

Marek Tatar

Nawrócenie fundamentalną zasadą życia chrześcijańskiego

Collectanea Theologica 76/1, 57-77

2006

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez **Muzeum Historii Polski** w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MAREK TATAR, RADOM

NAWRÓCENIE FUNDAMENTALNĄ ZASADĄ ŻYCIA CHRZEŚCJJAŃSKIEGO

Wypełnianie polecenia Jezusa Chrystusa zawartego w Ewangelii św. Marka: „Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię” (Mk 1, 15), należy do istoty chrześcijaństwa. Każdy chrześcijanin wezwany jest do przemiany swojego życia, jak również do przemiany świata, w którym żyje. Dlatego nawrócenie należy uznać za podstawową zasadę i rację rozwoju wiary prowadzącej człowieka i świat ku uświęcającemu doświadczeniu Boga.

Próby określenia pojęcia nawrócenia

Do istotnych elementów chrześcijańskiego dojrzewania do świętości należy cały proces, który nazywamy nawracaniem (gr. *metanoia*).¹ Już na samym początku należy stwierdzić, że ma ono charakter permanentny i właściwie możemy jedynie mówić o pewnym przemianowaniu form, natomiast fakt pozostaje niezmienny. Niejednokrotnie może pozostawać poza możliwością dostrzeżenia czy też opisanego, ponieważ wydaje się, że brak jest konkretnych i wymiernych przejawów jego rozwoju na drodze uświęcającej. Praprzyczyną, która stoi u genezy konieczności nawracania, jest grzech pierwszych rodziców, który pozostawił skutki w postaci dysharmonii wewnętrznej, a co za tym idzie, rozbitcie w zakresie funkcjonowania zmysłów zewnętrznych człowieka (por. Rdz 3, 1-21).² Następnymi kryteriami,

¹ Por. KKK 545.

² Por. *STh.*, I-a II-ae, q 85, a. 3: „Secundum inhaerentiam peccatum originale primo respicit essentiam animae; et secundum inclinationem ad actum peccatum originale per prius respicit voluntatem”; I-a II-ae, q 85, a 3: „Voluntas destituitur ordine ad bonum, est vulnus malitiae” – a w ad 2: „Malitia non sumitur hic pro peccato, sed pro quadam pronitate voluntatis ad malum, sec. illud Genes., VIII, 21: «Proni sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua»”, *tamże.*; Jan Paweł II, Adh. apost. *Reconciliatio et poenitentia*, p. 14-18: Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, Lublin 2000, s. 336-347.

które wyznaczają konieczność podejmowania nawrócenia, jest fakt rozpoznania oraz uznania grzechów osobistych człowieka, a jednocześnie powołanie do nadprzyrodzonego celu, jakim jest świętość, czyli doskonale zjednoczenie z Bogiem w doświadczeniu eschatologicznym. Dokonuje się to na drodze zjednoczenia z Bogiem w życiu doczesnym przez życie w komunii z Jezusem Chrystusem.³

Omawiając zagadnienie nawrócenia, należy podjąć próbę określenia jego istoty. Z reguły spotykamy się z wysiłkami koncentrującymi nas na dość uproszczonym opisie fenomenu tego zjawiska oraz wyszczególnieniu środków, które sprawiają, że może on stać się skutecznym owocem współpracy człowieka z łaską Bożą. Sam termin oznacza pewien zwrot, jaki dokonuje się w życiu człowieka. Odwołując się do doktryny św. Augustyna, odnajdujemy charakterystykę w jego opisie grzechu, ujętą w słowach: „Aversio a Deo et conversio ad creaturas”.⁴ Odwracając augustyńską definicję grzechu, otrzymujemy odpowiedź dotyczącą właściwego kierunku, jaki podejmuje człowiek w procesie nawracania. Jest to zatem odwrócenie się od rzeczy stworzonych w stronę ich głównego Autora.⁵ Odnajdujemy także propozycję następującej definicji: „Nawrócenie. Przełom życiowy, w następstwie, którego rodzi się «nowy człowiek»”.⁶ Należy jednak podkreślić, że definicja ta, mimo swojej zbieżności z nauką św. Pawła (por. Ef 2, 15; 4, 24; Kol 3, 10), traktuje zagadnienie w sposób dość szeroki. Autor, doprecyzowując, podaje siedem form, które zawierają się w niej.⁷ Inna próba określenia natury nawrócenia brzmi następująco: „Konkretny akt lub dłuższy trwający proces podjęcia świadomej decyzji zerwania z grzechem i zwrócenia się ku Bogu oraz zawierzenia Jego miłości”.⁸

³ Por. R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego*, tłum. T. Landy, Niepokalanów 1998, s. 259-265.

⁴ Św. Augustyn, *De libero arbitrio*, I, 6: PL 32, 1240.

⁵ Por. J. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2001, s. 114.

⁶ R. Mohr, *Nawrócenie*, w: P. Dinzelbacher (red.), *Leksykon mistyki*, tłum. B. Wiśniewska, Warszawa 2002, s. 241. Autor tegoż pojęcia podaje najczęściej występujące formy nawrócenia: „1. Zmiana religii; 2. Zmiana wyznania; 3. Porzucenie świata i podjęcie określonego posłannictwa religijnego, nie związane z piastowaniem urzędu kościelnego czy przynależnością do jakiegoś zakonu; 4. Wstąpienie do klasztoru; 5. Intuicyjne poznanie teologiczne; 6. Ekstatyczne przezwyciężenie wątpliwości wiary”; *tamże*.

⁷ Por. *tamże*.

⁸ S. Urbański, W. Zawadzki, *Nawrócenie*, w: M. Chmielewski (red.), *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin-Kraków 2002, s. 567-568.

W tym określeniu autorzy sięgają do dialogicznego charakteru życia człowieka w odniesieniu do Boga. Wskazują na podwójny wymiar nawrócenia dokonujący się między odejściem „od” grzechu i przejściem „do” Boga. Jest to zatem kontynuacja myśli św. Augustyna wzbogacona wskazaniem na czasowy wymiar tego faktu. Należy podkreślić, że może to być konkretny akt, który zmienia jakość stosunku człowieka do Boga, ale możliwy jest także proces długotrwały, zwany nawracaniem. Z punktu widzenia analizy faktu nawrócenia jest niezwykle istotne wskazanie na to, że jest to „proces podjęcia świadomej decyzji”. Zatem dotykamy wymiaru wewnętrznego człowieka, jego najgłębszych pokładów. Właśnie tam znajdujemy podstawę do postrzegania nawracania jako procesu dokonującego się od wewnątrz bytu ludzkiego i przechodzącego do jego wymiarów zewnętrznych, czyli konkretnych aktów ludzkich. Autorzy definicji, idąc za M. T.-L. Penido, klasyfikują nawrócenia w zależności od czynników wpływających na nie. Mamy zatem do czynienia z nawróceniami egzogennymi, gdzie zasadniczą rolę ogrywiają przyczyny i doświadczenia o charakterze zewnętrznym, oraz endogennymi, u podstaw których leżą przyczyny wewnętrzne, prowadzące do stopniowej przemiany. Autorzy wskazują także na inną możliwość klasyfikacji. Mamy tu do czynienia z nawróceniami o charakterze dogmatycznym, czyli jest to konwersja niewierzących lub innowyznaniowych, bądź etyczno-moralne, dotyczące klasycznego rozumienia nawrócenia jako zerwania z grzechem. To ostatnie kryterium odnosiłoby się to przemiany jakościowej w ramach wyznawanej wiary.⁹

Podjęcie próby określenia natury nawrócenia znajdujemy także z nauczaniu niekwestionowanego autorytetu moralnego współczesnej rzeczywistości, jakim jest Jan Paweł II. Niezwykle ważnym dokumentem w tym względzie jest adhortacja apostołska *Reconciliatio et penitentia*. Nawiązując do prac VI Sesji Generalnej Synodu Biskupów, autor podejmuje zagadnienie nawrócenia w odniesieniu do pojęcia pokuty. Papież stwierdza: „Pokuta jest zatem nawróceniem, które przechodzi z serca do czynów, a więc do całego chrześcijańskiego życia”.¹⁰ Zjawiskiem towarzyszącym pokucie, która organicznie związana jest z nawróceniem, jest pojednanie. To zaś

⁹ Por. *tamże*.

¹⁰ Jan Paweł II, *Reconciliatio*, p. 4.

z kolei wynika ze spustoszenia, jakiego dokonuje grzech w relacjach zachodzących między Bogiem a człowiekiem, człowiekiem a bliźnim oraz człowieka w stosunku do samego siebie. Zatem papież sięga bardziej do pojęcia nawrócenia jako odwrócenia się od grzechu. Należy pokreślić, że dokument ten zawiera także odpowiedź na zagubienie i rozbitcie świata.¹¹ Chrześcijanin, który ma stać się dla świata świadkiem świętości, jest jednocześnie przestrzenią nawracania się i przemiany świata.

Zgodnie z definicją, przytoczoną za Janem Pawłem II, możemy powiedzieć, że proces wewnętrznego nawrócenia musi przyjmować konkretny wymiar zewnętrzny a tym samym przyczyniać się do potęgowania dobra w świecie. Dotykamy w tym miejscu pojęcia nawrócenia w jego wymiarze indywidualnym, ale z jednoczesnym odniesieniem do charakteru społecznego. Jest to jednakże sprzężenie zwrotne w tej dziedzinie, ponieważ ten aspekt społeczny staje się jednocześnie łaską, będącą siłą napędową nawracania indywidualnego.¹²

Pośród prób określenia natury nawrócenia spotykamy także takie, które odnosząc się do relacji duchowości w stosunku do etyki, przedstawiają następującą definicję: „Chrześcijańskie nawrócenie jest totalnym – nawet jeśli nigdy niezupełnym – poddaniem się określonej osobie Bogu objawionemu w Jezusie Chrystusie”.¹³ Podkreślenie posłuszeństwa objawiającemu się Bogu, jakie zaakcentowane jest w tej definicji, skłania do podjęcia zagadnienia totalności. W tym miejscu należy podkreślić, że do oczywistych rzeczy należy poddanie się Bogu, ku któremu następuje zwrot. Pozornie wydaje się, że powstaje niekonsekwencja w tejże definicji, ponieważ autor zestawia totalność, która z reguły pojmowana jest jako całkowitość, z niezupełnym poddaniem się. Analiza rodzajów nawrócenia będzie próbą zniwelowania tej pozornej sprzeczności wewnętrznej w podanej przez M. O’Keefe’a definicji. W tym miejscu jedynie zaznaczamy dość charakterystyczne próby ujęcia tego istotnego, z punktu widzenia ludzkiego i chrześcijańskiego, zagadnienia.

A. Cencini, opisując relację człowieka w stosunku do osoby Boga na poziomie nawrócenia, ujmuje ją w schemat, który określa mia-

¹¹ Por. *tamże*, p. 1-3.

¹² Por. *tenże*, Adh. apost. *Vita consecrata*, p. 95; *tenże*, Enc. *Dives in Misericordia*, p. 13.

¹³ M. O’Keefe, *Etyka a duchowość*, tłum. K. i M. Romankowie, Kraków 1998, s. 37.

nem fazy destrukcji. Destruktywizacja w jego ujęciu jest łaską, po jakiej Bóg prowadzi człowieka, by mógł on odejść od iluzji w wymiarze duchowym. Pozbycie się iluzji w sferze intelektualnej, afektywnej, moralnej wywiera bezpośredni wpływ na podjęcie decyzji dotyczącej nawrócenia.¹⁴ Ostatecznie decyzja otwiera nową przestrzeń jakościową w życiu człowieka, prowadzącą do niekończącego się procesu dojrzewania nowego człowieka. Jest to, według autora, proces restrukturyzacji.¹⁵ Osadzona w takich realiach definicja nawrócenia, wg A. Cenciniego, brzmi następująco: „Nawrócenie jest zatem drogą, którą kroczyliśmy. Nie tyle momentem ściśle ograniczonym w czasie, ile ciągłym, nieustającym procesem. Jest ono drogą, procesem, który dotyczy wszystkich, zarówno wierzących, jak i niewierzących, mimo że w obu tych przypadkach posiada odmienne cechy charakterystyczne”¹⁶

Ujęcie Cenciniego oraz wielu teologów zakłada dynamiczny charakter nawrócenia, przyjmującego postać permanentnego nawracania w rzeczywistości ziemskiej, ponieważ tylko tu może się ono dokonywać, ale spotykamy także stanowisko, które można określić terminem „statyczne”. Otóż J. Gogola twierdzi, że: „Sam termin nawrócenie wyraża raczej ideę trwałości i wierności. Nie wraża natomiast idei postępu i wewnętrznej przemiany”.¹⁷ Autor tego stwierdzenia postuluje, by analizować nawrócenie jako usposobienie wierzącego. Powstaniu takiego usposobienia służą akty nawrócenia o jednostkowym charakterze. Polski teolog skłania się ku przedstawionej koncepcji M. O’Keefe’a, natomiast staje w pewien sposób w opozycji do dynamicznej koncepcji A. Cenciniego.¹⁸

Ta dość ogólna panorama poglądów byłaby niepełna, jeśliby zabrakło określenia autorytatywnego, jakim jest nauka *Katechizmu Kościoła Katolickiego*. W bardzo wielu miejscach nauki katechizmowej odnajdujemy odniesienie do terminu „nawrócenie”, jak i do rze-

¹⁴ Por. A. Cencini, *Psychologia spotkania z Bogiem*, tłum. B. Nuzzo, Kraków 1995, s. 91-105.

¹⁵ Por. *tamże*, s. 119-179; S. Witek, *Teologia życia duchowego*, Lublin 1986, s. 199. Autor ujmuje nawrócenie w nurcie zbliżonym do Cenciniego: „... nawrócenie religijne dokonuje się w dwojakim wymiarze: immanentnym i transcendentnym. Następuje mianowicie destruktywizacja dotychczasowej osobowości i ponowne jej ustrukturalizowanie wokół centralnej wartości życia, jaką jest teraz osobowy kontakt z Bogiem – rzeczywistością absolutną”; *tamże*.

¹⁶ A. Cencini, *Psychologia spotkania*, s. 100.

¹⁷ J. Gogola, *Teologia*, s. 116.

¹⁸ Por. *tamże*, s. 115-116.

czywistości, która w jego wyniku powstaje. Nie bez znaczenia dla nauki Kościoła są narzędzia, które służą powstaniu i rozwojowi tego fenomenu w życiu człowieka w relacji do Boga, świata, bliźniego oraz samego zainteresowanego. Katechizm, osadzając głównie fakt nawrócenia między sakramentem wtajemniczenia chrześcijańskiego, jakim jest chrzest, oraz sakramentem pokuty, stwierdza, że: „Ten wysiłek nawrócenia nie jest jedynie dziełem ludzkim. Jest on poruszeniem «skruszonego serca» (Ps 51, 19), pociągniętego i dotkniętego łaską, pobudzającą do odpowiedzi na miłosierną miłość Boga, który pierwszy nas umiłował”.¹⁹ Chodzi zatem wprawdzie o „nawrócenie serca”²⁰, dokonujące się w procesie pierwszego i drugiego nawrócenia. Na tak zbudowanym podłożu wewnętrznym, jakim jest serce człowieka, może rozwijać się w sposób dynamiczny proces nieustannego nawracania ku Bogu. Jest ono zatem tą przestrzenią, w której realizuje się nawrócenie, a następnie jest doświadczane w zakresie zewnętrznym rzez postawy człowieka.²¹

Całość doświadczenia człowieka, czyli nawrócenie, możliwe jest do określenia, jeśli opieramy się na objawieniu. Istotne znaczenie ma w tym procesie objawienie ontologiczne, które człowiek otrzymuje przez fakt stworzenia, domaga się ono stanięcia wobec idei, którą Stwórca zawarł w naturze człowieka. Fakt powołania do istnienia zawiera w sobie doskonałość, wynikającą z doskonałości Boga. Oderwanie człowieka od pierwotnej idei Boga jest właśnie tym sprzeniewierzeniem, które powoduje dysharmonię domagającą się porządkowania. Zatem od tego momentu mamy do czynienia z ontycznym rozbięciem jedności w człowieku. Nawrócenie jest zatem powrotem do pierwotnej myśli Boga zawartej w akcie stwórczym.²² Tę myśl odnajdujemy w nauce św. Leona Wielkiego, św. Ambrożego, Laktancjusza, św. Augustyna, św. Hieronima.²³

Motyw nawrócenia stanowi zasadniczy wątek objawienia biblijnego. Należy stwierdzić, że całość historii narodu wybranego kon-

¹⁹ KKK 1428; por. B. Te sta, *Sakramenty Kościoła*, tłum. L. Bałter, Poznań 1998, s. 135-141.

²⁰ KKK 1430.

²¹ Por. św. Augustyn, *Wyznania*, I, 1, tłum. Z. Kubiak, Warszawa 1987, s. 7-8; S. Zarzycki, *Serce*, w: *Leksykon*, s. 808-814.

²² Por. św. Grzegorz z Nyssy, *Człowiek jako obraz Boga*, w: T. Dzidek (red.), *Mistrzowie teologii*, Kraków 1998, s. 116-119; J. Gogola, *Teologia*, s. 38-42; A. Słomkowski, *Teologia życia duchowego*, Ząbki 2000, s. 32-42.

²³ Por. *Antologia modlitwy patrystycznej*, tłum. H. Wójtowicz, Sandomierz 1971, s. 24-37.

centruje się wokół faktu powrotu do Boga, który objawiając siebie w sposób sukcesywny, jednocześnie wskazuje na konieczność odwrócenia się od wszystkiego, co Nim nie jest (por. Hi 17, 10; Iz 45, 22; 46, 8; Jr 18, 11; 35, 15; Ez 18, 30; Oz 14, 3; Jl 2, 12).²⁴ Problem ten stanowi centralne wydarzenie objawienia Nowego Testamentu. Posłannictwo Jezusa Chrystusa jest przeniknięte ideą nawrócenia człowieka do Ojca. Chrystus rozpoczyna swoją publiczną działalność od kategorycznego wezwania właśnie do nawrócenia (por. Mt 3, 2; 4, 17; 9, 13; Mk 2, 17; Łk 5, 32; 13, 3. 5; J 9, 39). To biblijne wezwanie, które określa się mianem *metanoia*, jest przede wszystkim w rozumieniu Jezusa Chrystusa przemianą serca (por. Mt 5, 8; 13, 15; 15, 18-19; Mk 7, 19-21; Łk 6, 45).²⁵ Serce jako miejsce spotkania człowieka z Bogiem jest jednocześnie ukierunkowaniem oraz „duchowym motorem” napędzającym życie wewnętrzne chrześcijanina. Jest ono pewną podstawową zasadą pozwalającą wzrastać ku nowej jakości życia. W tym duchu należy odczytywać wskazania, jakie odnajdujemy w nauce apostołów (por. Rz 2, 5; 12, 29; Hbr 13, 9; Jk 1, 26; 1J 3, 19-21).²⁶ Kontynuacją myśli apostoelskiej jest doktryna o nawróceniu św. Augustyna²⁷, św. Ambrożego w jego komentarzu do *Hexaameronu*²⁸, czy też w *Kazaniu na Objawienie Pańskie* św. Leona Wielkiego.²⁹

Należy stwierdzić, że próba zdefiniowania nawrócenia w ostatecznym kształcie będzie zawsze wracała do zasadniczych podstaw zawartych w słowach zarówno Starego jak i Nowego Testamentu. Jednakże ten ostatni jest osobowym wyrażeniem woli Boga w stosunku do człowieka, dlatego możemy określić Jezusa Chrystusa jako nawrócenie człowieka. W sposób precyzyjny oddają to słowa papieża Pawła VI: „Do królestwa Chrystusowego możemy wejść tylko

²⁴ Por. R. Cavado, *Poznać świat aby stać się mądrym*, w: A. Fanulin, J. Sicre, Diaz, M. Gilbert, R. Cavado, G. Ravasi (red.), *Duchowość Starego Testamentu*, tłum. M. Pierzchała, Kraków 2002, s. 522-524.

²⁵ Por. R. Fabris, *Duchowość Jezusa z Nazaretu*, w: R. Fabris, M. Pesce, B. Maggioni, U. Vanni, E. Peretto, M. Laconi, G. Segalla (red.), *Duchowość Nowego Testamentu*, tłum. K. Stopa, Kraków 2003, s. 67-68.

²⁶ Por. U. Vanni, *Duchowość Pawła*, w: A. Fanula i in. (red.), *Duchowość Nowego Testamentu*, s. 151-162.

²⁷ Por. św. Augustyn, *Wyznania*, IV, 11, 16, s. 74-84; XII 6-9.

²⁸ Por. św. Ambroży, *Hexaameron III 11, 48*, w: *Antologia*, s. 59.

²⁹ Por. św. Leon Wielki, *Kazanie na Objawienie Pańskie (XXXIII) III 5*, w: *Antologia*, s. 61.

przez nawrócenie się, czyli przez wewnętrzną przemianę całego człowieka, przez którą zaczyna on myśleć, sądzić i układać swoje życie przepojone tą świętością i miłością boga, które ostatnio zostały ujawnione w Synu i nam w pełni udzielone³⁰.

Wewnętrzna natura procesu nawracania

Wpływ na możliwość definiowalności pojęcia nawrócenia wywiera w sposób niezwykle ważny jej wewnętrzna natura. Już na wstępie należy zaznaczyć, że w teologii duchowości istnieją rozbieżności co do samego określenia jej kategorii. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, zajmując się tym problemem, wymienia, powołując się na ewangeliczne wezwanie Jezusa Chrystusa (por. Mk 1, 15), tzw. pierwsze nawrócenie związane z przepowiadaniem Dobrej Nowiny tym, którzy jej jeszcze nie znają. Aktem pierwszego nawrócenia jest sakramentalny chrzest zapoczątkowujący w człowieku życie Boże, które podlega dalszemu rozwojowi. Zyskana w ten sposób nowa jakość życia sprawia, że człowiek otrzymuje łaskę odpuszczenia grzechów, mamy tu także do czynienia z potencjalnością drogi uświęcającej.³¹

Rozwój wewnętrzny człowieka współpracującego z łaską domaga się, wg katechizmu, drugiego nawrócenia. Odwołując się do natury i struktury Kościoła, który zawiera w sobie społeczność wierzących, ale jednocześnie doświadczonych grzechem, stwierdza, że nawrócenie ma charakter znaku. Jest to radykalny zwrot ku Chrystusowi, który prowadzi do ciągłych prób odnawiania życia chrześcijańskiego zapoczątkowanego przez sakramentalny chrzest. Katechizm powołuje się w tym względzie na słowa II Soboru Watykańskiego (*Lumen gentium* nr 8).³² Wyliczając te dwa rodzaje nawrócenia odwołuje się do niezwykle ważnego i bardzo czytelnego obrazu, jaki przedstawia św. Ambroży: „Kościół ma wodę i łąy: wodę chrztu i łąy pokuty”.³³

³⁰ Paweł VI, *Paenitemini*, w: E. Szafranski (red.), *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, Warszawa 1968, z. 2, s. 77; Ch. A. Bernard, *Wprowadzenie do teologii duchowości*, tłum. J. Machniak, Kraków 1996, s. 109; A. M. Sicari, *Życie duchowe chrześcijanina*, tłum. M. Brzezinka, Poznań 1999, s. 49-52.

³¹ Por. KKK 1427; A. Santorski, *Duchowość sakramentów chrześcijańskiej inicjacji*, w: W. Słomka, M. Chmielewski, J. Misiurek, A. Nowak (red.), *Teologia duchowości katolickiej*, Lublin 1993, s. 148-157.

³² Por. KKK 1428.

³³ KKK 1429.

Klasyfikacja ta powoduje nieustanną dyskusję wśród teologów. Możemy znaleźć stwierdzenie, że w procesie nawracania mamy do czynienia z trzema stopniami: moralnym, na drodze oczyszczenia początkujących (pierwsze), duchowym, na drodze oświecającej (drugie), mistycznym – będącym radykalnym opowiedzeniem się za Chrystusem, aż do upodobnienia się do Niego (trzecie).³⁴ Dla J. Gogoli ten podział nie odgrywa zasadniczej roli. Jest to zrozumiałe w zestawieniu z poglądem tego teologa na samo pojęcie nawrócenia, które przyjmuje postać usposobienia. Zatem nie ma znaczenia etap, ponieważ w ujęciu Gogoli nie można mówić o nawracaniu jako procesie. Dlatego proponuje on, by przyjęc ogólne pojęcie „nawrócenie duchowe”.³⁵ G. Lagrange, podejmując zagadnienie nawrócenia, odwołuje się do doktryny św. Katarzyny ze Sieny, bł. Henryka Suza oraz Taulera i zajmuje się jedynie problemem tzw. drugiego nawrócenia, które umieszcza na etapie drogi postępujących.³⁶ Należy przyznać, że w rozważanym przez nas problemie właśnie to nawrócenie odgrywa istotną rolę. Jest to zatem postawa przyłgnięcia do Jezusa Chrystusa i opowiedzenie się za Nim. Według stwierdzenia tegoż autora, powołującego się na Taulera, jest to etap, który w doktrynie św. Jana od Krzyża określony został jako bierne oczyszczenie zmysłów („noc bierna zmysłów”).³⁷

Poznanie cech charakterystycznych dla „nocy biernej zmysłów” pozwala dotrzeć do tej warstwy życia człowieka, gdzie dokonuje się drugie nawracanie. Należy zaznaczyć, że należy ono do istoty rzeczy, ponieważ całkowite odwrócenie od przywiązań a zwrot ku Bogu jest niemożliwy w doczesnym życiu człowieka.³⁸ Doktor Mistyczny, omawiając zagadnienie ciemnej nocy zmysłów, wskazuje na fakt dotarcia Boga do struktury człowieka przez miłość. Niepoznawalność Boga, wynikająca z Jego nieskończoności, powoduje pewne zakwestionowanie poznawalności za pomocą zmysłów zewnętrznych. Cechą charakterystyczną dla tego doświadczenia są oschłości,

³⁴ Por. S. Urbański, W. Zawadzki, *Nawrócenie*, w: M. Chmielewski (red.), *Leksykon*, s. 569; M. O'Keefe, *Etyka*, s. 51.

³⁵ J. Gogola, *Teologia*, s. 115-116.

³⁶ Por. R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy*, s. 431-438.

³⁷ Por. *tamże*, s. 437; W. Johnston, *Mystical Theology*, New York 1995, s. 160-163; S. Urbański, *Etapy rozwoju życia duchowego*, w: *Teologia duchowości*, s. 282-285.

³⁸ Por. J. Gogola, *Teologia*, s. 271-272.

które wynikają z doświadczenia goryczy i zniechęcenia.³⁹ Taki stan wewnętrzny, zupełnie różny od oziębłości lekceważącej osobę Boga, wynika przede wszystkim z oczyszczania władz zmysłowych, takich jak wyobraźnia i pamięć. Działanie tych zmysłów wewnętrznych bazuje na doznaniach dostarczonych przez zmysły zewnętrzne. Nie wystarczy już wówczas czynne oczyszczenie zmysłów. Nawrócenie domaga się nie tylko zewnętrznego odwrócenia człowieka, ale dotyka zmysłów wewnętrznych. Te zaś z kolei pozostają w bezpośrednim powiązaniu ze zmysłami duchowymi, jakimi są rozum i wola. Właśnie dlatego etap ten odgrywa istotną rolę w procesie nawracania człowieka.⁴⁰

Teologia, omawiając ten etap rozwoju wewnętrznego człowieka, wymienia pośród przyczyn trzy główne, do których należą: nadprzyrodzone światło Boże, doświadczenie ciężkich pokus oraz zachwycające doświadczenie Boga.⁴¹ Należy zauważyć, że przyczyny te są jednocześnie czynnikami pozwalającymi chrześcijaninowi sukcesywnie odwracać się od rzeczy stworzonych, powodujących rozczarowanie swoją wartością, przy jednoczesnym zwracaniu się ku Bogu, będącego jedynym, choć nieosiągalnym w pełni celem życia ziemskiego. Nie bez znaczenia jest tu ludzka aktywność. Właśnie ten czynnik należy do wyznaczników pozwalających odróżnić oczyszczenie nawracające od letniej oziębłości odrzucającej Boga. W procesie oczyszczającego nawracania, chrześcijanin zdobywa się na akty pokory kierujące go w postawie ufności ku Bogu. Poznawalność siebie oraz Boga, występująca na tym etapie, połączona z postawą ufności pozwala woli podporządkować się woli Bożej.⁴² W tym miejscu dochodzimy do punktu kulminacyjnego, ponieważ właśnie to podporządkowywanie i posłuszeństwo woli Bożej jest kryterium decydującym o skuteczności rozwijającego się procesu nawracania. Jest to zatem odwrócenie od woli własnej, dążącej do zaspokojenia za pomocą dóbr doczesnych zarówno materialnych jak i duchowych, a zwrot ku woli Bożej. Nie

³⁹ Por. św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, ks. I, rozdz. 8, 3.4; M. Zawada, *Zagadnienie nadziei w doktrynie św. Jana od Krzyża*, Kraków 1999, s. 67; E. Salmann, *Oszczęść*, w: P. Dinzelbacher (red.), *Leksykon mistyki*, s. 251.

⁴⁰ Por. S. Urbański, *Teologia życia mistycznego*, Warszawa 1999, s. 168-169.

⁴¹ Por. *tamże*; J. Gogola, *Teologia*, s. 273-275.

⁴² Por. *tamże*, s. 172-177; W. Stinissen, *Wędrownka wewnętrzna*, tłum. J. Iwaszkiewicz, Poznań 2001, s. 65-69.

oznacza to oczywiście bezgrzeszności, ale jak twierdzi Garrigou-Lagrange, powołując się na św. Tomasza z Akwinu (*STh* III-a, q 89, a 2): „Nawet po grzechu ciężkim, jeśli dusza ma żal prawdziwie gorący i proporcjonalny do utraconego stopnia łaski, odzyskuje łaskę na tym samym stopniu; może ona nawet odżyć na stopniu wyższym, jeśli ma skruchę jeszcze gorętszą. Nie musi więc rozpoczynać swojej drogi od początku, ale ją kontynuuje od tego punktu, do którego doszła w chwili upadku. Ten, kto wspinając się na górę, potknął się w połowie zbocza i natychmiast się podniesie idzie dalej. Podobnie jest w porządku duchowym”.⁴³ Opierając się na tych słowach oraz doktrynie św. Jana od Krzyża możemy zrozumieć istotę nawrócenia jako rozwijającego się procesu. Działanie łaski uczynkowej powoduje wewnętrzną przemianę, którą B. Lonergan nazywa „zastąpieniem serca kamiennego sercem z ciała”.⁴⁴ Tenże autor nazywa nawracanie pod wpływem łaski uczynkowej religijnym, jej rozwój jest stymulowany przez łaskę wspomagającą. Ona nadaje nawracaniu stopniowy ruch w kierunku przemiany życia o charakterze całkowitym tzn. obejmującym sferę wewnętrzną i zewnętrzną.⁴⁵

Pośród różnorodnych teorii znajdujemy także taką opcję, która twierdzi, że trwałe nawrócenie odnajdujemy w życiu moralnym. Autorem takiego ujęcia jest Bernard Häring. Zatem mamy do czynienia ze strukturą nakładającą się bądź pokrywającą. Wprowadził on pojęcie opcji fundamentalnej, która oznacza totalny wybór Boga, pociągający za sobą zdynamizowanie życia ludzkiego. Jest to pozytywna opcja fundamentalna, która znajduje się na krańcowo przeciwnym biegunie niż negatywna opcja fundamentalna, rozumiana jako życie w grzechu, odrzucającą samoofiaryującą się miłość Boga.⁴⁶ W tym kierunku idzie także Joseph Fuchs, który nawrócenie wiąże także z opcją fundamentalną, wyszczególniając poszczególne elementy takie jak: „1. radykalne neo-nawrócenie, 2. nieustanna weryfikacja własnego oddania się Bogu; 3. nawrócenie z grzechów powszednich”.⁴⁷

⁴³ R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy*, s. 432.

⁴⁴ B. J. F. Lonergan, *Method in theology*, Seabury-New York 1972, s. 241.

⁴⁵ Por. *tamże*.

⁴⁶ Por. B. Häring, *Free and Faithful in Christ. Moral theology for priests and Laity*, Westminster 1961, t I, s. 215-218; S. Witek, *Teologia*, s. 200.

⁴⁷ M. O'Keefe, *Etyka*, s. 52.

Wprawdzie, omawiając to zagadnienie, skupiliśmy uwagę na drugim nawróceniu, ale należy przyznać, że wpisane w całość życia chrześcijańskiego rozwija się ono na każdym z jego etapów. Jest obecne na etapie oczyszczenia (gr. *katharsis*, łac. *purgatio*), gdzie dominującą rolę odgrywa inicjatywa człowieka. Ważne miejsce ma w tym względzie życie ascetyczne chrześcijanina, które jest w ogromnej mierze przeniknięte pragnieniem dotyczącym życia bez grzechu ciężkiego. Jest to istotny element, ponieważ o wiele groźniejszy dla życia duchowego jest stan grzeszny. Przeżywane pierwsze oraz drugie nawrócenie, związane z tym etapem życia duchowego, pozwala pracować nad zasadniczą przeszkodą rozwoju wewnętrznego, jaką jest pycha popychająca do pragnienia życia w poczuciu niezależności, perfekcjonizmu oraz zarozumiałości, ambicji i próżności. Nawrócenie wiąże się z uznaniem własnego grzechu przy jednoczesnym zwrocie ku Bogu. Właśnie to winno rodzić w sercu człowieka pokorę coraz bardziej uzależniającą od miłości Boga.

Skutkiem rozwijającego się procesu rozpoznawania oczyszczającego chrześcijanin podejmuje życie ascetyczne. Polega ono na oczyszczeniu głównych władz duchowych, tj. serca, wyobraźni i pamięci, a następnie rozumu, woli. Od strony pozytywnej winna się rozwijać modlitwa liturgiczna, medytacyjna oraz pogłębione życie sakramentalne.⁴⁸ Etap ten M. O'Keefe określa jako nawrócenie moralne, dokonujące się pod wpływem miłości, dążące do przekraczania siebie samego, przy szczególnie aktywnym udziale człowieka.⁴⁹

Wprawdzie zagadnienie nawrócenia w swoim zasadniczym trzonie zostało już omówione, jednakże w całości schematu „trzech dróg” należy wskazać na główne cechy, które towarzyszą tej przemianie człowieka. Jak podaje *Leksykon mistyki*, w oświeceniu (gr. *fotismos*, łac. *illuminatio*) „dzięki zorientowanemu postrzeganiu stworzenia, rzeczywistości materialnej i niematerialnej, ziemskiej i nadziemskiej, następuje coraz większe zbliżenie do celu”.⁵⁰ Na

⁴⁸ Por. *STh*, II-III, 24, 9; S. Urbański, *Etapy rozwoju życia duchowego*, w: *Teologia duchowości*, s. 263-278; tenże *Teologia życia*, s. 163-168; M. O'Keefe, *Etyka*, s. 61-62; Ch. A. Bernard, *Wprowadzenie*, s. 97; J. Gogoła, *Teologia*, s. 135-136.

⁴⁹ Por. M. O'Keefe, *Etyka*, s. 63.

⁵⁰ U. Köpf, *Stopnie rozwoju życia wewnętrznego*, w: *Leksykon*, s. 297; Maria Eugeniusz od Dzieciątka Jezus, *Jestem Córką Kościoła*, tłum. O. Nowakowska, Kraków 1984, s. 529-534.

tym etapie rozwoju wewnętrznego człowieka następuje dynamizacja zbliżania się ku Bogu przy jednoczesnym odrzuceniu przywiązań. Doświadczenia zdobywane na tej drodze są częstokroć bolesne i trudne. Walka o pokorę przy jednoczesnym doświadczeniu oschłości powoduje obumieranie dla siebie, a tym samym wzrastające zaufanie Bogu. Dlatego nawracanie wiąże się z odkrywaniem obrazu Boga oraz poznaniu siebie. Następnie dokonuje się rozwój cnót teologalnych oraz moralnych. Pojawia się charakterystyczna dla tego etapu modlitwa odpocznienia, rozkosze duchowe oraz rozszerzenie serca.⁵¹ Dla nawrócenia etap ten ma szczególne znaczenie, ponieważ nie tylko wzrasta świadomość chrześcijanina dotycząca konieczności przemiany życia, ale następuje stopniowe uwalnianie swojego „ja” od zniewolenia sobą na rzecz podporządkowania woli wnego Bogu. Jest to droga od miłości własnej do ogarnięcia przez miłość Boga.⁵²

W procesie nawrócenia istotne miejsce przypada ostatniemu etapowi, który przyjmuje miano zjednoczenia. Jest to jakby etap finalny w odniesieniu do nawrócenia. Cały bowiem proces permanentnego ukierunkowywania we wszystkich doświadczeniach na Boga ma prowadzić do zjednoczenia z Nim w jakimś sensie już tu w doświadczeniu ziemskim, a ostatecznie chodzi o niebo, czyli doświadczenia Go „twarzą w twarz” (1Kor 13, 12; por. 1 J 3, 2). Idąc za myślą M. O’Keefe’a, który odwołuje się do słów św. Pawła (por. Kol 3, 3), możemy powiedzieć, że mamy do czynienia z pełnią opcji fundamentalnej. Stawia ona chrześcijanina wobec definitywnego „tak” wypowiedzanego sercem wobec Boga. Autor, idąc za wskazaniami Lonergana, który badał relację życia duchowego do moralności, proponuje użyć terminu „podniesienie” życia człowieka ku transcendentnemu doświadczeniu. Nie mamy do czynienia z zakwestionowaniem człowieka, ale z podniesieniem. Właśnie dlatego można mówić o doświadczeniu zjednoczenia przez nawrócenie w życiu doczesnym.⁵³ Jest to istotne ze względu na to, że chrześcijanin, wybiegający w przyszłość swoją nadzieją, nie pozostaje na poziomie iluzyjnych marzeń doświadczenia niepewnej rzeczywistości.

⁵¹ Por. S. Urbański, *Etapy rozwoju*, s. 278-291; tenże, *Teologia życia*, s. 168-177; R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy*, s. 439-449; M. O’Keefe, *Etyka*, s. 63-64.

⁵² Por. F. R. Barry, *The Relevance of the Church*, London 1935, s. 128.

⁵³ Por. M. O’Keefe, *Etyka*, s. 64-65.

Ujawnia się ona już w doświadczeniu doczesnym, stając się bezpośrednim argumentem przekonującym o zasadności dążenia do świętości. Aspekt ten rzuca światło na zasadnicze podstawy życia w ciągłym nawracaniu.⁵⁴ Nie znaczy to, że człowiek osiąga stan, w którym jest ono niepotrzebne. Doświadczenie ziemskie domaga się podejmowania go aż do zjednoczenia eschatologicznego. Często, jak widzimy w biografii świętych i błogosławionych, umierają oni przekonani o niedostatecznym nawróceniu. Jednakże nadprzyrodzona nadzieja sprawia, że wspomniana „opcja fundamentalna”, będąca radykalnym opowiedzeniem się za Bogiem, jest nieodwracalna. Mówimy w tym miejscu o „zaślubinach duszy z Bogiem”, nazywanych zjednoczeniem przekształcającym.⁵⁵ Teolog anglikański Kenneth Kirk nazywa ten stan etapem, w którym „my sami wydajemy się niczym, ponieważ jesteśmy pogrążeni w Nim, podczas gdy On jest wszystkim we wszystkich”.⁵⁶ W jego wykładzie znajdujemy stwierdzenie, że jest to stan człowieka określany jako „ja w Chrystusie”. Następuje utożsamiające przeniknięcie, zachowujące ludzki charakter egzystencji człowieka. Jest to zatem punkt kulminacyjny, w którym przemieniająca ingerencja Jezusa Chrystusa kończy jak gdyby aktywno-dynamiczny okres *conversio*. Dążenie do ostatecznego zjednoczenia o charakterze eschatologicznym domaga się trwania w stanie nawrócenia. Trwanie to zapewnia nawrócenie, które możemy nazwać statycznym trwaniem w zjednoczeniu, jest ono dziełem samego Boga w człowieku. Mistyczne doświadczenie zjednoczenia przez nawrócenie cechuje wymieniona już trwałość wynikająca z obecności Trójcy Świętej oraz pragnienie doświadczenia Boga „twarzą w twarz”. Skutkami natomiast są trwałe pokój wewnętrzny, pragnienie cierpienia, by realizowała się we wszystkim wola Boga, nadzwyczajna gorliwość apostołską, rozkosze duchowe, pewność zbawienia wynikająca z niezachwianej nadziei.⁵⁷

Analizując fenomen nawrócenia, można ulec złudzeniu, że dokonuje się ono w pewnym następstwie czasu oraz wydarzeń. Taki sposób można by określić jako liniowy. Oczywiście w teologii zauważa-

⁵⁴ Por. S. Urbański, *Etapy rozwoju*, s. 293-295.

⁵⁵ *Tamże*, s. 302-305; Maria Eugeniusz od Dzieciątka Jezus, *Jestem Córką*, s. 573-599.

⁵⁶ K. Kirk, *Some Principles of Moral Theology and Their Application*, London 1920, s. 129.

⁵⁷ Por. S. Urbański, *Teologia*, s. 327-336.

my różnorodność form nawrócenia.⁵⁸ Generalnie są to przejawy wielkiego procesu, jaki dokonuje się w personalistycznej relacji człowieka i Boga. Można także skupić uwagę na kolejności, w jakiej się ono realizuje. Lonergan sugeruje, że mamy do czynienia z kolejnością: intelektualne, moralne, afektywne, a następnie religijne. Wiąże on to następstwo ze zjawiskiem „podnoszenia”.⁵⁹ O wiele głębsze i oddające istotę rzeczy jest porównanie do ruchu spiralnego dokonane przez Briana Johnstone’a. Mamy do czynienia ze zjawiskiem wznoszenia, ale jednocześnie bardziej obraz ten uwzględni antropologiczny charakter doświadczenia nawracania. Idąc za św. Janem od Krzyża, który wyszczególnił sferę zmysłów wewnętrznych i zewnętrznych, podlegających nieustannemu oczyszczaniu w procesie uświęcającego nawracania, możemy zauważyć, że następuje ich wewnętrzne i zewnętrzne wznoszenie ku zjednoczeniu z Bogiem.⁶⁰ To, co św. Jan od Krzyża nazywa „twierdzą”⁶¹ oddzieloną murami, zawiera przedmięcia zmysłów zewnętrznych oraz część wewnętrzną, rozumową, będącą w obrębie miasta. Przekładając na porównanie Johnstone’a mamy do czynienia z tym co znajduje się na zewnątrz spirali oraz w jej wnętrzu. Sfery te nie są od siebie niezależne. Są one absolutnie konieczne i odgrywają istotną rolę w procesie nawracania do tego stopnia, iż niemożliwa jest koncentracja wyłącznie na jednej z pominięciem drugiej. Nie można mówić o nawracaniu ducha, pomijając sferę cielesną, i nieprawdziwe jest nawrócenie zewnętrzne, jeśli brak jest autentycznego *conversio* wewnętrznego. Postawa rozdziału z pominięciem jednej ze sfer znajduje napiętnowanie w Piśmie Świętym Starego oraz Nowego Testamentu (por. Ps 12, 3; Iz 29, 13; Mt 15, 8-20; 23, 25; Łk 11, 39). Nawrócenie, które według Lonergana, jest zakochaniem się w Bogu, czyli totalnym poddaniem się Mu, niezawierającym zastrzeżeń i warunków, musi obejmować w sposób totalny człowieka. Cały człowiek poddaje się procesowi nawracania, ponieważ w całości został przez Boga powołany do istnienia i w całości odkupiony przez Jezusa Chrystusa.⁶²

⁵⁸ Por. M. O’Keefe, *Etyka*, s. 38-39.

⁵⁹ B. J. F. Lonergan, *Method*, s. 241.

⁶⁰ Por. A. Ruszała, *Ze Świętym Janem od Krzyża ku zjednoczeniu z Bogiem*, Kraków 1999, s. 48-93.

⁶¹ Św. Jan od Krzyża, *Dzieła, Pieśni Duchowa* 18; 20-21, tłum. B. Smyrak, Kraków 1986, s. 528.

⁶² Por. J. Gogola, *Teologia*, s. 50-52.

Skuteczność

Życie nawróceniem, jako zasadniczy element podstawowego powołania człowieka, jakim jest powołanie do świętości, ma wyraźne ukierunkowanie progresywne. Naturalnym odruchem człowieka jest próba określania stopnia osiągania podjętego zadania. Oczywiście, nie jest możliwe pełne określenie stanu uświęcenia człowieka, ponieważ problem ten należy do wielkich tajemnic, jakie istnieją między niepoznawalnym do końca Bogiem i niedoskonałym człowiekiem. Człowiek powołany do życia w komunii ze swoim Stwórcą i Zbawicielem nie ma właściwego i adekwatnego narzędzia, którym mógłby dokonać takiej oceny. Niemniej jednak, obserwacja rzeczywistości pozwala stwierdzać rozbieżność, istniejącą pomiędzy ideałem chrześcijańskim nakreślonym w Ewangeliach a nią samą. Jest to także jeden z mechanizmów pozwalających podejmować w sposób ciągły próby przemiany człowieka i rzeczywistości, która go otacza. Obok zakochania się w Bogu, rozdźwięk między Jego wolą a wolą człowieka należy do podstawowych racji nawrócenia.⁶³

Niefektywność procesu zostaje w pewien sposób rozjaśniona, jeżeli przyjrzymy się rozróżnieniu, jakie przytacza Lonergan powołując się na Waltera Conna. Otóż ten ostatni postuluje, aby postrzegać wyraźną różnicę między nawróceniem chrześcijańskim a religijnym. Uważa, że nawrócenie chrześcijańskie jest taką przemianą, która może prowadzić do nawrócenia religijnego.⁶⁴ To twierdzenie burzy pewien powszechnie uznawany porządek, w którym skłonni jesteśmy uznawać za jednoznaczne nawrócenie religijne i chrześcijańskie. Aby podjąć próbę zrozumienia postulatów W. Conna, należy uwzględnić przytoczoną wcześniej definicję nawrócenia w wydaniu Lonergan oraz jego wyszczególnienie rodzajów nawróceń. Lonergan, mówiąc o nawróceniu religijnym, twierdzi, że winno ono być „totalnym” zwróceniem ku Bogu, nie pozostawiającym zastrzeżeń i warunków. Jednocześnie ten sam autor

⁶³ Por. Ch. A. Bernard, *Wprowadzenie*, s. 109.

⁶⁴ Por. W. Conn, *Christian Conversion. A Developmental Interpretation of Autonomy and Surrender*, New York 1968, s. 193-195. Conn wyraża swoją myśl w następujący sposób: „Jednakże jeśli nawrócenie chrześcijańskie jest czymś większym niż nawrócenie moralne, to jest ono równocześnie czymś mniejszym niż nawrócenie religijne w przyjętym przeze mnie rozumieniu. Tak jak nie wszyscy chrześcijanie doświadczyli chrześcijańskiego nawrócenia, tak też nie wszyscy, którzy doświadczyli przemiany ich w stosunku do Chrystusa, doświadczyli radykalnego zakochania się w Bogu, które stanowi istotę nawrócenia religijnego”; *tamże*.

wyszczególnia nawrócenie intelektualne, moralne, afektywne i na końcu mówi o religijnym. Krytykując Conna za zbyt radykalne rozróżnienie między nawróceniem religijnym i chrześcijańskim, M. O'Keefe przytacza dokonane przez Lonergana rozróżnienie na nawrócenie wynikające z zakochania się i nabyte. Do istoty należałoby nabywanie nawrócenia opartego na zakochaniu. Ta klasyfikacja sugeruje, że można mówić o pewnego rodzaju zakochaniu bez podjęcia nawrócenia. Lonergan twierdzi, że jest to „nie pochodzące z tego świata zakochanie się”.⁶⁵ Zatem mamy tu do czynienia z łaską, którą człowiek otrzymuje, zaś nabycie byłoby wejściem we współpracę z Bogiem w dziele nawrócenia. Jest to istota nawrócenia religijnego, jak twierdzi M. O'Keefe, jednakże nosi ono na sobie cechy niedoskonałości.⁶⁶ Właśnie dlatego należy stwierdzić, że istnieje wielka różnica między nawróceniem o charakterze afektywnym intelektualnym czy moralnym. Są to pewne aspekty nawrócenia, natomiast żadnego, z nich, traktowanego w sposób odrębny, nie można określić mianem pełnego nawrócenia. Doświadczenie pokazuje, że zarówno intelektualne poznanie chrześcijaństwa, jak również doświadczenie emocjonalne i przestrzeganie zasad moralnych nie stanowi nawrócenia. Oczywiście odgrywają one istotną rolę. Idąc za myślą M. O'Keefe'a, należy zauważyć, że: „Autentyczne nawrócenie chrześcijańskie jest zatem chrześcijańską formą autentycznego nawrócenia religijnego; zaś radykalne wyjście z siebie ku Bogu, którego dokonuje mistyk, jest jakościowo «głębszą» integracją lub bardziej zupełną realizacją poddania się Bogu, z jakim mamy do czynienia w przypadku samego nawrócenia chrześcijańskiego”.⁶⁷

Bez wątpienia osoba Jezusa Chrystusa, tajemnica Jego wcielenia oraz odkupienia stanowi centrum w życiu chrześcijanina na drodze permanentnego nawracania się.⁶⁸ Jeżeli nawrócenie ma być „totalnym” zwrotem ku Bogu, to szczególne wskazanie znajdujemy w teologii św. Pawła: „On jest obrazem Boga niewidzialnego – Pierworodnym wobec każdego stworzenia” (Kol 1, 15 por. 2Kor 4, 4). Przede wszystkim sam Chrystus określił się następująco: „Kto

⁶⁵ B. J. F. Lonergan, *Method*, s. 240.

⁶⁶ Por. M. O'Keefe, *Etyka*, s. 44-45; S. Witek, *Teologia*, s. 200-202.

⁶⁷ M. O'Keefe, *Etyka*, s. 46.

⁶⁸ Por. A. Słomkowski, *Teologia*, s. 43-45; por. Jan Paweł II, Adh. Apost., *Ecclesia in Europa*, p. 19.

Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca.(...) Czy nie wierzysz, że Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie? Słów tych, które wam mówię, nie wypowiadam od siebie. Ojciec, który trwa we Mnie, On sam dokonuje tych dzieł” (J 14, 9-10). Tajemnica Jezusa Chrystusa wprowadza w chrześcijańskie nawrócenie nową jakość.⁶⁹ Jego wcielenie jest nieustanną łaską otwierającą możliwość zakochania się. Następuje także generalne odwrócenie porządku koncentrujące na przemianie serca. Zanurzenie w życie, mękę, śmierć i zmartwychwstanie otwiera możliwość podjęcia nawrócenia przez naśladowanie Chrystusa, upodobnienie swojego życia do Niego. Należy stwierdzić, że On jest samym nawróceniem, ponieważ jest jedynym najdoskonalszym Pośrednikiem (por. 1Tm 2, 5).⁷⁰ Jest samą Komunią z Bogiem, będącym Komunią Osób. Człowiek przez swoje odejście w grzechu osłabia i zatracą tę komunie.⁷¹ W tym duchu możemy stwierdzić, że nawrócenie nie polega tylko na udoskonalaniu środków. Odgrywają one ważną rolę, ale polega ona na ich instrumentalnym, nie zaś centralnym charakterze. Nie można także mówić o autentycznym nawracaniu bez sukcesywnie pogłębianego doświadczenia Słowa Bożego, sakramentów św., modlitwy, ascezy, uczynków miłości, które winny w tym procesie stawać się przestrzenią i miejscem doświadczenia odkupieńczej i przemieniającej miłości Jezusa Chrystusa. Stanowią one istotne narzędzie w drodze do komunii w nawróceniu. Zatem istotą prawdziwego nawrócenia jest zwrot ku Bogu w Jezusie Chrystusie, dający człowiekowi usynowienie i upodobnienie (por. 1 J 2, 6; Flp 2, 5; Kol 3, 3), jest wejściem w komunijną relację, która prowadzi do postawy określanej przez

⁶⁹ Por. H. U von Balthasar, *W pełni wiary*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1991, s. 255-262; J. Rumał, *Mistyka św. Pawła*, Asyż 1977, s. 454-472.

⁷⁰ Por. KKK 618; 956; por. Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, Lublin 2000, s. 272-273; R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy*, s. 109-110; G. B. Hume, *To be a pilgrim*, London 2000, s. 56-61.

⁷¹ Por. Ch. A. Bernard, *Wprowadzenie*, s. 110-111. Autor ujmując zagadnienie w następujących słowach, charakteryzując komunijną charakter relacji między Bogiem i człowiekiem w Jezusie Chrystusie: „Boży plan polega na odbudowaniu komunii w miłości. Miłość wyzbywa się siebie samej i pobudza do pokory, daru, ofiary. W konsekwencji miłość powinna być miłością ukrzyżowaną, zmierzającą do udziału w uniżeniu się Chrystusa i w Jego całkowitym darze. Jak w Bogu miłość jest ekstazą, to znaczy wyjściem z siebie, tak samo nasza miłość jest zapomnieniem o sobie samym i ofiarą dla Boga i braci. Przez uczestniczenie w miłości Chrystusa, całe życie duchowe chrześcijanina zostaje przekształcone i zmierza do prawdziwej przemiany wymiaru naturalnego w świadomości duchowej”; *tamże*.

św. Pawła słowami: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20).⁷²

Kolejnym, niezmiernie ważnym, aspektem nawracania jest pozbawienie go wymiaru prywatno-indywidualistycznego. Wejście w relację wiary, które znajduje usankcjonowanie w sakramentalnym chrzcie, wprowadza wierzącego w społeczność Kościoła.⁷³ Obok tego należy zauważyć zaistnienie tejże relacji wiary w stosunku do całej społeczności ludzkiej. Nowa jakość człowieczeństwa, wynikająca z łaski wiary, nadaje chrześcijaninowi odmienny status wobec świata. Pośłannictwo, jakie otrzymują apostołowie (por. Mt 28, 19-20), w zestawieniu z określeniem relacji ich wobec świata (por. J 15, 19) wskazuje na skutki, jakie ma rodzić nawrócenie.⁷⁴ Idąc za myślą M. O’Keefe’a powołującego się na Donalda L. Gelpiego, znajdujemy określenie „deprywatyzacja”, które nakazuje odejść od dualistycznego oddzielenia ludzkiej historii od nawracania do królestwa Bożego. Spójność, jaka zachodzi szczególnie przez fakt stworzenia oraz wcielenia Syna Bożego, pozwala postrzegać całą rzeczywistość jako przestrzeń realizacji woli Bożej.⁷⁵

Skutki nawracania się chrześcijanina przekraczają wymiar indywidualistyczny, ponieważ grzech, który jest „prowokatorem” całości procesu ma także wymiar ogólnospołeczny. Prawdę tę przypomniał światu w sposób dobitny Jan Paweł II w *Reconciliatio et penitentia*. Analizując fakt grzechu, który w sposób bezpośredni dotyka popełniającego, należy zauważyć, że wprowadza on człowieka w grzeszną relację z bliźnim. Relacja ta może wywoływać grzech bliźniego, pociągając do uczestnictwa w grzechu bądź skutkach grzechu popełnianego przez innego człowieka. Papież określa ten fakt jako „prawo zstępowania”.⁷⁶ Pozostaje ono w relacji odwrotnej do „prawa wstępowania”, jakim jest niewątpliwie nawracanie jednoczące świat z Bogiem.⁷⁷ Za-

⁷² Por. L. Kuc, *Krótki traktat o teologii komunikacji*, Leszno 1997, s. 77-87; L. Boriello, G. della Croce, B. Secondin, *Historia duchowości. Duchowość chrześcijańska czasów współczesnych*, t. VI, tłum. M. Pierzchała, Kraków 1998, s. 359-361; B. Testa, *Sakramenty*, s. 253-254.

⁷³ Por. A. Słomkowski, *Teologia*, s. 72-73.

⁷⁴ Por. J. Gogola, *Teologia*, s. 204-205.

⁷⁵ Por. M. O’Keefe, *Etyka*, s. 49-50; W. Granat, *Personalizm chrześcijański*, Poznań 1985, s. 545-550.

⁷⁶ Jan Paweł II, *Reconciliatio*, p. 16.

⁷⁷ Por. *tamże*; P. Teilhard de Chardin, *Zarys wszechświata personalistycznego*, tłum. M. Tazbir, Warszawa 1985, s. 93-94.

tem w jakimś sensie każdy grzech pozostaje grzechem społecznym, dotyczącym zarówno społeczność wierzących jak i społeczność całego świata. Właśnie dlatego grzechy przeciw miłości bliźniego, z których wywodzą się wykroczenia przeciw sprawiedliwości, przeciwko prawom osoby ludzkiej, dobru wspólnemu i prawom obywatelskim, nadużycia władzy, wykroczenia wspólnot przeciwko innym wspólnotom, stawiają współczesnego chrześcijanina w sytuacji, która domaga się nawracania do królestwa Bożego.⁷⁸ Jednocześnie należy zauważyć, że zwrot ku Chrystusowi, który jak wykazaliśmy pozostaje w centrum nawrócenia, jest urzeczywistnianiem Jego królestwa. Misja ta zawarta jest w Jego tajemnicy wcielenia, odkupienia, całym misterium życia oraz słowach, które przekazują nam ewangeliści (por. Mt 3, 2; 4, 17; Mk 1, 15; Łk 10, 9).⁷⁹

Wypełnienie polecenia Jezusa Chrystusa dokonuje się na dwóch poziomach. Pierwszym jest nawrócenie urzeczywistniające królestwo Boże we wspólnocie Kościoła, które moglibyśmy określić jako introwertyczne. Zaproszenie do życia w komunii Kościoła jest jednocześnie wejściem na drogę uświęcającą przez ewolucyjną przemianę wewnętrzną. Grzech, który uderza w Kościół, rozbijając jego nadprzyrodzoną jedność, jest burzeniem królestwa Jezusa Chrystusa, ponieważ sprzeciwia się nadprzyrodzonej woli Boga wobec społeczności wierzących. Właśnie dlatego podstawową misją Kościoła, który jest Mistycznym Ciałem Chrystusa (por. 1Kor 12, 12-31), jest nawracająca reewangelizacja w nim samym.⁸⁰

Kontynuacją nawrócenia introwertycznego, dokonującego się w sposób permanentny w strukturach Kościoła pod wpływem i działaniem Ducha Świętego, jest wejście w relację z otaczającą rzeczywistością. W sposób automatyczny musi dokonywać się działanie ekstrawertyczne Kościoła, prowadzące do przemiany świata. Właśnie dlatego, że naturą Kościoła jest misyjność, nie może on pozostawać obojętny.⁸¹ Postawa przeciwna byłaby zanegowaniem Kościoła w jego naturze i podstawowym powołaniu. To prioryteto-

⁷⁸ Por. Jan Paweł II, *Reconciliatio*, p. 16; B. Testa, *Sakramenty*, s. 254-256.

⁷⁹ Por. J. Fullenbach, *Throw fire*, Manila 1998, s. 69-79. Autor stwierdza fakt totalnej miłości Boga w Jezusie Chrystusie, urzeczywistniającej królestwo Boże w następujących słowach: „Everything Jesus said and did was said and done in the light of the Kingdom of God that was coming with him and through him”; *tamże*; W. Granat, *Personalizm*, s. 472-481.

⁸⁰ Por. A. Słomkowski, *Teologia*, s. 320-321; por. Jan Paweł II, *Ecclesia*, p. 26-29.

⁸¹ Por. DM 2; por. Jan Paweł II, *Ecclesia*, p. 33-43.

we zadanie Kościoła wobec świata nie może także być kwestionowane oraz zastąpione inną racją. Nawrócenie i przemiana świata przez Kościół jest wejściem Boga w historię ludzką. Dlatego należy zgodzić się z twierdzeniem, że: „Królestwo Boże objawia się w świecie wszędzie tam, gdzie w sposób konkretny – nawet jeśli niedoskonały – przejawia się miłość sprawiedliwość w stosunkach osobowych, międzyosobowych, strukturalnych i globalnych. Nawrócenie chrześcijańskie obejmuje zatem wymiar społeczno-polityczny i z samej swej istoty, a nie tylko przypadłościowo, pociąga za sobą zaangażowanie się w troskę o sprawiedliwość”.⁸² M. O’Keefe, powołując się na Donalda L. Gelpiego, mówi, że można użyć terminu „nawrócenia – społeczno-politycznego”.⁸³

Problem nawrócenia musi pozostawać ciągle otwartym zarówno w próbach jego określenia, pogłębienia, jak również realizacji w konkretnych warunkach cywilizacyjno-kulturowych. Rozwój i postęp w nauce, technice, komunikacji, stawia nieustannie chrześcijanina wobec konfrontacji z Ewangelią. Wynikający z niej postulat nawracania i przemiany rzeczywistości ma progresywny kierunek uświęcający. Zjednoczenie z Bogiem jest przywróceniem porządku, jaki wynika z Jego woli wobec świata i człowieka. Dlatego z tej podstawowej zasady życia chrześcijańskiego rodzi się konieczność ewangelizacji i reewangelizacji. Zadanie to wynika z przyjętego sakramentu chrztu, życia w społeczności Kościoła a przede wszystkim zasadniczego powołania, jakim jest powołanie do świętości.

ks. Marek TATAR

⁸² M. O’Keefe, *Etyka*, s. 49.

⁸³ *Tamże*.