

# ABORDAREA „PSIHANALITICĂ” A PĂCATULUI

IONUȚ VLĂDESCU\*

ionut772002@yahoo.com

**Abstract:** *Influenced by faith, the believer reflects the will of God in everything he does, his entire activity being sometimes dominated by his religious life. Psychology is concerned in this respect with how The Holy God is the believer's life. The psychology involved in shaping the contemporary moral conscience plays a part in building an image of man characteristic for a society at a particular point in time.*

*The psychoanalytic concept of sin is considered to be an inadequacy between satisfying one's pulsions and the social requirements of the superego, yet it is interesting to investigate the way in which a certain personal pulsion structure occurs, which is to be used in a spiritual analysis of the passions.*

*Christian teaching tells us that the devil is the primary tempter of mankind; thus, the demonic reality is present both in the inner temptation, being given by the pulsional needs, and in the external temptation, coming from the world and being given by the reality needs.*

**Keywords:** *sin, redemption, psychoanalysis, God, soul, moral consciousness.*

## 1. Problema responsabilității și a libertății duhovnicești

În contextul psihanalizei, pentru că nu există o instanță reală dumnezeiască, ci numai una subiectivă, structurată social, și responsabilitatea și libertatea sunt tot percepții subiective. O libertate și responsabilitate reale nu sunt posibile decât dacă există o raportare la un absolut dumnezeiesc, prin care persoana să-și depășească limitele condiționării și determinismului. Fără această reală capacitate creatoare în plan moral, omul nu poate fi socotit un izvor al faptelor sale, deci deplin responsabil.

Dacă ne păstrăm în limitele determinismului natural, responsabilitatea umană este relativă, perversul, maniacul criminal nu este decât un rod al funcționării defectuoase a mecanismelor familiale și sociale

---

\* Lect. univ. drd., - Facultatea de Psihologie și Științe ale Educației Universitatea „Petre Andrei”, Iași.

de structurare a supraeului moral. Astfel apare problema legitimității pedepsei judiciare, socialul își constată „insuficiențele”, și pedepsește ilegal rebeturile.

Trebuie făcută o diferență necesară între voința naturală ca liber arbitru care este încă supusă necesităților și scopurilor condiționatului, și libertate, care nu mai este decât adevărul și binele, cum spunea Sfântul Grigorie de Nyssa<sup>1</sup>. *Adevărata libertate e un dar al Duhului Sfânt, ea este pierdută în registrul căderii în păcat, unde se transformă în liber arbitru. Adevărata libertate avută de om în starea paradisiacă și redobândită mai deplin în Hristos, este o libertate față de rău față de păcat, depășire a condițiilor cosmice și biologice, ale vieții pulsionale, prin comunicarea de iubire cu izvorul libertății, Dumnezeu.*

## **2. Moștenirea filogenetică și istoria personală în structurarea personală a patimilor lumesti**

Păcatul ar fi în concepție psihanalitică o inadecvare între satisfacerea pulsională și cerințele sociale ale supraeului, totuși este interesantă investigarea modului în care se constituie personal o anumită structură pulsională, pentru a fi valorificată într-o analiză duhovnicească a patimilor.

În destinul pulsional există o evoluție istorică a păcatului, experiențe trecute ale satisfacerii pulsionale „urme mnezice”, sunt modificate permanent, în funcție de experiențe noi, căpătând sens și totodată eficacitate psihică. Nicio faptuire morală nu se uită, totul se înregistrează simbolic, prin structurarea pulsională a persoanei. Există, pe de o parte, o structură pulsională moștenită prin scheme filogenetice ale păcatului, transmise ereditar, din experiențe ale strămoșilor, integrate de Jung în noțiunea de arhetip. Aceste arhetipuri negative, virtualități ale patimilor, sunt purificate și transfigurate prin botez, dispare acel substrat al conștiinței demonizate care le susținea energetic. Dacă creștinul se rupe, prin faptuire, de Dumnezeu el se supune din nou acestor „modele” pervertite cu o mare putere de sugestibilitate și transmitere socială. Dependența pulsionilor de biochimismul fizic ne permite înțelegerea apariției unor „pulsioni”, cu un puternic substrat biologic, de ex. alcoolismul și toximaniile.

---

<sup>1</sup> Tomas Spidlik, *Spiritualitatea răsăritului creștin. Manual sistematic*, vol. I, Ed. Deisis, Sibiu, 1997. p. 134.

Schema clasică, patristică, a celor șapte patimi, poate fi integrată în destinul dereglat al pulsionilor. Astfel am avea următoarea structură<sup>2</sup>:

PULSIUNEA DE:

1. NUTRIȚIE
2. ACTIVITATE (JOC, CURIOSITATE)
3. POSESIVITATE
4. AFIRMARE PROPRIE
5. SOCIABILITATE, IUBIRE
6. AGRESIVITATE
7. SEXUALITATE

PĂCATUL:

1. LĂCOMIA
2. LENEA
3. AVARIȚIE
4. MÂNDRIE
5. INVIDIE
6. MÂNIE
7. DESFRÂNARE

### **3. Mecanismul alegerii morale.**

#### **Izvoarele și procesul psihologic al ispitirii**

Toate aceste manifestări pulsionale se transpun în faptă printr-o decizie a Eului, care niciodată nu poate fi indiferentă din punct de vedere moral. Desigur, pentru a vorbi de o ispită trebuie să avem în vedere o anumită structură a păcatului, un anumit mod de raportare la păcat, ce ține de structura legii morale dintr-un anumit spațiu teocosmic.

Învățătura creștină ne arată că diavolul este în mod primordial ispititorul neamului omenesc, astfel încât realitatea demonică este prezentă și în ispita interioară dată de cerințele pulsionale, și în ispita exterioară, de la lume, dată de cerințele realității.

Ispita interioară dată de o dereglare a mișcării pulsionale nu poate fi prezentă în structura sufletească a creștinului decât în măsura în care slăbiciunea materialității se află în legătură cu structurile exterioare ale răului.

Ispita de la lume vine fie pe calea realității sociale, care își impune anumite cerințe în dezacord cu ordinea morală, fie prin substratul inconștientului colectiv unde lucrează „duhul lumii”, (1 Cor. 2, 12), cu puterea unor arhetipuri negative. Apare o luptă cu tipologiile decăzute ale lumii, cu acea înțelepciune a lumii cu toate determinările sociale culturale și de civilizație care ne îndepărtează de Dumnezeu. În exterior, aceasta luptă va aduce ostilitate și neazuri, din partea oamenilor atașați lumii păcatului. Lumea devine și prilej al depersonalizării conștiinței, omul se

---

<sup>2</sup> Andrei Athanasiu, *Tratat de psihologie medicală*, Ed. Oscar Print, București, 1998, p. 81.

ascunde în spatele conștiinței altora, motivându-și acțiunile printr-o decizie de masă impersonală<sup>3</sup>. Lumea impune Eului o anumită percepție a realității, modele etice relative ce trebuie depășite prin identificarea cu Adevărul, cu Hristos, în biserică, unde se redobândește libertatea aprecierii, capacitatea sesizării realului și o normalizare, transfigurare harică a arhetipurilor comunitare.

O ispită demonică directă poate lua aspecte violente și chiar materializări în imagini și sunete, în iluzii și halucinații. Astfel de manifestări nu pot fi înțelese de o logică științifică, pentru Freud, demonii nu sunt decât niște proiecții fantasmatiche ale sentimentelor de ostilitate<sup>4</sup>.

Procesul psihologic al ispitei este profund analizat de scriitorii filocalici; în general se constată următoarele etape succesive: momeala, atacul, însoțirea și lupta.

Momeala, προσβολή, e o pătrundere prin inconștientul biopsihic a unor excitații pulsionale. Această mișcare pulsională asediază conștiința rațională, în limbaj filocalic „minte”. „Minte cu minte se încaieră în luptă în chip nevăzut”, spune Isihie Sinaitul, mintea drăcească cu mintea noastră<sup>5</sup>. Aceste mișcări sunt modele, rațiuni simbolice de manifestare a dorinței, care fie sunt prezente deja, prin acea hartă a patimilor înregistrată în memoria morală a „inimii”, fie sunt receptate la nivel subliminal din mediul exterior. Sfântul Grigorie Sinaitul le consideră cuvinte ale demonilor, virtualități demonice ce caută materializarea prin noi. prin eșecul existenței noastre<sup>6</sup>.

Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbește despre următoarele căi: simțirea, schimbări în starea organică și amintiri ca „prilejuri prin care mintea primește înțelesuri pătimăse”<sup>7</sup>. Simțirea oferă scheme pulsionale noi sau obiectul de satisfacere a unor dorințe deja structurate. Orientarea simțirii spre anumite aspecte ale realității atestă deja anumite structuri inconștiente. Este vorba de receptarea unor aspecte fizice materiale, dar și

---

<sup>3</sup> Paul Evdochimov, *Vârstele vieții spirituale*, Asociația Filantropică Creștină Christiana, București, 1994, p. 29.

<sup>4</sup> S. Freud, *Opere I*, Editura Științifică, București, 1991, p. 72.

<sup>5</sup> Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești*, în *Scrieri*, traducere Pr. Prof. Dr. Constantin Cornișescu, introducere și note Pr. Dr. N. Chișescu, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1992, p. 176.

<sup>6</sup> Sf. Grigorie Sinaitul, *Capete foarte folositoare*, în *Filocalia VII*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, E.B.M., București, 1977, p. 110.

<sup>7</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, în *Filocalia*, vol. II, Ediția a II-a, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Harisma, București, 1993, p. 87.

de receptare unei simbolistici spirituale. E o deschidere spre lumea ca spațiu al cunoașterii, dar și spre realitatea personală a unui „tu”, cu care intrăm în contact, astfel primim, conștient sau subliminal, diferite mesaje care ne structurează simbolistica psihică.

Schimbările în starea organică sunt creșteri sau scăderi ale nivelelor energetice ale dorinței care modifică dinamica pulsională. Ascetica creștină învață o împărățire a trupului pe linia împlinirii poruncilor. Toate trebuințele firești, abundența surselor de existență și privațiunile de orice fel, necesită o orientare spirituală în Hristos.

Ispita ca amintire pulsională se integrează în ceea ce psihanaliza numește compulsie, adică un gând (obsesie), o acțiune un tip de comportament, care constrâng asediază subiectul, silindu-l spre realizarea lor. Există mai multe variante de manifestare a compulsiiei, una obsesională legată mai ales de o idee și una numită compulsie la repetiție, care are un anumit scenariu fantasmatic, un prototip comportamental dat de experiențe vechi, ce tinde a fi repetat, subiectul având impresia că este ceva pe deplin motivat în actualitate<sup>8</sup>.

Pe al doilea nivel al însoțirii, mișcarea pulsională a căpătat o anumită forță. La nivelul rațional al conștiinței se fac anumite asocieri, dezvoltări imaginative, analize, comunicări de informații și imagini între polul inconștient al conștiinței morale al „inimii”, și polul conștient al elaborărilor (aici înțelegem prin inima centralitatea pnevmatică a instanței opționale deschisă spre libertatea transcendenței divine). În starea sa naturală, harică, mintea intră în inimă, înălțându-se spre Dumnezeu, cunoștințele morale conștiente au continuitate afectivă și volitivă până în centralitatea opțională a ființei și ispitele se exteriorizează, pulsunile se curățesc până la transfigurarea lor (nu în sensul „sublimării” psihanalitice, ci în sensul normalizării harice).

Arhimandritul Sofronie arată că „prin însăși natura ei, rațiunea este doar una din manifestările personalității umane, doar una din energiile ei. Folosindu-se de prioritatea pe care o deține în tărâmul vieții duhovnicești, ea începe să lupte împotriva propriei sale obârșii, iar când imaginația rațională atinge limitele superioare se prăbușește în bezna cea mai adâncă”<sup>9</sup>. Prin ruperea rațiunii de centrul pnevmatic, al „inimii”, și de izvorul valorii, funcția gnoseologică și apreciativă a minții se depreciază, ispita nu mai este percepută ca atare, răul poate să nu mai fie nici măcar

---

<sup>8</sup> *Vocabularul psihanalizei*, p. 94.

<sup>9</sup> Mitropolitul Hierotheos Vlachos, *op.cit.*, p. 238.

identificat. Sfânta Scriptură ne vorbește despre mintea desfrânată, trupească și despre oamenii stricați la minte și lipsiți de adevăr (I Timotei 6, 5). Astfel, apare o stare de insensibilitate la păcat, în care sistemele valorice fie nu sunt asimilate deplin (până în centralitatea pneumatică a inimii), fie sunt deformate, când rațiunea ajunge să justifice păcatul, fie sunt înlăturate într-o stare de iraționalitate a păcatului.

Dimensiunea afectivă leagă polul conștient de polul inconștient al inimii, „în inimă acolo este cumpăna care înclină fie către iubirea de Dumnezeu fie către iubirea lumii”, spune Sfântul Marcu Egipteanul<sup>10</sup>. Inima metafizică în mare parte inconștientă este câmpul de bătaie al luptei duhovnicești, aici se situează nivelul al treilea al luptei, nivel care nu este conștientizat decât parțial. Sfântul Apostol Pavel vorbește despre „omul cel tainic al inimii” (I Petru 3, 4), inima fiind esența persoanei, în care se manifestă taina libertății umane. Mântuitorul spune că „din inimă ies gândurile rele, ucideri, adulter, desfrânare” (Matei 15, 19), iar Sfântul Macarie spune ca „inima conduce întregul trup”<sup>11</sup>.

Sfântul Teofan Zăvorâtul spune despre inimă că este „izvorul actelor omenești”, „focarul tuturor puterilor omenești cele ale minții, ale sufletului”, principiul unității. Nicodim Aghioritul vorbește de o dublă potențialitate a inimii, o inimă ca „adânc al patimilor” și o inimă „sălaş al Dumnezeirii”. centru supranatural sau suprafiresc în care lucrează harul lui Dumnezeu<sup>12</sup>. Aceasta scindare a inimii face ca ispita să fie urmată chiar dacă supraconștientul moral își dă avizul negativ.

Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că „cunoscând binele alegem răul”, pentru că patimile ne fac să dorim lucruri împotriva rațiunii. Pentru cel pătimas lupta e mai grea, pentru că „altceva este lupta împotriva gândului simplu, ca să nu stăpânească patima, și altceva lupta împotriva gândului pătimas ca să nu producă consimțirea”<sup>13</sup>.

Al patrulea nivel în acest proces este rezolvarea conflictului, exprimarea deciziei în planul acționai al voinței. Voința însoțește, de altfel, atât nivelul rațional cât și pe cel afectiv, decizia morală poate fi luată încă de la prima răsărire a gândului în inimă. Dacă pulsiunea a fost deja elaborată de conștient, ea poate fi refulată, complicând și mai mult structura pătimasă a sufletului, sau se poate opera o distrucție de

---

<sup>10</sup> Marcu Egipteanul, *op.cit.*, p. 115.

<sup>11</sup> *Psihoterapeutică ortodoxă*, p. 180.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 188.

<sup>13</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *op.cit.*, p. 110.

profunzime a răului, printr-o transformare, normalizare, harică a dorinței, proces diferit de simpla sublimare de care vorbește psihanaliza.

Voința acțională ține de întreaga dinamică psihică, este expresia și tensiunea generală a ființei și susține întreaga manifestare psihică. Făptuirea întărește o anumită structură morală, voința constituie „aripile rațiunii”, pentru că de voință depinde receptarea și aprecierea valorilor morale<sup>14</sup>.

Esența actului voluntar, ce reflectă poziția interioară, este executarea hotărârii, prin făptuire. Fără acest ultim pas nu poate fi vorba decât de voințe parțiale, aflate în conflict. Caracteristica executării este efortul voluntar, adică o puternică angrenare a energiei psihice a libidoului energetic. Chiar dacă hotărârea de a respinge ispita e dată, poate lipsi energia împlinirii ei, sau pot exista inhibiții ce nu țin de alegerea morală (există și afecțiuni în care scade capacitatea efortului voluntar, hipobulia, abulia). Tăria voinței ține de o bună combinație între erosul libidinal, puterea atașamentului la opțiunea morală, și puterea delimitării față de neîmplinirea ei, dată de thanatos sau iuțime, în limbaj patristic.

Prin dezbinarea interioară apare un furnicar de voințe și tendințe sufletești. Când voința vrea să grupeze într-un fascicol forțele parțiale, atunci se descoperă diverse stări de conștiință cu puteri adormite, un întreg complex energetic al slăbiciunilor și patimilor, în fața hotărârii declarate apare realitatea refulatului eliminat dar încă viu. Astfel lupta adevărată apare abia în cei ce s-au hotărât în urmarea poruncilor. Garanția și criteriul sincerității este acțiunea, care taie incertitudinile și descoperă starea noastră profundă, orientarea morală.

În Hristos conștiința dobândește din nou unitatea originară, ierarhia valorilor purificate, restabilită, va permite vederea răului, rațiunea abstractă și disociativă se coboară în inimă unde „adierea Sfântului Duh” va stinge săgețile ispitelor „încă pe când sunt în aer”<sup>15</sup>. În acest fel, creștinul își poate transfigura permanent orice tendință în acest creuzet „inimă-minte”, pe linia acțiunii, ca mod de unificare a voinței și a rugăciunii, a tuturor facultăților sufletești. În această stare de nepătimire nu mai vorbim despre un conflict interior, ispita nu mai poate afecta liniștea interioară a celui nepătimaș, vom vorbi despre încercare, iar

---

<sup>14</sup> Părintele Arsenie Boca, *Căderea Împărăției*, Ed. Sfintei Episcopii Ortodoxe Române a Aradului, 1995, p. 162.

<sup>15</sup> Sf. Diadoh al Foticeii, *Cuvânt ascetic*, în *Filocalia*, vol. I, Ed. IV, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. Harisma, București, 1993, p. 460.

„scăparea din ispită” (I Cor. 10, 13) este puterea de a răbda, de a împreună pătimi cu Hristos<sup>16</sup>.

#### 4. Sentimentul de vinovăție în psihanaliză

În psihologie nu vom găsi o analiză propriu-zisă a sentimentului de vinovăție, ca reacție față de păcat. O astfel de analiză ține de un sistem axiologic religios, diferit față de demersul științific pozitivist. Vom găsi însă modul în care realitatea păcatului se reflectă în percepția subiectivă. În psihanaliză se pleacă de la principiul imposibilității existenței unei aptitudini originare, naturale, de a distinge binele de rău<sup>17</sup>, și se afirmă exclusivitatea socialului de a induce și de a decreta ceea ce trebuie numit bine și rău, pe linia materialismului determinist. O astfel de premisă desființează de fapt ideea de păcat, pentru că desființează din start posibilitatea existenței unei ordini morale a lumii. Premisa lui Freud este atee: „Recunoaștem că ar fi într-adevăr foarte frumos dacă ar exista un Dumnezeu care să fie creat lumea, dacă ar exista o ordine morală și lume și în viața de apoi, dar ar fi foarte straniu ca acestea să fie cum le dorim noi înșine pentru noi”<sup>18</sup>, o ordine morală absolută este iluzorie.

Ideea unui păcat strămoșesc este transpusă de Freud în teoria sa despre hoarda primitivă și uciderea tatălui primordial. Acolo vede el apariția pe linie evoluționistă a conștiinței morale și a sentimentului de culpabilitate. Remușcarea este consecința ambivalenței sentimentelor față de tată: îl urau, dar îl și iubeau. Odată ura potolită prin agresiune, iubirea a reapărut prin remușcarea legată de crimă, a generat supraeul prin identificarea cu tatăl, și se instituie restricții care să împiedice repetarea actului de agresiune. Conștiința morală este redusă la o chestiune de evoluție a civilizației, pe fondul unei eterne gâlcevi între iubire și agresivitate<sup>19</sup>.

Sentimentul de culpabilitate nu este decât angoasa determinată de pierderea iubirii, angoasa socială. Autoritatea părinților înlocuită apoi cu autoritatea societății este cea care oferă protecție, dragoste, dar și pedepsește. Această autoritate este interiorizată în supraeu, care supune la chinuri eul vinovat, cu ajutorul acelorași senzații de angoasă. Renunțarea este permanent însoțită de o persistență a dorinței vinovate, orice

---

<sup>16</sup> Pr. dr. Agapie Corbu, *Valențe filocalice în Noul Testament. Ispita*, în revista „Teologia”, Facultatea de Teologie Arad, anul IV, nr. 1, p. 68.

<sup>17</sup> S. Freud, *op.cit.*, p. 344.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 391.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 352.



renunțare nu face decât să furnizeze energie pentru severitatea ulterioară a conștiinței, astfel că efortul ascetic este integrat într-un mecanism al nevrozei<sup>20</sup>. Atâta vreme cât nu există o instanță reală dumnezeiască, față de care să se raporteze conștiința morală, totul se reduce la o dinamică nevrotică, în care severitatea conștiinței crește pe măsura renunțărilor autopunitive.

Vinovăția se resimte în starea afectivă consecutivă a unui act considerat condamnat, precum și în sentimentul difuz al degradării morale personale. Psihanaliza constată că subiectul poate să nu se simtă vinovat la nivelul experienței conștiente, în măsura în care natura reală a dorințelor nu este recunoscută. Poate să apară un puternic sentiment de vinovăție, inexplicabil, anterior săvârșirii unui delict care reflectă tocmai un conflict inconștient față de dorințe nerecunoscute conștient<sup>21</sup>. E o ciudată apariție a unei morale inconștiente care cere pedeapsa, chiar dacă în conștientul rațional persoana respectivă nu-și recunoaște vinovăția. O dereglare a pulsiunii distructive înglobate în conștiința morală poate duce, prin autodeprecieri și tendința de autopedepsire, până la sinucidere<sup>22</sup>.

Vedem deci că psihanaliza constată starea de după cădere, aflată sub auspiciile unei lupte între iubirea și ura față de o autoritate supremă ce transpare în glasul conștiinței morale. Ea constată, de fapt, ruptura primordială față de autoritatea divină și persistența glasului dumnezeiesc în om, vizibil uneori și prin mecanisme inconștiente. Pulsiunea distructivă este puterea spirituală a separării de rău, care însă s-a autonomizat și susține o sinucigașă orientare autodistructivă.

Conștiința morală a creștinului are o altă dialectică a iubirii și suferinței, integrată în noțiunea de stare teopatică<sup>23</sup>, sau de cruce. Frica de păcat, angoasa, țin de instinctul morții, dat de Dumnezeu ca o limită a autonomiei, astfel că stricăciunea păcatului gustă din stricăciunea limitativă a morții. Creștinul își asumă teopatic condiția omenească supusă degradării și morții, dar cu o permanentă nădejde a învierii. Când viața este curată, atunci ochiul conștiinței se vede în legătură responsabilă cu întreaga umanitate și își asumă starea păcătoasă a aproapelui. Iubirea creștină aduce „fericita” stare în care conștiința se simte „vinovată de toate

---

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 351.

<sup>21</sup> Vocabularul psihanalizei, *op.cit.*, p. 392.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 243.

<sup>23</sup> Hans Urs von Balthasar, *Liturgie Cosmique – Maxime le Confesseur*, Aubier, Editions Montaigne Quai, Conti no. 13, Paris, 1947, p. 136.

pentru toți”, dar cu scopul de a le aduce pe toate la Hristos, într-un elan euharistic în care „Ție-Ți aducem de toate și pentru toate”.

Prin sentiment se dă răspuns conținutului psihic cu o judecată subiectivă, de acceptare, respingere și indiferență. Sentimentul, ca și gândirea, este considerat ca o funcție rațională în măsura în care este decisiv și influențat de reflecție și este în acord cu legile rațiunii. Devenim conștienți la modul reflexiv de un sentiment abia atunci când realizăm integrarea lui pe planul gândirii, sub formă de concept inclus într-un sistem mental de înțelesuri. Integrarea sentimentelor în sisteme conceptuale se poate face greșit, poate eșua, falsa integrare conceptuală are o mare putere transformatoare, poate chiar modifica natura și intensitatea sentimentelor<sup>24</sup>. Conceptele valorice, la rândul lor, influențează conștiința morală tocmai printr-o trăire afectivă. Valoarea nu e nimic altceva decât o trăire afectivă, iar sentimentul este o trăire a unei valori. Valoarea este trăită în sentiment, dar cunoscută numai prin inteligență. Acțiunea izvorăște din sentiment, din trăire unei valori, și nu se poate baza pe o stare pură de raționalitate. De altfel, gândirea și conduita sunt susținute permanent de sentiment, de logica inimii. În trăirea afectivă a valorilor, bazată pe capacitatea reversibilității afective, se interiorizează sistemul legiferat al relațiilor interindividuale, pedepsele și rezistențele sociale se transformă în inhibiții morale și muștrări de conștiință.

## PSIHANALIZA CA TERAPIE ȘI PSIHOTERAPIA CREȘTINĂ

### **1. Simbolismul vieții inconștiente. Valoarea cuvântului și a comuniunii interpersonale**

Psihanaliza ca terapie cuprinde o investigație a simbolicului psihic: cuvinte, acțiuni, producții imaginare (fantasme, deliruri), rezultatele fiind folosite într-o conștientizare, de către bolnav, a unor procese, mintale refulate, inaccesibile. Pe un divan cineva vorbește în principiu fără reținere, într-un fotoliu cineva ascultă în principiu fără o idee anume. Regulile sunt cea a „asociației libere”, pentru analizat, și cea a „atenției flotante”, pentru analist, iar întreaga cură de la pacient la analist se operează prin intermediul limbajului<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> V. Pavelcu, *Elogiul prostiei*, p. 98.

<sup>25</sup> *Vocabularul psihanalizei*, p. 168.

Se pornește de la premisa că în spatele unor simptome și manifestări patologice se găsesc mișcări pulsionale ignorate. Ansamblul psihic este analizat, descompus, fracționat și se ajunge la o rememorare a istoriei personale, în special a evenimentelor conflictelor, pentru a li se da un sens real. Acestui travaliu de recunoaștere a sensului i se opune un fel de inerție, pacientul „rezistă” în mii de feluri, inclusiv sub forma unei aparente comunicări, iar analiza devine o rezolvare a „rezistențelor”<sup>26</sup>.

Evoluția psihanalizei se vede tot mai strâns legată de eficacitatea cuvântului și de ideea că la om nimic nu este lipsit de sens, totul este simbolic, inconștientul însuși operând cu structuri simbolice<sup>27</sup>. Freud constata că uneori tocmai anomaliiile discursului conștient pot fi semnele adevărului, semnele unui discurs inconștient, astfel viața conștientă se constată a fi fragmentară în ambivalență cu realitatea trăirilor.

Psihanalistul J. P. Pontalis crede că rădăcina omului stă în simbolizare, iar istoria lui într-un travaliu al sensului. Acest travaliu înscris în procesul de refulare face ca orice negare să fie mai întâi o admitere. Așa se întâmplă când se neagă în avans o anumită interpretare. Refulatul se întoarce în nevroză într-o formă mascată, viața sufletească a omului este un permanent limbaj. Psihanalistul încearcă să transforme preverbalul într-un cuvânt deplin. Astfel este scos la iveală subiectul deplin, adevărat, care scapă din impasul stagnarea și circuitul închis al nevrozei. Dacă subiectul descoperă și recunoaște sensul real al unei situații, cauzatoare de nevroze, conflictul poate fi controlat.

## BIBLIOGRAFIE

1. Athanasiu, Andrei, (1998), *Tratat de psihologie medicală*, București, Ed. Oscar Print.
2. Balthasar, Hans Urs von, (1947), *Liturgie Cosmique – Maxime le Confesseur*, Aubier, Editions Montaigne Quai, Conti no. 13, Paris.
3. Boca, Arsenie, Pr., (1995), *Cărarea Împărăției*, Ed. Sfintei Episcopii Ortodoxe Române a Aradului.
4. Corbu, Agapie, Pr. prof. dr., (2000), *Valențe filocalice în Noul Testament. Ispita*, în *Teologia*, Revista Facultății de Teologie Arad, Anul IV, Nr. 1.

---

<sup>26</sup> J.P. Pontalis, *op.cit.*, p. 31.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 35.

5. Evdochimov, Paul, (1994), *Vârstele vieții spirituale*, București, Asociația Filantropică Creștină Christiana.
6. Freud, Sigmund, (1991), *Opere I*, București, Ed. Științifică.
7. Pontalis, J.P., (1997), *După Freud*, București, Ed. Trei.
8. Sf. Diadoh al Foticeii, (1993), *Cuvânt ascetic*, în Filocalia, vol. I, Ed. IV, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, București, Ed. Harisma.
9. Sfântul Grigorie de Nyssa, (1998), *Despre facerea omului. Scrieri exegetice, dogmatico-polemice și morale*, traducere și note de Pr. Prof. Dr. Teodor Bodogae, în P.S.B. 30, E.B.M., București.
10. Sfântul Grigorie Sinaitul, (1977), *Capete foarte folositoare*, în Filocalia VII, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, București, E.B.M..
11. Sfântul Macarie Egipteanul, (1992), *Omilii duhovnicești*, în P.S.B. 34, traducere de Pr. Prof. Dr. C. Cornițescu, introducere și note de Pr. Prof. Dr. N. Chițescu, București, E.B.M..
12. Sfântul Maxim Mărturisitorul, (1993), *Capete despre dragoste*, în Filocalia, vol. II, Ediția a II-a, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, București, Ed. Harisma.
13. Spidlik, Tomas, (1997), *Spiritualitatea răsăritului creștin. Manual sistematic*, vol. I, Sibiu, Ed. Deisis.