

Cuvânt înainte

Am stat mult pe gânduri dacă această lucrare are menirea de a se intitula „Psihologie fenomenologică”. Dacă pentru Viktor Frankl „religia este o variabilă existențială prin care omul se transcende pe el însuși”², atunci analiza existențială a omului prin prisma religiei ar intra în câmpul psihologiei existențiale. Filosofia existențialistă stă la baza psihologiei existențiale, chiar dacă filosofia existențială este ceva, iar filosofia existențialistă, altceva. Dacă filosofia existențială are legătură cu „atitudinile fundamentale” ale omului în lume, filosofia existențialistă vizează ontologia acestuia, raportarea la „a fi” și „a exista”³.

Frankl vorbește despre sensurile existenței și despre „acel” sens, toate plecate din suferință. Adică psihologia existențială, cea care face trecerea de la psihanaliză la analiza existențială, încearcă să desprindă autenticul („calea mai bună de a trăi”) de inautentic („alegerea unei singure teme în viață” cu care marșezi neîntrerupt) (Ludwig Biswanger).

Psihologia fenomenologică are, în schimb, o legătură directă cu experiența subiectivă care nu face rabat de la introspecție, chiar dacă este criticată ca fiind nonștiințifică (Wundt și Școala de la Leipzig⁴). Introspecția este folosită azi în psihologia clinică unde i se cere persoanei să exprime, în timpul completării unui chestionar sau în timp ce vorbește, sentimente, trăiri, convingeri⁵. Cu alte cuvinte, introspecția oferă posibilitatea unui nivel de analiză care ar apărea subiectului, deci un nivel fenomenologic, obiectul relevant de studiu întruchipându-se în experiența subiectivă. Metodologia experienței subiective, afirmă Depraz, Varela, Vermersch (...) este introspecția, adică „gestul care reflectează și descrierea verbalizată a conținutului reflectat”⁶.

Mai trebuie precizat un aspect, acela al introspecției fenomenologice al lui Wertheimer și Köhler. Mai exact, introspecția devine observație când „încearcă să standardizeze relațiile existente între percepție și procesele fiziologice din creier, concentrându-se asupra fenomenelor psihice studiate, ceea ce ajută la formularea

² Mânzat, I. (2012). *Istoria psihologiei universale*. București: Univers Enciclopedic Gold, p. 470

³ *ibid.*

⁴ Școala de la Leipzig a respins în ansamblu introspecția ca o metodă științifică și a acceptat-o doar ca un procedeu subsidiar, ca o simplă autoobservare, deoarece prin «observație interioară - spune însuși Wundt - cunoaștem procesele psihice doar în forma lor complexă, întocmai cum se întrepătrund în curgerea continuă a conștiinței. (...) ele pot fi studiate corect numai prin experiment, când le putem izola și stabili cauzalitatea, *ibid.*, p. 555

⁵ *ibid.*, p. 556

⁶ *Pour une psychologie phenomenologique*, format PDF, accesat la 12 octombrie 2015

legilor fundamentale ale percepției mișcării, formei”⁷. Introspecția este „desființată” atunci când Köhler analizează și numește preponderent „fenomen” toate datele omului. Astfel, el renunță la conceptele ce se asociau introspecției clasice, luând naștere observația fenomenologică⁸. În „inima” fenomenului stă actul de conștiință, astfel că Husserl afirmă că „scopul științei nu este cunoașterea câmpului empiric, ci a fenomenului...”⁹. Intenționalitatea, cu alte cuvinte.

Într-un document al Mariei Santiago, „Fenomenologie și cercetare în psihologie”, profesor de „Psihologie calitativă și critică a sănătății și a activității” la Universitatea din Lausanne¹⁰, aceasta afirmă că „atitudinea fenomenologică face parte din atitudinea psihologului clinician și a psihologiei clinice care datorează la fel de mult fenomenologiei și psihanalizei”. Santiago invocă în primă parte pe Minkowski, Janet, Bergson și Husserl. Pe de altă parte, o parte dintre psihologii cognitiști recunosc în Pierre Janet fondatorul inconștientului cognitiv, deci un tribut adus filosofiei fenomenologice. O altă categorie interpretează inconștientul ca fiind „introspectiv inaccesibil”¹¹.

Acum, analiza proceselor și fenomenelor existențiale și religioase am considerat că se încadrează în spațiul fenomenologiei și al observației fenomenologice și ca un corolar, al psihologiei fenomenologice, mai ales când acest lucru se petrece prin descrierea autorului. Cred că-am reușit să surprind, prin intermediul acestor eseuri, chintesența subtitlului articolului citat anterior și să surprind o ruptură între a cunoaște și a trăi propria experiență de viață. Punctez încă de-aici că lucrarea nu se dorește a fi o exhaustivitate informațională în domeniul unei anumite orientări din psihologie sau în domeniul fenomenologiei. Psihologia fenomenologică a realităților vieții marcate de o existență „cariată”, așa cum o văd eu, încearcă să surprindă atitudini existențiale divergente plecând de la relația de factură religioasă „chip - asemănare”; existențialismul religios este prezent aici prin Grigore de Nyssa, dar și Berdiaev sau Kierkegaard. Cu alte cuvinte, o analiză calitativă (preponderent, uneori - vezi hermeneutica ce a determinat în știință metodologia calitativă) și de aparent simț comun¹² care „contravine complementar” cu știința ultimei părți a lucrării. Cred că n-aș fi atât de deplasat dacă aș îndrăzni să afirm că am încercat să creionez, prin aceste eseuri, o psihologie fenomenologică empirică (explicată mai ales în notele de

⁷ Mânzat, p. 555

⁸ *ibid.*

⁹ David, D. (2003). *Castele de nisip. Știință și pseudoștiință în psihopatologie*. București: Tritonic, p. 49

¹⁰ www.unil.ch/cerpsa

¹¹ Opre, A. (2012). *Inconștientul cognitiv*. Iași: Polirom, p. 42

¹² *Perspectiva existențialistă este diametral opusă aceleia carteziene și tuturor sistemelor raționaliste; este o reacție a filosofiei și psihologiei omului concret contra filosofiei și psihologiei rațiunii care concepe omul ca pe un concept abstract. În psihologia existențială, omul este acela care trebuie să dea vieții sale un sens și să devină o ființă liberă; omul nu este decât ceea ce face el din sine însuși*, în Mânzat, p. 470

subsol asupra unor realități și fenomene sociale). Elemente de psihologie fenomenologică „pură” există cu siguranță, și nu ca impurități la cea empirică, ci ca „trambulină” și salt spre o comprehensivitate superioară a ceea ce este omul.

Aș putea afirma că această lucrare îmbină două stiluri: al psihologiei fenomenologice „pure” care alternează cu psihologia fenomenologică empirică și a psihologiei bazată pe știință (psihopatologie, dezvoltării, clinică etc.). Ea se adresează deopotrivă psihologilor clinicieni adepți ai aspectelor fenomenologice și hermeneutice, dar și celor iubitori de religie, filosofie, beletristică, criminologie și „forensic science”.

Lămuriri

Este posibil ca anumite fragmente ale acestei lucrări să nu mai pară de actualitate. Dacă ținem cont că un procentaj destul de ridicat din ea a fost scris în perioada 2006-2013, atunci, da, silozurile ei informaționale s-ar putea să nu treacă proba temporalității. Însă dacă ne uităm la realitățile cotidiene, am putea observa că servieta răului are aproximativ același conținut. Să mă explic!

Încă din prima secțiune, subliniez valoarea socială a răului (da, și răul deține o valoare, chiar dacă negativă) prin intermediul cacealmalei. Desfrâul certitudinii este atât o realitate obiectivă a României lui 2015, cât și o realitate subiectivă și chiar metafizică.

„Cacealmaua. Sau despre desfrâul certitudinii” reglează din mers o fenomenologie antropologică. A fi „cacealmist”, de meserie sau conjunctural, suferă un tipar irațional de gândire și de comportament. Cacealmaua devine un „modus operandi” și, paradoxal, este hăituită tocmai de propriul ego. Efectul comportamental al acestei neliniști este însăși cacealmaua: productivitatea disimulată.

„Clasicul în vremuri tulburi” vrea să surprindă constanța omului, mai mult sau mai puțin religios, care crede într-un destin al lui și pe care și-l definește hegelian.

„Hăituit în amurg” mai poate fi intitulat, oricând, „(Și) capra vecinului”. Cel care este pasionat cu adevărat de ceva, care rămâne într-un altruism echilibrat, care sacrifică din timpul individual pentru timpul universal este cel care devine cel mai vânat, hulit, externalizat „bisericețelor” etc. „Nu ceri clemență celor ce nu-ți pot oferi un pahar cu apă” are nevoie disperată să se conjuge cu „Nu ai puterea de a răzbi pentru alții decât atunci când, la repetiții, te cauzalizezi în propriu-ți ecou”.

„Cât poți controla paiul?” vrea să exprime, pe scurt, o chintesență psihofenomenologică a criticii.

„Trei colibe, nu pentru suflet” vizează corupția materială a simțurilor umane. Accentul pus de societate pe materialitate devine „acel” nou sens pe care se pune preț. Avem în față atât o reconfigurare a filosofiei valorilor, cât și un demers susținut de întruchipare a moravurilor. O sociologie a falsului destin.

„Eticheta în alfabetarul fenomenologic. Sau despre o justiție reflexivă a sinelui” există ca un maraton la care se înscriu mulți și pe care îl termină puțini. Geneza situațiilor în care semenul îți confirmă causticul este demnă de un tratament de explicare gurgitabil. Cu riscul de a părea desuet, militez pentru o politică fenomenologică și existențială bazată pe meritocrație. Doar așa poți să păstrezi un balans al decelării binelui. Doar așa poți milita împotriva greșelilor

intenționate. Doar așa reușești să-ți păstrezi o coloană vertebrală de factură morală și spirituală. „Cuibul de năpârcai umane” este invocat aici cu un oarecare firesc.

„Sufletul – regim «cu taxă»” este mai degrabă un mini-eseu în care am dorit să reflectez, cu ironie, mima pentru un interes autentic în privința vieții sufletești. Românul este, adesea, un dirijor sadic al propriului destin pentru care sufletul nu are relevanța patristică. Din actele existențiale rezultate, poți concluziona cu ușurință că sufletului i se oferă un destin psihopatologic. Adică o culme pe care urci facil-dificil, dar cu multe compromisuri și dinamite în buzunar. Riscul cataractelor ontologice, în fond.

„Campanie pentru suflet” vizează sfera politică și pe cea a afacerilor.

În „Credința – rațiunea de a fi a omului religios” cred că este important un singur lucru: credința are nevoie de urme pentru a se putea exprima.

Rugăciunea ca agresivitate („Rugăciunea – și agresivitate nupțială”) este felul meu de-a concepe neamânarea de la ce ai de făcut cu adevărat printre ceilalți, cât încă trăiești, dar și rugăciunea propriu-zisă, cu „foc”.

Psalmul I sau contemporaneitatea sufletului este o traducere prezentă a unei viziuni vechi-testamentare. Consider că eseul are vâna prezentului.

„Vocația crizei mondiale... vocația crizei spirituale?!” pleacă de analiza existențială a sensului. Ce vreau eu? Cine sunt eu? De ce vreau acest lucru și nu altul? Îl aduc în discuție aici pe Frankl cu **acel** sens. Punctez ideea că orice dimensiune laică are nevoie de puțin sacru.

„Limbajul – reflexia adâncului sufletesc” este „corpus callum”-ul vieții cotidiene. El ne descrie, prin manifestările intenționale conștiente și inconștiente, calitate de „l'être humaine”. Acid în transmiterea informației, consider că misionarismul verbal are componenta lui de martiraj. Reflexitatea poate exista atât ca zonă de comoditate, cât și ca una de disconfort.

În „Omul – ceva din sfânt, ceva din înger” am încercat să conștientizez omul modern asupra dorinței de „promiscuitate” divină, nu doar cea din stadiul sexual. Psihologia științifică ar spune „gândire irațională”. Psihologia religiei i-ar spune „pervertirea simțurilor”. Pe de altă parte, cred că psihologia fenomenologică oferă realmente „instructajul” ideal pentru „umanul angelizat”. Nu cred că Otto Hophan afirma doar emblematic „Îngerul e prototipul omului său, omul e eoul îngerului său”.

„«A face curte» Duhului Sfânt. Sau despre transhumanța sufletului” este expresia epopeii miraculoase, care îți relevă că până și Duhul Sfânt poate fi „curtat”. Persoana numărul trei din Sfânta Treime are privilegiul de a fi selectată și onorată cu prezența rugăciunii atât a novicelui, cât și a experimentatului. Paradoxal sau nu, acest eseu cazuistic își extrage libertatea din scrierile unui Siluan Athonitul, Teodor Baconsky, Meletie Monahul, Mircea Eliade, Teofan Zăvorățul, Constantin Noica. Vârtejul dinamicii sociale aproape că-ți sufocă apetitul pentru cercetarea lăuntricului personal. De cele mai multe ori rezultă o stare de spirit-haimana, adică instabilă, nefertilă, inautentică, dezvirginată și în permanență cabotină. „Necunoscutul” merită încercat.

„Preocuparea pentru nepreocupare a omului general. Și despre răspunsul psihologic la «Dumnezeu»” se dorește a fi vioara care dă tonul unei pocăințe vizionare asupra lucrurilor cu adevărat bune din viață. Iluziile sunt un fel original de a ne spația existența, iar ideea de inculpat și judecător al unui destin compus din „frici sociale” (Septimiu Chelcea) răzbate preponderent și în acest eseu („Mă condamna la viață? Sau mă eliberez în inconștientă?”). Pledez pentru consumul de religiozitate moderat și intens, rațional și „nebun” astfel încât omul modern să aibă certitudinea că „e racordat la divinitate precum clapele unui pian la întreg instrumentul”.

„Chip și asemănare. Sau A/a-L/l vedea corect pe Dumnezeu/om: Grigore de Nyssa și puțin Jacques Lacan” este un studiu de documentare pe care l-am realizat în perioada când „exersam” cu noțiunile de „chip” și „asemănare” din spiritualitatea ortodoxă. Lecturile din psihanaliză erau și ele la ordinea zilei, chiar dacă pe-atunci (2006/2007) încercam să înțeleg „condimentele” acesteia. Complementaritatea interdisciplinară m-a fascinat mereu. N-am căutat nicicând vinovați pentru prea „științificizarea” psihologiei. Era doar viziunea mea că lucrurile erau incomplete și că de undeva din psihologia fenomenologică s-a rupt ceva. Mi-am asumat-o atunci așa cum mi-o asum și acum, chiar dacă recunosc „aripile” moderne ale behaviourismului: psihologia cognitivă, psihologia comportamentală, psihologia cognitiv-comportamentală, psihologia rațională, psihologia rațional-emoțională etc. Din psihanaliză, Jacques Lacan m-a atras suplimentar. Poate pentru faptul că încercam să-i înțeleg absconsul sau metodologia absconsă prin care releva niște realități. Așa am dat peste felul în care el vedea Imaginarul și Realul. Coincidea cu lectura patristică de unde voiam să aflu care sunt pașii de producere ai unui gând rău. Astfel că, imaginarul reprezentat patristic complementariza, în viziunea mea, imaginarul descris de Lacan. Așa am aflat că la Cluj exista deja un interes aprins pentru studierea imaginarului („Centrul de cercetare a imaginarului”), exponentul principal al acestuia fiind Corin Braga. În sfera patrologică, Grigore de Nyssa mă interesa aparte. Am avut întotdeauna o afinitate pentru „Nyssa”. Într-un final comprehensiv, studiul despre „chip” (eikon) și „asemănare” (omiosis) la Grigore (care sunt văzute de el ca noțiuni corelative) m-a dus la întâlnirea literară cu academicianul Bălăceanu-Stolnici și lucrarea sa, „Incursiune în lumea sufletului. O abordare antropologică”.

„Psihanaliză și spiritualitate: Alfred Adler – Maxim Mărturisitorul” vine ca o completare a exemplificării anterioare între Grigore de Nyssa și Jacques Lacan. Dacă pentru Adler inconștientul „este factorul cel mai puternic al vieții sufletești”, pentru Maxim Mărturisitorul „mintea (sau intelectul) este centrul vieții sufletești, adică partea superioară a sufletului: contemplația, rațiunea, voința”. Viziunile lor sunt întretăiate de comparația relației dintre componenta biologică și cea psihologică găsită la David. Conform acesteia, profesioniștii din psihologie, medicină și psihanaliză încă s-ar afla în dualismul cartezian, unde mintea este despărțită de trup. La finalul eseului, profesorul de teologie morală, Sebastian

Moldovan, conchide că „teologia veritabilă duhovnicească are prea puține de învățat de la psihanaliză”.

„Holocaustul minții. Sau despre psihopatologia sufletului” are nevoie de lămuriri. Este vorba despre cazul Tanacu, un caz arhidezbătut până azi. Cu unele soluții în prezent. Cu unele condamnări la închisoare. Însă la momentul scrierii acestor rânduri, Biserica nu luase o poziția oficială. Din discuțiile mele de-atunci cu domnul Radu Preda, actualmente președintele Institutului de Investigare a Crimelor Comunismului și Memoria Exilului Românesc, îmi exprimam indignarea pentru lipsa specialiștilor cu două, trei, patru sau mai multe specializări angajați în cadrul BOR și pentru că nu se luase public atitudine în cazul cu pricina. Pe lângă pozițiile lui Vasile Andru și Tatiana Niculescu-Bran, cele trei au cam rămas singulare și, paradoxal sau nu, au deschis drumul dezbaterilor televizate, online etc.

„«Demonizarea» îndumnezeirii – criminalul. Sau despre un alt fel de suflet. Teologie psihaliza(n)tă sau psihanaliză teologiza(n)tă? Și câteva aspecte de teologie ale crimei” reflectă raportul de stagiu în criminologie și științele criminale efectuat în cadrul Institutului de Studii Superioare în Criminologie de la Paris. A fost tipărit și în cadrul lucrării „Criminologie și psihologie criminologică”¹³, editată la Oscar Print și lansată la Academia Română (2014), însă într-o variantă incompletă. În această lucrare, raportul-eseu a primit câteva adăugiri de factură fenomenologică și spirituală: Adam și fantasma din Rai, răul din Rai transpus în societate, o criminalitate religioasă („golirea de Dumnezeu” care duce la o „îndumnezeire negativă”) etc. Criminalul „vine în lume” pe un fond de răutate și violență/incisivitate verbală la care se adaugă sporit un magnetism antropologic uluitor în sensul în care avântul spre putere, dominare și control intră într-o funcționare demonologică. Criminalul, și în speță, cel în serie sunt de departe mostre ale unui rău aparent de neînțeles, aparent fără o logică dinamică. Nu mi-am dorit să fac o analiză cognitivă a actelor infracționale ale criminalilor psihopați sexuali, cât o incursiune în criminologia primară a răului. Teoria creaționistă oferă repere pentru o interpretare psihodinamică în prezent atâta vreme cât recunoaște că fantasma este produsul și expresia unui bine de care primul om din lume nu a ținut cont suficient. Atanasie cel Mare: „Cele rele... au fost plăsmuite prin gândurile omenești”, sau „Lepădând cunoașterea de Dumnezeu, omul ajunge la o cunoaștere care, necorespunzând firii sale autentice, poate fi privită ca ficțiune, un produs al imaginației sale, o fantasmă”. Faptul că, potrivit lui Freud, fantasma constituie memoria inconștientă a dorinței vine să anticipeze din contribuția lui Klein cum că ele își au existența încă din perioada pubertății. Dacă pentru mine, Klein, Freud, Ferenczi, Kohut și alții pot fi niște precursori mozartieni ai psihologiei criminologice, pentru alții pot rămâne doar „analști de canapea”. Pentru criminologi, suplimentar, teoriile lor, mai ales când se validează științific în timp, reprezintă oaze moderne de înțelegere ale răului și extensiei acestuia în lume.

¹³ pp. 152-172