

MAX WEBER ȘI ERNEST BERNEA. VIZIUNI UNIVERSALE ȘI LOCALE ASUPRA DIMENSIUNII SPIRITUALE A SOCIETĂȚII*

MĂDĂLINA MĂNDIȚĂ**

ABSTRACT

MAX WEBER AND ERNEST BERNEA UNIVERSAL AND LOCAL VISIONS OF THE SPIRITUAL DIMENSION OF SOCIETY

In this study we analyze two ways of understanding the role and importance of the spiritual dimension of social reality: first from a universal point of view with the sociology of Max Weber concerning the research of the religious phenomenon, and secondly from a local point of view, aided by the contributions of Eugeniu Sperantia, Petre Andrei and especially Ernest Bernea relative to the basic elements necessary to understand society. Both in comprehensive sociology and in Romanian interwar sociology we find the necessity of a complex research of social reality, in order to avoid the perils represented by the materialistic or idealistic views of sociology. If Weber rejects these two limited positions by making efforts to understand social actions, and thus coming to be labeled a *causalist*, Bernea also advocates for a sociology that reaches a synthesis of society, considering himself to be an adherent of *integral realism*. A common element of these two ways of conceiving and applying sociology (that of Weber – which has demonstrated its universal capability, and that developed by Bernea – which has proved its local capability) is the recognition of the importance of the spiritual dimension and the imperative of multiple conditionality in the scientific understanding of social realities. In this article we are concerned with the way and the incentive of these two sociologists for an interpretative knowledge of society and for a whole realistic knowledge of social reality.

Keywords: interpretative sociology, spiritual dimension, religion, values, Romanian sociology.

* „Această lucrare este elaborată și publicată sub auspiciile Institutului de Cercetare a Calității Vieții, Academia Română, ca parte din proiectul cofinanțat de Uniunea Europeană prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007–2013, în cadrul proiectului *Pluri- și interdisciplinaritate în programe doctorale și postdoctorale*, Cod Proiect POSDRU/159/1.5/S/141086”.

** Institutul de Sociologie al Academiei Române, Calea 13 Septembrie nr. 13, sector 5, 050711, București, România; e-mail: *mada_mnd@yahoo.com*.

INTRODUCERE

Studiul de față pleacă de la premisa importanței dimensiunii spirituale, a unui determinism specific sociologiei ca parte a științelor spiritului, așa cum sunt concepute acestea în spațiul cultural german, și a modalităților aparte în care este cercetată această dimensiune de către părintele sociologiei interpretative, Max Weber, și de către Ernest Bernea, unul dintre sociologii interbelici care recunoșteau greutatea acestei dimensiuni în formarea și manifestările identităților sociale. Începem cu precizarea unor principii teoretice și metodologice ale sociologiei interpretative, subliniindu-i poziția aparte în ceea ce privește raportarea la cauzalitatea specifică acestei științe și puțină explicațiilor interpretative ale acțiunilor sociale. După clarificarea fundamentelor teoretice, vedem acest tip de cunoaștere interpretativă aplicată planului religios, prin modalitățile în care categoriile weberiene dau sensuri și semnificații aparte într-o cât mai complexă și multicauzală înțelegere a realităților sociale. Ceea ce este important de precizat este poziția sa, considerată *cauzalistă*, prin care se depășește unilateralitatea – fie materialistă, fie idealistă – în explicațiile sociologice. Această complexitate a înțelegerii manifestărilor sociale în curgerea timpului, așa cum o dovedește sociologia weberiană, dobândește valențe universale prin puțină aplicabilității „ideal tipurilor” în cercetarea fenomenelor sociale din zone și vremuri diferite.

În continuare mergem pe plan local, printr-o analiză a viziunii sociologilor români interbelici care recunosc și primordializează în sociologiile lor dimensiunea spirituală drept o cale de a înțelege specificul socialului. După analiza sistemului axiologic de gândire și evidențierea unei sociologii a valorilor, ajungem la sociologia lui Ernest Bernea, militant al unei cunoașteri caracterizate prin realism integral, reprezentând o versiune locală a acelui imperativ weberian de analiză și explicație multicauzală a fenomenelor sociale.

În final, vom trece în revistă pe scurt dezvoltările și contribuțiile ulterioare înregistrate în sociologia religiilor, pentru a încerca să identificăm eforturile de menținere a unei complexități a explicației dimensiunii spirituale (cu precădere a celei religioase), precum și să semnalăm riscul recăderii în unilateralitate sau reducționisme specifice începutului constituirii sociologiei ca știință.

MAX WEBER ȘI COMPREHENSIUNEA SOCIOLOGIEI

Marea dispută care a stat la baza constituirii sociologiei ca știință, a stabilirii obiectului specific de studiu și a modului în care ajungem la cunoașterea realității sociale a constat în apariția a două mari direcții: una caracterizată prin căutarea legilor universale de manifestare a socialului (cale similară științelor naturii) și cealaltă în care prevalează cunoașterea idiografică (specifică științelor spiritului), unde „avem de-a face cu intervenția fenomenelor de ordin *spiritual* (*geistiger*) care

trebuie «înțelese» prin retrăire (*nacherleben*)” (Weber, [1951], 2001, p. 32). Acestea sunt două mari paradigme sau direcții constitutive ale sociologiei ca știință. Această a doua cale către o cât mai complexă cunoaștere a omului și socialului este inițiată de sociologia weberiană și continuată de sociologia fenomenologică, constituind o abordare care necesită prezența interdisciplinarității în descifrarea fenomenelor sociale, cu atât mai mult a celor religioase, și a implicațiilor acestora asupra celorlalte dimensiuni ale vieții sociale.

Calea aleasă de Max Weber în demonstrarea caracterului științific al sociologiei, încadrată științelor culturii, este aceea în care manifestările de ordin spiritual pot fi cercetate obiectiv, spre a fi explicate și înțelese. Obiectivitatea în științele sociale poate fi atinsă cu ajutorul „ideal tipului” propus de Weber drept cale sau mijloc de a ajunge la sociologia interpretativă. Acest instrument de cercetare accentuează anumite elemente, fiind o construcție ideală unitară care nu există în realitatea concretă și care ne ajută la evidențierea „*particularității* fenomenelor culturale” (*Ibidem*, p. 56), astfel putând fi măsurată distanța dintre modelul teoretic construit de sociolog și manifestările, evoluțiile fenomenelor cercetate. Scopul sociologiei este să ajungă la motivele și sensurile atribuite de actorii sociali comportamentelor lor, la punctul terminus al cercetării, adică la „înțelegerea interpretativă a comportamentului social” (Coser, 1977, p. 220). Sociologia dobândește statutul de știință în adevăratul sens al cuvântului dacă înțelegerea interpretativă este întregită de explicația cauzală, cele două fiind corelate în eforturile interpretative ale sociologiei weberiene. Cauzalitatea sociologică este concepută de Weber în termeni de probabilitate (una diferită de cea istorică) la care se poate ajunge prin metoda „ideal tipurilor” sau a experimentelor mentale, prin analize contrafactice sau comparative (Weber, *op. cit.*). Pentru a explica un comportament social trebuie să interpretăm, să căutăm semnificațiile, sensul acțiunilor sociale, motivele care stau la baza lor.

Acestea sunt fundamentele metodologice ale sociologiei concepute de Weber, pentru care înțelegerea interpretativă însemna relevarea acelor relații cauzale „dintre sensurile «subiective» și obiectivările externe” (Ringer, [1934] 1997, p. 95), prin apelul la analiza motivelor, un element important care să contracareze asimilarea, confundarea înțelegerii interpretative cu empatia. Potrivit autorului citat, deosebit de importante sunt două elemente: acțiunea să fie concepută de către actorii sociali în termenii „sensului subiectiv intenționat” și nu ca sens valid din punct de vedere logic sau metafizic (*Ibidem*, p. 101). Modalitatea de a construi sociologia interpretativă presupune folosirea raționalității, a instrumentelor cognitive construite („ideal tipurile”), probabile din punct de vedere obiectiv și adecvate din perspectivă cauzală, fiind bazate pe raționalitate. Rolul acestor mijloace de cunoaștere este cu precădere euristic, ceea ce contează fiind *deviațiile* înregistrate de la acest model rațional, distanța dintre modelul rațional construit și realitățile din teren, situațiile, evoluțiile concrete din spațiul social.

Acestea sunt câteva lămuriri metodologice, specifice sociologiei interpretative, însă este important de subliniat poziția lui Weber cu privire la cele două curente,

poziții epistemologice importante – idealismul și materialismul, o poziționare pe care o regăsim și în sociologia românească interbelică, la Ernest Bernea, după cum vom vedea mai jos.

Max Weber a combătut atât viziunea marxistă cu privire la importanța covârșitoare a dimensiunii economice în istorie (materialismul), cât și poziția contrară acesteia, potrivit căreia forțele spirituale (idealismul) sunt primordiale în evoluția istorică, el nefiind catalogat „nici pozitivist, nici idealist, ci cauzalist” (Ringer, [1934] 1997, p. 62), privit ca un adept al abordării multicauzale în explicarea comprehensivă a acțiunilor sociale. Weber adoptă o viziune de analiză a fenomenelor sociale cât mai complexă, tinzând spre exhaustivitate, care să ofere o aprofundată înțelegere asupra faptelor sociale. Iar această complexitate a cercetării fenomenelor sociale este regăsită cu precădere în studiile sale privitoare la marile religii ale lumii. Sociologul german a combătut viziunile pozitivistice, holiste sau psihologice de explicare a fenomenelor sociale, considerându-le reduționiste, însă nu le-a negat importanța în cercetările sociologice, studiile sale făcând mărturia spiritului său enciclopedic, complex, în analiza și înțelegerea fenomenelor sociale, moșteniri „grele” și dificil de depășit de către urmașii săi.

Acestea au fost elementele de bază ale sistemului de gândire weberian, pe care îl avem în plină desfășurare în studiile sale cu privire la marile religii ale lumii. Între 1917 și 1919 Weber realizează cercetarea amplă asupra iudaismului, prea puțin cunoscută, comparativ cu studiul asupra capitalismului și protestantismului, moartea sa din 1920 lăsându-i sociologia neîntregită cu studiile aflate în proiect, cele referitoare la perioada talmudică a istoriei evreilor, la cercetarea Psalmilor sau a începuturilor islamismului și creștinismului.

MAX WEBER ȘI COMPREHENSIUNEA RELIGIEI

Weber trasează de la începutul sistemului său de sociologie a religiilor faptul că, pentru un om de știință, sociologia religiilor nu caută să înțeleagă sau să cerceteze „esența religiei (...)”, ci studiul condițiilor și efectelor unui tip particular de acțiune socială” (Weber, 1963, p. 1) și impactul acestora pornind de la acțiunile subiective, cu scopul înțelegerii comportamentului generat de această acțiune socială. Numai astfel manifestările religioase sunt inteligibile și pot fi cercetate de către sociolog, importante fiind, prin urmare, efectele sociale ale acestei dimensiuni asupra vieții umane. Descoperim alături de Weber relații și multiple interinfluențe ale comportamentului religios cu planul economic, precum și modalitatea de concepere a ordinii și a stratificării sociale, în logica politicului. Spre exemplu, în urma analizelor sale cu privire la iudaism, Weber ajunge la concluzia că monoteismul universalist al cultului lui Yahweh este „rezultatul unui eveniment istoric concret – formarea confederației. Astfel, caracterul universalist a fost un produs al politicii internaționale, ai cărui interpreți pragmatici au fost susținătorii

profetici ai cultului și eticii lui Yahweh” (*Ibidem*, p. 24). Situația este alta în Egiptul lui Amenhotep al IV-lea, care a instituit monoteismul pentru a sparge unitatea preoților și multitudinea zeilor acestora, în vederea înlocuirii lor cu puterea faraonului, având ca efect ridicarea acestuia la rangul de preot divin. Aceeași realitate sau fenomen social poate avea, prin urmare, surse și consecințe diferite, în funcție de spațiul analizat, ceea ce necesită identificarea caracteristicilor specifice, printr-o înțelegere interpretativă a motivelor, semnificațiilor și realităților culturale diferite. Această specificitate a fenomenelor sociale face imposibilă încercarea de descoperire a legilor universale de manifestare a socialului, mult mai importantă fiind descrierea și explicarea interpretativă, cea mai adecvată științelor umaniste cum este sociologia.

În analiza evoluției religiei o importantă distincție este și cea dintre religie și magie. Astfel, o „relație între oameni și divinitate, care ia forma rugăciunii, sacrificiului și venerării, poate fi numită cult sau religie” (*Ibid.*, p. 29), pe când magia presupune coerciție, existența și invocarea demonilor. Cauza sociologică, explică Weber, a deosebirii zeilor (specfici religiei) de demoni (specfici magiei) este apariția preoților, o categorie aparte față de magicieni. Această deosebire este una „fluidă, ca aproape orice alt fenomen sociologic” (*Ibid.*). Casta preoților presupune și o cunoaștere specializată, anumite calificări, formare, pe când magicienii și chiar și profeții au la bază, în mod special, carisma, datorită căreia își pot desfășura activitatea. Contribuțiile preoților vizează raționalizarea metafizicii și elaborarea unei etici religioase ca activitate profesională, ei fiind preocupați de organizarea cultului și de nevoile credincioșilor, subliniază sociologul.

O altă dimensiune cu ample consecințe și funcții la nivel social este și realitatea tabuurilor, analizate de Weber ca relații ale „comunității de masă” (*table-community*). Acestea aduceau numeroase restricții, marcate de dimensiunea sacrului și profanului, precum și diferențieri de castă, însă puteau produce și adevărate comuniuni, „adeziuni religioase, ce puteau deveni ocazional și alianțe politice sau etnice” (*Ibid.*, p. 41), exemplul dat fiind cel al comuniunii dintre Petru și cei necircumciși, un comportament cu enorm de multe implicații la nivel social.

O categorie importantă, „ideal tipică”, este cea a profeților, care, alături de preoți, sunt considerați „purtătorii sistematizării și raționalizării eticii religioase” (*Ibid.*, p. 46). Din punct de vedere sociologic, Weber definește profetul ca fiind cel care „este purtător de carismă, care prin misiunea sa propovăduiește învățătura religioasă sau preceptele divine” (*Ibid.*), fără a fi confundat cu reformatorii, legiuitorii (Moise), clarvăzătorii (*nabi* – care primeau bani pentru profețiile lor, fiind puternic criticați de Amos). Rolul profeților este analizat de Weber cu precădere în ceea ce privește politica socială a acestora, implicațiile legate de stratificarea socială în spațiul urban, toate aceste realități fiind raportate la situația imperiilor vecine. Singurul „teoretician al politicii sociale” (*Ibid.*, p. 51) era, potrivit lui Weber, Ezekiel. Nici Iisus nu este considerat de Weber ca unul dintre cei interesați să reformeze socialul. Această realitate socială extrem de puternică

înseamnă o anumită viziune și atitudine, căci „pentru profet, atât viața omului cât și lumea, evenimentele sociale și cosmice au un anumit sens sistematic și unitar, către care comportamentul uman trebuie orientat” (*Ibid.*, p. 59); deci concepții cu puternice consecințe practice, pragmatice, în organizarea vieții și cu privire la mediul social și spiritual în care aceste fenomene sociale apăreau.

Relațiile dintre comunitățile religioase și organizarea politică au fost și ele analizate de Weber în încercarea de descifrare a interinfluențelor complexe, fiind recunoscut rolul preoților în organizarea și administrarea populațiilor. Weber amintește de situația comunității evreiești sub regele persan Cyrus. Prin urmare, atrage atenția Weber, relațiile dintre preoți și laici au un impact foarte mare asupra componentei practice a vieții, cu implicații asupra spațiului politic, economic, social.

Deosebit de interesante sunt și analizele cu privire la dinamica existentă între stratificarea socială și doctrinele religioase. Analizând rolul diferitelor clase sociale în evoluția și dezvoltarea religiilor, Weber constată faptul că, dacă la începutul iudaismului practicanții erau cu precădere din clasa rurală, după perioada exilului iudaismul devine o religie preponderent urbană. Cei din spațiul rural nu mai erau în măsură să respecte legea iudaică și prevederile talmudice. Și în cazul creștinismului timpuriu exista aceeași realitate, țărani fiind considerați păgâni, situație existentă chiar și în perioada medievală, Weber afirmând că acea „glorificare religioasă a țăranilor și credința în pietatea lor specială este un rezultat al dezvoltărilor ulterioare” (*Ibid.*, p. 83), al modernității. Creștinismul timpuriu nu se putea dezvolta și răspândi decât în zonele urbane, subliniază Weber, unde tabuurile erau îndepărtate, iar contactele cu străinii mult mai intense.

Acestea fiind zonele sociale în care se dezvoltă creștinismul, Weber ajunge la concluzia că și ideea de ordine impersonală, etică, de divinitate transcendentală, precum și ideea salvării sunt „concepții intelectuale” (*Ibid.*, p. 103), străine de marea masă a populației, specifice aceloră cu o educație pe linie rațională. Datorită acestor realități sociologul german consideră că a fost introdus cultul sfinților, eroilor, pentru a răspunde nevoilor înregistrate la nivelul maselor, excepție făcând de la această evoluție iudaismul și protestantismul. Rostul intelectualilor este analizat și în comparație cu relațiile acestora cu clasa preoților și cu puterile politice. Formația preoților necesită o anumită pregătire intelectuală, pentru interpretarea și predarea învățăturilor, fiind adus aici exemplul iudaismului din exil (rol asumat ulterior de rabini), dar și situația creștinismului medieval. Însă în ceea ce privește creștinismul timpuriu, aici se constată o atitudine antiintelectualistă, prin manifestările împotriva legalismului și ritualurilor iudaice, dar și împotriva gnosticilor sau filosofilor, o caracteristică pe care Weber o consideră ca fiind una aparte, în comparație cu alte religii.

O chestiune deosebit de importantă pentru dezvoltările și evoluțiile unei religii este cea a teodiceei, a reconcilierii existenței divinității cu răul care se petrece pe pământ. Teodiceea devine deci un mobil extrem de provocator, implicând nenumărate consecințe la nivel social, politic, economic. Dintre

răspunsurile date de religii la această provocare enormă, Weber amintește de: salvarea mesianică, credința în providență, soluția dualistă, reîncarnare, salvare, mântuire politică, prin ritualism, prin fapte bune sau autoperfecționare-sanctificare.

Legat de aceste modalități de a răspunde provocărilor vieții, ca și de problematica teodiceei, Weber a identificat două „ideal tipuri” fundamentale, pe care le analizează prin implicațiile pe care acestea le-au avut la nivelul acțiunii sociale și relațiilor sociale – misticismul și ascetismul, pe care le numește „metodologiile salvării religioase” (*Ibid.*, p. 164). Pentru ascetism salvarea înseamnă un „dar al acțiunii etice active” (*Ibid.*) care poate fi de două feluri: ascetism în lume și ascetism în afara lumii. Ascetul aflat în lume transformă lumea în care trăiește, poate fi un revoluționar, un reformator al realităților, în conformitate cu preceptele după care se călăuzește. Ascetul aflat în afara lumii este cel care respinge lumea, aici existând o relație negativă pe care el nu încearcă să o schimbe. Pentru misticism importantă este interioritatea credinciosului, care nu mai necesită implicarea în acțiune, suficientă fiind starea de iluminare, de pregătire pentru primirea divinității, sau unirea cu aceasta. Cele mai clare implicații ale acestor două metodologii de salvare a sufletelor se evidențiază atunci când Weber studiază situația protestantismului și raporturile acestei religii cu capitalismul.

Încadrându-și *sociologia interpretativă* științelor spiritului, dotând-o cu o metodologie specifică obiectului de studiu aplicat realităților sociale, Weber reușește să cerceteze, să explice și să înțeleagă numeroase fenomene sociale, realități culturale și evoluții istorice. Religia, unul dintre cele mai importante paliere ale existenței sociale, asupra căreia se apleacă Weber, provocatoare pentru cercetătorul realităților umane și sociale, capătă noi valențe și putințe de explicare a vieții sociale, așa cum am văzut mai sus. Prin formularea instrumentelor metodologice, prin analizele istorice și aplicarea acestora asupra marilor religii ale lumii – prin categoriile tipice, precum preoți, profeți, misticism și ascetism, dar și prin relațiile tipice, extrem de interesante, dinamice și cu influențe majore asupra comportamentelor sociale și religioase, cum ar fi cele dintre clasele sociale și trăirea preceptelor religioase (țărani, clasa urbană), dintre intelectuali și credințele dogmatice, dintre preoți și profeți – Weber ajunge la o înțelegere interpretativă a religiei din perspectivă sociologică.

Analizele sale, precum cele dedicate protestantismului și influenței acestuia asupra evoluțiilor economice, cercetarea iudaismului antic, a celorlalte mari religii, ca islamul, hinduismul, budismul și confucianismul – toate sunt vârful unei sociologii a religiilor totale, ale unui spirit enciclopedic, care, prin știința sociologiei interpretative, ajunge să descifreze sensuri și explicații de o elevație ce greu mai poate fi atinsă. O moștenire cu greutate pentru cei care aveau să vină în domeniul provocator al sociologiei religiilor. Opera weberiană continuă să suscite în vremurile postmoderne analize și controverse: aici înregistrăm, de pildă, relația dintre filosofia modernității a lui F. Nietzsche și cea legată de distrugerea valorilor și analizele lui Weber referitoare la efectele negative ale modernității. Calitatea

înalță a acestor cercetări explică și impactul lor asupra multor generații de *căutători într-ale înțelegerii socialului*, care tind tot mai mult spre o întoarcere asupra valorii, într-o perioadă marcată de fragmentarism și parțialitate în cercetare, în care însă dorința și nevoia de explicații cauzale probabile, de înțelegeri cât mai cuprinzătoare cu putință, a rămas la fel de puternică.

ERNEST BERNEA ȘI REALISMUL INTEGRAL

În sociologia românească, putem începe, alături de Eugeniu Speranția, analiza acestei științe prin prisma principalelor tipuri de determinisme existente în teoriile sociologice de la momentul *determinismului ideologic*, reprezentat de Auguste Comte (care explică viața socială cu ajutorul ideilor care domină epocile istorice), continuat de *determinismul evoluționist și biologic*, reprezentat de teoriile evoluționiste ale lui Herbert Spencer, de *determinismul economic*, reprezentat de Karl Marx, Frédéric Le Play, Edmond Demolins; urmat de *determinismul psihologic*, prin Vilfredo Pareto, Gabriel Tarde, completat de *determinismul integral*, o categorie considerată de Speranția mai eclectică, în care sunt incluse studiile lui Werner Sombart și Max Weber și în care se constată o complexitate a analizării fenomenelor sociale prin cercetări amănunțite pe mai multe paliere; până la *determinismul teleologic, normativ sau intelectual*, prin care sociologul român desăvârșește tabloul ideatic al vremurilor sale, în această enumerare fiind cuprinși precursorii curentului fenomenologic în sociologie (Speranția, 1933).

Sociologul român își aduce și el contribuția la „creșterea” acestei științe, fiind unul dintre creatorii de sistem prin sociologia axiologică, prin încercarea de identificare a acelui determinism specific, apt să reprezinte obiectul de studiu și punctul de pornire în descifrarea socialului și realităților sociale. Viața socială, în concepția lui Speranția, este de un ordin aparte, deoarece interacțiunea conștiințelor „are o natură complet diferită de cea organică, fiind o realitate de alt ordin decât existența fizică a indivizilor umani, o realitate derivată din interacțiunea conștiințelor acestora, și anume, o sinteză de ordin spiritual” (Negru, 2002, p. 24). Prin circulația acestor conținuturi de idei între conștiințe se obține o obiectivizare a ideilor circulate, o realitate socială cu caracter transpersonal, prin care putem înțelege ce este socialul. Realitatea aceasta de ordin spiritual este considerată de către Speranția obiectul de studiu al sociologiei, prin manifestările celor doi poli din care este constituită această realitate: indivizii și conținuturile de conștiință vehiculate – factorul ideal sau axiologic. Această realitate a valorilor este pur socială și prea puțin aflată în atenția sociologilor, fiind cuprinsă mai cu seamă în filosofia culturii, constată Speranția. Realitatea valorilor asupra căreia se apleacă sociologia axiologică presupune trei categorii fundamentale: chestiunea culturii înțeleasă prin prisma factorului axiologic, a valorilor circulante; influența acestor valori asupra dimensiunii umane, concretizată, exemplifică Speranția, prin

civilizație, educație etc.; și impactul factorului uman asupra dimensiunii valorilor, a individului și a contribuțiilor lui în spațiul social.

Viața socială înseamnă, pentru Speranția, o dimensiune fizică, una subiectivă (fenomenul conștiinței) și o dimensiune socială transpersonală, suprapersonală, cu o voință și activitate specifică (Speranția, f.a. 2). Această viață socială presupune câteva condiții necesare și suficiente: **1.** existența dimensiunii spirituale fără de care nu se poate înțelege societatea, adică a intențiilor, finalităților, semnificațiilor, ceea ce ține de spiritualitatea esențială a societății; **2.** condiția spiritualității nu este suficientă, ea trebuie să se obiectiveze și să recunoască existența și a altor spirite, conștiințe; **3.** cele două elemente ale vieții sociale nu pot exista fără condiția comunicării, aici luând ființă un fapt social, primul, subliniază Speranția; **4.** comunicarea presupune că schimburile dintre conștiințe au conținut valoric, are loc acea circulație a valorilor, cu evaluări endogene (spontane și neinfluențate, realizate de subiect) și evaluări exogene, provenite din afară; **5.** evaluarea înseamnă alegerea normelor de acțiune care uniformizează comportamentele, crescând similaritatea sufletească a celor între care circulă valorile; **6.** toate aceste valori sunt ierarhizate. Speranția demonstrează caracteristica fundamentală a vieții sociale, dimensiunea spirituală, considerând drept limitative abordările care privilegiau fie dimensiunea economică, fie cea rasială, psihologică sau geografică în explicarea și înțelegerea faptelor sociale, a realităților de care se ocupă sociologia.

Sociologia axiologică a lui Speranția poate sta la baza unei viziuni a sociologiei românești (locale) asupra socialului, una care privilegiază dimensiunea spirituală de analiză a realităților sociale. Însă considerarea doar a acestui determinism specific, axiologic, ar putea arunca sociologia tot într-un tip de unilateralitate, limitând și restricționând complexitatea cercetării socialului. Accentul prea mare pus pe factorul axiologic în explicarea socialului – una din obiecțiile față de acest sistem de gândire sociologică – este explicat și prin „excesul de materialism” al acelor vremuri (Negru, 2002). Pericol în fața căruia sociologia weberiană nu este vulnerabilă, așa cum am văzut mai sus, grație atitudinii științifice în fața exceselor materialismului și idealismului. De acest pericol se va feri, așa cum vom demonstra în continuare, și concepția sociologului Ernest Bernea, a cărui viziune asupra societății este marcată de ceea ce el va numi *realism integral*; nu înainte însă de a vedea care este specificul valorilor religioase în raport cu celelalte valori sociale, așa cum le analizează Petre Andrei, pentru o mai bună și corectă înțelegere și așezare a dimensiunii spirituale în ansamblul vieții sociale, văzută dinspre local.

În teza sa de doctorat, intitulată *Sociologia valorilor* și coordonată de Dimitrie Gusti, Petre Andrei pleacă de la o premisă importantă a diferențierii între procesul de cunoaștere al valorii și cel al aprecierii sau valorificării (Andrei, 1945). Relevantă este aici legătura dintre realitatea care se dorește a fi cercetată și actul de valorificare – act al unui subiect. Cunoașterea socială împreună cu cea de natură logică și psihologică reprezintă pentru Andrei trei modalități prin care omul ia

contact cu realitatea. Valorile sociale sunt acele „elemente active ale vieții sociale, de aceea sociologia valorii trebuie să studieze și procesul de realizare în viața practică a valorilor” (*Ibidem*, p. 117). Valorile sociale, în funcție de materia din care sunt formate, pot fi: economice, juridice, politice, etice, istorice, estetice și religioase. Cele din urmă se deosebesc de celelalte categorii de valori prin faptul că sunt în legătură cu o realitate suprasensibilă, având un caracter mai afectiv, contemplativ și cuprinzând o valoare transcendentă. Valorile religioase au un specific mai aparte prin puțința unificării „tuturor valorilor într-o valoare supremă, transcendentă. Unitatea tuturor valorilor în valoarea religioasă nu înseamnă o subordonare a celorlalte valori față de cea religioasă, ci o coordonare și armonizare a lor în valoarea religioasă” (*Ibid.*, p. 227). Însă ele nu pot fi analizate fără partea cea mai socială a manifestării lor, cea reprezentată de cult. Valorile sociale pot fi studiate atât prin modul în care se formează, cât și prin implementarea, împlinirea lor, această a doua etapă fiind prin excelență exemplificată de sociologia weberiană a religiilor, operă magistrală de înțelegere a difuziunii valorilor religioase în social. Sociologia, în accepțiunea lui Andrei, „descrie și analizează manifestările și creațiile spirituale, dar ea caută totodată să le explice, arătând condiționarea lor sociologică” (Andrei, 1997, p. 49), interinfluențele individ-societate în procesul culturii, „dovedind cât de legate sunt toate operele de viață socială de procesul religios, de cel economic, juridic și istoric în genere” (*Ibidem*).

Dacă Speranția oferă o demonstrație a importanței valorilor, a dimensiunii axiologice în conceperea și cercetarea societății, iar Andrei o teoretizare a diferitelor valori sociale reflectate în economic, politic, religios, estetic etc., Ernest Bernea și cercetările sale de teren demonstrează o atenție la fel de mare atât pentru dimensiunea materială (obiectivizare a valorilor), cât și pentru cea spirituală, într-o concepție definită drept *realism integral*, o abordare care se apropie de dezideratele weberiene de a accede la explicații interpretative cât mai cuprinzătoare.

În sociologia românească, i-am putea considera pe cei trei – Speranția, Andrei, Bernea – drept fondatori ai unei direcții sau paradigme pentru care în cercetarea și înțelegerea realităților sociale prevalează dimensiunea spirituală, dar nu dintr-o pornire de unilateralitate, ci într-o interacțiune și interinfluențare complexă cu celelalte dimensiuni constitutive ale realității sociale. Întregim acum expunerea reliefând contribuția lui Ernest Bernea, cel pe care îl considerăm a avea mai multe puncte în comun cu fondatorul sociologiei germane, el remarcându-se printr-o concepție cu valențe ample de cuprindere a realităților sociale, prin al său *realism integral*, fără a neglija diferențele existente și puțințele împlinite ale celor două tipuri de sociologii.

Înainte de a aminti câteva principii metodologice, subliniem reperele teoretice ale concepției lui Bernea, cele care îi vor călăuzi concepția cu privire la modul de apropiere de realitatea socială. Așa cum nici Weber nu era adeptul pozițiilor exclusiviste, de genul preferinței pentru materialism sau idealism, Bernea își începe fundamentarea științifică printr-o poziționare necesară dinspre filosofie,

constatând (așa cum și Weber analiza consecințele negative ale modernității) o criză a omului ce impune „o nouă filosofie și de aici o nouă sinteză a procesului de cunoaștere, o *filosofie concretă* și o cunoaștere în sensul unui realism integral” (Bernea, 2002, p. 13). Acest *realism integral* este conceput de Bernea ca o abordare firească a omului de știință cu privire la relația subiect-obiect în cunoaștere; o relație ce nu înseamnă o contradicție sau unilateralitatea uneia sau a alteia. Această relație permite accesarea la adevăr, la ceea ce Bernea numește corespondența obiect-subiect: „adevărul este produsul corespondenței între activitatea spirituală și ceea ce există” (*ibidem*, p. 15). Pe linia subliniată mai sus, în analiza dedicată lui Max Weber, îl regăsim și pe Ernest Bernea, care atribuie omului dimensiunea spirituală, o ordine specifică omului și creațiilor sale, care se manifestă prin raportarea la divinitate. Realitatea este obiectul asupra căreia se apleacă știința, însă această realitate este formată din multiple planuri, deși în perioada modernă, afirmă Bernea, prin realitate se înțelegea doar ceea ce este măsurat sau raportat la simțuri. De aceea este importantă, având în vedere preceptul de la care se pornește în cunoașterea realității integrale, recunoașterea acelor „zone existențiale diferite” (*Ibid.*, p. 19), căci caracterul de realitate este dat de existență – „*real* înseamnă ceva care *este* pur și simplu, ceva care are un caracter ontologic și vine ca o *prezență activă* în viața noastră, prezență prin care noi înșine luăm act de existența noastră; în acest fel o realitate poate fi dincolo de simțuri și chiar dincolo de explicarea rațională” (*Ibid.*, p. 20). Prin contrast, Weber vorbea despre importanța manifestărilor pe care le ia fenomenul religios, a consecințelor care decurg din credințele religioase, religia putând fi astfel obiectul de studiu al sociologiei, ea nefiind interesată de esența fenomenului.

Dacă în perioada modernă prevalează dimensiunea materială, de unde și concentrarea științelor naturii pe această dimensiune existențială, nu trebuie neglijate dimensiunile religioase și estetice ale realității, ne amintește Bernea. Nici Weber nu le neglijează, însă le abordează științific, prin manifestările lor decelabile în dimensiunile materiale, concrete, măsurabile. Știința, pentru sociologul român, înseamnă însă o sinteză a acestor realități, fiind evident că „funcțiunii superioare a gândirii și inteligenței umane i se impune o nouă sinteză către ceea ce am putea denumi un *realism integral*” (*Ibid.*, p. 22).

De ce însă aceste căi de cunoaștere sunt simțite ca reduționiste în absența unei integrări într-un tot sintetic care să completeze limitele identificate de celelalte realități ale cunoașterii? De ce se resimte nevoia unei complexități în explicarea și înțelegerea realităților sociale? În primul rând, în privința cunoașterii raționale, Bernea consideră că aceasta este limitativă, căci, fiind nevoită să acționeze prin reducere, realul este sărăcit, ceea ce aduce riscul devierilor de la realitățile realității, s-ar putea spune. Se sugerează aici o diferență foarte importantă între *a gândi ceva* și *a cunoaște ceva*, având în vedere că, dacă intelectul „se manifestă prin posibilitatea de a *gândi ceva*, pentru a cunoaște însă acest ceva cu adevărat, este nevoie să se păstreze continuu legătura cu lucrurile, cu realitatea *concretă*. În

această contradicție stăruie originea erorii raționaliste” (*Ibid.*, p. 24). Dacă raționalismul prezintă aceste riscuri, contrareacția idealistă de punere a accentului pe idei îndepărtează omul, subliniază Bernea. Nemaivând „un dialog cu ordinea spirituală a lucrurilor, nici cu una supra-naturală, conștiința umană a intrat într-o izolare totală și o cădere în absurd. Idealismul filosofic a adus, în acest fel, nu numai o sărăcire spirituală, ci și o scoatere a omului în afara condiției proprii și a ierarhiei existenței” (*Ibid.*, p. 26). Ideile fiind obiectul suprem de studiu, realitatea studiată, obiectul cunoașterii, subliniază Bernea, este doar o creație subiectivă, nu o realitate de sine stătătoare. În fața acestor extreme, sociologul român vede necesitatea unei *filosofii concrete*, o nouă sinteză, în virtutea unei cunoașteri cât mai aplicate realităților concrete, căci „adevărul nu poate fi fabricat, ci numai descoperit” (*Ibid.*). Dimensiunea rațională a cunoașterii reprezintă „o contribuție parțială în problema cunoașterii” (*Ibid.*, p. 28), iar o cunoaștere cât mai cuprinzătoare înseamnă o atitudine și un program care să dezvăluie eterogenitatea cunoașterii, realitățile complexe, fără limitări și abstracții ce ajung să scape de sub atenție realitatea însăși.

De aceea, pe lângă cunoașterea științifică, de tip rațional (ceea ce presupune și un caracter reduționist, însă ține de o ordine reală), Bernea recunoaște și puțința de explicare a altor două tipuri de cunoaștere: cunoașterea religioasă și cea poetică. Acestea reprezintă realități de ordin spiritual, presupunând o cunoaștere intuitivă, directă – o „*trăire directă a realității*” (*ibid.*, p. 40). Acesta este fundamentul pe care se construiesc celelalte dimensiuni ale realității, mai precis, materialitatea comportamentului social, asupra căruia se concentrează sociologia weberiană, așa cum am văzut mai sus. Este important de spus, alături de Bernea, că „în cunoașterea religioasă, prin ceea ce noi am numit căi ale absolutului (credința, dragostea, suferința), ajungem la o ordonare sintetică a unui raport între subiect și obiect, adică cu realitatea transcendentă. Omul, nefiindu-și sieși îndeajuns, ca o recunoaștere a infirmității sale, aspiră continuu la împlinire, la desăvârșire. Tragicul este o stare specifică ce apare inițial dintr-o contradicție, atunci când omul nu poate exista în ce a dat și nu poate realiza ceea ce caută și [spre care] aspiră: absolutul” (*Ibid.*, p. 46).

Dimensiunea tragicului, acea teodicee pe care o analizează Weber prin studiul marilor religii ale lumii, nu se poate ignora, tragicul fiind o instituție esențială a existenței omenești. El impune cu atât mai mult o raportare și cercetare complexă, nefiind suficientă o analiză doar a concretului manifestat ca urmare a sa. Această realitate impune și o cercetare și înțelegere dinspre dimensiunea spirituală, mai ales în condițiile crizelor cu care omul se confruntă. Asupra acestor pericole atrage atenția Weber când analizează și relevă efectele modernității, ale *dezvrăjirii lumii* ca urmare a unilaterității existenței umane, dar și Bernea, în dreptul omului contemporan. Omul și cultura sunt cei doi poli ai analizei lui Bernea cu privire la cunoașterea complexă, totală, de care sunt preocupate științele spiritului. Pentru Bernea cultura este idee, formă (conținut), dar și modalitate a salvării, a depășirii

acelei dimensiuni tragice de care vorbeam mai sus, ea fiind instituită acolo unde „se întretaie divinul cu umanul și unde realitatea concretă imediată se transfigurează. Numai în acest fel ea poate crea valori durabile și avea un sens de împăcare a omului cu lumea și destinul” (*Ibid.*, p. 139).

Însă cum sunt transpuse aceste valori filosofice și abordări ale realității în complexitatea existenței însăși vom vedea în sociologia lui Bernea, în cercetările sale de teren, în încercarea de descoperire a acelui „sens adânc al realității” care „participă la sinteza de gândire a întregului, a marelui tot” (*Ibid.*, p. 144).

Științele spiritului, consideră Bernea, vizează problematica omului și a creațiilor sale, în totalitatea dimensiunilor existenței, „de la cele metafizice și religioase, până la cele social-politice și economice; ele nu trebuie să plece de la omul redus, ci de la unul întreg, de la un om total” (Bernea, 2004, p. 25). Astfel este concepută sociologia din perspectiva lui Ernest Bernea, pe aceeași linie a culturii germane, de caracterizare a științelor spiritului. Cunoașterea cauzală, specifică științelor naturii, este, în cazul acestor științe umaniste, „înlocuită cu o cunoaștere sintetică, calitativă, condiționat finalistă, condiție care angajează noțiunile de *sens* și *valoare*” (*Ibid.*, p. 28). Prin urmare, cercetarea unei societăți concrete nu înseamnă numai studiul manifestărilor materiale, ci impune o extindere a cunoașterii prin ideile de sens și valoare, o dimensiune calitativă, așa cum am văzut și în sociologia weberiană, într-o încercare de cuprindere multicauzală a motivelor și sensurilor acțiunilor sociale. Sociologia este, pentru Bernea, în primul rând, o știință a realităților concrete, concentrată „pe conținuturi de viață, dar variate, variante pe-o întreagă gamă, pe care le putem surprinde în modul lor specific sau în acela al asemănărilor care fac posibilă aplicarea unei cunoașteri și metode comparate, care ne pot duce la un alt nivel al cunoașterii, ce deschide perspectivele unor formulări cu caracter general” (*Ibid.*, p. 46). Faptele analizate nu sunt cercetate în sine, ci în complexele relații și interinfluențe ale vieții sociale, în conexiune cu alte fapte, ceea ce contribuie la atingerea acelui deziderat despre care vorbea Bernea, de realism integral, captat printr-o metodă sintetică. Faptele sociale, formele sociale, ne spune Bernea, nu pot fi rupte de caracterul lor istoric. Realitățile concrete asupra cărora se concentrează sociologia lui Bernea sunt departe de acea unilateralitate de care vorbeam mai sus, ele nu se referă strict la ceea ce este material sau empiric, căci „concret este orice lucru ce se impune ca existență obiectivă chiar dacă nu are o consistență materială și aparține culturii spiritului” (*Ibid.*, p. 246). Importantă este aici, așadar, realitatea vie, concretă, în care omul și creațiile sale contribuie la o manifestare totală a societății.

Deosebit de importantă este concepția potrivit căreia analiza faptelor materiale și a celor spirituale, a formelor și structurilor faptelor sociale printr-un caracter descriptiv, trebuie să fie urmată de o aprofundare a materialelor adunate, pentru „a aduce înțelegerea realității” (*Ibid.*, p. 251). Aceste două etape, descriptivă și explicativă, sunt considerate de Bernea definitorii pentru acea sinteză sau cunoaștere integrală a realităților sociale. Și cheștiunea cauzalității este abordată,

fiind respins determinismul mecanicist, în sociologia sa fiind specifică o cauzalitate corelată, supusă influenței a numeroși factori, ceea ce la Weber se numește cauzalitate adecvată.

Având aceste premise și fiind adeptul sociologiei ca studiu al realităților concrete, Bernea este atras de o întreagă gamă de manifestări încadrate sociologiei culturii, prin cercetările de teren el ajungând să se ocupe de tehnică și magie, de problematica obiceiurilor. În ceea ce privește cele trei categorii existențiale fundamentale (timp, spațiu, cauzalitate), Bernea le analizează pe baza materialelor adunate din teren el ajungând la trasarea unui chip specific civilizației române sătești. El demonstrează modul în care acestea au impact și fundamentează comportamente sociale, o înțelegere aparte a lumii, cuprinsă în mentalitățile colective care dezvăluie o anumită viziune asupra lumii și un tip spiritual de om și cultură sătească.

Începem prin reprezentarea *spațiului*, cercetătorul încercând să ajungă, pe baza materialului adunat de pe teren, la ceea ce „înseamnă spațiul legat de activitatea rațională și spirituală (magico-religioasă)” – Bernea, 2005, p. 8. Analiza dimensiunii spațiale a stat constant în atenția filosofilor, istoricilor ai religiilor, sociologilor, Bernea amintind aici și de contribuțiile lui Mircea Eliade cu privire la spațiul sacru și spațiul profan, de contribuțiile venite din partea filosofiei lui Lucian Blaga în *Trilogia culturii*, cu privire la spațiul mioritic. Bernea subliniază că spațiul reprezintă doar un element al multiplelor condiționalități ale identității unei culturi sau al unor stiluri; chiar dacă aceasta ar fi completată de determinantele timpului și cauzalității, tot „nu am putea explica integral complexitatea unei civilizații sau culturi, fie ea populară” (*Ibid.*, p. 16). Aici putem recunoaște acel realism integral al înțelegerii complexității fenomenelor și acțiunilor sociale care necesită o analiză complexă, multicausală, așa cum am văzut și în principiile weberiene. Astfel, pe baza cercetărilor de teren, Bernea realizează o explicare a mentalității comunităților rurale, depășind cadrul descriptiv.

Omul cercetat de Bernea, trăitor în spațiu și creator de cultură, își reprezintă dimensiunea existențială ca pe un fenomen complex, „expresie a participării omului la cosmos (...), în acest fel a fost cu puțință și o literatură de larg orizont spiritual precum Miorița, Iertăciunea de nuntă” (*Ibid.*, p. 20). Spațiul are valențe de loc bun sau de loc rău, cu certe consecințe asupra acțiunilor sociale și comportamentelor, din punct de vedere economic (de exemplu, casele părințești care nu trebuie părăsite), dar și religios-mitic (credința în iele). Bernea analizează și fenomenul vecinătății, cu implicații materiale și spirituale, acesta reprezentând o unitate socială poziționată între familie și sat, având un rol important în viața oamenilor. Spațiul conceput de țăranul român apare ca orizont, adică este deschis, cuprinzător, iar ceea ce Bernea găsește interesant este că, în urma cercetărilor sale, infinitul, haosul, vidul nu apar în reprezentarea lumii în cadrul acestei civilizații de tip sătesc.

Spațiul are deci atât valențe materiale cât și valențe spirituale, modalitățile lui de reprezentare fiind o componentă a explicării și înțelegerii unor mentalități și

comportamente sociale. Atunci când analizează spațiul în civilizația română satească, Bernea îi constată dimensiunea concretă, materială de *loc*, însă îl concepe și ca *orizont* posedând o dimensiune simbolică (punctul *unde se întâlnește ceru' cu pământu'*). Spațiul este, prin urmare, și de natură spirituală (cele șapte sau nouă cercuri ale cerului), având dimensiuni și sensuri ample, ce cuprind raiul și iadul, văzutul și nevăzutul, el fiind trăit cu intensitate din punct de vedere spiritual. Bernea constată că realitatea concretă a spațiului sătesc nu este constituită numai dintr-o cauzalitate mecanică, ci și dintr-o *cauzalitate mistică*, cu o determinare care „poate fi rațională și poate fi și irațională” (*Ibid.*, p. 129), un irațional care de fapt este *suprarațional*, care „confirmă acea rațiune superioară sau suprarațională, care este de fapt o rațiune divină” (*Ibid.*). Aceste mentalități, reprezentări ale spațiului conțin un caracter misterios, irațional, cu multiple forme de explicație. Pe lângă spațiul concret, omul satului are și un spațiu care trece dincolo de simțuri și rațiune, în sensul unei alte zone, dar de regăsit și „în lumea înconjurătoare, ca un univers spiritual ce străbate tot ceea ce există” (*Ibid.*). Spațiul are valențe originare, e solidar cu omul. Toate aceste manifestări contribuie la trasarea unui tip de comportament social, a unor atitudini în fața vieții și reprezintă o componentă cu ajutorul căreia s-a ajuns la chipul spiritual, la identitatea culturii sătești.

Timpul este cealaltă mare categorie existențială analizată de Bernea, un element nu doar biologic sau psihologic, ci și sociologic, cu implicații ample. Deși problematica timpului a mai fost studiată, Bernea constată faptul că cei care au abordat sistematic mitologia și știința populară referitor la această chestiune au fost sociologii gustieni. Și în cazul timpului există diferențe majore față de cel fizic, căci „ceea ce unifică și dă un sens timpului în mentalitatea țăranului este în primul rând activitatea magico-religioasă, cu impactul său asupra formelor sociale implicate” (*Ibid.*, p. 151). Timpul este privit din perspectivă calitativă, este eterogen, plin de semnificații, are și alte valențe – marea trecere (moartea), a fi în timp, veacul (timpul de aici, din această lume), eternitatea (care capătă sens doar prin raportarea la Dumnezeu), timpul sacru marcat de sărbători și cel profan, timpul ce stă la baza săvârșirii actului ritual (atât din punct de vedere religios, cât și magic); astfel, timpul nu este o categorie abstractă, ci „un timp viu, cu calități diferențiale, un timp colorat și plin de sensuri, spiritualizat” (*Ibid.*, p. 240).

În ceea ce privește cauzalitatea, Bernea constată că aceasta este legată de dimensiunea ordinii, cu „un rol care face ca lumea să existe, să-și desfășoare energia și formele” (*Ibid.*, p. 256). În concepțiile populare analizate se constată că hazardul, întâmplarea nu sunt categorii folosite, căci, oricât de misterioase ar fi unele evenimente, toate au un punct de pornire din care se revarsă și dobândesc valențe simbolice diverse, însă niciodată nu cad pradă jocurilor anarhice ale concepției despre viață. De aceea oamenii folosesc conceptul de *soartă* (alături de cel de *destin*) – care poate fi gândit ca un dat și marca un determinism moral, dar nu închide toate posibilitățile actului liber, act care el însuși poate fi o cauză determinantă, iar nu un dat neschimbător, coercitiv. „Viața omului nu merge

oricum; are fiecare soarta lui. Da' binele sau răul nu vine numa' din soartă, din ce ne e dat, ci și din cuget; pot veni din dreapta judecată sau din greșeala omului" (*Ibid.*, p. 266). Bernea ajunge la concluzia că, în gândirea populară, o mare pondere o are și cauzalitatea spirituală, existând praguri peste care omul nu trebuie să treacă, ci este dator să respecte anumite reguli sau perioade. Acest tip de cauzalitate a vieții satului oferă sensuri, are caracter explicativ și o funcție de echilibrare a cunoscutului și necunoscutului, fiind încadrat organic sistemelor de credințe.

Toate aceste mentalități, manifestări ale credințelor, cu certe consecințe la nivel atât individual, cât și social, contribuie la un formarea unui profil al comunității, al unei identități, la evidențierea unor caracteristici și elemente specifice sau comune cu alte sisteme de gândire, ele putând fi folosite ca punct de plecare în analize comparative, în descoperirea sociologică a altor comunități de interes pentru sociologul preocupat de chipurile spirituale și de implicațiile lor sociale.

CÂTEVA CONCLUZII

Am evidențiat, pe parcursul acestui studiu, atât importanța contribuțiilor lui Max Weber în înțelegerea și explicarea impactului dimensiunii spirituale asupra celorlalte zone ale socialului, cât și principiul comuniunii spirituale, specific societății, de la care au plecat sociologii români în cercetările lor, în perspectiva a ceea ce Bernea a numit *realism integral*. Ambele poziții sunt căi de cunoaștere cu valențe ample în ceea ce privește complexitatea și implicațiile fenomenelor analizate. Însă care mai sunt acum moștenirile acestui tip de cunoaștere, care sunt putințele explicative ale noilor evoluții înregistrate de teoriile sociologiei religiilor?

Religia, parte a dimensiunii spirituale a societății, s-a aflat în atenția părinților fondatori ai sociologiei și multă vreme dominante au fost explicațiile marxiste, durkheimiste sau weberiene ale acestui fenomen, căruia i s-a decis un deznodământ implacabil înainte de vreme – cel al dispariției, ca urmare a modernității. După această perioadă urmează, în istoria sociologiei religiilor sau în modul de raportare științifică la religie, o tendință de cercetare aplicată a fenomenului, una cantitativă. Prin anii '70 avea să fie pusă întrebarea *Beyond classics?*, într-un volum în care se ajunge la concluzia că „sociologii nu au avansat prea mult față de evaluările clasice ale religiei” (Hadden, 2000, p. 2373). Plecând de la evaluările clasice cu privire la viitorul religiei în perioada modernă, s-a dezvoltat un ansamblu de teorii ale secularizării, care proclamau victoria rațiunii, progresului și modernității în sine, în fața reziduurilor religioase pe cale de dispariție. Însă realitatea avea să contracareze această sentință timpurie, cum se va dovedi, căci, începând cu anii '60, se constată influențe ale religiei în mișcările pentru drepturi civile, un interes aparte, în spațiul occidental, pentru religiile asiatice, alături de fundamentalismul mișcărilor politice înregistrate în SUA, în Iran

(*Ibidem*). Aceste realități forțează gândirea sociologică interesată de fenomenul religios să reconsidere impactul teoriilor secularizării, simțindu-se necesitatea unei noi paradigme de cercetare și înțelegere a religiei. În urma unor cercetări ample, apare în anii '80–'90 *rational choice theory* (RTC), o concepție a religiei pe baza teoriei alegerii raționale, având la bază două surse: economia neoclasică și istoria americană (Warner, 2005). Contribuțiile aduse au loc în spațiul cercetării aplicate, în analiza variațiilor înregistrate în diverse societăți. Chiar și așa, această cunoaștere este parțială și puterea ei explicativă merge doar până la un punct, dincolo de care nu mai poate fi folosită. Aceasta este o paradigmă adecvată societății americane, la fel ca și paradigma secularizării, aplicată spațiului european, ambele neputând fi relevante în alte spații culturale. De aceea, un principiu important ar trebui să fie acela că „indiferent de complexitatea lor, hărțile conceptuale europene nu ar trebui să fie aplicate automat altor spații” (*Ibidem*, p. 637). Astfel, toate aceste încercări au un anumit grad de parțialitate, ajutând doar la o cunoaștere fragmentară a unor fenomene concrete, nesintetizate într-un tot unitar explicativ. De aceea considerăm că modelul oferit de Weber prin exemplul „ideal tipurilor” poate ajuta la formarea unor noi scheme, categorii adecvate analizelor comparative, care ar putea stimula sensuri și semnificații noi ale provocărilor cu care se confruntă lumea în prezent.

ÎNTRU ÎNȚELEGEREA SOCIETĂȚILOR...

După sentința de dispariție a religiei odată cu fenomenele specifice modernității, după neașteptata forță de susținere, venită din partea religiei, a diferitelor fenomene social-politice, până la manifestările fundamentaliste ivite din chiar mijlocul societăților occidentale (locul de proclamare a dispariției religiei), se impun acum *căutătorului într-ale înțelegerii socialului* noi provocări întru înțelegerea cât mai exhaustivă cu putință a dimensiunii spirituale și a implicațiilor acesteia pentru individ și societate. Iar în această călătorie științifică putem avea modele vitale de explicații interpretative (Max Weber) cât mai realist integrale (Ernest Bernea).

BIBLIOGRAFIE

1. ANDREI, PETRE (1945). *Filosofia valorii*, București, Fundația Regele Mihai I.
2. ANDREI, PETRE (1997). *Sociologie generală*, ediția IV, Iași, Editura Polirom.
3. BERNEA, ERNEST (2002). *Trilogie filosofică*, Cluj-Napoca, Editura Dacia.
4. BERNEA, ERNEST (2004). *Trilogie sociologică*, Cluj-Napoca, Editura Dacia.
5. BERNEA, ERNEST (2005). *Spațiu, timp și cauzalitate la poporul român*, ediția II, București, Editura Humanitas.
6. COSER, L. A. (1977). *Masters of Sociological Thought: Ideas in Historical and Social Context* (2nd ed.), p. 217–242, New York, Harcourt Brace Jovanovich.

7. HADDEN, J. K. (2000). *Religious Movements* în *Encyclopedia of Sociology*, second edition, vol. IV, editor Edgar F. Borgatta, p. 2364–2376, New York, Macmillan.
8. NEGRU, ANDREI (2002). *Sociologia chujeană interbelică: repere teoretice și empirice*, Cluj-Napoca, Editura Argonaut.
9. RINGER, F. ([1934] 1997). *Max Weber's Methodology. The Unification of the Cultural and Social Sciences*, London, Harvard University Press.
10. SPERANȚIA, EUGENIU (1933). *Problemele sociologiei contemporane*, București, Societatea Română de Filosofie.
11. SPERANȚIA, EUGENIU (f.a.1). *Introducere în sociologie*, tom I, *Istoria concepțiilor sociologice*, ediția a doua, revăzută și adăugită, Editura Casa Școalelor.
12. SPERANȚIA, EUGENIU (f.a. 2). *Introducere în sociologie*, tom II, *Principiile fundamentale ale sociologiei*, ediția a II-a, Editura Casa Școalelor.
13. WARNER, R. S. (2005). *Religion* în *Encyclopedia of Social Theory*, vol. II, p. 634–641, ed. George Ritzer, London, Sage.
14. WEBER, MAX ([1951], 2001). *Teorie și metodă în științele culturii*, Iași, Editura Polirom.
15. WEBER, MAX (1963). *The Sociology of Religion*, Boston, Beacon Press.