

DIMENSIUNI INTERDISCIPLINARE ALE ISTORIEI (ȘI SOCIOLOGIEI) RELIGIILOR

Fiecare disciplină despre religie are, prin aspectele ei teoretice (concepte, categorii, postulate, ipoteze, principii, demonstrații, teorii și altele) un aspect teoretico-explicativ, fără să aibă totodată nevoie de verificare practic-socială, în care ideea de valoare nu este un imperativ practic, ci un imperativ teoretic, întrucît forma valorii practice este *bunul*, pe cînd forma valorii teoretice este *adevărul*. Ca teorie, orice disciplină științifică despre religie ocolește și se ferește, cu maximumul ei de severitate, de orice speculație sterilă și tînde, prin logica procesului de cunoaștere, nepărăsindu-și continentul ei de cunoaștere, spre descoperirea adevărului logic (acordul gîndirii cu ea însăși) și adevărului existențial (acordul gîndirii cu realitatea conținuturilor psihologice pe care le reflectă). În privința aceasta, orice cunoștință este o *prelucrare a unui datus sensibil*. Scopul cunoașterii este valoarea de adevăr și toate cunoștințele sînt trepte de înfăptuire a acestei valori, astfel încît realizarea valorii prin *ordonarea și prelucrarea datumului sensibil* implică, în chip necesar, o logică a cunoașterii, o legătură a subiectului cunoașterii cu obiectul cunoașterii, ceea ce face cu putință delimitarea între *procesul de cunoaștere a valorii* și *procesul de recunoaștere a valorii*. Primul este un proces teoretic, înfăptuit pe cale logică, în care rezultatul final îl reprezintă valorile *logice explicative*, al doilea este un proces practic și are ca rezultat valoarea ca *obiect al valorificării*. Ceea ce este necesar în primul proces este *constatarea*, completată cu *explicarea* valorii, în timp ce în al doilea proces, valorile sînt apreciate ca valori *practice* și sînt recunoscute, printr-o scară de valori, ca valori *sociale*.

Înceamnă că orice disciplină științifică despre religie are două înțelesuri principale. Cel dintîi are ca temă fundamentală explicarea constituirii și sensului lumii, în care rolul de seamă îl are *filosofia*, ca rostul ei de „făclie aprinsă în patria nopții”, cum o numea Lucian Blaga, iar cel de-al doilea are ca rost evoluția religiilor în locuri și timpuri deosebite, pentru a reconstitui modul cum au evoluat religiile și modul cum ele au înfățișat legăturile dintre valoare și realitatea socială.

Cercetarea științifică a religiilor a început, cu deosebire, prin cercetări asupra mitului și mitologiilor comparate. Georg Creuzer (1797—1858), Gotfried Hermann (1772—1848), Karl O. Müller (1797—1840) și, mai ales, Friedrich Wilhelm Schelling (1775—1854) și Friedrich G. Welckler (1781—1868) au pus, prin cercetări ale lor, fundamentele unei filosofii a mitului, demonstrînd că miturile nu reprezintă o născocire searbădă a omenirii, ci dialoguri culturale ale omului cu lumea. Mult mai tîrziu și de la alte altitudini spirituale, Lucian Blaga și Mircea Eliade au acordat mitului

o considerație sporită. Marile mituri ale conștiinței colective precedă religia ca religie și, fără să fie eminentamente religioase, ele conțin mentalități, atitudini și sensibilități, obiceiuri și povestiri care s-au înrădăcinat în conștiința oamenilor și s-au întipărit de-a lungul vremii, prin transmiterea orală sau scrisă, de la o comunitate la alta, dobîndind semnificații noi.

Sociologia și istoria religiilor au fost introduse ca discipline în planurile de învățămînt ale unor facultăți (filosofie, litere, teologie) la sfîrșitul secolului al XIX-lea, iar fenomenologia religiilor își are temeiuri puternice în studiile lui Pierre Chantepie de la Saussaye (1848—1920). Edward Burnet Tylor (1832—1917) a pus bazele teoriei cu privire la originea animistă a religiei, socotind că *animismul* (lat. *anima* = „suflu”, „suflet”) este prima formă elementară a religiei și „minimumul”, oricărei religii. Prin animism, el desemnează doctrina despre ființele spirituale sau credința (religioasă) care ar fi ea însăși esența filosofiei spiritualiste. Inteligența într-un stadiu de cultură mai puțin avansat pare preocupată, — susține el — mai cu seamă, de două categorii de fenomene biologice: mai întii, ceea ce constituie deosebirea între un corp viu și un corp mort, cauza treziei, somnului, morții, bolii, apoi, a doua categorie, natura faptelor umane care apar în vis și în năluciri. De aici — concluzia sa — că în mintea omului primitiv există o viață și o fantomă, iar la popoarele sălbatice, ea și la popoarele civilizate, *baza oricărei filosofii religioase este animismul*. Animismul astfel definit se deosebește de *animatism* (lat. *animatus* = „însuflețit”) care denumește un stadiu premergător animismului, legat de însuflețirea imperioasă a naturii sau a unei părți din ea. James Georges Frazer (1854—1941) a demonstrat că religiile societăților primitive derivă din magie, cu toate că sînt esențial diferite de ea. Magia este, în considerațiile sale, un mod elementar de gîndire, pe cînd religia este acceptarea unor puteri conștiente și personale supra-naturale. Ca urmare, credinciosul se simte pe sine dependent de divinitățile pe care le venerază. Leo Frobenius (1873—1933) a formulat teoria ciclurilor culturale, în conformitate cu care el a încercat să determine diferitele arii ale civilizațiilor prin indicarea elementelor culturale materiale, sociale, religioase) asemănătoare în diferite părți ale lumii. Wilhelm Schmit (1868—1964) a aplicat teoria ciclurilor culturale la studiul religiilor, bazîndu-se pe ipoteza unui „monoteism original”. Animismul, politeismul, credința în *mana* și *magia* nu sînt, în cercetările lui, decît „adausuri” tîrzii în religii, prin imaginație, contagiune și răspîndire, potrivit legilor care stau la temelie teoriei ciclurilor culturale. Credința într-un zeu suprem, găsit de Wilhelm Schmit la populațiile care nu cunoșteau scrisul, era socotită de el ca simplă „supraviețuire” a credinței primitive a omenirii într-o zeitate personală supremă.

În sociologia religiilor s-a remarcat, în Franța, Emile Durkheim (1858—1917), Marcel Mauss (1873—1950), Robert Hertz (1882—1913), Henri Hubert (1872—1927) și alții, care au analizat, explicat și interpretat aspecte ale religiilor în multe civilizații și societăți. În Germania, studiul sociologic al regiilor a început aproximativ în aceeași vreme ca în Franța, dar a fost orientat în chip diferit. Ernst Troeltsch (1865—1923), discipol al lui Wilhelm Dilthey (1833—1911), a deosebit în mod radical *teologia de studiul istoric al religiilor* și a pledat pentru *autono-*

mia istoriei religiilor. Eroarea sa fundamentală — argumentează mulți comentatori — izvorăște din premisa că religia ar fi un „apriori” și starea religioasă ar fi o „trăire apriori” care ar conduce la Spiritul Absolut. Fondatorul sociologiei religiilor în Germania este însă Max Weber (1864—1920). În timp ce tradiția germană pusese accentul pe aspectele mitice și simbolice ale religiilor, Max Weber s-a orientat, cu deosebire, spre problemele metodologice, în care rolul factorilor psihologici în istoria paralelă a religiilor și sistemelor economice este hotărîtor. El a acordat o atenție deosebită conceptului de „charismă” și a analizat diferite legături dintre un fenomen religios și puteri atribuite unor forțe (suflet, demon, zeu) ascunse în conținutul lui, așa cum sînt privite, imaginate sau înțelese de credincios.

Cercetările lui Max Weber asupra relațiilor structurale dintre concepțiile calviniste despre viață și forțele motrice ale capitalismului timpuriu în particular au adîncit rolul motivațiilor economice în dezvoltarea religiilor, iar studiile sale de istoria religiilor în legăturile lor cu alte instituții, în special cu economia, au trezit interesul cercetătorilor religiilor pentru studiul comparativ al religiilor, folosind criteriile de definire ale „tipurilor ideale”¹.

În domeniile psihologiei abisale s-au remarcă, în istoria psihologiei religiilor, doi gînditori: Sigmund Freud (1866—1939) și Carl Gustav Jung (1875—1961). Primul a pus la originea religiei, societății și culturii în genere un „omor primordial”. Teza sa se baza pe o ipoteză mai veche, potrivit căreia comunitățile primitive erau alcătuite dintr-un mascul adult și un anumit număr de femele și masculi tineri alungați de șeful grupului cînd deveneau destul de maturi spre a-i stîrni gelozia. Pînă la urmă, fiii alungați și-au omorît tatăl, l-au prăjit și l-au mîncat și și-au însușit femelele. *Prîncul totemic* n-ar fi, în psihanaliza clasică, decît *prima mare sărbătoare a omenirii, un fel de comemorare a unui act memorabil și criminal*. Dumnezeu n-ar fi nimic mai mult, nimic mai puțin, decît *sublimarea* tatălui fizic al ființelor omenesti întrucît în jertfa totemică Dumnezeu însuși este omorît. Acest omor „memorabil și criminal” ar fi *păcatul originar* al omenirii, iar vinovăția prin sîngele vărsat ar fi fost *răscumpărată* prin moartea sîngeroasă a lui Iisus Cristos. Spre deosebire de Freud, Jung era impresionat de prezența unor forțe impersonale și universale numite „arhetipuri” (structuri ale comportamentului, cu rădăcini în inconștientul colectiv). Cel mai important arhetip ar fi *Sinelul* (care ar acoperi conținutul și sfera noțiunii de „totalitate a omului”). În orice cultură omul ar tinde, prin *procesul de individualizare*, la realizarea Sinelui. Simbolul Sinelui în cultura europeană apuseană ar fi Iisus Cristos, iar realizarea Sinelui ar fi *Izbăvirea*.

Ideile celor doi psihanaliști nu au fost acceptate de numeroși cercetători ai religiilor, mai cu seamă din cauză că rădăcinile lor izvorăse din *fluvîul zeului Libido*, dar teoria inconștientului, cu toate exagerările ei, a îndemnat pe foarte mulți să *sondeze adîncimile vieții psihice a omului*

¹ *Classical Approaches to the Study of Religion — Amis, Methods and Theories of Research — Introduction and Antolog* by Jacques Wardenburg, University of Utrecht—Mouton—The Hague—Paris (1974), p. 3—78.

și să ia în considerare presuposițiile și contextul psihologic al manifestărilor religioase (Mircea Eliade).

Nu e lipsită de interes atenția pe care a acordat-o istoriei religiilor Vasile Conta (1845—1882). El a socotit că istoria religiilor este, cu excepții nesemnificative, *istoria sistemelor metafizice*. În evoluția ideilor cuprinse în sistemele metafizice, el a caracterizat următoarele mari perioade: *fetișismul, idolatria, politeismul, monoteismul, panteismul și materialismul*, constatând că toate ideile metafizice se formează în chip perfect logic și toate ideile care caracterizează o perioadă sînt efectul evoluției care caracterizează perioada precedentă. Renumitul materialist român își întemeiază metafizica religiilor pe teoria evoluționismului și explică obîrșia religiilor în chip iluminist. Astfel, în prima perioadă (*fetișismul*), omul, la fel ca animalele, dominat de *sentimentul de teamă față de necunoscut*, care nu-i altceva decît sentimentul religios în întîia fază a dezvoltării sale, începe să lupte contra „sufletelor morților” prin diferite procedee. În faza a doua (*idolatria*), cînd sufletele eroilor deveniți regi sînt prefăcute în zei, omul crede că acești zei sînt nemăsurat mai puternici decît sufletele celorlalți oameni morți. Metodele prin care el încearcă să îmbuneze răutatea zeilor se schimbă în ofrande spre a preveni diverse calamități presupus trimise de preaputernicii zei. În a treia perioadă a sistemelor metafizice (*politeismul*), cînd se fixează un număr hotărît de zei stabili și cînd societățile încep să fie cîrmuite după legi elaborate, legislatorii, care sînt regi sau preoți și, ca urmare, în comunicare directă cu zeii de la care se inspiră, pretind a transmite poporului voința zeilor, astfel încît păzirea regulilor de comportare socială se confundă cu păzirea voinței zeilor. Acum *practicile religioase fac corp comun cu morala*. În această perioadă, teama de necunoscut slăbește, fiindcă omul, știind poruncile zeilor, evită, cu o oarecare siguranță, mînia lor. În *monoteism*, omul crede că lumea întregă crede că e stăpînită de un Dumnezeu atotputernic, căruia nimic nu-i poate sta împotriva, încît, negîndu-i existența, omul simte că sentimentul său de frică față de Ființa Supremă se împletește cu convingerea despre propria lui nimicnicie. De aici decurg două consecințe: Prima e că omul îl consideră pe Dumnezeu „bun și generos”. A doua e că omul începe să aibă mai puțină frică de Dumnezeu, întrucît el cunoaște, din normele sociale și morale, generozitatea divină, astfel încît sentimentul de teamă, ca sentiment religios, se completează cu altele înrudite, cum ar fi, bunăoară, cele de supunere, respect, admirație, nădejdea de răsplată aici și acum sau alteludva și altundeva. Acest pluralism de sentimente, susținute de credința de *nemurire a sufletului* și de credința *existenței Raiului* (locul de ferichie supremă a omului în toate codicile religiilor), consolidează în monoteism ideea de Dumnezeu ca idee metafizică sau „cauză a cauzelor”.

În *panteism* (concepție metafizică și religioasă care identifică toate divinitățile, inclusiv cele monoteiste, cu natura sau cu elemente ale naturii), frica de necunoscut descrește din ce în ce mai mult din motive analoge celor de mai sus. *Cel mai înalt panteism filosofic* — zice Vasile Conta — *se prefăce treptat în materialism*. Materialismul desăvîrșit ar însemna — în filosofia lui Vasile Conta — *sfrîșitul sistemelor religioase*²

² Vasile Conta, *Încercări de metafizică*, în *Opere complete*, ediție îngrijită de Octav Minar Editura „Librăriei Școlilor”, București, fără anul apariției, p. 409—5.4.

Secolul XX a reinnoit interesul față de studiul științific al religiilor. Cercetători din numeroase discipline despre religie au izbutit să pună bazele unei *științe generale a religiilor*, concepînd religia ca obiect interdisciplinar al unei științe autonome. Raffaele Pettazzoni (1883—1959) e un exemplu concludent. În monografia *La religione primitiva in Sardegna* (publicată în 1912), el a pus primele „pietre” ale disciplinei, ca studiu integral al religiei. „În fapt, el a încercat să acopere totalitatea domeniului ce revine conceptului de *allgemeine Religionswissenschaft*. El se considera un istoric, înțelegînd prin aceasta că demersul și metoda sa nu erau cele ale sociologului sau psihologului religiei. El voia să fie însă istoricul *religiilor*, iar nu specialistul unui singur domeniu. Aceasta este o distincție importantă. Mulți excelenți savanți se consideră, de asemenea, « istorici ai religiilor » pentru că nu acceptă decît metode și presupuziții istorice. Cu toate acestea ei sînt, în fapt, experții unei singure religii. Operele lor au, desigur, o mare valoare : ele sînt într-adevăr indispensabile constituirii unei « științe generale a religiilor ». Să ne amintim, de pildă, de tratatele lui O. Kern și W. Otto cu privire la religia greacă, de ale lui L. Massignon și H. Corbin cu privire la islam, de ale lui H. Oldenberg, H. Zimmer și H. von Glasenapp asupra religiilor indiene, ori de monumentalul *Barabadur* a lui Paul Mus și tot atît de fabulosul *Tibetan Painted Scrolls* al lui Giuseppe Tucci sau de cele douăsprezece volume care alcătuiesc *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period* ale lui Erwin Goodenough. Aceste opere ne fac să apreciem însemnătatea acestui tip de cercetare istorică. Istoricul religiilor, în sensul larg al expresiei, nu poate să se limiteze însă la un singur domeniu. Însăși structura disciplinei sale îl obligă să studieze cel puțin cîteva alte religii, astfel încît să le poată compara și apoi să le înțeleagă modalitățile de concepții, de instituții și de comportamente religioase, cum sînt mitul, ritul, rugăciunea, magia, inițierea, Marele Zeu etc.³

Desigur, și alți cercetători din generația lui Pettazzoni și-au propus să acopere în totalitate aria de probleme proprie acestei *allgemeine Religionswissenschaft*. „Menționăm, de exemplu, scrie Mircea Eliade, pe C. Clemen, E. O. James și G. Van der Leeuw. Totuși, în timp ce Clemen, deși extrem de erudit și riguros, nu depășea, în general, exceza filologică, iar Van der Leeuw se mulțumea uneori cu un demers impresionist, Pettazzoni a tins totdeauna spre o interpretare istorico-religioasă, în sensul că el articula rezultatele diverselor cercetări într-o perspectivă generală”⁴.

Un loc important în punerea și soluționarea problemelor „științei generale a religiilor” l-a ocupat Joachim Wach (1898-1955)⁵. „El era în esență istoric al religiilor sau, mai precis, specialist în *Religionswissenschaft*, din care sociologia religiei nu constituie pentru el decît o ramură (împreună cu istoria religiilor și cu fenomenologia și psihologia religiei)”. „El s-a străduit să stirnească interesul sociologilor religiei pentru *Religionswissenschaft*, însă fără prea mare succes, pentru că mulți dintre acești specialiști, îndeosebi în lumea anglo-saxonă, aveau tendința de a crede

³ Mircea Eliade, *La nostalgie des origines*, Gallimard, 1971, p. 67—69.

⁴ *Ibidem*, p. 69—70.

⁵ Jacques Waardenburg, *op. cit.*, p. 63—66.

că mijloacele lor erau suficiente pentru a clarifica structurile și evenimentele religioase”⁶.

È de reținut că numărul disciplinelor despre religie nu este limitat la una, două, trei, patru sau alte câteva, ci că el este nelimitat, iar legăturile dintre aceste discipline nu pot fi decât legături interdisciplinare sau multidisciplinare întrucît problema religiei rămîne o problemă veșnic deschisă într-o lume a științelor care nu e niciodată închisă. Nici o disciplină științifică despre religie nu poate să fie parte componentă a „științei generale a religiilor” dacă este lipsită de valori religioase. Dacă ar fi lipsită de valori religioase, orice disciplină despre religie s-ar asemena cu un *sanctuar fără altar*. Doi dintre gînditorii români au acordat o atenție deosebită valorilor religioase. Petre Andrei (1891—1940) a analizat acest grup de valori, cu deosebire în *Filosofia valorii*, tipărită după 27 de ani de la susținerea ei ca teză de doctorat la Universitatea din Iași și la 5 ani după moartea sa, petrecută în 1940. În *Filosofia valorii*, valoarea nu e nici atribut al subiectului, nici al obiectului, ci o relație funcțională a amîndurora. Pentru a clarifica lucrurile, Petre Andrei deosebeste procesul de cunoaștere a valorilor și procesul de recunoaștere a valorilor. Cel dintîi reprezintă temeiul teoretic al valorii (*Psihologia valorii* și *Logica valorii*), al doilea e un proces practic de recunoaștere a valorilor și are ca obiect valorile practice (bunurile valorificate). Psihologia valorii analizează valoarea ca *realitate psihică independent de orice considerare asupra valabilității ei*. Din această pricină, valoarea este o *dispoziție psihică activă* care, ca formă de manifestare, este o relație funcțională între un subiect și un obiect. Natura psihică a dispoziției nu se reduce nici la sentiment, nici la dorință sau la voință, ci este totalitatea elementelor psihice. Ea e un *sentiment ce însoțește o judecată care caută să concretizeze obiectul său sub forma unui scop*. Din punct de vedere logic, valoarea e un postulat logic care are o *manifestare și o expresie psihologică*. În întemeierea logico-epistemologică a valorii, Petre Andrei întrebuintează conceptul kantian de *valabilitate*. Spre deosebire de neokantieni, el analizează valoarea în cunoaștere ca element *logic*, nu ca element *constitutiv* al obiectelor și, prin această analiză logico-epistemologică, se opune autonomiei neokantiene a valorilor și a sferelor culturii.

În raport cu elementele precumpănitoare în valori, Petre Andrei deosebeste două mari clase de valori: valori *hiperpersonale* și valori *sociale*. În alcătuirea lor, elementul social și ideologic sînt nesemnificative și practic neglijabile. În această clasă se cuprind valorile teoretice (*logice și matematice*).

Valorile sociale sînt elemente active ale vieții sociale. Ele se constituie sub înrîurirea mediului social în locuri și timpuri deosebite.

Geneza și Forma valorii (*Psihologia valorii* și *Logica valorii*), expuse critic și sistematic în prima parte din *Filosofia valorii*, se completează cu *Sociologia valorii*. Prin sociologia valorii, Petre Andrei înțelege studiul înfățișării valorii în societate sau legăturile dintre valoare și realitatea socială. Realitatea socială este reprodusă, în gîndirea lui Petre Andrei, de schema teoretico-aplicativă propusă de Dimitrie Gusti. Ea cuprinde

⁶ Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 49—50.

subsistemul cadrelor (cosmic, biologic, psihic, istoric) și *subsistemul manifestărilor* (economice, spirituale, etico-juridice și politico-administrative). El cercetează, mai întâi, valorile determinate de funcțiile categoriilor *constitutive și regulative* ale vieții sociale (*economice, juridice, politice și etice*) și, apoi, pe cele determinate de cadrele sociale (*istorice, estetice și religioase*).

Spre deosebire de toate valorile sociale, *valorile religioase se raportează la o realitate suprasensibilă*. Religia — constată Petre Andrei — are valori speciale, deosebite în ele însele, căci domeniul lor este transcendentul, supraempiricul. Individul, fiind numai un atom în vastul cosmos, depinde în orice moment de acest cosmos, de influența cărui nu se poate degaja; de aceea, precizează el, întotdeauna noi simțem într-un anumit raport cu lumea, cu universul.

Pe cînd valorile economice, juridice, politice, etice și istorice sînt de natură intelectuală și volitivă, *valorile religioase sînt dominate de elementul afectiv și au caracter contemplativ*. Ele înlătură dorințele și impulsurile omenești și îndepărtează tot ceea ce abate pe om de la idealul suprem. Prin mijlocirea religiei, omul, călăuzit cu deosebire de sentiment, caută să dea vieții sale ca individ, universului ca tot și lui Dumnezeu ca valoare transcendentă, sensul vieții sale. În ideea de Dumnezeu află Petre Andrei reprezentări timologice, reprezentarea binelui și a răului, legate de sentimente, iar din unirea celor două tipuri de reprezentări, el deduce o *sinteză concludentă*, anume ideea unei puteri stăpînitoare a vieții care îmbracă *forma de Spirit sau de Dumnezeu*. Credința omului în valori supreme (religioase) pornește de la reprezentări, dar își are fundamentul în sentiment. Ca fenomen psihic, religia nu-i apare lui Petre Andrei numai ca sentiment și numai ca reprezentare, ci și „o conștiință a valorii”. Prin această conștiință, omul tinde către o valoare supremă pe care o numește *sfințită*. Acest ideal sfînt sintetizează conștiința supremă a binelui, Adevărului, Frumosului. Sub înrîmirea acestui ideal, omul devine religios, fiindcă atunci simte el că aparține unei lumi supraempirice. Această valoare se impune individului, făcîndu-l să se simtă dependent de ea. Din această dependență se naște reprezentarea valorii supreme supranaturale.

Din aceste motive, Petre Andrei consideră că valoarea religioasă este *unitatea tuturor valorilor*. Aceasta nu înseamnă — explică el — o subordonare a tuturor valorilor valorii religioase, ci o *coordonare și armonizare a lor în valoarea religioasă*.

Omul religios se simte în comunicare cu un Spirit Superior pe care conștiința colectivă îl numește *Dumnezeu*. Acest spirit nu poate fi conceput. Neputința de a concepe Absolutul este *baza religiei*. Întrucît acest Absolut are afinități cu rațiunea umană, omul e capabil de a simți valoarea religioasă supremă. Sentimentul de dependență a omului de Absolutul divin dă naștere trebuinței de reprezentare a transcendentului sub o formă oarecare, ceea ce reprezintă *punctul vulnerabil al religiilor*. Astfel iau naștere concepțiile antropologice despre religie și, prin ele, tendința de a întrupa divinitatea în lumea externă ori în lumea lăuntrică a omului.

Procesul de cunoaștere a valorilor constă, în cazul valorilor religioase, în determinarea elementelor psihologice și logice în temeiul cărora

omul aspiră către o unitate și armonizare a tuturor valorilor, în timp ce *procesul de recunoaștere* se rezumă, în esență, la atribuirea de însușiri pozitive acestei unități armonizatoare. Din acest motiv, Petre Andrei deosebește *morală teologică* de *teologia morală*. Prima exprimă reducerea temeiurilor morale la divinitate, independent de lumea în care se săvârșește o acțiune, a doua cuprinde atribuirea de epitete morale (bun, sfânt, adevărat, frumos) transcendentului.

Caracterul social al valorii religioase se exprimă prin *cult*. Prin cult omul dorește să se pună în legătură cu divinitatea, pentru a o influența întru satisfacerea trebuințelor lui sufletești. Prin *rugăciune* el comunică cu divinitatea, *din grația căreia se revărsă ceva și asupra lui*. Momentul social în rugăciune este *tendința de a împărtăși sentimentul religios la cât mai multe persoane*. *Rugăciunea, prin sine, are ceva social*.

Îndeplinirea regulii religioase, ca regulă socială întemeiată pe „conștiința valorii” omului în lume și în societate, înseamnă și îndeplinirea unei reguli morale, în care se sintetizează conștiința supremă a binelui, a adevărului și a frumosului și în care conștiința sacrului se îmbină cu conștiința profană.

Teoria valorilor, fundamentată de Petre Andrei, nu s-a bucurat pînă în 1945, cînd a fost tipărită, în primă ediție, *FILOSOFIA VALORII*, decît de puține succese, iar după al doilea război mondial, recunoașterile succesuale au fost rare, mai cu seamă, în subsistemul valorilor religioase. Ea reprezintă însă un model exemplar în istoria culturii românești (și europene și universale) și merită mult mai multă cunoaștere (și recunoaștere) decît pînă acum⁷.

În sistemul său de filosofie a culturii și valorilor, Tudor Vianu (1897—1964) a acordat și valorilor religioase o considerație aparte. Valoarea este, într-o definiție scurtă a lui Tudor Vianu, obiectul unei dorințe sau al unei aspirații sufletești de natură fizică sau morală. Definierea valorii ca obiect al dorinței presupune o diferențiere între *judecățile de valoare* și *judecățile despre valoare*. Primele sînt cele în care valoarea este predicatul judecății (Acest tablou este *frumos*; Fapta lui X este *vitejească*; Caracterul lui Y este *nobil*). Judecățile despre valoare sînt judecățile în care subiectul sau subiectul și predicatul sînt valori (Frumosul este contemplativ; Adevărul este superior utilului). Cine formulează o astfel de judecată, nu atinge valoarea însăși, ci abstracțiunile conexe și coadaptate cu ele. Toate judecățile pe care le stabilește știința valorilor *nu au ca subiecte, ca predicate sau ca subiecte și predicate valori propriu-zise, nu pot fi obiecte corelative ale dorinței, ci numai abstracțiuni coadaptate cu valorile, singurele obiecte posibile ale gîndirii orientate asupra valorilor*. *Gîndirea nu poate cuprinde valoarea decît în această formă inadecvată. Conștiința nu poate să se îndrepte asupra valorilor propriu-zise decît prin acte adecvate de dorință, dar atunci renunță să teoretizeze asupra lor sau consimte să le gîndească într-o formă inadecvată și, numai cu această rezervă, poate ajunge la o teorie a valorilor*.

Alternările actelor conștiinței sînt, ca urmare, *reversibile*. În urma unor precizări și unor legături ale valorilor (deosebirea dintre *bunuri* și *valori*, legăturile între *bunuri*, *lucruri* și *persoane*, unele *note* ale valori-

⁷ Petre Andrei, *Filosofia valorii*, Fundația Regele Mihai I, București, 1945.

lor), Tudor Vianu dă valorii, în 1937, următoarea definiție: „Valoarea este, pentru noi, expresia unei anumite posibilități, a posibilității unei adaptări satisfăcătoare între lucruri și conștiință. Cine o dorește, încearcă s-o realizeze. Cine n-o dorește și n-o resimte, n-a realizat-o încă, dar o poate realiza în momentul în care condițiile adaptării vor fi date. Oamenii sînt mereu alții, nevoile lor se pot schimba și obiectele care să le satisfacă pot să dispară sau să se ascundă. Rămîne întru acestea ceva permanent, și anume valoarea, ca expresie ideală a unui acord între eu și lume, care poate fi oricînd analizat”⁸.

În istoria axiologiei, diverși gînditori au clasificat valorile în raport cu diferite criterii. Unul dintre ele este *obiectul valorilor*, pe care îl propune și Tudor Vianu. În raport cu acest criteriu, el împarte valorile în: *economice, teoretice, etice, politice, estetice și religioase*. Genul proximal al tuturor valorilor este *t o t a l i t a t e a* lor, iar notele diferențiale reies din specificul trebuințelor pe care le satisfac. Astfel, valoarea economică satisface trebuința de întreținere a vieții, valoarea teoretică — nevoia de a organiza experiența, valoarea etică — năzuința de a simpatiza cu semenii, valoarea politică — aspirația de a organiza relațiile dintre membrii aceleiași comunități, valoarea estetică — necesitatea de eliberare a omului de puterea tiranică a fanteziei necreatoare.

Tudor Vianu socotește că omul nu poate rămîne în condiția sa specifică fără înțelegerea pentru întregul lumii și că sentimentul legăturilor numeroase cu care el se înlanțuie în lumea din care face parte îi scoate în relief valoarea religioasă, care este valoarea *personală și spirituală*. „Actul de cuprindere a valorilor religioase — scrie el — este un act de ieșire din noi înșine. Desigur, misticul se retrage în el însuși pentru a nu se lăsa ademenit de toate acele ispite ale lumii care îi pot distruge conștiința. El se confundă în sine însuși pentru a se regăsi într-o lume de valori mai apropiată de aceea a sacralului, prin spiritualitatea și prin ecoul ei semnificativ. Dar în punctul cel mai înalt al intimității morale, căutătorul de Dumnezeu simte că trebuie să execute gestul hotărîtor, acela de a străbate către o persoană deosebită de noi și care ne întrece nemăsurat”⁹.

Toate grupurile de valori, intrupîndu-se, dau naștere pe rînd „utilului, bunul cultural care înseamnă realizarea valorii economice, adevărului, în care se intrupează valoarea teoretică, binelui, în care se concretizează valoarea etică, ordinii sociale, în care dobîndește ființă valoarea politică, frumosului, în care ia formă valoarea estetică, sfințeniei, în care cuprindem valoarea religioasă”¹⁰.

Caracterele valorilor sînt *excentritatea, generalitatea și gradualitatea*. Excentritatea coincide, în linii mari, cu obiectivitatea, generalitatea este legată de multiplicitatea unor acte de dorință în întregime identice, iar gradualitatea valorilor înfățișează posibilitatea comparării lor în vederea ierarhizării și întemeierii raționale a rangului lor în piramida valorilor.

⁸ Tudor Vianu, *Originea și valabilitatea valorilor*, în *Introducere în teoria valorilor — întemeiată pe observația conștiinței*, Cugetarea — Georgescu Delafraș, București, 1942, p. 162.

⁹ Tudor Vianu, *Introducere în teoria valorilor — întemeiată pe observația conștiinței*, *cd. cit.*, p. 129.

¹⁰ Tudor Vianu, *Filosofia culturii*, *ed. cit.*, p. 38.

Valorile se află în conexiune și unele cu altele. În privința aceasta, ele se împart în valori-*mijloc* și valori-*scop*. Din punctul de vedere al criteriilor grupării valorilor și din al *structurii* valorilor, Tudor Vianu examinează *suportul* valorilor, *înlănțuirea* lor și *ecoul* valorilor. Definirea lor se leagă de definirea valorilor ca obiecte ale conștiinței, care pot fi cuprinse de actele de dorință, independent de conexiunea lor cu anumite lucruri care se cheamă *bunuri* sau *suporturi concrete* ale lor. Suportul valorilor poate fi nu numai *real* sau *personal*, ci și *material* sau *spiritual*. Sănătatea, puterea sau prospețimea fizică, deși sînt totdeauna atribuite unei persoane, sînt, în același timp, valori materiale întrucît ele sînt atribuite persoanelor, care sînt, firește, organisme biologice materiale. La fel se petrec lucrurile și în cazul valorilor estetice care, atribuite unor opere de artă, sînt valori spirituale, pentru că sînt atribuite unor lucruri considerate ca imagini spirituale. *Frumoasă nu este bucată de pînză din care e făcut tabloul*, zice Tudor Vianu, *ci imaginea pe care o întruchipează*.

Între criteriile înlănțuirii valorilor, pe lângă legătura mijloc-scop, Tudor Vianu descoperă și un alt criteriu de înlănțuire. „Considerate după acest nou mod de înlănțuire a lor, valorile sînt *integrabile*, *neintegrabile* sau *integrative*, adică ele pot fi însumate în structuri axiologice mai cuprinzătoare, pot să se refuze lucrării de însumare sau pot lucra ca factori însumativi”¹¹.

Domeniul valorilor este articulat și după un criteriu provenit din cele două sensuri posibile ale dorințelor și ale ecoului pe care le trezesc în conștiință. Există, astfel, valori *perseverative* (cele economice și cele politice, bunăoară) care garantează perseverența subiectului deziderativ și valori *amplificative* (teoretice, estetice, de exemplu) care aduc celui care le rîvnește o îmbogățire (întărire, exaltare) a conștiinței lui.

Fiecare valoare aparține, din punctul de vedere al criteriilor de grupare a valorilor, unui sistem rațional de coordonate. „O valoare poate fi *reală* sau *personală*, *materială* sau *spirituală*, *mijloc* sau *scop*, *integrabilă*, *neintegrabilă* sau *integrativă*, *liberă* sau *aderentă* față de suportul ei concret, *perseverativă* sau *amplificativă* prin sensul și ecoul ei în conștiința subiectului”¹².

Tudor Vianu argumentează că în timp ce știința își păstrează veșnic obiectul ei de cercetare în cîmpul naturii, religia implică o ordine de fenomene *supra-naturale*. Conflictele care dau naștere opoziției dintre știință și religie, chiar dacă sînt reale, pot fi aplanate în axiologie. „Căci dacă religia reprezintă, într-adevăr, o relațiune naturală a sufletului față de lume, atunci se înțelege că demnitățile și importanța ei în cuprinsul culturii umane este resimțită prin același act al spiritului care stabilește prețul achizițiilor științifice”¹³.

Valorile religioase au reprezentat, astfel, aspirații sau scopuri ale oamenilor, ca acte cuprinse în conștiința subiectului și au răspuns unor

¹¹ Tudor Vianu, *Introducere în teoria valorilor — întemeierea pe observarea conștiinței*, ed. cit., p. 85.

¹² *Ibidem*, p. 89.

¹³ Tudor Vianu, *Filosofia culturii*, ed. cit., p. 36.

trebuințe reale, ale unor oameni concreți și reali, făcînd cu puțință o înaintare a omenirii pe trepte mai înalte ale dezvoltării social-morale. Sfințenia, bunătatea, caritatea, sinceritatea, iertarea, iubirea față de semenii și alte specii ale valorii religioase sînt, bineînțeles, valori morale. Ele satisfac dorințe și scopuri ale omului și, în calitatea lor de valori, aparțin conștiinței sociale, dar sînt atribuite unei ființe ideale, purtător al lor, care domină și conduce lumea dintr-un plan înalt. Există, din acest punct de vedere, două atitudini religioase, una de *înălțare*, alta de *adîncire* față de obiectul ideal suprem și față de care valorile aderă cu legăturile unei atît de adînci solidarități, încît fiecare om nu poate căuta și nu poate găsi decît o singură **F i i n ț ă S u p r e m ă**. „Valorile religioase fac parte dintr-un grup mai larg, acela al valorilor-scopuri absolute, spirituale și amplificative, încît în atingere cu toate valorile din aceeași categorie, nu numai cu valorile morale, omul simte o cale deschisă către Dumnezeu. Nu numai cuprinderea binelui, dar și aceea a adevărului și frumosului, ne îmbie cu o adiere din lumea sacrului”¹⁴.

Valorile religioase au un caracter singularizat, și acesta este caracterul **i n t e g r a t i v**. Ele **NU SÎNT INTEGRABILE, CI INTEGRATIVE**. *Ele unifică într-un tot solidar și coerent toate valorile cuprinse în conștiința omului*. Prin mijlocirea valorilor religioase, omul își satisface plenitudinar dorințe sau aspirații general-omenești.

În privința *ierarhizării valorilor*, Tudor Vianu argumentează că fiecare valoare ocupă o treaptă a unei scări în interiorul unui sistem gradual și că, întrucît orice valoare are o trăsătură relativă înăuntrul sistemului deoarece însuccesul tendinței de raționalizare a conștiinței axiologice, comun tuturor încercărilor de a reduce imediatul la mediat și iraționalul la rațional, face posibil ca un *rest* să rămînă totdeauna neexplicat, ierarhia poate fi stabilită pe baza unor principii într-o ordine a preferințelor spontane. El propune 8 principii de ierarhizare a valorilor. Ultimul le rezumă și le sintetizează pe toate. *O valoare este superioară față de alia cu atîtea trepte cîte temeuri de superioritate are în structura ei și după cum temeiul superiorității ei aparține unei calități mai înalte (personalitate, spiritualitate, aderență, scop, amplificare, integrabilitate, integrativitate)*. Conexind aceste principii cu caracteristicile valorilor, rezultă că ierarhia valorilor este, în opera lui Tudor Vianu, următoarea: **a.** valoarea *economică*, **b.** valoarea *vitală*, **c.** valoarea *juridică*, **d.** valoarea *politică*, **e.** valoarea *teoretică*, **f.** valoarea *estetică*, **g.** valoarea *morală*, **h.** valoarea *religioasă*.

È un mare exemplu despre modul cum pot fi tratate valorile religioase într-un sistem de filosofie a culturii și valorilor, care reprezintă un mare cuvînt românesc în istoria culturii europene și universale, puțin cunoscut în străinătate și, ca urmare, nerecunoscut.

Mircea Eliade (1907-1986) are un rol remarcabil în fundamentarea istoriei religiilor și, prin acest rol, el are o însemnătate deosebită în constituirea „*științei generale a religiilor*”. În numeroase volume publicate în străinătate, unele traduse și în limba română, Mircea Eliade a izbutit

¹⁴ Tudor Vianu, *Introducere în teoria valorilor — întemeierea pe observația conștiinței*, ed. cit., p. 130.

să analizeze, să explice și să evalueze religia la modul integral și să facă din istoria religiilor, concepută interdisciplinar, fundamentul necesar al științei amintite. El a arătat modul cum se poate completa o migăloasă cercetare a religiilor cu cunoștințe provenite din filosofie, psihologie, antropologie, sociologie și alte discipline despre om și despre societate. A considerat că o singură disciplină, oricât de aprofundată ar fi ea, nu este suficientă pentru a analiza și a clarifica structuri, fapte, evenimente și semnificații religioase. Mircea Eliade și-a încoronat studiile privitoare la religii cu „*Istoria credințelor și ideilor religioase*, tipărită pînă în 1983 în trei volume traduse și în limba română. Impresionantele sale demonstrații referitoare la religiile din cele mai vechi timpuri pînă în epoca REFORMELOR, completate cu bibliografii care stîrnesc recunoașteri generalizate în cîmpul ideilor, ocupă un loc unic în istoria „științei generale a religiilor” și din conținutul lor reiese concluzia că el tindea spre alcătuirea unei *Enciclopedii a religiilor*, care nu putea fi întemeiată, firește, numai de el. Din acest motiv, Mircea Eliade s-a preocupat, în ultimii ani ai vieții, de alcătuirea unui colectiv de cercetători ai religiilor care, în temeiul cunoștințelor acumulate în ultimele decenii ale secolului XX, să fie în stare să strîngă laolaltă, într-o enciclopedie, sub formă de *articole și studii ideile, credințele, ritualurile, miturile, simbolurile și personalitățile care au jucat un rol în istoria universală a religiilor din vremurile paleolitice pînă în prezent*. Urmarea a fost că în 1987 a apărut la Macmillan Publishing Company din New York și Collier Publishers din Londra *The Encyclopedia of Religion*, volumele I-XVI, dedicată lui Victor Turner (1920-1963) — etnograf și istoric al religiilor — și lui Mircea Eliade, sub a cărui îngrijire fusese întocmită.

Toate lecțiile trecutului îndreaptă cercetarea științifică a religiilor spre un viitor interdisciplinar, în care, parafrazînd o expresie kantiană, întrebuintată în alt context, *orice disciplină despre religie fără istorie (și sociologie) e oarbă, istoria (și sociologia) fără orice disciplină despre religie e mută*.