

ION PETRICĂ

Religiozitatea și instituțiile sociale în România

Prefață de Alin GAVRELIUC

Cuprins

Prefață (Alin GAVRELIUC) / 7

Introducere / 9

Religie și societate: orientare religioasă și implicare socială / 13

Capitolul I. Abordări sociologice clasice și contemporane în explorarea fenomenului religios / 17

1.1. Religia și definirea ei din perspectivă sociologică / 20

1.2. Religia ca fenomen social / 24

1.3. Relația dintre religie și implicare socială în cadrul dinamicii societății / 29

Capitolul II. Religiozitatea și asistența socială contemporană / 35

2.1. Secularizare și religiozitate în Europa actuală / 37

2.2. Religiozitatea în spațiul românesc / 41

2.3. Religia și prezența ei la nivel organizațional în instituțiile de asistență socială din România / 47

Capitolul III. Biserica și implicarea socială în spațiul public românesc / 51

3.1. Dimensiunea socială ca specific al creștinismului / 51

3.2. România și relația stat-Biserică în privința protecției copilului / 56

Capitolul IV. Protecția copilului din România. Dezvoltarea sistemului în timp / 67

4.1. Sistemul național de asistență socială (generalități) / 67

4.2. Procesul de europenizare a României în domeniul protecției copilului / 75

Capitolul V. Relația DGASPC-Biserică la nivelul României / 85

5.1 O cercetare asupra complementarității dintre Biserică și stat în domeniul protecției copilului din România (la nivel național) / 85

5.2. Religiozitate, tipare relaționale și angajament comunitar abordate la nivelul unei unități teritoriale specifice (județ - DGASPC CS) / 99

Concluzii / 119

Bibliografie / 123

Abstract / 131

Résumé / 135

Capitolul I

Abordări sociologice clasice și contemporane în explorarea fenomenului religios³

Sociologia religiilor studiază diversitatea fenomenelor religioase, împreună cu multiplele viziuni despre lume dezvoltate de ele, și raportul cu societatea în ansamblu. Obiectele și domeniile de studiu ale sociologiei religiei sunt, de asemenea, determinate de diverse concepții despre religie asumate de cercetătorii ei. Este posibil să distingem cel puțin șapte tipuri diferite de concepții despre religie:

1. Religia ca stadiu primitiv al evoluției sociale (A. Comte); (a se vedea Comte, 1999).
2. Religia ca studiu al evoluției psihicului individual (Freud); (a se vedea Freud, 1939, 1991).

³ Atât Capitolul I al lucrării, cât și Capitolul al II-lea, sunt alcătuite din culegerea unor informații cu privire la sociologia religiei, religie și secularizare, religia ca fenomen social, religiozitate (în general), religiozitatea în cadrul național autohton, apropiindu-ne, în cele din urmă, de fenomenul religios în instituțiile de asistență socială din România. Tot acest demers caută să reprezinte un cadru teoretic al cercetării noastre din această carte. Deși autorul este slujitor al altarului (preot), în realizarea acestui demers teoretic nu a căutat să realizeze o analiză critică prin combatere doctrinară asupra felului în care este prezentată religia în știința sociologică, ci doar expunerea unor elemente prin care să avem informații cu privire la sociologia religiei și la religiozitate în general într-o carte care se vrea a fi de natură sociologică. De aceea, aceste două prime capitole ale cărții noastre, cuprind o serie întreagă de citate și expuneri de păreri care nu au un conținut teologic. Cartea în sine reprezintă un demers științific prin care prezentăm existența fenomenului religios în instituțiile de asistență socială din România, iar în formă particulară, în instituțiile de protecția copilului din țara noastră.

3. Religia ca instrument ideologic în raporturile de dominare (în secolul al XIX-lea Marx, în secolul al XX-lea Horkheimer și T. F. Adorno); (a se vedea Horkheimer, Adorno, [1947] 2002).
4. Religia ca mijloc de satisfacere a nevoilor culturale ale societății (T. Luckmann); (a se vedea Luckmann, 1963, 1991).
5. Religia ca instituție care reglează diverse sfere de comportament (Durkheim și R. Bellah); (a se vedea Durkheim, [1912] 1995, Bellah, 1973).
6. Religia ca manifestare istorică și culturală determinată a dimensiunii supranaturale (M. Weber); (a se vedea Weber, 1998, 2001).
7. Religia ca bază a elementelor simbolice prezente în orice cultură (în secolul al XIX-lea E. B. Tylor, în secolul al XX-lea C. Geertz); (a se vedea, C. Geertz, [1968] (1971)).

Fie că este vorba despre K. Marx, E. Durkheim sau M. Weber, toți aceștia au anunțat pierderea influenței și importanței religiei în societățile moderne. Pentru Karl Marx care considera religia ca *opiu pentru popor* aceasta trebuia să dispară odată cu venirea societății fără clase și cu sfârșitul alienării. „Nu e surprinzător că sociologia, însăși un produs al iluminării, ar trebui să aibă tradiție lungă a scepticismului față de religie spune Karl Marx. Ideea religiei popularizată de către Karl Marx ca o forță de înstrăinare și ideea lui Sigmund Freud pe puterea iluzionară continuă să umbrească relevanța socială perpetuă a religiei.“ (Dillon, ed., 2003, p. 6).

Pentru Emile Durkheim religia trebuia să fie înlocuită printr-un fel de *religie civilă* conținând o morală care să permită întărirea *coeziunii sociale*. În fine, pentru Max Weber progresul omenirii va conduce, printre altele și la marginalizarea religiei. Mult timp analizele au privilegiat interpretările în termenii de *pierdere, privatizare și marginalizare* a sentimentului religios și, în consecință (pe termen mediu și lung) dispariția credinței, pustiirea lăcașurilor de cult și abandonarea practicilor religioase comunitare. Bineînțeles la tot acest ansamblu prezentat, pentru a avea ceva care să delimiteze tot acest proces, a luat naștere într-un fel secularizarea (Gellner, 1992).

Examinarea fenomenelor religioase capătă formă în cadrul analizelor sociologice asupra schimbării sociale. Ca atare, între 1835 și 1850, ea apare în opera unor autori de altfel foarte diferiți, ca A. de Tocqueville, A. Comte și F. Engels.

„Născută din controversele dintre exegeții protestanți și catolicii din secolele al XVI-lea și al XVII-lea, îmbogățită cu informațiile date de călători și de misionarii angajați în evanghelizarea Lumii Noi, analiza nonteologică a fenomenelor religioase, pătrunsă de critica Luminilor, face din credințele religioase, în prima jumătate a secolului al XIX-lea, moștenirea stânenitoare a unui stadiu preștiințific al umanității.“ (Borlandi et al., 2009, p. 666). Inconsistența

religiilor fusese deja reperată de către Democrit, Epicur, Lucrețiu și Evhemer, apoi de Gassendi și Libertinii din secolul al XVII-lea. Ea părea incompatibilă cu ordinea socială modernă.

Reîntorcându-ne la secularizare, de la începutul secolului al XX-lea și până în anii '60, acest termen este utilizat într-o multitudine de accepțiuni diferite, fără ca aceste utilizări să fie subordonate unui cadru teoretic organizat în funcție de această noțiune. Este cazul în special la Weber, la fondatorii sociologiei americane, la Lynd, la Redfield, la pionierii americani și europeni ai studiului sociologic al religiilor, precum și la Sorokin, la tânărul Parsons și la Herberg (Tschannen, 1992). Prima adevărată „teorie a secularizării“ o găsim la H. Becker (1963).

„După cum arată un studiu empiric de sociologie a sociologiei religiei, în anii '60-'70, textele care se referă la secularizare au dobândit un statut paradigmatic, în sensul kuhnian al termenului (ansamblu de exemple împărtășite de o comunitate științifică în exercițiul științei normale). În afară de Parsons în perioada evoluționistă, autorii care au propus această paradigmă sunt primii sociologi ai religiilor universitari emancipați de sub tutelele ecleziastice: B. Wilson, P. Berger, T. Luckmann, D. Martin, R. Fenn, K. Dobbelaere, precum și doi discipoli ai lui Parsons: Bellah și Luhmann. Elementele principale ale acestei paradigme pot fi sistematizate în jurul a trei elemente centrale – diferențierea, raționalizarea și mondializarea –, găsim o serie de elemente periferice: autonomizarea, pluralizarea, privatizarea, generalizarea, declinul practicii, necredința și scientizarea.“ Borlandi et al., 2009, p. 720).

Sociologia religiei trezește mai ales interesul instituțiilor ecleziale. Universul protestant este primul care apreciază instrumentul sociologic ca un mijloc eficace pentru înțelegerea unui mediu social de acum pluralist și secularizat. În Statele Unite, fenomenele religioase devin obiectul unei analize sistematice în anii '20: în 1921 se creează un Institut de Cercetare Socială și Religioasă. După 1935, mai multe denominații protestante constituie departamente de cercetare vizând optimizarea strategiei lor pastorale (Willaime, 1995). Dacă în secolul al XIX-lea, religia este trecută în plan secund, vedem că în secolul al XX-lea sociologii, plecând de la concepte ale secularizării, încep să amplifice cercetarea asupra fenomenului religios, dezvoltând prin studiu sociologia religiilor.

Imediat după reabilitarea într-un fel a religiosului avem și exponenți ai gândirii din perspectivă a sociologiei religiei în care se arată că religia reprezintă mult mai mult decât un simplu fenomen de studiu rațional. „R. Otto a așezat în centrul științei religiilor fenomenul religios, demonstrând că studiul acestuia nu poate fi izolat de cel al omului religios și al comportamentului lui, experiența sacralului fiind experiența trăită a transcendentului și a inefabilului; potrivit lui Otto, omul religios descoperă un element de o calitate absolut specială, care se sustrage la tot ceea ce am numit rațional, care este cu totul

inaccesibil comprehensiunii conceptuale și, ca atare, constituie ceva inefabil.“ (*Enciclopedia de științe socio-umane...*, 2004, p. 921).

Această reabilitare a mers până mai recent când s-a ajuns la o nouă modalitate de studiere a religiosului, lucrul acesta fiind făcut de cei ce, de fapt, în mare parte, se ocupau de studierea procesului de secularizare. „Una dintre trăsăturile cele mai remarcabile ale evoluției recente în sociologia religiilor o constituie regresul relativ al teoriei pure și accentul pus pe confruntarea modelelor teoretice cu datele empirice. În acest cadru, noțiunea de *secularizare* este reluată și discutată de către cei mai mulți dintre sociologii care analizează mutațiile recente ale religiilor. Este, de exemplu, cazul lui W.C. Roof și al lui W. McKinney (1987) în lucrarea lor asupra religiei *mainline* în Statele Unite, al lui J. Hadden și A. Shupe (1989) în studiile, pe care le-au coordonat despre fundamentalismul în lume, al studiilor reunite de Y. Lambert și G. Michelat (1992) despre declinul religiei la tineri, al lucrării lui G. Davie (1994) despre religia în Marea Britanie (Halsey, 2004), al studiilor lui J. Bauberot despre raporturile dintre religii și laicitate în Europa. “ (Borlandi et al., 2009, p. 720).

Am așezat aceste repere și teorii cu privire la sociologia religiei, care credem că ne-au familiarizat cât de cât cu știința sociologică despre religie și cu câțiva dintre cei mai importanți exponenți ai ei clasici și contemporani. În continuare ne vom ocupa de religie prin expunerea și comentarea sumară a definițiilor date de anumiți sociologi, apoi ne vom opri și asupra religiei ca fenomen social pentru că cei mai mulți sociologi leagă religia de social (spunând că este o instituție socială) prin aceasta apropiindu-ne de ceea ce ne interesează în lucrarea noastră, adică legătura dintre religie (Biserică) și latura de asistență socială a societății (particularizând cazul României). Acest aspect din urmă îl vom trata doar la nivel general, urmând ca pe parcursul lucrării să dezvoltăm această problemă în contextul temei propuse.

1.1. Religia și definirea ei din perspectivă sociologică

Asemenea tuturor instituțiilor sociale, religia se definește sociologic prin funcțiile pe care le îndeplinește în sistemele sociale. „În general, religia este o construcție socială menită să furnizeze un mod comun, colectiv de raportare la aspectele necunoscute, incognoscibile ale vieții umane – la misterele nașterii și morții și la dilemele grave care apar în procesul de luare a deciziilor morale. În această funcție a ei, religia oferă nu doar răspunsuri la probleme și interogații umane perene, ci formează și baza coeziunii și solidarității sociale.“ (Johnson, 2007, p. 286).

Pentru realitatea socială a religiei este de importanță capitală distincția făcută de Emile Durkheim între sacru și profan. Lumea profană constă din tot

ceea ce putem cunoaște prin simțuri. Este lumea naturală a vieții de zi cu zi, pe care o experimentăm ca inteligibilă sau cel puțin finalmente cognoscibilă. Prin contrast, sacrul cuprinde tot ce există dincolo de lumea de zi cu zi, naturală, pe care o percepem prin simțuri. Ca atare, sacrul inspiră sentimente de venerație înfricoșată, deoarece este privită ca fiind radical incognoscibilă și sustrasă capacităților umane de a percepe și cuprinde cu mintea. Religia este organizată cu precădere în jurul elementelor sacre ale vieții umane și întruchipează încercarea colectivă de a arunca o punte peste prăpastia dintre sacru și profan.

Religia este ansamblu de credințe și de acte de cult care exprimă raporturile omului cu divinul. Termenul latin *religio* indică o legătură, o conexiune, o relație: Dumnezeu și omul, *eul* meu dinaintea unui *tu* care mă gândește și mă face să exist. „Nu există experiență religioasă fără această polaritate, fără această relație dintre om și Dumnezeu, Transcendență, Unu, Abis, Principiu, Totalitate, Ființă etc. În Biblie, de peste 350 de ori răsună afirmația: „Eu sunt Stăpânul, Dumnezeul tău“. Primele, cuvinte biblice sunt „la început, Dumnezeu...“. Dat fiind că realitatea lui Dumnezeu nu este reductibilă la măsura omului, natura divinului va fi controversată. Această stare de fapt nu este astfel dintotdeauna, ci doar din epoca modernă, pentru că ateismul de masă este un fenomen modern, necunoscut în civilizațiile antice.“ (*Enciclopedia de științe socio-umane...*, 2004, p. 920).

Pentru a defini religia din punct de vedere sociologic trebuie bine gândit modul în care realizăm un asemenea proces. Ce urmărim atunci când definim religia. „Cum de poate avea religia un impact atât de puternic asupra vieții oamenilor, încât să fie pregătiți să se sacrifice necondiționat pentru idealurile ei? De ce a fost religia o trăsătură atât de persistentă a societăților omenești? În ce condiții unește religia comunitățile și în ce condiții le divide?“ (Giddens, 2000, p. 469). Câteva întrebări pe care sociologul Anthony Giddens și le pune pentru a putea realiza o definiție a religiei.

„Studiul religiei este o întreprindere captivantă, care solicită în mod special imaginația sociologică. Analizând practicile religioase, va trebui să ținem seama de numeroase și diferite credințe și ritualuri, ce se găsesc în variatele culturi umane. Putem lua în considerare idealurile umane care inspiră credințioșilor convingeri profunde, privindu-le totodată cu detașare. Trebuie să confruntăm ideile care caută eternul, recunoscând în același timp că grupările religioase promovează și țeluri pământene – cum ar fi dobândirea de bunuri sau mărirea adeptilor. E necesar să recunoaștem diversitatea credințelor religioase și a modurilor de conduită, dar și să pătrundem în sfera religiei ca fenomen de masă.“ (*Ibidem*).

Emile Durkheim definește religia, ca și concluzie a studiului său, ca fiind un lucru eminent social. „Reprezentările religioase sunt reprezentări colective, exprimând realități colective; riturile sunt moduri de acțiune care iau

naștere doar în sânul grupurilor reunite și care sunt destinate a suscita, a întreține sau reface anumite stări mentale ale grupului. Dar atunci, categoriile fiind de origine religioasă, rezultă că ele trebuie să țină de natura comună a tuturor faptelor religioase: și ele trebuie să fie lucruri sociale, produse ale gândirii colective. Cel puțin – căci, în faza actuală a cunoștințelor noastre în această materie, trebuie să ne ferim de orice teză radicală și exclusivă – este legitim să le presupunem bogate în elemente sociale.“ (Durkheim, 1995, p. 22). Caracteristicile pe care toate religiile par să le împărtășească sunt următoarele: religiile implică un set de *simboluri* care invocă sentimente de *respect* sau de *groază* și sunt legate de ritualuri sau ceremoniale (cum ar fi serviciul religios) la care ia parte comunitatea de credincioși. Fiecare dintre aceste elemente are nevoie de o oarecare elaborare. Dacă credințele unei religii implică zei, există practic totdeauna ființe sau obiecte care inspiră sentimente de groază sau uimire. În unele religii, de exemplu, oamenii cred și se înclină în fața unei „forțe divine“, mai curând decât în fața unor zei personificați. În alte religii există figuri care nu sunt zei, dar pe care oamenii îi venerază – cum ar fi Buddha sau Confucius. Se știe de mult că cele dintâi sisteme de reprezentare pe care omul și le-a făurit despre lume și sine însuși sunt de origine religioasă. Nu există religie care să nu fie în același timp o cosmologie și o speculație despre divin. Dacă din religie s-au născut filosofia și științele, aceasta s-a întâmplat deoarece religia însăși a început prin a ține loc de științe și filosofie. Dar ceea ce s-a remarcat mai puțin este că ea nu s-a mărginit doar să îmbogățească cu un anumit număr de idei un spirit uman format în prealabil, ci l-a format ea însăși. Oamenii nu îi datorează doar materia cunoștințelor lor (în mare parte), ci și forma în care sunt ele elaborate (cf. Durkheim, 1995, p. 21). Ritualurile asociate cu religia sunt foarte diverse. Actele rituale pot include rugăciunile, cântecele, psalmodierea, consumul anumitor feluri de mâncare – sau reținerea de la consumul altora –, postul în anumite zile etc. Întrucât actele rituale sunt orientate către simbolurile religioase, ele sunt percepute adesea ca fiind complet distincte față de obiceiurile și gesturile din viața obișnuită. Aprinderea unei lumânări în onoarea unui zeu sau pentru a-l îmbuna diferă cu totul ca semnificație de aceleași gesturi făcute pentru a asigura lumina. Ritualurile religioase sunt îndeplinite adesea de indivizi în condiții de izolare, dar toate religiile implică de asemenea, ceremoniale practicate în colectiv de către credincioși. Ceremonialele obișnuite au loc în mod normal în locuri speciale – biserici, temple sau alte locuri de ceremonie. (cf. Giddens, 2000, pp. 470-471).

Revenind în perioada contemporană, cuvântul „religie“ este folosit cu o mare bogăție de sensuri. A adunat în conținutul său aspecte variate și uneori destul de eterogene, referitoare la relația omului cu Dumnezeu, cu sacrul. „În limitele stricte ale empirismului sociologic definirea religiei nu pare nici utilă și nici posibilă. Sociologii studiază și constată faptele religioase. Ei pornesc de la

opinia subiecților, a credincioșilor, care aparțin uneia sau alteia dintre biserici și credințe. Fiecare om își cunoaște mai mult sau mai puțin religia proprie; o religie concretă, practică și percepută intuitiv, fără să se preocupe de teoretizări, analize și evaluări. În cazul unor culte, frecventarea altor biserici și folosirea scrierilor sacre din alte credințe este socotită un păcat. Sociologul adună opiniile acestor credincioși.“ (Cuciuc, 1996, pp. 37-38). Prin ele, sociologii capătă informații despre credința și religia subiecților, eventual părerea despre alte biserici, constatarea că unii oameni sunt credincioși, iar alții nu, dar nu vor putea sintetiza din aceste opinii unilaterale o definiție a religiei în general. Religiiile concrete sunt forme specifice de manifestare a credinței în Dumnezeu, iar capacitatea creatoare a credincioșilor este nepuizabilă. Se apreciază uneori că cine cunoaște o religie le cunoaște pe toate celelalte. Alteori se exprimă opinia (Wach, 1955) că limitându-ne la studierea unei singure religii vom ajunge la concluzii viciate. Mulți consideră creștinismul religia cea mai avansată, superioară, iar studierea și cunoașterea acesteia ar reprezenta criteriul de referință și esența cunoașterii fenomenului religios. Totuși, pentru a o defini cât mai corect posibil religia (din punct de vedere sociologic și nu teologic), putem porni de la o lucrare clasică a filozofiei religioase, aceea a lui Rudolph Otto. El și-a propus să delimiteze elementele iraționale ale religioșului. Astfel că le definește în felul următor: „Prin «rațional» în ideea de divin înțelegem ceea ce intră în sfera posibilităților noastre de clară comprehensiune conceptuală, ceea ce intră în domeniul conceptelor familiare și definibile. Afirmăm, apoi, că sub acest domeniu al purei clarități se află o *profunzime* obscură, ce scapă nu sentimentelor, ci *conceptelor* noastre, și pe care din acest motiv o numim «irațional»“ (Otto, [1917] (1992), p. 79). „Acest element irațional – pentru care Rudolph Otto propune termenul de *numinos*, *qadoch* în ebraică, *hagios* în greacă, *sanctus/sacer* în latină – nu poate fi definit, ci doar examinat și supus atenției celorlalți. Analiza permite degajarea din *numinos* a unor elemente, al căror ultim fundament este experiența unor momente și stări de reculegere solemnă și de emoție puternică, ce dau naștere, în cei care le trăiesc, unui sentiment originar al *existenței ca făptură*. Elementul complementar al acestei stări, nu prin inferență conceptuală, ci prin simțire imediată, este experiența afectivă a unei puteri suverane inexpriabile.“ (Baechler, 2006, p. 501).

„Orice concepție teistă despre Dumnezeu, dar îndeosebi și precumpănitor cea creștină, are ca trăsătură esențială faptul că, în ea, divinitatea este sesizată cu o clară precizie și definită cu ajutorul unor atribute ca: spirit, rațiune, voință, voință teologică, bunăvoință, atotputernicie, consubstanțialitate, conștiință de sine și cu alți termeni asemănători și că, deci, în ea, divinitatea este gândită prin analogie cu personal-raționalul, așa cum, într-o formă limitată și redusă, omul îl descoperă în sine însuși. În același timp, aplicate divinului, toate aceste atribute sunt considerate ca „absolute“, așadar ca „desăvârșite“. Ele sunt

tot atâtea concepte clare și distincte, accesibile gândirii și analizei raționale, ba chiar și definirii. Dacă numim *rațional* un lucru apt de a fi clar înțeles printr-o asemenea gândire conceptuală, atunci esența divinității descrise cu ajutorul acestor atribute poate fi desemnată drept rațională, iar religia care le recunoaște și le afirmă este și ea, în egală măsură, o religie rațională. Numai datorită lor este posibilă „credința“, înțeleasă ca o convingere cristalizată în concepte clare și opusă simplului „sentiment“.“ (Otto, [1917] (1992), p. 6).

Joachim Wach avertiza că ar fi o greșeală să ne imaginăm că sociologia ar fi capabilă să dezvăluie în întregime natura și esența religiei. Ea se poate mulțumi, aprecia Wach, cu o definiție simplă, cum ar fi: religia este experiența sacralului (Wach, 1955, p. 9). Fenomenul religios, ca obiect de studiu al sociologiei este manifestarea socială, obiectivă, a acestei experiențe. Mai recent, se consideră uneori chiar că definirea religiei nu ar fi indicată (cf. Cuciuc, 1996, pp. 11-12). Nu doar pentru că definiția rămâne aproximativă și neadecvată, „ci și, mai ales, pentru că o asemenea metafizică probabilă ar denatura sensul oricărei cercetări științifice în acest domeniu“ (Meslin, 1993, p. 8). Experiența sacralului poate fi sesizată numai prin ceea ce omul spune despre această experiență, sau manifestă prin ritual, simbol și comportament. Sociologia percepe un sacru trăit, existent în timp și spațiu. „Nu există deci, în acest sens, religie susceptibilă de analiză științifică, decât în multiplele experiențe religioase ale umanității“ (*Ibidem*, p. 9). Toate aceste manifestări au totuși ceva constant, „un nucleu ireductibil“ și care „constituie componenta majoră a omului religios“ (Cuciuc, 1996, p. 12).

Aceste definiții au drept conținut diverse enunțuri, toate fiind expuse după felul în care anumiți sociologi a perceput religia și din ce perspectivă s-au angajat să o studieze. Cei ce nu au avut contact cu religia ca doctrină sau ca experiență spirituală au realizat anumite definiții oarecum mai raționale, iar cei ce au avut și o anumită pregătire teologică au realizat definiții care sunt într-un fel mai aproape de manifestarea fenomenului religios ca fiind altceva mai mult decât un simplu fenomen social. În cea mai mare parte a cercetării sociologice efectuate am găsit expuneri conform cărora, religia ar fi un fenomen social. În cele ce urmează ne vom ocupa de acest enunț sociologic cu privire la religie: religia ca fenomen social.

1.2. Religia ca fenomen social

Sociologia religiei tratează religia ca un fapt social, observat empiric. Aplică o perspectivă sociologică descrierii, înțelegerii și explicării pluralității, felurilor în care religia contează în societate. Sociologii religiei nu-s interesați să cerceteze dacă Dumnezeu există sau să demonstreze compatibilitatea reli-

gie/știință. „Se concentrează pe înțelegerea credințelor religioase și explicația care se referă la principiile lumii, practici, identități, formele diverse pe care le ia expresia „religie“, cum se schimbă în timp practicile religioase și înțelesurile, implicațiile lor, interrelațiile cu alte domenii ale acțiunii sociale și individuale. Ca un fapt social, religia e similară cu alte fenomene sociale – poate fi studiată pe diferite nivele, unități de analiză, subliniind multitudinea conceptelor teoretice, cercetarea schițând caracteristica disciplinei.“ (Dillon, ed., 2003, p. 7).

Înainte de a prezenta acest fapt sociologic și anume religia ca fenomen social, ne vom opri și asupra termenilor sociologici „social“ și „fenomen“ sau „fenomenologie“. Termenul „social“ poate fi aplicat la tot ce ține de sistemele sociale (Mills, [1959] 1975), de caracteristicile lor și de participarea oamenilor la ele. Când doi prieteni stau de vorbă, comportamentul lor este social întrucât ei își iau din cultura căreia îi aparțin limbajul, așteptările unuia față de celălalt, modul de înțelegere a relației de prietenie etc. De notat că nimic nu este social din simplul motiv că angajează sau afectează o multitudine de oameni. „Toți oamenii, de exemplu, mănâncă, dar mâncatul ca atare nu este social. În schimb, ideile culturale care influențează opțiunile noastre alimentare, modul și orele la care mâncăm conferă acestor aspecte ale mâncatului caracter social. În mod similar, inaniția, foamea și sațietatea nu sunt prin ele însele sociale, deși milioane de oameni au parte de ele. În schimb, dispozitivele economice, politice și altele prin care se distribuie averea, venitul și accesul la hrană conferă acestor condiții umane un aspect profund social.“ (Johnson, 2007, p. 319).

În privința fenomenologiei, aceasta este studiul experienței umane conștiente în viața cotidiană. Sociologia fenomenologică, inițiată de Alfred Schutz, este studiul conexiunii dintre conștiința umană și viața socială, dintre configurația vieții sociale, pe de o parte, și modul în care oamenii o percep, gândesc și vorbesc despre ea, pe de alta (Schutz, 1967). „Sociologia fenomenologică are la bază ideea *construirii sociale a realității* prin interacțiunea dintre oamenii care folosesc simboluri spre a se interpreta unii pe alții și a atribui semnificații percepțiilor și experienței de viață.“ (Johnson, 2007, p. 164).

Fenomenologia a căpătat importanță pentru sociologi la sfârșitul anilor '60, când multe teorii centrale ale perioadei postbelice au fost respinse. Cea mai durabilă influență au avut-o în etnometodologie, Peter Berger și Thomas Luckmann, în *Construcția socială a realității* (1967), „au oferit o teorie socială generală bazată pe fenomenologie, încercând să combine caracteristicile teoriilor acțiunii sociale și structurii sociale: lumea socială se construiește prin procese de tipificare, care dobândesc apoi o calitate obiectivă, dincolo de grupul care le-a produs“ (a se vedea Marshall, coord., 2003, p. 239).

Sociologia fenomenologică își ia drept obiectiv primordial studiul a ceea ce Schutz numea *lumea vieții* a fluxului familiar de rutine, interacțiuni și evenimente cotidiene, văzute ca fiind sursa nu doar a experienței individuale, ci

și a configurației grupurilor și societăților (cf. Johnson, 2007, p. 164). Vorbind despre grupuri și societăți în sociologie, automat vorbim de sociologia acțiunii. Sociologia acțiunii se aplică fără nici un fel de deosebire tuturor categoriilor de fenomene. Îl regăsim astăzi reprezentat în cele mai diverse domenii: sociologia organizațiilor, a mișcărilor sociale, a acțiunii colective, sociologia stratificării și a mobilității, sociologia dezvoltării, sociologia cunoașterii, sociologia comunicării și, la modul general, în aproape toate capitolele sociologiei. „Numeroase studii, cum sunt cele ale lui A. Oberschall (1973) în domeniul mișcărilor sociale, ale lui A. Hirschmann (1980) sau H. Mendras (1967, 1988) în cel al dezvoltării, ale lui J. March și H. Simon (1958) sau M. Crozier (1964) în domeniul sociologiei organizațiilor, ale lui M. Olson (1965) în cel al acțiunii colective, ale lui R. Boudon (1973) și M. Cherkaoui (1982) în cel al stratificării și mobilității, ale lui R. Horton (1967) în cel al sociologiei religiei, ale lui T. Kuhn (1962) în domeniul sociologiei științei, toate se inspiră – uneori fără să-și dea seama – din principiile sociologiei acțiunii care constau în a vedea orice fenomen social ca rezultat al unor acțiuni individuale inspirate de motive comprehensibile, în raport cu contextul social și istoric în care se înscriu“ (Boudon, coord., 2006, p. 15).

O schimbare importantă a avut loc în studiul științific social al religiei, multe din cele mai lungi poziții teoretice susținute, primite de la fondatorii domeniului, au fost răsturnate. Aceste schimbări au fost atât de dramatice, greu de atins, încât Warner (Warner, 1993, p. 1044) le-a identificat ca fiind „paradigma schimbării în progres“ o evaluare care de atunci a fost „spectaculos îndeplinită“ (Greeley, 1996, p. 1).

În mod tipic, apariția unei noi paradigme se bazează pe două principii: empiricul și teoreticul. În ultimii 30 de ani, a fost o explozie de cercetare pe subiecte religioase și un număr substanțial de fapte noi au fost acumulate. Volu-mul acestor descoperiri s-a dovedit a fi inconsistent cu privire la vechea paradigmă. Ca răspuns la creșterea incompatibilității dintre fapte și teoria tradiționa-listă, noi teorii au fost construite să interpreteze literatura empirică cu privire la religie ca fenomen social (Borgatta, Montgomery, ed., 2000).

Warner atrage atenția asupra istoricilor care au acumulat dovezi enorme care să demonstreze – spre exemplu – că istoria religioasă americană nu se potrivește modelului de secularizare. Warner găsește o explicație pentru aceasta în faptul istoric de desființare, adică de separare a Bisericii de stat în Constituția Americană. Prin protejarea instituționalizării religiei, însă nu protejarea doar a unei religii în mod special, Constituția creează un mediu în care religiile pot concura, prospera, crește sau atrofia și muri. Vorbind din punct de vedere socio-logic, constituția a legitimat o structură socială în care pluralismul este nu doar permis, dar și încurajat. În timp ce monopolul religios descurajează expansiunea religiei, pluralismul promovează dezvoltarea religiei.