

TRAIAN HERSENI - REPERE ALE CERCETĂRII SOCIOLOGICE

VIORICA BICA
icabica@yahoo.fr
Biblioteca Municipală "Octavian Paler" - Făgăraș

TRAIAN HERSENI - REPÈRES DE LA RECHERCHE SOCIOLOGIQUE

RÉSUMÉ

L'Ecole sociologique de Bucarest, fondée au sortir de la Première Guerre mondiale par Dimitrie Gusti, a défini un programme d'envergure dans le contexte européen de l'entre-deux-guerres. Dans l'histoire de la sociologie, L'Ecole sociologique de Bucarest devient un forum de dialogue scientifique concernant les problèmes de la connaissance et de la modernisation du pays. A partir de 1925, le sociologue commence la série des campagnes de sociologie monographique.

Son oeuvre s'axe sur une conception de la réalité sociale comme un tout, que venait renforcer la loi du parallélisme sociologique. Ses disciples, Mircea Vulcănescu, Anton Golopenția, Traian Herseni, Octavian Neamțu, Gheorghe Retegan poursuivent des recherches en sciences sociales: ethnographie, statistique, économie, histoire.

La société humaine est une unité consciente qui se forme et se maintient par les rapports qui lient ses membres. La réalité sociale se distingue donc, des autres réalités, par une relative indépendance de la volonté humaine par rapport au monde. Dans le même sens, T. Herseni affirme que "la volonté donne à toutes les idées et à tous les sentiments humains la force de leur réalisation sociale". Sa conception de l'explication sociologique a été innovante. Pour le sociologue, la société présente, dans son ensemble, des manifestations économiques, spirituelles, juridiques qui déterminent les droits et les devoirs des hommes et politiques (politico-administratives) qui organisent la vie en commun et tous les problèmes d'ordre public. Ce qui compte pour le sociologue ce sont les unités sociales, les processus et les relations sociales, ainsi que les manifestations de la volonté sociale. En conséquence, la sociologie est une science explicative et pas uniquement descriptive. C'est pourquoi, à côté de l'étude des unités et des manifestations sociales, la sociologie doit rechercher les facteurs conditionnants les cadres de vie. D'après T. Herseni, "la volonté sociale, avec ses manifestations, en essayant de se réaliser, ne peut échapper à l'influence du milieu environnant". La monographie sociologique s'avère être complète et systématique. Des cadres conditionnant la vie sociale permettent ainsi de pouvoir passer de la description à l'explication. La sociologie s'axe sur le problème de "la société comme totalité" et celui de "la sociologie comme science intégrale".

Mots-clés: sociologie, monographie, volonté, méthode, ethnographie, économie, histoire.

P.H. Chombart de Lauwe deschide în volumul *Pentru o sociologie a aspirațiilor* pledoaria pentru o concepție umanistă a dezvoltării. Cercetarea aspirațiilor unei comunități este o condiție sine-qua non a dinamicii sociale. "Geneza aspirațiilor depinde de o evoluție istorică marcată de transformări tehnice și eco-

nomice, fiind legată în același timp de imaginile și reprezentările omului, de structurile sociale, de cultura și transformările înseși”¹.

Complexitatea cercetării sociologice din perioada interbelică o datorăm Școlii sociologice de la București, înființată în anul 1925. ”Diversității ontologice a fenomenelor sociale îi corespund metode și tehnici de investigare calitative și cantitative, de analiză obiectivă a datelor empirice sau de analiză a mecanismelor subiective ale acțiunii și interacțiunii sociale”².

Factorii care au contribuit la viabilitatea Școlii de sociologie de la București sunt: factorul ideologico-teoretic, în care se include sistemul logico-formal și ideologia politico-etică a monografiilor sociologice; cel epistemologico-metodologic (analiza realității sociale, monografia ca metodă de cercetare și constituirea de echipe multidisciplinare); forța umană (membri, colaboratori, studenți); cadrul organizațional și publicistic (Institutul Social Român și editura lui, Legea Serviciului Social, institutele regionale, Arhiva pentru Știința și Reforma Socială). În ceea ce privește demersul epistemologic, cercetătorii s-au axat pe ”elucidarea criteriilor logice în virtutea cărora pot fi dislocate enunțurile cu caracter pozitiv de cele cu caracter speculativ, cele cu caracter intuitiv de cele reflexive, cele empirice de cele conceptuale, cele logice de cele extralogice”³.

Întemeietorul ei, Dimitrie Gusti, a promovat o concepție sociologică voluntaristă, în virtutea formării sale în spiritul filosofiei germane, dominată de psihologismul și voluntarismul lui W. Wundt și F. Tonnies, a formalismului neokantian, promovat de H. Cohen, R. Stammler, F. Staudinger și a noului pozitivism instituit de E. Mach și R. Avenarius.

Gusti a conceput societatea ca un ansamblu de ”manifestări” economice, spirituale, juridice și politice, guvernate de ”legea paralelismului sociologic”, care își găsesc concretețea în ”unități sociale”: satul, orașul, familia, biserica. ”Cadrul cosmologic, biologic, psihologic, istoric” generează ”manifestările” ce deschid relații și procese creatoare⁴. Ca atare, societatea este ”produsul ”manifestărilor” în care valorile economice și spirituale (știința, arta, religia) constituie conținutul ” existenței socialului”, fiind categorii sociale constitutive”⁵. Acestea li se adaugă juridicul și politicul. Gusti este un promotor al ”voinței sociale”. Realitatea socială este percepută ca un ”sistem complex de manifestări paralele ale unor unități sociale, condiționate de cadre naturale și sociale și motivate de voința socială”⁶.

¹ P.H. Chombart de Lauwe, *Pentru o sociologie a aspirațiilor*, Cluj, Editura Dacia, 1972, p. 16-17.

² Lazăr Vlăsceanu, *Metodologia cercetării sociologice*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1982, p. 165.

³ Haralambie Culea, *Cunoașterea sociologică. Considerații gnoseologico-epistemologice*, București, Editura Academiei RSR, 1976, p. 65

⁴ Ovidiu Bădina, *Dimitrie Gusti. Contribuții la cunoașterea operei și activității sale*, București, Editura științifică, 1965, p. 54-55.

⁵ Miron Constantinescu, *Gândirea sociologică din România*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1973, p. 81

⁶ *Pagini alese*, București, Editura Științifică, 1965, p. 115; D. Gusti, *Schița unui sistem de sociologie. Sociologia monografică*.

Din anul 1929, *Școala sociologică de la București* a demarat cercetările. Efectuate de 850 de studenți în anul 1938, au fost editate în lucrarea-anchetă *60 de sate românești*, coordonată de A. Golopenția și D.C. Georgescu. Echipele de studenți au folosit ”șase formulare-foi de familie, foi de gospodărie, formular demografic, formular de evoluția proprietății, de alimentație, de stare culturală”, cât și ”instrucțiuni” pentru redactarea monografiilor sumare.

Din seria monografiilor integrale, sociologii menționează pe cea a Nerejului, editată de H.H. Stahl.

Monografia sociologică *Drăguș, un sat din Țara Oltului*, a fost editată în broșuri: A. Golopenția, Ștefania Cristescu: *Credințe și rituri magice; Drăguș, un sat din Țara Oltului (Făgăraș)*, 1944; Ion I. Ionică: *Reprezentarea cerului; Drăguș, un sat din Țara Oltului (Făgăraș)*, 1944; Al. Bărbat: *Structura economică a satului; Drăguș, un sat din Țara Oltului (Făgăraș)*, 1944; Traian Herseni: *Unități sociale; Drăguș, un sat din Țara Oltului (Făgăraș)*, 1944; Fr. Rainer: *Tipul antropopolic; Drăguș, un sat din Țara Oltului (Făgăraș), Cadrul biologic*, 1945; D.C. Georgescu: *Demografia și igiena populației*, 1945; Al. Dima: *Împodobirea porților, interioarele caselor, opinii despre frumos; Drăguș, un sat din Țara Oltului (Făgăraș), Viața artistică, Arta plastică*, 1945⁷.

Broșura *Drăguș, un sat din Țara Oltului (Făgăraș), Unități sociale*, de Traian Herseni, cuprinde articole realizate anterior: *Cete și jocuri de copii* (cap. I); *Ceata feciorilor* (cap. II); *Clubul husarilor* (cap. III); *Cârciuma lui N. Jurcovan* (cap. IV); *Stâna* (cap. V). Pentru tipologia satelor românești au fost publicate douăzeci și patru de monografii în *Sociologia românească* și *60 de sate românești*.

În studiul *Metodologia cercetării sociologice*, Lazăr Vlăsceanu detaliază funcțiile metodologiei de cercetare cu scopul definirii proiectelor metodologice. ”A finaliza un proiect metodologic de cercetare sociologică, înseamnă a conduce la creșterea progresivă a construcției sau reconstrucției sistematice a factualității sociale”⁸. Elaborarea metodologiei de cercetare sociologică rezidă în ”extinderea și cuprinderea unui evantai larg de fapte sociale cu ajutorul unor metode specifice de investigare; identificarea corelațiilor intra sau interfactuale prin tehnici adecvate; îmbogățire și rafinare conceptuală; construcție și integrare teoretică, bazate pe descriere, explicație și predicție sociologică”⁹.

Ca metode de cercetare se impun: observația participantă, chestionarul, metoda demografică, analiza de conținut și documentarea istorico-biografică, experimentul și modelele experimentale.

În opera sa, Dimitrie Gusti și-a definit metoda monografică: ”(...) descrierea se completează cu explicația, observația întâmplătoare și fragmentară se organizează în cercetarea sistematică și integrală”¹⁰. Realitatea socială se prezintă ”sub forma unor unități concrete, multiple și complexe, răspândite pretutindeni, cu variații după timp și loc”, întrucât se impune o metodologie în care să dispară ”deo-

⁷ Ovidiu Bădina, *Cercetarea sociologică concretă*, București, Editura Politică, 1966, p. 117-118.

⁸ L. Vlăsceanu, *op. cit.*, p. 9.

⁹ *Ibidem*, p. 9.

¹⁰ Dimitrie Gusti, *Opere*, vol. I, București, Editura Academiei RSR, 1968, p. 310.

sebirile ce se fac, de obicei, între sociologia teoretică și aplicată, generală și specială, universalistă și individualistă, ori genetică, analitică și sintetică”¹¹. Observația directă și multilaterală a ”unităților sociale” este indispensabilă metodei monografice. Demersul sociologic gustian rezidă într-”o unificare metodologică a sociologiei în jurul unei metode unice de tipul observației participative a unității sociale analizate”¹².

Școala sociologică de la București este meritorie pentru cercetarea vieții sociale a satelor. Principiile metodologice au fost elaborate de Dimitrie Gusti, G. Vlădescu-Răcoasa, Em. Bucuța, Ion Zamfirescu, H.H. Stahl, Apostol D. Culea, Traian Herseni, Octavian Neamțu, C. Brăiloiu, M. Pop, Mircea Vulcănescu, A. Golopenția. Studiile publicate de H.H. Stahl (*Tehnica monografiei sociologice*, 1934) și Traian Herseni (*Teoria monografiei sociologice*, 1934), întregesc cercetarea sociologică concretă privind metodologia de cercetare: observația directă, descrierea, analiza sociologică, experimentul. Îl regăsim pe Traian Herseni în cea de-a treia campanie monografică, Nerej-Putna, desfășurată în perioada 16 iulie-16 august 1927, apoi în următoarele campanii din anii 1935 și 1936¹³. Pe durata primelor campanii s-au concretizat doi dintre factorii specifici Școlii de sociologie: cel ideologico-teoretic și, respectiv, epistemologico-metodologic, prin publicarea lucrărilor *Sociologia monografică*, *știință a realității sociale*, a lui Dimitrie Gusti, *Teoria monografiei sociologice*, a lui Traian Herseni, *Tehnica monografiei sociologice*, a lui H.H. Stahl, care se instituie într-un model teoretic-epistemologic-metodologic. Începând cu anul 1929 Traian Herseni colaborează la *Societatea de mâine*. În primul articol, *Metoda monografică în sociologie*, Traian Herseni își mărturisește crezul său: ”Pentru mine, rândurile acestea sunt o revizuire a conștiinței”¹⁴.

În viziunea lui, ”Monografia sociologică este studiul integral al unei unități sociale. În cazul cercetărilor românești: satul. A săvârși monografia sociologică a unui sat, înseamnă a-l studia din toate punctele de vedere existente, încercând a reda exact realitatea sătească în imaginea ei integrală (nu numai dintr-un singur punct, cum fac științele sociale particulare). Realizăm astfel, fotografia credincioasă a unei unități sociale în toată complexitatea ei și cu toate raporturile ce le prezintă la un moment dat, putând din studiul acestor raporturi, stabili legi explicative, valabile pentru toate formele aceleiași faze de evoluție”¹⁵. În articolul *Cum se întocmește o monografie sociologică ?*, Traian Herseni definește conceptul de ”voință socială”. De-a lungul campaniilor sale monografice, Herseni a investigat formele străvechi de viață românească.

Viețuirea omului, ființă eminent socială, se desfășoară pe niște traiecte ale căror puncte limită sunt reprezentate de viața individuală și cea colectivă. ”Realitatea socială, concepută ca o sumă a unui număr limitat de structuri, subor-

¹¹ *Ibidem*, p. 311.

¹² *Ibidem*, p. 163.

¹³ Tr. Herseni, *Realitatea socială. Încercare de ontologie regională*, București, Editura Institutului Social Român, 1935, p. 40-41.

¹⁴ *Societatea de mâine*, VI, nr. 16-17/1929, p. 250.

¹⁵ *Ibidem*, p. 292.

*donate toate structuriile sociale*¹⁶, are la bază un circuit între individ și societate. Aceștia se integrează în sisteme de relații interpersonale, de rudenie sau de vecinătate, cu scopul dăinuirii.

Societatea este, așadar, *”o unitate de viață în care indivizii se conservă, se dezvoltă, se manifestă și se reproduc*¹⁷, asigurând, biologic, succesiunea generațiilor. Normele și tiparele comportamentale duc la consolidarea grupului, la durată lui. Se instituie, după opinia lui Traian Herseni, conștiința apartenenței la un grup. Ea consolidează comunitatea și o fortifică psihic. Acest fapt se evidențiază în spațiul românesc în special în cazul colectivităților rurale. Mai târziu, apar funcțiile spirituale, care se înmănunchează într-un sistem de valori, într-un cod de principii și norme culturale. Acestor funcții li se adaugă și cele care generează și direcționează legăturile sociale. Între membrii comunității se vor institui relații multiple care vor configura structura interpersonală a respectivei comunități.

Ca atare, manifestările sociale *”se vor întrupa în pattern-uri culturale și comportamentale, în obiceiuri sau chiar în roluri neformalizate*¹⁸ ce reflectă modele de gândire proprii grupului. În viziunea sociologilor și etnologilor, activitatea desfășurată în comun statornicește modele, tipare, șabloane comportamentale, mentale și afective. Pentru a facilita transmiterea de la o generație la alta, ele sunt incorporate în obiceiuri și datini. În această manieră se fixează, se mențin modelele, normele și tiparele arhetipale, ceea ce conferă comunității stabilitate, permanență. Personalitate multidimensională, omul se integrează în societate ca ființă biologică, psihică, spirituală. *”Alături de universul interior apare și se fortifică treptat conștiința apartenenței la un grup oarecare. Grupul face eforturi să-i asimileze pe indivizi, care, odată intrați în circuitul social, sunt supuși unei prelungite acțiuni de modelare culturală, spirituală, până când pornirile individuale se obiectivează în cadrele angrenajului social. Are loc, deci, un proces formativ continuu la care colectivitatea îi supune pe membrii săi*¹⁹. Aceste trăsături ale vieții sociale se evidențiază în societățile arhaice.

Satul vechi românesc se deschide ca un univers unitar, *”ca o unitate organică în care subansamblele se sincronizează perfect spre a face posibilă desfășurarea normală și normată a vieții sociale. El se înfățișează ca o structură globală care își încorporează celelalte structuri particulare. Împreună sunt chemate să asigure dăinuirea comunităților respective*²⁰. *”Pecetea unității, caracterul unui centru de cristalizare cu raze întinse spre a organiza în jurul său un cosmos*²¹, enunțate de Lucian Blaga, certifică existența unui număr de structuri care se succed într-o înlanțuire cauzală și sfârșesc prin a deveni un circuit cauzal închis. În cazul colectivităților restrânse, acest fenomen este pregnant. Rudenia spirituală își exercită prerogativele pe parcursul întregii vieți ce se repercutează asupra structurii sociale a satului. În timp, colectivitatea sâtească dobândește valori articulate în sisteme

¹⁶ Tr. Herseni, *Prolegomene la teoria sociologică*, București, Editura Dacia, 1969, p. 155.

¹⁷ *Ibidem*, p. 152.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Ion Șeuleanu, *Poezia populară de nuntă*, București, Editura Minerva, 1985, p. 45.

²⁰ *Ibidem*, p. 46.

²¹ Lucian Blaga, *Isvoade*, București, Editura Humanitas, 2002, p. 11.

riguroase, își creează modele existențiale. Valorile care le sunt scut vor fi teaurizate în experiența socială. Pentru a se asigura continuitatea grupului, o condiție sine qua non se impune: transmiterea tezaurului generației următoare. Experiența grupului, valorile pe care și le-a făurit și le transmite, devin tradiție.

Percepută ca *”sistem de valori și deci, sursă de viață, sursă de creație”*²², tradiția *”prelungeste experiența umanității, îi conferă durată și permanență în sistemul valorilor”*²³. În formarea și perpetuarea tradiției, un rol preponderent îl au obiceiurile, *”piloni ai tradiției”*. Ele stabilesc reguli de conviețuire socială, în coduri morale ale colectivităților, în legi nescrise care antrenează mecanismele socio-culturale, psihice, deprinderile artistice, convingerile. Prin standardizarea acestor principii vitale se accede la un sistem de stereotipii de natură bipolară: adevăr-neadevăr, bine-rău. Din acest punct de vedere, viața individului se integrează în tiparele și standardele transmise de la o generație la alta. Ca manifestări folclorice complexe, obiceiurile se repetă în contexte identice, fiind percepute ca fapte folclorice *”juste și obligatorii”*, în concordanță cu reprezentările ei menta-culturale. Formele de viață tradițională se statornicesc. Colectivitatea va veghea la menținerea lor. Nu se admite nicio încercare de îndepărtare de aceste tipare îndătinat.

Obiceiurile transmit valorile instituite de generațiile anterioare, *”mijlocesc o tranlație între acestea și prezent”*²⁴. Mihai Eminescu consemna în *Scrieri politice și literare*: obiceiurile *”legau formele trecutului cu exigențele viitorului, asigurându-se continuitatea de dezvoltare, ferind de sărituri și interpretări aventuroase și în lăuntru și în afară”*²⁵. În volumul *Mitul mării treceri*, Mihai Pop conchide că lumea este percepută ca o mare unitate, una sensibilă și o alta *”descifrată ca o reprezentare în realitate a mitului”*²⁶. Faptele folclorice certifică faptul că *”nu numai neamul și lumea formează mari unități cu structura binară ci și timpul care nu-și încheie durata prin moarte, ci continuă dincolo pentru a reveni prin naștere; din ireversibil cum părea a fi, el ne apare în sistemul celor trei concepte fundamentale ale culturii populare, neam, lume, vreme, reversibil”*²⁷.

Riturile de trecere se adevăresc a fi modele comportamentale, modele culturale pe care colectivitățile etnice le-au creat și au vegheat asupra respectării lor.

Nunta se integrează obiceiurilor care celebrează căsătoria. Este singurul ceremonial de trecere păstrat în care cei doi tineri participă conștient. El marchează despărțirea de vechea stare, trecerea propriu-zisă, integrarea în noua stare.

Trecerea tinerilor în categoria oamenilor maturi, a gospodarilor, deschide un ciclu vital. Ea presupune acceptarea deliberată a unui alt *modus vivendi*, ce se va derula pe alte coordonate, diferite de cele ale vârstei de până acum. Prin *”proporțiile*

²² Dumitru Matei, *Tradiție și inovație în artă*, București, Editura Meridiane, 1982, p. 13.

²³ Vasile Vetîșanu, *Progresul uman și tradițiile culturii*, București, Editura Minerva, 1971, p. 58.

²⁴ *Ibidem*, p. 50.

²⁵ Mihai Eminescu, *Scrieri politice și literare*, București, 1905, p. 12 (apud I. Șeuleanu, *op. cit.*, p. 50).

²⁶ Mihai Pop, *Mitul mării treceri*, Timișoara, Editura pentru literatură universală, 1968, p. 79.

²⁷ *Ibidem*, p. 90.

ce le ia cât și prin conținutul ei deosebit de bogat și complex, nunta opoate fi socotită cea mai însemnată dintre manifestările artistice populare. Muzica și dansul, poezia și jocul scenic se îmbină aici într-o deplină armonie. În forma ei clasică, nunta țărănească este un interesant și pitoresc spectacol. Nunta este o manifestare folclorică sărbătorească, în cadrul căreia, momentele solemne și tragice se topesc în cele de petrecere, de joc și voie bună. Așa apare ea chiar și în conștiința masei populare”²⁸.

Ceremonialul nupțial are o finalitate certă: unirea celor doi tineri și apropierea familiilor acestora (în accepțiunea termenului de neam). În sat, apropierea se realizează progresiv în faze pregătitoare ce se desfășoară succesiv și concentric (de la tatonările inițiale – întâlnirile, peșitul –, până la consacrarea noii celule sociale. Unirea celor doi tineri este evidențiată de gesturi ritual simbolice: încrucișarea mâinilor, mâncatul din aceeași bucată de pâine, băutul din același pahar). Următorul pas este integrarea în noua stare. Desprinderea de vechea stare, pregătirea și trecerea propriu-zisă, intrarea într-un *”nou cerc de relații”*, adoptarea unui nou model comportamental, definesc însăși curgerea vieții în satul tradițional. Ruperea de vechea condiție produce o perturbare în sistemul de relații existent, apare o situație tensionată ce se resimte pe mai multe planuri. Rolul riturilor practicate acum este acela de a reface echilibrul afectat. Destinul unui individ îi preocupa pe membrii colectivității. Fiecare se încadra în tiparele comportamentale, de mentalitate, etice, instituite prin tradiție. Din această perspectivă nunta devine o manifestare complexă care angrenează întreaga colectivitate. Crearea unui nou cuplu schimbă fizionomia satului. Apar noi structuri, nuclee și grupări cu implicații economice, sociale, etice în viața comunității. Desprinderea de familie, de *”ceata feciorească”* și apoi unirea celor doi tineri provoacă o stare conflictuală ce se cere aplanată. Așa se explică riturile și gesturile compensatorii: oferirea de daruri, gesturile de bunăvoință. Desfășurarea tradițională a obiceiului este vegheată de colectivitate. Ceremonialul are un caracter de preexistență în opinia cercetătorilor. Închegarea lui s-a produs treptat, prin absorbția repetată a unor elemente ce-și au sursa în experiența umană și socială a unei colectivități.

Cercetătorii Petre Caraman, Ovidiu Bârlea, Traian Herseni, Nicolae Bot s-au axat în studiile lor pe reliefarea unei dimensiuni motivaționale: funcțiile premaritale ale colindei și colindatului. Câmpul de semnificații se lărgeste simțitor, devenind pentru cercetător un fenomen etnocultural complex al vieții comunității sătești.

Cetele de feciori din Țara Oltului, înregistrate până în 1938, au trei trepte evolutive: *”o treaptă arhaică, bine păstrată, în care elementul tradițional predomină, o treaptă de tranziție spre forme mai noi, în care tendința de inovație apare și este tot mai accentuată și în sfârșit, o treaptă de disoluție, de părăsire a formelor vechi și, în același timp, de adoptare a unor forme aproape complet noi”²⁹.*

²⁸ M. Pop, Dumitru Pop, Valeriu Ciobanu, *Obiceiurile în legătură cu momentele mai importante din viața omului*, în *”Istoria literaturii române”*, I, București, Editura Academiei RPR, 1964, p. 37.

²⁹ Tr. Herseni, *Forme străvechi de cultură poporană românească. Studiu de paleo-etnografie a ceteilor de feciori din Țara Oltului*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1977, p. 160.

Considerații de substanță au fost făcute de Traian Herseni în lucrarea sa consacrată unor *"forme străvechi de cultură poporană românească"*. Reputatul sociolog evidențiază că în Țara Oltului și a Făgărașului se urmărește prin colindat, apelându-se firește la modalitățile mentale, psihologice sau poetice, proprii comunității tradiționale, asigurarea prosperității. În studiul său *Forme străvechi de cultură poporană românească*, cercetătorul situează funcția premaritală a colindatului, *"preocuparea de căsătorie"*, după *"problema mijloacelor de existență"*³⁰.

În studiul *Funcțiile agrare ale colindatului*, N. Bot consensemă: *"În colindat întâlnim informații despre poezia obiceiurilor de familie, despre riturile de inițiere"*³¹.

Cercetarea cetelor de feciori *"îngăduie reconstituirea unor vechi forme de cultură spirituală și chiar socială, pe care arheologia, cu mijloacele ei fragmentare, exclusiv materiale, nu le poate decât bănuși și conjectura, dar niciodată, verifica"*³². Cetele de feciori au caracterul unor organizații de inițiere, de instruire a junilor, de educare a lor în vederea împlinirii obligațiilor sociale care le revin în cadrul vieții satești. Datinile le conferă o trăsătură arhaică, pentru că ceata în sine *"fiind mereu nouă, prezintă neîncetat trăsături noi, de oameni vii, crescuiți și pătrunși de cultura vremii lor"*³³.

Cetele de inițiere au parcurs odinioară trei etape caracteristice: *"plecarea din comunitate"*, desprinderea de familie; o perioadă de *"școală"*, de instruire, răstimp în care învățăceii deprindeau tot ce era necesar pentru trecerea în rândul adulților – ei erau supuși unor încercări cu scopul de a-i căli – și *"reîntoarcerea"* în comunitate în noua situație dobândită, cea de *"inițiați"*. Cercetătorii includ ceata de feciori, prin simplă analogie, în ceremoniile de *"întoarcere"*. *Feciorii stăteau împreună la gazdă, aveau contact însă cu sătenii, cu femeile și cu fetele, umblau din casă în casă, luau masa împreună cu părinții și fruntașii satului și mai ales, aduceau cu ei pe Dumnezeu, un Dumnezeu tânăr ca și ei, un june zeificat. După spargerea cetei, începea îndată dulcele Crăciunului, perioadă de maximă intensitate, de încheiere a căsătoriilor, în care cel puțin, feciorii mari, adică, scăpați de armată, căutau să se însoare și deci, să intre în altă categorie de vârstă. Interpretarea vine aproape de la sine: ceata cu petrecerile ei, era un fel de rămas-bun de la junețe (celibat) și o practică magico-religioasă pentru a asigura succesul căsătoriei"*³⁴. Exceptând izvoarele bibliografice, volumul editat de Tr. Herseni, *Forme străvechi de cultură poporană românească*, are la bază cercetările personale de teren privind cetele de feciori (asociații juvenile masculine), din ținuturile românești. Cercetări complexe au fost efectuate în perioada anilor 1928-1938 în șaizeci și opt de sate din Țara Oltului, situată în sudul Transilvaniei, între Munții Perșani, râul Olt și Capații Meridionali, având ca centru urban Făgărașul.

³⁰ *Ibidem*, p. 200.

³¹ Nicolae Bot, *Funcțiile agrare ale colindatului*, în "Anuarul Muzeului etnografic al Transilvaniei", Cluj-Napoca, I, 1977, p. 311 (apud I. Șeuleanu, *Dincoace de sacru, dincolo de profan*, Tîrgu-Mureș, Editura Tipomur, 1994, p. 57.

³² Tr. Herseni, *op. cit.*, p. 287.

³³ *Ibidem*, p. 293.

³⁴ *Ibidem*, p. 304.

Cetele sunt mici organizații de feciori (4-7, până la 18-20 persoane), deci bărbați necăsătoriți, dar la vârsta căsătoriei. Ele aveau în frunte un *vătaf* sau *jude*. Erau însoțite adeseori de o *mască*, numită *boriță* sau *turcă* și aveau ca sarcini să organizeze dansurile și petrecerile tineretului din sat în sărbătorile de iarnă, să colinde la Crăciun și să îndeplinească rituri și ceremonii, în marea lor majoritate, cu caracter arhaic. Cetele își desfășurau activitatea între Crăciun și Bobotează sau Sfântul Ioan. Unele se prelungeau și aveau atribuții mai restrânse: organizarea dansurilor și menținerea disciplinei în rândurile tineretului masculin întreg anul. Majoritatea cetele se constituiau de Sfântul Nicolae (6 decembrie). Atunci se stabileau persoanele care intrau în ceată, iar cei intrați își alegeau conducătorii: un *vătaf* mare și un *vătaf* mic, un *stegar* (care purta steagul), un *colcer* (care avea în grijă alimentele), un *crâșmar* sau *cârciumar* (care avea în grijă băutura), un *casier* (care mânua banii). Conducătorii se alegeau prin vot, iar *vătaful* mare uneori și prin licitație (insul care dădea mai mult; banii strânși de ceată, ca daruri din sat, îi rămâneau lui).

Între Sfântul Nicolae și Crăciun (6-24 decembrie), activitatea cetele se restrângea la pregătiri. În această perioadă cetele își căutau o gazdă, învățau colindele, angajau lăutari, făceau masca *boriței*, steagul, cumpărau băutură, procurau lemne pentru foc, își puneau la punct îmbrăcămintea și podoabele. Cetele frecventau și șezătorile de fete, nu numai pentru a dansa și a petrece, ci și pentru a obține concursul fetelor, care le împrumutau basmale și panglici pentru *boriță* și confecționau steagul. Ceata își căuta din vreme o gazdă. Se prefera o casă încăpătoare, fără copii sau cel puțin fără copii mici. Gospodarul care îi găzduia era numit *tată de feciori*, iar gospodina *mamă de feciori*. Din ajun de Crăciun până la Sfântul Ioan feciorii din ceată se mutau la gazdă și făceau gospodărie în comun: acolo dormeau, mâncau și petreceau. Cheltuielile erau suportate de ceată. În schimbul serviciilor aduse, gazdele mâncau și beau împreună cu ceata, cu ceea ce se strângea din sat. Viața cetei era reglementată de obiceiuri sau contracte scrise în care erau prevăzute obligații și interdicții. Atâta timp cât stăteau la gazdă, feciorii nu puteau părăsi ceata fără aprobarea *vătafului*, iar acesta fără știrea cetei. Nu aveau voie să intre în cameră cu pălăria pe cap, nici să pună coatele pe masă în timp ce mâncau; nu aveau voie să consume mult alcool, să provoace scandaluri, să lase fetele nejugate. Cei care încălcau *poruncile* erau pedepsiți. Cei care plecau acasă la părinți sau se duceau pe la *măndruțele* lor fără a fi învoiți de *vătaf* erau legați, așezați pe sanie și purtați prin sat în văzul tuturor, fiind obligați să strige: "*Cine face ca mine, ca mine să pățească*". În unele sate cei vinovați erau ridicați pe stâlpul porții și obligați să-și strige vina ca să-i audă și să-i vadă întregul sat. Cu excepția steagului, feciorii aveau ca semn distinctiv podoabe specifice: se îmbrăcau în pieptare, fără *recăle*, purtau căciuli sau pălării la fel, își puneau pe piept brăie colorate sau tricolorul în diagonală (*vătaful* două, cruciș). Căciulile și pălăriile erau împodobite cu *vâstre*, confecționate din fire roșii și aurii, pene, ciucuri, șnururi. În alte sate conducătorii purtau basto-nașe sau bâte ciobănești. În cadrul pregătirilor, cu excepția învățatului colindelor, feciorii aduceau lemne din pădure sau strângeau lemne de la oamenii din sat. Se întorceau seara, strigând și chiuind de joc, cu carele și cu caii împodobiți cu brad, panglici, clopoței, batiste. Lăutarii se tocmeau din timp. Tot la ceată erau sărbătorite

zilele onomastice: Nicolae - 6 decembrie, Ștefan - 27 decembrie, Vasile - 1 ianuarie, Ion - 7 ianuarie.

Rosturile cetei erau complexe. În noaptea de Crăciun colindau din casă în casă. Doi dintre feciori mergeau înainte și întrebau gazdele dacă îi primesc. Ei erau așteptați cu porțile deschise, cu lămpile aprinse. Ceremonialul din casă era bogat și variat. Se intra în casă cântând sau spunând *bună seara* și dând mâna cu ai casei. Feciorii se așezau în fața mesei sau în jurul ei, pe două grupe, dintre care una, în frunte cu vătavul, cânta o strofă, cealaltă, în frunte cu crășmarul sau alt grad, cânta cealaltă strofă, alternativ. După aceea se făceau două, trei jocuri, iar borița juca rolul ei. Se luau darurile de pe masă, vătavul mulțumea și ura gazdei sănătate, prosperitate, belșug. Darurile tradiționale erau colacii de grâu, carnea de porc, la care se adăugau bani. Cei mai înstăriți dăruiau și băutură. Banii îi lua vătavul sau casierul. După colindat, a doua mare manifestare publică se desfășura a doua zi de Crăciun. Atunci se făcea jocul cel mare al cetei, în mijlocul satului, la care participa întregul sat. Dimineata cetașii mergeau la biserică, iar la ora două după-amiază *scoteau jocul*. În unele sate a doua zi de Crăciun *"se băgau fetele tinere în joc"*. Între fetele de joc – cele de măritat și cele mai mici –, difereau îmbrăcămintea, pieptănătura, podoaba. A doua zi de Crăciun ceata dădea o masă la gazda ei, la care erau invitați mai marii comunei din acea vreme: preot, notar, primar, învățător, șef de post. Cetele aveau mereu invitați. Chemau într-o seară părinții, în altă seară fetele de joc, în alta feciorii care n-au intrat în ceată, în alta părinții fetelor. În zonă se statornicise credința că în perioada aceasta, în noaptea de Crăciun sau de Anul Nou *"se deschide Cerul"* și *"vorbeau animalele din grajd"*. Cele douăsprezece zile de la Crăciun încolo reprezentau anul și se credea că așa cum vor fi acele zile, vor fi și lunile de peste an. Ziua întâi de Crăciun reprezenta anul întreg. Era considerată ca o zi cu dublă valoare prezicătoare. Adevăratul *An Nou* era considerat Crăciunul. În unele sate, de revelion se trăgeau clopotele pentru *"îngroparea anului vechi"* și se colinda până la zori. Seara se strîngeau fete și feciori și executau practici pentru a afla viitorul – dacă se căsătoresc și cum le vor fi soții: frumoși, sănătoși, urâți, bogați, bătrâni, tineri. Cetele durau până la Sfântul Ioan (7 ianuarie). Înainte de a se desface, se împlineau ceremonii variate. În unele sate feciorii se travesteau în *măști*, de această dată *măști umane*, antropomorfe nu zoomorfe, se dădeau cu funingine sau cu făină pe obraz, se deghizau în femei, în tîrgoveți, ursari, căldărari și *"se năpus-teau, făcînd gălăgie mare, pe ulițele satului, bătînd din fiare/coase, căldări, tinichele - cu copiii după ei, spunîndu-și reciproc, cuvinte de ocară"*³⁵. Măștile intrau prin case, se luau după fete și femei, făceau dezordine peste tot, luau obiecte de prin curți, alimente din bucătărie, jucau la răscruci. Acest obicei purta numele semnificativ *"a bate tufa, probabil pentru a alunga sufletele celor morți după împlinirea celor douăsprezece zile, cât a fost deschis cerul și au putut veni pe pămînt, participanții deghizându-se pentru a nu fi recunoscuți"*³⁶. În alte sate cetele nemascate făceau câte un joc la fiecare capăt de sat și la mijlocul satului, în altele *"ardeau sălașul"*: scoteau în curte sau pe stradă patele pe care dormiseră cele două săptămâni, le dădeau foc și săreau peste ele. Erau rituri de purificare. În alte sate se

³⁵ *Ibidem*, p. 16.

³⁶ *Ibidem*.

păstra un obicei foarte vechi, cel de a "îneca vătavul". Acesta era luat pe sus și dus la fântână sau la râu pentru a fi "înecat". Scăpa de la moarte prin răscumpărare. De obicei, banii erau dați de o fată, mândra lui. În multe din colindele culese de Traian Herseni și soția lui era vorba de fetele de măritat, de pețit, de nuntă. În zonă, cele mai multe nunți se făceau în "dulcele Crăciunului", între Crăciun și postul Paștelui. Aceste colinde erau urări de căsătorie. Cu prilejul Crăciunului, fetele de măritat își expuneau în camerele în care erau primiți feciorii întreaga zestre, confecționată de mâna lor, iar în zilele următoare, la joc și la petreceri, tinerii puneau la cale, cu concursul discret al părinților și al rudelor, căsătoriile pentru sezonul care se deschidea.

În activitatea teoretică a lui Traian Herseni se disting trei etape. În prima etapă este menționată teza de licență, *Individ și societate* (1928), și articolele publicate în revista *Societatea de mâine* în perioada anilor 1929-1931. Următoarea etapă este cea a afirmării depline. Acum publică *Teoria monografiei sociologice* (1931), *Realitatea socială. Încercare de ontologie regională* (1933), *Sociologie românească. Încercare istorică* (1940), *Probleme de sociologie pastorală* (1941), *Prolegomene la teoria sociologică* (1969), *Sociologia literaturii* (1973), *Sociologia industrială* (1974), *Sociologia limbii* (1975). Ultima etapă este cea a decelării concepției sociologice. Din întreaga operă se disting patru etape care conturează arhitectura sistemului său sociologic.

În cea dintâi, concepția despre societate este privită din perspectiva istoriei: "Pornim de la constatarea că sociologia este o știință realizată în foarte multe școli și curente și, prin urmare, cunoașterea ei nu este posibilă decât pe cale istorică"³⁷.

Următoarea etapă este cea a cercetării critice a stadiului istoric. Sistemul său sociologic se axează pe trei coordonate: ontologia (determinarea realității sociale), teoria științei (sociologia ca știință autonomă), teoria cunoștinței (studiul sociologiei). Perspectiva ontologică a fost deschisă de lucrarea *Realitatea socială. Încercare de ontologie regională*. Au urmat *Prolegomene la teoria sociologică*. Teoria științei este detaliată în *Realitatea socială. Încercare de ontologie regională*. Această tematică este reluată ulterior în *Problema sociologiei*, articol publicat în *Revista de filosofie* nr. 1 din 1934, *Probleme de sociologie pastorală* (1941), *Despre clasificarea științelor sociale* (1968), *Ce este sociologia* (1981). Teoria cunoștinței este amplu dezbătută în *Teoria monografiei sociologice*.

Cea de-a treia etapă este consacrată evoluției istorice a problematicei sociologiei. Curente sociologice se succed gradual "pentru a întregi, parcă anume, lipsurile celor precedente"³⁸. Raportul dintre societate și indivizi este reliefat în *Ce este sociologia ?*: sociologii recunosc "că nu există nici indivizi umani fără societate, nici societate fără indivizi". Sunt "două aspecte corelative, ale unei și aceleiași realități umane, aflată în continuă interdependență și interacțiune"³⁹. În volumul *Prolegomene la teoria sociologică*, Herseni pledează pentru principiul selecției: "Introducerile în sociologie care procedează strict sistematic de fapt, nu ne inițiază

³⁷ Idem, *Realitatea socială. Încercare de ontologie regională*, București, Editura Institutului Social Român, 1935, p. 4.

³⁸ *Ibidem*, p. 18.

³⁹ Idem, *Ce este sociologia ?*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981, p. 26.

în sociologie ci în sistemul personal de gândire al autorului sau în curentul sociologic în care se încadrează”⁴⁰, având ”un rol activ în viața științifică a zilelor noastre”⁴¹. În ceea ce privește maniera în care a abordat natura societății, Traian Herseni este un adept al fenomenologiei, care a susținut gustianismul. Este cea de a treia etapă a sistemului sociologic. În volumul *Cercetarea sociologică concretă*, Ovidiu Bădina face următoarea remarcă: ”În cazul lui Traian Herseni, se poate afirma că în acei ani, din punct de vedere teoretic, adoptase tezele de bază ale doctrinei lui Gusti, pe care le propovăduia și dezvolta, dar suferise și puternice influențe hartmaniene. Deci, diferențierea teoretică și politică s-a manifestat foarte evident și în rândul celor ce se aflau în fruntea școlii și constituiau vârfurile ei. Gusti - un gânditor burghez de orientare democratică, neîncadrat politicește în vreun partid -, a căutat să subordoneze toate tendințele unui singur țel: cercetarea realității sociale, concepută ca acțiune menită a cunoaște totul în vederea luării unor măsuri reformatoare”⁴². Traian Herseni a deschis o nouă perspectivă sociologică prin prisma fenomenologiei. Sistemul social este abordat în spiritul ontologiei regionale: ”Încercăm în spiritul sociologiei fenomenologice să punem problema individ și societate dincoace de individualism și integralism și întreprindem în același spirit ontologia regională a vieții sociale”⁴³. Dimensiunea ontologică este conferită de articole și lucrări care l-au consacrat prin abordarea minuțioasă și riguroasă a fenomenologiei sociologice: *Realitatea socială. Încercare de ontologie regională, Prolegomene la teoria sociologică, Ontologia spiritului, Dialectica spiritului, Ontologia vieții sociale*. În *Realitatea socială. Încercare de ontologie regională*, Herseni adaugă: ”Noi ne găsim pe o poziție, dacă nu, fenomenologică, filosofic, fenomenologică, sociologic”⁴⁴. El conchide: ”(...) existența societății este legată de existența eului și amândouă ne sunt date, nemijlocit, prin însăși trăirea noastră”⁴⁵. De acum, se va orienta spre ontologie: ”În domeniul sociologiei, obiectul fiind legat ontologic de subiect, raportul de cunoaștere mijlocită nu ia ființă, societatea ne este dată, nemijlocit, în însăși trăirea noastră conștientă. Nu suntem siliți să cedăm întâietate gnoseologiei - primatul rămâne, indiscutabil, ontologiei”⁴⁶. Trăirea nemijlocită” este însăși esența vieții, ”suportul oricărei activități și desfășurări de viață socială, deci faptul constitutiv, fără de care societatea încetează să mai fie societate”⁴⁷. Aceasta presupune: conviețuirea umană – ”societatea este în mod exclusiv, conviețuire spirituală”⁴⁸; acțiune și faptă – ”activitatea socială, fiind întemeiată pe conștiința umană, va fi de natură sufletească”⁴⁹; spirit obiectiv – ”realitatea socială

⁴⁰ Idem, *Prolegomene la teoria sociologică*, București, Editura Științifică, 1969, p. 8.

⁴¹ *Ibidem*, p. 9.

⁴² O. Bădina, *Cercetarea sociologică concretă. Tradiții românești*, București, Editura Politică, 1965, p. 143.

⁴³ Tr. Herseni, *op. cit.*, p. 22.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 27.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 28.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 49.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 30.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 68.

ne apare ca faptă desprinsă de indivizii producători, cu un înțeles obiectiv”⁵⁰; ființă colectivă – societatea nu există în afară de indivizi, ea nu e o sumă, ci o nouă structură. Sunt argumente care definesc existența societății ca obiect al sociologiei.

Pentru Traian Herseni realitatea socială ”nu este o existență pipăibilă, încât contestarea și reducerea ei la altă realitate (cea mecanică, biologică sau psihică) se face cu foarte multă ușurință, deși cu foarte puține temeiuri”⁵¹. În viziunea sa, societatea este raportată la timp, la ”problematika evoluției și a istoricității”. Viziunea asupra societății, expusă în anul 1933, este structuralist-funcționalistă. După 1941 filonul cercetărilor este realist. După 1948 se apropie de marxism, pe care l-a acceptat ca o ”concepție științifică asupra societății”. Sistemul său structuralist-funcționalist se axează pe următoarele coordonate: analogia între latura organică și realitatea socială; societatea concepută în strictă interdependență cu natura; realitatea socială privită în ansamblul ei; latura evolutivă a fenomenelor sociale; elementele structurii formează un corpus: ”(...) ordinea vieții împreună, planul de orânduire a vieții în comun, un sistem unitar de raporturi, o totalitate de tipare în care se varsă viața pentru a putea exista împreună cu alte vieți”⁵². Traian Herseni definește structura ca fiind ”o realitate funcțională - ea exprimă raporturi, nu substanțe, ea este formă interioară, plan de construcție, nu materie, nici material”⁵³. Câmpul investigației se extinde: ”(...) în structură, lucrurile depind unele de altele, se determină reciproc, ca existență. Societatea este o realitate funcțională, adică o realitate care nu există în sine, ci prin raporturile pe care le duce la funcțiile pe care le poartă cu sine însăși și cu alte realități”⁵⁴.

Viziunii sociologice îi atribuie următoarele caracteristici: este funcțională (”un document privitor la un popor nu poate fi înțeles decât prin funcția pe care o îndeplinește în sânul aceluia popor”⁵⁵), integralistă, vitalist. Sociologul conchide: ”Funcționalism, integralism, vitalism, înseamnă laolaltă realism: a reda realitatea în toate aspectele ei și a căuta principiile pe care ea singură ni le înfățișează. Calea aceasta nouă care mi s-a deschis de curând, nu îndepărtează neapărat vechile căi, dar le adâncește și le lărgeste, necontenit”⁵⁶. Filonul structuralist-funcționalist descinde din gândirea filosofico-socială germană. Tr. Herseni și D. Gusti s-au format în spiritul culturii germane. Sunt totuși două maniere diferite de abordare a structuralismului și funcționalismului celor doi sociologi. La D. Gusti structura este alcătuită din ”manifestări și cadre dispuse și legate paralel. Legea paralelismului” acționează asupra elementelor ce compun societatea. În sistemul său sociologic exclude relațiile de ”subordonare-supraordonare” în favoarea unui paralelism structural-funcționalist. Când se referă la structură, Tr. Herseni se îndepărtează de paralelism. El vizează cele trei elemente ale sistemului social: individul – ”societa-

⁵⁰ *Ibidem*, p. 40.

⁵¹ *Ibidem*, p. 4.

⁵² *Ibidem*, p. 131.

⁵³ *Ibidem*, p. 4.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 132.

⁵⁵ Idem, *Probleme de sociologie pastorală*, București, Institutul de Științe Sociale, 1941, p. 8.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 16.

tea nu este o realitate omogenă, ea se compune din oameni feluriți și numeroși”⁵⁷ –, viața socială văzută ca un flux și reflux, formată din ”proces de individualizare și socializare” și cultura. Este un susținător al paralelismului sociologic ca și liderul Școlii sociologice de la București, pe care îl citează. D. Gusti nu împărtășește opinia sociologilor conform căreia ”întreaga realitate se reduce la elementele ei, și anume la unul dintre aceste elemente - fie la unul sufletească (Hegel, Comte), ori numai la acel economic (Marx), ori numai la unul politic (Gumpłowicz), ori numai la acel juridic (Stammler)”⁵⁸.

În volumul *Realitatea socială. Încercare de ontologie regională* face referiri la caracterul obiectiv al societății, al cărui sens este acela de ”conștiință coercitivă și exterioară. O lege e desprinsă de legiuitori, nu exprimă numai starea sufletească a acestora, nu este deci, o expresie psihologică, are dimpotrivă un înțeles obiectiv și o existență dincolo de creatori. Marx și Durkheim au observat foarte bine acest lucru când au afirmat că realitatea socială se poate întoarce coercitiv împotriva indivizilor”⁵⁹. Încă de la primele lucrări, Herseni aprofundase deja doctrina marxistă: ”Se cunosc unele afirmații ale lui Karl Marx că viața economică determină viața socială și spirituală în genere. Marxismul e cunoscut și răspândit ca o doctrină a materialismului istoric sau a determinismului economic”⁶⁰. *Manifestările spirituale ar urma din cele economice ca niște epifenomene*”⁶¹.

După disoluția Școlii de sociologie de la București s-a îndepărtat de poziția spiritualistă asupra societății și s-a apropiat de concepția marxistă. Trecerea la marxism se datorează și colaborării sale cu M. Ralea. În *Prolegomene la teoria sociologică*, Herseni avea să afirme: ”Pe lângă antropologia fizică sau biologia umană care studiază omul ca ființă organică sau, mai exact, ca specie zoologică, pe lângă antropologia psihică sau psihologia umană, care studiază funcțiile psihice sau viața psihică a omului, mai este necesară o antropologie socială, care să studieze omul ca ființă socială sau mai precis, viața socială a omului, de la grupările cele mai mici (familie, sat, trib), până la formațiile cele mai întinse (clase sociale, națiuni, state, organizații internaționale), cu toate instituțiile, funcțiile, relațiile și valorile sociale legate de ele (de la cele economice, tehnice și științifice, până la cele juridice, politice, religioase, morale, filosofice și artistice) în structura, funcțiile și evoluția lor”⁶².

În perioada antebelică, cercetarea sociologică viza noologismul și fenomenologismul. După 1969, Traian Herseni este preocupat de studiul sociologiei dialectice: hegelianism și marxism. În procesul ei evolutiv, sociologia s-a axat pe ”individualism și integralism. În răstimp, s-au ivit și încercări de a pune problema dincolo sau dincoace de cele două poziții sociologice predominante, îmbinând

⁵⁷ *Ibidem*, p. 14.

⁵⁸ D. Gusti, *Realitate, știință și reformă socială*, în ”Arhiva pentru Știința și Reforma Socială”, I, nr. 1, 1919, p. XII.

⁵⁹ Tr. Herseni, *op. cit.*, p. 40-41.

⁶⁰ Idem, *Teoria monografiei sociologice*, București, Editura Institutului Social Român, 1934, p. 106.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² Idem, *Prolegomene la teoria sociologică*, p. 5.

*individul și societatea într-o realitate de natură superioară sau înfățișându-le ca simple fețe ale aceleiași realități*⁶³. Individualismul și integralismul au fost depășite de gândirea dialectică, în sensul hegelian, ”care a oferit posibilitatea de a surprinde unitatea celor doi termeni chiar în contradicțiile lor, după o logică net superioară față de cea formală. Marxismul a folosit acest progres pentru a realiza, printr-o vastă sinteză, de natură strict științifică, materialistă, cea mai completă și avansată teorie sociologică”⁶⁴. Cercetătorul optează pentru concepția unitară marxistă: ”Dintre multe concepții despre societate, materialismul istoric s-a dovedit până acum cel mai fecund. Forța lui constă în efortul de a pătrunde cât mai adânc în miezul lucrurilor”⁶⁵.

În volumul *Sociologia cogitans*, doctrina marxistă se asociază analizei critice a Școlii sociologice de la București. Cercetătorul conchide: ”(...) rezultatele sunt radical diferite, nu numai din cauza părăsirii paralelismului sociologic prin care se excludea programatic materialismul istoric, primatul determinismului economic (al structurii economice a societății), ci dintr-o cauzalitate mult mai complexă, care ne obligă să revizuiem lucrurile din temelii. Ne găsim într-o nouă etapă de dezvoltare nu numai a sociologiei, ci a întregii societăți românești; s-a realizat trecerea revoluționară de la capitalism la socialism și se construiește și se dezvoltă multilateral, socialismul însuși. Nu e sociolog cine își imaginează că o sociologie, care era progresistă odinioară, prin dinamismul, optimismul și aplicațiile ei, dar care avea totuși un caracter limitat, de clasă, poate fi preluată de actuala noastră orânduire socială. Școala Sociologică de la București aparține trecutului. Singura cale de progres a sociologiei românești de acum încolo este desfășurarea ei în conformitate cu nevoile legice ale societății din care face parte”⁶⁶. Filele acestei sinteze reprezintă un document al istoriei sociologiei românești în procesul ei evolutiv.

În volumul *Realitatea socială. Încercare de ontologie regională*, Herseni definește sociologia ca ”studiu al întregurilor sociale, care să lămurească rostul fiecărui element în sânul totalității”⁶⁷. Obiectul sociologiei este ”societatea ca atare, societatea ca societate”⁶⁸. Cercetătorul face o demarcație între sociologie și istorie – ”istoria este studiul individualului, al concretului, sociologia, studiul generalului”⁶⁹ –, între sociologie și psihologie.

După 1972 câmpul cercetării sociologice se extinde. Obiectul științelor sociale nu-l constituie societatea, ci ”fenomenele sociale”⁷⁰. Studiul ”societății ca atare, a societății ca societate” revine sociologiei. Sociologia, concluzionează Herseni, ”se deosebește de științele sociale prin faptul că studiază societatea ca întreg, nu numai una din părțile integrante ale ei (economia politică, dreptul,

⁶³ *Ibidem*, p. 10.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 11.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 108.

⁶⁶ Idem, *Sociologia militans*, București, Editura Științifică, 1968, p. 27-28.

⁶⁷ Idem, *Realitatea socială. Încercare de ontologie regională*, p. 141.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ Idem, *Sociologia militans*, p. 26.

morala, arta, religia, filosofia, știința). Sociologia se înfățișează ca singura știință care are ca obiect de cercetare, societatea ca atare, în toată complexitatea și generalitatea ei⁷¹. În evoluția ei, s-a deschis procesul de "diviziune internă a sociologiei"⁷², cu o diversitate de ramuri: "sociologia generală, geografică, demografică, etnografică, istorică, morală, urbană, economică (agrară, industrială, comercială, financiară etc.), politică, juridică, morală, sociologia artei, a literaturii, a cunoașterii, a educației, a culturii de masă"⁷³.

În volumul *Ce este sociologia ?*, Traian Herseni dă amploare definiției sociologiei: "Sociologia studiază conexiunile dintre diferitele părți ale societății, modul în care coexistă și coactivează, modul în care formează împreună un tot sau un sistem, pe principiul bine cunoscut că totalitatea nu se reduce la suma părților, ea constituie întotdeauna un plus sau o sinteză ireductibile la ele, în măsură să le definească, să le restructureze și să le determine ca atare (ca părți)"⁷⁴. Sociologia, istoriologia și culturologia "își dispută sarcina de a teoretiza toate cunoștințele existente cu privire la societate, cultură și personalitate"⁷⁵. În opinia lui Herseni, "tustrele sunt preocupate de toate fazele de viață socioculturală, din toate timpurile și toate locurile, dar sociologia pune accentul pe societate, culturologia pe cultură sau civilizație, în timp ce istoriologia pune accentul pe eveniment și pe epocă"⁷⁶. Toate trei se interferează pentru a forma o singură știință de tip nou, interdisciplinar⁷⁷.

Activitatea sa de cercetător a fost influențată, în primele etape, de concepția gustiană, cât și de ideile Institutului Social Român. În lucrarea *Teoria monografiilor sociologice*, Traian Herseni își declară afilierea la spiritul militant gustian: studiul țărănimii, cunoașterea națiunii – "o cunoaștere detaliată și integrală a realităților noastre naționale"⁷⁸; conturarea unei sociologii științifice care "în locul generalizărilor pripite, pune controlul amănuntului, în locul invențiilor, faptele, în locul construcției, realitatea, în locul iluziei, adevărul"⁷⁹; necesitatea unei reforme care "să fundeze științific politica"⁸⁰. După război, militantismul hersenian este perceput sub forma științei: *știința să facă știință*. În volumul *Prolegomene la teoria sociologică*, definește menirea sociologiei: "ca orice știință, sociologia are rosturi numeroase, între care unele, cu caracter tehnic, de strictă specialitate, dar pentru publicul mare, rostul ei este în primul rând să-l călăuzească în această operă personală de analiză și critică a fenomenelor sociale și pe această bază să-l ajute la integrarea lui conștiință și activă în viața social-istorică. În modul acesta, sociologia poate contribui la conștiința de sine științifică a societății, din care cititorii înșiși fac parte. Ca să-și îndeplinească această misiune, sociologia nu are

⁷¹ *Ibidem*, p. 27.

⁷² *Ibidem*.

⁷³ *Ibidem*, p. 27-28.

⁷⁴ *Idem*, *Ce este sociologia ?*, p. 8.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 14.

⁷⁶ *Ibidem*.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 15.

⁷⁸ *Idem*, *Teoria monografiei sociologice*, p. 148.

⁷⁹ *Ibidem*.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 149.

*altceva de făcut decât să rămână o știință pusă exclusiv în slujba adevărului, chiar dacă acesta are un caracter aproximativ și deci, trecător, ca tot ce este de natură istorică*⁸¹.

Bibliografie:

BĂDINA, Ovidiu, *Cercetarea sociologică concretă*, București, Editura Politică, 1966.

IDEM, *Dimitrie Gusti. Contribuții la cunoașterea operei și activității sale*, București, Editura Științifică, 1965.

BLAGA, Lucian, *Isvoade*, București, Editura Humanitas, 2002.

BOT, Nicolae, *Funcțiile agrare ale colindatului*, în "Anuarul Muzeului etnografic al Transilvaniei", I, Cluj-Napoca, 1977.

CHOMBART DE LAUWE, P.H., *Pentru o sociologie a aspirațiilor*, Cluj, Editura Dacia, 1972.

CONSTANTINESCU, Miron, *Gândirea sociologică din România*, București, 1973.

CULEA, Haralambie, *Cunoașterea sociologică. Considerații gnoseologico-epistemologice*, București, Editura Academiei RSR, 1976.

DIMITRESCU-IAȘI, C., *Revista pedagogică*, 1891-1898.

ELIADE, Mircea, *Sacral și profanul*, București, Editura Humanitas, 2000.

EMINESCU, Mihai, *Scrisori politice și literare*, București, 1905.

GUSTI, Dimitrie, *Opere*, I, București, Editura Academiei RSR, 1968.

IDEM, *Realitate, știință și reformă socială*, în "Arhiva pentru Știința și Reforma Socială", I, nr. 1, 1919.

HERSENI, Traian, *Ce este sociologia ?*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981.

IDEM, *Forme străvechi de cultură poporană românească. Studiu de paleoetnografie a cetelor de feciori din Țara Oltului*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1977.

IDEM, *Probleme de sociologie pastorală*, București, Institutul de Științe Sociale, 1941.

IDEM, *Prolegomene la teoria sociologică*, București, Editura Științifică, 1969.

IDEM, *Realitatea socială. Încercare de ontologie regională*, București, Editura Institutului Social Român, 1935.

IDEM, *Sociologia militans*, București, Editura Științifică, 1968.

IDEM, *Teoria monografiei sociologice*, București, Editura Institutului Social Român, 1934.

Istoria literaturii române, I, București, Editura Academiei, 1964.

MATEI, Dumitru, *Tradiție și inovație în artă*, București, Editura Meridiane, 1982.

MĂCIU, Mircea, *Interpretări. Din istoria sociologiei românești*, Iași, Editura Junimea, 1980.

⁸¹ Idem, *Prolegomene la teoria sociologică*, p. 176-177.

Pagini alese, București, Editura Științifică, 1965, D. GUSTI, *Schița unui sistem de sociologie. Sociologia monografică*.

POP, Mihai, *Mitul mării treceri*, Timișoara, Editura pentru literatură universală, 1968.

Societatea de mâine, VI, septembrie 1929, p. 16-17.

ȘEULEANU, Ion, *Dincoace de sacru, dincolo de profan*, Târgu-Mureș, Editura Tipomur, 1994.

VETIȘANU, Vasile, *Progresul uman și tradițiile culturii*, București, Editura Minerva, 1971.

VLĂSCEANU, Lazăr, *Metodologia cercetării sociologice*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1982.