

Ks. Grzegorz CHOJNICKI

STRUKTURA PRZEŻYCIA RELIGIJNEGO I PRZEŻYCIA MISTYCZNEGO

Treść: 1. Warunki powstania przeżycia religijnego; 2. Relacje pomiędzy funkcją jaźniową i intelektualną w przeżyciu religijnym; 3. Przeżycia mistyczne; Podsumowanie.

Słowa kluczowe: apologetyka, mistyka, doświadczenie religijne, psychologia religii.

Keywords: Apologetics, Mystics, Religious experience, Psychology of religion.

Przeżycie religijne i mistyczne we współczesnym rozumieniu jest mało znane. Często myli się ono z jakimś emocjonalnym aktem lub irracjonalnym działaniem człowieka. Przeżycie religijne i mistyczne jest etapem rozwoju dojrzałej osobowości religijnej. Strona przeżyciowa osobowości ludzkiej rozwija się często po etapie racjonalnego myślenia, które spotyka granicę. Osoby doświadczające przeżyć religijnych czy mistycznych są często uważane za niezrównoważone czy wręcz chore psychicznie. Przeżycie religijne jak też zdrowy mistycyzm przekracza ludzkie myślenie, ale nie eliminuje go. Przeżycia religijne jak i mistyczne pozbawiające człowieka działania intelektu (strony intelektualnej) prowadzi często do fantazji, mitologii, sekciarstwa czy magii. Prowadzi też często do stanów psychozy i choroby psychicznej. Przeżycia religijne i mistyczne rodzą się podczas modlitwy. Modlitwa jest odwróceniem się od świata zewnętrznego otaczającego człowieka a zwróceniem się ku Bogu poprzez intuicyjne poznanie treści tajemnicy Boga. Aby bardziej zrozumieć tajemnice przeżyć uczeni podjęli próbę badań empirycznych nad przeżyciem religijnym i mistycznym.

Strukturą przeżyć religijnych na płaszczyźnie doświadczalnej zajęli się jako pierwsi psychologowie amerykańscy: G.S. Hall, F.D. Starbuck, W. James, J.H. Leuba. Prace zwłaszcza F.D. Starbucka i W. Jamesa zainspirowały i nadały kierunek rozwijającemu się zainteresowaniu psychologią religii końca XIX i początku XX wieku. W Ameryce psychologią religii zajmowali się głównie psychologowie. Natomiast w Niemczech uprawiali ją przede wszystkim filozofowie i teologowie. Badania podjęte w Niemczech przez studenta W. Wundta, Oswalda Külpe, który stanął na czele tzw. Szkoły Würzburskiej, rozwinął Jego uczeń K. Girgensohn a po części W. Stählin, którzy opublikowali naukowe prace dotyczące przeżyć religijnych w świetle badań eksperymentalnych¹.

¹ K.GIRGENSOHN, *Zur differentiellen Psychologie des religiösen Gedankens*, 1913. W. STÄHLIN, "Experimentelle Untersuchungen über Sprachpsychologie und Religionspsychologie", *Archiv für Relps* 1(1914). W. STÄHLIN, "Zur Psychologie und Statistik der Metaphern", *Archiv für die gesamte Psychologie* 31(1914).

Girgensohn stosował w swych badaniach analizę fenomenologiczno-psychologiczną, której celem było poznanie wewnętrznej struktury przeżyć religijnych i ukazanie jej istotnych składników². Uczony ten, tworzący szkołę Dorpacką w psychologii religii, przedstawił badanym bodźce religijne w postaci: hymnów, wierszy, krótkich zdań, które zrobiły na nich wrażenie. Badani, często z przygotowaniem teologicznym, opisywali z największą dokładnością swoje doświadczenia religijne. Na podstawie protokołów, Girgensohn wyprowadził następujące wnioski, iż: doświadczenie religijne nie jest tylko jakimś pierwotnym, niezidentyfikowanym uczuciem, lecz jest kombinacją dwu aspektów. Pierwszym z nich jest intuicyjne myślenie o boskości bardzo różnie rozumianej i akceptowanej jako własnej, drugim natomiast jest przekonanie, że treść tych myśli jest rzeczywistością, wobec której, należy zając określone stanowisko³. W świetle badań tego uczonego w przeżyciu religijnym, ujętym od strony formalnej, występują wyraźnie dwie zasadnicze funkcje: funkcja jaźniowa (wolitywna) i funkcja myślowa (intelektualna).

Badania Karhla Girgensohna kontynuował jego uczeń, Werner Gruehn. Ukazał on jeszcze dokładniej, na podstawie dalszych badań doświadczalnych, formalną strukturę przeżycia religijnego złożoną z dwóch, wskazanych już, istotnych elementów: wolitywnego i myślowego, wśród których miejsce wiodące, wyjściowe, posiada element myślowy (funkcja intelektualna). Według Gruehna przeżycia religijne i mistyczne w swojej strukturze występują z różnym nasileniem i różną intensywnością. To stwierdzenie stało się podstawą do obszernej klasyfikacji przez niego przeżyć religijnych, w której wyróżnił on trzydzieści siedem form ujętych nadto w siedem kolejnych stopni⁴. Stopień pełnego przeżycia religijnego określił Gruehn mianem „aktu przywłaszczeniowego” (*Aneignungsakt*)⁵. Kiedy zwiększa się intensywność przeżycia religijnego zwiększa się w nim tym samym udział jaźni ; gdy zmniejsza się jego intensywność słabnie również tym samym odpowiadająca mu funkcja jaźniowa. Funkcja myślowa (intelektualna) oznacza, zdaniem Gruehna, dążenie do poznania przez podmiot treści przedmiotu religijnego (myśli o Bogu) i to w sposób możliwie całościowy. Aktywność tej funkcji w procesie przeżycia jest początkowo dość słaba. W następnej fazie kontaktu z przedmiotem poznania podmiot pragnie pogłębić to poznanie i wówczas jego funkcja myślowa staje się coraz bardziej aktywna, osiągając wreszcie swą pełną intensywność w formie aktu przywłaszczeniowego. Zdarza się także, że w ostatniej fazie przeżycia zaznacza się

² Zadaniem analizy fenomenologiczno – psychologicznej jest uchwycenie immanentnej struktury przeżyć religijnych i układu jej składników oraz ukazanie, jak w konkretnych przeżyciach religijnych składniki te się przejawiają. Koncepcja tego rodzaju badań została przyjęta przez szereg psychologów zwłaszcza z pierwszej połowy XX w. Ilustracja tego typu badań są właśnie prace K.Girgensohna i W.Gruehna oraz ich współpracowników. Por. Z.CHLEWIŃSKI, "Problem religii w psychologii", *ZN KUL* 16(1973) nr 3-4, 47.

³ Por. D.M. WULFF, *Psychologia religii klasyczna i współczesna*, Warszawa 1999, 46.

⁴ Por. W. GRUEHN, *Das Werterlebnis*, Leipzig 1924, 223-226. Por. Także tablicę zawierającą wykaz przeżyć religijnych w postaci trzydziestu siedmiu form. W. GRUEHN, *tamże*, 241.

⁵ Formę przeżycia wartości, którą Gruehn określił terminem *Aneignung* lub *Aneignungsakt* nazywa się „przywłaszczeniem” lub „aktem przywłaszczenia”. Określenia te stosowane już w polskiej literaturze naukowej wydaje się, iż lepiej oddają istotę pełnego przeżycia wartości niż terminy „przyswojenie” czy „akt przyswojenia”. *Aneignungsakt* – akt przywłaszczeniowy oznacza uczynić jakąś myśl swoją własnością, a nie tylko uczynić jakąś myśl swoją. Por.W. GRUEHN, *Das Werterlebnis*, *dz.cyt.*, 208 ns, a także W. TABACZYŃSKI, "Wpływ przeżycia religijnego wartości normatywnej na postawę osobową człowieka", *STV* 10(1972) nr 1, 4.

dążenie funkcji myślowej do sklasyfikowania przeżytej już treści (myśli o Bogu). Dzieje się to jednak zwykle już po ustaniu właściwego przeżycia⁶.

Zwrócenie uwagi przez Gruehna na wzajemne relacje zachodzące w przeżyciu religijnym pomiędzy istotnymi elementami tj. funkcją jaźniową i funkcją myślową, pozwoliło Gruehnowi wyróżnić wspomniany już stopień pełnego przeżycia religijnego w postaci tzw. aktu przywłaszczeniowego (*Aneignungsakt*). Akt przywłaszczeniowy, który oznacza pozytywne, intensywne i zrównoważone, pomiędzy funkcją myślową i jaźniową, przeżycie wartości religijnej posiada także swój odpowiednik negatywny w postaci tzw. „aktu uchylającego” (*Ablehnungsakt*). Te dwa akty przeżyciowe (przywłaszczeniowy i uchylający), przeciwstawne sobie, stanowią z jednej strony akt pełnej akceptacji z drugiej zaś strony akt pełnej negacji wartości danego przedmiotu (myśli o Bogu)⁷. Zdarza się niekiedy, że podmiot osobowy odczuwa pewnego rodzaju awersję do określonych osób, przedmiotów lub pojęć. Takie nastawienie świadczy o nie uznawaniu ich wartości, lecz jej negowaniu. Zauważyć ją można zwłaszcza w postawach tzw. ateistów, którzy negują z góry wszystko to, co ma związek z religią⁸.

W oparciu o badania wcześniejsze, w szczególności zaś o badania Girgensohna, oraz swoje własne, Gruehn stwierdził, że tam gdzie pojawiła się dla jaźni osobowej rzeczywiście nowa normatywna wartość, jaźń zajęła osobiste stanowisko wobec tej wartości, identyfikując się niejako z nią i uznając ją za swoją własność, a także broniąc jej w sposób zaangażowany przed zagrożeniem. Nabyta wartościowa myśl stała się, więc jakby częścią jaźni i tym samym osobowości przeżywającego człowieka.

Strukturze przeżycia religijnego psychologowie religii po 1956 roku nie poświęcali wiele uwagi. Jedynie Kurt Gins podjął dalsze prace badawcze swego nauczyciela Wernera Gruehna, nad strukturą formalną przeżycia religijnego. Uwagę swoją skupił on przede wszystkim nad przeżyciem mistycznym i ekstatycznym, które nie zostało bliżej zbadane przez jego poprzedników. Było to ważne ukierunkowanie badań, gdyż psychologowie religii, na skutek braku odpowiednich danych niejednolicie ujmowali przebieg tych przeżyć. Różne fazy przeżyć mistycznych i ekstatycznych, jak stwierdza K. Gins, nie zostały dotychczas ani eksperymentalnie ani też analitycznie dostatecznie wyświetlone⁹.

1. Warunki powstania przeżycia religijnego

Badania prowadzone przez Gruehna nad strukturą przeżycia religijnego doprowadziły do wyróżnienia przez niego dwóch wymienionych już, rodzajów pełnego przeżycia wartości tj. „aktu przywłaszczeniowego” lub przeciwnego mu „aktu uchylającego”.

⁶ Por. W.GRUEHN, *Das Werterlebnis*, dz.cyt., 220.

⁷ Por. Tamże, 208ns, a także por. W. PÖLL, *Das religiöse Erlebnis und seine Strukturen*, München 1974, 124-240.

⁸ Por. W.GRUEHN, *Das Werterlebnis*, dz.cyt., 232.

⁹ Por. K. GINS, *Deskription der Versenkungsstufen im mystisch-ekstatischen Erleben*, Berlin, Ev. Theol. Diss. Z 11 czerwca 1942 (maszynopis), 100 ns. Cyt. Za: K. GINS, "Überwachtes mystisches Erleben in empirischer Sicht", *Archiv für Religionspsychologie* 7(1962), 138.

Gruehn stwierdził przy tym, że tylko te dwa rodzaje przeżyć wartości są przeżyciami pełnymi, które cechuje równowaga obu funkcji, intelektualnej oraz jaźniowej¹⁰.

Możliwość powstania tego rodzaju pełnych przeżyć religijnych jest uwarunkowana, według Gruehna, trzema czynnikami, które określa on mianem czynników: subiektywnego, obiektywnego oraz indywidualnego¹¹.

Czynnik subiektywny oznacza relację podmiotu przeżywającego do czynnika obiektywnego względnie przedmiotowego¹². Odgrywa on ważną rolę przy powstaniu przeżyć religijnych. Czynnikiem subiektywnym jest przede wszystkim wewnętrzne nastawienie podmiotu do przedmiotu poznania, które przejawia się z góry w postaci pozytywnej lub negatywnej wobec niego postawy.

W ramach przeżyć religijnych można wyróżnić trzy rodzaje postaw (nastawień), które nie zawsze bywają uświadamiane sobie przez podmiot, a mianowicie: postawę otwartą, zamkniętą i neutralną. Pierwsza pozwala na łatwą akceptację danego przedmiotu (myśli) przez podmiot i tym samym na stosunkowo łatwe doznanie przeżycia tego przedmiotu o charakterze aktu przywłaszczeniowego. To nastawienie otwarte („die offene Einstellung”) jest opisywane przez osoby badane jako „wewnętrzne otwarcie się”, „oddanie się”, „wewnętrzne przygotowanie do czynu” w określonej rzeczywistości religijnej¹³. To nastawienie sprzyja powstaniu pozytywnego przeżycia. Drugie zaś nastawienie zamknięte („die geschlossene Einstellung”) przeszkadza a nawet uniemożliwia powstanie takiego pozytywnego przeżycia. Charakterystyczną cechą postawy zamkniętej jest dystans i duży krytycyzm o zabarwieniu negatywnym w stosunku do przedmiotu religijnego. Oprócz tych dwóch skrajnych (nastawień) istnieje postawa trzecia nazwana przez Gruehna postawą neutralną („die neutrale Einstellung”)¹⁴. Jest ona pozbawiona cech właściwych wyżej wskazanym nastawieniom i odnosi się głównie do przedmiotów zupełnie nieznanymi dla podmiotu.

Te trzy rodzaje nastawień nigdy jednak nie są niezmiennie stałe, cechuje je, bowiem znaczna elastyczność i możliwość podlegania przemianom. Jednakże w świetle badań charakterologicznych należy stwierdzić, iż określone rodzaje nastawień odpowiadają pewnym typom osobowości. Skutkiem tego owe postawy wewnętrzne są zazwyczaj dość stałe¹⁵. Gruehn idąc w swoich badaniach za Girgensohnem, stwierdził, iż w nastawieniach, o których jest tu mowa, wyraźnie zaznacza się udział woli podmiotu¹⁶. To nastawienie jest, bowiem wyrazem świadomej lub podświadomej decyzji człowieka. Nastawienie woli nie jest tu jednak jedynym czynnikiem mającym znaczący wpływ na powstanie przeżycia religijnego w podmiocie ludzkim.

¹⁰ Por. W. GRUEHN, *Das Werterlebnis*, dz.cyt., 232.

¹¹ „der subjektive Faktor”, „der objektive Faktor”, „der individuelle Faktor”. W. GRUEHN, *Religionspsychologie*, Breslau 1926, 81, a także W. GRUEHN, *Das Werterlebnis*, dz.cyt., 235-241.

¹² „der subjektive Faktor oder Einstellung”. Czynnikiem subiektywnym lub nastawieniem nazywa Gruehn także czynnikiem podmiotowym. Por. W. GRUEHN, *Das Werterlebnis*, dz.cyt., 235.

¹³ „innerliches Sichöffnen, Sichhingeben, Sich-innerlich-aufun”. W. GRUEHN, *Religionspsychologie*, dz.cyt., 83.

¹⁴ Por. W. GRUEHN, *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, Münster-Westf. 1956, 103ns.

¹⁵ Por. *tamże*, 105ns.

¹⁶ Por. W. GRUEHN, *Religionspsychologie*, dz.cyt., 86.

Duży wpływ na powstanie pełnych przeżyć wartości, w formie aktu przywłaszczeniowego posiada drugi, wymieniony już element, nazwany przez Gruehna czynnikiem obiektywnym lub przedmiotowym. Element ten jest istotnym warunkiem zewnętrznym lub wewnętrznym dla powstania tego przeżycia. Stanowią go określone słowa, dawne wspomnienia, świadectwo czyjegoś życia, dźwięki dzwonu kościelnego itp. Czynniki przedmiotowy może wywołać intensywne przeżycie religijne, jeżeli cechuje go głęboka pobudzająca umysł i wolę treść¹⁷.

Te dwa czynniki subiektywny i obiektywny nie wystarczają jednak do powstania pełnego przeżycia w postaci aktu przywłaszczeniowego. Konieczny jest tu, trzeci element, a mianowicie stosowny czynnik indywidualny, którym jest odpowiednio wysoka kultura duchowa podmiotu. Od wewnętrznej dojrzałości człowieka, od jego osobistej kultury zależy w szczególności możliwość powstania w nim przeżycia wartości. Ażeby mogło powstać wyraźne przeżycie religijne, które jest bardzo złożone w swej budowie, podmiot osobowy musi posiadać odpowiednio wysoki stopień kultury, zwłaszcza religijnej. Składają się na nią m.in. nabyte doświadczenia, doznane przeżycia, zdolność do refleksji i do myślenia abstrakcyjnego. Te elementy są zresztą niezbędne w ogóle dla prawidłowego rozwoju człowieka. Zwykle dzieci nie mają jeszcze przeżyć religijnych na wyższym poziomie. Ich przeżycia religijne wiążą się głównie z działaniem wyobraźni i obrazowością. Podobny stan rzeczy zaznacza się u ludzi prymitywnych czy też umysłowo upośledzonych. Możliwie wysoki poziom osobistej kultury duchowej jest wartością bardzo cenną dla każdej jednostki ludzkiej. Określa ona, bowiem bogactwo jej osobowości a jednocześnie włącza ją do grupy ludzi znajdujących się na podobnym, wysokim poziomie rozwoju duchowego. Gruehn dostrzega jednak u każdej jednostki ludzkiej fluktuacje w zakresie jej życia wewnętrznego. Spowodowane są one zwłaszcza zmiennymi stanami samopoczucia i nastrojami. Nie mają one jednak większego wpływu na powstanie przeżycia religijnego, chociaż powodują doraźne obniżanie się poziomu przeżyć. Gruehn nazywa je czynnikami indywidualno-chwilowymi (*der individuell- augenblickliche-Faktor*)¹⁸.

Wszystkie wyżej wymienione uwarunkowania mają też swój miarodajny udział w powstawaniu przeżycia religijnego w podmiocie osobowym.

2. Relacje pomiędzy funkcją jaźniową i intelektualną w przeżyciu religijnym

W przedstawionym wyżej opisie ukazane zostało przeżycie religijne przede wszystkim w jego podstawowej strukturze, jaką stanowi tzw. akt przywłaszczeniowy, oraz czynniki warunkujące jego powstanie.

W świetle badań psychologiczno-eksperymentalnych Girgensohn nazwał podstawowe przeżycie religijne syntezę funkcji jaźniowej z intuicyjną myślą o Bogu. Okre-

¹⁷ Często zdarza się tak, że np. Słowo Boże jest abstrakcyjne i nie wywiera wpływu religijnego na słuchacza. Treści religijne nie mogą być powierzchowne, lecz muszą wywołać głębokie myśli. Nie powinny też być zbyt teoretyczne, gdyż powstanie przeżycia religijnego będzie utrudnione. Słowo przekazywane przez kaznodzieję powinno być osadzone w życiu i rzeczywistości. Por. W. GRUEHN, *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, dz. cyt., 99ns.

¹⁸ Por. *tamże*, 95ns.

ślenie to ujmuje istotę przeżycia religijnego. Nie wyczerpuje ono jednak jego struktury, ponieważ jest ona w szczegółach bardzo zróżnicowana.

W życiu każdej jednostki ludzkiej przeżywanie przedmiotu religijnego (tj. myśli o Bogu) ma nadto swoje specyficzne cechy. Różnorodność ta sprawia, że konkretna struktura przeżycia religijnego jest o wiele bardziej złożona niż na to wskazują opracowane już odpowiednie schematy. Aby poznać możliwie dokładnie pełne bogactwo struktury przeżycia religijnego należy uwzględnić w tym poznaniu różne punkty widzenia i rozpatrywać je tym samym z wielu stron.

Pierwszą z nich może być wielość relacji, w jakich występuje funkcja jaźniowa i myślowa w tym samym przeżyciu. Według Girgensohna jaźń osobowa często spotyka się z myślami początkowo dla niej obcymi. Jeżeli jednak zostaną one przyswojone przez jaźń, stają się wówczas jej myślami własnymi. Girgensohn w procesie przeżycia religijnego, w którym nieustannie zaznaczają się żywe relacje pomiędzy funkcją jaźniową i funkcją myślową, wyróżnił cztery kolejne ich stopnie¹⁹. Pierwszy z nich można określić jako spotkanie się myśli obcej z dotychczasowymi myślami własnymi podmiotu. W przypadku uznania przez podmiot takiej myśli obcej za słuszną pojawia się drugi stopień przeżycia. Jeżeli w tym drugim stopniu przeżycia myśl ta traktowana jest przez podmiot jeszcze z dystansu, to po uznaniu jej słuszności występuje od strony podmiotu tendencja do uznania jej już za myśl własną. Jaźń podmiotu w tej fazie przeżycia wykazuje też duży stopień zaangażowania i aktywności. Próbuje ona, bowiem na różne sposoby przyswoić sobie tę obcą do niedawna myśl. I w tym momencie przeżycia religijnego Girgensohn mówi już o jego trzecim stopniu, który oznacza uznawanie tej nowej myśli przez podmiot za myśl własną. Mówiąc o czwartym stopniu przeżycia uczony ten bierze pod uwagę zaznaczającą się obecnie wyraźną wierność podmiotu dla świeżo przyswojonej myśli religijnej.

Scharakteryzowany opis przeżycia religijnego i zachodzących w nim obustronnych relacji pomiędzy funkcją jaźniową a funkcją myślową, dokonany przez Girgensohna, chociaż jeszcze nie był jeszcze w pełni dokładny, to jednak przyczynił się do rozbudzenia w świecie naukowym zainteresowań strukturą przeżycia religijnego²⁰. Opisy własnych przeżyć religijnych pochodzące od różnych osób badanych, poddane bliższej analizie, doprowadziły z kolei kontynuatora badań Girgensohna, Gruehna do wyróżnienia sześciu form właściwych dla pełnego przeżycia religijnego²¹.

Pierwszą z tych form, jaka występuje w pełnym przeżyciu religijnym pomiędzy funkcją jaźniową a myślową jest rodzaj zatopienia jaźni w danej myśli o Bogu. Jaźń identyfikuje się tu wewnętrznie z tą myślą²². Drugą formą jest jakby „wchłonięcie” owej myśli przez jaźń i zanurzenie się w niej²³. Jaźń w tych dwóch formach przeżycia zachowuje się różnie, tj. raz pasywnie, drugi raz aktywnie w stosunku do danej myśli

¹⁹Por. K. GIRGENSOHN, *Der seeliche Aufbau des religiösen Erlebens*, Gütersloh² 1930, 457ns.

²⁰Por. W. GRUEHN, *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, dz.cyt., 82.

²¹Por. *tamże*, 107-110.

²²Por. *tamże*, 107ns.

²³„...wir versenken uns nicht in einen religiösen Gedanken, sondern der Gedanke wird von uns innerlich aufgenommen, in das Ich versenkt“. W. GRUEHN, *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, dz.cyt., 108.

o Bogu. W pierwszej formie przeżycia funkcja jaźniowa przyjmuje postawę pasywną. Przeżywająca osoba pod wpływem bodźca religijnego (myśli o Bogu), a nadto swej otwartej postawy oraz odpowiedniej kultury duchowej wchłania jakby w siebie treść danej myśli o charakterze religijnym. To sprawia, że jaźń podmiotu jest w takim stopniu opanowana myślą o Bogu, iż wywołuje to wrażenie jakby myśl ta została wydobyta z głębi jego duszy²⁴. W ramach zaś drugiej formy, tj. czynnej postawy jaźni, podmiot dąży do przyswojenia sobie danej myśli o Bogu i uczynienia z niej swojej własnej myśli²⁵. Te dwie formy przeżywania myśli o Bogu, tj. z nastawieniem pasywnym i aktywnym, są w istocie tylko dwoma aspektami tego samego procesu przeżycia religijnego. Różnica pomiędzy nimi polega, bowiem jedynie na innym rodzaju nastawienia jaźni.

Za trzecią i czwartą formę przeżycia uważa Gruehn stan, gdy: „jaźń podmiotu całkowicie usuwa się jakby na drugi plan, a na pierwszym planie występuje treść myślowa”²⁶. W tej fazie przeżycia można wyróżnić dwie jego odmiany. Pierwszą z nich charakteryzuje oddziaływanie myśli o Bogu na jaźń w taki sposób, że myśl ta całkowicie przeważa nad funkcją jaźniową. W tym stanie wydaje się jakby jaźń nie brała udziału w przeżyciu religijnym. Funkcja myślowa znajduje się tu, zatem na pierwszym planie. Drugą zaś z nich podobną do pierwszej, ale różniącą się od niej aktywnością myśli jest stan, gdy myśl o Bogu tak silnie oddziałuje na podmiot osobowy (np. przez słowo Ewangelii), że narzuca się ona jakby jaźni. Stopniowo jednak myśl ta stapia się z jaźnią przenika ją i opanowuje²⁷.

Oprócz wskazanych czterech odmian przeżycia religijnego²⁸. Gruehn na podstawie badań eksperymentalnych wyróżnił jeszcze inne formy tego samego przeżycia obejmujące wewnętrzne kontakty zachodzące pomiędzy jaźnią podmiotu a myślą o przedmiocie religijnym. Określić je można z jednej strony jako spotkanie myśli z jaźnią, a z drugiej zaś strony jako spotkanie jaźni z myślą na płaszczyźnie świadomości²⁹.

Opisane wyżej sposoby działania funkcji jaźniowej i funkcji myślowej oznaczają w istocie tylko odmiany w zakresie podstawowego przeżycia wartości religijnej.

W nim, bowiem zawsze zawarta jest treść o charakterze religijnym ściśle powiązana z jaźnią podmiotu osobowego. Rezonans jaźni na tę treść pozostaje w żywej do niej relacji, która decyduje o przyswojeniu danej myśli religijnej przez jaźń podmiotu. Taki kontakt jaźni podmiotu z myślą o Bogu jest charakterystyczny dla pełnego przeżycia religijnego, które wywiera istotny wpływ na strukturę osobową. W świetle dalszych badań eksperymentalnych Gruehn wyświetlił strukturę przeżycia religijnego i ukazał jeszcze dokładniej jego przebieg. Stwierdził on mianowicie, iż pełne przeżycie religijne, w postaci aktu przywłaszczeniowego, rozwija się stopniowo,

²⁴ Por. *tamże*.

²⁵ Por. *tamże*.

²⁶ „...hier tritt das Ich ganz zurück und der geistige Gehalt steht völlig im Vordergrund“. *Tamże*.

²⁷ Por. W. GRUEHN, *Die Frömmigkeit der Gegenwart, dz. cyt.*, 108.

²⁸ Por. *tamże*, 107-110.

²⁹ Por. *tamże*, 109.

przechodząc przez kolejnych osiem faz aż do osiągnięcia punktu szczytowego, po którym zanika³⁰.

Pierwszą fazą jest tu rozumienie przez podmiot treści danej myśli o Bogu (*Intellektuelles Verständnis*). Posiada ono rolę wyjściową, jaźń, bowiem nie może w sposób żywy zareagować na treść myśli o Bogu, jeżeli myśl ta dotychczas nieznana dla podmiotu nie stanie się dla niej myślą zrozumiałą i żywą, tak, aby mogła wywołać rezonans jaźni. Ten proces wstępny jest równoznaczny z możliwie pełnym rozumieniem przeczytanych, czy też usłyszanych słów, wyrażających cenną myśl o Bogu. Bez rozumienia treści danej wypowiedzi o Bogu nie może być właściwego rezonansu ze strony jaźni.

W tej wstępnej fazie przeżycia współdziałają ze sobą jeszcze inne czynniki, które mają wpływ na rozumienie czynnika przedmiotowego, jak np. naturalny temperament podmiotu przeżywającego, jego silna lub słaba tendencja do pozyskania racjonalnych wyjaśnień dotyczących przedmiotu poznania itp.

W drugiej fazie omawianego procesu, którą Gruehn nazwał „rozumieniem pogłębionym” (*Vertieftes Verständnis*), bierze udział już cała jaźń podmiotu. Myśl o Bogu znajduje swój jaźniowy (uczuciowy) rezonans w świadomości podmiotu. Dotychczas na pozór nic nieznająca dla podmiotu myśl o Bogu zyskuje w jego podświadomości określone skojarzenia. W tej fazie przeżycia religijnego kończy się też proces poznania przez podmiot danej treści religijnej w sposób czysto intelektualny. Myśl ta staje się, bowiem już dosyć bliska dla jaźni podmiotu. W trzecim stadium przeżycia religijnego, określonym przez Gruehna wyrażeniem „rozumienie uczuciowe” (*Gefühltes Verständnis*) przeżycie to przechodzi w rodzaj wczuwania się (*religiöse Einfühlung*) jaźni w treść danej myśli o Bogu. W tej fazie przeżycia uczucia religijne, które są wewnętrznie wtopione w sam proces przeżycia, zwiększają udział jaźni w rozumieniu jego przedmiotu. Dana myśl o Bogu otrzymuje znamienne wzbogacenie uczuciowe i staje się bardzo bliska dla jaźni podmiotu. Dzięki temu wzbogaceniu wzrasta też zaangażowanie jaźni w stosunku do tej myśli.

Podczas trzech wskazanych stopni (faz) przeżycia religijnego jaźń zachowuje się jednak jeszcze w zasadzie pasywnie. Gruehn nazywa je nawet „pasywnymi stopniami jaźni” (*Ich-passive-Stufen*). Myśl występuje wtedy na pierwszym planie aż do czwartego stopnia przeżycia, kiedy zaczyna zaznaczać się już jego owoc. Podmiot ulega danej myśli o Bogu i wykazuje tendencję do pogrążania się w niej. Ta faza przeżycia jest też bardzo bliska stanowi, w którym subtelna myśl o Bogu nawiązuje żywy kontakt z jaźnią. Stopień piąty, tzw. „akt dokonany” (*Aktivvollzug*), jest jakby dopełnieniem uprzedniej czwartej fazy przeżycia religijnego. Jaźń zlewa się, bowiem niejako z przedmiotem poznania (myślą o Bogu) i staje się z nim jakby czymś jednym. Podmiot osobowy, akceptując poznana myśl religijną, czyni z niej swoją własną myśl o normatywnym dla niego charakterze. Widzi przy tym w niej coś dla siebie zupełnie nowego, a zarazem od dawna oczekiwanego i upragnionego. To przyjęcie danej myśli o Bogu na własność oznacza też zaspokojenie ukrytych pragnień podmiotu, które zawsze kryły się w głębi jego duszy, oczekując niejako na swe zaspokojenie³¹.

³⁰ Por. *tamże*, 113-117, a także por. W. GRUEHN, *Religionspsychologie*, dz.cyt., 60-64.

³¹ Por. K. DUNLAP, *Religion: Its Function in Human Life*, (bez m. wyd.) 1946, 126, cyt. według G.W. ALLPORT, *Osobowość i religia*, Warszawa 1988, 98.

W następnej szóstej fazie opisywanego procesu przeżycia religijnego nie pojawia się właściwie nic nowego, tylko samo osiągnięte już przeżycie, w formie aktu przywłaszczeniowego (*Aneignungsakt*), umacnia się i pogłębia. Dana myśl o Bogu oraz jaźń podmiotu wzajemnie korespondują ze sobą. W tym stadium przeżycia religijnego, nazwanym przez Gruehna stanem kontemplacji (*Kontemplation*), zachodzi przeżycie osobowe o charakterze najbardziej intensywnym. Jaźń jest wówczas bardzo silnie związana z przedmiotem swego przeżycia. Stan ten można nazwać fazą mistyczną przeżycia religijnego. Jest ona, jak to już wcześniej zauważyli psychologowie religii, trudno poznawalna i prawie nie wyrażalna. Wywołuje ona nadto bogaty w doznania stan pasywny jaźni podmiotu.

Ta faza przeżycia ma jednak charakter przejściowy³² i często jest określana przez osoby, które ją doznały, jako swego rodzaju „pograżenie się w morzu miłości” czy też „upojenie się daną myślą o Bogu”³³.

W kolejnej, siódmej fazie przeżycia religijnego następuje jego osłabienie (*Abklingen*). Jaźń podmiotu, maksymalnie zaangażowana w uprzednim stadium przeżycia, obecnie traci swe napięcie. Jeżeli przeżycie religijne w szóstej fazie zyskało w pełni charakter aktu przywłaszczeniowego, to wówczas funkcja jaźniowa stopniowo słabnie aż do całkowitego jej wyciszenia. Pozostaje jednak w jaźni podmiotu przyswojona już w pełni dana myśl o Bogu, oddziaływująca odtąd w sposób trwały na wolę podmiotu. W ten sposób doznane przeżycie religijne wywiera swój znaczący wpływ na dalsze życie i postawę podmiotu oraz sprawia, że dokonuje on ocen wartości oraz sam postępuje zgodnie z przeżytą już i uznawaną za normatywną dla siebie myślą o Bogu. Jeśli jednak przeżycie religijne wzniesie się aż do poziomu aktu mistycznego, wówczas w szóstej jego fazie może także niekiedy przejść w stan tzw. ekstazy. W siódmym swym stadium przeżycie religijne mimo to jednak stopniowo słabnie i zanika, wywołując przy tym nierzadko w swym podmiocie uczucie znużenia a nawet wyczerpania psychicznego.

Za ostatnią wreszcie fazę przeżycia religijnego można uznać zaznaczające się nadal jego skutki („Weiterwirkung“). Ich obserwowanie napotyka jednak na wielką trudność, ponieważ występują one głównie w podświadomości. Gruehn stwierdził wyraźnie, iż zachodzą one już poza granicami świadomego życia psychicznego. Związek wewnętrzny, jaki wytworzył się od pierwszego do szóstego stopnia opisanego wyżej procesu przeżycia religijnego pomiędzy jaźnią podmiotu a daną myślą o Bogu, posiada z

³² Por. W. JAMES, *The Varieties of Religious Experience*, New York 1925, 345-347.

³³ W opisach pochodzących od osób badanych przez K.Girgensohna i W.Gruehna oraz w wypowiedziach wielu innych psychologów można znaleźć interesujące sposoby ujęcia przeżyć mistycznych. Osoba badana przez Gruehna tak opisuje m.in. swoje przeżycie mistyczne: „... Miałem takie uczucie, że z tego słowa promieniuje na mnie coś ciepłego. Tak jakbym był przepelniony miłością, a przecież to było tak : ja stałem w wodzie i woda dochodziła mi aż do szyi i była miłością, a to, co mnie otaczało, było właściwie we mnie: aż po szyję... i właściwie dokoła tej wody jeszcze zbiornik czy- jakiś mur, tak że jednak miłość była we mnie, a nie poza mną. Wszystko było takie ciche i spokojne. Nad całością unosiła się taka błogość, takie zadowolenie! Miałem uczucie, że miłość jest jednak rzeczą największą. Nie tylko odnośnie do mnie, ale również w odniesieniu do innych ludzi. (Pytanie: Miałem takie uczucie, czy to była forma wiedzy?) Nie, raczej tak czułem. Uważam, że w skutek mówienia o tym, nabiera to już innego zabarwienia, to już nie jest to”. W. GRUEHN, *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, dz. cyt., 116. A także inne opisy por. O. KUPKY, *The Religious Development of Adolescents* (przeł.W.C.Trow), NewYork 1928, 130, cyt. według: G.W. ALL-PORT, *Osobowość i religia*, dz. cyt., 148.

zasady charakter trwały. Trwałość owego związku jest owocem wzbogacenia jaźni przez tę myśl o nowe treści, nowe punkty widzenia i nowe moce rozwijające ją wewnątrznie³⁴. Potrzeba jednak dalszego zaangażowania ze strony podmiotu w podobne przeżycia ażeby dokonana już istotna zmiana w ośrodku jaźni mogła pogłębić się i oddziaływać na całą postawę życiową podmiotu. Ma tu nadto swe znaczenie także refleksja podmiotu nad dokonaniem w jego świadomości aktem przywłaszczeniowym. Może ona zachodzić w sposób świadomy bądź też nierzadko, spontanicznie, w sposób podświadomy. Cały zakres dalszych skutków aktu przywłaszczeniowego zależy w dużej mierze od głębi doznanego przeżycia religijnego. Głębokie przeżycie religijne wpływa, bowiem na oczyszczenie jaźni podmiotu z wcześniejszych, niezgodnych z aktualnym jej stanem elementów.

Dwa wyróżnione wyżej zasadnicze elementy strukturalne, tj. funkcja jaźniowa i myśl o Bogu, które biorą udział w opisanym przebiegu przeżycia religijnego w formie aktu przywłaszczeniowego, są podstawą, na której opierają się pozostałe jego elementy. Przeżycia religijne są zjawiskami bardzo złożonymi, ponieważ w ich skład wchodzi różne składniki także o charakterze zmysłowym, wyobrażeniowym itp., które nie muszą być ściśle związane z jaźnią podmiotu. A jak wiadomo funkcja jaźniowa w przeżyciu religijnym jest czynnikiem, bez którego przeżycie to zaistnieć nie może. Stanowi, bowiem ona żywą reakcję podmiotu na daną myśl o Bogu. Jaźń osobowa podczas przeżycia religijnego zachowuje przy tym zmiennie, raz występuje, bowiem w sposób aktywny, innym razem w sposób pasywny. Występuje ona nadto z mniejszą lub większą intensywnością. Sama zaś myśl o Bogu jest tu jednak elementem raczej stałym i - nieulegającym specjalnej zmianie podczas przebiegu przeżycia religijnego³⁵.

Warto jeszcze zwrócić uwagę na fakt, iż nierzadko nazywa się niesłusznie przeżyciem religijnym to, co stanowi tylko pozór takiego przeżycia. To pozorne przeżycie religijne zachodzi wszędzie tam, gdzie zdecydowanie brakuje żywego kontaktu myśli z jaźnią. Jeżeli jaźń osobowa nie jest poruszona treścią myśli religijnej, to dana myśl o Bogu oznacza tylko przedmiot prostej refleksji, rozważania, czy też pewnego rodzaju obserwacji ze strony podmiotu. Nie można też nazwać takiego stanu rzeczy przeżyciem religijnym, ponieważ brakuje mu żywego kontaktu między jaźnią podmiotu a myślą o Bogu³⁶.

Pełnym i klasycznym przeżyciem Boga jest, jak już dobrze wiadomo, przeżycie religijne w formie aktu przywłaszczeniowego. Opis jego przebiegu Gruehn oparł na analizie relacji osób badanych, które poddane były uprzednio odpowiednim doświadczeniom. Byli to zwłaszcza ludzie, którzy osiągnęli wyższy poziom w rozwoju życia duchowego. Dzięki temu, iż badaniom tym poddali, zarówno K. Girgensohn jak i W. Gruehn, ludzi normalnych i dorosłych, ich odkrycia nie kolidują z ogólnie przyjętymi tezami psychologii. Nie znaczy to jednak, że praktyki religijne spełniane przez dzie-

³⁴ Por. W. GRUEHN, *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, dz. cyt., 118.

³⁵ Podczas przebiegu pełnego przeżycia religijnego mniej więcej pomiędzy trzecim a czwartym jego stopniem zachodzi akt przywłaszczenia (*Aneignungsakt*) myśli o przedmiocie religijnym przez stronę osobową (funkcję jaźniową) struktury tegoż przeżycia. Por. W. GRUEHN, *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, dz. cyt., 118ns.

³⁶ Por. *tamże*, 110.

ci oraz ich przeżycia związane z domem rodzinnym, czy też środowiskiem szkolnym, są nie ważne. Przeciwnie wywierają one także doniosły wpływ na rozwój osobowości młodego człowieka. Mówiąc o strukturze przeżycia religijnego, wydaje się rzeczą słuszną, by zwrócić jeszcze dodatkową uwagę na zasadnicze odmiany tego przeżycia, odznaczające się przewagą funkcji jaźniowej, bądź też funkcji myślowej. W związku z tym Gruehn wyróżnia tu cztery główne warianty³⁷. Pierwszym z nich jest znany akt przywłaszczeniowy (*der Aneignungsakt*), w którym zachodzi równowaga pomiędzy funkcją jaźniową a funkcją myślową o charakterze intuicyjnym.

Drugi wariant, w którym zachodzi przewaga funkcji myślowej nad funkcją jaźniową nazwał Gruehn „aktem zgody” (*der Zustimmungssakt*). Stanowi on osłabioną formę aktu przywłaszczeniowego, w którym dominantę jest myśl religijna. Na samym początku tego procesu przeżycia pojawia się intensywne (także dyskursywne) obcowanie myślowe podmiotu osobowego z jego przedmiotem. Podmiot chcąc wznieść się ponad pojęciowe tylko formy myślenia, zaczyna rozważać daną treść nie tylko czysto intelektualnie.

W akcie zgody podmiot jest już osobiście zaangażowany (w sensie jaźniowym) w stosunku do danej myśli religijnej. Nie każda osoba w równej mierze posiada predyspozycje do tego, by być podmiotem przeżyć religijnych. Stąd forma „aktu zgody” (*der Zustimmungssakt*) jest bardzo często spotykaną formę przeżycia religijnego w świetle protokołów osób badanych przez Girgensohna i Gruehna. „Akt zgody” wyraźnie wskazuje, że podmiot pomimo zahamowań i oporów, jakie odczuwa pragnie zbliżyć się do pełnego przeżycia religijnego.

Trzecim wariantem myślowym przeżycia religijnego jest tzw. "akt aprobaty" (*der Billigungsakt*). W tej odmianie przeżycia religijnego przeważającą i decydującą rolę odgrywają takie akty myślowe jak: porównanie, rozważanie itp. Uznanie danej myśli religijnej za słuszną nie jest tu jednak wynikiem autentycznego przeżycia wartości, ale opiera się raczej na logicznej akceptacji myśli religijnej wyrażonej w danym zdaniu. Proces ten nie jest jednak pozbawiony jeszcze całkiem elementu jaźniowego charakterystycznego dla każdego przeżycia wartości. Przejawia się on w akceptacji tej myśli w formie, którą można wyrazić słowami „ja to aprobuję” (*ich billige es*). Najmniejszy udział jaźni zachodzi w czwartej odmianie przeżycia religijnego, które Gruehn nazywa „aktem przyznającym słusność” (*Für-richtig erklärens*). Akceptacja danej myśli o Bogu jest wynikiem przyznania jej słusności prawie zupełnie bez udziału jaźni, a tylko przy pomocy czysto intelektualnych racji. Znajomość powyższych wariantów przeżyć religijnych umożliwia zrozumienie różnych postaw religijnych, a nawet całych kierunków życia religijnego w Kościele w sensie historycznym.

Jednym z dwu, jak wiadomo, elementów pełnego przeżycia religijnego jest funkcja jaźniowa. Podobnie jak w przypadku czynnika myślowego posiada ona w przeżyciach religijnych także różne stopnie nasilenia, które są o wiele bardziej zróżnicowane, niż stopnie udziału myśli. Różne formy nasilenia i osłabienia funkcji jaźniowej występują

³⁷ W. Gruehn wyróżnił trzy myślowe formy przeżycia religijnego pochodzące od aktu przywłaszczeniowego: *der Zustimmungssakt*, *der Billigungsakt*, *des Für-richtig-erklärens*. Por. W. GRUEHN, *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, dz. cyt., 119ns, a także W. GRUEHN, *Religionspsychologie*, dz. cyt., 65ns.

przy tym zwłaszcza w bardzo złożonych przeżyciach mistycznych³⁸. Dużą pomocą w ujęciu struktury przeżycia religijnego może być podział stanów świadomości³⁹ opracowany przez Behna⁴⁰. Wyróżnił on trzy rodzaje stanów świadomości: stan osłabionego czuwania (*Die unterwachen Zustände*), stan normalnego czuwania („Das normalwachsein”) i stany wzmożonego czuwania (*Die überwachen Zustände*)⁴¹.

Pierwsze z nich, tj. stany osłabionego czuwania, są równoznaczne ze stanem podświadomości. W stosunku do normalnego stanu świadomości wykazują one znaczne odchylenia, przechodząc kolejno fazy od stanu półczuwania, poprzez fazę senności, snu i głębokiego snu aż do stanu hipnozy, który w najniższej swej postaci może dojść aż do granicy śmierci. Stan normalnego czuwania świadomości obejmuje właściwe sobie zróżnicowania i jest równoznaczny z normalnym stanem świadomości człowieka, w którym on zazwyczaj żyje i pracuje.

Ostatnie z wyżej wymienionych stanów świadomości, stany wzmożonego czuwania nazywane są stanami nadświadomości. Są one z reguły czymś niezwykłym. Charakteryzują się szybko przemijającymi nasileniami życia psychicznego. Ich intensywność wzrasta, przechodząc kolejno od stanu normalnego czuwania w stan rozjaśnionego czuwania, zachwytu, egzaltacji i ekstazy, aż po górną granicę utraty świadomości i śmierci⁴². Wymieniony układ stanów świadomości zyskał aprobatę wielu psychologów, do których należy m.in. J.H. Schultz i W. Gruehn⁴³.

Na tle wskazanego układu stanów świadomości można lepiej przedstawić formy przeżycia religijnego, w których zaznacza się przewaga funkcji jaźniowej nad myślową. Normalne przeżycie religijne rozpoczyna się od intelektualnego rozumienia danej myśli o Bogu w ramach stanu normalnego czuwania, a następnie nabiera intensywności w miarę coraz głębszego poznawania danej myśli o Bogu. Funkcja jaźniowa stopniowo przekracza sferę normalnego czuwania, przechodząc w coraz to wyższe stany nadnormalnego czuwania aż po stan zachwytu i ekstazy. Następnie, gdy przeżycie słabnie opada ona na coraz niższe stopnie świadomości, by powrócić wreszcie do stanu normalnego czuwania. Ważne jest przy tym to, że przeżycie religijne przechodzi przez różne stany świadomości w miarę jego narastania czy też opadania.

³⁸ Por. W. GRUEHN, *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, dz. cyt., 132.

³⁹ Gruehn wyraźnie zaznacza, że normalne przeżycie religijne odbywa się w stanie normalnego czuwania, a nie jak niektórzy twierdzą w stanie podświadomości. Por. *tamże*, 137.

⁴⁰ Por. S. BEHN, *Die Wahrheit im Wandel der Weltanschauung*, Berlin und Bonn 1924, 147-155, a także por. W. GRUEHN, *Religionspsychologie*, dz. cyt., 67ns.

⁴¹ Por. W. GRUEHN, *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, dz. cyt., 123.

⁴² Por. *tamże*, 123ns, a także por. W. GRUEHN, *Religionspsychologie*, dz. cyt., 67ns, oraz por. W. TABACZYŃSKI, "Wpływ przeżycia religijnego na formalną strukturę osobowości", w: *Rozwój człowieka w rodzinie*, t.1 Warszawa 1982, 270.

⁴³ Układ stanów świadomości według S. Behna został najpierw zamieszczony w pracy: "Über das religiöse Genie", *Archiv für Religionspsychologie* 1(1914) 45ns. Wspomniany układ stanów świadomości został przyjęty przez psychologów m.in. J.H. Schulza i W. Gruehna oraz w sposób naukowy poprawnie zinterpretowany. Por. J.H. SCHULZ, *Das autogene Training*, Leipzig⁵ 1942, 242. K. Girgensohn miał zastrzeżenia do teorii Behna. Por. K. GIRGENSOHN, *Der seeliche Aufbau des religiösen Erlebens*, dz. cyt., 626 – uwagi, cyt. za W. Gruehnem. Por. przypis 12 i 13. W. GRUEHN, *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, dz. cyt., 549.

Nowsze badania stwierdzają, że taka właśnie zmiana stanów świadomości stanowi warunek twórczego przeżycia wartości. Przeżycie religijne, przechodząc poprzez różne stany świadomości w czasie swego narastania i opadania, różni się tym samym zasadniczo od zwykłego myślenia. Myślenie, bowiem zwykle odznacza się swego rodzaju dystansem funkcji jaźniowej w stosunku do treści myślowej, nie wychodząc przy tym poza ramy stanu normalnego czuwania świadomości⁴⁴.

W oparciu o dotychczas przedstawione analizy przeżycia religijnego można stwierdzić pewną prawidłowość zachodzącą w stanach świadomości ludzkiej. Gdy wzrasta udział jaźni w przeżyciu, wówczas świadomość przechodzi od stanów niższego czuwania do stanów wyższego czuwania, gdy udział ten maleje dzieje się odwrotnie. Jak z aktywnością jaźni, która to bądź nasila się, bądź też słabnie w ramach przeżycia religijnego w zależności od osiągania przez świadomość różnych stopni czuwania, tak rzecz ma się podobnie z wymiarem treści myślowych w tym przeżyciu. Przejście świadomości ze stanu o wyższym stopniu czuwania do stanu o niższym stopniu czuwania powoduje wzrost liczby treści myślowych.

W przypadku odwrotnym, gdy świadomość ze stanu o niższym stopniu czuwania przechodzi do stanu o wyższym stopniu czuwania, wymiar treści myślowych maleje⁴⁵.

Stany świadomości o najwyższych stopniach czuwania charakteryzują się ześrodkowaniem uwagi podmiotu na jednej wyłącznie myśli. Są one zwłaszcza znamienne dla przeżyć mistycznych związanych z myślą o Bogu⁴⁶. Po wyjaśnieniu wpływu, jaki wywierają wyróżnione przez Behna trzy rodzaje stanów świadomości na zasadnicze elementy struktury przeżycia religijnego, nastąpi teraz opis tych form przeżycia religijnego, w którym zaznacza się przewaga funkcji jaźniowej nad funkcją myślową. Punktem wyjścia jest tu przeżycie religijne w formie aktu przywłaszczeniowego. Można zauważyć, iż przeżycie religijne w postaci tego aktu nabiera intensywności w obrębie normalnego czuwania świadomości by przejść do stanu wzmożonego jej czuwania. W stanie wzmożonego czuwania świadomości funkcja jaźniowa zbliżyć się może, a nawet osiągnąć stan ekstazy (zachwycenia). Osiągnąwszy najwyższy stopień intensywności, funkcja jaźniowa zaczyna z kolei słabnąć, przechodząc ostatecznie do stanu normalnego czuwania.

Trzeba zaznaczyć, że taki właśnie proces w obrębie funkcji jaźniowej jest właściwy dla intensywnego przeżycia religijnego.

W ramach pełnego przeżycia religijnego zachodzi w zasadzie równowaga pomiędzy funkcją jaźniową a funkcją a funkcją myślową⁴⁷. Według Gruehna przewaga funkcji jaźniowej nad myślową występuje zwłaszcza w przeżyciu religijnym w formie mistycznej. Gruehn rozróżnia trzy stany przeżycia mistycznego: „egzaltacyjno-mistyczny”, „właściwie mistyczny” i „ekstazyjno-mistyczny”⁴⁸.

⁴⁴ Por. W.GRUEHN, *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, dz. cyt., 124.

⁴⁵ Por. *tamże*, 125.

⁴⁶ Por. *tamże*.

⁴⁷ Por. W.GRUEHN, *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, dz. cyt., 129.

⁴⁸ Wymienione formy przeżyć mistycznych W.Gruehn określa dosłownie jako: „exaltiert-mystisch”, „allgemein-mystisch” i „ekstatisch-mystisch”. W. GRUEHN, *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, dz. cyt., 129.

W formie egzaltacyjno-mistycznej funkcja jaźniowa osiągając sferę wzmoczonego czuwania wznosi się aż do poziomu uniesienia (egzaltacji). Funkcja jaźniowa w formie przeżycia właściwie mistycznego osiąga jeszcze wyższy stopień określany stanem zachwycenia (ekstazy). Następuje tu pełne zjednoczenie jaźni z myślą o Bogu, właściwe dla stanu kontemplacji. Najwyższy stopień przewagi funkcji jaźniowej nad funkcją myślową zaznacza się w formie ekstatyczno-mistycznej. Można powiedzieć, że na tym poziomie funkcja myślowa prawie zanika świadomość zaś wznosi się do stanu zachwycenia. Ten stan ekstazy doprowadzić może w skrajnych przypadkach nawet do stanu odrętwienia i śmierci⁴⁹.

Ważnym osiągnięciem eksperymentalnej psychologii religii jest stwierdzenie, że życie religijne człowieka odbywa się zasadniczo w sferze normalnego czuwania jego świadomości. Nie bez znaczenia jest przy tym przypomnienie podstawowego faktu, że równowaga pomiędzy funkcją jaźniową a myślową w przeżyciu religijnym wykazuje różne odmiany. Raz w procesach religijnych przeważa, bowiem czynnik myślowy, innym zaś razem czynnik ten schodzi na dalszy plan, a na plan pierwszy wysuwa się czynnik jaźniowy. Zachodzi to zwłaszcza w ramach, tzw. przeżyć mistycznych. Życie religijne w całości jego przeżyć można ująć w trzech wariantach: 1. - w postaci tzw. religijności racjonalnej, w której udział funkcji jaźniowej jest niewielki, przeważa tu bowiem treść myślowa, 2. - w postaci tzw. prostej religijności, w której zachodzi równowaga pomiędzy funkcją jaźniową a funkcją myślową i 3. - w postaci tzw. religijności mistycznej, w której zachodzi wyraźna przewaga funkcji jaźniowej nad funkcją myślową⁵⁰.

W oparciu o trzy zasadnicze rodzaje form przeżycia religijnego, Gruehn rozróżnił też trzy rodzaje pobożności: zwykłą, racjonalną i mistyczną, które odpowiadają wyróżnionym już formom życia religijnego⁵¹. Zarówno w pobożności racjonalnej jak i pobożności mistycznej daje się zauważyć głównie pasywna postawa jaźni podmiotu w stosunku do przedmiotu myśli religijnej. Postawa aktywna zaś zaznacza się w ramach pobożności zwykłej.

Przedstawione tu różnorodne relacje zachodzące pomiędzy jaźniową a funkcją intelektualną, zarówno w pełnym przeżyciu religijnym jak i w jego różnorodnych odmianach, wskazały, iż przeżycie religijne w swej złożonej strukturze zwraca się bądź w stronę funkcji jaźniowej, bądź w stronę funkcji myślowej (idei religijnej), bądź wreszcie tworzy równomierną syntezę pomiędzy dwoma istotnymi elementami tejże struktury.

⁴⁹ Por. *tamże*, 126-130.

⁵⁰ „...in der rationalen Frömmigkeit (a) überwiegt der gedankliche Gehalt, die persönliche Beziehung ist minimal, fast nebensächlich geworden; in der schlichten, normalen Frömmigkeit (b) sind gedanklicher und funktioneller Gehalt im Gleich-gewicht..., in der übernormalen, mystischen Frömmigkeit (c) überwiegt völlig die lebendige Ichbeteiligung den Denkgehalt“; *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, dz. cyt., 132. Ponadto na temat różnych odmian pobożności pisze Gruehn w: W. GRUEHN, *Religionspsychologie*, dz. cyt., 75ns. Por. także rys. 7 w: W. GRUEHN, *Die Frömmigkeit der Gegenwart*, dz. cyt., 132, oraz rys. 4 w: W. GRUEHN, *Religionspsychologie*, dz. cyt., 76.

⁵¹ Podział stanów świadomości dokonany przez S. Behna pozwolił W. Gruehnowi w sposób przejrzysty przedstawić podstawowe formy, w jakich zachodzi przeżycie religijne oraz wyróżnić trzy podstawowe formy życia religijnego. Gruehn tak pisze: Wir können darum von drei Ausprägungen (Grundformen) religiösen Lebens sprechen: von einer a. rationalen, b. eigentlich religiösen, c. mystischen“; W. GRUEHN, *Religionspsychologie*, dz. cyt., 75.

3. Przeżycia mistyczne

Badania dokonane przez Girgensohna i Gruehna rzuciły zaledwie nikłe światło na mistyczne formy przeżycia religijnego. Przeżycia religijne o charakterze mistycznym sprawiają wiele trudności psychologom religii w ustaleniu ich przebiegu. W. Gruehn na podstawie swoich badawczych dociekań, stwierdza, że przeżycie mistyczne zachodzi w stanie podwyższonego czuwania świadomości, a więc w stanie napięcia władz psychicznych, które uniemożliwia autorefleksję. Taki stan psychiczny w badaniach uniemożliwia autoobserwację pod kątem późniejszego opisu doznanych przeżyć ze strony osobowego podmiotu⁵². Dalsze badania eksperymentalne nad strukturą przeżycia religijnego (mistycznego), pomimo trudności, podjął psycholog religii Kurt Gins, uczeń Wenera Gruehna.

W swych badaniach nad strukturą przeżycia mistycznego Gins ograniczył się jedynie do analizy przeżycia o charakterze jeszcze przedmistycznym⁵³. K. Gins badając określone osoby w celu bardziej wnikliwego spojrzenia na przeżycie religijne – mistyczne, nie odkrywa stopnia intensywności tegoż przeżycia, które można nazwać „zatopieniem” podmiotu w przedmiocie przeżycia. Uczony ten podejmując eksperymentalne badania religijno-psychologiczne, uzyskuje wyniki, do których określenia upoważniają go dane zawarte w protokołach i wykorzystuje te wyniki do budowy „pomocniczej konstrukcji” (*Hilfskonstruktion*) „modelu reakcji” (*Reaktions-Modell*) tego przeżycia⁵⁴. K. Gins opracowując strukturę przeżyć mistycznych na postawie eksperymentalnych badań, wnika dość szczegółowo we wszystkie elementy strukturalne tych przeżyć⁵⁵. W odróżnieniu od, do dziś cenionych, badań przednaukowych, nad przeżyciem religijnym, dociekania Kurta Ginsa zmierzają w kierunku wyświetlenia przyczyn tych przeżyć. Zmierzają one do zbadania relacji pomiędzy stanem jaźni podmiotu a jego świadomości w odniesieniu do świata zewnętrznego. Wyniki badań, które zainspirował K. Girgensohn i W. Gruehn, pozwoliły, K. Ginsowi dokonać podziału świata zewnętrznego mającego wpływ na jaźń podmiotu przeżycia na: 1. bezpośredni zewnętrzny świat w stosunku do podmiotu (*die direkte Aussenwelt*) np. przedmioty, pomieszczenie, eksperymentator, 2. pośredni świat zewnętrzny (*die indirekte Aussenwelt*) np. słowa pobudzające kaznodziei, słowa zapisane w Biblii⁵⁶. Osoby poddane badaniom doświadczały niejasny obraz religijny przedstawiający pokłon pasterzy, który docierał do nich niezbyt silnie. W pierwszym przypadku, wyróżnionym przez Ginsa, gdzie chodzi o bezpośredni zewnętrzny świat, jaźń podmiotu jest świadoma, że ten zewnętrzny świat jej nie dotyczy. W tym czasie wiele elementów treści dochodzi do jaźni podmiotu w postaci bardziej niejasnej. Dopiero słowa pobudzające, które wyrażają bardziej określoną treść, formują przedmiot przeży-

⁵² Por. K. GINS, "Experimentell untersuchte Mystik-fragwürdig?", *Archiv für Religionspsychologie* 9(1967) 249.

⁵³ Por. *tamże*, a nadto por. K. GINS, "Werner Gruehn- ein Wegbereiter für experimentelle Forschung an Mystik und Ekstase", *Archiv für Religionspsychologie* 19(1990) 232, oraz por. K.GINS, "Überwaches mystisches Erleben in empirischer Sicht", *Archiv für Religionspsychologie* 7(1962) 137.

⁵⁴ Por. K. GINS, "Experimentell untersuchte Mystik-fragwürdig?", *art. cyt.*, 249.

⁵⁵ Por. K.GINS, "Überwaches mystisches Erleben in empirischer Sicht", *art. cyt.*, 143.

⁵⁶ Por. *tamże*, 146.

cia jaźni podmiotu. Jaźń nie czeka na pojawienie się obrazu. Pojawia się on niejako sam, z zewnątrz (z pośredniego, zewnętrznego świata) i wstępuje do wnętrza jaźni i w niej pozostaje. Jedynie mocny obraz twórczy (słowo pobudzające) jest w stanie wywołać obraz jako przedmiot przeżycia. W dalszej części tego procesu, jaźń podmiotu odwraca się od słowa pobudzającego (treści, myśli o Bogu) i tym samym pozbawia się niejako oddziaływania na nią samą. To powoduje, że jaźń niejako „wyrzuca” na zewnątrz słowo ją pobudzające i sama pogrąża się w przeżyciu, jakby pozbawionym treści. To zatopienie jaźni, zdaniem K. Ginsa, nie ma jeszcze nic wspólnego z właściwym przeżyciem mistycznym. W tej fazie procesu przeżycia jaźń podmiotu jest oddalona od świata zewnętrznego, który istnieje jeszcze w pewnej mierze w jego świadomości. Otoczenie zewnętrzne jest przez cały czas tego przeżycia przedmiotem świadomości podmiotu. Występuje ona jednak na drugim planie. Na pierwszym planie zaznacza się w jaźni nowy ukształtowany dopiero, obraz. Jaźń nie działa wtedy samodzielnie, ale jest ona zespolona ściśle z treścią swego przeżycia⁵⁷. To pierwsze pogrążenie, „zatopienie” świadomości podmiotu wraz z oddziaływującym na nią obrazem istnieje na pierwszym planie świata zewnętrznego. Działanie jest całkowicie samodzielne dzięki ukształtowanemu już wcześniej w nim obrazowi. K. Gins w tym przejściu od świadomości samodzielnej (luźnej) do świadomości o wzmożonym napięciu, dostrzega znamiennej dynamikę przeżyć przedmystycznych. Zauważa on przy tym, na podstawie swych badań dużą aktywność jaźni w kształtowaniu wewnętrznych obrazów przeżycia⁵⁸.

W swych dalszych badaniach eksperymentalnych K. Gins zwraca uwagę na przeżycie podstawowe (akt przywłaszczenia) wyróżniając jego różne aspekty. Mistyczne przeżycia dzieli Gins na dwie kategorie 1. na chrześcijańsko-mistyczne i 2. na mistyczno-ekstazyjne. Przeżycia chrześcijańsko-mistyczne sprawiają, iż podmiot przeżycia jest sam na sam z Bogiem. Przezywający jednak nie traci kontroli nad przebiegiem zdarzeń. Przeżycia mistyczno-ekstazyjne są jakby byciem podmiotu poza sobą⁵⁹. Przeżycia chrześcijańsko-mistyczne nie są jeszcze przeżyciami ekstazyjnym, ponieważ nie zachodzi w nich zjawisko psychologiczne „wychodzenia” podmiotu przeżycia jakby poza siebie, na skutek, czego zatracą się wówczas świadomość otaczającego go świata. Nie są też one jakąś formą wizji religijnych bez udziału bodźca zewnętrznego, występujących w przeżyciach mistyczno-ekstazyjnych, gdzie poznanie opiera się na działaniu intuicji a nie tylko, na zwykłym spostrzeganiu. U mistyków kontakt z Bogiem jest przy tym żywy i osobowy. W obu rodzajach przeżyć wyróżnionych przez K. Ginsa, mistycy oddają się Bogu całkowicie, jak wskazują na to wypowiedzi: św. Franciszka z Asyżu, św. Teresy z Avilla, św. Jana od Krzyża czy też św. Faustyna⁶⁰.

K. Gins wyróżnia cztery stopnie w procesie „pogrążenia” jaźni podmiotu zarówno w przeżyciach chrześcijańsko-mistycznych jak i mistyczno-ekstazyjnych, które przebie-

⁵⁷ Por. *tamże*, 146ns.

⁵⁸ Por. *tamże*.

⁵⁹ Por. K. GINS, "Analyse von Mystiker – Aussagen zur Unterscheidung christlicher und ekstatischer Erlebnisweise", *Archiv für Religionspsychologie* 15(1982) 186-192.

⁶⁰ Por. J. MAKSELON, "Człowiek jako istota religijna", w: *Psychologia dla teologów*, Kraków 1990, 277-279. Por. także Św. FAUSTYNA, *Dzienniczek*, Kraków-Stocbridge-Rzym 1981, 2, 287, Św. JAN OD KRZYŻA, *Droga na górę Karmel*, III 2,8; w: *Dzieła*, Kraków 1986, 304-305.

gają w stanie wzmożonego czuwania świadomości⁶¹. Są to różne aspekty tego samego przeżycia. Pierwszy stopień pogrążenia jaźni, w ramach przeżycia chrześcijańsko-mistycznego, K. Gins określa mianem „uduchowionego chrześcijańsko-mistycznego upojenia (*verinnerlichend christlich-mystische Entrückung*) zachodzi ono już w akcie przywłaszczenia i od niego się zaczyna. K. Gins zalicza tę formę przeżycia religijnego do zakresu stopnia świadomości (*Bewusstseinstufe*), w którym dostrzega on jeszcze trzy inne odmiany przeżyć chrześcijańsko-mistycznych a mianowicie: stopień „tworzący obraz chrześcijańsko-mistyczny” (*bild gestaltend christlich-mystisch*), stopień „ogładowy chrześcijańsko-mistyczny” (*anschauend christlich-mystisch*) i stopień „jednoczący chrześcijańsko-mistyczny” (*vereinigend christlich-mystisch*)⁶². W stanie przeżycia chrześcijańsko-mistycznego upojenia dokonuje się proces przechodzenia jaźni od świadomości zewnętrznego otoczenia do tego, co tylko wewnętrzne. Jaźń na początku przeżycia w formie „aktu przywłaszczeniowego” jest bardziej zwrócona na zewnątrz. Może ona, bowiem, według K. Ginsa być nastawiona zewnątrz bądź wewnątrz. Myśli, które są treścią przeżycia, ich wielość pochodząca od zewnątrz są odbierane przez jaźń raczej powierzchownie. Podmiot przeżycia wybiera niektóre tylko treści, lub tylko jedną z nich. Wtedy przesuwa się granica jaźni z zewnątrz do wewnątrz (ekstaza). To przesunięcie wywołuje zwykle zachwyt podmiotu daną treścią przeżycia⁶³. Na drugim stopniu „tworzącym obraz chrześcijańsko-mistyczny” jaźń podmiotu zostaje wprowadzona w stan wewnętrznej obserwacji obrazów pojawiających się i weryfikuje ich zgodność z chrześcijańską treścią. Obserwowany obraz (treść) wpływa z kolei na jaźń własną podmiotu przeżywającego kształtując w niej niejako „nową” jaźń przeżyciową. W tym procesie treść (niosąca ze sobą w poczuciu podmiotu Bożą moc) jest połączona ściśle z jaźnią⁶⁴. W trzecim stopniu tzw. „ogładowym chrześcijańsko-mistycznym” jaźń podmiotu przeżycia występuje już w stanie uwewnętrznienia (tzw. jaźń przeżyciowa). „Ogłąda” ona jasno i wyraźnie jawiący się jej obraz o treści religijnej. W tym procesie ów boży obraz (myśl o bożej rzeczywistości) i jaźń wzajemnie na siebie oddziałują. K. Gins, aby określić to zjawisko, psychologicznie używa określenia „wpatrywanie” (*Anschauen*). Oznacza to kontemplację. Boży obraz ogarnia w tym stanie jaźń podmiotu, dominuje i zadawania się w niej⁶⁵. W czwartym stopniu przeżycia określanym jako chrześcijańsko-mistyczny i „jednoczący chrześcijańsko-mistyczny” następuje jak największe zbliżenie jaźni i obrazu (treści) religijnej. Zachowują one stan wzajemnej równowagi i oddziałują obustronnie na siebie. W tej fazie zjednoczenia mistycznego wzrasta wzajemne oddziaływanie jaźni i treści danej myśli o Bogu⁶⁶. Święty Jan od Krzyża opisuje ten stan zjednoczenia, w którym dusza czuje się ogarnięta bóstwem jakby szatą: „Dusza wydaje się wtedy być więcej Bogiem niż duszą, i w rzeczy samej jest Bogiem przez uczestnictwo (w tym, co Boże), choć oczywiście jej byt naturalny jest tak

⁶¹ Por. K. GINS, "Analyse von Mystiker – Aussagen zur Unterscheidung christlicher und ekstatischer Erlebnisweise", *art. cyt.*, 164.

⁶² Por. *tamże*.

⁶³ Por. *tamże*, 159.170.

⁶⁴ Por. *tamże*, 160.

⁶⁵ Por. *tamże*.

⁶⁶ Por. *tamże*, 161.

odrębny od bytu Bożego jak i przed (tym) zjednoczeniem”⁶⁷. Powyżej czwartego stopnia chrześcijańsko-mistycznego przeżycia religijnego mającego swe przesłanki w „akcie przywłaszczeniowym”, istnieje granica chrześcijańsko-mistycznego zjednoczenia z Bogiem (myślą o Bogu). Po jej przekroczeniu rozpoczynają się wyższe formy przeżyć mistycznych. Są to już przeżycia mistyczno-ekstazyjne⁶⁸.

Podsumowanie

Szczegółowy opis mistycznych form przeżyć religijnych, na podstawie badań eksperymentalnych psychologii religii, umożliwił zdaniem K. Ginsa, uporządkowanie „obrazu” struktury przeżycia religijnego, a zwłaszcza poszczególnych jego postaci występujących w ramach tych przeżyć. Badania K. Ginsa potwierdzają istotne poznanie, iż w przeżyciu religijnym zasadnicze i niezastąpione miejsce zajmuje funkcja intelektualna (myśl o Bogu, treść dotycząca tego, co boskie) jako czynnik przedmiotowy tego przeżycia. W przeżyciach mistycznych myśl o Bogu (sam Bóg) jest poznawany przez podmiot osobowy jakby bezpośrednio w jego wewnętrznym życiu w oderwaniu od otoczenia zewnętrznego. Takie przeżycia dogłębnie odciskają się na osobowości podmiotu a w konsekwencji na całej postawie życiowej osoby przeżywającej tajemnice Boga.

STRUCTURE DE L'EXPERIENCE RELIGIEUSE ET MISTIQUE

Résumé

L'analyse de la structure de l'expérience religieuse et mystique permet de considérer un lien indissociable entre les deux au niveau spirituel ainsi que psychologique. L'auteur propose une recherche approfondie sur l'expérience religieuse et mystique en se référant aux approches critiques de K. Girgensohn, W. Stählin et surtout ceux de W. Gruehn et de K. Gins. Il s'appuie également sur les recherches de W. Tabaczyński qui dans ses études apologetiques s'est taché à fonder une structure rationnelle de l'expérience spirituelle.

⁶⁷ Św. JAN OD KRZYŻA, *Droga na górę Karmel*, II, 5,7; w: *Dzieła*, dz. cyt., 186.

⁶⁸ Por. K. GINS, "Analyse von Mystiker – Aussagen zur Unterscheidung christlicher und ekstatischer Erlebnisweise", *art. cyt.*, 164.