

Leonard Tony Farauanu

## I. INTRODUCERE

În sfera *științelor psihologice*, termenul de “religiozitate” este definit ca “un fenomen psihic caracteristic ființei umane, fie că mărturisește sau nu o anumită credință religioasă”<sup>1</sup> prin care se exprimă o *atitudine religioasă*, adică o conduită totală, “un fel de a fi” cu privire la ceea ce omul definește ca *sacru*. Această noțiune de “sacru” este atribuită cu adevărat “numai valorilor transcendente sau anumitor elemente din universul cognitiv care iau locul celei mai superioare valori.”<sup>2</sup> De asemenea, plecând de la o analiză etimologică, verbul latin “religo, religare” înseamnă “a lega din nou, a reuni”; de aceea “religiozitatea” ar fi aceea atitudine prin care ființa umană se orientează spre comuniunea cu acest sacru. În accepțiunea doctrinelor religioase însă, acesta îmbracă nuanțe deosebite, în funcție de doctrina în cauză (care implică o *anume* viziune asupra universului, a omului, a destinului acestuia, a relației lui cu divinitatea, a sensului existenței, etc.). În învățătura creștină acest termen este înțeles ca “o *virtute morală supranaturală* care înclină voința noastră să-i dea lui Dumnezeu cultul cuvenit desăvârșirii Sale infinite și stăpânirii Sale atotputernice asupra noastră,”<sup>3</sup> fiind totodată “un aspect superior al virtuții *dreptății*.”<sup>4</sup> Totuși, în lucrarea de față noi vom folosi termenul de “religiozitate” în înțelesul său larg, de “*atitudine orientată spre comuniunea cu sacrul*”.

Pe de altă parte, termenul de “*patologic*” pune probleme mult mai serioase în încercarea de a-l defini cu exactitate. Din punct de vedere *etimologic*, acest termen pare să vină din grecescul “πάθος - pathos”, tradus uneori prin “suferință” sau “boală”, altele prin “patimă” (aici se accentuează aspectul imoral al unor afecte), sau pur și simplu prin “pasiune”. În mod asemănător, în limba latină “patire” înseamnă a suferi (mai apropiat “a pătimi”), la fel ca și în limba greacă “πάσχειν – paschein”. Adăugarea cuvântului “λόγος – logos” (aici cu înțelesul de “știință”) a dus la formarea termenului de “patologie”, care înseamnă “studiul științific al naturii bolilor și al cauzelor, proceselor, dezvoltării și consecințelor lor.”<sup>5</sup> În timp, termenul de “patologic” a evoluat și a ajuns să desemneze nu atât știința cât *boala în general*,<sup>6</sup> fiind în cele din urmă sinonim cu “maladiv”, “bolnav”, etc. Totuși, dificultatea cu privire la acest termen nu constă atât în definirea înțelesului său simplu ca adjectiv, cât în definirea câmpului său de aplicabilitate: ce anume poate fi desemnat ca “patologic” și ce nu? Dar acest aspect îl vom discuta în următorul capitol (II) al prezentei lucrări, cu referire specială la aplicabilitatea termenului în sfera fenomenului religiozității.

Psihopatologia și psihiatria religioasă studiază falsă religiozitate întâlnită în patologia psihiatrică. Uneori se întâmplă că o viziune “teologică” eronată are ca rezultat apariția unei boli psihice (de exemplu, nevroza aproape iminentă puritanismului), altele anumite predispoziții psihopatologice sau chiar boli psihice sunt cauza unei religiozități bolnave (de exemplu, “viziunile” schizofrenilor). Oricum, în ambele cazuri se întâlnesc aceste două aspecte: boala psihică și falsă religiozitate. De fapt, aceste două aspecte sunt într-o anumită măsură solidare unul cu altul, deoarece boala psihică afectează în mod sigur experiența religioasă (în măsura gravității ei), iar orice religiozitate eronată are în cele din urmă efecte psihopatologice. Este necesară așadar o anumită circumspecție cu privire la experiențele religioase a unei persoane bolnave psihic,<sup>7</sup> precum și o critică sănătoasă a doctrinelor și experiențelor religioase. Totuși, părerea noastră este că

<sup>1</sup> Alexandru și Anca Buzalic, *Psihologia Religiei*, Editura Logos, Oradea, 1999, p. 27.

<sup>2</sup> Ibidem.

<sup>3</sup> S.v. Pr. Prof. Tertulian Ioan Langa, *Mic Dicționar Teologic Explicativ*, Cluj, 1994.

<sup>4</sup> Ibidem. În acest sens sinonime ale termenului de “religiozitate” sunt cuvintele “pietate” și “evlavie”.

<sup>5</sup> *The American Heritage® Dictionary of the English Language, Third Edition* copyright © 1992 by Houghton Mifflin Company. Versiunea electronică licențiată de la INSO Corporation.

<sup>6</sup> Mai precis *fenomenele* care manifestă boala, deoarece atributul de “patologic” se aplică mai mult unei realități dinamice decât uneia statică. Aceasta nu pentru că boala ar fi o realitate statică (în fond termenul de “boală” desemnează un *proces* marcat de o dizarmonie funcțională considerabilă), ci pentru că deseori este *privită* ca un *modus essendi*: cineva *este* bolnav. De exemplu, nu spunem “El are un rinichi patologic” ci “El are un rinichi bolnav”. În schimb, termenul de “bolnav” îl include pe cel de “patologic”: propozițiile “El are un comportament patologic” sau “El are un comportament bolnav” exprimă un mesaj identic.

<sup>7</sup> De fapt, mai toți oamenii au *cel puțin* o dispoziție spre una sau mai multe boli psihice, uneori *cultura sau mediul social* cultivând și dezvoltând această dispoziție. Acest fapt a fost observat de mulți psihologi, dar am dori să amintim în mod special lucrarea lui Karen Horney, *Personalitatea nevrotică a epocii noastre*. Mai mult chiar, aproape *toți oamenii* sunt mai mult sau mai puțin bolnavi d.p.d.v. psihic. Numai sfinții sunt pe deplin sănătoși, ca cei care au ajuns oameni pe deplin. Acest aspect va fi însă dezvoltat în capitolul II al prezentei lucrări.

religiozitatea patologică nu poate fi abordată *exclusiv* din perspectiva psihiatriei clasice, căreia credem că îi lipsesc atât *cunoștințele* cât și *experiența* și *mijloacele* necesare înțelegerii și terapiei acestei religiozități. Orientări mai noi în psihopatologie, de proveniență creștină, au pus bazele unei noi perspective, care combină psihoterapia și psihiatria clasică cu îndrumarea și doctrina spirituală. Această nouă orientare poartă diverse nume: uneori *ontoterapie*,<sup>8</sup> alteori *spirituoterapie*<sup>9</sup> sau *haghioterapie (sacroterapie)*.<sup>10</sup>

Abordând sfera religiozității patologice, lucrarea de față își propune să schițeze numai principalele tipuri de religiozitate patologică, analizând succint *cauzele*, *consecințele* și *metodele terapeutice* corespunzătoare lor. Deși informația folosită în orientarea de bază a acestei lucrări nu va figura în bibliografie, fiind obținută mai mult pe cale orală, dorim să menționăm că datorăm în mare parte viziunea noastră școlii de la *Chateau Saint Luc*, în mod particular d-lui Dr. Bernard Dubois și Fratelui Efraim.<sup>11</sup> Celelalte lucrări citate sunt folosite pentru unele clarificări și argumentări, o contribuție majoră având cartea lui Jean Dujat, *Psychologie contemporaine et pensée chrétienne*, și cartea lui Paul Evdokimov, *Vârstele vieții spirituale*. De asemenea, cartea lui Antoine Vergote, *Psychologie religieuse*, ne-a ajutat în înțelegerea unor aspecte care privesc fenomenologia atitudinii religioase.

## II. TIPURI DE RELIGIOZITATE PATOLOGICĂ ȘI CAUZELE EI

### I. Religiozitate normală și religiozitate patologică

Plecând de la definiția de mai sus a termenului de “*religiozitate*”, ca “*atitudine orientată spre comuniunea cu sacrul*”, urmează să vedem care este câmpul de aplicabilitate a termenului de “*patologic*” în sfera atitudinii religioase. Astfel, religiozitatea devine patologică atunci când unul din termenii care o definesc este *distorsionat*: fie termenul de “*comuniune*”, fie cel de “*sacru*”. De altfel, distorsionarea unuia din acești termeni implică *în mod implicit* și distorsionarea celuilalt. Nu am amintit termenul de “*atitudine*” deoarece el este “*miezul*” religiozității ca fenomen psihic: religiozitatea este în primul rând o *atitudine* (așa cum psihologia definește termenul de atitudine). O distorsionare a acestui termen de “*atitudine*” ar presupune ieșirea din termenul de “*religiozitate*”. Revenind la cei doi termeni de “*comuniune*” și “*sacru*”, multe pot fi cauzele care duc la malformarea lor: ignoranța, superficialitatea, comoditatea intelectuală și volițională, moștenirea culturală, imaturitatea psihică și religioasă, împătımirea minții, bolile psihice, etc. Totuși, deoarece această atitudine religioasă este *o parte constitutivă a ființei umane*, omul poartă în el mereu, uneori într-un mod obscur, atitudinea de orientare spre comuniunea cu sacrul. Așa cum spune și Paul Evdokimov,

“marele rău în omul modern rezidă în sentimentul unei secrete dependențe față de elementele pe care le poartă în adâncul sufletului său, pe care le ignoră ori nu le înțelege, ori nu vrea să le înțeleagă; ignorant sau complice, echilibrul lui psihic devine astfel fragil, instabil.”<sup>12</sup>

Printre elementele pe care omul le poartă în adâncul sufletului său sunt de fapt și acele “*amprente*” ale *adevărului* atitudinii religioase. Între falsul exterior și superficial și aceste elemente adânci apare deci o disonanță puternică, care provoacă dezechilibre psihice profunde. Până și Freud vede în maladiile mentale “o diversiune și o ieșire din disonanțele devenite imposibile,”<sup>13</sup> căci “instinctul de conservare preferă nebunia în locul sinuciderii.”<sup>14</sup> Disonanțele între ceea ce este cu adevărat “*comuniune*” și “*sacru*” și surrogatele acestora pot avea diferită intensități, cărora urmează și grade diferite de dezechilibru psihic. Dar poate să apară în mod legitim întrebarea: ce este adevărata comuniune și ce reprezintă cu adevărat sacrul? Nu putem vorbi despre falsuri fără a avea cât de cât clară ideea despre ceea ce este adevărat. Răspunsul nostru, deși credem că este pe deplin confirmat de psihologia contemporană, nu se întemeiază totuși pe simple experiențe sau experimente psihologice (sau psiho-spirituale). Deoarece omul nu s-a inventat pe sine însuși, ba mai mult, el este și va rămâne un mister pentru sine însuși, credem că adevărul despre originea lui ultimă și scopul său ultim nu poate fi cunoscut decât prin ceea ce învățătura creștină numește “*revelație*”. Este necesar ca acea Rațiune Divină care a întocmit toate să se descopere pe sine omului, și prin această descoperire să-l

<sup>8</sup> Inițiată în Franța, la *Château Saint Luc*, *Comunitatea Beatitudinilor* (o comunitate romano-catolică), condusă momentan de Dr. Bernard Dubois.

<sup>9</sup> Inițiată în U.S.A. de Dr. Charles R. Solomon, membru al unei comunități neo-protestante, fondator al organizației *Grace Fellowship International*.

<sup>10</sup> Acest nume este poate cel mai răspândit, fiind preferat de Bisericile Ortodoxe, dar nu numai. Există și preoți catolici care conduc organizații dedicate *sacroterapii*. Aici se vorbește în mod special de *terapia sacramentală*.

<sup>11</sup> Membrii ai Comunității Beatitudinilor (Fr. Efraim fiind chiar fondatorul acestei comunități).

<sup>12</sup> Paul Evdokimov, *Vârstele vieții spirituale*, trad. Pr. Prof. Ion Buga, Ed. Christiana, București, 1993, p. 53.

<sup>13</sup> Apud Paul Evdokimov, op. cit, p. 53.

<sup>14</sup> Ibidem.

descoperire și pe om lui însuși. De exemplu, mărturisirea unui Dumnezeu Unul și în trei *Persoane* (și de altfel tot ce ține de viața intra-divină), nu poate fi justificată decât prin revelație.<sup>15</sup> De asemenea, noțiunea de comuniune depinde în mod intrinsec de felul în care este înțeleasă Divinitatea (nu poți intra în comuniune cu ceva ce nu știi cât de cât ce este). Mai mult, nu poți ști cât de departe poți merge cu această *comuniune* decât dacă scopul ultim al existenței tale îți este descoperit de Cel care te-a adus la existență.<sup>16</sup> Astfel, din perspectiva revelației pe care o mărturisește creștinismul, confirmată credem noi pe deplin de psihologia contemporană, omul este o *persoană* creată *din iubire și pentru iubire*. Această iubire se poate trăi doar într-o adâncă *comuniune interpersonală*, care presupune o *dăruire totală și reciprocă de sine*. De asemenea, această comuniune trebuie trăită *în adevăr*: fiecare trebuie să *cunoască, să accepte și recunoască* ceea ce este în el însuși și în raport cu celălalt. O *distorsionare* a acestui adevăr sau a acestei iubiri provoacă răni adânci, care atunci când persistă devin maladii psihice. Alteori chiar această distorsionare este rezultatul unor boli psihice. Totuși, în cele din urmă, cauza ultimă a distorsionării este atitudinea endotropă, altfel spus egoismul.<sup>17</sup> Această tendință endotropă pare să existe în toți oamenii, ca urmare a unei *căderi originare*; învățătura creștină numește această realitate *păcat originar*, existența acestuia fiind mărturisită într-o oarecare măsură și de analizele psihologice:

“Explorarea *subconștientului colectiv* găsește [în structurile psihice ale umanului] ca și o amintire a unei căderi sau a unei rătăcirii la originea umanității, însă ea nu poate preciza această amintire.”<sup>18</sup>

Prezența acestei amintiri în subconștientul uman predispune la o anumită teamă de divinitate, aceasta din urmă fiind percepută ca “*mysterium tremendum*”, o entitate misterioasă și crudă, care inspiră teamă, care este gata să pedepsească orice greșeală. Această imagine a divinității distorsionează puternic atât noțiunea de sacru, cât și cea de comuniune, religiozitatea persoanei care suferă de această distorsionare alunecând în sfera patologicului. La cealaltă extremă, cei care refulează această amintire a căderii sau care îi minimalizează gravitatea cad într-o altă eroare: pentru ei Dumnezeu este acel “*mysterium fascinans*,”<sup>19</sup> o entitate misterioasă care permite orice, care uneori este considerată a fi dincolo de bine și rău, dezinteresată de istoria universală sau personală. Această ultimă atitudine cade de fapt în sfera cultului pentru magic. Centrat pe sentimentul obscur și adânc al chemării la comuniunea cu divinitatea, omul exacerbează și fabulează acest sentiment proiectându-și trăirile într-un univers interior ireal. Așa cum observa și psihologul Jean Daujat,<sup>20</sup> ambele exagerări se datorează unei *atitudini endotrope*, de centrare exagerată pe sine. *Adevărata religiozitate* se situează între aceste două extreme, între *mysterium tremendum* și *mysterium fascinans*, în acest caz omul având o *atitudine oblativă, exotropă*. Adevărata religiozitate respectă ambele adevăruri: omul este o ființă căzută, depărtat de divinitate atât prin moștenirea lui spirituală cât și prin propria-i rea voință, dar totuși el este chemat la comuniunea cu divinitatea, care îl iubește și îi vrea binele. Aceste două aspecte nu se exclud, ci ele constituie cei doi poli care definesc realitatea religioasă a ființei umane pe acest pământ. Urmează acum să abordăm aceste două tipuri de religiozitate patologică, analizând cauzele lor cât și formele de manifestare.

## 2. *Deus – mysterium tremendum*

Este des întâlnită, în aproape toate religiile, atitudinea de *frică* față de divinitate. Această frică<sup>21</sup> provine în primul rând din acel sentiment obscur al ruperii originare de Dumnezeu, căruia îi urmează fie neîncrederea în bunătatea divină și deznădejdea, fie un efort infantil de a fi pe placul divinității. Legea morală este privită ca o reglementare fără motiv, fără logică, care este impusă din exterior de o autoritate arbitrară și tiranică. Apare o confuzie infantilă între bine – permis și rău – interzis, în acest caz sancțiunile morale fiind confundate la rândul lor cu pedepsele și recompensele.<sup>22</sup> Aceste confuzii induc o falsă atitudine morală și religioasă care nu este decât o caricatură a moralei și a religiei și care poate provoca *refulări*. Omul

<sup>15</sup> Deși există argumente raționale care susțin aceste adevăruri, aceste argumente nu sunt decât concurente. Ele nu pot demonstra silogistic aceste adevăruri. Cel puțin una din premisele unor astfel de silogisme constituie un adevăr revelat.

<sup>16</sup> Aici amintim expresia aristotelică “*causa finalis est in agente*” [cauza finală este în agent].

<sup>17</sup> Acest ego-ism (centrare exagerată și dezechilibrată pe sine, pe ego) este totuna cu mândria sau iubirea dezordonată de sine. Persoana în cauză *se postulează pe sine* ca și “*axis mundi*”.

<sup>18</sup> Jean Daujat, *Psychologie contemporaine et pensée chrétienne*, Desclée, Tournai, 1962, p. 239.

<sup>19</sup> Acești termeni de “*mysterium tremendum*” și “*mysterium fascinans*” au fost luați din cartea lui Alexandru și Anca Buzalic (op. cit., vezi nota 1), dar ei provin de la psihologul Rudolf Otto, în lucrarea *Sacrum*.

<sup>20</sup> Vezi Jean Daujat, op. cit., p. 231.

<sup>21</sup> Aici termenul de “*frică*” este folosit în sens peiorativ. În învățătura creștină acest cuvânt este mai degrabă sinonim cu *reverența iubitoare*, și nu cu *angoasa paralizantă*.

<sup>22</sup> Vezi Jean Daujat, op. cit., p. 228.

nu-și recunoaște adevăratele sentimente, aspirații, contrarietăți, dificultăți, ci se păcălește pe sine, amăgindu-se și convingându-se că toate acestea nu există sau sunt aproape inexistente. Neputându-se accepta pe sine însuși, el își neagă din frică propria realitate. Aceasta este *refularea*, care provoacă conflicte interne foarte mari care sfârșesc în *nevroze*, uneori chiar în *obsesii*. Și *psihozele* pot apare în aceste cazuri ca și o cale de a evita un real insuportabil datorită tensiunii lui extreme. Dimpotrivă, religia autentică implică o *renunțare conștientă, voluntară și liberă*, nu una constrânsă și de suprafață.

Ca urmare a acestei false atitudini religioase apare și *culpabilitatea*, care este un fel de angoasă sau frică atunci când s-a încălcat o interdicție. Ea este deseori confundată cu pocăința, cu regretul iubitor, dar aceasta este o mare greșeală: pocăința este “mișcarea unei libertăți care se depărtează de răul la care consimțise pentru a se reîntoarce din iubire spre adevăratul bine voit și iubit.”<sup>23</sup> Ea este “dezolarea iubirii de a fi acționat împotriva a ceea ce iubește.”<sup>24</sup> Culpabilitatea se opune libertății, pentru că este generată de frica fără iubire față de o pedeapsă redutabilă. Până și câinii se simt culpabili. De asemenea, există și un *sentiment nevrotic de vinovăție* care este opus umilinței. El este “expresia fie a anxietății, fie a unui mecanism de apărare împotriva acesteia,”<sup>25</sup> dinamismul acestui sentiment fiind alimentat de orgoliu. Mândria perfecțiunii personale este cea care suferă și care caută să se conserve, sentimentul nevrotic de vinovăție fiind provocat fie de imperfecțiunile împinse prin refulare în subconștient, fie din dorința de a împăca anxietatea lăuntrică prin inducerea unor atitudini încurajatoare din partea anturajului. Dacă unei astfel de persoane *i se confirmă* “vinovăția”, ea intră imediat în *defensivă*, fapt care demonstrează falsa umilință.

Uneori această suferință nevrotică atinge valori extreme, în acest caz persoana ajungând la atitudini de *masochism*: singura soluție pentru a se elibera de sentimentul neputinței intrinseci față de angoasa lăuntrică rămâne *dizolvarea Eului*, a individualității.<sup>26</sup> Persoana în cauză își îndreaptă propria-i violență asupra ei înșiși, ca și cum ar vrea să se distrugă pe sine. Această atitudine de masochism poate fi uneori confundată cu abnegația și renunțarea de sine, mai ales atunci când apare sub forma unor acte așa-zis “*ascetice*”. Adevărata asceză însă este pe deplin liberă și pașnică, scopul ei fiind *purificarea Eului* și nu distrugerea lui. Asceza nu dizolvă persoana, ci purificând-o *o unifică, o simplifică* și astfel *o întărește*.

*Cauzele* acestor devieri de la adevărata atitudine religioasă pot fi identificate ținând seama de *trei coordonate importante* ale condiției umane : *mediul psiho-spiritual (1)*, *moștenirea genetică și psiho-spirituală (2)* și mai ales *libera voință (3)*. *Mediul psiho-spiritual* poate fi o cauză a acestor devieri prin influența lui nocivă sau prin carențele pe care le are în câmpul educației, culturii, comunicării, etc. Aici intră și mediul familial, care deseori nu transmite iubirea adevărată și care oferă o educație problematică. Omul este puternic influențat de mediul social în care se naște, crește și se formează. El învață anumite “*module operaționale*” care vor constitui poate singurele lui modalități de reacție în anumite circumstanțe. Dacă aceste “*module operaționale*” sunt greșite, ele pot degenera în atitudini patologice. Se vorbește deseori de “*boli de civilizație*” (generate, întreținute și răspândite de o anumită civilizație), așa cum pare să fie de exemplu *nevroza* în civilizația contemporană.<sup>27</sup> În mod similar, se poate vorbi de o religiozitate patologică *specifică unei anumite civilizații* sau unei *anumite comunități*. De exemplu, este ușor de observat atmosfera nevrotică ce domnește în comunitățile puritaniste (deseori și în cele neo-protestante)<sup>28</sup> sau psihozele colective din rândul unor grupări pseudo-mistice.

*Moștenirea genetică și psiho-spirituală* se referă la anumite predispoziții sau boli de natură biopsihică, transmise genetic de la părinți la copii, cât și la transmiterea a ceea ce teologia creștină numește *păcatul originar*. Prin prezența acestuia din urmă în ființa umană, nu numai ca o amintire a unei căderi primordiale ci și ca un dezechilibru profund, rațiunea este întunecată, voința este slăbită, iar instinctele nu sunt subordonate în mod armonios rațiunii. Omul este așadar înclinat spre superficialitate, comoditate intelectuală și volițională, instinctualitate dezordonată și egoism. Natura umană suferă astfel de o boală ontologică, care duce mai apoi la forme patologice mai explicite. Acel conflict dintre Id, Conștiință<sup>29</sup> și Eu, observat și descris de Freud, nu este decât urmarea acestei nocive moșteniri spirituale. Altfel ar fi de neconceput existența unei naturi bolnave *a priori*, ca și cum o sănătate ontologică a omului ar fi imposibilă,

<sup>23</sup> Ibidem, p. 229.

<sup>24</sup> Ibidem.

<sup>25</sup> Karen Horney, *Personalitatea nevrotică a epocii noastre*, trad. Leonard Gavrilu, Edit. IRI, 1998, p. 174.

<sup>26</sup> Ibidem, p. 197.

<sup>27</sup> Ne referim aici în mod special la țările dezvoltate, atinse puternic de urbanizare și industrializare. Din nou amintim lucrarea lui Karen Horney (vezi nota 7).

<sup>28</sup> Această atmosferă nevrotică poate fi întâlnită și în unele medii catolice sau ortodoxe, dar ea nu este ceva *specific* acestor confesiuni: ele sunt mai degrabă înclinate spre o *atitudine magică*, așa cum vom vedea în subcapitolul următor. *Spovada* (mărturisirea păcatelor față de un duhovnic) a împiedicat dezvoltarea în aceste confesiuni a unei astfel de atmosfere.

<sup>29</sup> Am evitat noțiunea de Supra-Eu deoarece aceasta este mai vastă. Interdicțiile sociale interiorizate de cineva nu constituie exclusiv acest Supra-Eu, ci acestora se adaugă și Conștiința, acea *imago Dei* reflectată de psihicul uman.

acesta fiind prin definiție bolnav. Totuși, această boală ontologică nu paralizează ființa umană, ci doar o slăbește și o predispune la dezechilibru. De aceea, nimeni nu poate transfera acestei boli ontologice responsabilitatea unor acte dezordonate.

Dintre toate aceste trei coordonate umane, cea mai importantă cauză a devierilor în sfera religiozității patologice o constituie *libera voință*. Uneori aceasta, dintr-o iubire neorânduită de sine, alege un *bine aparent* care se opune adevărului bine. Cauza acestei rele alegeri nu poate fi pe deplin explicată, deoarece se poate explica numai ceea ce este pe deplin rațional. Această alegere nu este rațională pe deplin: motivația ei ultimă dispare în norul aceluia *mysterium iniquitatis*.<sup>30</sup> Ceea ce este pe deplin rațional este întotdeauna bun. Așadar, deseori această voință înclină spre egoism, spre comoditate, spre superficialitate, spre pornirile instinctuale, etc. În fața suferinței alege revolta, în fața trădării alege ura, în fața dificultății alege fuga. Aceste alegeri determină și mențin o *imaturitate psiho-spirituală*, persoana în cauză instalându-se într-un *egoism infantil*. De fapt, cea mai eficace manieră de a evita sacrificiul este de a rămâne copil.<sup>31</sup> Pe de altă parte, aceste alegeri rănesc în primul rând *pe cel care alege*: revolta, ura, fuga, toate acestea tulbură adânc ființa umană. Faptul că cineva nu poate *să ierte și să se ierte* este sursa unor puternice conflicte interioare. În aceste condiții, religiozitatea unei astfel de persoane va fi una infantilă, trăită fie într-o atmosferă nevrotică, fie în una psihotică. În cazul atmosferei nevrotice, apare *refularea, culpabilitatea, masochismul*,<sup>32</sup> Dumnezeu apărând ca un *tiran crud* care *impune* să fie iubit, ascultat și slujit și care nu caută neapărat binele omului. O astfel de atitudine religioasă este deci și falsă, și dăunătoare. Cazul atmosferei psihotice va fi discutat în subcapitolul următor.

Mai rămâne de făcut o specificare: uneori psihopatiile se instalează *înainte*, determinând o atitudine religioasă bolnavă, alteori psihopatiile sunt *provocate* de o religiozitate imatură și falsă. Se poate însă și ca aceste două realități, psihopatiile și religiozitatea patologică, să apară *simultan*, determinându-se, hrănindu-se și consolidându-se *una pe alta*. Aceste lucruri sunt valabile pentru orice formă de boală psihică și religiozitate deviată.

### 3. *Deus – mysterium fascinans*

La polul opus față de această atmosferă nevrotică se află acea *atmosferă psihotică*, în care omul se rupe de adevărata realitate și proiectează trăirile lui interne în sfera unei așa-zise experiențe mistice. Așa cum observă Marko I. Rupnik, “o identificare a vieții spirituale cu ceea ce se simte duce la dogmatizarea propriilor stări sufletești și la favorizarea, sub pretextul binelui și al religiozității, a unui fel de fanatism.”<sup>33</sup> Setea de extraordinar, mândria, uneori anumite dezechilibre afective sau mentale puternice, toate acestea pot determina o dezancorare patologică de realitate. În viața monastică, încă de la începutul ei, părinții spirituali au fost întotdeauna foarte prudenți cu privire la experiențele mistice extraordinare. Extazul este socotit adesea suspect, tinerii novici fiind sfătuiți să se opună unei astfel de stări: “Când ți se pare că duhul tău este chemat în sus printr-o forță irezistibilă, nu-i da crezare, ci silește-te să lucrezi.”<sup>34</sup> De asemenea, Sf. Grigorie Sinaitul remarcă faptul că “adesea călugărul crede că are o bucurie spirituală, când, de fapt, nu-i decât senzualitate stârnită de vrăjmaș, dar cei cu experiență ajung să facă deosebirea.”<sup>35</sup> O remarcă mai hazlie spune că “dacă îl vezi pe cel tânăr că vrea să zboare la cer, trage-l de picioare în jos, că nu este de folos pentru el” (*Patericul Egiptean*). Pierderea funcției realului poate duce în cele din urmă la nebunie, fapt cunoscut de călugării cu experiență: “nu dori să vezi nici Puterile, nici Îngerii, căci poți să fii amenințat de nebunie.”<sup>36</sup> Atitudinea endotropă, de centrare bolnavă pe sine, este amplificată de o falsă trăire religioasă, deoarece aceasta din urmă furnizează motivații și recompense pentru prima. Acesta este motivul pentru care Pinel și Tuke, fondatorii azilelor psihiatrice, au încercat să filtreze trăirile religioase ale pacienților lor de

<sup>30</sup> Nu intră în sarcina noastră acum să dăm o explicație a ceea ce teologia creștină numește *tenație*, dar se pare că în cazul omului inițiativa unui act dezordonat vine din exterior, prin intervenția unor entități spirituale malefice sau a altor ființe umane. Excepție face pornirea trupească, deoarece dezbinarea lăuntrică este imanentă naturii decăzute a omului. Totuși, și în acest caz această pornire este oarecum exterioară rațiunii și voinței umane, fiind percepută ca acționând uneori chiar împotriva voinței și rațiunii.

<sup>31</sup> Vezi Alexandru și Anca Buzalic, op. cit., p. 210. Acest infantilism se caracterizează prin evitarea responsabilităților, cultivarea ignoranței și a dezinteresului, instinctualitate, simularea neputinței, superficialitate.

<sup>32</sup> Vezi supra.

<sup>33</sup> Marko I. Rupnik, *În focul rugului aprins*, trad. De Christian Tămaș, Edit. Ars Longa, Iași, 1997, p. 60.

<sup>34</sup> Apud Paul Evdokimov, op. cit., p. 110.

<sup>35</sup> Grigorie Sinaitul, *Despre viața contemplativă*, apud Paul Evdokimov, op. cit., idem.

<sup>36</sup> Sf. Evagrie Ponticul, *Despre Rugăciune*, 114-115, apud ibidem.

formele imagistice, care promovau un mediu imaginar favorabil halucinațiilor și delirului.<sup>37</sup> Așa cum afirmă și Jean Dajjat,

“El [omul bolnav] se rupe de această realitate pentru a-și întoarce privirea sa de cunoștință și de iubire în interiorul lui însuși, spre o lume interioară de imagini, de sentimente, de idei care nu este decât o creație a spiritului său și în care el *consideră dorințele ca realități*.”<sup>38</sup>

De fapt, geneza acestei *false religiozități* este descrisă foarte bine de Antoine Vergote:

Omul poate *deveni religios* pentru a găsi un răspuns la dorințele care sunt mai întâi doar dorințe umane: ele vizează un obiect terestru, nu se orientează direct spre Dumnezeu, ci trec la direcția verticală în speranța de a găsi acolo o satisfacție umană. *Atitudinea religioasă s-ar naște deci dintr-o insatisfacție umană*.<sup>39</sup>

Această insatisfacție poate fi provocată de diferite forme de frustrare: lipsa de siguranță și control, mizeria morală, iminența morții, lipsa de iubire, etc. Totuși, aceste dorințe umane nu sunt rele, și nici nu este greșit să se caute împlinirea lor într-o relație cu divinitatea. Ceea ce este rău constă într-o auto-iluzionare, persoana dedublându-se și jucând rolul divinității. Toate trăirile “religioase” în acest caz nu sunt decât niște surrogate ale celor reale, acestea din urmă cerând de fapt o atitudine contemplativă, exotropă. Există uneori persoane care par a avea vocație la viața contemplativă, dar “ele caută singurătatea și tăcerea pentru a se privi pe ele însele și a se da în spectacol interior lor înseși.”<sup>40</sup> Ele sunt la antipodul vocației contemplative creștine care cere o atitudine radical exotropă. Așa cum spune Ioan Casian, “călugărul nu se roagă bine decât când nu-și mai dă seama că se roagă,” deoarece în momentul în care își privește propria-i rugăciune încetează să-L privească pe Dumnezeu și deci nu se mai roagă.

Religiozitatea psihotică presupune de fapt o atitudine magico-superstițioasă. Realitatea este răstălmăcită și pare să fie controlată prin anumite rituale de către om. Visele devin “descoperiri dumnezeiești”, evenimentele au toate o semnificație ascunsă, inițiativă, sentimentele personale sunt “manifestări” ale prezenței divine sau malefice. Rugăciunea devine o incantație, o formulă magică, iar obiectele de cult capătă puteri și însușiri magice.<sup>41</sup> Ruperea omului de natură a dus la pierderea simbolismului liturgic, fapt care face și mai mult ca misterul celebrat să fi reinterpretat în mod denaturat. Ceremoniile religioase devin, atunci când această atmosferă psihotică este generalizată, aproape o *reverie colectivă* (uneori aproape un *delir colectiv*). Aceste devieri sunt mai frecvente în comunitățile în care *simbolismul liturgic este mai bogat și în ale căror rituri liturgice se folosesc rugăciuni definite și cu conținut greu accesibil pentru oamenii de rând*.<sup>42</sup>

Aceeași rupere de real o întâlnim în unele religii clasice, cum ar fi budismul, hinduismul, care consideră totul *maya*, iluzie, și care caută mântuirea în retragerea din această formă de existență. De asemenea, atunci când unele persoane creștine nesocotesc păcatul, gravitatea lui și prezența lui în om, ele cad într-o pace falsă, bazată pe o relație cu un Dumnezeu imaginar<sup>43</sup> pentru care *sola fide* este de ajuns. Și trăirea religioasă a acestor persoane va fi de natură psihotică.

### III. CONSECINȚE ALE RELIGIOZITĂȚII PATOLOGICE

Ca orice stare patologică, religiozitatea deviantă dăunează în primul rând persoanei care o trăiește. Expresie a imaturității psiho-spirituale, această religiozitate fie produce, fie întreține dezechilibre psihice. Ființa umană nu-și are echilibrul decât în relația ei *reală și iubitoare* cu Dumnezeu. Definiția pe care Sigmund Freud o dă religiei, cea de “*nevroză obsesivă*”, este de fapt definiția unei forme de religiozitate patologică: din nefericire, se pare că subiecții analizați de părintele psihanalizei erau marcați de această

<sup>37</sup> Pentru detalii, a se consulta cartea lui Franz Alexander, *History of Psychiatry*. Celelalte referințe bibliografice nu îmi sunt accesibile momentan.

<sup>38</sup> Jean Dajjat, op. cit., p. 231.

<sup>39</sup> Antoine Vergote, *Psychologie Religieuse*, 3<sup>-eme</sup> édition, edit. Charles Dessart, Bruxelles, 1966, p. 108.

<sup>40</sup> Jean Dajjat, op. cit., p. 234.

<sup>41</sup> Unii ajung să creadă că icoanele respiră și au nevoie de mai mult aer... Un astfel de caz a fost chiar mediatizat în urmă cu câțiva ani.

<sup>42</sup> Evezint, este vorba aici de Bisericile tradiționale, Catolică și Ortodoxă. În comunitățile neo-protestante și în secte această reverie colectivă se datorează sentimentalismului infantil și superficial.

<sup>43</sup> Acel *mysterium fascinans*.

deviere. Mai mult, se poate crede că Freud însuși ar fi simțit aceeași înclinație, din moment ce a considerat puținele exemple pe care le-a întâlnit suficiente pentru a-și forma o părere despre trăirea religioasă.

Bineînțeles, dacă luăm în considerație și că această comuniune cu Dumnezeu este socotită a fi țelul ultim și împlinirea persoanei umane, devierile atitudinii religioase au urmări mult mai grave, care în cazul cel mai rău pot rămâne în eternitate.<sup>44</sup>

Există și consecințe ale religiozității patologice de ordin *social și comunitar*. Atitudinea religioasă a persoanei umane determină foarte mult și felul în care aceasta privește pe *ceilalți* oameni, felul în care se raportează față de ei. Relația pe care omul o are cu divinitatea funcționează de obicei ca *model de relație inter-individuală*. Rigiditatea, stările afective fuzionale, depersonalizarea, dominarea celuilalt, toate acestea au deseori rădăcini în relația om – divinitate. Pe de altă parte, aceste atitudini religioase denaturate *se transmit prin imitație* de la om la om, mai ales în familie sau în comunitățile religioase. Acest fapt duce la apariția unor *curențe patologice religioase*,<sup>45</sup> a unor *structuri culturale și comunitare patologice*.

Mai rămâne să amintim efectul pe care religiozitatea patologică îl are asupra *credibilității trăirii religioase*. Un om cât de cât echilibrat și matur va respinge aceste false trăiri spirituale, le va identifica aspectul lor patologic, și prin urmare va tinde să creadă că acestea reprezintă “trăirea religioasă” în general. El va respinge religia ca “*opium populi*”, ca *auto-amăgire* și ca *proiectare în imaginar a dorințelor frustrate*.<sup>46</sup> Bineînțeles că și această poziție ar fi una superficială și greșită, dar ea apare deseori ca reacție la falsele atitudini religioase. Iată de ce comunitățile religioase ar trebui să vegheze la *corectarea și educarea religiozității membrilor ei*.<sup>47</sup> Așa cum se exprimă Paul Evdokimov, “*ateismul latent al credincioșilor mediocri, ațipiți în stearpa lor ‘conștiință curată’ care face economie de convertirea inimii*” ne îndreptățește să spunem că “nostalgia după Dumnezeu a unui necredincios este infinit mai profundă decât ‘satisfacția’ unui credincios.”<sup>48</sup>

#### IV. TERAPIA RELIGIOZITĂȚII PATOLOGICE

De vreme ce atitudinile religioase deviate provin dintr-o imaturitate psiho-spirituală, este eVezint că terapia acestor atitudini va consta în primul rând într-o *educare a maturității persoanei*. Dar această educare trebuie să se facă simultan cu o *îndrumare religioasă ascetico-mistică*, deoarece imaturitatea psihică și religiozitatea patologică se condiționează, se hrănesc și se susțin reciproc. Așa cum observă Evdokimov,

“... masa credincioșilor, chiar când se interesează de psihologie, când se inițiază în psihanaliză ori sunt supuși acestei experiențe, manifestă o mare ușurătate față de viața religioasă; trăită după inspirația de moment, cu o necunoaștere totală a naturii și legilor ei, viața religioasă a majorității credincioșilor eșuează și nu oferă decât o rezistență fragilă indiferenței și senzației de vid.”<sup>49</sup>

Jung este de asemenea de părerea că problema fundamentală la toți bolnavii lui își are originea în ambiguitatea atitudinii lor religioase. De aceasta (de atitudinea religioasă) depinde acceptarea de sine, iertarea, răbdarea cu sine și cu ceilalți, altruismul, obiectivitatea și echilibrul lăuntric. De fapt, corectarea unei religiozități deviate presupune *convertirea*, acea înnoire a minții [gr. μετανοία]. Aceasta implică o luptă împotriva superficialității, a egoismului și a compromisului: omul se privește cu curaj pe sine în adevăr și se orientează către adevăratul lui bine, asumându-și întrebările existențiale. El nu se mai mulțumește cu răspunsuri ieftine, ci vrea cu tot dinadinsul să-și lămurească tot ceea ce-l frământă. De asemenea, el este dispus la orice sacrificiu pentru a rămâne și a trăi în adevăr. Și chiar dacă nu și-a lămurit toate problemele lui, această deschidere faptică spre adevăr realizează echilibrul lui lăuntric. El devine o persoană unitară, sau cel puțin orientarea lui lăuntrică este polarizată spre această unitate interioară. Viața ascetică își face apariția, prin asceză înțelegând acel drum spre simplificare, spre unificare. De obicei asceza debutează printr-o

<sup>44</sup> Ne referim aici ceea ce învățătura creștină numește “*iadul veșnic*”, starea de suferință eternă în care omul este lipsit pentru totdeauna de comuniunea cu Dumnezeu – comuniune de la care el însuși se auto-exclude. EVeZint, aici s-ar ajunge doar în măsura în care persoana s-ar încăpățâna să rămână într-o astfel de stare patologică, rezistând voluntar harului divin care încearcă s-o lumineze și s-o vindece.

<sup>45</sup> De exemplu, sinuciderea simultană a 50 de membrii ai unei secte în U.S.A., atmosfera nevrotică din cercurile puritaniste, atitudinea magico-superstițioasă din Bisericile tradiționale.

<sup>46</sup> Aceasta este așa-zisa poziție psihologistă, care pretinde că înțelege pe deplin mecanismele psihice ale trăirii religioase și care reduce totul la imaginar.

<sup>47</sup> De fapt, tolerarea mediocrității și a imaturității religioase duce la formarea și menținerea acelor *curențe religioase patologice*. Străduindu-se să fie pe “înțelesul tuturor”, liderii spirituali nu fac decât să-i limiteze pe toți într-o atitudine imatură și superficială. Sfinții nu au făcut astfel, și de aceea au fost iubiți și admirați de popor.

<sup>48</sup> Paul Evdokimov, op. cit., p. 39

<sup>49</sup> Ibidem, p. 54.

“fenomenologie experimentală a interiorității umane.”<sup>50</sup> Elementele pervertite ale ființei, Eul plin de ură împreună cu amorul lui propriu, îndoiala și dublarea demoniacă se materializează și se obiectivează. Origen compară pustia primilor asceți creștini cu *peștera lui Platon*: ea este un *teatru de umbre*, numai că umbrele nu reflectă realul exterior, ci sunt *proiecția lumii interioare a omului*. Această obiectivare a realităților interioare face posibilă extirparea, vomarea acestora pentru a fi privite față în față ca detașate și exteriorizate. “Părinții pustiei”, spune Evdokimov „au practicat această operație grandioasă în locul tuturor și odată pentru totdeauna.”<sup>51</sup> Iată de ce cunoașterea scrierilor lor este de mare ajutor, acestea fiind un ghid sigur în jungla primejdioasă a sufletului uman.

Asceza constituie mai apoi și un imens proces de sublimare pe care Evdokimov îl definește ca “o tensiune spre sublissimum, spre înălțare, spre cel Prea-Înalt.”<sup>52</sup> Ea purifică imaginația, exersează postul ochilor și al auzului, și orientează energia ființei umane spre ceea ce este specific uman: *cunoașterea și iubirea ca dăruire de sine*. Totuși, toate acestea nu ar reuși să vindece pe deplin ființa umană, deoarece credem că rana acesteia este una ontologică. Numai divinitatea, printr-o intervenție specială, poate redresa o astfel de stare patologică. Astfel, psihologia creștină susține că omul trebuie să-și asume jertfa lui Christos, crucea Lui, pentru a dobândi adevărata pace lăuntrică și pentru a învăța să trăiască iubirea. Numai iubirea vindecă pe deplin, dar nu orice iubire, ci iubirea divină. În jertfa lui Christos omul cunoaște iubirea lui Dumnezeu pentru el, capătă puterea să-și recunoască și să-și urască păcatul, și învață cum să-și iubească semenul. *Atitudinea jertfelnică*, prin excelență exotropă, rămâne mereu *semnul sănătății psiho-spirituale*. Uitarea de sine din iubire pentru celălalt, atitudinea contemplativă, este prin ea însăși o jertfire de sine. Pe de altă parte, certitudinea vieții veșnice dă sens acestei iubiri, dă sens de fapt tuturor aspirațiilor umane. Eternitatea dă sens iubirii jertfelnice, iar iubirea dă sens suferinței umane. Omul acceptă astfel să se vadă “răstignit”, are puterea să-și recunoască rănilor, să-și recunoască neîmplinirile. El nu va mai căuta să se drogheze cu propriile-i imaginații, nu va mai avea nici un motiv să-și refuleze sentimentele reale, iar relația lui cu Dumnezeu nu va mai fi marcată de termeni juridici. Iubirea îi dăruiește libertatea de a trăi în adevăr.

## V. CONCLUZII

Problema religiozității patologice, după cum am arătat, este una foarte importantă pentru om și societate. Geneza și întreținerea unor boli psihice depinde de atitudinile religioase deviante. Unele estimări statistice spun că în practica pastorală sunt întâlnite schizofreniile în proporție de 6-8 %, iar psihozele afective (maniaco-depresivii) într-un procent de 4-6 %.<sup>53</sup> Dar formele ușoare ale acestora este în număr mult mai mare (ne referim mai ales la *nevroze* și la unele *episoade psihotice*). Evitarea sau terapia acestor stări deviante se poate face, din perspectivă creștină, numai prin cultivarea maturității psiho-spirituale, extirparea superficialității și educația ascetico-mistică a oamenilor. De fapt, pentru creștini aceasta nu este decât *o chemare la convertire*: comunitățile religioase vor deveni *focare de sănătate* numai atunci când își vor trăi pe deplin această chemare.

## BIBLIOGRAFIE

- Buzalic, Alexandru și Anca - *Psihologia Religiei*, Editura Logos, Oradea, 1999.
- Daujat, Jean - *Psychologie contemporaine et pensée chrétienne*, Desclée, Tournai, 1962.
- Evdokimov, Paul - *Vârstele vieții spirituale*, trad. Pr. Prof. Ion Buga, Ed. Christiana, București, 1993.
- Horney, Karen - *Personalitatea nevrotică a epocii noastre*, trad. Leonard Gavrilu, Edit. IRI, 1998.
- Langa, Pr. Prof. Tertulian Ioan - *Mic Dicționar Teologic Explicativ*, Cluj, 1994.
- Rupnik, Marko I. - *În focul rugului aprins*, trad. De Christian Tămaș, Edit. Ars Longa, Iași, 1997.
- The American Heritage® Dictionary of the English Language, Third Edition* copyright © 1992 by Houghton Mifflin Company. Versiunea electronică licențiată de la INSO Corporation.
- Vergote, Antoine - *Psychologie Religieuse*, 3<sup>-eme</sup> édition, edit. Charles Dessart, Bruxelles, 1966, p. 108.

<sup>50</sup> Ibidem, p. 104.

<sup>51</sup> Ibidem, p. 105.

<sup>52</sup> Ibidem, p. 162.

<sup>53</sup> Vezi Alexandru și Anca Buzalic, op. cit., p. 42.