la rațiune, ci doar respingând o absolutizare a rolului pe care rațiunea formală îl joacă în cunoaștere.

Contextul cultural contemporan facilitează în mod excepțional o astfel de apropiere între știință și teologia ortodoxă. Pe de o parte, au fost recuperate elementele esențiale ale spiritului tradiției ortodoxe, datorită unor autori din secolul al XX-lea care au corectat o tendință inadecvată a gândirii teologice din Orient (mișcarea neopatristică). Pe de altă parte, știința a

devenit din ce în ce mai conștientă de pericolele pe care le reprezintă interferența ideologiilor și a construcțiilor raționaliste ale Iluminismului în propria sa dezvoltare. De asemenea, datorită provocărilor pe care le-a adresat teologiei în ultimul secol – descoperirile sale spectaculoase (de la mecanica cuantică la noua viziune cosmologică și la neuroștiințe) – cercetarea de graniță în știință a solicitat noi explicații și poziții din partea teologiei, o evoluție pozitivă care a corectat stereotipia sterilă ce amenința discursul teologic.

În același timp, filosofia a oferit o oportunitate extrem de favorabilă pentru apropierea prin intermediul fenomenologiei. Fenomenologia, așa cum se reflectă în recenta mișcare fenomenologică franceză, poate oferi o cale de înțelegere reciprocă și un discurs care să permită o apropiere a viziunii asupra fenomenalității celor două căi: cea științifico-experimentală și cea spirituală și ezitantă. Cercetările viitoare vor dovedi cu siguranță că această cale este valabilă și poate produce rezultate excepționale în ceea ce privește înțelegerea a ceea ce numim astăzi Realitatea ultimă. Ea va reuși în măsura în care contextul cultural, evoluțiile experienței spirituale și puterile cunoașterii umane o vor permite. identificarea modalităților de stabilire a unor punți între știință și religie a fost un efort constant în ultima vreme, sub impulsul schimbărilor survenite în ultimul secol nu doar în știință, ci și în ceea ce privește modul în care tindem să înțelegem realitatea. Mai precis, acesta este rezultatul unei anumite crize în modul de înțelegere a realității. A fost imaginată o nouă paradigmă, în lumina căreia poate avea loc, într-adevăr, un dialog între știință și creștinism, deoarece se consideră că religia creștină este capabilă să ofere o explicație elaborată a raționalității lumii.

Necesitatea temei trebuie să fie dată de conștientizarea pericolului reprezentat de grupările scientologice, în special sincretismul nociv dintre datul teologic și cel științific, dar și pericolul reprezentat de ideologia scientistă care caracterizează aceste grupări.

Credința că scientismul este știință și că autoritatea sa ar trebui să fie acceptată în mod similar, a fost dezastruoasă. De exemplu, marxismul nu s-a prezentat ca o filozofie a istoriei, ci ca o știință a istoriei, care cuprinde legi previzibile și obiective ale dezvoltării economice și politice, echivalente cu legile biologiei și fizicii. După cum știm acum, marxismul este mai degrabă o ideologie, ceea ce explică de ce mulți încă se agață astăzi de unele dintre principiile sale în fața dovezilor copleșitoare ale eșecului său sângeros, evidente în cele 100 de milioane de oameni uciși în numele său. Camuflajul științific nu a făcut decât să facă iraționalismul său criminal mai acceptabil pentru cei care disprețuiau religia tradițională, dar nu au pierdut niciodată nevoia umană de a crede.

Sincretismul reprezintă denaturarea oricărui tip de dialog (inclusiv a dialogului dintre teologie și știință) prin amestecuri difuzante și confuze. Sincretismul a implicat o dublă

pierdere, a adevărului și a identității. Din nefericire, în lumea contemporană, întâlnim o tendință de a folosi dialogul dintre teologie și știință ca pretext pentru a impune gnoza sincretică. În special, rezultatele fizicii cuantice sunt amestecate cu elemente ale religiilor orientale, cu concepte din diferite tradiții religioase și filosofice, rezultând un amestec sincretic. Știința modernă a îmbunătățit enorm viața umană, dar viața umană implică mult mai mult decât poate ști sau îmbunătăți știința. Acordarea consimțământului nostru la afirmații bazate pe simpla autoritate sau pe afirmații ale „științei stabilite” ne face vulnerabili la scientismul care a fost folosit pentru a justifica unele dintre cele mai grave orori din istoria omenirii. Un scepticism sănătos, semnul distinctiv al științei autentice, ar trebui să fie ghidul nostru – mai ales atunci când se fac afirmații radicale despre misterul ciudat, unic și complex al ființelor umane.

I. Repere fundamentale ale dialogului dintre știință și religie/teologie ortodoxă

Distincția dintre religie și teologia ortodoxă este evidentă întrucât prin religie putem înțelege într-un mod sincretist monoteismul, panteismul, monismul. Religia percepută în contemporaneitate este tributară multiculturalismului și pluralismului pseudo-religios.

Teismul este o concepție de sorginte filosofică, neavând legătură cu Revelația.

Termenul de teism provine din grecescul theos, care înseamnă „zeu”. Termenul de teism a fost folosit pentru prima dată de Ralph Cudworth (1617-88). Această viziune implică de obicei ideea că Dumnezeu este dincolo de omul înțelegere umană, perfect și autosuficient, dar și implicat în mod deosebit în lume și în evenimente. Adepții advaitei îl definesc pe Dumnezeu ca fiind „neti neti”, ceea ce înseamnă „nu asta nu aia”, pentru a dovedi faptul că Dumnezeu este un „alt fel de ființă” care nu poate fi descrisă prin speculații umane finite.

Politeismul este credința că există mai mult de o divinitate. Este o credință în pluralitate și în pluralitate care se manifestă în multe forme. Este un sistem de simbolizare a realității într-un mod pluralist în scopul de a da seama în mod semnificativ de religiozitatea cu multiple fațete experimentată de oameni¹.

În practică, politeismul nu este doar credința că există mai mulți zei; el include de obicei credința în existența unui panteon specific de zeități distincte. Politeismul este văzut pe scară largă în aproape toate culturile. Hinduismul popular, religia egipteană, religia greacă etc. sunt în mod deschis politeiste. Oamenii se închină la diverși zei și zeițe. Practicile ritualice înalte

¹ Walter A. Elwell, *Evangelical Dictionary of Theology*, Baker Publishing Group, Grand Rapids, 2001, p. 789

sunt comune printre politeiști. Clasa preotească este cel mult avantajată de politeism. Politeismul face viața religioasă vibrantă. Pot fi construite multe temple și pot fi construite diverse mituri și epopei puse în circulație. Politeismul câștigă proeminență în această epocă postmodernă datorită factorului că credința politeistă promovează și asimilează toate narațiunile indigene și populare. Ideea a celor „mulți” deschide calea pentru toate formele de credință, cult și religiozitate.

Henoteismul este punctul de vedere/credința că există mai multe divinități, dar închinarea supremă este la una singură dintre ele dintre ele. Henoteistul se închină exclusiv unui singur Dumnezeu, fiind de acord cu faptul că și alte divinități există și că acestea pot fienerate în mod legitim de alte grupuri de oameni. Henoteistul crede, de asemenea, că Dumnezeu pe care îl venerează este Dumnezeul suprem din panteonul de divinități existente².

Monolatrismul este credința că pot exista mai multe divinități, dar că doar una singură este demnă de a fi venerată. Uneori, persoanele care pretind că sunt monoteiste intră în categoria monolatrism atunci când încearcă să fie polemici cu oamenii de alte credințe. Monolatrismul îi face uneori pe oameni să profaneze zeitățile pe care nu le venerează. Fundamentalismul religios este o formă de Monolatrism în care adeptul unei anumite divinități încearcă să forțeze religia sau divinitatea sa ca „Absolut” asupra semenilor³.

Panteismul este credința că universul fizic este echivalent cu un zeu sau cu zeii și că nu există o diviziune între un Creator și substanța creației sale. Cu alte cuvinte, Dumnezeu și lumea este identice. Panteismul afirmă că „Dumnezeu este totul în toate”. Dumnezeu pătrunde în toate lucrurile, conține toate lucrurile, subsumează toate lucrurile și se găsește în toate lucrurile. Nimic nu există în afara lui Dumnezeu, iar toate lucrurile sunt într-un fel sau altul identificate cu Dumnezeu. Universul este Dumnezeu și Dumnezeu este Universul. Toate este Dumnezeu și Dumnezeu este Totul. Aceasta este o altă formă sau o idee asemănătoare cu Monismul⁴.

Panenteismul. Panenteismul este credința că universul fizic este unit cu un zeu sau cu zeii. Cu toate acestea, este, de asemenea crede că un zeu sau zeii sunt mai mari decât universul material. Panenteismul înseamnă că „totul este în Dumnezeu”. Aceasta înseamnă că universul este în Dumnezeu, dar Dumnezeu există și dincolo de univers. Aici Dumnezeu este văzut că este alături de creație. Panenteismul denotă credința că realitatea lumii și a întreaga ordine creată nu epuizează realitatea lui Dumnezeu fără rest. Cu toate acestea, el susține de asemenea

² Ramesh Chopra, *Encyclopaedic Dictionary Of Religion*, Isha Books, Rajarajeshwari Nagar, 2005, p. 347

³ Trung Nguyen, *History of Humans*, EnCognitive, 2016

⁴ Paul A. Djupe, Laura R. Olson, *Encyclopedia of American Religion and Politics*, Facts On File, Inc., New York, 2014, p. 316

în comun cu panteismul faptul că prezența și agenția activă a lui Dumnezeu pătrunde în lume, activând în mod susținând-o în fiecare parte. Panenteismul subliniază în primul rând imanența divină, dar nu neagă cu totul transcendența divină⁵.

Deismul este credința că cel puțin o divinitate există și a creat lumea, dar că creatorul (creatorii) nu modifică/nu modifică planul inițial al universului. Deismul respinge de obicei evenimentele supranaturale (cum ar fi profețiile, miracolele și revelațiile divine) proeminente în religia organizată. În schimb, deismul susține că credințele religioase trebuie să se bazeze pe rațiunea umană și pe caracteristicile observate ale lumii naturale și că aceste surse dezvăluie existența unei ființe supreme ca și creator.

Autoteismul este punctul de vedere conform căruia, indiferent dacă divinitatea este și externă sau nu, ea este inherentă în interiorul „în sine” și că cineva are datoria de a deveni perfect (sau divin). Autoteismul se poate referi, de asemenea, la credința că propria persoană este o divinitate.

Începând cu anii 1960, cercetători din teologie, filosofie, istorie și științe au studiat relația dintre știință și religie. Știința și religia este un domeniu de studiu recunoscut, cu reviste dedicate (de exemplu, *Zygon; Journal of Religion and Science*), catedre academice, societăți academice (*Science and Religion Forum*) și conferințe recurente. Majoritatea autorilor sunt teologi (de exemplu, John Haught, Sarah Coakley), filosofi interesați de știință (de exemplu, Nancey Murphy) sau (foști) oameni de știință cu interese de lungă durată în domeniul religiei, unii dintre ei fiind și clerici apusei (de exemplu, fizicianul John Polkinghorne, biofizicianul molecular Alister McGrath și cercetătorul în domeniul atmosferei Katharine Hayhoe). Recent, autorii din domeniul științei și religiei au și diplome în acest domeniu interdisciplinar (de exemplu, Sarah Lane Ritchie).

Studiul sistematic al științei și religiei a început în anii 1960, cu autori precum Ian Barbour și Thomas F. Torrance, care au contestat viziunea dominantă conform căreia știința și religia erau fie în război, fie indiferente una față de cealaltă. În lucrarea lui *Barbour Issues in Science and Religion* (1966), Barbour a expus mai multe teme ale domeniului, inclusiv o comparație a metodologiei și a teoriei din ambele domenii.

Zygon, prima revistă specializată în știință și religie, a fost, de asemenea, fondată în 1966. În timp ce studiul timpuriu al științei și religiei s-a axat pe probleme metodologice, autorii de la sfârșitul anilor 1980 până în anii 2000 au dezvoltat abordări contextuale, inclusiv

⁵ Edward Craig, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge, london, 1998, p. 100

examinări istorice detaliate ale relației dintre știință și religie⁶. Peter Harrison a contestat modelul războiului, susținând că concepțiile teologice protestante despre natură și umanitate au contribuit la apariția științei în secolul al XVII-lea⁷. Peter Bowler a atras atenția asupra unei ample mișcări a creștinilor liberali și a evoluționiștilor din secolele XIX și XX, care au urmărit să reconcilieze teoria evoluționistă cu credința religioasă⁸. În anii 1990, Observatorul Vaticanului (Castel Gandolfo, Italia) și Centrul pentru Teologie și Științe Naturale (Berkeley, California) au co-sponsorizat o serie de conferințe despre acțiunea divină și modul în care aceasta poate fi înțeleasă în lumina diferitelor științe contemporane. Aceasta a avut ca rezultat șase volume editate⁹.

În prezent, domeniul s-a diversificat atât de mult încât discuțiile contemporane despre religie și știință tind să se concentreze asupra unor discipline și întrebări specifice. În loc să se întrebe dacă religia și știința (în sens larg) sunt compatibile, întrebările productive se concentrează pe subiecte specifice. De exemplu, moderniștii budiști au susținut că teoriile budiste despre sine și practicile budiste, cum ar fi meditația mindfulness, sunt compatibile și sunt coroborate de neuroștiință.

Dialogul dintre știință și religie are o dublă natură taxonomică. Cu alte cuvinte, există două modele distincte urmate de acest dialog, și anume, pe de o parte, modelul dialogului scolastic mediat de metodologiile interdisciplinare și transdisciplinare, ca interacțiune epistemologică ce operează între diverse discipline științifice și teologii eterodoxe occidentale (toate operând sub rigorile statutului de discipline academice); și pe de altă parte, modelul dialogului personalist mediat de gnoseologia patristică ortodoxă, ca o relație interpersonală de muncă în comun între teologul ortodox (care aduce cunoașterea prin credință bazată pe adevăruri nedemonstrabile primite prin intermediul Revelației supranaturale) și omul de știință (care aduce cunoașterea prin raționament științific bazat pe adevăruri demonstrabile obținute prin intermediul experimentului observațional, de laborator sau mental).

Se poate observa că divergența constă în faptul că, în timp ce abordarea scolastică operează dialogul la nivelul disciplinelor academice (științifice și teologice deopotrivă), abordarea personalistă folosește dialogul la nivelul persoanelor umane (teologul și omul de

⁶ John Hedley Brooke, *Science and Religion: Some Historical Perspectives*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991

⁷ Peter Harrison, *The Bible, Protestantism, and the Rise of Natural Science*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998

⁸ Peter J. Bowler, *Reconciling Science and Religion: The Debate in Early-Twentieth-Century Britain*, University of Chicago Press, Chicago, 2001

⁹ Nancy Murphy; Robert Russell; S.J. William Stoeger, (eds.), *Scientific Perspectives on Divine Action. Twenty Years of Challenge and Progress*, Vatican Observatory Publications; Center for Theology and the Natural Sciences, Berkeley, CA, 2008

știință). În opinia noastră, sursa acestei distincții este reprezentată de modul diferit și radical în care, în prezent, teologia occidentală (eterodoxă), pe de o parte, și respectiv cea răsăriteană (ortodoxă), pe de altă parte, își formulează propriile statute gnoseologice și existențiale.

Cu siguranță, teologia a fost întotdeauna privită din perspective diferite. Cu toate acestea, dincolo de multitudinea de puncte de vedere alternative propuse, a apărut o distincție – mai ales în lumea occidentală, prin Reformă și Scolastică – între „teologia” ca experiență, întâlnirea cu viața în Hristos, și „teologia” ca știință, tot ceea ce ține de cercetarea științifică realizată în interiorul domeniului teologiei¹⁰. Spre exemplu, în cadrul curriculei academice teologice, anumite domenii sunt considerate „discipline științifice teologice”, cum ar fi istoria Bisericii, arheologia biblică, paleografia aplicată la textele bisericești, exegeza biblică prin metoda istorico-critică, filologia și altele. Toate aceste cazuri sunt exemple de împletire a poziției de cercetare științifică cu viziunea și necesitățile caracteristice gândirii teologice. Cu toate acestea, aceste discipline sunt, prin însăși metoda lor de lucru, științe, și numai prin extensie, dat fiind obiectul lor de studiu, le putem numi teologie¹¹.

Concepția evoluționistă a biologiei se bazează pe teoria lui Charles Darwin privind originea speciilor prin selecție naturală, publicată în 1859. Darwinismul a avut un impact major asupra științei, dar și asupra domeniului extra-științific: filosofic, ideologic, politic, religios. Teoria evoluționistă elaborată de Charles Darwin a reprezentat o revoluție în modul de a studia natura, dar și în gândire¹². „Darwin a dat lovitura de grație vitalismului necritic în biologie, ocultismului în psihologie și misticismului și formalismului în filosofie” afirma evoluționistul american J. M. Baldwin, la 50 de ani de la publicarea lucrării *Originea speciilor*¹³. Două aspecte rețin aici atenția. În primul rând, faptul că evoluția darwinistă bazată pe selecția naturală oferă singurul mecanism de adaptare și cel mai important mecanism de evoluție acceptat de știință în prezent, la mai bine de 150 de ani de la publicarea lucrării *Originea speciilor*. În al doilea rând, teoria darwinistă a evoluției este cel mai ideologizat și politizat concept științific, cu diferite efecte culturale, sociale și politice. Ernst Mayr, unul dintre cei mai proeminenți evoluționiști ai secolului XX, a arătat că nicio teorie științifică nu s-a confruntat cu o opoziție atât de înverșunată și de lungă durată¹⁴. Precizăm că ideologizarea anumitor aspecte ale științei este

¹⁰ Adrian Lemeni, *Repere Patristice in Dialogul Dintre Teologie si Stiinta*, Editura Basilica, București, 2009, p. 9

¹¹ *Ibidem*, p. 10

¹² V. Smocovitis, “It Ain’t Over ‘til it’s Over” in *Rethinking the Darwinian Revolution, Journal of the History of Biology*, no. 38, 2005, pp. 33-49

¹³ J. M. Baldwin, *Darwin si stiintele umaniste*, Casa Editoriala Demiurg, Iasi, 2015

¹⁴ E. Mayr, *The Growth of Biological Thought. Diversity, Evolution and Inheritance*, Harvard University Press, Cambridge, 1982

inevitabilă¹⁵; aici dorim să denunțăm abuzul ideologizării în ceea ce privește cultura, educația, viața socială și acțiunea politică, care, în cele din urmă, subminează știința.

Darwinismul a avut un impact atât de profund asupra mentalității epocii sale, încât principiile sale, înțelese sau neînțelese, au fost folosite în favoarea sau împotriva diferitelor idei și ideologii. George Bernard Shaw (un socialist) a remarcat odată că Darwin „a fost suficient de norocos pentru a le mulțumi tuturor celor care aveau un interes personal”. Evoluționismul „a fost folosit pentru a susține practic orice fel de „ism” imaginar”¹⁶. În Autobiografie, vorbind despre limbile în care a fost tradusă Originea speciilor, Darwin a precizat că un eseu despre această carte a apărut și în ebraică „dorind să arate că teoria este conținută în Vechiul Testament”¹⁷.

Ceea ce a generat și generează în continuare majoritatea comentariilor, interpretărilor sau chiar reacțiilor ostile față de teoria evoluției prin selecție naturală este faptul că pentru prima dată s-a dat o explicație științifică finalității în natură, fără a fi nevoie de a imagina un creator supranatural. De la Darwin încoace, viziunea omului statică și suficientă asupra lumii arătată de Biserică, a fost demolată; ea a fost înlocuită de o viziune dinamică, liberă de orice autoritate omniscientă, mereu supusă criticii și reînnoită, prin contribuția științei.

Este uimitor cum o simplă observație a unui fapt evident în natură – supraviețuirea diferențiată a putut genera atâtea interpretări extra-științifice. Primind un nume metaforic, aproape personificat de unii, supraviețuirea diferențiată a fost o sursă de manipulare ideologică și a putut cauza prejudecii atât științei, cât și societății¹⁸. Supraviețuirea diferențiată poate fi descoperită de oricine, nu este nevoie de o metodă științifică. Dar analiza științifică a acestei constatări presupune să explice de ce unii indivizi lasă urmași, iar alții nu, de ce nu toți indivizii au aceleași trăsături calitative. Supraviețuirea diferențială, continuată pentru o perioadă lungă de timp, produce schimbări biologice ireversibile. Darwin a numit acest proces selecție naturală, iar rezultatul său în timp – descendență cu modificări și divergență de caractere; noi astăzi desemnăm aceste două constatări cu un singur termen – evoluție.

Selecția naturală, o esență oarbă, dar creatoare, preia rolul creator al lui Dumnezeu, de aceea este opusul divinității, este diabolică. Starea de supraviețuire diferențiată sau selecția naturală este deseori desemnată prin cuvintele forță motrice, cauză, factor, mecanism, principiu

¹⁵ R. M. Young, „Evolutionary Biology and Ideology: Then and Now”, in rev. *Science Studies*, no. 1, 1971, pp. 177-206

¹⁶ D. Alexander, *Creatie sau evoluție. Trebuie să alegem?*, Editura Curtea Veche, București, 2010

¹⁷ Charles Darwin, *Amintiri despre dezvoltarea gândirii și caracterului meu*, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1962

¹⁸ D. Dennett, *Darwin's Dangerous Idea. Evolution and the Meanings of Life*, Penguin Books, New York, 1995

fundamental, agent, creându-se astfel condițiile pentru personificarea naturii. Drept urmare, această „forță” pare a fi pericolul suprem al omenirii: ea duce la apropierea omului de animal și duce la apropierea animalului de om, duce la instabilitate și la distrugerea ordinii sociale, discordie interetnică, dezorientare culturală, ateism, biologizarea societății, ruina moralei religioase tradiționale, revoluție sexuală, nihilism etic, dispariția umanismului și guvernarea legilor animalice în societate, la ideea că lumea ar fi guvernată de o lege a conflictului și a războiului și nu a păcii și a armoniei, la dispariția sensului vieții, la activarea unor forțe ascunse în psihologia individului: egoismul, violența, nerușinarea, nesupunerea, discriminarea celorlalți etc.

Timp de secole, filozofii naturali, succesorii lor științifici și teologii deopotrivă au încercat să explice lumea fizică și naturală. Narațiunea culturală, devenită acum comună, a conflictului perpetuu dintre știință și religie simplifică argumentele și luptele din trecut și trece cu vederea polenizarea încrucișată dintre cei care au îmbrățișat credința și rațiunea ca fiind cheile pentru înțelegerea istoriei pământului. Atunci când geologii au respins fără echivoc ideea unui potop global și au recunoscut vechimea Pământului, mulți teologi conservatori au recunoscut că trecutul a fost mai mult decât ceea ce este scris literal în Facere, primul capitol al Scripturii. Dar unii creaționiști au respins această perspectivă și au ales să vadă în geologie o amenințare la adresa credinței lor.

În mod curios, fondatorii creaționismului modern și-au întemeiat opiniile pe o critică surprinzător de perspicace a geologiei tectonicii pre-placă¹⁹. John Whitcomb și Henry Morris au scris *The Genesis Flood* (1961), cartea care a generat renașterea creaționistă și a resuscitat credința evanghelică într-un potop global. Whitcomb, profesor de Vechiul Testament, și Morris, inginer, au îmbrățișat interpretarea biblică literală pentru a susține că lumea avea câteva mii de ani și că Potopul lui Noe a așezat toate rocile sedimentare înainte de a sculpta topografia pe care o cunoaștem astăzi. Lipsa lor de pregătire geologică nu i-a împiedicat să susțină că un potop global oferea o explicație mai bună pentru înregistrarea geologică decât teoriile geologilor.

Whitcomb și Morris au susținut că coloana stratigrafică elaborată de geologi era o ficțiune, deoarece, credeau ei, se baza în primul rând pe iluzia succesiunii fosilelor. Subliniind că, dacă s-ar aduna cea mai mare grosime a straturilor sedimentare din fiecare epocă geologică, grămada ar ajunge la peste 160 de kilometri înălțime, ei au considerat că această înălțime ridicolă invalidează coloana geologică convențională. Ajungând la această concluzie, ei au trecut pe lângă faptul că grosimea medie a rocilor din orice epocă geologică este doar o fracțiune

¹⁹ D.R. Montgomery, *The Rocks Don't Lie: A Geologist Investigates Noah's Flood*: W.W. Norton & Co., New York, 2012, p. 102

din grosimea maximă și că doar o fracțiune din istoria dinamică a Pământului este păstrată în orice regiune a planetei. Whitcomb și Morris nu au mers atât de departe încât să sugereze că creștinii resping faptele geologice, dar au susținut că istoria lungă și complexă a planetei pe care geologii o citesc în înregistrarea rocilor era ficțiune.

În zelul lor de a respinge geologia convențională ca pe o făcătură, ei au descris-o în termeni care servesc bine pentru a-și descrie propria lor lucrare: „Interpretări procustiene, speculații pure și autoritarism dogmatic – un sistem care pretinde să expună întreaga istorie evolutivă a Pământului și a locuitorilor săi, dar în același timp plin de nenumărate lacune și contradicții”²⁰.

Din punctul lor de vedere, înțelesul simplu al cuvintelor lui Dumnezeu depășea tot ceea ce știința putea arăta. „Creștinul instruit știe că dovezile pentru inspirația divină deplină a Scripturii sunt mult mai grele decât dovezile pentru orice fapt al științei”²¹. Ei au citit Scriptura pentru a determina istoria geologică și apoi au căutat sprijin științific pentru opiniile lor – și au respins sau ignorat dovezile contradictorii. Au fost surprinzător de direcți în această privință: „Noi luăm acest cadru revelat al istoriei ca fiind datele noastre de bază și apoi încercăm să vedem cum pot fi înțelese toate datele pertinente în acest context”²².

Viziunea lor asupra istoriei pământului se baza pe o interpretare literală a Facerii. La început, la Creație, Dumnezeu a făcut miezul Pământului și un fel de scoarță. Rocile care prezintă dovezi de deformare internă, cum ar fi faldurile sau mineralele care se formează doar la presiuni sau temperaturi ridicate, datează din prima zi. Pe parcursul săptămânii următoare, a fost realizată o cantitate imensă de muncă geologică, în special în cea de-a treia zi, când munții au fost împinși în sus și bazinele oceanice au fost sculptate într-o mare grabă de apă, în timp ce planeta a fost remodelată pentru a deveni o stăpânire potrivită pentru om.

Toate aceste eroziuni și depuneri au format rocile sedimentare care nu conțin fosile și au sculptat munți în ele. Câteva mii de ani mai târziu, Potopul a sfâșiat întreaga suprafață a planetei, a ucis tot ceea ce nu se afla la bordul arcei și a depus roci sedimentare fosilizate. Apoi, era geologică actuală a început după o scurtă Epocă Glaciară cauzată de toată zăpada acumulată pe munții proaspăt ridicați. Lumea a fost creată pentru a părea veche. Whitcomb și Morris au respins pur și simplu dovezile fosilelor pentru o lungă istorie a vieții „pe baza dovezilor biblice

²⁰ H.M.Morris; J.C. Whitcomb, *The Genesis Flood: The Biblical Record and Its Scientific Implications*, The Presbyterian & Reformed Publishing Company, Philadelphia, 1961, p. 212

²¹ *Ibidem*, p. 118

²² *Ibidem*, p. 4

copleșitoare”²³ și au afirmat că era imposibil să aflăm vârsta lumii prin studierea funcționării legilor naturale care funcționează în prezent.

Ideea luată în răs din Anglia victoriană a prins rădăcini în America Războiului Rece. Cu toate acestea, la vremea respectivă, Morris a recunoscut că a cunoscut puțini evangheliști care au aderat la opiniile lor²⁴. Unul dintre multele fapte incomode cu care se confruntă susținătorii potopului global este că, deși majoritatea rocilor sedimentare din lume se găsesc pe continente, un potop global ar fi depus sedimentele în mod preferențial în locuri joase, cum ar fi bazinele oceanice. Mulți susținători ai geologiei potopului au adoptat teoria zonării ecologice a studentului lui Price, Harold Clark, care susținea că straturile geologice cu ansambluri fosile distincte reprezentau zone ecologice antediluviene. În timp ce ei susțineau că acoperirea sedimentară de pe continentele moderne a fost erodată din bazinele oceanice, acest lucru ridică întrebarea cum de comunități ecologice întregi de organisme și recife de corali au putut fi transportate intacte și fără amestec pe distanțe mari pentru a fi depuse păstrând zonarea ecologică originală.

Când geologii din secolul al XIX-lea au dat la o parte ideea unui potop global ca fiind evenimentul central al istoriei pământului, chiar și fundamentalistii au acceptat că prima carte a Scripturii nu putea explica în totalitate trecutul. Mai târziu, în războiul împotriva evoluției, evangheliștii reacționari au resuscitat idei discreditate din secolul al XVII-lea pentru a explica topografia, formațiunile stâncoase și istoria pământului – invocând o misterioasă boltă de vapori despre care susțineau că ar fi căzut din cer pentru a declanșa Potopul lui Noe.

Exponatele de la Muzeul Creației din Peterson, Kentucky, SUA, resping în mod explicit rațiunea, catalogând-o drept dușmanul credinței și invocând o conspirație continuă de secole a oamenilor de știință pentru a-i induce în eroare pe credincioși cu privire la natura lumii. În ciuda cercetărilor geologice de secole care contrazic afirmațiile creaționiste, sondajele de urmărire Gallup din 1982 până în 2012 au constatat în mod constant că peste 40% dintre americani cred că Dumnezeu a creat oamenii cu mai puțin de 10.000 de ani în urmă²⁵.

În timp ce luptele privind implicațiile geologice ale interpretărilor biblice datează încă din primele zile ale Bisericii, povestea modului în care naturaliștii s-au luptat pentru a reconcilia potopul biblic cu un număr tot mai mare de dovezi geologice contradictorii arată că renașterea

²³ *Ibidem*, p. 457

²⁴ R.L. Numbers, *The Creationists: The Evolution of Scientific Creationism*, Alfred A. Knopf, New York, 1992

²⁵ <http://www.gallup.com/poll/155003/hold-creationist-view-humanorigins.aspx> accesat în 14 aprilie 2012

geologiei potopului din secolul al XX-lea a reciclat idei abandonate anterior în fața unor dovezi convingătoare²⁶.

În lumina descoperirilor științifice din secolul al XIX-lea, părea rezonabil să se citească relatarea biblică a Potopului fie ca fiind alegorică, fie ca o poveste spusă din perspectiva faptului că întreaga lume părea inundată de arcă. În repetate rânduri, creștinii s-au acomodat descoperirilor geologice reinterpretând Facerea pentru a păstra integritatea atât a adevărilor naturale, cât și a celor scripturale. Bineînțeles, existau gap-uri semnificative în teoriile geologice convenționale atunci când Whitcomb și Morris și-au expus viziunile de inspirație biblică asupra istoriei pământului. Tectonica plăcilor nu oferea încă o explicație pentru originea și distribuția munților și pentru alte probleme geologice, cum ar fi prezența fosilelor de creaturi temperate și tropicale îngropate în roci la latitudini mari.

Dar atunci când revoluția tectonicii plăcilor a cuprins științele pământului și a explicat observații până atunci perplexe, creaționiștii au ignorat ceea ce ei considerau a fi încă o teorie geologică greșită.

Dialogul onest dintre religie și știință poate avea loc doar atunci când este înțeles ca fiind reciproc avantajos. Uneori, nevoia de dialog a științei cu religia provine dintr-o anumită dependență reciprocă, așa cum sugerează Albert Einstein: „(...) chiar dacă domeniile religiei și științei în sine sunt delimitate una de cealaltă, totuși există între cele două relații și dependențe reciproce puternice. Deși religia poate fi cea care determină scopul, ea a învățat totuși de la știință, în sensul cel mai larg, ce mijloace vor contribui la atingerea scopurilor pe care și le-a propus. Cu toate acestea, știința nu poate fi creată decât de cei care sunt profund pătrunși de aspirația spre adevăr și înțelegere. Acest izvor de sentimente izvorăște însă din sfera religiei. (...) Nu pot concepe un om de știință autentic fără această credință profundă. Situația poate fi exprimată printr-o imagine: știința fără religie este șchioapă, religia fără știință este oarbă.”²⁷

Este obligatoriu acum să conștientizăm modul în care metodologia patristică, fără a se opune în principiu metodologiei științifice, nu se aliniaza acesteia, ci se situează deasupra ei, ca urmare, dacă revelația divină. Este vorba de supracunoaștere, o viziune asupra realităților lumii rezultată dintr-o înțelegere spirituală a misterelor originii și scopului cosmosului, care se află dincolo de logica discursivă și analitică bazată pe informații disparate interconectate exclusiv de rațiunea nespirtualizată.

²⁶ M.B. Roberts, „Genesis Chapter 1 and geological time from Hugo Grotius and Marin Mersenne to William Conybeare and Thomas Chalmers (1620–1825)”, in *Myth and Geology*, Geological Society Special Publication, London, volume 273, 2007, p. 39–49

²⁷ Albert Einstein, “Religion and Science” in *The New York Times Magazine*, 9 November 1930, pp. 1–4

II. Scientologia – grupare eretică și sincretistă cu pretenție de Biserică. Evaluare misionară

Scientologia a început nu ca o nouă religie, ci ca un nou sistem de terapie mentală cu publicarea în 1950 de către americanul L.Ron Hubbard (1911-1986) a *Dianeticii: Știința modernă a sănătății mintale*²⁸. Această publicație care s-a vândut pe scară largă în Statele Unite a devenit textul de bază al mișcării. Ea detalia tehnicile mentale care puteau fi folosite pentru a elimina toate temerile, sentimentele, senzațiile și bolile psihosomatice negative. După aplicarea cu succes a acestor tehnici sub îndrumarea unui consilier sau a unui auditor în cadrul unor sesiuni cunoscute sub numele de sesiuni de *auditing*, un individ ar experimenta o transformare de la o stare de pre-limpezire la o stare de claritate în care totul devenea posibil.

Continuându-și cercetările, Hubbard își dezvoltase până în 1952 o filozofie religioasă legată de problemele de sănătate mintală și, în special, legată de obstacolele în calea gândirii raționale descrise ca engrame.

În 1954 a fost înființată prima biserică scientologică în Los Angeles, California, iar în 1959 sediul central a fost mutat la Saint Hill Manor în Sussex, Anglia²⁹. În 1969 a fost formată „Organizația Mării”, care i-a permis lui Hubbard, împreună cu cei mai apropiați adepți ai săi, să își continue cercetările și scrierile la bordul mai multor nave. În 1975 Hubbard s-a întors pe uscat la Clearwater, în Florida.

Ca și alte sisteme de gândire, atât occidentale cât și orientale, inclusiv cel îmbrățișat de Știința Creștină și mișcarea Brahma Kumaris, Scientologia respinge ideea că individul este corpul său. În învățăturile Scientologiei, corpul este pur și simplu un vehicul care adăpostește „thetanul”, care este în esență o expresie individuală a unei ultime realități, theta sau substanța primară a gândirii, sursa vieții, temeiul întregii Ființe³⁰.

Thetanul, fiind ființa reală care transcende corpul, pe care îl locuiește, nu este doar imaterial și nemuritor, dar posedă și puteri creatoare infinite și o capacitate de a controla universul. De aici și credința că oricine devine un „Clear” prin intermediul *auditing*-ului și ajunge să se bucure de libertate totală.

Inițial, se crede că thetanii au creat lumea ca pe o jucărie într-un mod similar cu cea a zeilor greci sau a tânărului Krishna. Cu toate acestea, din cauza neatenției, ei s-au lăsat copleșiți de universul fizic și astfel și-au pierdut puterile și capacitățile creative. Acest lucru a dus la

²⁸ Ron Hubbard, *Dianetica. Știința modernă a sănătății mintale*, Editura Excalibur, București, 2009

²⁹ James R. Lewis, *Handbook of Scientology*, Brill, Leiden, 2017, p. 165

³⁰ Peter Clarke, *Encyclopedia of New Religious Movements*, Routledge, Taylor & Francis, London and New York, 2006, p. 564

dezvoltarea unei minți reactive care dă răspunsuri iraționale și emoționale la realitate și, în special, la tot ceea ce duce la o rememorare a unor experiențe dureroase și traumatizante din trecut. Astfel de experiențe tratate în acest mod dau naștere la enramele menționate anterior, care împiedică gândirea rațională să amintească individului de experiența inițială.

Misiunea scientologiei este, așadar, de a raționaliza calea spre mântuire sau integritate eradicând în esență enramele, care îi împiedică pe indivizi să își atingă deplinul potențial. Prin utilizarea unui dispozitiv simplu, cunoscut sub numele de E-Metru, se înregistrează emoțiile și răspunsurile emoționale ale clienților la întrebările care evidențiază enramele prezente în procesul de auditing, astfel se poate începe o discuție rațională și eliminarea enramelor dobândite fie în prezent sau într-o viață trecută, eliberând astfel persoana pentru a fi thetanul ei/ei³¹.

Fiind o mișcare controversată de-a lungul istoriei sale, mulți au pus la îndoială Scientologia și metodele de recrutare, stilul său presupus autoritar, precum și unele dintre metodele pe care le-a folosit pentru a descoperi informații despre activitățile sale. Scientologia a fost puternic atacată în Europa, în special în Germania, iar misionarii săi americani au fost interziși pentru o perioadă de timp de către Ministerul de Interne în acțiunea lor de a face misiuni în Regatul Unit.

Cu toate acestea, la moartea lui Howard, în 1986, scientologia era o mișcare internațională cu aproximativ 3.000 de persoane. biserici și misiuni în întreaga lume³².

Antropologia scientologică este profund anticreștină. Hubbard a considerat că există trei „Părți ale Omului” pentru fiecare individ uman³³. Acestea sunt: spiritul, mintea și corpul. Spiritul, cunoscut sub numele de „ființă theta”, denumit în mod obișnuit „thetan”, este de fapt „adevăratul” sine în Scientologie. Cineva nu „are” un thetan, ci mai degrabă că „este” thetanul, sau, așa cum a scris Hubbard; „thetanul este persoana. Tu ești TU într-un corp”³⁴. Thetanul nu posedă „nici o masă, nici o lungime de undă, nici o energie și nici un timp sau locație în spațiu”³⁵, subliniind că, spre deosebire de alte Părți ale Omului, thetanul există în întregime în afara universului fizic și, ca atare, este un creator de „lucruri”, mai degrabă decât să fie el însuși

³¹ R. Wallis, *Road to Total Freedom: A Sociological Analysis of Scientology*, Heinemann, London 1976

³² *Encyclopedia of New Religious Movements*, pp. 563-565

³³ L. R. Hubbard, *Scientology: The Fundamentals of Thought*, New Era Publications, Copenhagen, 2007

³⁴ *Ibidem*, p. 74

³⁵ *Ibidem*, p. 66

un „lucru” fizic³⁶. Noțiunea de thetan întărește scopul primordial al Scientologiei, care este acela de a elibera thetanul (adevăratul sine al individului) din limitele universului fizic.

Hubbard s-a referit la universul fizic ca fiind universul MEST, compus din Materie, Energie, Spațiu și Timp³⁷. Universul MEST este complet separat de ceea ce Hubbard a numit universul theta, care se referă la toate aspectele spirituale ale universului – viață, spiritualitate și gândire. În schimb, MEST se referă la toate elementele fizice ale universului, cum ar fi obiectele, stelele și galaxiile³⁸. Universul theta ar putea fi considerat universul „adevărat” în Scientologie, deoarece MEST este considerat o realitate aparentă care este născută prin acordul tuturor thetanilor. Acest acord l-a păcălit pe thetan să se asocieze cu mediul neîmplinit al universului MEST³⁹. Conform lui Hubbard, thetanul este supus decăderii, din cauza dependenței sale greșite de universul MEST, iar această alăturare a thetanului și a universului MEST este cea care îl face pe thetan să experimenteze durerea⁴⁰. Spre deosebire de corpul MEST, se crede că thetanul este capabil de posibilități infinite și că poate fi eliberat din limitele universului MEST doar prin procesul de *auditing* al Scientologiei⁴¹.

Activitatea lui Hubbard privind eliberarea sinelui spiritual din universul fizic a atras comparații cu practica budistă⁴². Într-adevăr, Hubbard a considerat starea de *Clear* ca fiind un obiectiv mai ușor de atins decât căutarea budistă a Nirvanei, pe care o considera un efort fără rezultat: „Budiștii vorbeau despre Nirvana. ... Ei deveniseră complet copleșiți, lipsiți de orice [E-Metre] și de o hartă. Noi suntem scientologi. Noi nu vom cădea în abis. Și nu ne vom alătura Nirvanei. Avem [E-Metre] și o hartă. Cunoaștem regulile și drumul. Aceasta este cea mai mare aventură a tuturor timpurilor. Eliberare. ... Nirvana este sufocată de cei copleșiți. ... Noi suntem scientologi. Am învins”⁴³.

Cu această lucrare asupra stării de *Clear* și a interacțiunii dintre theta și MEST, Hubbard a pretins că a descoperit modul în care esența unei persoane și personalitatea sa pot fi complet separate de corp. În plus, el a susținut că omenirea s-a convins că este formată doar din minte și corp, scriind că

³⁶ *Ibidem*

³⁷ L. R. Hubbard, *Dianetics: The Original Thesis*, New Era Publications, Copenhagen, 2007

³⁸ L. R. Hubbard, *Science of Survival*, New Era Publications, Copenhagen, 2007

³⁹ H. B. Urban, *The Church of Scientology: A History of a New Religion*, Princeton University Press, Princeton, 2011, p. 42

⁴⁰ L. R. Hubbard, *Science of Survival*, p. 12

⁴¹ H. B. Urban, *The Church of Scientology*, p. 43

⁴² F. K. Flinn, „Scientology as Technological Buddhism”, in *Scientology*, Lewis, J. R. (ed), Oxford University Press, New York, 2009, pp. 209-223

⁴³ S. A. Kent, „Scientology’s Relationship with Eastern Religious Traditions”, in rev. *Journal of Contemporary Religion*, No. 1, Vol. 11, 1996, p. 29

În Scientology, spiritul însuși a fost separat de ceea ce spiritiștii numeau corp astral și nu ar trebui să existe nicio confuzie între aceste două lucruri. Așa cum știi că ești acolo unde te afli în acest moment, tot așa ai ști dacă tu, un spirit, ai fi detașat de minte și corp. Omul nu a descoperit acest lucru până acum, deoarece, în lipsa tehnologiilor scientologice, a avut foarte puțină realitate asupra detașării sale de minte și corp. Întregul cult al comunismului se bazează pe faptul că se trăiește o singură viață, că nu există un dincolo și că individul nu are nicio semnificație religioasă. Omul, în general, a fost aproape de această stare cel puțin în ultimul secol. Starea (condiția) este de un ordin foarte scăzut excluzând, așa cum o face, orice recunoaștere de sine⁴⁴.

Prin urmare, numai prin executarea practicii scientologice pot fi readuse la suprafață abilitățile și percepțiile thetanului. Scientology învață că thetanul locuiește de obicei în craniul uman, dar poate fi găsit și în patru locații diferite:

1. Primul ar fi complet separat de un corp sau de corpuri, sau chiar sau chiar de acest univers.
2. A doua ar fi în apropierea corpului și controlând în mod conștient corpul.
3. A treia ar fi în corp (craniul).
4. Iar a patra ar fi o stare inversată, în care el este în mod compulsiv departe de corp și nu se poate apropia de el⁴⁵.

Locația ideală pentru thetan este cea de-a doua, rezidând în apropierea corpului, dar preluând în mod conștient controlul deplin. Hubbard a învățat că, prin atașamentul față de un corp uman, thetanul începe să asocieze „ființa cu masa și acțiunile, [și] nu se consideră ca având o identitate sau un nume individual”⁴⁶. Ca urmare, thetanul se confundă cu sine însuși ca fiind o parte a universului MEST. Scientology urmărește să „exteriorizeze” thetanul din corpul uman, permițându-i să locuiască în a doua locație și eliberându-l de limitele universului MEST, dar rămânând în control deplin asupra corpului⁴⁷.

Adepții scientologiei sunt convinși că thetanul a existat cu mult înainte de corpul fizic, iar procesul de autoperfecționare în Scientology se referă la readucerea thetanului la starea sa inițială, liber de limitele MEST, mai degrabă decât la îmbunătățirea thetanului dincolo de orice stare anterioară. Întregul univers MEST nu este necesar pentru ca thetanii să opereze și să comunice. Toate formele de comunicare fizică, inclusiv cuvântul scris și chiar vorbirea prin

⁴⁴ L. R. Hubbard, *Scientology: The Fundamentals of Thought*, p. 66

⁴⁵ *Ibidem*, p. 66

⁴⁶ *Ibidem*, p. 67

⁴⁷ *Ibidem*

intermediul corpurilor fizice, sunt secundare față de capacitatea thetanilor de a comunica independent și fără medierea universului MEST. Aceste diagrame ilustrează scopul final al dezvoltării de sine în Scientology, și anume că thetanul poate exista, opera și comunica în afara MEST, neafectat de traumele universului fizic, păstrând în același timp controlul deplin al celorlalte Părți ale Omului, mintea și corpul.

Dincolo de valoarea sa pentru studiul scientologiei, capitol aduce o contribuție semnificativă și originală la domeniul mai larg al sociologiei Noilor Mișcări Religioase. Am pus în contrast autoritatea verticală, de sus în jos, a CoS cu formele mai plate și mai orizontale de audit care se regăsesc în Free Zone. Menținerea unui dublu accent pe această axă verticală-orizantală a deschis studiul scientologiei către noi întrebări și un nou accent pe scientologiile trăite în afara CoS, complicând întrebările legate de putere și autoritate și reformulându-le în termeni de autenticitate, inovație și materialitate. Aceste noi cadre sunt portabile și pot fi aplicate dincolo de CoS și de Free Zone. Ele au implicații societale mai largi în ceea ce privește înțelegerea modului în care instituțiile încearcă să controleze și să protejeze cunoștințele și metodele, precum și a modurilor în care oamenii încearcă să ocolească și să submineze acest lucru.

III. „Noua Gândire” – dimensiune anti-revelațională a fenomenului sectar. Repere generale

Noua Gândire a apărut în contextul răspândirii Științei Creștine și al interesului pentru vindecarea alternativă pe care aceasta l-a generat în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea. Originile sale pot fi urmărite până la Emma Curtis Hopkins (1853-1925), o colaboratoare apropiată a fondatoarei Științei Creștine Mary Baker Eddy (1821-1910) și fostă redactor al *Christian Science Journal*. Hopkins și Eddy au avut o dispută în 1885, care a dus la plecarea lui Hopkins din Boston și la înființarea unei școli independente, Colegiul Emma Hopkins de Știință Metafizică, care, în anii următori, a evoluat în Seminarul Teologic al Științei Creștine⁴⁸. Hopkins a predat propria sa marcă de Știință Creștină, dar, mai important, a deschis căi de predare a vindecării metafizice în afara controalelor rigide cerute de Eddy și a structurii organizaționale a Bisericii lui Hristos, Scientist.

În timpul celor zece ani petrecuți la Chicago (inclusiv călătoriile sale în jurul țării), Hopkins, oarecum timidă și retrasă, avea să formeze majoritatea persoanelor care au fondat mai târziu principalele secter care au constituit Noua Gândire – Charles și Myrtle Fillmore (Unity

⁴⁸ G. Harley, *Emma Curtis Hopkins: Forgotten Founder of New Thought*, Syracuse University Press, Syracuse, 2002

School of Christianity), Melinda Cramer (Știința Divină), Annie Rix Militz (Homes of Truth) și Helen Van Anderson (Church of the Higher Life). După ce se va retrage la New York, îl va accepta ca ultim student pe Ernest Holmes, care a fondat Știința Religioasă. Numele de Noua Gândire, pentru a include aceste grupuri înrudite, dar divergente, a fost emis în anii 1890⁴⁹.

Pe măsură ce Noua Gândire se străduia să se afirme, a trecut la diferențierea de Știința Creștină. În același timp, Mary Baker Eddy se străduia să își separe credințele de cele ale fostului ei profesor, Phineas Parkhurst Quimby (1802-1866). În acest context, unii au sugerat că Eddy și-a plagiat scrierile de la Quimby și că Noua Gândire ar fi derivat de fapt direct din Quimby. Această opinie a fost susținută de primul istoric al Noii Gândiri, Horatio Dresser⁵⁰.

Istoricii de mai târziu aveau să accepte punctul de vedere al lui Dresser în cea mai mare parte a secolului XX, iar rolul lui Hopkins a fost în mare parte uitat până când a fost redescoperită în anii 1990. Punctul comun al Noii Gândiri este credința în Realitatea Unică a lui Dumnezeu și în posibilitatea de vindecare prin armonizarea cu această realitate unică. Oamenii, ca expresie individualizată a lui Dumnezeu, pot manifesta perfecțiunea, sănătatea și abundența lui Dumnezeu. Pentru a-i ajuta pe indivizi să-L manifeste pe Dumnezeu, diferitele biserici ale Noii Gândiri oferă serviciile unor practicieni care au fost instruiți în arta rugăciunii vindecătoare și care au demonstrat abilități de armonizare cu Unicul. În afară de acest nucleu comun, grupurile de Noua Gândire variază foarte mult în diferite aspecte, nu în ultimul rând în ceea ce privește relația lor cu creștinismul. Unele grupuri, cum ar fi Unity, pun accentul pe moștenirea lor creștină și pe asemănările cu gândirea creștină tradițională. Altele, cum ar fi Știința Divină, sunt mai distanțate, punând accentul pe ceea ce ei consideră a fi o spiritualitate mai universală⁵¹.

Încă din anii 1890, liderii au început să sugereze că este de dorit ca diferitele grupuri ale Noii Gândiri să facă cauză comună. După mai multe începuturi false, în 1914 a fost înființată o organizație a ceea ce a devenit Alianța Internațională a Noii Gândiri.

Noua Gândire s-a extins rapid, ajungând în Anglia în anii 1880, iar în deceniile următoare găsim drumul în principal în diferite țări anglofone – Australia și Africa de Sud în mod deosebit. Mișcarea a fost introdusă în Anglia de Frances Lord, una dintre elevele lui Hopkins și autoarea cărții *Christian Science Healing* (1988). În Anglia, Noua Gândire a produs unul dintre cei mai importanți teoreticieni timpurii ai săi în persoana lui Thomas Troward (1847-

⁴⁹ Martin Alfred Larson, *New Thought, Or A Modern Religious Approach. The Philosophy of Health, Happiness, and Prosperity*, Philosophical Library/Open Road, New York, 2022

⁵⁰ Horatio W. Dresser, *The Quimby Manuscripts*, Cosimo Classics, New York, 2007

⁵¹ B. Satter, *Each Mind a Kingdom*, University of California Press, Berkeley 1999

1916). Printre primii organizatori s-au numărat F.L.Rawson, fondatorul Societății pentru răspândirea cunoștințelor despre adevărata rugăciune, și Henry Thomas Hamblin (1873-1958), a cărei activitate continuă în Hamblin Religious Trust și în revista sa New Vision. În anii 1950, Fr. Mandus (1907-88) a fondat Cruciada Mondială de Vindecare ale cărei publicații circulă la nivel internațional.

Cele mai active grupuri sud-africane ale Noii Gândiri au fost Școala Adevărului, fondată în anii 1950 de Nicol Campbell. Lucrarea australiană a fost începută de Veni Cooper-Matheson în 1903, dar a fost mult încurajată de mai multe vizite ale Juliei Seton începând cu 1916. Noua Gândire a avut mult de suferit în timpul celui de-al Doilea Război Mondial, dar și-a revenit în ultimii ani, cel mai mare grup fiind afiliat la organizația americană Unity School of Christianity, cu sediul în America.

Deși s-a răspândit în lumea anglofonă, Noua Gândire a avut cel mai mare succes în Japonia, unde Masaharu Tanaguchi și-a însușit scrierile lui Ernest Holmes din Știința Religioasă pentru a crea Seicho-no-Ie, în prezent cel mai mare grup individual de Noua Gândire din lume. Aceasta a înflorit în anii imediat după cel de-al Doilea Război Mondial și a fost purtată în întreaga lume de migrația adeptilor săi. În prezent, peste jumătate din totalul adeptilor Noii Gândiri aparțin Seicho-No-Ie (House of Growth)⁵².

Din punctul de vedere al Noii Gândiri, omenirii i-a luat mii de ani pentru a învăța că avem capacitatea și puterea de a ne controla destinul. Deoarece gândirea și energia legată de gând reprezintă o mișcare în conștiință, începem se înțelege cum lucrul cu procesul de gândire, în aliniere cu principiile universale, contribuie în mare măsură la efectele vieții noastre. Procesul de gândire este o forță creatoare care acționează în mod constant în umanitate. „Trăim într-un univers inteligent care răspunde la stările noastre mentale. În măsura în care învățăm să controlăm aceste stări mentale, ne vom controla automat mediul înconjurător. Acesta este motivul pentru care studiem puterea gândirii atunci când abordăm subiectul vindecării spirituale a minții”⁵³, scria Ernest Holmes, fondatorul Științei Minții, un element semnificativ și impactant în mișcarea Noua Gândire în plină dezvoltare. În învățăturile lui Holmes, ca și în cele ale altor participanți la Noua Gândire, găsim înțelepciunea distilată, culeasă din multe epoci și multe culturi și manifestată într-un suflet mare care și-a împărtășit înțelepciunea cu mulți alții.

⁵² *Encyclopedia of New Religions Movements*, pp. 458-459

⁵³ Ernest Holmes, *The Science of Mind: A Philosophy, A Faith, A Way of Life*, Tarcher Putnam, New York, 1998, p. 139

Philosophia Perennis – un termen inventat de Leibniz – este o metafizică ce recunoaște o Realitate divină substanțială pentru lumea lucrurilor, a vieților și a minților⁵⁴. Este psihologia care găsește în suflet ceva asemănător sau chiar identic cu Realitatea divină. Este etica inerentă cunoașterii imanentului și transcendentului. Este înțelepciunea străveche. Înțelepciunea antică a inspirat nenumărate milioane de oameni de-a lungul timpului. Ea a însămânțat creșterea unor filosofii inovatoare din punct de vedere spiritual și a inspirat numeroase religii și urmașii lor multitudinari!

Adepții Noii Gândiri spun că, dacă cineva nu se consideră un înțelept sau un sfânt, atunci poate că un lucru bun de făcut este să studieze operele celor din trecut. Mulți dintre fondatorii mișcării Noua Gândire au făcut exact acest lucru. Acești mari învățători (din mai multe perspective) au oferit apoi „izvoarele” lor de înțelepciune acelor indivizi care s-au adunat și au trecut printr-o ușă centrală de inspirație, dedicare și angajament în ceea ce a devenit o activitate internațională care implică adevăruri spirituale.

Noua Gândire a evoluat ca o mișcare care nu are o dogmă specifică la care mișcările religioase membre trebuie să adere. Această idee contrastează cu Știința Creștină, care are un set de credințe mai strict conturate care definesc organizația. Primul obiectiv al viziunii Noii Gândiri este vindecarea metafizică. În al doilea rând, diferitele suborganizații pun un accent diferit pe credințele religioase creștine tradiționale care sunt practicate în tandem cu Noua Gândire.

Mulți dintre fondatorii diferitelor ramuri ale mișcării Noua Gândire au fost oratori magnetici și inspirați, autori talentați și lideri proeminenți cu o viziune de mare anvergură. Deși opiniile cu privire la cine a fondat de fapt Noua Gândire variază, deoarece esența mișcării își are rădăcinile în interpretarea învățăturilor lui Phineas Parkhurst Quimby (cunoscut sub numele de „Park”), acesta este creditat ca fiind părintele intelectual general al Noii Gândiri.

Mai întâi, să facem un pas înapoi la precursori: Franz Anton Mesmer, Emanuel Swedenborg, Ralph Waldo Emerson și Phineas Parkhurst Quimby.

Franz Anton Mesmer este în centrul evoluției mișcării Noua Gândire. Un psihiatru vienez, Mesmer a adus teoria „magnetismului animal” și a produs vindecări prin impunerea mâinilor, hipnoză și sugestie, cunoscute mai târziu sub numele de mesmerism. De la Mesmer provine cuvântul mesmerizare. El a folosit, de asemenea, armonica, o muzicuță de sticlă, ca parte importantă a terapiei sale⁵⁵.

⁵⁴ Aldous Huxley, *The Perennial Philosophy*, Harper Perennial Modern Classics, New York, 2009, vii

⁵⁵ Harry Witchel, *You are what You Hear. How Music and Territory Make Us who We are*, Algora Publishing, New York, 2010, p. 167

Emanuel Swedenborg a fost cu adevărat una dintre marile minți ale Europei și tocmai proceselor sale de gândire și modului de predare putem atribui succesul misiunii sale de învățător și filosof al Spiritului. Iar la sfârșitul anilor 1600 și începutul anilor 1700, Spiritul avea nevoie de un vehicul care să ajute la punerea bazelor pentru ceea ce avea să urmeze. Era nevoie de o persoană respectată care să atragă atenția oamenilor și să extindă conștientizarea bărbaților și femeilor asupra realităților comuniunii și comunicării spirituale fără a crea un șoc cultural sau teologic.

Teologia lui Swedenborg cuprindea concepte simple⁵⁶. El credea că Biblia era Cuvântul lui Dumnezeu; cu toate acestea, adevăratul sens al acesteia era foarte diferit de sensul său evident. El credea că lumea materiei era un laborator pentru suflet, în care materialul este folosit pentru a „forța-refinarea” spiritualului. În multe privințe, Swedenborg era destul de universal în conceptele sale, deoarece credea că toate sistemele religioase au datoria și scopul lor divin, că aceasta nu este singura virtute a creștinismului. El credea că misiunea bisericii era absolut necesară în măsura în care, lăsată în voia ei, omenirea pur și simplu nu ar putea să-și rezolve relația cu Dumnezeu. El a văzut adevărata putere a vieții lui Hristos în exemplul pe care l-a dat celorlalți și a respins cu vehemență conceptul de ispășire creștină și de păcat original.

Ralph Waldo Emerson a fost un eseist și poet american și un lider al mișcării transcendentalismului. El a fost influențat de școli de gândire precum romantismul englezesc, neoplatonismul și filozofia hindusă. Emerson s-a remarcat prin abilitatea de a-și prezenta ideile cu elocvență și în limbaj poetic. Mai mulți strămoși ai lui Emerson au fost preoți, inclusiv tatăl său, William Emerson, care a fost ministru al Primei Biserici (unitariană) din Boston.

Emerson a absolvit Universitatea Harvard la vârsta de optsprezece ani și a predat școala în Boston în următorii trei ani. În 1827 a intrat la Harvard Divinity School și, un an mai târziu, a fost autorizat să predice de către Middlesex Association of Ministers. În 1829 a devenit ministru al celei de-a doua biserici (unitariană) din Boston. În timp ce se afla în străinătate, în Anglia, Emerson a făcut cunoștință cu personalități ale literaturii britanice precum Samuel Taylor Coleridge, Thomas Carlyle și William Wordsworth. Întâlnirea sa cu Carlyle a marcat începutul unei prietenii de o viață⁵⁷.

Mai multe elemente importante din viața lui Phineas Parkhurst Quimby au dus la dezvoltarea ideilor sale de vindecare mentală. Quimby s-a îmbolnăvit de tuberculoză și a

⁵⁶ Simeon Stefanidakis, “Forerunners to Modern Spiritualism Emanuel Swedenborg (1688–1772),” <https://fst.org/wp-content/uploads/2023/02/Spiritualism-Guide.pdf> accesat în 12.06.2023

⁵⁷ Arthur S. Lothstein, Michael Brodrick, *New Morning: Emerson in the Twenty-first Century*, State University of New York Press, Albany, 2008, p. 4

devenit dezamăgit de metoda de tratament prescrisă de medicul său și a renunțat la speranța de vindecare. Unul dintre prietenii săi i-a sugerat să se apuce de călărie ca activitate fizică în aer liber pentru a-și îmbunătăți starea. Afecțiunile fizice l-au împiedicat să urmeze această sugestie, dar a făcut următorul lucru cel mai bun și s-a îmbarcat în călătorii cu trăsura. Acest curs de acțiune a produs rezultate remarcabile, iar recuperarea sa a dat naștere la multe reflecții pe această temă.

Quimby a început să-l studieze pe Mesmer și operele sale în 1838 după ce a asistat la o conferință și a început să experimenteze cu ajutorul lui Lucius Burkmarr⁵⁸. A văzut rapid efectul mental și placebo al minții asupra corpului și a dezvoltat teorii ale vindecării cu ajutorul minții și a deschis un birou în Portland, Maine. Quimby a devenit atât de ocupat cu practicarea vindecărilor încât nu a reușit să-și publice scrierile. Printre studenții și pacienții care s-au alăturat studiilor sale și l-au ajutat să-și transpună învățăturile în scrieri s-au numărat Warren Felt Evans, Annetta Seabury Dresser și Julius Dresser, fondatorii mișcării New Thought ca denumire, și Mary Baker Eddy, fondatoarea mișcării Christian Science. Mai târziu, în 1921, Horatio W. Dresser a publicat volumul mare, dar mai puțin complet, *The Quimby Manuscripts*. Tot mai târziu, în 1988, Phineas Parkhurst Quimby: *The Complete Writings* a fost editată de Ervin Seale, care și-a dedicat o mare parte din viață acestei sarcini, la fel ca și prietenul său Errol S. Colley.

Warren Felt Evans a fost una dintre primele persoane care a scris serios despre învățăturile lui Quimby. Deși nu a înființat o mișcare în baza acestor învățături, așa cum au făcut-o alți studenți, el a deschis un cabinet în Salisbury, Massachusetts. Deși cel mai important dar pe care Evans l-a lăsat Noii Gândiri a fost opera sa scrisă, el a făcut și pasul important de a integra filosofiele lui Swedenborg și Quimby în Noua Gândire.

Mary Baker Eddy a dezvoltat o mișcare pornind de la ideile pe care le-a derivat din învățăturile lui Quimby. Prin intermediul tratamentului pentru propria sănătate precară, Eddy a devenit studenta lui Quimby și a început să își dezvolte propriile idei unice despre vindecarea metafizică. În 1862, s-a vindecat rapid după ce Quimby a tratat-o⁵⁹. În 1879, a fost înființată Biserica lui Hristos, Scientist, care în scurt timp a hirotonit-o pe Eddy în funcția de pastor.

Ernest Holmes și știința minții. Ernest Holmes, născut în 1887 la o mică fermă din Maine, a fost cel mai mic dintre cei nouă fii. În adolescență, a urmat cursurile școlii pregătitoare Bethel, dar și-a petrecut cea mai mare parte a timpului afară, cu natura, punând întrebări: „Ce este Dumnezeu? Cine sunt eu? De ce mă aflu aici?”.

⁵⁸ J. Gordon Melton, *Melton's Encyclopedia of American Religions*, Gale, Farmington Hills, 2009, p. 134

⁵⁹ *Ibidem*

Deși religia a jucat un rol important în familia lui Holmes, în tinerețe, în afară de frecventarea bisericii și citirea Bibliei, nu a manifestat o afinitate puternică pentru religia organizată. De fapt, s-a certat cu predicatorii locali și s-a îndoit de răspunsurile pe care le primea la biserică. De asemenea, nu a excelat la școală. Deși a fost un tânăr inteligent și a manifestat un interes timpuriu pentru lectură și învățare, a găsit școala în sine plictisitoare și neinteresantă și a părăsit educația formală înainte de a termina liceul și a pornit pe drumul său de o viață spre o gândire independentă. A plecat la Boston, a lucrat într-un magazin alimentar și și-a continuat studiile fără încetare.

Un an mai târziu, Holmes a descoperit scrierile lui Ralph Waldo Emerson. „Să-l citesc pe Emerson este ca și cum aș bea apă pentru mine”, a spus el mai târziu. Studiile sale metafizice s-au intensificat, căutarea adevărului conducându-l spre literatură, artă, știință, filosofie și religie. În special, a fost atras de învățăturile Științei Creștine ale lui Mary Baker Eddy. În curând, a explorat scrierile lui Christian D. Larson, Ralph Waldo Trine, Horatio Dresser și Phineas Quimby. A fost deosebit de impresionat de scrierile lui Larson despre Noua Gândire și, în cele din urmă, a abandonat manualul Științei Creștine pentru lucrările lui Larson⁶⁰.

În 1914, la vârsta de douăzeci și cinci de ani, Ernest s-a mutat în Venice, California. Continuându-și studiile, a descoperit scrierile lui Thomas Troward, care au alimentat flacăra aprinsă de Emerson și de studiile sale anterioare de metafizică. Aproape întâmplător, a început să vorbească despre scrierile lui Troward în fața unor grupuri mici, dar din ce în ce mai numeroase. Fără ceremonii, începuse slujirea sa de o viață. Mai târziu, pe măsură ce audiențele sale creșteau, a fost hirotonit ca ministru al Bisericii Științei Divine.

Ernest a publicat prima sa carte, *Creative Mind*, în 1919. Și-a continuat studiile și a ținut prelegeri în fața unor mulțimi tot mai numeroase în California și în orașele din est. Între timp, scria *The Science of Mind* (Știința minții), care avea să devină „manualul” filosofiei Religious Science. Publicată în 1926, a fost revizuită în 1938 și se află acum la a patruzeci și cincea ediție. *The Science of Mind* a fost tradusă în franceză, germană și japoneză.

În momentul în care cartea a fost publicată, numeroșii săi studenți entuziaști l-au îndemnat să înființeze o organizație constituită în societate. La început a refuzat, dar în cele din urmă a fost de acord, iar Institutul de Știință Religioasă și Școala de Filosofie a fost înființat în 1927.

Tot în 1927, la 23 octombrie, în Los Angeles, Ernest Holmes, la vârsta de patruzeci de ani, s-a căsătorit cu Hazel Durkee Foster, o văduvă. Hazel era o persoană bogată și cu relații

⁶⁰ Scott Awbrey, *Path of Discovery*, Los Angeles United Church of Religious Science, Los Angeles, 1987

sociale în Los Angeles. Ea a devenit o practicăntă a operei lui Holmes și i-a oferit un sprijin neprețuit în calitate de confidentă și consilier. Legăturile ei cu oameni bine stabiliți din lumea afacerilor și a divertismentului au conferit legitimitate activității și au contribuit în mod semnificativ la succesul lui Holmes.⁶¹ Ernest și Hazel aveau să fie tovarăși inseparabili timp de treizeci de ani. Holmes nu a avut copii, dar a lăsat întregii omeniri o moștenire; este vorba de modul de viață pe care l-a numit Știința Religioasă.

Mișcarea Știința Religioasă a luat amploare în anii 1940 și 1950. În momentul în care Holmes a făcut tranziția la 7 aprilie 1960, în Los Angeles, existau optzeci și cinci de biserici răspândite la nivel național, precum și sute de practicanți licențiați ai minții spirituale. Holmes nu a rezolvat niciodată în mod satisfăcător problemele de organizare și administrare a unei mișcări în creștere. Cu toate acestea, el a avut un succes extraordinar în lucrurile pe care le făcea cel mai bine – predicarea duminicilor, predarea filozofiei sale despre Știința Minții și practicarea tratamentului minții spirituale.

Nimic din viața timpurie a lui Ernest Holmes nu sugera că el va crea o nouă filozofie spirituală, va fonda o biserică la care vor participa mii de oameni și va inspira „gândirea pozitivă” a lui Norman Vincent Peale, care se va răspândi în bisericile din America⁶².

Învățăturile lui Ernest Holmes sunt cele clasice ale Noii Gândiri și se bazează pe credința că există o lege universală a cauzei și efectului care operează în viața omenirii și care este în primul rând mentală și spirituală. El credea că toți oamenii au „acces conștient la această lege”. „Există o putere pentru bine în univers mai mare decât tine și o poți folosi”⁶³. Holmes a rostit exact aceste cuvinte unui grup de studenți care împărtășeau cu el secolul XX. Datorită acestui om și operei sale, nenumărați căutători au descoperit o conștientizare plină de satisfacții a potențialului lor infinit, spun ei.

Cartea doctorului Holmes, *The Science of Mind* (Știința Minții), corelează „legile științei, opiniile filozofiei și revelațiile religiei aplicate la nevoile și aspirațiile omenirii.” Această corelație, ceva cu totul nou pentru lume, a fost, de asemenea, începutul Institutului de Știință Religioasă și al Școlii de Filozofie, unde el și alții aveau să predea și să inspire. Aceasta, la rândul său, avea să ducă la începutul Bisericii Științei Religioase, care mai târziu avea să devină Biserica Unită a Științei Religioase și Religious Science International.

⁶¹ Neal Vahle, *Open at the Top: The Life of Ernest Holmes*, Open View Press, 1993, p. 5

⁶² *Ibidem*

⁶³ James Reid, “Dr. Ernest Holmes: The First Religious Scientist,”

http://www.religiousscience.org/ucrs_site/our_founder/first_religious.html accesat în 12.06.2023

Așa cum Dr. Holmes a insistat întotdeauna, el nu a legiferat niciuna dintre legile care guvernează universul și nu a inventat o nouă cale secretă prin care omenirea să poată lua parte la binele nelimitat din univers. El a căutat doar să explice infailibilitatea legilor și să exprime esența căii veșnic existente. În volumul 1, numărul 1 al revistei Religious Science Magazine, Ernest Holmes a făcut acest anunț: „Scopul acestei reviste va fi acela de a instrui din punct de vedere etic, moral și religios, din punct de vedere științific, asupra vieții și a sensului ei. O revistă semi-religioasă, cu tendințe etice, cu ton moral, cu un punct de vedere filozofic, va căuta să promoveze acea conștiință universală a vieții care leagă pe toate într-un mare întreg.... De asemenea, scopul Științei Religioase va fi acela de a prezenta cititorilor săi un studiu sistematic și cuprinzător al puterilor subtile ale minții și ale spiritului, în măsura în care sunt cunoscute în prezent, și de a arăta cum pot fi folosite în mod conștient aceste puteri pentru îmbunătățirea individului și a rasei”⁶⁴.

Un aspect interesant al Științei minții este metoda lui Holmes de rugăciune ca tratament spiritual al minții. El a scris: „Lucrurile de care avem nevoie, trebuie să le cerem – și trebuie să credem că le primim! Acest lucru sondează până în adâncul legilor metafizice și psihologice ale ființei noastre și explică posibilitatea unui răspuns la rugăciunile noastre. . . . Când ne rugăm, trebuie să credem că avem. Suntem înconjurați de o lege universală care este creatoare. Ea trece de la gând la lucru. Dacă nu există mai întâi o imagine, ea nu se poate mișca, deoarece nu ar exista nimic spre care să se miște. Rugăciunea, care este un act mental, trebuie să accepte propriul răspuns ca imagine în minte, înainte ca energiile divine să poată juca asupra ei și să o facă productivă. . . . Dar să ne amintim că adevărata rugăciune este întotdeauna universală. Nu poate exista un bine numai pentru noi, ci numai așa cum acel bine este pentru toți”⁶⁵.

Când Holmes a fost întrebat odată pe ce autoritate se bazează învățătura sa, el l-a trimis pe cel care l-a întrebat la Iisus, care, când i s-a pus aceeași întrebare, a spus că autoritatea cuvintelor sale se află în faptele sale. „Nu există nicio autoritate pentru Știința minții”, a spus Holmes, „în afară de ceea ce a realizat”. Studentul serios al Științei Minții va descoperi „că ea învață un principiu care poate fi demonstrat, că autoritatea ei nu stă în cuvintele sale, ci în ceea ce poate realiza”⁶⁶.

În scrieri frumoase, puternice și precise, Știința minții oferă un plan pentru refacerea minții, redirectionarea proceselor de gândire și acordarea individului a unei abilități extraordinare de a ne construi lumea prin puterea extraordinară de lucru a minții noastre.

⁶⁴ *Ibidem*

⁶⁵ Ernest Holmes, *The Science of Mind*, p. 458

⁶⁶ Neal Vahle, *Open at the Top*, p. 7

Filozofia lui Holmes încorporează două căi pentru dorința minții noastre de a cunoaște ceea ce este așa: Cei care se cunosc pe ei înșiși înțeleg universul, iar cei care cunosc universul se înțeleg pe ei înșiși!

Pe măsură ce rămânem deschiși la creștere la toate nivelurile ființei noastre, evităm diminuarea. devenim conștienți că noi putem reprezenta muzica vieții, dar Creatorul este Maestrul muzician.

„Noua Gândire”, „Știința Creștină”, „Știința Divină” și „Știința Religioasă” sunt mișcări spirituale distincte care au apărut în contextul religios și spiritual al secolului al XIX-lea și al XX-lea. Deși au unele elemente comune, ele au diferențe semnificative în ceea ce privește doctrinele și practicile lor. Iată o comparație între aceste mișcări:

Noua Gândire (New Thought):

Noua Gândire este o mișcare spirituală care a apărut în secolul al XIX-lea în Statele Unite și a căutat să îmbine idei din domeniul spiritualității cu gândirea pozitivă și metodele de autodezvoltare.

Adeptul Noua Gândire crede în puterea gândurilor și în capacitatea de a-și controla propria realitate prin schimbarea atitudinilor și gândurilor⁶⁷.

Mișcarea se concentrează pe afirmarea pozitivă, vizualizarea, meditația și practicile de dezvoltare personală pentru a îmbunătăți starea de bine și a atinge succesul material și spiritual.

Noua Gândire nu are o structură religioasă strică sau un set fix de credințe. Există mai multe denominațiuni și grupuri care adoptă principii similare, dar acestea pot varia în interpretare.

Știința Creștină este o mișcare religioasă fondată de Mary Baker Eddy în secolul al XIX-lea în Statele Unite. Se concentrează pe interpretarea Bibliei și pe vindecare spirituală.

În Știința Creștină, se învață că realitatea spirituală este singura realitate adevărată, iar lumea materială este iluzorie. Prin înțelegerea corectă a naturii divine a omului și a lumii, credincioșii pot vindeca boli și suferință.

Știința Creștină promovează vindecarea prin rugăciune și prin înțelegerea adevărilor spirituale din Biblie.

Principala lucrare de referință este „Știința și Sănătate cu Cheie a Bibliei” scrisă de Mary Baker Eddy.

Știința Creștină se bazează pe o interpretare specifică a Bibliei și pe învățăturile lui Iisus Hristos, dar este văzută ca o continuare a și o îmbunătățire a creștinismului tradițional.

⁶⁷ Glenn R. Mosley, *New Thought, Ancient Wisdom. The history and future of the New Thought movement*, Templeton Foundation Publishing, Philadelphia, 2006, pp. 43-50

Știința Divină este o mișcare religioasă care se concentrează pe natura divină a ființei umane și pe identitatea sa spirituală. A fost fondată în secolul al XIX-lea și are legături cu curentele de gândire spirituală din acea perioadă.

Credința principală a Științei Divine este că lumea materială este un rezultat al realității divine și că oamenii pot atinge starea de bine și vindecarea prin înțelegerea naturii lor spirituale.

Știința Divină se bazează pe studiul Bibliei și pe învățăturile spirituale ale unor lideri precum Malinda Cramer și Nona Brooks, care au contribuit la dezvoltarea acestei mișcări.

Centrală în învățăturile Științei Divine este ideea că oamenii pot vindeca prin recunoașterea adevărului spiritual și prin încrederea în puterea divină. „Noua Gândire” se concentrează pe gândurile pozitive și transformarea mentală, în timp ce „Știința Divină” se bazează pe înțelegerea naturii divine a omului și a lumii pentru a atinge starea de bine și vindecarea spirituală.

Știința Religioasă, cunoscută și sub numele de „Știința Minții”, este o mișcare religioasă care promovează puterea minții umane de a crea realitatea și de a influența sănătatea, prosperitatea și relațiile. Această mișcare se concentrează pe înțelegerea că divinitatea sau Dumnezeu este prezentă în fiecare ființă umană și că oamenii au puterea de a-și crea viața prin gândurile și credințele lor. Știința Religioasă se bazează pe înțelegerea și aplicarea principiilor spirituale pentru a atinge starea de bine și pentru a vindeca diferite aspecte ale vieții. Mișcarea are o structură religioasă și organizată, cu biserici și centre de cult în care sunt predate și practicate învățăturile specifice ale Științei Religioase.

În esență, „Noua Gândire” și Știința Religioasă încurajează ideea că gândurile și mentalitatea pot influența viața și pot contribui la starea de bine. Cu toate acestea, „Noua Gândire” este uneori considerată mai eclectică și nu se bazează neapărat pe o doctrină specifică sau pe o structură religioasă, în timp ce „Știința Religioasă” este mai structurată și mai orientată spre o viziune religioasă a puterii minții umane și a divinității interioare.

IV. Atitudinea misionar-ortodoxă cu privire la grupările scientologice

Susținătorii doctrinei scientismului consideră că limitele științei (adică, de obicei, ale științelor naturale) pot și ar trebui să fie extinse astfel încât ceva ce nu a fost înțeles anterior ca știință poate deveni acum parte a științei. Astfel, un posibil sinonim al scientismului este expansionismul științific. Modul exact în care ar trebui extinse granițele științei și ce anume trebuie inclus mai exact în cadrul științei sunt aspecte asupra cărora există dezacord în cadrul grupărilor scientologice.

Probabil că scientismul, într-o versiune sau alta, a existat de când există știința. Cu toate acestea, între aproximativ 1970 și 2000, o serie de distinși oameni de știință din domeniul naturii, printre care Francis Crick (n. 1916), Richard Dawkins (n. 1941) și Edward O. Wilson (n. 1929), au susținut scientismul într-o formă sau alta. Unii promotori ai scientismului sunt mai ambițioși decât alții în ceea ce privește extinderea granițelor științei. În forma sa cea mai ambițioasă, scientismul afirmă că știința nu are granițe: în cele din urmă, știința va răspunde la toate problemele umane. Toate sarcinile cu care se confruntă ființele umane vor fi în cele din urmă rezolvate doar de știință.⁶⁸

Cel mai comun mod de a defini scientismul este de a spune că acesta este punctul de vedere conform căruia știința dezvăluie tot ceea ce este de știut despre realitate. Scientismul este o încercare de a extinde limitele științei în așa fel încât toate cunoștințele autentice (spre deosebire de cele aparente) trebuie să fie științifice sau cel puțin să fie reductibile la cunoștințe științifice. Această formă epistemologică a scientismului trebuie să fie distinsă de forma sa ontologică: viziunea conform căreia singura realitate care există este cea la care are acces știința. Un mod obișnuit de a afirma scientismul ontologic este acela de a susține că nimic nu este real în afară de particulele materiale și interacțiunea lor. Scientismul ontologic implică scientismul epistemic, dar scientismul epistemic nu implică scientismul ontologic⁶⁹. Acest lucru se datorează faptului că se poate afirma punctul de vedere conform căruia cunoștințele care pot fi obținute prin metoda științifică epuizează toate cunoștințele și, totuși, se poate nega că tot ceea ce nu este menționat în teoriile științei nu există. Se poate face acest lucru deoarece scientismul epistemic nu exclude existența lucrurilor care nu pot fi descoperite prin investigație sau experimentare științifică. Dacă există astfel de lucruri, tot ce spune este că nu se poate obține cunoaștere despre ele. Scientismul epistemic stabilește limitele cunoașterii umane, dar nu, ca scientismul ontologic, limitele realității.

Adesea se consideră de la sine înțeles că scientismul și religiile tradiționale, cum ar fi creștinismul și islamul, sunt incompatibile. Grupările scientologice consideră că religia poate fi compatibilă cu formele epistemice și ontologice ale scientismului. Desigur, din punct de vedere misionar nu putem accepta o astfel de concepție despre religie. La urma urmei, scientismul neagă faptul că este posibil să se obțină cunoașterea lui Dumnezeu sau a unei realități divine (scientism epistemic) și că există o realitate transcendentă sau non-fizică dincolo de universul fizic (scientism ontologic). În timp ce Dawkins, Crick, Wilson și alții gândesc în acest sens, ei ar putea greși din punct de vedere științific. Acest lucru este posibil deoarece tot ceea ce susține

⁶⁸ Mikael Stenmark, *Scientism: Science, Ethics and Religion*, Ashgate, Aldershot, 2001

⁶⁹ Mary Midgley, *Science as Salvation: A Modern Myth and Its Meaning*, Routledge, London, 1992

scientismul este că credințele religioase trebuie să îndeplinească aceleași condiții ca și ipotezele științifice pentru a fi cunoscute, credibile din punct de vedere rațional sau despre ceva real. Oamenii de știință precum Dawkins, Crick și Wilson consideră de la sine înțeles că credințele religioase nu pot îndeplini aceste cerințe, ceea ce ar putea fi, desigur, pus la îndoială. Filozoful britanic Richard Swinburne (n. 1934), printre alții, susține că teismul poate fi confirmat de dovezi în același mod în care dovezile susțin ipotezele științifice⁷⁰. Prin urmare, scientismul nu poate fi asimilat cu naturalismul științific sau materialismul științific.

Un alt mod de a extinde limitele științei în cadrul grupărilor scientologice este de a susține că nu numai că știința poate explica pe deplin moralitatea, dar poate, de asemenea, să înlocuiască etica tradițională și să le spună oamenilor cum ar trebui să se comporte din punct de vedere moral. Etica poate fi redusă sau tradusă în știință. Cu toate acestea, pentru ca o afirmație să fie scientologică în acest sens, trebuie să susțină mai mult decât faptul că știința este relevantă pentru etică. Nimeni nu ar nega acest lucru. Ea trebuie să afirme mai degrabă că știința este singura, sau cel puțin cea mai importantă sursă pentru dezvoltarea unei teorii morale și pentru explicarea comportamentului moral. Există susținători ai acestei forme axiologice de scientism (numită scientism al valorilor) în rândurile biologiei evoluționiste⁷¹. O parte a ideii este că teoria evoluționistă este suficient de bogată pentru a explica pe deplin moralitatea. Explicația este, în linii mari, că moralitatea există și continuă să existe pentru că a apărut și continuă să funcționeze ca o strategie adaptată pentru a asigura fitness-ul indivizilor sau al genelor lor. Unii, precum Wilson, cred chiar că biologii evoluționiști vor putea descoperi un cod etic corect din punct de vedere genetic și complet echitabil, oferind astfel oamenilor cunoștințe științifice și morale.

Apărătorii grupărilor scientologice pot, de asemenea, să meargă dincolo de moralitate și să extindă granițele științei astfel încât religia sau întrebările existențiale să intre în sfera sa de aplicare. Se apropie foarte mult de scientismul existențial care afirmă că știința singură poate explica și înlocui religia tradițională. Dawkins, de exemplu, susține că, de la apariția științei moderne, oamenii nu mai trebuie să recurgă la superstiții atunci când se confruntă cu probleme profunde precum „Există un sens al vieții?” și „Pentru ce suntem noi?”, deoarece știința este capabilă să abordeze toate aceste întrebări și constituie, în plus, singura alternativă la superstiții. Wilson susține că știința poate explica religia ca pe un întreg fenomen material și sugerează că naturalismul științific sau materialismul ar trebui să înlocuiască religia.

⁷⁰ Richard Swinburne, *Is There a God?* Oxford University Press, Oxford, 1996

⁷¹ Tom Sorell, *Scientism: Philosophy and the Infatuation with Science*, Routledge, London, 1991

Unii susținători ai grupărilor scientologice susțin atât scientismul valoric, cât și scientismul existențial. Cu toate acestea, este important să distingem aceste două forme. Este posibil să se afirme că teoria evoluționistă este singura sursă, sau cel puțin cea mai importantă, pentru dezvoltarea unei teorii morale și pentru explicarea comportamentului moral, negând în același timp că biologia sau orice altă știință poate explica sensul vieții umane sau poate îndeplini rolul religiei în viața oamenilor. S-ar putea susține că teoria evoluționistă poate arăta ce principii etice ar trebui folosite atunci când se încearcă să se rezolve probleme morale privind (de exemplu, avortul, creșterea populației, conflictele dintre oameni din clase, genuri sau rase diferite) și să se oprească aici, acceptând astfel că alegerea religiei sau a viziunii asupra lumii este dincolo de domeniul de aplicare al științei⁷².

Astfel, scientismul valorilor nu implică scientismul existențial. Religiile și viziunile asupra lumii includ, în general, anumite idei despre cum ar trebui să trăiască oamenii și ce este o viață bună. Dacă acest lucru este corect, atunci acceptarea scientismului existențial implică și acceptarea scientismului valorilor. Dar, pe de altă parte, este poate posibil să se spună că știința singură poate răspunde la unele întrebări existențiale și, astfel, că știința poate înlocui parțial religia. Cu alte cuvinte, se pune la îndoială sau se neagă faptul că știința poate, ca să spunem așa, să livreze întregul pachet sub forma unei viziuni complete asupra lumii. Dacă este așa, cineva ar putea susține, ca Dawkins, că singurul motiv pentru care orice organism trăiește este acela de a fi o mașină de propagare a ADN-ului, dar totuși să nege că știința poate oferi orientări etice pentru modul în care oamenii ar trebui să-și conducă viața⁷³. Știința poate răspunde, cel puțin, la unele întrebări existențiale, dar nu poate rezolva problemele morale.

Nici scientismul valoric, nici scientismul existențial nu implică scientismul epistemic sau scientismul ontologic. Este coerent să susții că știința poate răspunde la întrebări morale și poate înlocui etica tradițională sau că știința poate răspunde la întrebări existențiale și poate înlocui religia tradițională, fără a susține că singura realitate care poate fi cunoscută sau singura realitate care există este cea la care are acces știința. Deși nu există o legătură logică necesară între cele două forme ulterioare, pe de o parte, și cele două forme anterioare de scientism, pe de altă parte, acestea sunt, totuși, adesea combinate.

Această varietate de forme de scientism arată că nu trebuie să se echivaleze scientismul cu naturalismul sau materialismul științific, deoarece există forme posibile de scientism care nu implică acceptarea materialismului sau naturalismului științific. Această varietate demonstrează, de asemenea, că relația dintre scientism și religiile tradiționale nu este un dat.

⁷² Crick, Francis, *The Astonishing Hypothesis: The Scientific Search for the Soul*, Scribners, New York, 1994

⁷³ Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, Oxford University Press, Oxford and New York, 1989

Doar între scientismul existențial și religiile tradiționale există un conflict direct. Alte forme de scientism pot fi compatibile cu religiile tradiționale⁷⁴.

Principala critică adusă grupărilor scientologice este aceea că susținătorii săi, în încercarea lor de a extinde limitele științei, se bazează în argumentația lor nu doar pe premise științifice, ci și pe premise filosofice și că, prin urmare, scientismul nu este știință propriu-zisă.

V. Viziunea Bisericii cu privire la dialogul cu științele din perspectivă misionară

În prezent, există numeroase abordări privind relația dintre teologie și știință, bazate pe perspective diferite. Există o abordare privind relația dintre diferitele tradiții religioase (tradițiile evreiești, musulmane, orientale) și știința contemporană. Există, de asemenea, numeroase lucrări privind relația dintre teologia creștină și știință. Din nefericire, nu a fost încă elaborată o abordare privind relația dintre teologie și știință din perspectiva tradiției ortodoxe, asumată din perspectivă eclesială. Chiar și în cazurile în care abordarea ortodoxă este invocată în mod formal în cercetările privind relația dintre teologie și știință, dimensiunea eclesială lipsește.

Pentru a aborda dialogul dintre teologie și știință dintr-o perspectivă ortodoxă este imperios necesar să se asume și să se valorifice identitatea autentică a teologiei. Teologia nu se limitează în expresiile sale academice și riguros conceptualizate. Teologia presupune o experiență de rugăciune și de viață liturgică trăită în plinătatea Bisericii. Evenimentul viu care fundamentează identitatea teologiei creștine este Iisus Hristos, Adevărul lumii întregi și Adevărul fiecăruia dintre noi. Iisus Hristos, Logosul întregii creații, prin Întruparea Sa în istorie, face posibilă existența teologiei ca act de viață materializat în experiența imediată a Bisericii⁷⁵.

O hermeneutică eclezială a tipologiei relației dintre teologie și știință nu poate ignora misterul Întrupării și condiția căderii, care se manifestă și în raport cu filosofia și știința. Știința reprezintă o formă de cunoaștere consecutivă la hainele de piele, este o expresie a cunoașterii marcată de fragmentarea produsă de păcat. Obiectul de cercetare al științei este lumea comprehensivă inteligibilă, în forma sa actuală, marcată de realitatea căderii în păcat. Știința nu are acces la studiul realității înainte de acest moment.

Nici măcar teologia, în forma sa discursivă, nu se poate exprima asupra lumii dinaintea păcatului. Prin contemplație, teologia, ca viziune spirituală, poate descrie acea realitate. Dacă

⁷⁴ Robert Almeder, *Harmless Naturalism: The Limits of Science and the Nature of Philosophy*, Open Court, Chicago, 1998

⁷⁵ Adrian Lemeni, „The Ecclesial Perspective in the Dialogue Between Theology and Science”, in *Teologia*, no. 78 (1), 2019 pp. 40

în literatura teologică sunt prezentate diferite modele ale relației dintre știință și teologie, asumarea eclezială a acestui dialog propune o relație care nu este mediată și conceptualizată de o anumită schemă. Este foarte important să afirmăm în relațiile dintre teologie, filosofie și știință că nicio schemă abstractă nu poate media efectiv aceste relații, tocmai din cauza riscului de nivelare a acestora și de diluare a mărturiei creștine. Abordarea eclezială a relațiilor dintre teologie și știință insistă asupra faptului că acest tip de dialog nu poate fi mediat și nu se epuizează în cadrul schemelor și metodologiilor conceptuale.

O schemă intelectuală în relația dintre teologie și știință, oricât de sofisticată ar fi ea, este deficitară și prezintă riscul de a crea multiple confuzii. O relație între teologia ortodoxă, pe de o parte, și știința și filosofia, pe de altă parte, nu poate ignora dimensiunea liturgică a experienței eclesiale. Cunoașterea științifică discursivă nu poate ajunge la contemplarea firească a raționalităților creației. Experiența eclesială împărtășită în Tradiția cuprinzătoare a Bisericii și înrădăcinată în Revelație, exprimă criteriul semnificativ al unei articulații autentice a teologiei ortodoxe cu știința și filosofia.

Abordarea ortodoxă a relației dintre teologie și știință implică asumarea reperelor patristice și ecleziale. Considerând că dialogul dintre teologia ortodoxă și știință este nu numai posibil, ci și necesar, afirmăm că acest dialog se cere a fi mediat de reperele gnoseologiei ortodoxe structurate de gândirea patristică și de viața eclezială. Este un dialog pe care Ortodoxia îl înțelege ca fiind animat de taina vorbirii cu Dumnezeu și ale cărui roade se pot materializa într-o înțelegere mai cuprinzătoare a lumii create, a vieții și a scopului omului în ea, prin semnificațiile spirituale edificatoare despre acestea, într-o deschidere clară către spiritul științific⁷⁶.

Din perspectivă ortodoxă, relația dintre teologie și știință este asimetrică, deoarece teologia nu se limitează la teologia academică. Plecând de la asumarea perspectivei eclesiale, teologia este expresia memoriei vii a experienței Bisericii. Este depășit un monism epistemologic prin care teologia și știința sunt plasate pe același nivel de cunoaștere, printr-o omogenitate și echivalență a cunoștințelor. Din perspectiva Tradiției ecleziale, teologia nu este limitată în limitele științei teologice. De aceea, capitalizarea unei relații între teologie și știință din această perspectivă, poate aduce o bogăție reînnoită de sensuri în consolidarea conștiinței dialogului în acest domeniu.

Asumarea eclesială a dialogului dintre teologie și știință presupune efortul de a identifica urmele intenționalității spirituale în gândirea științifică și filosofică. Teologia, ca

⁷⁶ *Ibidem*, p. 42

expresie a experienței spirituale și ecleziale, implică experiența harului. Dar această experiență a harului prin Duhul Sfânt în trupul tainic al lui Hristos, generează o cunoaștere dincolo de intenționalitatea logică. Prin valorificarea dimensiunii ecleziale în relația dintre teologie și știință, insistăm asupra efortului existențial de intuire a unor realități profunde care depășesc abordarea strict conceptuală⁷⁷.

Perspectiva eclesială concretizată în relația dintre teologie și știință implică o înțelepciune ca eveniment de viață, în cheie mistagogică. Afirmarea dimensiunii ecleziale în relația dintre teologie și știință, precum și mărturia cuprinzătoare a relației dintre Hristos – om – lume, revelată de Tradiția Bisericii, evidențiază aspectul mistagogic al înțelepciunii ecleziale. Această înțelepciune este experimentată în viața Bisericii și depășește o înțelepciune filosofică sau științifică.

Dimensiunea eclezială a dialogului dintre teologie și știință presupune, de asemenea, fundamentarea în Duhul Sfinților Părinți a raportului dintre rațiune și credință, precum și valorificarea misterului persoanei. Asumând misterul persoanei, experimentăm cu acuitate conștiința că persoana este mai presus de obiectivitatea prezentată științific. Asumarea mistagogică și dezvoltarea dialogului dintre teologie și știință depășește o abordare exterioară, academică, sociologică sau cultă a acestei probleme.

Calea asumării Sfinților Părinți și a Tradiției impune exigențele unei vieți ecleziale autentice în care Crezul de la Niceea nu poate rămâne doar un simplu discurs exterior, ci este un act de viață practicat în existența cotidiană. Perspectiva patristică implică dialogul dintre teologie și cultură, teologia fiind chemată să răspundă nevoilor umane în mod contextual. Dialogul nu trebuie să se lase oprit de atitudini extreme, cum ar fi intimidarea sau frica, sau invers, de dispreț și superioritate. Dialogul dintre știință și teologie nu înseamnă concordism sau sincretism prin care se fac numeroase confuzii. O întâlnire între gnoseologia patristică și epistemologia științifică presupune existența și dezvoltarea discernământului spiritual⁷⁸.

Dincolo de îmbogățirea reciprocă în plan epistemologic dată de o viziune complementară în ceea ce privește cunoașterea științifică și teologică, dialogul dintre teologie și știință completat în mod onest, ar putea fi un mod de dezvoltare a relațiilor personale în funcție de respectul alterității. O conștiință deschisă la asumarea creativă a limitelor posibilităților umane de cercetare, atinse de misterul profund al creației, este o conștiință

⁷⁷ Alexei Nesteruk, *Universul în comuniune*, Ed. Curtea Veche, București, 2009

⁷⁸ *Repere patristice în dialogul dintre teologie și știință*, Adrian Lemeni (coord.), Editura Basilica, București, 2009

pregătită pentru știință. Teologia ar putea întări această conștiință angajată în efortul de asumare a adevărului lumii⁷⁹.

Ortodoxia afirmă actualizarea gândirii patristice ca fiind esențială în contemporaneitate. Această actualizare nu înseamnă un simplu apel textual la scrierile noastre patristice, ci mai degrabă un mod care să determine o adevărată înviere interioară și împărtășirea Adevărului lumii. Biserica înțeleasă ca un laborator de înviere în care, prin Sfânta Liturghie, se prefigurează aici și acum Împărăția lui Dumnezeu, produce o metanoia radicală prin care mintea umană se reînnoiește și astfel cunoașterea nu rămâne rezultatul exclusiv al unei raționalități critice și erudite care dezvoltă teorii savante, ermetice față de nevoile concrete ale ființei umane. O teologie întemeiată pe Tradiția ortodoxă generează o gândire creativă, deschisă spre viață și spre nevoile lumii contemporane, și dă răspunsuri prin asumarea aceluiași mod de viață cu Sfinții Părinți⁸⁰.

Știința contemporană recunoaște raționalitatea și misterul lumii. Teologia, pornind de la mutațiile epistemologice din paradigma științei contemporane, poate deschide un dialog onest cu știința, dar insistând față de particularitățile fundamentale existente în tradiția ortodoxă. O raționalitate profundă a lumii nu-și atinge scopul final în absența unei Persoane care generează și recapitulează toate rațiunile profunde ale creației. Cunoașterea acestor rațiuni finale, mai presus de orice pretenție de obiectivitate științifică, înseamnă comuniunea cu Logosul dumnezeiesc, imitarea comuniunii împlinite între Persoanele Sfintei Treimi⁸¹.

Perspectiva unificatoare din Tradiția ortodoxă cere o deschidere spre celălalt. Dar această deschidere nu este doar o relație formală, animată și susținută de interese reciproce, ci este întărită de puterea sfințeniei. Efortul de a obține o viață sfântă cere dintr-o dată atât delicatețea manifestată pentru prieten, dar și puterea de a mărturisi Adevărul Evangheliei. În dialogul dintre teologie și știință, teologia nu trebuie să fie victima tentației concordiste sau de cealaltă parte a blocului prin care se închide în mod frustrant sau agresiv față de știință. Teologia ortodoxă nu are de apărut nicio poziție ideologică, ci doar de mărturisit Adevărul răscumpărător al lumii. În acest fel poate fi depășit riscul ideologiei, cea prezentă atât în teologie, cât și în știință și prin care se inventează și se amplifică distanțele.

Consecventă Tradiției patristice, teologia ortodoxă își asumă, sperând mereu în șansa ca Dumnezeu să lucreze prin oricine, dar fără a renunța niciodată la speranța conștiinței plene a Adevărului de care ea se împărtășește. În acest fel se poate vorbi despre catolicitatea ortodoxiei

⁷⁹ Adrian Lemeni, „The Ecclesial Perspective in the Dialogue Between Theology and Science”, p. 44

⁸⁰ Alexei Nesteruk, *Light from the East*, Fortress Press, Minneapolis, 2003

⁸¹ Adrian Lemeni, *Adevar și comuniune*, Editura Basilica, București, 2011

dată de o plinătate a Adevărului care călăuzește spre sfințenie. Dar, în același timp, această catolicitate este deschisă pentru că cel care este angajat în mod stufos pe Calea Adevărului și a Vieții, care călăuzește spre sfințenie, este o făptură deschisă către prietenul său și către întreaga lume. Sfântul se roagă pentru toți frații săi și pentru întreaga creație.

După cum spune Tradiția ortodoxă, Adevărul poate fi trăit în modul cel mai autentic în experiența duhovnicească și eclesială. Adevărul din Tradiția ortodoxă nu necesită acomodare la cerințele unei teorii care aparține oricărei epoci. De aceea, Ortodoxia nu are resentimente față de dezvoltarea științei și nu simte nevoia să-și ajusteze crezul în funcție de rigorile unei teorii sau alta, care prin timp este perfectibilă. Din perspectivă eclesială, apologetica sau teologia fundamentală ar trebui să fie calea unui dialog asumat în care să fie valorificată marea dimensiune a ortodoxiei. În acest acord, Ortodoxia nu este o confesiune printre altele, și nici creștinismul nu este o simplă religie printre alte religii. Ortodoxia este calea experienței eclesiale a Adevărului prin care se împărtășește Viața veșnică, credinciosul trăind condiția de fiu în relație cu Dumnezeu, datorită Întropării lui Hristos, eveniment care determină istoria să fie asumată în perspectiva Învierii.

Identitatea specifică a dialogului dintre teologia ortodoxă și știință poate fi sesizată doar prin asumarea perspectivei integratoare și unificatoare a Sfinților Părinți, pentru care Adevărul este o prioritate centrală în cunoașterea lor eclesială, astfel că Adevărul experimentat în viața clericală și eclesială devine criteriul fundamental al apologeticii. Intellectul autonom nu poate percepe decât forme de adevăr, bucăți de adevăruri conceptuale, fără a avea acces la contemplarea unitară a Adevărului. O cunoaștere parțială lipsită de integralitatea unei viziuni clericale și eclesiale riscă să denatureze cunoașterea părții. Numai o cunoaștere înțeleasă ca putere a Duhului Sfânt poate mișca inimile și mințile oamenilor pentru a-l primi pe Iisus Hristos ca Adevăr al lumii, posibil de experimentat în experiența vie a Bisericii⁸².

Adevărul nu poate fi deținut, ci împărtășit. Cunoașterea nu este doar un efort de descoperire a adevărului printr-un intelect detașat de realitatea obiectului studiat, ci este unirea subiectului cunoscător cu obiectul ce urmează a fi cunoscut. De aceea, împărtășirea adevărului dumnezeiesc este posibilă doar prin iubirea profundă a comunității vii din Biserica lui Hristos. În iubire este posibilă adevărata cunoaștere a Adevărului și această cunoaștere se manifestă ca iubire, dar în afara comuniunii împlinite a Sfintei Treimi, extinsă în viața Bisericii, nu există plinătatea iubirii. Astfel, Adevărul poate fi împărtășit în experiența puterii clericale a comunității eclesiale. Adevărul este revelat în lumina paradigmei Cincizecimii. Împărtășirea

⁸² Adrian Lemeni, „The Ecclesial Perspective in the Dialogue Between Theology and Science”, p. 46

Adevărului presupune trecerea de la moarte la viață, de la o viață încifrată în limitele descompunerii la o viață deschisă spre incoruptibilitate, spre sfânta înviere⁸³.

Hristos nu este un adevăr principal, cuantificabil la nivelul unui concept și generator de sisteme doctrinare sau de coduri morale. Hristos este Adevărul personal, al fiecăruia dintre noi și al lumii întregi, care ne cheamă de la moarte la viață și, în același timp, ne dă puterea de a învia prin victoria sa asupra morții. Iisus nu reprezintă adevăruri doctrinare abstracte, ci se descoperă pe Sine ca fiind Calea care duce la Tatăl. „Eu sunt lumina lumii” (Ioan 8, 72). Mărturisirea Adevărului este posibilă doar prin umblarea în lumina lui Hristos. Orice despărțire de Hristos ne îndepărtează de realitatea absolută a Adevărului descoperit în Fiul lui Dumnezeu. Când Pilat Îl întreabă pe Hristos: „Ce este adevărul?”, Mântuitorul nu dă nicio definiție, ci mărturisește: „Eu spre aceasta M-am născut și pentru aceasta am venit în lume, ca să dau mărturie pentru adevăr; oricine este din adevăr ascultă glasul Meu”. (Ioan 18, 37). Esența Evangheliei este mărturisirea Adevărului Întrupat care permite împărtășirea Împărăției lui Dumnezeu.

Când Hristos spune că El este Adevărul, o face pentru că El este Viața care salvează lumea, o eliberează de condițiile păcatului. În acest fel, adevărul nu este un conținut ontologic, presupunând că adevărata viață constă în cunoașterea lui Dumnezeu ca o comuniune vie cu Dumnezeu. „Și aceasta este viața veșnică: să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos, pe care L-ai trimis Tu”. (Ioan 17, 3). Hristos este Adevărul pentru că nu oferă doar o soluție pentru modul de existență temporară supus condițiilor biologice, ci oferă calea care duce la viața veșnică, posibilă de pregustat chiar în această existență, aici și acum.

În condițiile în care relația dintre teologie și știință tinde să fie asociată doar efortului firesc de a demonstra adevărurile religioase pe o cale exclusiv raționalistă, pentru asumarea perspectivei ecleziale a cunoașterii, mărturisirea divino-umanității ca criteriu fundamental este imperios necesară. Experiența în Hristos, Dumnezeu-om, ca Adevăr al lumii, face posibilă depășirea tuturor iluziilor. Spune părintele Stăniloae: „Nu este o greșeală. În felul acesta am cunoscut Adevărul. Nu mai considerăm lumea ca adevăr ultim, ci pe Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Creatorul lumii și al oamenilor, Răscumpărătorul lor din puterea morții și din perspectiva întunecată a iadului [...] Am cunoscut că Hristos este Adevărul din care și spre care toate sunt purtate. Am știut că cei care consideră lumea ca fiind un adevăr suprem se află într-o minciună, luând drept lumină întunericul unei culturi ateiste. Am știut că cei care nu îl cunosc pe Hristos ca Fiu al lui Dumnezeu, întrupat și lumină a lumii, dar îl judecă ca pe o realitate

⁸³ *Ibidem*

unică, trăiesc o mare minciună. Am știut că toate cuvintele care susțin această idee falsă sunt minciuni. Am știut că, doar avându-le, vom fi într-o sărăcie și moarte veșnică”⁸⁴.

Concluzii

Marele secol care a trecut a fost martor și la apariția scientismului ca denaturare a dialogului dintre știință și religie. Privind retrospectiv, suntem acum în măsură să spunem că în spatele a tot ceea ce era înșelător în noua mișcare se aflau anumite „mari adevăruri” pe care omul contemporan voia să le audă. Au fost depășite vechile idei despre moarte, lumea „spirituală” a fost adusă mai aproape, acceptându-se viziuni mai largi despre spiritul uman, vindecare și dezvoltare spirituală.

Din noul interes a apărut cercetarea psihică, ca un efort de a pune fenomenele din întregul domeniu scientologic pe o bază științifică. Rezultatele au fost slabe și au fost atinse lent. Deși întregul domeniu psihologic nu se poate alătura celui promovat de scientologie, Biserica Scientologică și grupările aparținând Noii Gândiri au profitat de el, distorsionând dialogul dintre știință și teologie.

Psihologia, în sensul în care folosim acum termenul, nu exista când a început mișcarea Noua Gândire și Scientologia. Suntem acum atât de obișnuiți cu punctul de vedere psihologic asupra oricărui subiect de interes public, încât uităm cât de recent este. A trebuit ca știința modernă să apară, apoi teoria evoluției, cu încercarea de a explica viața mentală pe o bază biologică, și transferul treptat al interesului către viața interioară pentru ca psihologia să prindă contur. Termenii „sugestie”, „subconștient” și celelalte cuvinte pe care le folosim atât de liber sunt într-adevăr foarte noi. Vechiul intelectualism în psihologie a prevalat în cea mai mare parte pe parcursul secolului al XIX-lea. Atunci când, în cele din urmă, a fost înființat un laborator psihologic, acesta a fost în numele unui punct de vedere fiziologic și, ca multe alte teorii importate din Germania, trebuie să estimăm încă teoria fiziologică în adevărata ei valoare. În cele din urmă, ea poate părea la fel de departe de adevăr ca idealismul și criticismul pe care suntem în curs de a le examina din nou.

Dacă psihologia este un semn al vremurilor, putem foarte bine să ne afirmăm că ea este în curs de dezvoltare și se vor mai face descoperiri în acest domeniu științific. Pseudo-psihologia aparținând Bisericii Scientologice și Noii Gândiri este esențialmente practică și se deosebește în mod decisiv de acea știință care susține că viața interioară este în întregime

⁸⁴ Pr. Dumitru Staniloae, *Iisus Hristos, lumina lumii și îndumnezeitorul omului*, Ed. Anastasia, București, 1993, p. 79

determinată de creier. Mișcările scientologice promovează vindecarea mentală fără a ține cont de psihologia ca domeniu științific și descoperirile sale.

New Age a început în parte ca o reacție împotriva autorității în favoarea individualismului și a dreptului de a testa credința prin experiența personală. Dobândind dreptul de a gândi pentru sine în materie religioasă, omul a dobândit și libertatea de a trăi în conformitate cu convingerile sale. Experiența interioară și-a intrat în drepturi ca mijloc de testare chiar și a celor mai exclusive învățături ale Bisericii. Sediul autorității a fost găsit de unii în rațiunea umană, iar de alții în ceea ce quakerii numesc lumina interioară. Astfel, călăuzirea interioară a deschis calea către o altă fază mai spirituală a liberalismului. Ideea emersoniană de încredere în sine este o expresie a acestei credințe în lumina care strălucește pentru individ în sanctuarul sufletului. După ce mișcarea de vindecare mentală a fost în curs de desfășurare timp de o jumătate de secol, adepții ei au văzut în Ralph Waldo Emerson un profet al ideilor pentru care au lucrat în felul lor, fiecare în sfera experienței sale.

Acest accent pus pe experiența interioară este un semn al omului contemporan care este capabil să identifice și să aprecieze individualismul secolului al XIX-lea. A fost necesar ca omul, afectat de secularizare să „câștige dreptul” de a gândi singur, de a testa singur lucrurile și de a deveni conștient de viața sa subiectivă în contrast cu cea obiectivă. Omul contemporan este dornic să demonstreze că individul a supraviețuit morții, că un spirit se poate întoarce și își poate stabili identitatea. De asemenea, a trebuit să pledeze pentru libertatea individului în contrast cu tendința evoluționismului de a considera omul ca fiind un produs al eredității și al mediului. Întreaga viziune modernă asupra succesului a crescut în jurul unei noi concepții despre individ. Societatea actuală, afectată de desacralizare, pledează pentru omul individ în multiple moduri și face acest lucru de când știința modernă a arătat teoria forței fizice, legile, procesele și condițiile acesteia.

Dar în secolul al XX-lea s-a făcut un pas lung dincolo de individualismul cu care a început mișcarea liberală modernă. Această perioadă marchează un „progres” nu numai dincolo de idealismul teoretic care pune accentul pe Gândire ca unică realitate, ci și dincolo de toate tipurile de teorie în care se pune accentul pe subiectiv. Omul contemporan a pătruns în lumea interioară pentru a obține noi cunoștințe, pentru a dobândi punctul de vedere psihologic, pentru a descoperi psihicul, pentru a învăța despre sugestie și subconștient. A trebuit să învețe că orice dezvoltare reală vine din interior spre exterior, conform acestor legii

Istoria mișcărilor scientologice este, în cea mai mare parte, consemnarea uneia dintre cele câteva mișcări contemporane în favoarea vieții interioare și a individului. Urmărirea acestei istorii înseamnă identificarea în ea a unui efort pentru cunoaștere și putere pe care individul îl

ia ca pe un lucru firesc. Omul de azi, într-o anumită măsură, a ajuns să aibă punctul de vedere social actual. Războiul, mai mult decât orice alt eveniment al secolului trecut, a fost cel care a oferit contrastul prin omul înțelege subiectivismul secolului al XIX-lea. Ca urmare, s-a putut observa în mod clar că toată pacea adevărată este socială. Națiunea a fost scoasă din izolarea sa în evidență ca putere mondială pentru a asigura această pace mai mare și durabilă. Ca urmare, omul a realizat în mod eronat că dreptatea este doar una socială. De asemenea, acesta a ajuns la concluzia că moralul și spiritualul nu sunt nici subiective, nici obiective, ci ele sunt sociale.

Gândirea adeptilor grupărilor scientologice cu privire la Dumnezeu a devenit practică, concretă. Această concepție mai nouă despre Dumnezeu se potrivește și cu dorința omului modern de a testa totul pentru sine, de a simți în propria viață ceea ce omul pretinde că a simțit în trecut și care l-a înălțat. Astfel, practicile scientologice urmează ca o consecință firească a ideii mai noi de om.

Liberalismul care l-a „eliberat” pe om de vechea teologie l-a lăsat liber acolo unde putea să apeleze pentru el însuși la toate sursele religiilor cunoscute. În sensul practic al cuvântului, putem spune că noua gândire se vrea a fi martora unei întoarceri la creștinismul original al Evangheliilor. Marea operă a liberalismului religios din secolul al XIX-lea a constatat în „eliberarea” lumii de teologii în care nu trebuia să creadă niciodată. S-a vrut să se pună accentul pe aspectul social al învățăturii creștine.

Spiritul scientologiei se dorește să se asigure că ceea ce este spiritual trebuie să fie discernut spiritual. El pune accentul pe conduită, pe viață și consideră că numai prin mântuirea socială se poate atinge plenitudinea.

Mișcările scientologice au o dimensiune pseudo-terapeutică. Întemeietorii lor au luptat foarte mult cu autoritățile pentru recunoașterea lor ca mișcări terapeutice, unii dintre ei trebuind să susțină puncte de vedere foarte radicale pentru a atrage atenția. Astfel, Știința Creștină a avut de îndeplinit o funcție în contrast cu materialismul epocii, aducând în actualitate învățături eretice noi rezultând un sincretism între știință și teologie.

Ca reacție împotriva materialismului din secolul al XIX-lea în favoarea „vindecării spirituale”, cu greu am putut urmări istoria Noii Gândiri fără să ne amintim contextul în care a apărut aceasta, respectiv ca un protest, condus de oameni care au lucrat „pentru a ușura relele umane” considerat a fi diferit de un protest intelectual, cum ar fi liberalismul religios. A fost considerat un protest în numele vieții și un apel la conduită.

Grupările scientologice sunt văzute ca un „cult al clienților”, adică atunci când religia oferă un anumit tip de serviciu sau terapie oamenilor dacă aceștia se alătură. Procesul de auditing poate fi văzut ca un serviciu pseudo-terapeutic, deoarece promovează transformarea în

cea mai bună versiune a unei persoane. Acest fapt declanșează întrebarea nesfârșită dacă Scientologia este o religie validă sau un cult degradant. Un contraargument împotriva ei este că, deoarece biserica este scutită de taxe, unii pot spune că este un „efort de a face bani”. Atunci când autoritățile le-au acordat scutirea de impozite, grupările scientologice au fost transformate într-o afacere majoră.

În concluzie, posibilitățile pe care le oferă grupările scientologice de a avea o viață mai bună sunt înșelătoare. Periculozitatea grupărilor reiese din faptul că unui adept îi este foarte greu să mai iasă din mișcare și este nevoit să se deconecteze de familie sau prieteni, dacă aceștia nu fac parte din grupare. Grupările scientologice reprezintă o pseudo-religie și pseudo-știință și reprezentante evidente a sincretismului dintre știință și religie. Chiar dacă omul de astăzi ar putea gândi că aceste mișcări pot reprezenta o evadare pentru a se perfecționa, este foarte important ca acesta să știe mai multe despre mișcările scientologice și despre credințele lor.

Lucrarea de față a arătat faptul că Grupările pseudo-religioase scientologice reprezintă o pervertire și denaturare a dialogului dintre teologie și știință din cauza faptului că aceasta sunt manipulatorie și sincretiste, degenerând cele două domenii fundamentale ale cunoașterii umane, teologia și știința.

Bibliografie

A. IZVOARE BIBLICE ȘI PATRISTICE

1. Basil the Great, *On the Holy Spirit*, 27.66, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 1980
2. Irenaeus of Lyons, *Against Heresies*, 4.18.5, in *Ante-Nicene Fathers, Volume 1*, Hendrickson Publishing, Peabody, 1995
3. Sf. John Chrysostom, *Homily 2 on Hebrews*, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Vol. 14. Edited by Philip Schaff, Christian Literature Publishing Co., Buffalo, 1889
4. Sfântul Atanasie Cel Mare, *Trei cuvinte împotriva Arienilor*, în PSB 15, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1987
5. Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Editura Scripta, București, 1993
6. Sfântul Ioan de Kronstadt, *Viața mea în Hristos*, Editura Sophia, București, 2022
7. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, în PSB vol. 23, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994

B. DICȚIONARE ȘI ENCICLOPEDII

8. Elwell, Walter A. , *Evangelical Dictionary of Theology*, Baker Publishing Group, Grand Rapids, 2001
9. Chopra, Ramesh, *Encyclopaedic Dictionary Of Religion*, Isha Books, Rajarajeshwari Nagar,
10. Nguyen, Trung, *History of Humans*, EnCognitive, 2016
11. Djupe, Paul A.; Olson, Laura R., *Encyclopedia of American Religion and Politics*, Facts On File, Inc., New York, 2014
12. Craig, Edward, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge, london, 1998
13. Fahlbusch, Erwin; Bromiley, Geoffrey William; *The Encyclopedia of Christianity*, vol. 4, Wm. B. Eerdmans, Grand Rapids, 1999
14. Gordon, Haim, *Dictionary of Existentialism*, Routledge. Taylor & Francis, London, 2013
15. Singh, Nagendra Kr, *Encyclopaedia of Gods and Goddesses*, Anmol publishing, Delhi, 2000
16. *An Encyclopedia of People, Places, and Supernatural Events from Antiquity to the Present*, Patrick J. Hayes (ed.), ABC-CLIO, Santa Barbara, 2016
17. Benowitz, June Melby, *Encyclopedia of American Women and Religion*, ABC-CLIO, Santa Barbara, 2017
18. *Chambers Dictionary of Science & Technology*, Chambers Harrap Publishers Ltd., Edinburgh, 2007
19. Clarke, Peter, *Encyclopedia of New Religious Movements*, Routledge, Taylor & Francis, London and New York, 2006
20. Dufour, Xavier Leon, *Dictionnaire de Nouveau Testament*, Éditions du Seuil, Paris, 1996
21. Macey, David, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, Penguin Books, London, 2001
22. Melton, J. Gordon, *Melton's Encyclopedia of American Religions*, Gale, Farmington Hills, 2009
23. *Religions of the world. A comprehensive Encyclopedia of beliefs and practices*, J. Gordon Melton and Martin Baumann (eds), ABC-CLIO, Santa Barbara, 2010
24. *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge, London, 2005
25. Ionescu, Răzvan Andrei; Adrian Lemeni, *Dicționar de Teologie Ortodoxa și știință*, Editura Doxologia, Iași, 2016
26. Stevenson, Angus; Maurice Waite, *Concise Oxford English Dictionary*, Oxford University Press, New York, 2011

C. CĂRȚI DE SPECIALITATE

27. Abbott. Deborah, *The Christian Science Tradition. Religious Beliefs and Healthcare Decisions*, Park Ridge Center for the Study of Health, Faith, and Ethics, Chicago , 1996
28. Achimescu N., *Noile Mișcări Religioase*, Editura Limes, Cluj-Napoca, 2002
29. Adams, George, *We Knew Mary Baker Eddy*, seria 2, The Christian Science Publishing Society, Boston, 1950
30. Albanese, Catherine L., *America, religions and religion*, Wadsworth Publishing Company, Belmont, 1981
31. Alexander, D., *Creatie sau evolutie. Trebuie sa alegem?*, Editura Curtea Veche, Bucuresti, 2010
32. Alfeyev, Hilarion, *Orthodox Christianity*, vol. II, St. Vladimir's Seminary Press, Yonkers, 2012
33. Almeder, Robert, *Harmless Naturalism: The Limits of Science and the Nature of Philosoph*, Open Court, Chicago, 1998
34. Brunner, E., *Offenbarung und Vernunft*, Zwingli Verlag, Zurich, 1941
35. Buican, D., *Revoluția evoluției*, Editura Stiintifica, București, 1994
36. Burke, K., *On Human Nature*, University of California Press, Berkeley, 2003
37. Burrell, Maurice, *The Challenge of the Cults*, Baker Book House, Grand Rapids, 1982
38. Cabada, Castro M., *Pensamiento*, vol. 39, 1983
39. Carter, Craig, *How to Use the Power of Mind in Everyday Life*, Science of Mind Publications, Los Angeles, 1978
40. Chardin Teilhard de, Pierre, *Christology and Evolution*, Harcourt, San Diego, 1971
41. Dawes, Gregory, *Galileo and the Conflict between Religion and Science*, Routledge, New York, 2016
42. Dawkins, Richard, *The God Delusion*, Houghton Mifflin Co, Boston, 2006
43. Dawkins, Richard, *The Selfish Gene*, Oxford University Press, Oxford, 1989
44. Dresser, Horatio W., *The Quimby Manuscripts*, Cosimo Classics, New York, 2007
45. Holmes, Ernest, George P. Bendall, *The Ernest Holmes Papers A Collection of Three Inspirational Classics*, Penguin Publishing Group, New York, 2014
46. Holmes, Ernest, *Living the Science of Mind*, DeVorss & Company, Camarillo, 1984

47. Holmes, Ernest, *The Basic Ideas of Science of Mind*, Science of Mind Publications, Los Angeles, 1971
48. Hubbard, Ron, Dianetica. *Stiinta moderna a sanatatii mentale* , Editura Excalibur, București, 2009
49. Hubbard, Ron, *Dianetics: The Original Thesis*, New Era Publications, Copenhagen, 2007
50. Hubbard, Ron, *Science of Survival*, New Era Publications, Copenhagen, 2007
51. Hubbard, Ron, *Scientology: A History of Man*, New Era Publications, Copenhagen, 2007
52. Nicolescu, Basarab, *Stiinta, Sensul si Evolutia—Eseu Asupra lui Jakob Bohme*, Editura Vitruviu, București, 2000
53. Nicolescu, Basarab, *Transdisciplinaritatea: Manifest*, Editura Polirom, Iasi, 1999, p. 173
54. Nicolescu, Basarab, *Noi, Particula și Lumea*, Editura Polirom, Iasi, 2002
55. Peel, Robert, *Mary Baker Eddy: The Years of Authority*, Rinehart and Winston, New York, 1977
56. Peels, Rik, *Monotheism and Fundamentalism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2023
57. Schur, E. M., *Our criminal society*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1969
58. Silberger, Julius, *Mary Baker Eddy: An Interpretive Biography of the Founder of Christian Science*, Little, Brown and Co., Boston, 1980
59. Simonyi, K., *A Cultural History of Physics*, CRC Press, Boca Raton. 2012
60. Sofronie, Arhimandritul, *Nasterea întru Împărăția cea neclătită*, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2003
61. Tașnadi, Alexandru, *Econoteologia*, vol. 1, Editura Eco Print, Satu-Mare, 2016
62. Taylor, C.A., *Defining Science: A Rhetoric of Demarcation*, University of Wisconsin Press, Madison, WI, 1996
63. Thomas, Aled, *Free Zone Scientology. Contesting the Boundaries of a New Religion*, Bloomsbury Publishing, London, 2021
64. WCC Publications, Geneva, 1996
65. Wegner, Daniel, *The Illusion of Conscious Will*, MIT Press, Cambridge, 2002
66. Westbrook, Donald A., *Among the Scientologists History, Theology, and Praxis*, Oxford University Press, Oxford, 2018
67. Williams, Raymond, *A Vocabulary of Culture and Society*, Oxford University Press, New York, 1983

68. Wilson Bryan R., *Sects and Society: A Sociological Study of the Elim Tabernacle, Christian Science, and Christadelphians*, University of California Press, Oakland, 1961

D.STUDII ȘI ARTICOLE DE SPECIALITATE

69. "Answers to Questions" in *The Christian Science Journal*, issue 1, no. 6, 1884
70. "Letters from the People" in rev. *The Christian Science Journal*, issue. 1 no. 3, 1883
71. "Religion et libre pensee", in: *La petite Gironde*, 24 mai 1901
72. „The Church of Scientology”, scrisoare către *The Sunday Times*, 28 decembrie 1969
73. Andersen, Peter B.; Rie Wellendorf, „Community”in *Scientology and among Scientologists*, in *Scientology*, 2009
74. Brown, Mackenzie, "Colonial and Post-Colonial Elaborations of Avataric Evolutionism" in *Zygon: Journal of Religion and Science*, no.42, issue 3, 2007
75. Campbell, Colin, "The Cult, the Cultic Milieu and Secularization." in *The Cultic Milieu: Oppositional Subcultures in an Age of Globalization*, Helene Loow; Jeffrey Kaplan and (eds.) Walnut Creek, Calif.: Altamira, 2002
76. Campbell, John H., „Evolving Concepts of Multigene Families,” in *Genetics and Evolution*, vol. 10, 1983
77. Cantor, Geoffrey; Kenny, Chris, "Barbour's Fourfold Way: Problems with His Taxonomy of Science-religion Relationships", in rev. *Zygon*, no. 36, issue, 4, 2001
78. De Ridder, Jeroen, "Science and Scientism in Popular Science Writing" in *Social Epistemology Review and Reply Collective*, no. 3, issue 12, 2014
79. Deacon, B., „The biomedical model of mental disorder: A critical analysis of its validity, utility, and effects on psychotherapy research" in *Clinical Psychology Review*, no. 33(7), 2013
80. Draper, Paul, "God, Science, and Naturalism", in *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*, William Wainwright (ed.), Oxford University Press, Oxford, 2005
81. Einstein, Albert, "Religion and Science" in *The New York Times Magazine*, 9 November 1930
82. Forrest, Barbara, "Methodological Naturalism and Philosophical Naturalism: Clarifying the Connection" in re. *Philo*, n. 3, issue, 2, 2000
83. Lemeni, Adrian, „The Ecclesial Perspective in the Dialogue Between Theology and Science", in *Teologia*, no. 78 (1), 2019

84. Nicolescu, Basarab, „Transdisciplinarity as a Methodological Framework for Going beyond the Science-Religion Debate.” *Transdisciplinarity in Science and Religion*, no. 2, 2007
85. Passas, N., Anomie and corporate deviance. *Contemporary Crises*, no. 14, 1990
86. Pedersen, M. S.; S. Orlovskaja; M. E., Mortensen; M.E. Benros, „Head Injury as Risk Factor for Psychiatric Disorders: A Nationwide Register-Based Follow-Up Study of 113,906 Persons With Head Injury” in *The American Journal of Psychiatry* , 171 (4)
87. Peel, Robert, “*Science and Health and the Bible*” in *The Bible and Bibles in America*, Scholars Press, Atlanta 1988
88. Peels, Rik, “A Conceptual Map of Scientism” In *Scientism: Prospects and Problems*, Oxford University Press, New York, 2018
89. Peels, Rik, „Scientism and scientific fundamentalism: what science can learn from mainstream religion”, in *Interdisciplinary Science Reviews*, Routledge, London, New York, 2022