

ZBIGNIEW NOWAK*

NAWRÓCENIE JAKO RELIGIJNA I PSYCHOLOGICZNA PRZEMIANA CZŁOWIEKA

Nawrócenie można określić jako religijną i psychologiczną przemianę człowieka, co jest przewodnią myślą niniejszego artykułu. W pierwszej części podjęta została próba wyjaśnienia istoty nawrócenia, które jest jednym z zasadniczych religijnych doświadczeń. Jako duchowa przemiana jest natomiast jedną z największych tajemnic we wszystkich religiach, zarówno chrześcijańskich, jak i niechrześcijańskich. W każdej z tych wielkich religii wszelkim dążeniom towarzyszą doświadczenia religijne, które nieustannie mają odmieniać człowieka. Istotne w tym zakresie są zatem doświadczenia religijne nawróconych wielkich świętych postaci, jak również ujęcie niektórych myślicieli chrześcijańskich czy też poglądy współczesnych filozofów. Tym bardziej warte są więc przedstawienia poglądy wielkich współczesnych teologów. Druga część artykułu ukazuje drogi psychologicznego sposobu zrozumienia doświadczenia religijnego. Nie wszyscy psychologowie bowiem przypisują doświadczeniu religijnemu jednakową rolę w życiu osobowościowym jednostki. Dlatego też istotne są w tym zakresie opinie twórców psychoanalizy i prekursorów analizy doświadczenia religijnego oraz zagadnień nawrócenia na gruncie psychologii. Każda z tych interpretacji przybliży tym samym do coraz głębszego zrozumienia nawrócenia. Można zatem dostrzec ścisłą korelację między nawróceniem a doświadczeniem religijnym. Nawrócenie w sensie wiary jest

* Zbigniew Nowak – doktorant Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu (teologia pastoralna i pedagogika ogólna); e-mail: z.nowak@sielanka.eu.

pojęciem teologicznym, a doświadczenie religijne raczej psychologicznym i bardziej ogólnym. Wspólne połączenie daje jednak całkowity obraz nawrócenia jako religijnej i psychologicznej przemiany człowieka.

1. NAWRÓCENIE JAKO DOŚWIADCZENIE RELIGIJNE

Nawrócenie może się odbyć w cichości serca i bez mocnych doświadczeń duchowych. Ale równie dobrze może dokonać się w zupełnie odwrotny sposób, jak było w przypadku wielkich nawróconych świętych, jednak jest ono przy tym zasadniczo religijnym doświadczeniem. Podstawowym celem nawrócenia obok unikania grzechu jest wewnętrzna przemiana i wejście na inny, wyższy poziom egzystencji. Żeby je dostrzec i podjąć, potrzeba ciszy, uważności i modlitwy, jak to przedstawiają chrześcijańscy myśliciele i teologowie. Doświadczenie religijne ma również swoje miejsce w religiach niechrześcijańskich, w których centrum jest znalezienie drogi do zbawienia, jedność z bóstwem i osiągnięcie szczęścia wiecznego oraz doświadczenie własnego istnienia. Wszystkim tym dążeniom towarzyszą doświadczenia religijne, które nieustannie mają odmieniać człowieka. Można zatem dostrzec ścisłą korelację między nawróceniem a doświadczeniem religijnym.

1.1. NAWRÓCENIE – WEWNĘTRZNA PRZEMIANA

Nawrócenie jako duchowa przemiana było zawsze jedną z największych tajemnic we wszystkich religiach. Wewnętrzna przemiana człowieka jest głównym celem każdej religii i skłania do egzystencji w obliczu Boga¹. Człowiek nawraca się, gdy jego poglądy i myśli religijne, które dotąd znajdowały się na marginesie zainteresowań, stają się centrum jego osobistego życia wewnętrznego².

Podstawowym warunkiem nawrócenia jest uświadomienie sobie własnej grzeszności – na co najlepszym sposobem jest dokonanie rachunku sumienia. Paradoksalnie każdy grzech to okazja do nawrócenia. Uświadomienie sobie odejścia od Boga powinno wywołać potrzebę rachunku sumienia, każdy zaś szczerzy rachunek sumienia prowadzi do pokuty, a ta, dobrze przeżyta, wydaje się być warunkiem niezbędnym powstania z upadku. Zazwyczaj ludzie zaczynają myśleć o swojej grzeszności w kontekście strachu, który przynosi refleksja o zbliżającej się śmierci. Uświadomienie sobie konieczności przygotowania się do niej może pojawić się w chorobie lub w momencie zagrożenia życia. Jeśli wyjdziemy z opresji

¹ S. GŁAZ. *Doświadczenie religijne a osobowość*. Kraków 2001 s. 16.

² W. GRUEHN. *Religijność współczesnego człowieka*. Warszawa 1966 s. 57.

cało, doświadczenie nie pozostawia nas obojętnymi, często prowadząc do chęci ściślejzego zjednoczenia z Bogiem – jedynym Wybawicielem³.

W *Katechizmie Kościoła katolickiego* opisane są dwa rodzaje nawrócenia. Pierwszy to wezwanie do tych, którzy nie znają jeszcze Chrystusa i Jego Ewangelii, a drugi to nieustanne zadanie dla całego Kościoła, który „[...] obejmuje w łonie swoim grzeszników” i który „[...] będąc święty i zarazem ciągle potrzebujący oczyszczenia, nieustannie podejmuje pokutę i odnowę”⁴. Ten wysiłek nawrócenia nie jest jedynie dziełem ludzkim. To poruszenie „skruszonego serca” (por. Ps 51,19), pociągniętego i dotkniętego łaską pobudzającą do odpowiedzi na miłosierną miłość Boga, który pierwszy nas umiłował⁵.

Kwestia nawrócenia była tematem przewodnim adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* Jana Pawła II i została poruszona w wielu jego katechezach i przemówieniach. Papież określił ten problem jako bardzo złożony i powiązał go z biblijnym terminem *metanoia*, czyli przemianą ludzkiego serca. Czytamy dalej w adhortacji, że słuchanie słowa Bożego wpływa na tę przemianę, a jej celem jest królestwo Boże⁶. Za przemianą serca idzie przemiana życia i to wszystko wydarza się przy pojednaniu z Bogiem, bliźnimi i samym sobą.

Istnieje ścisła korelacja między nawróceniem a doświadczeniem religijnym. Nawrócenie jako przemiana duchowa jest zazwyczaj wynikiem doświadczenia religijnego, zaś doświadczenia religijne występują jako następstwa nawrócenia. Warto podkreślić, że nawrócenie w sensie wiary jest pojęciem teologicznym, a doświadczenie religijne raczej psychologicznym i nieco ogólniejszym. Zanim przejdziemy do dalszych rozważań warto przypomnieć okoliczności nawrócenia dwóch wielkich świętych.

Co się właściwie stało, że Paweł z Tarsu, gorliwy faryzeusz, obywatel Rzymu, prześladowca chrześcijan stał się Apostołem Narodów, współautorem Nowego Testamentu, wielkim świętym i męczennikiem pierwotnego Kościoła? Co spowodowało tak diametralną przemianę, ze skrajności w skrajność, która według Dziejów Apostolskich nastąpiła u św. Pawła w zasadzie po jednym zdarzeniu? Jak to się stało, że Augustyn z prowadzącego frywolne życie oponenta chrześcijaństwa stał się nawróconym obrońcą wiary, biskupem, intelektualnym filarem i doktorem Kościoła? Co się dzieje i jak to się dzieje? Co decyduje, że człowiek zmienia swoje myślenie i postępowanie pod wpływem nawrócenia?

³ M. WYDRYCH-GAWRYŁAK. *Jak trwoga to do Boga – rymy pokutne świadectwem nawrócenia*. W: *Nawrócenie: łaska – tajemnica – doświadczenie*. Lublin 2017 s. 8-9.

⁴ SOBÓR WATYKAŃSKI II. *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen gentium* (21 listopada 1964) pkt 8.

⁵ *Katechizm Kościoła katolickiego*. Poznań 2012 pkt 1428.

⁶ JAN PAWEŁ II. *Adhortacja apostolska Reconciliatio et paenitentia* (2 grudnia 1984) pkt. 4.

1.1.1. Nawrócenie św. Pawła

Szaweł urodził się ok. 8 r. po Chr. w Tarsie, hellenistycznym mieście, obecnie znajdującym się w granicach Turcji. Wykształcenie otrzymał w Jerozolimie od Gamaliela (Dz 22,3; Flp 3,5), wybitnego i wówczas bardzo znanego nauczyciela żydowskiego. Równocześnie powstawała i rozwijała się wspólnota wyznawców Chrystusa, która zwiększała sukcesywnie zasięg swojej działalności już nie tylko w Judei, ale również w Samarii i Galilei⁷. Nauka o Mesjaszu, który został ukrzyżowany i zmartwychwstał dla zbawienia wszystkich ludzi, przyciągała wielu Żydów, dlatego podważała nie tylko istotę religijności i prawa judaizmu, ale również zakłócała wynikający z nich ugruntowany ład społeczny. Szaweł, będąc gorliwym faryzeuszem, został prześladowcą i wykonawcą powołanym przez starszyznę żydowską do wyniszczenia nowego ruchu religijnego, aby zachować czystość wiary przodków. Arcykapłani wysłali go do Damaszku, aby realizował „misję” sądzenia i skazywania na więzienie chrześcijan, którzy rozpowszechniali swoją naukę wśród tamtejszej diaspory żydowskiej. W czasie tej podróży wydarzyło się coś niezwykłego, coś, co diametralnie zmieniło całe dalsze życie Szawła. Warto przytoczyć ten fragment:

Gdy upadł na ziemię, usłyszał głos, który mówił: «Szawle, Szawle, dlaczego mnie prześladujesz?» «Kto jesteś Panie?» – powiedział. A On: «Ja jestem Jezus, którego ty prześladujesz. Wstań i wejdź do miasta, tam ci powiedzą, co masz czynić».

Ludzie, którzy mu towarzyszyli w drodze, oniemieli ze zdumienia, słyszeli bowiem głos, lecz nie widzieli nikogo. Szaweł podniósł się z ziemi, a kiedy otworzył oczy nic nie widział. Zaprowadzili go więc do Damaszku, trzymając za rękę. Przez trzy dni nic nie widział i ani nie jadł, ani nie pił. (Dz 9, 4-9)

Warto też zwrócić szczególną uwagę na ponadnaturalne szczegóły tego wydarzenia: światło, głos z nieba oraz utratę i późniejsze odzyskanie wzroku⁸. Szaweł spotkał się z osobowym Chrystusem i w jednej chwili uświadomił sobie, że On jest prawdziwym Mesjaszem. W tym momencie dokonała się w nim radykalna metamorfoza, która miała ogromny wpływ nie tylko na resztę jego życia, ale, jak mówi Nowy Testament i historia, na całe chrześcijaństwo. Szaweł, który od tego zdarzenia przyjął łacińsko-greckie imię Paweł, wywarł wielkie wrażenie i stał się wzorem dla wszystkich chrześcijan na przestrzeni wieków. Jego duchowa przemiana, która była przyczyną niepohamowanej determinacji do budowania i wspierania wspólnot pierwotnego Kościoła, okazała się jednym z kluczowych momentów w dziejach człowieka.

⁷ W. RAKOCY. *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism*. Częstochowa 2008 s. 15-48.

⁸ A. KUŚMIREK. *Ja jestem Żydem z Tarsu*. „Miejsca Święte” 2018 nr 1 s. 9.

1.1.2. Nawrócenie św. Augustyna

Augustyn urodził się 354 r. w Tagaście, jego ojciec był patrycjuszem – urzędnikiem rzymskim, poganinem, a matka Monika gorliwą chrześcijanką, która przez modlitwę uprosiła późniejszy chrzest swojego męża. Augustyna jako młodzieńca interesowała naukowa kariera i funkcja retora. Zdobył wykształcenie w rodzinnym mieście, a następnie w Madurze i Kartaginie. Po 10 latach pełnienia funkcji retora udał się do Rzymu. Jego niespokojny duch, ciekawość i determinacja poszukiwania prawdy zaprowadziły go na początku do sekty manichejczyków. Obeznany z literaturą piękną i dziełami filozofów nie przyjmował z entuzjazmem słów Ewangelii. Szukał sensu i szczęścia w poszukiwaniach filozoficznych. Od 371 r. przez 15 lat żył w wolnym związku z kobietą, która urodziła mu syna Adeodata. Praca wykładowcy retoryki w Rzymie nie dawała mu satysfakcji, dlatego postanowił udać się do Mediolanu, ważnego w tym czasie ośrodka intelektualnego. Jego kontakt z manichejczykami znacznie osłabł. Powoli dochodził do przeświadczenia, że wiele pytań dotyczących człowieka i jego relacji do Boga pozostało niewyjaśnionych. Właśnie w tym momencie spotkał na swojej drodze wielkiego ojca Kościoła, św. Ambrożego, którego pilnym uczniem miał wkrótce zostać.

Pod wpływem przemawiania biskupa Mediolanu Ambrożego, doskonale wykształconego nie tylko w mowie, ale też i w rzeczach duchowych, Augustyn w 386 r. przeżył gruntowne nawrócenie, które przemieniło jego dotychczasowe życie – przyjął chrzest razem ze swoim synem, stając się człowiekiem modlitwy zakochanym w Chrystusie. Przestał mu smakować dotychczasowy tryb życia, odczuł jego pustkę i gorycz. Od tej pory służył Chrystusowi i Jego Kościołowi.

Poprzez swoje dzieła o życiu ascetycznym i monastycznym oraz dużą liczbę założonych klasztorów stał się jednym z ojców monastycyzmu zachodniego. Około 400 r. napisał pierwszą regułę zakonną Zachodu, która do dziś kształtuje życie wielu wspólnot zakonnych. W swoim najbardziej znanym dziele *Wyznania (Confessiones)* opisał swoją głęboką przemianę i nawrócenie⁹.

1.2. DOŚWIADCZENIE RELIGIJNE W WIELKICH RELIGIACH NIECHRZEŚCIJAŃSKICH

Porównując ze sobą wielkie religie niechrześcijańskie, można dostrzec w nich wiele wspólnych cech. Zainteresowania systemów religijnych oscylują zazwyczaj wokół

⁹ Augustyn opisał to w *Wyznaniach*: „Do tego bowiem stopnia nawróciłeś mnie (Ps 51[50],15), że już nie szukałem ani żony, ani żadnej w ogóle nadziei doczesnej, przyjmując tę regułę wiary, w której ukazałeś mi mojej matce przed tylu laty w widzeniu. Smutek jej przemieniłeś w radość (Ps 30[29],12) przewyższającą wszystkie jej pragnienia, [radość] o wiele droższą i czystsza od tej, której mogłaby się spodziewać po wnukach, pochodzących ode mnie cielesnie”. AUGUSTYN. *Wyznania*. Ks. VIII, 12.30. Tłum. Z. Kubiak. Warszawa 1987³ s. 188.

tematyki sensu życia i śmierci człowieka, zagadnień zła, bóstwa i życia po śmierci. W centrum wszystkich religii niechrześcijańskich jest doświadczenie własnego istnienia, znalezienie drogi do zbawienia, jedność z bóstwem i osiągnięcie szczęścia wiecznego.

W buddyzmie centralnym doświadczeniem religijnym jest tzw. oświecenie. Można w skrócie opisać je jako nagłe przebudzenie, zrozumienie własnej natury, która nie jest ani boska, ani wyższa, ale jest oryginalną naturą Buddy obecnego we wszystkim i we wszystkich. Owe oświecenie napełnia człowieka mądrością. Medytacja jest podstawową drogą do osiągnięcia doskonałości, do oświecenia. Różniamy dwa podstawowe typy medytacji, które różnią się między sobą założonym z góry celem i zastosowanymi środkami. Pierwszy z nich to dążenie i rozwój wewnętrznego spokoju będącego w końcowej fazie zjednoczeniem wewnętrznym. Drugi typ medytacji, nazwany rozwojem głębokiej wizji, ma za zadanie poszukiwanie i osiągnięcie intuicji mądrości lub wizji ostatecznej. Poznanie jest możliwe tylko w życiu mistycznym¹⁰. Mądrość jest nowym stylem życia, chociaż właściwie jest rzeczą najbardziej naturalną, ponieważ chodzi tylko o to, by każdy dzień przeżywać naturalnie.

Mistyka jako rzeczywistość głębokich doświadczeń religijnych w judaizmie ewoluowała stopniowo wraz ze wzrastającą świadomością własnej narodowości i obecności Boga-Jahwe w życiu społeczności żydowskiej. Ma ona bezpośredni związek z historią narodu żydowskiego. Pobożny Żyd w oddaniu i zaufaniu szukał schronienia i ocalenia przed złem. Mistyka judaistyczna to połączenie różnego rodzaju postaw i zachowania człowieka wierzącego względem Rzeczywistości Najwyższej. Są one sposobami dotarcia do Najwyższej Wartości. To zarazem zbawienie, odkupienie i szczęście. Bóg mistyków hebrajskich jest Bogiem ponadczasowym, immanentnym i transcendentnym, któremu świat jest całkowicie podporządkowany. Jest to mistyka, która jawi się jako indywidualne, osobiste doświadczenie religijne Boga uwarunkowane historycznie.

Pierwszym i podstawowym obowiązkiem wyznawcy islamu jest wyznanie wiary, że nie ma Boga prócz Allaha, a Mahomet jest jego prawdziwym wysłannikiem. Bóg islamu jest bogiem, który przemówił przez Mahometa. Orędzie w całości zawarte zostało w świętej księdze – Koranie. Poprzez skupienie, medytację, czuwanie i nieustanne wzywanie Allaha można stworzyć mistyczną relację pomiędzy duszą a Bogiem. W duchowości muzułmańskiej, podobnie jak w wielu innych, brak jest jednolitego kierunku. Droga do mistycznego zjednoczenia prowadzi przez ascezę i oczyszczenie. Wszystkie kierunki mistyki muzułmańskiej, mimo że różnią się między sobą, mają na celu doprowadzenie do ostatecznego zjednoczenia z Bogiem.

¹⁰ TH. KAPLEAU. *Trzy filary zenu*. Warszawa 1988 s. 56.

W każdej z tych wielkich religii, niezależnie od czasu i środowiska kulturowego, w jakim powstały, istnieje potrzeba i dążenie do znalezienia odpowiedzi na pytanie o sens istnienia, sens cierpienia. Poszukiwanie to właściwe jest nie tylko dla wyznawców religii chrześcijańskich. Również religie niechrześcijańskie interesują się problematyką ludzkiej egzystencji, zbawieniem człowieka, połączeniem się z bóstwem. Wszystkim tym dążeniom towarzyszą doświadczenia religijne, które nieustannie mają odmieniać człowieka¹¹.

1.3. DOŚWIADCZENIE RELIGIJNE W UJĘCIU NIEKTÓRYCH MYŚLICIELI CHRZEŚCIJAŃSKICH

Według Rudolfa Otto doświadczenie religijne jest „specyficznym odczuciem fascynującej i wzbudzającej lęk tajemnicy”. Odczucie *sacrum* ma charakter irracjonalny. Jest ono bezpośrednio wewnętrznemu odczuciu *sacrum* w duszy. Odczucie *sacrum* jest możliwe w zetknięciu się ze światem zewnętrznym np. symbolem *sacrum*¹².

Max Scheler z kolei uważał, że doświadczenie religijne ma charakter aksjologiczny i jest bezpośrednim ujęciem najwyższej wartości. Funkcję poznawczą mają akty miłości, za pomocą których dokonuje się poznanie najwyższej wartości. Bóg jako Dawca życia, łaski i miłości jest intuicyjnie przeżywany w akcie religijnym. Scheler uważał, że człowiek nie jest zdolny do samodzielnego bytowania i jest w stanie dostrzec to jedynie w akcie religijnym, zwanym nawróceniem¹³.

Nieoceniony wkład w rozumienie przeżycia religijnego miała Edyta Stein. Uznała niewystarczalność ludzkiej miłości i rozumu w przeżyciu Najwyższej Wartości. Nie pozostawiła zbyt wiele zapisków na temat własnego przeżycia Boga, jednak już jako młoda i pilna uczennica Edmunda Husserla doświadczała wewnętrznych stanów bliskości i oddalenia od Boga. W miarę rozwoju Stein wykraczała poza filozofię, zbliżając się do mistyki. Wkroczyła na drogę wiary, określając ją „ciemną”. Według niej istotą Boga jest miłość. Poznanie zmienia się w widzenie, ono natomiast przechodzi w miłość, której najgłębszą formą jest oddanie i poznanie. Kto oddaje się Bogu, który sam jest Miłością, i oddaje się stworzeniu, uczestniczy w pełnym zespoleniu z Nim. Oddanie się Bogu jest oddaniem się stworzeniu, szczególnie zaś wszystkim istotom duchowym z Bogiem zjednoczonym¹⁴.

Warto wśród współczesnych filozofów zwrócić również uwagę na pogląd Gabriela Marcela. Opisał on wymiar doświadczenia religijnego od strony egzystencjalno-aksjologicznej i interpersonalnej. Przyjął ontyczną zależność człowieka od Boga i uznał, że życie ludzkie jest zwierciadłem nieskończoności. Człowiek jawi się

¹¹ S. GŁAZ. *Doświadczenie religijne*. Kraków 1998 s. 170-209.

¹² R. OTTO. *Świętość*. Warszawa 1968.

¹³ M. SCHELER. *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*. Warszawa 1987.

¹⁴ E. STEIN. *Światłość w ciemności*. T. 1. Kraków 1979 s. 249-251.

jako byt duchowy, który wzrasta dzięki aktom wiary, miłości, nadziei i wieczności oraz dzięki nastawieniu i odniesieniu ku Bogu. Wiara jest pełnym aktem uznania i akceptacji transcendencji Osoby, z którą człowiek nawiązuje osobisty kontakt poprzez wewnętrzne oddanie i akt miłości. Z takiej postawy rodzi się nadzieja, która jest gotowością duszy do doświadczenia głębszej jedności z Absolutem.

1.4. DOŚWIADCZENIE RELIGIJNE WE WSPÓŁCZESNEJ TEOLOGII

Niektóre poglądy teologów są oceniane jako reakcja na przefilozofowany neotomizm oraz na pominięcie wartości wiary i doświadczenia religijnego w modernizmie. Na przykład według Waltera Kaspera każde poznanie i doświadczenie Boga poza obrębem wiary jest pomniejszeniem i profanacją Jego osoby. Można Go poznać i doświadczyć tylko w wymiarze wiary i tylko wtedy, gdy Bóg pozwala doświadczyć swojej obecności poprzez objawienie. Znakiem Boga, którego można doświadczyć w tym życiu, jest Jezus Chrystus, a doświadczenie Jezusa prowadzi do uświadomienia człowiekowi jego wielkości. Odkrywa przed człowiekiem jego powołanie i jego posłannictwo. Uświadamia mu jednocześnie, że sam z siebie nie jest w stanie sprostać tej wielkości. W Jezusie Chrystusie odnajduje swoje prawdziwe człowieczeństwo¹⁵.

Hans Urs von Balthasar uważa, że decydującą rolę w doświadczeniu religijnym jako przeżyciu Boga odgrywa objawione słowo Boże. Kontemplacja objawionego słowa Bożego nie tylko pośredniczy w poznaniu Boga, ale posiada wprost przymioty boskie. One uzewnętrzniają nieskończoność i majestat, prawdę i miłość Bożą. W posłuszeństwie słowu objawionemu człowiek odpowiada zamiarom, jakie miał Bóg względem niego w momencie stworzenia. Poprzez posłuszeństwo Bogu człowiek nawiązuje z Nim bardziej osobisty kontakt. Bez tej relacji nie może się rozwijać, nie może być doskonały, szlachetny. Wola otwarta jest na wyższe Dobro, a rozum pozwala zrozumieć Boga¹⁶.

Henri de Lubac reprezentuje intuicyjny nurt w teologii. Uważał on, że doświadczenie religijne jako odczuwalna obecność Boga może być intuicyjnie i doświadczalnie spostrzeżone przez osobę w głębi duszy. Człowiek ze swej natury, jak twierdził de Lubac, jest otwarty na Boga i zdolny do dialogu z Nim. Dzięki temu może przyjąć objawienie nadprzyrodzone. Według de Lubaca istnieje możliwość bezpośredniego, doświadczalnego związku duszy z Bogiem we wnętrzu człowieka. Bóg nieustannie objawia się człowiekowi, kreując w jego duszy swój obraz. To Bóg objawia siebie i pociąga człowieka ku sobie. Doświadczenie to w dużej mierze

¹⁵ W. KASPER. *Rzeczywistość wiary*. Warszawa 1972 s. 45.

¹⁶ H.U. VON BALTHASAR. *Modlitwa i kontemplacja*. Kraków 1965 s. 17-18.

zależy od nastawienia człowieka do Boga, od przyjmowanych wartości etycznych oraz od miłości człowieka do Boga¹⁷.

2. PSYCHOLOGICZNE SPOSOBY ROZUMIENIA DOŚWIADCZENIA RELIGIJNEGO

Choć nie wszyscy psychologowie przypisują doświadczeniu religijnemu jednako-
wą rolę w życiu osobowościowym jednostki, to jednak zauważają istotny wpływ
tego zjawiska na proces rozwoju człowieka. Wśród psychologów, którzy interesują
się problemem religijności, liczną grupę stanowią psychoanalitycy. Twórca psy-
choanalizy Zygmunt Freud samej religijności nadaje deprecjonującą nazwę „iluzji”.
Według Karla G. Junga natomiast doświadczenie religijne odgrywa bardzo ważną
rolę w procesie indywidualizacji jednostki i stanowi najsilniejszą i najpierwotniejszą
działalność oraz siłę duchową człowieka. Jednak prekursorem analizy i opisu do-
świadczenia religijnego oraz zagadnień nawrócenia na gruncie psychologii jest Wil-
liam James, według którego efektem nawrócenia jest zmieniony stosunek do życia.

2.1. POGŁĄDY PSYCHOANALITYKÓW NA DOŚWIADCZENIE RELIGIJNE

Freud, jak twierdził, nie doświadczał przeżyć religijnych, ale też i nie wykluczał ich
istnienia. Początkowo deklarowany przez niego brak wiary i obojętność w kwe-
stii życia pozagrobowego po liście pewnego amerykańskiego lekarza zmienił się
w pogłębioną refleksję na temat swojej religijności. W kwestii pochodzenia i zna-
czenia doświadczenia religijnego Freud nie miał jednolitych poglądów. Raz okre-
ślał je tylko jako ekstazę, i to pod warunkiem, że nie jest ona spowodowana iluzją
stanu neurologicznego. Innym razem w swojej publikacji o *Ego i Id* stwierdzał,
że uświadomienie własnej niedoskonałości i niewystarczalności przy porów-
naniu własnego ja z ideałem ojca rodzi „pokorne uczucie religijne”, do którego
w swej tęsknocie odwołuje się człowiek. Odebranie religii jej transcendentnego
wymiaru doprowadziło Freuda do stwierdzenia, że mistyka jest czymś „preklu-
zyjnym”, zamkniętym, podobnie jak muzyka. Przy porównaniu rozwoju jednostki
z rozwojem ludzkości doszedł do wniosku, że religijność stała się obsesyjną, po-
wszechną neurozą ludzkości. Według niego siłą religijności jest spełnianie prag-
nień i pocieszenie. Mimo iż uważał, że religijność jest iluzją, to jednak człowiek
nie może się bez niej obejść. Nie mógłby bez tego znieść trosk życia codziennego
i okrucieństwa rzeczywistości¹⁸.

¹⁷ H. DE LUBAC. *O naturze i łasce*. Kraków 1986 s. 38-60.

¹⁸ GŁAZ. *Doświadczenie religijne* s. 41-50.

Według Junga, który wychował się protestanckiej i religijnej rodzinie w Szwajcarii, żadna psychologia nie może pominąć powszechności zjawiska religijności i jego znaczenia w życiu osobistym ogromnej liczby ludzi. Doświadczenie religijne według niego ma bardzo ważną rolę w procesie indywidualizacji i nie jest jedynie procesem psychicznym. Twierdził również, że doświadczenie religijne jest to stan psychiczny, który może zaistnieć między Istotą Najwyższą i człowiekiem posiadającym duszę. Możemy zdefiniować je jako rodzaj doświadczenia, dla którego żywi się najwyższy szacunek bez względu na to, jakie są jego treści. Innym rodzajem przeżycia przemiany własnej osobowości jest przeżycie, które dotyczy wzbogacenia własnej osobowości. Jako przykład przytoczył objawienie się Jezusa Pawłowi w drodze do Damaszku. Według Junga źródłem tej wizji Chrystusa nie był Jezus historyczny, lecz nieświadoma psychika Pawła. Strukturalna przemiana następuje wtedy, gdy pewna treść psychiczna, myśl lub część osobowości z jakichkolwiek przyczyn i w jakimkolwiek czasie opanowuje jednostkę. Brak religii powoduje naturalne zakłócenia w psychice człowieka i rozbitcie sił psychicznych, co w efekcie prowadzi do nerwicy¹⁹.

Jednak prawdziwym prekursorem analizy i opisu doświadczenia religijnego, zagadnień nawrócenia i utraty wiary na gruncie psychologii był James. W studiach nad fenomenem religijnym nie chodziło mu o przeprowadzenie krytyki religii lub też o jej obronę, ale o ukazanie różnorodności przejawów życia religijnego oraz wyjaśnienie różnorodnych źródeł doświadczenia religijnego i pozareligijnego. Przedmiotem zainteresowań Jamesa od strony psychologicznej były przede wszystkim akty świadomości i różne związki zachodzące pomiędzy nimi. Subiektywne doświadczenie religijne jednostki według niego było aktem pozytywnym, źródłem poznania i zarazem kryterium jego poprawności.

James twierdził, że nawrócenie jest

[...] oddaniem się jaźni świadomej na łaskę potęg, których pochodzenia teraz nie jesteśmy w stanie określić i które są idealniejsze od naszej teraźniejszości i pracują nad naszym zbawieniem²⁰.

Rozróżniamy dwa typy nawrócenia tj. samodzielne i bierne. Nawrócenie samodzielne

[...] odbywa się stopniowo i polega na układaniu po cegiełce nowej warstwy moralnych i duchowych przyzwyczajzeń [...] a bierne to takie, w których obficie występują zdumiewające zjawiska życia leżącego poniżej progu świadomości²¹.

James uważał, że z wyżyny nawrócenia sam człowiek wydaje się sobie biernym widzem lub ofiarą jakiejś sprawy nadzwyczajnej, odbywającej się przy udziale

¹⁹ Tamże s. 51-67.

²⁰ W. JAMES. *Doświadczenia religijne*. Kęty 2014 s. 194.

²¹ Tamże s. 191-192.

sił wyższych. Siły wyższe mogą mieć do niego dostęp wyłącznie przez „drzwi podświadome”. Jeśli człowiek zupełnie nie jest zdolny do działalności podświadomej, to nawrócenie musi przyjąć formę stopniowej przemiany obyczajów. „Rezultatem nawrócenia jest zmieniony stosunek do życia”²².

Przed nawróceniem według Jamesa rodzi się w człowieku świadomość własnej niedoskonałości, zła, niewystarczalności, od której chce się uciec i żyć inaczej, lepiej. Pojawia się również „świadomość ideału pozytywnego i wartości szlachetnych”, do których człowiek jest pociągany i za którymi tęskni. Postawa świadczy o tym, że ktoś się nawrócił. Taki człowiek odznacza się cierpliwością w znoszeniu przykrości i wyzbyciu się miłości własnej. Owocem nawrócenia jest zmieniony stosunek do życia. W osobie rodzi się wtedy stała radość, poczucie wyzbycia zła, pojawia się pokój wewnętrzny i chęć do życia. Towarzyszy temu pewność „przebaczenia i zbawienia”²³.

Najwyższe poziomy miłosierdzia, pobożności, zaufania, cierpliwości i męstwa, jak twierdzi James, zdobywane były gwoli ideałów religijnych²⁴.

ZAKOŃCZENIE

Wezwanie „Nawracajcie się i wiercie w Ewangelię!” (Mk 1,15) skierowane jest do każdego człowieka i, jak naucza papież Franciszek, jest wezwaniem do autentycznego przeżycia doświadczenia prawdy i piękna. Nawrócenie nie jest i nie może być postawą jedynie intelektualną, ale dotyka również najgłębszych sfer duchowych człowieczeństwa. W wielkich religiach niechrześcijańskich nawrócenie jest przebudzeniem i oświeceniem (buddyzm), oddaniem i zaufaniem Bogu (judaizm) lub wyznaniem wiary w jedyne Allaha (islam). Istotą prawdziwego nawrócenia jako głębokiej przemiany człowieka jest przede wszystkim jego sens religijny. Dla myślicieli chrześcijańskich nawrócenie jest odczuciem tajemnicy (Otto), bezpośrednim ujęciem najwyższej wartości (Scheler), widzeniem, które przechodzi w miłość (Stein) czy osobistym kontaktem poprzez wewnętrzne oddanie i akt miłości (Marcel). Dla teologów nawrócenie dokonuje się przez posłuszeństwo Bogu, bo wtedy człowiek nawiązuje z Nim osobistą relację (Balthasar) albo intuicyjnie i w głębi duszy człowiek poznaje Boga (de Lubac). Również wielu psychologów interesowało się tym, co dzieje się w człowieku przy nawróceniu i doświadczeniu religijności przez pryzmat analizy mechanizmów zachowań. Dla psychoanalityków nawrócenie, doświadczenia religijne i religijność to iluzja, która pomaga przetrwać i znieść trudy egzystencji (Freud), to stan psychiczny, który może zaistnieć między człowiekiem a Istotą Najwyższą i zapobiega nerwicy (Jung). Nawrócenie

²² Tamże s. 207-232.

²³ GŁAZ. *Doświadczenie religijne* s. 32-40.

²⁴ JAMES. *Doświadczenia religijne* s. 233.

człowieka to wreszcie uświadomienie sobie własnej niedoskonałości, niewystarczalności i tęsknoty za ideałem pozytywnym i wartościami szlachetnymi (James).

Każda z tych interpretacji przybliży nas do coraz głębszego rozumienia nawrócenia, jednak nie wyczerpuje całkowicie istoty tego złożonego zagadnienia. Dogłębne analizowanie problematyki nawrócenia, uwzględniające wiele punktów widzenia, może przysłużyć się do wyznaczania nowych kierunków działań pastoralnych i formacyjnych współczesnego Kościoła.

CONVERSION AS A RELIGIOUS AND PSYCHOLOGICAL TRANSFORMATION OF THE HUMAN BEING

S u m m a r y

The call “repent/convert and believe in the gospel” (Mk 1:15) is directed at everyone and, in the teaching of pope Francis, is the call to authentically live the experience of truth and beauty. The conversion is not and cannot solely be an intellectual attitude as it reaches deepest spiritual layers of humanity. In the great non-Christian religions the conversion is an awakening and an enlightenment (Buddhism), a surrendering and a trust (Judaism) or a proclamation of faith in the only Allah (Islam). The core of a true conversion, as a deep human transformation, is primarily its religious sense. For Christian thinkers, conversion is a feeling of a mystery (Rudolph Otto), a direct grasp of the highest value (Max Scheler), a vision which transits into love (Edith Stein) or a personal encounter through internal surrendering and an act of love (Gabriel Marcel). For theologians, conversion occurs through obedience to God, as through it the human person establishes with Him a personal relationship (Hans Urs von Balthasar), or intuitively, deep in their soul, has a cognition of God (Henri de Lubac). Also, many psychologists were interested in the human dynamics during conversion and religious experience through the prism of analysis of behavioural mechanics. For psychoanalysts, conversion, religious experiences and religiosity are an illusion which helps to survive and bear the troubles of existence (Sigmund Freud); it is a psychological state that can come into existence between human and the Highest Being preventing neurosis (Carl Gustav Jung). Finally, conversion is an awareness of one’s own imperfection, insufficiency and longing for a positive ideal and noble values (William James). Each of the interpretations above draws us to a deeper understanding of conversion, but it does not exhaust this complex matter. An in-depth analysis of the problem of conversion taking into account many viewpoints may contribute to setting new directions for pastoral activities and formation in the current Church.

Słowa kluczowe: nawrócenie, doświadczenie religijne, przemiana duchowa, odnowa moralna, mistyka.

Key words: conversion, religious experience, spiritual change, moral renewal, mysticism.

BIBLIOGRAFIA

- AUGUSTYN, *Wyznania*. Ks. VIII, 12.30. Tłum. Z. Kubiak. Warszawa 1987³.
- BALTHASAR H.U. VON, *Modlitwa i kontemplacja*. Kraków 1965.
- GŁAZ S., *Doświadczenie religijne a osobowość*. Kraków 2001.
- GŁAZ S., *Doświadczenie religijne*. Kraków 1998.
- GRUEHN W., *Religijność współczesnego człowieka*. Warszawa 1966.
- JAMES W., *Doświadczenia religijne*. Kęty 2014.
- JAN PAWEŁ II, *Adhortacja apostolska Reconciliatio et paenitentia* (2 grudnia 1984).
- KAPLEAU TH., *Trzy filary zenu*. Warszawa 1988.
- KASPER W., *Rzeczywistość wiary*. Warszawa 1972.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 2012.
- KUŚMIREK A., *Ja jestem Żydem z Tarsu*. „Miejsca Święte” 2018 nr 1.
- LUBAC H. DE, *O naturze i łasce*. Kraków 1986.
- OTTO R., *Świętość*. Warszawa 1968.
- RAKOCY W., *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism*. Częstochowa 2008.
- SCHELER M., *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*. Warszawa 1987.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen gentium* (21 listopada 1964).
- STEIN E., *Światłość w ciemności*. T. 1. Kraków 1979.
- WYDRYCH-GAWRYŁAK M., *Jak trwoga to do Boga – rymy pokutne świadectwem nawrócenia*.
W: *Nawrócenie: łaska – tajemnica – doświadczenie*. Lublin 2017.