

STUDIA THEOLOGICA

CREDINȚĂ ȘI ACȚIUNE ÎN LUMINA DECIZIILOR EXISTENȚIALE

Alexandru BUZALIC^{*} 

ABSTRACT. *Faith and Action in the Light of Existential Decisions.* Faith is man's response to Christian Revelation. It involves rational knowledge, hermeneutical understanding, and is followed by an existential decision. Becoming a foundational element of a *Weltanschauung*, faith transcends theoretical aspects and becomes the motivational engine of acts that are free, conscious, and endowed with moral value. From the analysis of the pattern of conversion and the transformation of faith in the first Patriarch, Abraham, as well as in the son of obedience to faith, Isaac, we arrive at a delimitation between what is normal and what is pathological, between balance and ideological extremism, and even at the question of motivation in the absence or rejection of God, in the context of atheism.

Keywords: faith, listening of faith, conversion, motivational principles, individual act, social action, ecclesial action

Cuvinte cheie: credință, convertire, principii motivaționale, act individual, acțiune socială, acțiune eclezială

* Conf. Dr., Universitatea Babeș-Bolyai, Facultatea de Teologie Greco-Catolică, Departamentul Oradea.
E-mail: alexandru.buzalic@ubbcluj.ro.



Introducere

În epoca contemporană religiile, în primul rând creștinismul, se confruntă cu spiritul lumii secularizate și cu o cultură desacralizată care caută să scoată din spațiul public orice referire la sacru și la Dumnezeu. Mai mult, apar din ce în ce mai des luări de poziție radicale în numele unui fundamentalism ateu care se lamentează de faptul că „Dumnezeu nu a murit” după fundamentarea nietzscheană și că Biserica are încă o importanță în viața unor oameni echilibrați în viața lor interioară și în implicarea lor în societate, fără să fie integriști sau fanatici sau „altfel” decât semenii lor care au pierdut reperatele lui *homo religiosus* care îi bântuie, orice ar fi, în virtutea structurii cognitiv-afective a ființării umane.

În consecință, religiozitatea (definită ca sfera psihică responsabilă de integrarea „misterului” transcendent într-un *Weltanschauung* coerent și integral) specifică omului societăților desacralizate se construiește căutând un surrogat în locul *Realității ultime absolute* și un comportament ritual ca substitut simbolic față de viața liturgică care face parte din expresia lui *homo religiosus*. Spațiul rămas gol prin extirparea sacrului nu poate rămâne vid. Ca printr-un principiu al vaselor comunicante, „ceva” din sfera ideatică a culturii se va revărsa în „locul” pe care îl ocupa Dumnezeu sau sacralul. Iar tratarea cu religiozitate a unei ideologii lipsite de fundamentul metafizic al Ființei nu poate conduce decât spre reacții paradoxale și violente pentru a compensa argumentele „slabe” care reduc existența la experiența cognitivă a subiectului uman. Astfel apare, am putea spune, o „religie ateistă” care canalizează manifestările în spațiul public, cultural și printr-un *pattern* decizional de tip anticlerical, secular și nihilist. Avem și o literatură de tip apologetic a noilor tendințe ateiste.

O astfel de lucrare a apărut la începutul anului acesta în Franța prin *Après Dieu* – „După Dumnezeu” a lui Richard Malka.¹ Publicată în colecția „Noaptea mea la muzeu”, avocatul specializat în dreptul libertății presei și scenarist de benzi desenate, ne prezintă meditațiile inspirate de dreptul la blasfemie susținut de Voltaire (François-Marie Arouet 1694-1778) în numele iluminismului francez și a anticlericalismului promovate în numele unei *laïcité à la française*. Dar dacă Voltaire a fost deist, poziție specifică francmasoneriei, Richard Malka se declară ateu și se situează pe pozițiile combatanților împotriva religiei. Evident, la 10 ani după atentatul barbar asupra

¹ Richard MALKA, *Après Dieu*, coll. “Ma nuit au musée”, Éditions Stock, Paris 2025.

caricaturiştilor de la *Charlie Hebdo* (7 ianuarie 2015) lucrarea *Après Dieu* caută să ducă discursul despre libertatea absolută a presei scrise în spațiul ateismului militant.

În spațiul cultural contemporan nu pot fi impuse cenzuri care ne-ar conduce spre imagini revoluate a arderii cărților în piețe... În cazul ateismului militant problema este legată de „obiectul” atacurilor și, implicit, al contestării. Indiferent cum sunt explicate teologic atributele lui Dumnezeu în religiile monoteiste, acesta este o *Realitate ultimă transcendentă* și suma valorilor care stau la baza implicării responsabile în lume. Putem lua în derâdere și caricaturiza postura greșită a anumitor credincioși, derivatele și intransigențele unor derive sectare, nicio religie nu promovează violența în numele valorilor supreme, ci doar ideologiile politizate care caută să-și găsească fundamentarea în elemente preluate în mod necritic din religii...

Malika se lamentează de faptul că marxismul, pozitivismul filosofic și anticlericalismul ultimelor două secole au eșuat în fața rezistenței și revenirii religiosului, mai ales prin intermediul mișcărilor evanghelice. Uită că, atât în plan individual cât și social, agresivitatea naște agresivitate (principiul acțiunii și a reacțiunii), pentru că ceea ce semeni aceea vei culege, principiu pedagogic universal cunoscut. Luarea în derâdere a valorilor devenite în ideologiile unora „tradiționale și antiprogresiste”, suprasaturarea reclamelor care atacă subversiv sfera intimă a persoanei umane, asaltul permanent împotriva tuturor oamenilor care sunt construiți cognitiv-volitiv pe valori transcendente pe care și le apropiază și caută să le actualizeze în lume, în mod conștient, conduce spre răni profunde, deoarece nu ai ce pune motivațional în locul *Sumei valorilor* care se materializează prin caritate, filantropie. Și spiritele slabe sau perturbate, la fel de irațional și lipsit de o motivație constructivă, pot refuza prin acte reprobabile.

Aceste derive și stări conflictuale trebuiesc evitate prin găsirea unui dialog rațional, într-un limbaj comun și intersubiectiv inteligibil pentru credincios sau ateu, prin înțelegerea actului credinței și a întâlnirii sufletului cu ceea ce este cu adevărat Dumnezeu în actul existențial, liber consimțit, al lui *homo religiosus*. Cartea lui Richard Malika are ca motto: „Tuturor celor care au fost uciși în numele lui Dumnezeu. Pentru un blestem, o rugăciune uitată, adulter, apostazie sau răs. Mai ales prietenilor mei. Au înjurat mult, nu s-a rugat niciodată, fiind puțin fideli, cu totul apostatați și au răs cu ardore.”²

² *ibidem*

Conținutul incitant, scris cu talent scriitoricesc, ar putea genera oricând un dialog dacă nu s-ar baza pe respingerea radicală a creștinismului pe care îl vede restrâns în Franța la o spiritualitate redusă la sfera privată a fiecărui individ. Uită că orice act omenesc creator și orice spiritualitate se materializează într-o cultură care reflectă, printr-o metapsihanaliză adecvată, materializarea spiritului uman în istorie. S-a ucis și se va ucide în istoria omenirii în numele ideologiilor care denaturează realitatea lui Dumnezeu... câți oameni au murit în numele onoarei sau a „adevărurilor” cu care au fost îndoctrinați de politrucii și de conducători emanați de perioadele întunecate ale istoriei. Cu siguranță Dumnezeu nu a fost acolo... Dar nici înjurătura, lipsa vieții spirituale, infidelitatea, apostaziile și luarea în derâdere a adevăratelor valori nu pot fi elemente constructoare a unei culturi specifice lui *homo sapiens sapiens* (elemente culturo-genetice).

Propun să aprofundăm, din perspectiva unei teologii fundamentale care pornește de la aspectele integrale ale antropologiei, credința. De la procesul individual de tatonare a unei experiențe religioase se ajunge la un act existențial transformant. De fapt: „Când ne mărturisim credința, începem prin a spune: „Cred” sau „Credem”. Înainte de a expune credința Bisericii așa cum e mărturisită în Crez, celebrată în liturghie, trăită în practicarea Poruncilor și în rugăciune, să ne întrebăm așadar ce înseamnă „a crede”. Credința este răspunsul omului dat lui Dumnezeu, care se i se revelează și i se dăruiește, aducând în același timp un belșug de lumină omului aflat în căutarea sensului ultim al vieții sale.”³

Așadar, „a crede” este un act individual, existențial, care implică ființa umană integral, adică omul în totalitatea facultăților sale cognitive, afective și motivațional-volitve și în destinul său eshatologic care dă un sens curgerii istoriei și demnității vieții fiecărui individ în parte. Credința este transformantă datorită dinamismului „ascultării credinței” a cărui model arhetipal este Avraam. În același timp, credința creștină se distinge față de alte forme de manifestare a unei credințe religioase tocmai datorită caracterului personal al lui Dumnezeu care se revelează și a mântuirii „în” Hristos Isus. Omul credinței *cunoaște* Adevărul, are un orizont cognitiv pătruns de *speranță* și este în *relație* cu Realitatea personală transcendentă și absolută care se „coboară” la nivelul creaturii personale (omul) făcându-se prezent în experiența vieții de credință.

³ CBC n. 26.

Analiza dinamismului „ascultării credinței” primului Patriarh al Poporului ales permite înțelegerea diferenței fragile dintre actul credinței adevărate și patologic, dintre credința necritică și oarbă și „nebulia în Dumnezeu” a celui ce ajunge la limitele descrise de Søren Kierkegaard în *Frică și cutremur*, toate acestea devenind necesare în contextul emergenței noilor tipuri de fundamentalisme religioase sau ateiste.

Avraam – de la monolatrie la experiența monoteismului

Viața istorică a lui Avraam (ebraic. *Abraham*, arab. *Ibrahim*) este tipică ambientului geo-cultural a Orientului Apropiat sfârșitului Mileniului III, începutul Mileniului II îHr. Ne aflăm în Epoca bronzului, într-o societate organizată în mari orașe-stat, există scrierea cuneiformă. În plan spiritual persistă simbolismul neolitic și sciziunea arhetipală Cer (Taurul ceresc / Tatăl zeilor) – Pământ (Zeița mamă). În epocă, concepția despre zei este exprimată sub forma mitologică a politeismului în care se întrezărește religiozitatea primordială a solidarității mistice cu lumea aflată în guvernarea unui Stăpân al tuturor lucrurilor și al vieții și morții, devenit în logica desacralizării Tatăl întregului panteon politeist. În organizarea socială primară, de tip patriarhal, puterea de conducere și deciziile sunt luate cu autoritate de Tatăl – *Pater familias*.

Vața familiei lui Avraam este tipică Semilunii fertile perioadei istorice amintite, dacă istoricitatea existenței personajului în sine este aproape unanimă, avem situații diferite în cronologia evenimentelor prezentate de Torah, de Biblie și de Coran.⁴

Pater familias este Terah, originar din orașul-stat *Ur* din Sudul Mesopotamiei, etnic făcând parte din triburile semitice seminomade. Are trei fii, Avraam, Nahor și Haran. Avraam se căsătorește cu sora vitregă Sara, după moartea lui Haran îl ia în tutelă pe nepotul său, Lot, în timp ce Nahor se căsătorește cu nepoata sa Milka, endogamia în interiorul clanurilor fiind o practică obișnuită a timpului.

În urma dificultăților economice alte timpului, fiind și perioade climatice neprielnice care se repetă ciclic afectând Semiluna fertilă, Terah hotărăște să emigreze din Caldeea în Canaan. Este condiția specifică oricăror emigranți din toate timpurile,

⁴ André & Renée NEHER, *Histoire biblique du peuple d'Israël*, t. I, Librairie d'Amérique et d'Orient-Maisonneuve, 4^e éd., 1996, pp. 250-276.

povești de familie ordinare cu bucuriile și tragediile normale existenței umane, o limbă maternă, cutumele etnice, spiritualitatea, religia practică și „zeul protector” fiind legată de patrimoniul familiei și a clanului extins, *Pater familias* impunând „religia părinților” ca o moștenire intergenerațională și un semn al apartenenței la grup.

În analiză religiologică, suntem în situația *henoteismului*, pe fondul politeismului cultural specific se alege un singur zeu, protectorul „casei tatălui”, care devine treptat obiectul unui cult monolatriu, fără să se conteste ordinea practicii politeiste majoritare. Practicile religioase sunt anterioare epocii lui Avraam, sunt specifice culturii pastorale arhaice, țin de esența religiozității neolitice: ridicarea altarelor pentru holocaust, ridicarea stelelor sau a menhirilor (stâlpii de piatră), jertfe sângeroase, legate de un legământ încheiat (Geneză 41, 45; 51 – 52), un mormânt (Geneză 35, 20) sau loc al unei teofanii (Geneză 28, 10 – 22), etc.

Înainte de a ajunge la destinație, Terah moare în târgul caravanier Harran / Harra (astăzi pe teritoriul Turciei de Sud), situat la jumătatea drumului între Caldeea și Canaan. Nahor, cu familia sa, rămâne în teritoriul Harranului, păstrând cutumele specifice patriarhatului, rămânând în „religia Tatălui”. Nahor și descendenții săi se sedentarizează și sunt asimilați populației majoritare, în continuitatea tradițiilor și în evoluția ambientului geo-cultural local.

În Harran se produce ruptura majoră care îl scoate pe Avraam din „Casa Tatălui” și îl transformă în Părintele fondator al Poporului ales, primul Patriarh biblic. În ceea ce privește religiozitatea individuală a lui Avraam, hotărârea de a continua călătoria are o conotație existențială și spirituală deosebită care își revelează semnificația religioasă ulterior, printr-un proces de maturizare a credinței. Avraam are o experiență religioasă, decizia luată fiind inspirată de Dumnezeu (*Ieși din pământul tău, din neamul tău și din casa tatălui tău* Geneza, 12, 1), toate etapele călătoriei sale fiind marcate de practica de cult a jertfei, el devine un nou *Pater familias*, fondator al tradiției unui nou clan care devine reprezentativ unui Popor.

Avraam are o legătură deosebită cu Dumnezeu, „care i se arată / revelează”, dobândește conștiința alterității față de celelalte divinități ale panteonului politeist, care nu au consistență reală, sunt idoli (*eidōs* – formă, contur, obiecte fără legătură cu realitatea pe care are pretenția să o reprezinte în mod iconic sau sacramental). În ciuda similitudinii practicilor de cult, evident moștenite din experiența religioasă a timpului, monolatria de tip henoteist a unui zeu al părinților” dobândește semnificația

intuitivă a unui monoteism argumentat teologic. Textul biblic este elocvent: *„Ieși din pământul tău, din neamul tău și din casa tatălui tău și vino în pământul pe care ți-l voi arăta Eu. Și Eu voi ridica din tine un popor mare, te voi binecuvânta, voi mări numele tău și vei fi izvor de binecuvântare. Binecuvânta-voi pe cei ce te vor binecuvânta, iar pe cei ce te vor blestema îi voi blestema; și se vor binecuvânta întru tine toate neamurile pământului”*. Deci a plecat Avram, cum îi zisese Domnul, și s-a dus și Lot cu el. Avram însă era de șaptezeci și cinci de ani, când a ieșit din Haran. Și a luat Avram pe Sarai, femeia sa, pe Lot, fiul fratelui său, și toate averile ce agonisiseră ei și toți oamenii, pe care-i aveau în Haran, și au ieșit, ca să meargă în țara Canaanului și au ajuns în Canaan. Apoi a străbătut Avram țara aceasta de-a lungul până la locul numit Sichem, până la stejarul Mamvri. Pe atunci trăiau în țara aceasta Cananeenii. Acolo s-a arătat Domnul lui Avram și i-a zis: *“țara aceasta o voi da urmașilor tăi”*. Și a zidit Avram acolo un jertfelnic Domnului, Celui ce Se arătase. De acolo a pornit el spre muntele care e la răsărit de Betel, și și-a întins acolo cortul așa, încât Betelul era la apus, iar Hai, la răsărit. A zidit acolo un jertfelnic Domnului și s-a închinat Domnului, Celui ce i Se arătase” (Geneză 12, 1-8).

Faptul că „Domnul i se arată” îmbracă întâmplările cotidiene ale emigrației sale într-un sens sacru ca eveniment fondator, de drept divin, care justifică ulterior sedentarizarea Poporului ales în teritoriile locuite de Cananeeni. Avraam este seminomad, datorită hazardului climatic și recurenței episoadelor de secetă (conștientizat astăzi, la nivel ecosistemic și global de către climatologi, sub numele de *El Niño*) urmează calea emigrațiilor sezoniere spre Valea Nilului, a cărei agriculturi depindea de revărsările anuale ale fluviului și asigura o stabilitate economică (*Pe atunci s-a făcut foamete în ținutul acela și s-a coborât Avram în Egipt, ca să locuiască acolo, pentru că se întetise foametea în ținutul acela* Geneza 12, 10).

În practica sa religioasă, Avraam are o experiență a credinței „ascultând” inspirația divină care îi dă certitudinea luării unei decizii inspirate. Dumnezeu suprem ca Tatăl tuturor divinităților, în ambientul politeist al Orientului apropiat era *El*, din rădăcina semitică *ʾl*, de aceea Numele Dumnezeului care se revelează prin Avraam este însoțit de un adjectiv care să îl diferențieze de concepții *theo-logice* mitologice: *El Elion* – „Dumnezeul cel Preaînalt” (Geneză 14, 19 - 22), *El Şaddai* – „Dumnezeul atotputernic” (Geneză 17,1), *El Roi* – „El al vederii / atotvăzător / atotcunoscător” (Geneză 16, 13), *El ʾOlam* – „El al veșniciei” (Geneză 21, 33), etc. Este numit printr-un

plurale majestatis al lui *El*, devenit *Elohim*⁵ care devine astfel numele specific folosit de Poporul ales până la Moise.⁶

Observăm dinamismul evoluției credinței lui Avraam, ca act individual, de la „Dumnezeul tatălui” într-o paradigmă monolatră a henoteismului,⁷ fiind interferențe ale cultului zeului *El* din regiunea cu zeul protector al tatălui sau al strămoșilor și bazele conceptuale – întărite de actul credinței – a teofaniilor sau a inspirației divine pe care o primește în anumite momente (de exemplu teofania de la Stejarul Mamvri, Geneză 18, 1-33). În lumina teologiei creștine „ascultarea credinței” la Avraam este descrisă astfel: „Scrisoarea către evrei, în marele elogiu al credinței strămoșilor, insistă în mod deosebit asupra credinței lui Avraam: „Prin credință, Avraam a ascultat de chemarea de a pleca spre o țară pe care urma s-o primească moștenire și a plecat neștiind încotro merge” (Evr .11, 8). Prin credință a trăit ca străin și pelerin în Pământul făgăduinței. Prin credință, Sarei i-a fost dat să-l zămislească pe fiul făgăduinței. Prin credință, în sfârșit, Avraam l-a oferit pe unicul său fiu ca jertfă. Avraam realizează astfel definiția credinței dată de Scrisoarea către evrei: „Credința e chezașia bunurilor nădăjduite, dovada celor care nu se văd” (Evr. 11, 1). „Avraam a avut credință în Dumnezeu și i-a fost socotit ca dreptate” (Rom 4, 3). Datorită acestei „credințe puternice” (Rom 4, 20), Avraam a devenit „părintele tuturor celor care aveau să creadă” (Rom 4, 11. 18).⁸

Însă momentul transformant al actului credinței, cu valoare existențială majoră care devine „ascultarea credinței” este jertfa lui Isaac. Sara este sterilă, timpul trece și amândoi înaintază în vârstă, de aceea promisiunea de a-l face pe Avraam părintele unui „Popor mare” numeros ca stele cerului (Geneză 15, 5), este împotriva oricărei logici omenești. În planul cutumelor sociale, o slujnică egipteană, Agar, va concepe un fiu lui Avraam, pe Ismael (Geneză 16, 1-16), pentru a-i asigura succesiunea la conducerea clanului din „propriul sânge”, cu drept de succesiune plener, în ciuda

⁵ Eduard FERENȚ, *Dumnezeul cel viu, unic în ființă și întreit în persoane*, Presa Bună, Iași 1997, p.52.

⁶ Piero CODA, *Dumnezeu Unul și Întreit. Revelația, experiența și teologia Dumnezeului creștinilor*, Institutul Teologic Romano-Catolic, București, 1994, p. 5; termenul *El* apare de 240 de ori în VT în timp ce *Elohim* apare de peste 2600 de ori. După E. Ferencz termenul *Elohim* apare doar de 1270 de ori atât cu valoare de plural – dumnezei, cât mai ales cu valoare de singular.

⁷ M. ELIADE, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol. I, Univers Enciclopedic, București 2000, p. 181 și următoarele.

⁸ CBC n. 146.

faptului că ar fi putut mandata această responsabilitate lui Lot sau oricărui alt reprezentant al familiei. După teofania de la Stejarul Mamvri Sara rămâne însărcinată și îl naște pe Isaac, fiind obligată să intervină pentru a împiedica succesiunea lui Ismael ca întâi născut și să-l repună pe propriul fiu în drepturi. Și Ismael, fiul lui Avraam, va deveni un „popor mare”, fiind părintele neamurilor semitice de Sud, al arabilor preislamici. Dar, omenește vorbind, nimeni nu are cum să aibă certitudinea unui plan împlinit, oricât de ancorat ar fi în speranță și ar avea încredere în autoritatea divină. Avraam este omul Orientului Apropiat din timpul său, înconjurat de populații politeiste care au o practică religioasă comună, însă are o experiență deosebită prin „dialogul” cu Dumnezeu. Este între vechi și nou, are experiența mistică novatoare a conștientizării existenței unicului Stăpân al creației, dar o trăiește ancorat în credințele semenilor săi, a făcut un pas prin desprinderea de destinul clanului său marcat de moartea lui Terah, dar încă nu este conștient că trebuie să iasă cu adevărat din „casa tatălui” pentru a deveni Patriarhul, fondatorul unui Popor ales prin care se vor reuni toate neamurile devenite Poporul lui Dumnezeu.

În acest context, „încercarea credinței” din capitolul 22 din Geneză reprezintă punctul culminant al itinerariului de „a ieși din casa tatălui său” și în același timp momentul în care Avraam înclină balanța, într-o manieră ireversibilă, spre credința în Dumnezeu unic, atotputernic. Propun să analizăm textul biblic, care ne introduce într-un adevărat *climax* cinematografic, pentru a trece în revistă pozițiile filosofico-teologice legate de încercarea credinței.

Analiza narativă a textului din Geneză 22, 1-18

Primele 18 versete ale capitolului 22 au o valoare narativă deosebită, asemenea unui scenariu cinematografic care ne introduce într-un *climax* (o scară) a creșterii intensității suspansului, urmat de relaxarea deznodământului fericit, care dă sens evenimentului în întregul său. Avraam are o experiență onirică, între vis și realitate, între ceea ce poate fi o experiență mistică reală a întâlnirii cu Dumnezeu sau propriile proiecții subiective care par un vis urât cu un conținut grotesc și irațional. Chemarea survine ca o șoaptă, repetată, care îl aduce pe Avraam la starea de veghe a somnului paradoxal sau la starea aceluia tip de „*rêve éveillé*”, între vis și realitate, când sunt facilitate experiențele iraționale (cunoașterea experiențială), starea de „trezvie” (în grec. *νήψις*) a privegherii în care individul rămâne în legătură cu realitatea divină.

1. După acestea, Dumnezeu a încercat pe Avraam și i-a zis: “Avraame, Avraame!” Iar el a răspuns: “Iată-mă!”

2. Și Dumnezeu i-a zis: “Ia pe fiul tău, pe Isaac, pe singurul tău fiu, pe care-l iubești, și du-te în pământul Moria și adu-l acolo ardere de tot pe un munte, pe care ti-l voi arăta Eu!”

I se poruncește să-l aducă pe Isaac jertfă de ardere de tot (*holocaust*) în ținutul Moria (*Mor-Jah* - poruncit de Dumnezeu) identificat cu o parte a Muntelui Templului din Ierusalim.⁹ Isaac este unicul fiu rămas spre plinirea promisiunii Poporului ales, Dumnezeu îi aduce aminte că este „singurul său fiu, pe care-l iubește”, născut în mod miraculos, după judecata omenească un act dincolo de orice rațiune. Textul biblic este laconic, nu face referire la muștrări de conștiință sau la frământările interioare ale lui Avraam, el răspunde simplu la apel („Iată-mă!”) ca o expresie a disponibilității omului în fața lui Dumnezeu, ceea ce ne trimite spre puritatea experienței de credință mărturisită la plinirea timpurilor de Maria, mama lui Isus („Iată roaba Domnului, fie mie după cuvântul tău” - Luca 1,38).

Este decis să-și îndeplinească misiunea încredințată pregătindu-și călătoria în mod meticolos, după care timpul se contractă, trei zile de drum monoton cadențat de copitele asinilor, de răsăritul soarelui, bivuacul nopții, pe drumurile pietroase ale țării, toate descrise într-o jumătate de frază:

3. *Sculându-se deci Avraam dis-de-dimineată, a pus samarul pe asinul său și a luat cu sine două slugi și pe Isaac, fiul său; și tăind lemne pentru jertfă, s-a ridicat și a plecat la locul despre care-i grăise Dumnezeu.*

Văzând la orizont Muntele Moria, timpul se dilată, reintră în narațiune în dimensiunea timpului experienței cotidiene și chiar al dialogului omenesc în instantaneul interogației copilului nevinovat care sesizează o sincopă logică, dar se încrede în Tatăl său. Versetul biblic este opac față de reacțiile emoționale ale lui Avraam, răspunsul “Fiul meu, va îngriji Dumnezeu de oaia jertfei Sale!” ne trimite spre licărirea speranței în fața unei sentințe crude, acel „poate că totuși...” din *Pădurea spânzuraților* de Liviu Rebreanu, dar tatăl și fiul merg mai departe împreună, aparent fără să-și pună alte întrebări sau înainteză în delirul unei stări de conștiință modificată în care rațiunea contestă ceea ce nu convine din realitatea înconjurătoare.

⁹ David SHAPIRA, *The Moza Temple and Solomon's Temple* în: „Bibliotheca Orientalis”, 75 / 2018(1–2), pp. 25–48.

4. Iar a treia zi, ridicându-și Avraam ochii, a văzut în depărtare locul acela.

5. Atunci a zis Avraam slugilor sale: “Rămâneți aici cu asinul, iar eu și copilul ne ducem până acolo și, închinându-ne, ne vom întoarce la voi”.

6. Luând deci Avraam lemnele cele pentru jertfă, le-a pus pe umerii lui Isaac, fiul său; iar el a luat în mâini focul și cuțitul și s-au dus amândoi împreună.

7. Atunci a grăit Isaac lui Avraam, tatăl său, și a zis: “Tată!” Iar acesta a răspuns: “Ce este, fiul meu?” Zis-a Isaac: “Iată, foc și lemne avem; dar unde este oaia pentru jertfă?”

8. Avraam însă a răspuns: “Fiul meu, va îngriji Dumnezeu de oaia jertfei Sale!” Și s-au dus mai departe amândoi împreună.

Dacă la începutul narațiunii trei zile trec într-o clipă, *climaxul* creșterii tensiunii face ca timpul să încetinească până când încremenește:

9. *Iar dacă au ajuns la locul, de care-i grăise Dumnezeu, a ridicat Avraam acolo jertfelnic (caută pietrele de altar, le clădește...), a așezat lemnele pe el (după ce clădește rugul aranjează surcelele cu grijă, apoi lemnele mai groase...) și, legând pe Isaac, fiul său (care, desigur, se neliniștește, își dă seama că totul depășește orice rațiune; încrederea în tatăl său care îl iubește și disonanța unei condamnări la moarte...), l-a pus pe jertfelnic, deasupra lemnelor (...copilul înlemnește cuprins de spaimă, confuzie și resemnare neputincioasă...).*

10. *Apoi și-a întins Avraam mâna și a luat cuțitul, ca să junghie pe fiul său. În acest moment timpul se oprește, așa cum și cuțitul rămâne suspendat în aer în iminența gestului necruțător, ireparabil, irațional și împotriva experienței grijii pe care Dumnezeu a demonstrat-o până acum în iubirea față de servul Său Avraam... Atunci survine un *insight* psihanalitic, un *prise de conscience* care îl trezește din reverie și îl face să privească „totul” în lumina realității profunde a unei lumi pătrunse de planul lui Dumnezeu.*

Din nou dialogul cu Dumnezeu, mediat de îngerul Domnului, de un mesager, revine la limbajul discursiv, raționalizabil, care îl reintroduce în istoria marcată de curgerea timpului. Din nou răspunsul omului credinței în fața lui Dumnezeu, însă un om care a trecut printr-o moarte simbolică, și el și fiul său, care se simte salvat, eliberat, renăscut. „Știe” ce trebuie să facă, vede berbecul destinat jertfei care poate fi oricând considerat rodul hazardului de către omul experienței profane, și îl aduce ca o jertfă de substituție, pentru că la nivel intim, motivațional-

volitiv, a săvârșit în esență ofranda cerută de Dumnezeu ca semn a tăriei credinței sale. Este o încercare inițiată din care iese printr-o renaștere (*rebirth*) într-o altă dimensiune a realității:

11. Atunci îngerul Domnului a strigat către el din cer și a zis: “Avraame, Avraame!” Răspuns-a acesta: “Tată-mă!”

12. Iar îngerul a zis: “Să nu-ți ridici mâna asupra copilului, nici să-i faci vreun rău, căci acum cunosc că te temi de Dumnezeu și pentru mine n-ai cruțat nici pe singurul fiu al tău”.

13. Și ridicându-și Avraam ochii, a privit, și iată la spate un berbec încurcat cu coarnele într-un tufiș. Și ducându-se, Avraam a luat berbecul și l-a adus jertfă în locul lui Isaac, fiul său.

14. Avraam a numit locul acela Iahve-ire, adică, Dumnezeu poartă de grijă și de aceea se zice astăzi: “În munte Domnul Se arată”.

15. Și a strigat a doua oară îngerul Domnului din cer către Avraam și a zis:

16. “Juratu-M-am pe Mine însumi, zice Domnul, că de vreme ce ai făcut aceasta și n-ai cruțat nici pe singurul tău fiu, pentru Mine,

17. De aceea te voi binecuvânta cu binecuvântarea Mea și voi înmulți foarte neamul tău, ca să fie ca stelele cerului și ca nisipul de pe țărmul mării și va stăpâni neamul tău cetățile dușmanilor săi;

18. Și se vor binecuvânta prin neamul tău toate popoarele pământului, pentru că ai ascultat glasul Meu”.

Avraam și Isaac coboară de pe munte transformați. Au urcat pe munte ca oameni ai unei credințe „tradiționale” față de care erau fideli, aveau conștiința veridicității experienței mistice a legăturii cu Dumnezeul cel viu, Creatorul lumii, însă coboară ca oameni ai „ascultării credinței”, Avraam ca „Părintele tuturor celor care cred”, Isaac ca fiul acestei credințe trăite, ambii trecuți prin moartea omului „credinței vechi” și renașterea omului „credinței adevărate” care își va atinge plinirea prin mântuirea „în”, „cu” și „prin” Hristos Isus, toți fiind chemați să treacă prin misterul pascal a patimii, morții și învierii !

Ascultarea credinței între patologic și normalitate

Fiind un act irațional care implică asumarea unei posturi existențiale în lume, în numele „ascultării credinței” se pot ascunde cele mai nobile implicări în slujba valorilor omenirii, la fel cum se pot denatura doctrinele religioase pentru a argumenta cele mai abjecte acțiuni, integrismele, excluziunea, războiul sau moartea. Nu ne referim la aspectele psihiatrice sau psihopatologice care pot îmbrăca o falsă aură religioasă. Prin faptul că implică individul în intimitatea proceselor psihice, a aspectelor cognitive, afective, emoționale sau volitive, credința religioasă este puternic afectată în cazul bolilor sau suferințelor psihice, frecvent teme din doctrină sau legate de practicile de cult fiind prezente sub forma delirului pe teme religioase, a superstițiilor, în cazul bolnavilor cronici întâlnindu-se și un simț moral pervertit. Despre religiozitatea patologică sunt numeroase studii de specialitate recente.

Prin „patologia” sau „normalitatea” actului religios ne referim în continuare la derivatele și limitele între care „ascultarea credinței” se încadrează în libera implicare în lume a individului mental sănătos, într-o perspectivă filosofică sau antropologică. De asemenea, trebuie să știm că nu există „standarde” sau „șabloane” care definesc normalitatea, sfera psihică a religiozității, responsabilă de integrarea „misterelor existenței” într-un *Weltanschauung* coerent, fiind mai aproape de *ratio* sau de *fides*, de o abordare preponderent cognitivă și moral-normativă sau de implicare afectiv-emoțională și intuitivă, etc.

Imaginea lui Dumnezeu care materializează ideatic o realitate transcendentă, după Rudolf Otto (1869-1937) este percepută în imanența istoriei între *mysterium tremendum*, un Dumnezeu autoritar, crud, care pedepsește orice neregulă, contabilizează greșelile, este răzbunător, etc. și *mysterium fascinans*, un Dumnezeu plin de bunătate și iubire, iertător, la extremă dispărând până și răul printr-o *apokatastază* universală. Misterul se întrezărește prin experiența credinței care conduce spre dialogul cu alteritatea absolută de care ne putem apropia până la o limită ce nu poate fi accesibilă creaturii, este întâlnirea cu un *Ganz andere*.¹⁰

Religiozitatea normală se încadrează între aceste două extreme, omul ca individ fiind mai aproape fie de frică, fie de fascinație față de Realitatea supremă, se implică emoțional în practicile de pietate sau în celebrarea sacramentelor sau a sacramentaliilor în concordanță cu situația concretă, bucuria trăirii pozitive a

¹⁰ Rudolf Otto, *Sacru*, Editura Dacia, Cluj – Napoca 1996, p. 38.

valorilor, implicarea plină de iubire în slujirea aproapelui sau tristețea plină de speranță a doliului, etc. Religiozitatea armonioasă sau „normalitatea” actelor săvârșite de omul religios sunt legate de maturitatea integrală a individului, de aceea nu putem vorbi despre fenomene mistice decât în cazul în care sunt excluse orice posibile tulburări sau patologii psihice, iar doctrina religioasă se încadrează în limitele „sănătoase” ale unui simț al credinței (*sensus fidei fidelium*) care armonizează individul în viața personală sau în societate.

Maturizarea personală (fizică, psihică și intelectuală) și maturizarea religioasă aduc cu sine sentimentul de plinătate a vieții și de fericire. Doar omul matur este capabil de trăirea sentimentului de siguranță, a demnității, dar și de relaționare corectă cu celelalte persoane din societate. Imaturitatea aduce după sine un comportament inadecvat, o viață plină de nereușite tocmai datorită lipsei relaționării normale în societate. Persoana imatură are un mod de abordare egoist a tuturor situațiilor vieții, un spirit critic la adresa tuturor fără autocritică, se consideră pe sine perfect în fața lui Dumnezeu și își arogă pretenția de a face judecăți de valoare subiective.

Ascultarea credinței și libera implicare responsabilă în lume necesită uneori un radicalism, însă altfel reacționează creștinul chemat să fie extremist în iubirea altruistă față de aproapele sau în apropierea față iubirea infinită a lui Dumnezeu, și altfel acționează extremistul integrist, care în numele aceluiași Dumnezeu urăște sau îi exclude pe cei ce nu îmbrățișează aceleași valori culturale sau religioase, asasinează, organizează acte teroriste sau „războaie sfinte”. Sacrificiul suprem poate să fie un act de iubire pentru salvarea aproapelui sau un atentat suicidar, distincția dintre aceste aspecte fiind dată de normalitatea sau de deviațiile interpretării valorilor religioase.

Într-o cheie interpretativă existențială, filosoful și teologul Søren Kierkegaard (1813-1855) tratează despre condiția omului credinței în scrierile sale *Frică și cutremur* (1843), *Conceptul de anxietate* (1844), *Stadii pe calea vieții* (1845), *Faptele iubirii* (1847), *Boala întru moarte* (1849), *Inițiere în creștinism* (1850).¹¹

Condiția intrării într-o viață de credință profundă, în acea „ascultare a credinței”, este un salt în necunoscut, un act existențial ireversibil care implică asumarea unor anumite posturi și slujirea valorilor care subordonează întreaga existență, fără să existe certitudinea experienței imediate. Intrarea în „ascultarea credinței” are o componentă irațională fiind un act la frontiera dintre „vis și realitate”, între experiența

¹¹ Jean-Marc BERLIOUX, « Le Sacrifice d'Abraham, essai d'interprétation symbolique », în: *La chaîne d'union*, vol. 93, no. 3, 2020, pp. 79-87.

mistică și cunoașterea discursivă, certitudine și frământările îndoielilor ce nu pot fi înlăturate decât prin speranță, o „nebunie” care își revelează sensul dincolo de experiența imanentă : „Iudeii cer semne, iar grecii caută înțelepciune, însă noi Îl predicăm pe Hristos cel răstignit, o pricină de poticnire pentru iudei și o nebunie pentru neamuri. Dar pentru cei chemați, atât iudei, cât și greci, Hristos este puterea și înțelepciunea lui Dumnezeu” (1 Corinteni, 22-24).

Pentru Kirkegaard „nebunia lui Avraam” constă în raportul absolut cu Absolutul, care nu poate fi altfel decât paradoxal. Gestul lui Avraam anihilează orice logică umană, orice argumentare etică, rămâne în incomprehensibilitatea subiectivității transfigurate de credință care frolează normalitatea și îl transformă. Este postura sfântului care în ochii mediocrității lumii devine „nebun de Dumnezeu” – *pazzo di Dio*, sau „nebun întru Hristos.” Existența omului este paradoxală, este marcată de alegerile permanente, libere, care dirijează cursul istoriei personale a fiecăruia în parte spre trasarea Istoriei care „este” și, pentru protagoniștii acestei istorii, „nu încă”. Este alegerea permanentă dintre bine și rău și decizia angajamentului sau pasivității față de devenirea lumii, înseamnă „a fi” sau „a nu fi” (în sens metafizic) credincios.

În ceea ce privește radicalitatea anumitor acte de credință, „nebunia lui Avraam” constă în ambivalența deciziei de a alege între două căi contradictorii: calea morală sau calea îndatoririlor legate de credință. Avraam sublimează orice judecată de valoare etică în favoarea iraționalității unui gest de cult care rămâne întotdeauna în condiția trăirii umane, între certitudinea experienței subiective, nesiguranță și speranță. După jertfa simbolică săvârșită, Avraam „știe”, nu mai are nevoie de cuvinte și de explicații omenești care să dilueze Adevărul care l-a transformat. În acest context să ne gândim la faptul că Dumnezeu Tatăl a trecut prin jertfirea propriului Fiu până la capăt...

Filiația ascultării credinței în Isaac

Propun să ne oprim și asupra lui Isaac. Este în egală măsură pus la încercare. De la ascultare orbească, încrederea absolută a copilului în sprijinul și protecția necondiționată a părinților specifică socializare primare în nucleul familial, de la acceptarea Dumnezeului Tatălui ca o cutumă culturală, Isaac trece la un alt tip de „ascultare a credinței” experimentând condiția celui ce simte ajutorul lui Dumnezeu

mai presus de orice rațiune. Nu „înțelege” ceea ce nu are nicio rațiune, însă „știe” și are de acum înainte certitudinea că „toate” sunt în mâinile Domnului.

Același eveniment este prezent în Coran surata 37, versetele 102-108, Ibrahim (numele arab al lui Avraam) manifestând postura sumisiunii față de orice vine de la Allah, postura omului credinței în islam (arab. *islam* – supunere). Textul reflectă perceperea evenimentului biblic în ambientul geo-cultural arab-islamic prin prisma introducerii monoteismului printre arabii pre-islamici ai secolului VII dHr.

102. Și când [fiul său] a ajuns la vârsta la care putea lucra împreună cu el, a spus: „O, fiul meu! Cu adevărat, am văzut în vis că te voi jertfi. Vezi cum ți se pare?” I-a răspuns: „O, tată! Fă după cum ți se poruncește, căci mă vei afla pe mine - dacă va voi Allah - printre cei răbdători!”

103. Și când s-au supus amândoi și l-a întins pe el pe o tâmplă,

104. Am strigat Noi la el: „O, Avraam!

105. Tu ai împlinit vedenia.” Astfel îi răsplătim noi pe cei care săvârșesc bine.

106. Cu adevărat, aceasta a fost o încercare *manifestă / exigentă / probatorie*

107. Și l-am răscumpărat pe el printr-o jertfă minunată

108. Și am lăsat Noi pentru neamurile care au venit după el [această binecuvântare]:

109. „Pace asupra lui Avraam!”

În Coran sumisiunea lui Avraam / Ibrahim este radicală, cu toate acestea tradițiile teologice subliniază gravitatea materiei încercării credinței prin actul de neconceput al sacrificării propriului fiu, de aceea se subliniază finalul fericit, orice s-ar întâmpla omul nu poate pătrunde misterele vieții, toate fiind doar în mâinile lui Allah – Milostivul, Îndurătorul (*Ar-Rahman, Ar-Rahim*). Textul este scurt, Isaac își dă consimțământul, Ibrahim ascultă de Allah chiar și în incertitudinea unei „vedenii”, binecuvântarea tuturor neamurilor este dată numai după acest moment crucial al unei *probe* și a săvârșirii *jertfei minunate*. Ibrahim este părintele credințelor *abrahamice* pentru că crede într-un singur Dumnezeu, islamul considerându-l un model de sumisiune care îl transformă în primul musulman: supus lui Dumnezeu” are încredere în Dumnezeu într-o manieră absolută și necondiționată, trece prin încercarea „jertfei miraculoase”, după care este transformat prin „pacea inimii” pe care o dobândește

după ce a dobândit convingerea că, în ciuda aparențelor, Dumnezeu Milostivul nu a permis nici cel mai mic rău acelui copil.¹²

Această radicalitate și ascultare a credinței are o conotație spirituală, este rezultatul unei experiențe ascetice și mistice sau a împărtășirii la nivel comportamental a cutumelor inspirate de doctrina religioasă tradițională pentru societatea respectivă, ceea ce evită transformarea religiozității individului în fundamentul motivațional pentru un comportament de tip *borderline*. Din păcate, în lipsa unei reale direcții spirituale, apare pericolul fanatismului religios, existând tendințe de manipulare a „ascultării credinței” în scopul obținerii unui militantism politico-religios, fie că sunt creștin-democrații, islamisme sau alte hibridări ideologico-religioase de orientare integristă.

Însă problemele cele mai importante sunt legate de comportamentul deviant în care individul își argumentează propriile fantasmе sau pulsuni deviante, trăsături de caracter care țin de o personalitate de tip patologic, cu pulsuni reprobabile cu consecințe injuste, recurgând la autoritatea divină pe care și-o arogă într-un mod discreționar pentru a le pune în practică – franc. *passage à l'acte*, germ. *agieren*, engl. *acting*.

Într-o dimensiune generală, în orice conflict beligeranții se implică în numele „adevărurilor lor” care au nevoie de un narativ de tip religios. Sacrul dă sens, de aceea îmbrăcarea motivațiilor belicoase într-o aură religioasă conferă un anumit grad de autoritate și justificare care sudează la nivel motivațional societatea. Fiecare parte implicată în conflict se apără de „răul” întruchipat de „celălalt”, de ambele părți se vorbește despre „băieții răi” și „băieții buni”, fiecare acționează după voința lui Dumnezeu ca autoritate transcendentă, supremă. Un act criminal („să nu ucizi” – *Exodul* 20, 13) are nevoie de un mecanism de apărare prin care se raționalizează ceea ce transgresează actul uman responsabil și lasă traume adânci în sufletul individului, excepție făcând cazurile patologice în care nu există implicare emoțională sau avem de a face o conștiință morală pervertită până la extrem.

Cele mai grotști conflicte sunt așa numitele „războaie religioase” între membri unor Biserici sau confesiuni diferite. De fapt, părțile în conflict caută să se identifice prin valorile transcendente, de aceea definirea apartenenței la un grup etnic specific se exprimă începând cu epoca modernă prin Biserica sau confesiunea reprezentativă.¹³

¹² Geneviève GOBILLOT, « Monothéismes biblique et coranique. Une approche intertextuelle du Coran », în: *Communio*, vol. 269-270, no. 3-4, 2020, pp. 113-114.

¹³ Alexandru BUZALIC, *Religion and Identity – Anthropological Guiding Lines*, în: „Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Theologia Reformata Transylvanica, 65/2 (2020), pp. 196-214.

Căutarea unei legitimări de ordin divin face ca seniorii sau regii să-și îmbrace pretențiile teritoriale în acte de drept divin, de aceea conflictele dintre englezi și irlandezi sunt definite ca „război între catolici și anglicani”, formarea statelor medievale între Catalonia și coroana Franței este considerată „război împotriva catarilor”, etc. Cruciadele încep de la identificarea *oikoumenei* creștine ca o *societas christiana* care are obligația să elibereze Țara Sfântă și se transformă treptat în războaie pentru putere și dominare în geopolitica Orientului Apropiat, în timp ce *Jihadul* se transformă dintr-o poruncă moral-comportamentală de luptă împotriva păcatului într-un război împotriva necredincioșilor, aceștia din urmă fiind, în ochii liderilor politici și militari, toți non-musulmanii din teritoriile cucerite.

Alte transgresiuni cognitiv-comportamentale apar în cazul migrației populațiilor în fenomenologia globalizării în rândul indivizilor fragilizați de factorii de risc din perioada de aculturare. În cazul emigranților care provin din ambiente geo-culturale îndepărtate, cu religii și concepții despre lume diferite, în procesul de aculturare intervine favorabil sau distructiv conștientizarea identității originare și a alterității în construcția noului statut existențial. Aculturația poate duce spre integrare (cu păstrarea identității originare, modelul conviețuirii armonioase de tip multicultural și pluriconfesional), asimilare (când grupul minoritar renunță la cultura sa specifică dorind să fuzioneze cu grupul gazdă dominant), enclavizare (când grupul minoritar își apără identitatea prin „ghetoizare” și întreruperea voluntară sau reducerea la minim a contactului cu populația autohtonă) sau, în situații extreme, la marginalizare (în cazul incapacității unuia sau mai multor grupuri etnice sau a unor categorii sociale defavorizate de a se acultura sau de a dialoga cu populațiile autohtone, formându-se acele „periferii” invizibile în ochii majorității. Sub aspect psihologic, în cazul individului deșădăcinat și replantat într-un alt teritoriu, este vorba despre *doliu* și *tulburări de adaptare*. Reacția de doliu este o reacție normală la pierderea unei persoane apropiate, pierdere fizică (moarte) sau simbolică (separare) a unor persoane sau a pierderii stării de siguranță dintr-un statut inițial, putându-se ajunge la reacții disproporționate sau prelungite, generatoare a tulburărilor de adaptare.¹⁴

Trăsătura caracteristică a tulburărilor de adaptate constă în instalarea unor simptome emoționale și comportamentale (reacții dezadaptative) de intensitate clinică ca răspuns la intervenția unor stresori psiho-sociali. Simptomele apar în decurs de 3

¹⁴ Alexandru BUZALIC, *Crepusculul civilizațiilor*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca 2017, p. 71.

luni de la apariția stresorilor și dispar de la sine după cel mult 6 luni de la încetarea acțiunii acestora, însă pot persista dacă este vorba de stresori cronici sau cu efecte de durată, așa cum este cazul sedentarizării într-un ambient cultural diferit.

Stresorii, în cazul imigranților, sunt legați de învățarea limbii și de integrarea într-un comportament social-cultural prin gesturi de socializare specifici, diferite de cele ale culturii de origine. Ca mecanism de apărare poate să crească interesul față de aspectele doctrinare până atunci neglijate, necesare reconstruirii identității personale într-un nou ambient cultural-religios și creșterea interesului față de mesajul eshatologic al religiei, atât a eshatologiei particulare (soarta individului după moarte) cât și a eshatologiei universale (finalitatea lumii), în încercarea de a descoperii sensul istoriei personale în sensul unei Istorii. În acest moment pot să apară reacții de radicalizare integristă ca mecanism de apărare în fața stresului de adaptare, printr-un refuz al aculturării și balansarea eforturilor înspre schimbarea trăsăturilor ambientului socio-cultural gazdă. Conform cercetătorului Abou Selim,¹⁵ în cazul procesului de aculturație a imigranților, impactul cu elementele noii culturi sunt „factorii unei agresiuni permanente” care trezesc întotdeauna asocieri cu experiențe traumatizante din trecut, fiind un catalizator pentru debutul unui episod acut în cazul persoanelor fragilizate sau atinse de o suferință mentală. Selim se oprește asupra a trei categorii psiho-patologice care caracterizează psihismul imigranțului aflat într-un proces de aculturație, menționând că „patologia de aculturație” rămâne totuși o excepție.¹⁶ Prima este legată de indivizii care nu reușesc să treacă peste doliul dezrădăcinării și se traduce prin apariția nevrozelor de abandon cu trezirea angoaselor arhaice și nostalgiilor după un „paradis pierdut.”

A doua este specifică mai ales primei generații de copii din familiile imigranților născuți după strămutarea familiei și a copiilor mici, de vârstă preșcolară, sosiți de timpuriu în patria de adopție și se traduce prin ambivalență. Copilul, cu o personalitate în formare, se confruntă cu imaginea tatălui, a autorității paterne și a cutumelor din cultura de origine și cea de adopție, generatoare a unui superego antagonic, care poate genera complexe de inferioritate, devalorizarea propriului ego, izolare și reacții impulsiv-agresive.

¹⁵ Selim ABOU, « L'intégration des populations immigrées », *Revue européenne des sciences sociales* [En ligne], XLIV-135 | 2006, mis en ligne le 13 octobre 2009, consulté le 28 janvier 2016. URL : <http://ress.revues.org/256> ; DOI : 10.4000/ress.256, p. 86.

¹⁶ *ibidem*, pp. 86-87.

A treia, specifică persoanelor adulte cât și copiilor lor, „rezultă din distanța, fantasmatic mărită, dintre propriul ego și idealul de sine întruchipat de persoane reprezentative celeilalte culturi, însă inaccesibile din punct de vedere social. Atunci, individul tinde să-și refuleze propria identitate culturală și personală pentru a se identifica cu alta. Se alienează printr-un proces de ajustare mecanică la standardele culturii dorite. Prezintă tendințe schizoide, precum dedublarea personalității, sau paranoide, precum sentimentul de persecuție.”¹⁷

Persoanele fragilizate de eforturile de integrare și pauperizarea cartierelor marilor orașe de la „periferii” conduce la creșterea delicvenței prin încercarea procurării facile a banilor, traficul de orice fel, prostituția și proxenetismul, mulți cunoscând condamnarea și regimul carceral. Paradoxal, detenția a devenit un loc de predilecție pentru convertiri și radicalizări de tip integrist sub influența unor falși predicatori, același lucru fiind întâlnit uneori în cadrul organizațiilor religioase parohiale, a moscheilor sau a altor locuri de practicare a cultului religios de către populațiile alogene. Dacă persoana fragilă caută să-și recapete demnitatea rănită, uneori printr-o aderare fantasmatică la valorile religioase ale strămoșilor, falșii apostoli pot propovădui o doctrină denaturată în scopul recrutării adepților unor grupări radicale, capabili de un militantism agresiv sau chiar de acte teroriste făcute în numele unor ideologii politice îmbrăcate într-o falsă aură apocaliptică.

Falșii predicatori profită de spiritualitatea islamică care se construiește pe supunerea față de Allah, manipulatorii textului sacru prin confiscarea autorității Cuvântului revelat pretinzând persoanelor care nu sunt inițiate în exegeză aceeași ascultare, care devine oarbă, fără judecăți morale, subordonându-se de fapt unor porunci omenești date de interese politice, fără respect față de sacralitatea vieții, mergându-se în cazul integristului la atentate suicidare... La fel și fracțiunile creștine, de tip radical-integrist sunt ușor de manipulat în scopul unui militantism agresiv. Convertiții neofiți sau cei care se radicalizează au tendința „ascultării poruncilor lui Dumnezeu” fără să-și pună întrebări, de aceea, indiferent dacă sunt musulmani, creștini, hinduși, buddhiști sau de oricare altă religie, pot acorda o încredere oarbă unor autorități religioase, de fapt a celor ce ar trebui să-i călăuzească pe calea progresului în viața spirituală și nu să-i manipuleze în scopul intereselor omenești, să le descopere calea spre viață și să îi împingă spre cărările alunecoase care conduc spre moarte. Investiția în puterea reprezentării divinului în lume trebuie mandatată oamenilor responsabili care au trecut prin adevărata ascultare a credinței...

¹⁷ *ibidem.*

Concluzii

Este nevoie de o „credință sănătoasă” care se construiește pe baza „ascultării credinței”, a *simțului credinței* pe care individul îl dobândește ca un har și îl acceptă ca sens pozitiv al existenței, fiind întotdeauna în conformitate cu „discernământul eclesial”. Chiar dacă actul credinței și trăirea experienței legăturii interpersonale dintre om și Dumnezeu este individual, credința are și o dimensiune socială prin care se manifestă printr-un „împreună”, în comuniunea spirituală și de acțiune a credincioșilor.

Acțiunea eclesială se subordonează finalităților impregnate de valorile absolute și transcendente care asigură o universalitate și o trans-istoricitate implicării conștiente a omului în lume. Pe de o altă parte, recepția acestor valori și actualizarea în concretul istoriei se supune discernământului eclesial care cuantifică normele pozitive prin care se exprimă acel *consensus fidelium* specific vieții spirituale creștine. Orice derivă spre patologia psihiatrică sau a comportamentului social nu își are motivația în adevărata experiență de credință.

Rămân deschise cercetările care privesc mutațiile cognitiv-comportamentale ale unei societăți desacralizate. Dacă construirea unui *Weltanschauung* care devine motorul motivațional al acțiunii libere, conștiente, în lume se supune unei auto-regulări din partea comunității de tip eclesial prin definirea binelui și răului, o lume lipsită de repere transcendente care pune mai presus de orice dreptul voltairian de a blasfemia, înjurătura, lipsa vieții spirituale, infidelitatea, apostaziile și luarea în derâdere a *sumei valorilor* prin care non-ateii îl identifică pe Dumnezeu, se construiește în absența unei scale axiologice. Dacă singura valoare absolută este omul și libertatea neîngrădită de alegere, în lipsa unor repere care să treacă dincolo de istoricitatea și finitudinea ființării umane, alegerile existențiale riscă să conducă spre cărări greșite.

Prezența credinței, în ciuda pluralismului fenomenului religios, este garantul și speranța redescoperirii sacralului și a salvagădării fenomenului uman. Creștinismul are apoi de afirmat valoarea mântuirii în Hristos în lumea de azi în contextul cultural și al frământărilor schimbărilor de paradigmă antropologică în care are un cuvânt de spus.