

NUANȚE ALE SOCIOLOGIEI CREȘTINE A LUI TRAIAN BRĂILEANU. CRITICA ÎNTREPRINSĂ ÎMPOTRIVA RAȚIONALISMULUI ILUMINIST

ALEXANDRU-OVIDIU VINTILĂ

Keys of the Christian Sociology of Traian Brăileanu. The Criticism against the Illuminist Rationalism

(Abstract)

This work proposes, by taking into account the theory of Antoine Compagnon referring to the anti-modernists, to analyse Traian Brăileanu's criticism against the illuminist rationalism. In this study we will discuss about Christian keys of his sociology, very important in our opinion, if we are taking into account his position concerning the illuminist philosophy. We will also demonstrate that Traian Brăileanu had a communitarian theory and he couldn't agree with the Rationalism that implies the social contract. But we must notice that Traian Brăileanu is not an enemy of the modernity, the theory of the community being by itself a modern one. Finally, all the structure of Traian Brăileanu's criticism, an anti-modernist in Compagnon's vision, is situated against illuminist rationalism, which is, in his vision, a cause of the fundamental evil that corrupted the world scene: the individualism, the embarrassing exacerbation of self, solipsism, the breaking from the community that equilibrates the individual etc.

Key-words: Traian Brăileanu, Antoine Compagnon, Christian sociology, criticism, illuminist rationalism, philosophy, modernity, individualism.

Antoine Compagnon identifică principalul sprijin ontologic al spiritului antimodern în creștinism. Din această perspectivă, dublată de situarea fățișă a lui Traian Brăileanu în contra raționalismului iluminist, afirmat în secolul al XVIII-lea, filosoful și sociologul bucovinean poate fi considerat un antimodern.

Orientat structural către un ethos creștin, acest aspect fiind mai lesne recognoscibil în opera sa de maturitate, Traian Brăileanu va sublinia că învățătura lui Iisus Hristos reprezintă o contribuție de netăgăduit, uriașă, la istoria umanității. De la principiile doctrinei creștine este necesar să pornească toate legile, a căror

Analele Bucovinei, **XXIII**, 1 (46), p. 93–98, Rădăuți–București, 2016

menire este să asigure „dănuirea și înaintarea spre perfecțiune a unei comunități omenești”¹. „Teoriile sociale, vechi și noi, ne arată cum s-ar putea organiza o societate umană echilibrată și funcționând ca un mecanism, ca o mașină. Dar ele uită că acest mecanism nu se poate închea, nu poate funcționa fără o forță care să-l pună și să-l țină în mișcare. Această forță este dragostea, înlănțuirea sufletelor într-o comunitate cât mai desăvârșită”², specifică profesorului cernăuțean, adept, fără doar și poate, al unei concepții de factură noologică. În acest sens, Traian Brăileanu a încercat să indice necesitatea adoptării unei poziții care să pună în echilibru rațiunea și sentimentul, apărând, utilizând o sintagmă a lui Compagnon, „o altă ordine a cunoașterii”³, ambivalentă, fără să respingă rațiunea, ci valorizând inclusiv latura intuitivă sau sensibilă. Și asta, deoarece, după cum a precizat și Theodor Codreanu în volumul *Eminescu incorect politic*, „de la Renaștere la Iluminism s-a progresat către un intelectualism literar, pentru ca în plan filosofic și social să se ajungă la materialism, la marxism și revoluție [...]. Taine va observa că secolul al XVIII-lea a coborât tradiția la rangul al doilea, înălțând rațiunea la rangul întâi, surpând regalitatea și Biserica. Mișcarea raționalistă pleacă de la material, omul și societatea sunt reduse la mașină, la o schemă ideală, la credința în legi fixe, biologice, sociale, economice etc. (François Quesney, Adam Smith, J. B. Say ș.a.). Turgot a încercat să aplice «legile matematicii» la societate și a eșuat. Revoluția Franceză s-a derulat sub cultul rațiunii. La început, Kant și Fichte au privit cu simpatie mișcările din Franța, dar ororile au venit curând. Ele s-au produs pe fondul căderii raționalismului în materialism în sânul societăților secrete”⁴.

Fără să respingă rațiunea, ci raționalismul, care i se părea a fi reducăționist, Traian Brăileanu va pune semnul egal între dragoste și adevăr, la fel ca antropologul francez René Girard, însă mult înaintea acestuia.

Atât Brăileanu, cât și Berdiaev se întâlnesc în punctul în care vorbesc la unison de faptul că raționalismul exacerbă, congruent cu izgonirea lui Dumnezeu din cadrul istoriei, promovată printre alții și de marxiști, l-a făcut pe om să-și piardă calitatea de persoană, fiind redus la statutul de individ dominat de instincte.

În antinomie cu Nietzsche, despre care susține că a săvârșit marea eroare a veacului al XIX-lea, a secolului individualismului lipsit de principiul dragostei și comuniunii sufletești, plin de propovăduitori ai revoltei și urii, sociologul și filosoful bucovinean va formula următoarele: „Om superior, zicem noi, întoarce-te către mulțime, dezvăluie-i sufletul tău plin de dragoste și milă pentru suferințele ei,

¹ Traian Brăileanu, *Principiul ordinii sociale*, în „Însemnări sociologice”, București, anul IV, nr. 1, 1 septembrie 1940, p. 14.

² *Ibidem*.

³ Antoine Compagnon, *Antimodernii. De la Joseph de Maistre la Roland Barthes*, București, Editura Art, 2008, p. 12.

⁴ Theodor Codreanu, *Eminescu incorect politic*, București, Editura Scara Print, 2014, p. 145.

îndeamn-o să te urmeze pe drumul spre mântuire și fericirea eternă; spune-i că Dumnezeu e viu, a tot bun și iertător; și, dacă mulțimea te va prigoni și ucide, să știi că sângele tău va vorbi peste veacuri și va face iarăși să răsară între oameni floarea dragostei și a păcii. Acesta e adevărul veșnic pe care ni l-a revelat Dumnezeu prin învățătura și jertfa supremă a Mântuitorului nostru Iisus Hristos”⁵. Pentru afirmația că „Dumnezeu e mort; acum noi vrem – ca să trăiască Supraomul”, Brăileanu îl va critica aspru pe Nietzsche, fiind convins că o aserțiune de acest gen îl aruncă pe autorul ei într-o fundătură ireprimabilă. Soluția oferită de cărturarul bucovinean pentru limpezirea și eliberarea de sub influența haosului constă într-o investire umană în logosul iubirii, îndemnându-ne să reflectăm intens asupra valorilor creștinismului. Așa a înțeles să ia poziție față de secularizarea generată de raționalismul iluminist, în opinia sa, excesiv, fundamentat pe principiul „materia-înaintea-mintii” (Jonathan Black). Dintr-o gândire de acest tip, sinonimă cu o reală „anarhie a ideilor”, care a determinat apariția unor teorii sociologice eronate, s-a ajuns, deduce gânditorul bucovinean, la „neliniștea timpurilor noastre”⁶. Sociologul Ilie Bădescu va ține să scoată în evidență faptul că Traian Brăileanu a definit „cu o incredibilă claritate temeiul sociologic al «crizei modernității»”⁷.

Mai mult, invarianții, în accepțiunea lui Antoine Compagnon, șase la număr, ai antimodernismului îi regăsim, în forme diverse, și în opera profesorului bucovinean. Aceștia sunt, din punct de vedere politic, spiritul contrarevoluționar și reacționar, în plan filosofic, anti-iluminismul, în ceea ce privește morala, pesimismul, în religie, păcatul originar, în estetică, sublimul, iar sub raport stilistic, vituperarea.

Înzestrat cu „geniul celor care au o privire de ansamblu” (Barbey d'Aurevilly⁸), Brăileanu, la fel ca Eminescu, nu va fi de acord cu egalitarismul Revoluției Franceze. Brăileanu concluzionează că structura formei generale a societății este întemeiată pe diferențierea în elită și mulțime. Opoziția dintre elite și mase rezidă din ideea conform căreia orice societate este ierarhizată și că existența unei societăți strict egalitare, cum propun stângiștii, este imposibilă în societatea reală, concretă. Dintr-o astfel de formulare rezultă că în orice grupare socială, fie că este mai mult sau mai puțin organizată, anumite persoane dețin o putere mai însemnată decât altele, indiferent de unde provine această forță sau de modalitățile de exercitare a ei. Așadar, o idee ca aceasta a ierarhiei imuabile este îmbrățișată și

⁵ Traian Brăileanu, *op. cit.*

⁶ Idem, *Teoria comunității omenești*, București, Editura Cugetarea – Georgescu Delafras, 1941, p. 2.

⁷ Ilie Bădescu, *Teoria comunității omenești – un sistem de sociologie noologică (Studiu introductiv)*, în Traian Brăileanu, *Teoria comunității omenești*, București, Cluj-Napoca, Editura Albatros – Clusium, 2000, p. XXIV.

⁸ *Apud* Antoine Compagnon, *op. cit.*, p. 25.

de Traian Brăileanu. În acest sens, spre exemplu, *Le Play* preamărește societatea franceză tradițională observabilă în Vechiul Regim (*Ancien Régime*) din Franța. Și Mosca surprinde această distincție dintre guvernanți și guvernați, care se suprapune opoziției elite-mase. Astfel, Mosca vorbește despre noțiunea de clasă politică, care se aseamănă mai mult sau mai puțin cu cea de elită guvernamentală a lui Pareto. În tot cazul, teoreticienii precum Pareto, Mosca sau Michels vor fi numiți „machiavellieni” de către Brăileanu, la fel cum îi va cataloga, printre alții, și politologul american James Burnham. Cu toate acestea, „trăiristul” bucovinean va evidenția meritul celor trei, deci a direcției realiste, acela că au desprins „din varietatea fenomenelor și proceselor sociale, legea fundamentală a structurii formei politice, eliminând din știința socială toate categoriile egalitariste și umanitariste, considerându-le ceea ce sunt: forme de acțiune sau, după terminologia lui Pareto, derivații, adică justificări verbale ale unor acțiuni în procesul circulației elitelor”⁹.

Cert este că teoria elitelor, inclusiv cea elaborată de Traian Brăileanu, se află în contrast cu optimismul scientist al secolului al XIX-lea, distanțându-se de ideea de progres, moștenită din filosofia iluministă. Jacques Coenen-Hunther este de părere că, măcar dintr-un anumit punct de vedere, teoria elitelor este mai în concordanță cu concepțiile actuale, fiind apropiată de o viziune ciclică asupra istoriei, care pune în evidență unele constante ale vieții în societate: „Pentru clasicii teoriei elitelor, nu există o finalitate a istoriei din care să apară o lume egalitară și o omenire eliberată de adversitățile trecutului”¹⁰.

Revenind strict la Traian Brăileanu, este cunoscut faptul că, imediat după 23 august 1944, întreaga sa operă a fost trecută de bolșevici la *Index*, în timp ce lui i s-a pus eticheta de reacționar. Trebuie să spunem că, încă din vremea lui Eminescu, termenul era utilizat în chip peiorativ, pentru a discredita o anumită persoană, un adversar, în general, politic, aflat în tabăra adversă. Răspunzând la o acuză de acest tip, marele poet va afirma că prin reacție înțelege „o mișcare de îndreptare a vieții noastre publice, o mișcare al cărei punct de vedere să fie ideea de stat și ideea de naționalitate, sacrificate până astăzi sistematic principiilor abstracte de liberalism american și de umanitarism cosmopolit”¹¹. Și Brăileanu își dorea același lucru și de aici reacția sa. Din punct de vedere al concepției istorice, dintre cele trei categorii de antimoderni exemplificate de Compagnon, conservatori, reacționari și reformiști, credem că sociologul bucovinean ar putea să intre în toate, însă, cu precădere, în ceea de-a doua, și asta, mizând pe nuanțe, nu pe judecăți dihotomice, maniheiste.

⁹ Traian Brăileanu, *Curs de istoria științei politice (1929–1930)*, Iași, Editura Tipo Moldova, 2012, p. 275.

¹⁰ Jacques Coenen-Hunther, *Sociologia elitelor*, Iași, Editura Polirom, 2007, p. 202.

¹¹ Mihai Eminescu, *Opere (Publicistica)*, vol. X, București, Editura Academiei R.S.R., 1989, p. 189.

Autor al lucrării *Teoria comunității omenеști* (București, Cugetarea – Georgescu Delafras, 1941), Brăileanu se poziționează într-un teritoriu anti-iluminist. Ideea de comunitate separă net gândirea socială a secolului al XIX-lea de cea a precedentei Epoci a Rațiunii. Dacă ideea contractului social pentru iluminiști a fost esențială, ceva mai târziu spiritul comunitar, în care gândea și profesorul cernăuțean, i-a luat locul. Robert Alexander Nisbet consideră că cele două idei sunt la fel de importante pentru epocile în care au apărut. În perioada iluministă, iterează Tudor Pitulac părerea lui Nisbet, „[...] filosofii au folosit raționalitatea contractului pentru a da legitimitate relaționării sociale. Contractul era modelul pentru tot ce era bun și merita a fi apărut în societate. În secolul al XIX-lea, vedem contractul pălind în fața simbolismului redescoperit al comunității. În multe sfere de gândire, legăturile specifice comunității – reale sau imaginate, tradiționale sau născocite – vin să formeze imaginea bunei societăți. Comunitatea devine mijlocul pentru a denota legitimitatea în asociații diverse precum statul, Biserica, sindicatele, mișcările revoluționare sau grupările profesionale. În tradiția sociologică, de la Auguste Comte la Max Weber, contrastul conceptual, format de structurile caracterizate de spiritul comunitar, respectiv cele în care acesta lipsește, este viu și articulat. Chiar dacă abia spre finalul secolului, Ferdinand Tönnies a dat terminologia ce rezistă, contrastul nu este mai puțin prezent la ceilalți de dinainte și după, mai puțin la Karl Marx”¹². Același cercetător american completează că ideea comunității este cu bătaia cea mai lungă dintre toate noțiunile de bază ale sociologiei: „Redescoperirea comunității este fără îndoială cea mai distinctivă evoluție a gândirii sociale a secolului al XIX-lea, o dezvoltare care se extinde mult dincolo de teoria sociologică spre arii ca filosofia, istoria și teologia, pentru a deveni într-adevăr una dintre temele majore ale scriiturii imaginative în acel secol. Este greu să te gândești la orice altă idee care separă atât de clar gândirea socială a secolului al XIX-lea de cea a epocii precedente, Epoca Rațiunii”¹³. Deși o teorie, cum este aceasta a comunității, nu o putem bate în cuiele unei definiții strâmte, conceptul înregistrând o perpetuă dinamică, existând anumite diferențe de la un teoretician la altul, ideea a câștigat foarte mult în audiență, prinzând și fiind dezbătută pe larg, inclusiv în secolul al XX-lea, de sociologi renumiți, precum Émile Durkheim, Talcott Parson ș.a. Una peste alta, se poate spune că ideea comunitară are reverberație chiar și în contemporaneitate.

Tudor Pitulac susține că, odată cu modernitatea, și-a făcut simțită prezența o nouă problematică esențială: păstrarea coerenței acțiunii colective, a coerenței sociale în condițiile evoluției istoriei: „Problema, căreia trebuie să îi facă față studiul comunităților, nu este dacă limitele structurale ale acesteia au reușit să țină

¹² Tudor Pitulac, *Sociologia comunității*, Iași, Editura Institutul European, 2009, p. 20.

¹³ Robert A. Nisbet, *The Sociological Tradition*, New Brunswick, New Jersey, Transaction Publisher, 1993, p. 47, *apud* Tudor Pitulac, *op. cit.*, p. 19–20.

pasul cu schimbările sociale, ci dacă membrii ei sunt în stare să infuzeze propria cultură cu vitalitate și să construiască o comunitate simbolică, care oferă semnificație, identitate și, mai ales, unitate”¹⁴.

De remarcat că Traian Brăileanu nu este un dușman al modernității, din contră, ideea comunitară pe care o dezvoltă este una cât se poate de modernă, o asemenea situație potrivit-se cu atenționarea lui Antoine Compagnon: „Antimodernii – așadar, nu tradiționaliștii, ci antimodernii autentici – n-ar fi alții decât modernii, adevărații moderni, cei care nu se mai lasă înșelați, care nu își mai fac mari iluzii cu privire la modernitate”¹⁵.

Prin urmare, nu putem omite că relația dintre moderni și antimoderni este indisolubilă. În mod paradoxal, ruptura ideatică îi menține alături chiar și peste timp. Alexandru Matei afirmă: „Or, dacă antimodernii sunt sarea modernității, cum i se pare lui Compagnon în timp ce-i savurează bucatele, trebuie admis că, fără sare, mâncarea nu mai e așa de gustoasă, chit că face mai bine la inimă”¹⁶. Pe de altă parte, Dan Dungaciu completează că Peter Wagner, în lucrarea sa, *A Sociology of Modernity. Liberty and Discipline*, „face o distincție care a făcut carieră: există, spune el, două moduri de a nara modernitatea, unul accentuând pe dimensiunea liberatoare a ei, altul, din contră, pe dimensiunea constrângătoare (de disciplinare) a modernității. În prima categorie intră, cu nuanțele de rigoare, toți legatarii Iluminismului: Marx și marxismul, liberalismul, social-democrația etc., etc., până în zilele noastre, la Jürgen Habermas. De cealaltă parte s-ar plasa, eclectic, aceia pe care astăzi îi numim «reacționari», adică criticii Iluminismului și ai Revoluției Franceze, de formula lui Bossuet, Burke, De Maistre, Sturdza, Bonald, Tocqueville etc.; se adaugă aici o bună parte, dacă nu toată, a sociologiei clasice, mulți străluciți gânditori interbelici, dar și, astăzi, postmodernismul sau poststructuralismul, care se ceartă neostoit cu rațiunea atotputernică, adusă în scenă de veacul al XVIII-lea. Traian Brăileanu se plasează, indubitabil, în al doilea tronson. Chiar dacă nu o numește așa, acolo se plasează critica modernității pe care o întreprinde.”¹⁷ Practic, întregul eșafodaj al criticii întreprinse de filosoful și sociologul bucovinean, un antimodern, se situează împotriva raționalismului iluminist, cauză, în viziunea sa, a răului fundamental care a pătruns pe scena lumii: individualismul, exacerbarea penibilă a eu-lui, solipsismul, ruptura de comunitatea care echilibrează insul etc.

¹⁴ Tudor Pitulac, *op. cit.*, p. 277.

¹⁵ Antoine Compagnon, *op. cit.*, p. 12.

¹⁶ Alexandru Matei, *Antimodernii sau „reacționarii șarmanți”*, în „România literară”, nr. 44, 2006, ediția electronică, pe http://www.romlit.ro/antimodernii_sau_reacionarii_amani (accesat la 10 octombrie 2015).

¹⁷ Dan Dungaciu, *Traian Brăileanu: Omul și opera – Trepte către o monografie*, în Traian Brăileanu, *Memorii. Statul și Comunitatea morală*, București, Editura Albatros, 2003, p. 33–34.