

Michel Dion, cercetător la Centrul Național de

In natural stand on semi-desert steppe of deciduous zone studied tundra collection

Totuși mi se pare și, la drept vorbind, nu se poate vorbi de existența unor tendințe, deoarece, din motive istorice, istoria catolicismului român în Franța a constituit, mult timp, obiectul unic de studiu sociologic în activitatea grupului de sociologie a religiilor, creat în 1954, din inițiativa lui Gabriel Le Bras, el însuși catolic, dar și importantă personalitate universitară, în cadrul C.N.R.S.-ului și a E.H.E.S.S.

ranță implicită, neformulată ca atare, și face acest lucru mai bine decât păgînismul ambiant — deși acest fapt ar trebui examinat regiune cu regiune, căci el nu este adevărat peste tot, dincolo de orice îndoială. Există aici, după cum ușor se poate vedea, un cîmp de studiu cu largi posibilități de investigare a înconștientului colectiv popular, dar eu vreau să mă limitez doar la câteva fapte direct politice (situndu-mă dincolo de conjunctural și de faza evenimentelor ca atare).

1. Creștinizarea s-a făcut, în veacul al XVI-lea, pe de o parte (prima mișcare) **CONTRA** culturii populare, definită ca un ansamblu de practici simbolice, iar, pe de altă parte (a doua mișcare), ea s-a făcut, de asemenea, prin **ACULTURAȚIA** (folosesc acest termen din lipsa altuia!) unei părți a însăși acestei culturi populare. Iar această constatare o consider foarte importantă, căci biserica, procedînd astfel, caută un dublu sprijin: cel etatist, căci statul modern, aflat pe atunci în proces de formare, susținea acțiunea ei de colonizare a spiritelor; un sprijin în însăși cultura populară, pe de altă parte, deoarece ea răspunde, de asemenea, expectativelor populare referitoare la moarte. Aș zice apoi că tocmai astăzi, în condițiile crizei societății capitaliste, această contradicție s-a copt, s-a aprofundat, explodează. În Franța de astăzi — deși premisele pot fi decelate încă în anii 1945—1950, odată cu extensiunea socialismului în lume și cu accentuarea luptei de clasă, implicit în țara noastră — biserica romano-catolică trece prin experiența, trăită în mod dureros de către numeroși credincioși, că ea nu poate fi, concomitent, biserică de stat, altfel spus să fie fundamental de partea celor avuți și biserică a poporului, cu alte cuvinte în mod fundamental de partea celor exploatați.

2. Dacă ne situăm, actualmente, din punctul de vedere al **STATULUI**, lucrurile sînt foarte diferite. În diverse lucrări, Michel Foucault a arătat cum statul se preocupă, cu propriile sale mijloace, să colonizeze el însuși spiritele. În prelungirea lucrărilor lui Foucault, eu cred că s-ar putea spune că statul a știut, remarcabil de bine, să utilizeze **TOATĂ** acțiunea bisericii, în dubla sa mișcare contradictorie, pentru a face ca ordinea capitalistă, în proces de dezvoltare, să apară ca naturală, cu alte cuvinte dorită de către divinitate, și deci acceptată de oameni. Mai mult decît atît, în timp ce biserica „acultura” poporul, acceptînd expectativele sale asupra morții, statul impunea, contra culturii populare, aculturată și refulată, cultura elitei, cultura savantă, a celor avuți, considerată ca o normă, un model de alins.

Criza societății franceze contemporane accelerează ea însăși coacerea acestei contradicții între o cultură populară, refulată timp de patru secole, și o cultură a elitei. Ceea ce se exprimă, cu deosebire, în apariția unor mișcări regionale și manifestările lor culturale, din ultimii 10—15 ani.

Dar pentru a reveni acum, în mod direct, la întrebarea pe care mi-ați pus-o, voi spune următoarele. Numai în aceste mișcări istorice trebuie căutată cauza violenței ideologice ce a putut fi observată, în Franța, în tot ceea ce se referă la problemele religioase, războaiele religioase și apoi, bineînțeles, în 1789, în restul Franței; cotitura dintre secolele al XIX-lea și al XX-lea, cînd burghezia republicană a impus catolicilor școlile laice și separația bisericii de stat; în sfîrșit, evenimentele din anii 1945—1960, cînd laici și catolici s-au confruntat în legătură cu școlile private catolice, cărora mareșalul Pétain, în timpul ocupației germane, și generalul De Gaulle în 1958, le-au impus finanțarea de către stat. Republicanilor și laicilor în general, acest fapt li s-a părut ca o violare a legii separației din 1905, care spunea: „din fonduri publice — școli publice; din fonduri private — școli private”.

Tocmai în acest context istoric trebuie înțeleasă activitatea grupului de sociologie a religiilor în Franța, căci a studia religia catolică în mod obiectiv, așa cum proclamau fondatorii acestui grup, nu a constituit niciodată un lucru ce ar putea merge de la sine. Se știe că acești fondatori, tineri cercetători grupați în jurul lui Gabriel Le Bras, erau catolici, unii dintre ei chiar clerici. Mulți dintre acești cercetători aveau să participe la mișcarea de Rezistență contra nazismului, iar cîțiva dintre ei au continuat, după război, sub o formă sau alta, o angajare în mișcarea socială. Biserica romano-catolică, hărțuită de o lume în plină mișcare, a condamnat însă în mod radical aceste angajări în mișcarea socială. Dar lucrurile nu s-au oprit aici. Faptul i-a incitat pe unii la delimitări, în raport cu credința lor, cu luptele lor sociale, determinîndu-i să studieze, într-o manieră științifică, propria lor religie, propriile lor credințe, biserica lor. Totul s-a desfășurat sub egida și aripa protectoare a lui Gabriel Le Bras, binecunoscut universitar, numit, de altfel, din 1945, consilier la Ministerul Afacerilor Străine în problemele religioase și raporturile cu Vaticanul.

În mod practic, toți cercetătorii care se ocupă astăzi, în Franța, de sociologia religiilor au fost formați oarecum de către unul sau altul dintre „membrii fondatori” ai grupului și fiecare dintre ei, după temperamentul său, și-a ales obiectul de cercetare și un anume specific al activității, dar, desigur, pornind de la un fond comun, constituit dintr-un amestec — destul de umitor chiar și pentru un francez — de practici sociale ale unor lupte diverse, mai mult sau mai puțin subliniate, de sociologie în general, de sociologie a religiilor etc.

Din motive care urmează să fie analizate, cred că s-ar putea spune că sociologia franceză a religiilor datorează puțin lui Durkheim, dincolo de principiul său după care „faptele sociale trebuie considerate ca lucruri” (aș adăuga, din partea mea, ca lucruri „în mișcare”), și mult mai mult demersului istoric; mai mult, de asemenea contribuțiilor din sociologia germană a lui Max Weber și E. Troeltsch.

În același timp pe când se crea un grup de cercetare în sociologia religiilor la C.N.R.S. și E.H.E.S.S., deci într-un cadru universitar, biserica romano-catolică a inițiat un dispozitiv de studiu al cîmpului religios, sub direcția canonicului Boulard, cu scopuri pastorale și de evanghelizare. Canonicul Boulard, omul bisericii din afara lumii universitare, format ca psiholog în preajma lui Gabriel Le Bras, a mobilizat întregul cler francez — parohie cu parohie, comună cu comună, departament cu departament — pentru a contabiliza procente de frecvență a oficiilor religioase de către locuitori. Această anchetă a durat zece ani, între 1950—1960, cu un imens efort, iar treizeci de ani mai târziu, în 1980, s-a definitivat în publicarea unui *Atlas al practicii religioase catolice în Franța* la Editura A. Colin și sub direcția lui F. A. Isambert, care a fost unul dintre membrii fondatori ai grupului de sociologie a religiilor. Mi se pare însă că, în prezent, biserica a abandonat orice cercetare sociologică de amploare, cu finalitate pastorală și de evanghelizare, asemănătoare celei întreprinse de Boulard. De remarcat însă și faptul că unii preoți continuă să efectueze cercetări asupra unor subiecte dintre cele mai diverse, cel mai adesea într-un cadru universitar, fie că sînt sau nu cercetători profesioniști.

În ce privește tendințele actuale în sociologia religiilor în Franța, trebuie să ținem seama deci de multiplicitatea centrelor de interes: de ceea ce rămîne statornic în biserica romană din Franța, astăzi, și... Dumnezeu știe dacă există așa ceva; de ceea ce reprezintă elementul religios în lumea contemporană; de mișcările sectante franceze la mișcările sectante în marile orașe americane; de Islam, de Judaism și religiile africane. Sînt utilizate toate metodele și tehnicile de analiză căci — la drept vorbind — nici nu există metode și tehnici care ar fi specifice doar sociologiei religiilor. Singura limită a investigației noastre este dată, desigur, de numărul cercetătorilor de care dispunem și de mijloacele financiare pe care le avem, pentru a studia tot ceea ce este pertinent, din acest unghi de vedere.

— În mod didactic, iar uneori mergînd pînă la o inadmisibilă simplificare, se vorbește despre existența „sociologiei generale”, pe de o parte, și a așa-numitelor „sociologii de ramură”, pe de altă parte. Acest subiect este însă foarte complex și evit discutarea sa în general — o cale ce duce și la meditații fertile, dar și la o abundență de considerații speculative (ultimul eaz fiind cel mai frecvent). Nu putem nega însă faptul că, odată cu dezvoltarea sociologiei religiilor, problema interferențelor pozitive ale acestora este una reală: pe de o parte, cu celelalte discipline care studiază religia iar, pe de altă parte, cu celelalte discipline sociologice. În cadrul discuției noastre de acum, ne-ar interesa să știm cum vedeți dumneavoastră raportul între sociologia religiilor, pe de o parte, iar sociologia cîmășterii și sociologia ideologiilor, pe de altă parte?

— La această întrebare s-ar cere o abordare multilaterală a ideii aflată în discuție. Aș dori însă să expun, pe scurt, doar reflecțiile mele actuale asupra acestor teme. Mă gîndesc mai întîi, la ceea ce ar putea constitui un principiu: de regulă, orice fenomen social-uman are o dimensiune religioasă care trebuie luată în considerare. Desigur, pentru un credincios această dimensiune va fi „naturală” înscrisă în însăși natura omului și generată de către divinitate. Dar pentru mine, care nu sînt credincios, această dimensiune religioasă nu este naturală ci istorică, produsul oamenilor grupați în societate, fapt evident începînd cu arta paleolitică, prima manifestare spirituală atestată a omului pe pămînt. Aceasta este însă o poziție de principiu, ce nu exclude nicidecum necesitatea studiilor concrete, extrem de necesare pentru a ști cum au produs oamenii divinitățile lor, cum și-au creat credințele religioase și ideologiile lor. Iar eu cred că, aici, problema centrală — care este, dealtfel, una dintre problemele-cheie ale societăților noastre contemporane — o constituie *producerea imaginarii*, în strînsă legătură cu problema producerii și reproducerii societăților umane.

În ce mă privește, cred că se pot distinge în Franța trei direcții de cercetare în jurul acestor probleme (deși, recunosc sincer, le voi lăuda mai mult pe cele pe care le consider a fi mai promițătoare):

1. Filozofia marxistă, frămîntată de complexitatea luptelor ideologice și politice în Franța începe să definească aceste probleme. Primul care le-a pus în mod clar a fost — se știe — Louis Althusser. Nu mi se pare însă că, cel puțin din unghiul tematic discutat aici, direcționarea studiilor propuse de el s-ar fi relevat chiar atît de fecundă pe cît consideră unii. În ultima sa lucrare, *Une Introduction à la philosophie marxiste*, Lucien Sève formulează premisele a ceea ce ar putea fi o reflectare nouă și reinnoită cu condiția însă de a fi o activitate teoretică dusă

pină la capăt, ceea ce nu se poate realiza totuși într-o introducere în filozofie, unde sînt abordate multiple probleme — asupra raporturilor dintre credință și ideologie, credință și materialism, credință și cunoaștere, materialism și ateism. La rîndul lor, asupra acestor probleme, trei alți filozofi marxisti au publicat, în ultimii ani, primele rezultate ale cercetărilor lor asupra ideologiei și imaginărilor: Elisabeth Guibert-Sledziwski „*Les Voies idéologiques de la Révolution Française*”; Michèle Bertrand — „*Le Statut de la religion chez Marx et Engels*”; Jean-Paul Jovary — „*Comprendre les illusions*”.

2. A doua direcție de cercetare, mai veche și mai afirmată, este aceea a istoricilor preocupati de studiul „mentalităților”. Nu este vorba în acest caz de o școală — ca și în cazul filozofiei marxiste de altfel — ci de cercetări, individuale și colective, ce converg în aceeași direcție, pe piste paralele, care se pot întretaia, uneori, dar și să se opună, alteori. „Noua” istorie mi se pare că constituie un lucru foarte important în viața intelectuală franceză contemporană, căci ea invită la o regîndire — ceea ce nu înseamnă puțin lucru în Franța — a întregii istorii a poporului nostru, a țării noastre și dîndu-ne posibilitatea să vedem *dincolo* de cultura savantă și a elitelor, adică cultura populară. Încercările sînt multiple, se referă la toate perioadele istoriei noastre, iar cele citeva nume pe care le citez sînt departe de a acoperi cîmpul actual al cercetărilor (ce fac din imaginar, din cunoaștere, din producerea cunoștințelor, din producerea ideologiilor un imens șantier): Georges Duby, profesor la College de France, Jacques Le Goff, Emmanuel Leroy-Ladurie, Maurice Agulhon ș.a.

3. Sociologia se înscrie și ea în aceste curenți de cercetare, prin ceea ce-i revine sîși și cu propriile sale perspective teoretice și metodologice. Prin intermediul credințelor religioase, al religiilor, ea își ia ca obiect de studiu acest fapt ciudat că oamenii, grupați în societate, producînd și reproducînd societatea lor, ei produc și reproduc implicit imaginărilor, reprezentările despre lume, ideologiile. A trecut deja mult timp de cînd Mircea Eliade nota, în spirit weberian, că în conștiințele sociale coexistă magicul și religiosul. Dar, aș adăuga, la rîndul meu, că există, de asemenea, și un al treilea element în conștiințele sociale — raționalul, ancorat în practicile sociale concrete; elementul rațional care va suporta, în mod fundamental, acțiunea revoluționară a burgheziei în Franța, în 1789, apoi aceea a mișcării revoluționare muncitorești în întreaga lume, în secolul al XIX-lea și mai mult astăzi, dar, eu cred că, prin studiarea religiilor de astăzi, sociologia religiilor poate contribui la descurcarea tuturor firelor pe care istoria oamenilor le-a încurcat și încîlcit. Mă declar adeptul unei sociologii a ideologiilor și a cunoașterii tot mai precisă, mai exactă. Să însemneze oare aceasta o utopie? Poate, dar cred că merită totuși să încercăm.

— Disciplina științifică foarte tinără, sociologia religiilor pune probleme complexe începînd eu însăși definirea obiectului său, așa cum a reeșit, de altfel, și din cele spuse de către dv. pînă acum. Se știe, de pildă, că într-o anumită etapă și pentru anumiți gînditori sociologi (eu o vastă pregătire etnologică), obiectul de cercetare preferențial l-a constituit religiile arhaice și în general viața spirituală a populațiilor arhaice, afiș de implicată de către religie. S-a revenit apoi energie la studiul problematicei sociale a religiilor contemporane (înainte de toate creștinismul), și ele avînd însă o venerabilă istorie. Din cele spuse de dv. reiese că, dacă există o sociologie a religiilor istorică, liniile de bătaie ale sociologiei religiilor se află orientate totuși spre religiozitatea contemporană. Există însă și alte structuri și laturi esențiale ale sociologiei religiilor care polarizează, chiar dincolo de subiectivitatea cercetătorilor, conceptul despre profilul actual, după un chiar model de constituire al acestei discipline, ori, una dintre aceste probleme-cheie, deosebit de actuală, s-ar putea formula, cred, în următoarea întrebare: care sînt raporturile între studiul practicii religioase și studiul fenomenului religios în globalitatea sa socială?

— Problema este foarte complexă. Ea variază de la o religie la alta, de la țară la alta, iar pentru Franța cred chiar că de la o regiune la alta. Atunci cînd canonicul Boulard a întreprins vasta sa anchetă asupra practicii religioase în Franța, el avea în vedere două obiective. Pe de o parte, de a dispune de un criteriu cantitativ, de ceva măsurabil în cadrul unei populații, a celor ce asistă la serviciile religioase, în mod concret măsurarea densității acestei frecvențe. Pe de altă parte însă, el evalua practica religioasă dintr-un punct de vedere pastoral: a practica este un semn de apartenență la biserică, practică impusă de altfel de către ea însăși, iar acest semn era considerat — de către biserica catolică franceză de atunci — în climatul de violență ideologică despre care am vorbit mai sus, ca un indice de rezistență a populației în fața „inamicului”, a statului republican și a instituțiilor laice (numite încă, pe atunci, în aceste regiuni foarte catolice, drept Antecristul, Satana etc.).

Criteriul practicii religioase a impus un mare efort de clasificare, metodologică și teoretică și numai astfel el a putut deveni, în prezent, indicele de credință religioasă în toate sondele de opinie.

Dar acest criteriu apare din ce în ce mai puțin viabil, căci el nu poate ține seama, doar prin sine însuși, de formele noi ale religiozității, apărute și admise, actualmente, în biserica romano-catolică, după Conciliul Vatican II (1962—1965). Cu toate că această afirmație s-ar cere poate nuanțată după regiuni, mai precis în măsura în care acestea sînt sau nu „în mod tradițional” catolice, totuși eu o consider ca fiind adevărată și „în general”, iar aceasta pune problema cea mai dificilă dintre toate, a funcției religiei într-o țară ca Franța contemporană. Puțini cercetători, și eu îi înțeleg, abordează frontal această problemă: 80 % dintre francezi (și doar 70 % din rîndurile clasei muncitoare) declară că cred în Dumnezeu, dar abia 17 % sînt practicanți, ocazionali sau regulați. Proportia catolicilor practicanți tinde, de altfel, să descrească, în mod lent dar regulat.

În ce mă privește, abordez această problemă, prin intermediul reprezentărilor despre lume și societate puse în relație cu credințele religioase. Disting astfel doi poli extremi în jurul cărora se organizează sedințele religioase și reprezentările despre lume și societate. *Primul pol*: credințele religioase organizează și controlează reprezentările despre lume și societate după o ordine naturală dorită de divinitate. *Al doilea pol*: credințele religioase sînt complet independente de reprezentările despre lume și societate. Bineînțeles că între acești doi poli devin posibile toate combinațiile, toate figurile.

Pentru a ilustra această încercare de clasificare, fondată pe convorbiri semi-non-diriijate, înregistrate pe bandă de magnetofon în rîndurile credincioșilor din două regiuni catolice ale Franței, din Est și Vest, aș zice că primul pol regrupează cvasitotalitatea practicanților regulați, ce votează masiv pentru partidele de dreapta, indiferent de statutul lor social, fapt demonstrat prin cercetările lui Michel Simon și Guy Michelet. Al doilea pol regrupează, dimpotrivă, cvasitotalitatea catolicilor practicanți sau nu, care votează pentru comuniști — după un studiu recent, 40 % dintre electorii comuniști se declară de acord cu catehizarea propriilor lor copii sau care sînt membri ai P.C.F.

Or, se pune întrebarea: se poate cu îndreptățire afirma, în aceste condiții, că funcția religiei în Franța de astăzi ar fi univocă? Eu cred că nu! Pentru a încerca să sistematizez gîndirea mea, aș zice că, în primul caz, religia este considerată ca o funcție socială și conformistă, ce primează asupra raporturilor personale considerate a fi stabilite cu divinitatea, pe de o parte, cu lumea, pe de altă parte; în al doilea caz, lucrurile se petrec învers: raporturile personale considerate a fi stabilite cu divinitatea, pe de o parte, cu lumea, pe de altă parte, primează asupra funcției sociale și conformiste a religiei. La baza și în inima acestor evoluții a catolicilor este lupta claselor sociale care străpunge și frămîntă, încet încet, conștiințele sociale, ca și instituțiile, inclusiv biserica, iar acest fenomen nu poate să nu acționeze, după modalități specifice, asupra concepțiilor despre religie, și asupra funcțiilor sale în societatea franceză.

Desigur, referindu-ne la masa catolicilor, lucrurile diferă de la o zonă geografică la alta: de la Europa occidentală, la America Latină, Africa sau țările socialiste în care această religie este dominantă, cum sînt Polonia și Ungaria. Se poate considera totuși că această masă a catolicilor trăiește încă, într-o mare măsură, în schemele teologice elaborate de către biserică la sfîrșitul veacului al XIX-lea. Sub acest raport ea încearcă să se definească drept o „a treia cale”, alături de capitalism, referitor la care ea condamnă așa-zisul „materialism” — noțiunea fiind acceptată aici în sensurile sale vulgare, ca apetit material superdezvoltat pentru lucrurile terestre, și nu într-un sens filozofic propriu-zis — și CONTRA mișcării muncitorești, care, mai ales în Franța, începea să dispună de organizații sindicale și politice autonome. Această tendință a culminat în anul 1930 cînd biserica romano-catolică a declarat, în mod oficial, că doctrina comunistă ar fi „întrînsă perversă”. Au trebuit să fie așteptați anii Consiliului Vatican II (1962—1965), cînd, într-un mod specific religios, biserica a dovedit că în cunoștință de transformările din lume, de succesele socialismului în Europa, de intensificarea luptei de independență națională în fostele țări coloniale și de întărirea remarcabilă a mișcării muncitorești revoluționare, cu deosebire în Franța și Italia. Biserica romano-catolică a recunoscut că lumea se transformă și acest lucru se reflectă și în raporturile ei cu lumea. Este semnificativ în acest sens, faptul, printre multe altele de altfel, că în ultimul discurs la O.N.U. papa Paul al VI-lea a declarat că biserica romano-catolică se situează dincolo de sistemele sociale, ea definindu-se ca „expert în umanitate”; căci, în spatele său, ea are aproape două mil de ani de istorie. Fără îndoială însă că mai importante sînt ecourile acestor evenimente în starea de spirit a maselor de credincioși. În Franța, de pildă, asistăm, în prezent, la o zguduire a ceea ce însemna figura istorică a catolicismului, cu deosebire aceea a unui catolicism ce se definea ca social și intransigent (născut, de fapt, cu un secol în urmă), în timp ce apare o nouă figură de biserică romano-catolică încă dificil de a o defini cu precizie, dar care, în mod cert, este permanent zguduită de către luptele de clasă (în Franța, ca și pretutindeni în lume).

Deși nu am insistat asupra acestui aspect, este evident că evoluțiile la care m-am referit interesează într-un mod nou și marxismul, astăzi nemaifiind suficient să repetăm pur și simplu binecunoscutele formule ale lui Marx și Engels. Analiza marxistă a religiei catolice în Franța, a funcțiilor acesteia în societatea de azi se aseamănă unui șantier, cu multe dimensiuni (filozofice, istorice, sociologice, politice ș.a.) iar eu am încercat doar să sistematizez, în câteva fraze sau formule, cercetările care se desfășoară în prezent, îndeosebi cele de pe poziții marxiste.

— Ați menționat în mai multe rânduri, pe parcursul acestei convorbiri, „grupul de sociologie a religiilor”. Cum nu toți cititorii acestui interviu au parcurs presa sociologică franceză în cauză, v-aș ruga să spuneți câteva cuvinte despre activitatea acestui „grup de sociologie a religiilor”.

— La această activitate m-am și referit pe scurt. Mai precis, acest grup reunește vreo cincizeci de persoane, cercetători, tehnicieni de cercetare și personal administrativ, organizați în șase echipe. În continuare, câteva cuvinte despre fiecare dintre ele.

Echipa „sisteme religioase”, în care mă încadrez și eu, se interesează mai ales de istoria catolicismului din ultimul secol și de organizarea simbolică a sistemelor de credințe în Franța.

Echipa „diferențieri creștine” se interesează, în mod particular, de studiul temei protestului contra instituției și analiza atît a formelor vechi de protest (secte, ordine religioase), cît și a formelor noi (comunități numite „de bază”, constituite în afara și adesea contra instituției, fără ca ele să se transforme totuși în secte, comunități de „reîntoarcere la natură” de după mai 1968).

Echipa „Lorraine” se concentrează asupra studiului religiozității în rîndurile muncitorilor din această veche regiune industrială aflată azi într-o gravă criză ca și asupra evoluției clerului. Ea se ocupa, de asemenea, de sociologia electorală.

Echipa „judaism” studiază situația evreilor în Franța din punct de vedere religios.

Echipa „etnologie religioasă” are centre de interese principale în America, în Africa și asupra Islamului, dar de asemenea și în Franța unde cercetătorii ce pleacă în străinătate dispun de terenuri de studiu comparative.

În sfîrșit, echipa „religie și sănătate” se interesează de valorile morale relative la sănătate, moștenite de la ideologiile religioase (procreația, moartea) și de rolul terapeutic al religiei, rol aflat dealtfel într-o profundă regresie, dar care face obiectul unor noi dezbateri, mai ales în lumina psihanalizei.

Grupul de sociologie a religiilor participă la redactarea revistei „Archives des sciences Sociales des Religions” și participă la organizarea de sesiuni științifice anuale în cadrul „Asociației franceze de sociologie religioasă” (ultima sesiune a avut ca temă: *Femeile și biserica*).

În 1974, în raportul asupra activității științifice, directorul de atunci al grupului, E. Poulat *, scria: „Un grup de cercetare în științele umane ca al nostru nu poate exista decît cu condiția de a exista o tensiune internă permanentă între preocupările comune și explorările individuale. O cercetare personală pe termen lung posedă propria sa logică ce nu poate fi însă aflată departe de ansamblul prealabil și prin sfidarea acestuia. O voință de cercetare colectivă nu este însă niciodată suficientă pentru a rezolva problema. În realitate, numai rezultatele muncii unui grup relevă adevărata înfățișare a consensului ce o animă”.

— În sfîrșit, sper să nu fie prematur a vă întreba care este interesul dv. științific ce v-a îndemnat să ne vizitați fără, nu ca simplu turist, ci ca tînăr și eminent cercetător în sociologia religiilor, așa cum sînteți cunoscut în Franța?

— Interesul meu științific pentru România se înscrie pe linia unor vechi tradiții culturale. Cu toată modestia, amintesc în acest sens, cu titlu de ilustru exemplu, cazul lui Edgar Quinet, care a fost deopotrivă pasionat pentru înțelegerea fenomenelor religioase din Franța, dar, totodată, a apărut drepturile și libertățile naționale ale românilor. Încă de mult timp mi-am propus proiectul de a studia, în mod concret, așa cum fac în Franța, sistemele de credințe religioase dintr-o țară socialistă, și am optat pentru România deoarece știam că aici o să găsesc rădăcini țărănești și latine altfel conservate decît în Franța. Desigur, în țara dv. este vorba de un alt sistem religios dominant, istoric constituit, de religia creștină ortodoxă, și, totodată, de

* Actualul director al grupului de sociologie a religiilor este Jacques Maitre.

un alt sistem social, de socialism, sistem social pe care îl consider, printr-o fermă convingere politică, drept viitorul țării mele. Încercînd să înțeleg România, mai ales din punctul de vedere al specialității mele științifice — adică al evoluției, în conștiința socială, a raporturilor între credințele religioase, credințele populare și imaginile asupra lumii — voi pricepe, sper, mai bine, la întoarcere și prin diferențieri, propria mea țară (căci eu nu am venit aici să cant modele gata pregătite). Este, desigur, un program ambițios, dar îmi pun mari speranțe în ajutorul și înțelegerea pe care le-am întîlnit la cercetătorii cu care am luat contact, cît și la autoritățile științifice și administrative care au făcut tot ce le-a stat în putință pentru a mă ajuta. Tuturora le adresez mulțumirile mele.

Sub un dublu aspect, general și particular, aș rezuma astfel cele două axe ale cercetării mele: 1. Ce tipuri de raporturi s-au stabilit istoric între biserică și stat în societatea franceză și cea românească; 2. Ce se petrece în conștiința socială, în sistemele de gândire și de credințe, într-o perioadă de transformări istorice cum sînt cele pe care le trăim astăzi la scară mondială? Dar, pentru a putea răspunde la aceste întrebări, am nevoie de timp și de multă muncă, în strînsă colaborare cu colegii români, în primul rînd cu aceia care se ocupă de sociologia religiilor.

Interviu realizat de Petru Berar

Prof. dr. Jean Delumeau este profesor de sociologie la Universitatea din Paris. A fost profesor de sociologie la Universitatea din Bordeaux și la Universitatea din Lille. A publicat numeroase cărți de sociologie, în special despre religie și societate. Este autorul cărții "Le Peccat de l'Occident" (1960) și al cărții "Le Peccat de l'Orient" (1962).

— Ce este pentru dumneavoastră sociologia religiei? — Sociologia religiei este o disciplină care studiază relațiile dintre religie și societate. Este o disciplină care se ocupă de problemele de ordin social, cultural și psihologic care apar în legătură cu religia.

— Care este rolul sociologiei religiei în societate? — Sociologia religiei are un rol important în societate, deoarece ajută la înțelegerea relațiilor dintre religie și societate. Este o disciplină care poate să ajute la rezolvarea unor probleme sociale, culturale și psihologice care apar în legătură cu religia.

— Care este diferența dintre sociologia religiei și teologia? — Sociologia religiei este o disciplină care studiază relațiile dintre religie și societate, în timp ce teologia este o disciplină care studiază problemele de ordin teologic. Sociologia religiei este o disciplină care se ocupă de problemele de ordin social, cultural și psihologic care apar în legătură cu religia, în timp ce teologia se ocupă de problemele de ordin teologic.