

DIVERSIFICAREA CERCETĂRILOR DE SOCIOLOGIA RELIGIILOR

Încercările recente de sintetizare a rezultatelor obținute pînă acum în sociologia religiilor evidențiază o mare varietate a tematicii și perspectivelor de abordare. În așa-zisa „vîrstă de aur” a sociologiei clasice — seria James Beckford — au fost realizate cîteva lucrări paradigmatiche pentru sociologia religiilor, urmașii continuînd apoi perspectivele deschise de Durkheim, Weber, Tönnies, Marx, Simmel, Tröeltsch¹. După 1945 acest domeniu a fost divizat în componente și preocupări numeroase, cercetate neuniform, urmărindu-se uneori interese diferite, de pe poziții ideologice proprii, neunitare, chiar contradictorii cîteodată. Și preocupările de sociologia religiilor capătă un caracter instituționalizat, se depersonalizează. Au fost create multe asociații și organizații naționale sau internaționale care îi grupează pe specialiști, sînt editate publicații de profil — fiecare avîndu-și specificul și originalitatea sa. Această abundență de preocupări și de materiale publicate a impus necesitatea realizării unor bibliografii de sociologia religiilor: Le Bras (1956); Carrier și Pin (1964); Desroche și Seguy (1970); Montminy și Crisdale (1974); Drehsen (1980), Dobbelaere (1981), Foucart (1982), Blasi și Cuneo (1986), Homan (1986), iar în 1971 și 1978 au apărut la Madrid cele două volume din *Sociologia de la Religión y Teología. Estudio Bibliográfico*. Chiar și simpla enumerare a titlurilor publicate arată marea diversitate a preocupărilor din acest domeniu.

Pretutindeni au fost inițiate cercetări concrete de sociologia religiilor. Asemenea sondaje și anchete sociologice n-au lipsit nici din fostele țări comuniste, deși în legătură cu orientarea și caracterul lor științific sînt exprimate multe rezerve. Dar fenomenul religios din fostele state comuniste s-a aflat și în atenția unor sociologi din alte țări, cum ar fi Patrick Michel (preocupat de situația religiei din Polonia, Cehoslovacia, Ungaria) sau Michel Dion (care a studiat ortodoxia și neoprotetantismul din România).

Toată această activitate a îmbogățit mult tematica cercetărilor. În același timp însă marea varietate a perspectivelor de abordare și a orientărilor teoretice sau confesionale au contribuit la fragmentarea imaginii obiectului cercetat și la ivirea unor decalaje în cunoașterea anumitor aspecte sau componente ale fenomenului religios. Ca urmare, după o jumătate de secol de dezvoltare intensivă a cercetărilor de sociologia religiilor este încă dificil de realizat o evaluare de ansamblu și o sinteză a cunoștințelor acumulate.

¹ James A. Beckford, *The Sociology of Religion 1945—1989*, în „Social Compass” 37 (1), p. 46.

Insuficiențele și dificultățile existente în cunoașterea fenomenului religios, inclusiv în sociologia religiilor au generat și multe observații critice în legătură cu eterogenitatea și limitele concluziilor și cunoștințelor acumulate în acest domeniu². La baza cercetărilor empirice nu se mai află acum o concepție unitară. Thomas Luckmann se exprima că acestea s-au cantonat mai ales în sociografie, lipsindu-le o teoretizare de profunzime, așa cum reușiseră Durkheim sau Weber.

Preocuparea exagerată pentru înregistrările statistice și măsurabilitatea unor dimensiuni ale fenomenului religios au dus la unilateralizarea și denaturarea formalistă a unor analize și concluzii. Multe cercetări empirice au în vedere religiile majoritare dintr-un anumit spațiu geografic. Spre exemplu, sociologia religiilor din Europa apuseană se ocupă cu predilecție de catolicism și în mai mică măsură de religiile necreștine. În acest context, pe lângă periferizarea interesului pentru noile credințe, se remarcă uneori și tendințe de generalizare a concluziilor specifice credințelor majoritare sau tradiționale și asupra altor forme de manifestare a religiozității.

O preocupare frecventă a cercetărilor de sociologia religiilor este înțelegerea și explicarea rolului religiei în viața socială, relațiile dintre religie și societate. Weber argumentase rolul activ al creștinismului protestant în formarea societății capitaliste. Acum, această preocupare se concentrează asupra rolului religiei în procesul de modernizare. Concluziile mai concrete stabilite pe baza acestor cercetări nu pot fi însă generalizate, fiecare zonă geografică și religioasă avînd condiții și caracteristici foarte diferențiate. În unele țări religia a fost și este un factor stimulator al modernizării sub cele mai variate aspecte. În altele, prin caracterul său tradiționalist a intrat în conflict cu dezvoltarea tehnicoștiințifică a societății moderne, care îl îndepărtează pe om de credință și de preocupările pentru mîntuirea și salvarea sufletului. Oricum, religia nu poate fi neglijată în analizele întreprinse asupra progresului și modernizării, „pentru că religia are influență asupra relațiilor cu natura, asupra modului de construire a așezărilor, asupra agriculturii, asupra a ceea ce este viu în general, a dinamicii demografice, asupra deplasărilor de populație, educației, ascetismului, asupra obligațiilor” — încerca să generalizeze C. C. Oasthuizen rolul important al religiei în viața socială. Pornind de la constatările în legătură cu situația bisericii catolice din Franța, D. Hervieu-Legere arată în *Vers un nouveau christianisme?* (1986) relațiile dintre religie și modernitate în societățile avansate industrial.

În Anglia, rolul religiei în societatea modernă este discutat de către James A. Beckford în *Religion and Advanced Industrial Society* (1989). Multe dintre aceste analize, remarcînd contribuția religiei la procesul de integrare socială a indivizilor, la implementarea unor norme de conviețuire morală, la răspîndirea unor idei, evidențiază și caracterul distructiv pe care îl are modernizarea asupra credințelor religioase. Grace Davie inițiază o cercetare a raporturilor dintre religie și modernizare în societatea postmodernă engleză. În centrul acestei analize Grace Davie

² Silvano Burgalassi, *Per una lettura storicamente adeguata dell'evoluzione della sociologia religiosa europea*, in „Studi di Sociologia”, 3-4, 1988, p. 262.

situează evoluția raporturilor dintre două variabile: credința și bunăstarea (averea), menționând ca aspect general, opoziția lor și declinul religiozității în condițiile creșterii bogăției³. Situații specifice relațiilor dintre modernizare și religie relevă cercetările din țările în curs de dezvoltare. În fostele țări comuniste aceste relații au căpătat aspecte denaturate ajungând uneori pînă la forme aberante.

Se pare că cercetările de psihologie a religiei nu au avut aceeași amploare ca cele de sociologie, împrejurări în care anumite condiții obiective au dus uneori la neglijarea dimensiunilor personale și intime ale religiozității. Sociologia, mai ales cea europeană, și-a concentrat atenția asupra caracterului eclesial, de exteriorizare a religiozității, în multe cazuri interesîndu-se cu predilecție de practica religioasă, mai ales de prezența la biserică, aderînd astfel discret la ideea că mîntuirea sufletului se poate obține numai prin biserică, „extra ecclesiam nulla salus”. Dar multe dintre noile credințe se află abia la începutul organizării eclesiale, și ca urmare ele sînt neglijate de sociologia eclesială, iar cînd sînt avute în vedere, sînt comparate reducționist cu forme religioase mature, osificate, pe care ele nu le-au atins încă: În felul acesta cercetările eclesiale își restrîng domeniul de cercetare și dimensiunile concluziilor științifice.

De pe această poziție, aproape toate cercetările de sociologia religiilor atrag atenția asupra declinului religiilor tradiționale și se ocupă pe larg de procesele de secularizare caracteristice societăților contemporane. După cum se exprimă Françoise Champion „sociologia religiilor se prezintă majorității ca sociologia unei morți anunțate”. În Franța spre exemplu, secularizarea societății coincide practic cu pierderea influenței bisericii catolice. „În definițiile clasice din sociologia religiilor, conceptul de secularizare aduce în atenție două dimensiuni: pierderea influenței instituțiilor religioase asupra societății și, ștergerea progresivă a ideii unui garant divin a instituțiilor și valorilor sociale. Permanent articulate, una cu alta, fiecare dintre aceste două dimensiuni este, în diferite societăți moderne, mai mult sau mai puțin accentuată și divers modulată”⁴. Cercetările constată o diminuare a rolului instituțiilor religioase în viața socială. În evul mediu și chiar în timpul revoluțiilor și mișcărilor economico-sociale care au inaugurat societatea modernă, religia a avut un rol important prin dimensiunile sale utopice și escatologice. Uterior însă omul societății industrializate devine indiferent față de religie. „Cauza determinantă a secularizării ar fi, cel puțin în Occident, contextul mecanismelor de producție industrială și modul de viață care își are originea în acestea”⁵. La rîndul lor, instituțiile social-politice moderne nu mai au nevoie de o legitimare religioasă, ele sînt „argumentate” științific. În aceste împrejurări secularizarea societății contemporane este o concluzie aproape univocă în sociologia religiilor.

Fără să conteste acest adevăr, mulți cercetători atrag însă atenția asupra caracterului unilateral al constatării. Societatea industrializată

³ Grace Davie, *Religion and Modernity in Britain* (comunicare la cel de al 12-lea Congres de sociologie, Madrid, 1990).

⁴ Françoise Champion, *Recomposition du religieux* (manuscris, în curs de apariție).

⁵ Franco Ferrarotti, Roberto Cipriani, *Sociologia del fenomeno religioso*, Bulzoni Editore Roma, 1974, p. 133.

și omul modern păstrează multe aspecte ale religiozității. Cultura modernă, în primul rând cea europeană, dar nu numai aceasta, păstrează modele religioase creștine, apreciază T. Luckmann. La rîndul său Mircea Eliade observa că mass-media din zilele noastre impune comunităților „structurile mitice ale imaginilor și comportărilor”. Nu e vorba de „supraviețuirea” unor mentalități arhaice, preciza Eliade, „dar anumite aspecte și funcțiuni ale gândirii mitice sînt constitutive ale ființei omenești”⁶. Pentru a făuri lumea profană omul a desacralizat-o pe cea religioasă, dar a păstrat ritualismul care este un mod de existență a sacrului. Modificarea condițiilor sociale nu schimbă natura omului și în măsura în care ea este la fel cu cea anterioară se menține și dimensiunea religiozității. Din această perspectivă se face efortul explicării religiozității în condițiile actualului indiferentism religios. Mulți specialiști se exprimă că omul contemporan părăsește doar dimensiunile religiozității formale, oficiale, eclesiastice, ceea ce nu afectează însă, în aceeași măsură, dimensiunea charismatică a religiei. Și astăzi, ca și înainte, sacrul continuă să se manifeste, dar ca o experiență personală a individului, neorganizată și în afara ambianței liturgice. Sabino Acquaviva se exprimă că în societatea unde vechile și noile religii se opun pregnant profanului, „individul tinde să transfere în sine «vocația» sa religioasă”, în felul acesta religiozitatea și eclesianismul suprapunîndu-se discret⁷.

În măsura în care existența omului se desfășoară între natural și supranatural (transcendentul naturalului), problema religiozității rămîne, chiar dacă se modifică formele de manifestare a acestei relații. Orice existență umană cunoaște transcendența, apreciază Thomas Luckmann, „în viața umană supranaturalul este legat de natural”⁸. Transcendența se sedimentează în anumite forme ale structurii sociale iar societatea distribuie aceste forme în mod diferit la fiecare nivel. Biserica (creștină) este un mod specializat, instituțional de distribuire a universului sacru al transcendentului. În societatea modernă are loc însă un vast proces de privatizare, cînd subsistemele devin autonome. Și în religie, modelele tradiționale monopolizate pînă atunci de biserică se descentralizează, universul sacru ajungînd și în preocuparea altor instituții (televiziune, reviste și ziare, cărți ș.a.). Astfel că biserica și cultele nu mai dețin astăzi monopolul asupra religiei. Baza instituțională specializată a religiei (biserica), devine o instituție privată, alături de altele și în concurență cu celelalte.

Aceasta nu elimină însă existența transcendentă a omului și prezența acesteia în morfologia socială, deși ele sînt diferite în comparație cu cele din societățile tradiționale. Concluzia lui Luckmann este că declinul și marginalizarea actuală a religiei nu înseamnă declinul religiei în general. Asemenea constatări au consecințe profunde asupra ansamblului teoriilor și cercetărilor referitoare la religie. Este readusă în atenție inclusiv necesitatea reelaborării unei definiții a acestui domeniu de cercetare. Sutele de definiții date pînă acum religiei pot fi grupate în jurul a două direcții

⁶ Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, București, Edit. Univers, 1978, p. 170.

⁷ Sabino Acquaviva, *Secolarizzazione e dissacrazione*, în „Studi di Sociologia”, 3-4, 1988, p. 308.

⁸ Thomas Luckmann, *La religione e le condizioni sociali della coscienza moderna*, în „Studi di Sociologia”, 3-4, 1988, p. 314.

antinomice: „o definiție restrictivă a religiei, care desemnează ea religioase manifestările instituționale ale religiei; și, o definiție extensivă, care ne duce mai jos, spre toate producțiile moderne de acest fel”⁹.

Manifestarea modernă a religiozității este mult mai diversificată decât formele clasice. Chiar în condițiile declinului general al practicii religioase se ivesc „enclave” charismatice care generează noi expansiuni ale comportamentului religios. În același timp are loc o flexibilizare a practicii religioase, atât prin modernizarea formelor vechi precum și ca inventare a unor elemente cultice noi. S-a observat că declinul unor aspecte sau a unor dimensiuni tradiționale a fost urmat sau însoțit frecvent de o „efervescentă religioasă” care revigorează componente, roluri și structuri, unele dintre ele rămase până atunci periferice. Sînt activate unele disponibilități latente, existente chiar în viața religiilor tradiționale. Unele biserici majoritare și tradiționale se preocupă de reinvierea charismei eclesiastice în cadrul unor noi forme și mișcări religioase. Astfel, spre exemplu, papalitatea realizează o adevărată „simbioză” cu „opera” săvîrșită de „secta” Opus Dei, după cum se exprimă Julio Algañaraz și Montse Turiel. Cu totul alta este orientarea papalității față de alte mișcări religioase. Printr-un comunicat difuzat la sfîrșitul anului 1989, biserica catolică spaniolă i-a pus în gardă pe credincioșii săi, împotriva sectelor, a noilor mișcări religioase de proveniență orientală care se răspîndesc în Spania¹⁰. O sursă de redesteptare a credinței este pentru biserica ortodoxă Oastea Domnului. Creată la scurt timp după întregirea unirii, cînd și biserica ortodoxă din Transilvania s-a alipit Patriarhiei Ortodoxe Române, Oastea Domnului condusă de părintele Iosif Trifa a desfășurat o intensă activitate de întărire a ortodoxiei. Dar Consistoriul Eparhial din Sibiu a hotărît în 1935 caterisirea părintelui Trifa și dezavuarea mișcării, condamnare de care au profitat organele regimului comunist. În septembrie 1990 Sinodul Bisericii Ortodoxe Române a hotărît reabilitarea memoriei părintelui Iosif Trifa și reactivarea asociației Oastea Domnului, în sensul întăririi activității misionare¹¹.

Transformările, prin care trece religiozitatea lumii contemporane, aduc în atenție ideea că secularizarea sau declinul practicii religioase nu mai pot fi privite „ca un proces omogen și liniar”. „Pe lîngă un proces de ștergere a religiei, există de asemeni un proces de reactivare a religiilor clasice și de invenție religioasă, nouă”¹². Cel mai frecvent atenția cercetătorilor este atrasă de „noile mișcări religioase” (N.M.R.), în care sînt cuprinse atât minoritățile religioase pătrunse recent pe un teritoriu, precum și credințele noi, cele mai multe ivite după 1945. Multe dintre „noile mișcări” sînt clădite pe suporturi cultice destul de vechi dar pătrunse recent în anumite zone geografice, împrejurări în care au statut și caracteristici asemănătoare cu noile religii, uneori chiar sînt denumite „secte”. Spre exemplu, „prezența musulmanilor și budiștilor pe pămîntul Franței

⁹ Danièle Hervieu-Leger, *Tradition, Innovation and Modernity: Research Notes*, in: „Social Compass” 36 (1), 1989, p. 72.

¹⁰ Alberto Moncada, *Sectas catolicas: El Opus Dei* (comunicare la al 12-lea Congres de sociologie, Madrid, 1990).

¹¹ Episcop-vicar Serafim Făgărășanul, *Reabilitarea oficială a memoriei părintelui Iosif Trifa*, în „Lus Biruitorul”, anul I, nr. 4, noiembrie 1990.

¹² Françoise Champion, *op. cit.*

este relativ veche (cel puțin de la începutul acestui secol), dar ele apar ca « noi » pentru că numărul membrilor acestor grupuri a crescut în ultimii ani, le-a dat o vizibilitate socială pe care n-au avut-o înainte”¹³.

Dar cele mai discutate mișcări religioase noi sînt „sectele” în primul rînd cele de proveniență orientală. În sociologia clasică a religiilor sectele erau studiate în legătură și în opoziție cu „bisericele”. Astăzi se face efortul de înțelegere a acestora ca forme religioase autonome și nu ca disidențe ale vechilor religii, împrejurări în care este tot mai relevantă inoportunitatea clasificărilor anterioare și chiar a unor termeni ca : „sectă”, „schismă”, „erezie” etc. Așa-numitele „secte” nu mai pot fi cercetate ca forme religioase marginale, sau ca „prejudicii” aduse, prin existența lor, religiilor tradiționale majoritare. Cercetătorii insistă asupra necesității studierii sistematice a „noilor mișcări religioase”. În 1956 Jean Seguy semnală sărăcia bibliografiei referitoare la „secte” deși multe dintre ele aveau și atunci o istorie destul de îndelungată¹⁴. Cu toate că între timp, bibliografia s-a înmulțit, cele mai multe informații provin tot din cercetările întreprinse în legătură cu religiile majoritare. Se remarcă nu numai proliferarea acestor NMR și sporirea numărului de credincioși ci mai ales marea putere de atracție pe care o au asupra diferitelor categorii de populație, mai ales asupra tineretului. Se constată decalajul dintre ponderea numerică relativ modestă și destinul lor social spectaculos ca urmare a activismului și capacității lor de penetrare în cele mai variate medii. Mulți cercetători sînt de acord că noile mișcări religioase corespund nu numai trebuințelor religioase ale omului contemporan ci și unor interese mult mai largi, manifestate variat la diferite categorii de populație. „Este dificil de negat — se exprimă Maria Immacolata Maciotti — că ele oferă, în diferite moduri, răspunsuri la criza de identitate și la pierderea valorilor colective”¹⁵. Mulți catolici găsesc în mistica orientală posibilitatea detașării de civilizația Occidentului. Practicînd inovația religioasă ele nu neglijează nici elementele de continuitate. Spre exemplu ele dau noi dimensiuni nevoii de fraternitate sau de puritate, care există și în religiile tradiționale, NMR concretizîndu-le în îndemnul la pace, sociabilitate, grija pentru sănătatea publică, practicarea vegetarismului, propaganda ecologistă etc.

Această mișcare de inovație religioasă este foarte variată, nu se realizează în forme omogene. Poate cel mai frecvent consens exprimat în jurul lor este condamnarea din partea marilor religii și deseori chiar din perspectivă socială laică. „Nebuloasa noilor grupuri mistice și esoterice pe care eu le-am studiat — se exprimă Françoise Champion — este nu numai heterodoxă dar și ilegitimă, pentru că din toate părțile — din mediile religioase ca și din cele laice ele sînt criticate puternic și disprețuite”¹⁶.

¹³ Martine Cohen, *Identités et minorités religieuses*, in „Pluralisme et minorités religieuses”. Peeters, Louvain—Paris, p. 53.

¹⁴ Jean Seguy, *Les Sectes Protestantes dans la France contemporaine*, Beauchesne et ses Fils, Paris, 1956, p. 6.

¹⁵ Maria Immacolata Maciotti, *Nouveaux mouvements religieux dans un pays de tradition catholique ; continuité et innovation dans les croyances et dans les devoirs des fidèles* (comunicare la al 12-lea Congres de Sociologie, Madrid, 1990).

¹⁶ Françoise Champion, *De l'Hétérodoxie des nouveaux groupes mystiques et ésoteriques*, in „Pluralisme et minorités religieuses”, Peeters, Louvain—Paris, p. 101.

Chiar demersul lor mistico-esoteric presupune forme și căi independente, refuzând atașarea la alte religii.

În această „nebulosă religioasă” care se îmbină tot mai complex cu religiile tradiționale majoritare, cercetătorii manifestă în ultimul timp și preocupări din perspective variate în legătură cu „religia populară”. Conceptele referitoare la religia populară au fost elaborate spre sfârșitul secolului trecut dar acum se impun o redefinire a acestor preocupări chiar la nivel conceptual. Schemele care identificau religia populară cu rezidualitatea religioasă sînt abandonate. Însă lipsa unor cercetări profunde în acest domeniu lasă încă impresia că religia populară n-ar fi decît expresia mai mult sau mai puțin simplificată și deformată a religiei oficiale¹⁷. Religia populară — seria Françoise Champion — este de asemeni o formă religioasă cu un contur rău definit, pentru care este foarte greu de trasat frontierele, ea fiind în fapt o „religie difuză” impregnantă mai mult sau mai puțin de vastul ansamblu al religiei oficiale, legitime, a elitelor.

Cercetările de sociologia religiilor au început să „pătrundă” și pe teritoriul instabil și riscant al „științelor” oculte. Omul contemporan, copleșit de caracterul tehnico-științific al societății industriale, pare tot mai tentat de aceste domenii mistico-esoterice. Prognoreligiozitatea, artele divinatorii, colaborarea cu forțele misterioase și parasensibile, chiar dacă nemărturisit, se ivesc printre preocupările vieții cotidiene. Numeroasele ramuri care formează „uriașul baobab” al enciclopediei „științelor” oculte, deschid cabinete de consultații, tipăresc publicații de specialitate, oferă soluții pe baza unor programe prelucrate de calculatoare, crează comunități de credincioși care se consacră astrologiei, chircmanției, tarotului, cercetărilor cabalistice, telekinesteziei, levitației, vindcărilor prin energii ascunse, clarviziunii, spiritismului ș.a. Dacă în domeniul cercetării religiei în general există mari dificultăți, în acest domeniu dificultățile sînt foarte mari, mai ales sub aspectul contactului nemijlocit cu subiecții cercetați și a comportamentului credincioșilor practicanți care se știu înregistrați prin instrumentele cercetării științifice.

Totuși asemenea cercetări inițiate — spre exemplu de Françoise Champion și Louis Normant în Franța sau Maria Immacolata Maciotti în Italia — au început să aducă transparență și să înlătore întunericul și din acest domeniu al existenței fenomenului religios.

Cercetările asupra domeniului mistico-esoteric au de înfruntat și numeroasele prejudecăți existente în legătură cu această formă de manifestare a credinței. De pe pozițiile societății laice și ale bisericilor tradiționale ele sînt în general condamnate, considerate negative, dăunătoare. Spre exemplu satanismul este asimilat de multe ori cu răul, nebunia, perversiunea. Spiritismul este considerat „periculos pentru credință și denotă superstiție”. Dintr-o asemenea perspectivă domeniul cercetat de sociologia religiilor ar fi divizat în două mari capitole: 1. al religiilor pozitive, care contribuie la dezvoltarea spirituală a credincioșilor și a societăților moderne, și 2. manifestările religioase „iraționale”, cum ar fi magia, esoterismul etc., care au un rol nefast pentru om și societate¹⁸.

¹⁷ Arnoldo Nésti, *La religione popolare oggi: Problemi per una definizione*, in „Studi di Sociologia”, 3—4, 1988, p. 397.

¹⁸ Maria Immacolata Maciotti, *Magia e esoterismo—Primo rapporto di ricerca* (în manuscris).

În cercetarea empirică inițiată de M. I. Maciotti se atrage atenția și asupra altei prejudecăți: aprecierea aproape unanimă că magia și esoterismul se ivesc în condițiile ignoranței și obscurantismului, în zonele subdezvoltate, înapoiate cultural și economic. Pentru înlăturarea acestei prejudecăți profesoara Maciotti cercetează persistența, în zilele noastre, a formelor magico-esoterice și în zonele urbane, industrializate. Dificilă este și identificarea manifestărilor autentice mistico-esoterice, cunoscut fiind că în acest domeniu a proliferat mereu șarlatania, abuzul, dorința de îmbogățire pe căi necinstite.

În felul acesta sînt atrase în preocupările sociologiei religiilor aspecte și domenii în mare parte neglijate anterior. Aceasta are consecințe importante asupra ramurilor științifice care studiază religiile. Se impune acum rediscutarea rolului și funcțiilor sociale ale religiilor, regîndirea raporturilor dintre sacru și profan, secularizarea capătă alte determinări, sînt altfel apreciate raporturile dintre ortodoxii și disidențe în ansamblul fenomenului religios. Asemenea perspective modifică nu numai concepția ei și modul de realizare a cercetărilor concrete (sistemul de indicatori, metode și tehnici, eșantionare ș.e.l.). Unii autori apreciază că înregistrările statistice și sociografice trebuie completate cu anchetele calitative¹⁹. Spre exemplu, în cazul marilor orașe religiile minoritare trec deseori neobservate prin anchetele cantitative. Într-un eșantion reprezentativ pentru un mare oraș religiile cu cîteva mii de credincioși, apar uneori semnalate, doar cu cîteva subiecți, prea puțini pentru stabilirea unor concluzii. Obiecția că aceste credințe n-ar avea importanță pentru cunoașterea unei societăți sub aspectul religiozității este contrazisă prin activismul și spiritul penetrant al acestora. Dar cunoașterea lor și dezvăluirea rolului social pe care îl au, se pot realiza numai prin folosirea unor strategii mai variate și mai nuanțate de cercetare.

Dr. CONSTANTIN CUGIUC

¹⁹ Jacques Gutwirth, *Anthropologie urbaine religieuse : une introduction*, în : „Archives de Sciences Sociales des Religions” nr. 73, 1991, p. 13.