

Grzegorz Zawadzki

Uniwersytet w Białymstoku

ORCID 0000-0003-1197-5527

DOI <https://doi.org/10.21697/ucs.2025.35.1.08>

W POSZUKIWANIU SZCZĘŚCIA. SOCJOLOGICZNA ANALIZA KONWERSJI RELIGIJNEJ

In search of happiness. A sociological analysis of religious conversion

Streszczenie

Decyzja o konwersji religijnej w subiektywnej opinii konwertytów postrzegana jest jako źródło ich szczęścia. Narzędzie badawcze – połączenie metody netnograficznej oraz modelu Lewisa R. Rambo – umożliwiło analizę wybranych świadectw konwertytów z katolicyzmu do prawosławia i protestantyzmu, opublikowanych w polskich mediach społecznościowych. Wyniki badania wskazują na wieloaspektowość uwarunkowań i skutków konwersji religijnej. Analizowane biografie osób, które podjęły decyzję o odejściu z dominującego w polskiej strukturze religijnej wyznania do innych wyznań mniejszościowych, wskazują na przeżywane kryzysy życiowe lub tożsamościowe, które często wprowadzały chaos i brak stabilizacji w życie konwertytów. Początkowe zainteresowanie nowym wyznaniem, a następnie zainicjowane kontakty bezpośrednie lub zapośredniczone przez internet uruchomiły proces, w wyniku którego podjęli oni decyzję o zmianie swojej przynależności wyznaniowej i włączeniu się w życie nowych wspólnot religijnych, osiągając poczucie szczęścia, spełnienia w wyniku przeżytych doświadczeń religijnych, jak również zmiany ich dotychczasowego życia.

Słowa kluczowe: religia, konwersja religijna, szczęście, netnografia

Summary

In the subjective opinion of converts, the decision of religious conversion is seen as a source of their happiness. The research instrument, consisting of a netnographic method and Lewis R. Rambo Model, enabled the analysis of selected testimonies of Catholicism to Orthodoxy and Catholicism to Protestantism converts published in Polish social media. The research results indicate the multifaceted nature of both determinants and consequences of religious conversion. The analyzed biographies of those who made the decision to leave Poland's predominant religious denomination for other minority denominations point out experiencing various life or identity crises, which often brought chaos and instability into converts' lives. The initial interest in new denomination followed by initiating contacts, either direct or via the Internet, set the process by which they decided to change their religious affiliation, engage in new religious communities and thereby achieving a sense of happiness, a fulfillment resulted from religious experiences, as well as a change in their previous lives.

Keywords: religion, religious conversion, happiness, netnography

Wprowadzenie

Badania nad konwersją religijną są rzadko podejmowane na gruncie socjologii religii, która częściej koncentruje się na analizie procesów sekularyzacji. Thomas Luckmann wskazuje na różnicę pomiędzy religią instytucjonalną a niepodlegającym procesowi sekularyzacji doświadczeniu *sacrum* w obszarze religii prywatnej. Pojawiające się w Polsce od lat 70. XX w. nowe ruchy religijne podtrzymały trwałość kolektywnego doświadczania *sacrum*. Jako spuścizna po ruchach kontrkulturowych, nowe ruchy obejmują również obszar religii, a związana z nimi konwersja jest alternatywą dla dotychczasowych sformalizowanych organizacji religijnych (Hałas 2007: 10–11). Nowe ruchy religijne w stały się czynnikiem dynamizującym procesy przemian

religijnych zachodzących we współczesnym świecie. Stały się też odpowiedzią na pojawiające się kryzysy wartości, tożsamościowe i światopoglądowe niepokoje oraz alternatywą na duchowe potrzeby jednostki (Libiszowska-Żółtkowska 1993: 103–104).

Rozwój cyfryzacji na początku XXI w., szeroki dostęp do internetu oraz pojawienie się mediów społecznościowych pozwoliły kościołom, związkom religijnym i nieformalnym grupom na podjęcie w tej sferze aktywności religijnej. Pojawiły się np. nabożeństwa online, relacje z życia wspólnoty i działalność ewangelizacyjna jako kluczowy element działalności medialnej. Taka aktywność może skutkować konwersją religijną określaną przez konwertytów nawróceniem. Niektóre wspólnoty, szczególnie protestanckie, publikują wypowiedzi konwertytów opisujących swoje życie oraz proces konwersji, nazywane świadectwami wiary. Pokazują one historię życia konwertyty, który przechodząc przez liczne przeciwności i zawirowania, dociera do momentu, kiedy pragnie zmiany w życiu. Schemat tych narracji zawiera przesłanie, że wraz z konwersją rozpoczyna się nowy, szczęśliwszy etap życia.

Konwersja religijna w świetle literatury przedmiotu

Zdefiniowanie konwersji religijnej jest trudnym zadaniem ze względu na jej zróżnicowanie i historyczną zmienność zjawisk społecznych. Znaczna część paradygmatów badawczych ogranicza tworzenie powszechnie ważnych, ogólnych definicji pojęć. David Snow i Richard Machalek definiują konwersję jako „radykalną zmianę”. Elżbieta Hałas zauważa, że konwersja jest czymś więcej niż zmianą denominacji motywowaną np. względami prestiżu społecznego lub innymi zewnętrznymi przyczynami. Konwersja jest „procesem zmiany poczucia rzeczywistości”, w której dochodzi do zmiany zakorzenienia, serca, umysłu i sposobu życia. Zmiana powoduje reorganizację jaźni, która „osiąga jedność, integrację, zupełność” w takich aspektach jak wolność, postęp etyczny. Konwersja jako zjawisko społeczne oznacza zmianę filozofii i sposobu życia, „zupełny przewrót w obszarze centralnych wartości, który jest względnie stały” (Hałas 2007: 57–58). Konwersja nie jest utratą wiary, ale jej umocnieniem w obszarze doktrynalnym i pozwala na odnalezienie bardziej adekwatnych i zadowalających konwertytę form życia społecznego, wspólnotowego i religijnego (Libiszowska-Żółtkowska 1993: 110). W warunkach ponowoczesności sposób, w jaki kształtowane są jednostki, sprawia, że odgrywają one role konsumenta i gracza, człowieka zabawy (Bauman 1995: 54). Konsumpcjonizm wkradł się do sfery *sacrum*, a doświadczenia religijne, podobnie jak gromadzenie dóbr materialnych i wrażeń estetycznych, potwierdzają przynależność jednostki do świata konwenansów i konsumpcji. Konwersja kształtuje subiektywną religijność, w której jednostka dopasowuje się do funkcjonującego w kulturze popularnej wzorca „turysty przez życie” i „włóczęgi” mającego liczne „tożsamości tymczasowe” (Bauman 2000: 143). Berger twierdzi, że konwersja wymaga od konwertyty przededefiniowania swojej biografii, tożsamości i historii życia w stosunku do świata religii, do której konwertował (Berger 1997: 87). Ważne dla procesu konwersji jest uzyskanie przez jednostkę nagrody lub choćby nadziei na nią. Kościoły, do których przystępują konwertyci, posiadają różnego rodzaju kompensatory, które niosą taką nadzieję, przez co zaspokoja różne potrzeby, takie jak przynależność do grupy, kontakt uczuciowy, wsparcie w sytuacjach kryzysowych, potrzeba dominacji i władzy, posiadanie dóbr materialnych oraz podwyższanie statusu społecznego. Przystępowanie do nowych ruchów religijnych uzależnione jest od tego, jak bardzo społeczeństwo jest zdominowane przez konwencjonalną organizację religijną (Wiśniewski, Zarzecki 2014: 101). Konwertytami bywają ludzie młodzi, poszukujący nowych wartości, tożsamości, sensu życia oraz innych form życia religijnego. Spowodowane jest to utratą zaufania do obowiązujących wzorów życia, kwestionowaniem konsumpcyjnego stylu życia, wyobcowaniem jednostki ze zatomizowanego społeczeństwa. Może wynikać też z pojawiających się we współczesnym świecie zagrożeń i źródeł destrukcji (Libiszowska-Żółtkowska 1993: 107). W ocenie konwertyty tradycyjny model religijny okazuje się niewystarczający, a wyniesione z domu rodzinnego wartości są niesatysfakcjonujące (Libiszowska-Żółtkowska 1993: 108). Koszty, jakie ponosi konwertyta, to zerwanie z rodzinną tradycją, adaptacja do nowego środowiska religijnego oraz rozdzielenie z dotychczasową, dominującą na danym obszarze religią. Mniej dotkliwa okazuje się konwersja w społeczeństwie o pluralistycznych i tolerancyjnych poglądach. Tam, gdzie dominująca religia stanowi monolit, odstępstwo od niej jest mocno piętnowane. Niechęć ze strony grupy dominującej powoduje konsolidację wspólnot mniejszościowych, co wpływa na ich izolację

(Libiszowska-Żółtkowska 1993: 109). Odejście konwertyty od dotychczasowej religii jest faktem trudnym do zaakceptowania przez rodzinę (Libiszowska-Żółtkowska 1993: 112).

Szczęście jako sens życia

Szczęście może być różnie rozumiane. Część ludzi, dążąc do niego, pomija wpływ religii, jej rolę oraz wartości z niej wynikające, interpretując szczęście przez pryzmat laickości (Baniak 2019: 10). Świeckie rozumienie sensu życia połączone jest z codzienną aktywnością, osiąganiem czegoś nowego i dążeniem do tego, co w subiektywnej ocenie jest najlepsze (Mariański 1998: 288). Związany ze szczęściem sens życia „polega na ruchu, parciu do przodu, zbliżeniu się do szczytu na tyle, na ile to tylko jest możliwe” (Fromm 1996: 181). Niewielu ludzi jest w stanie zdefiniować szczęście, choć wszyscy pragną być szczęśliwymi. Osiągnięcie szczęścia wykracza poza możliwości, choć samo dążenie do tego celu jest główną wartością (Tatarkiewicz 1962: 30–41). Współcześnie dążenie do sukcesu zostało zastąpione przez pragnienie szczęścia. Dążymy w życiu do sukcesu, koncentrując się na realizacji licznych, często drobnych osiągnięć, które stają się źródłem stałej presji ich nieustannego zdobywania. Sukcesem jest dyplom prestiżowej uczelni, dobra posada i kariera zawodowa lub zbudowanie domu, rodzicielstwo. Sukces i szczęście nie są tym samym, a logika sukcesu różni się z logiką szczęścia. Szczęście umiejscowione jest w naszym wnętrzu i jeśli nie potrafimy sami go odnaleźć, żadne obiektywne dobro nie pozwoli nam go osiągnąć – szczęście polega na umiejętności odnalezienia w sobie punktu oparcia. Stan szczęścia może być uzależniony od nas samych (Baniak 2019: 20). Jedną z dróg do szczęścia jest religia skorelowana z duchowością, pozwalająca na poszukiwanie *sacrum*, sensu życia oraz swojego miejsca w świecie. Duchowość w perspektywie psychologicznej pozwala na spełnienie samego siebie w dążeniu do osiągnięcia sensu życia, szczęścia i poszukiwanie rzeczy ostatecznych (Mariański 2023: 19). Obecnie zamiast rzeczownika „religia” czy przymiotnika „religijny” wymiennie stosuje się określenia „duchowy”, „duchowość” lub „nowa duchowość”. Chrześcijaństwo było zawsze silnie powiązane z religijnością w pełnym wymiarze. Religijne spojrzenie na duchowość odnosiło się do duchowych doświadczeń wynikających z wiary w Boga. Dawniej doświadczanie duchowości było naznaczone religijnością i rzadko wykraczało poza ramy instytucji religijnej. Współcześnie duchowość stała się pojęciem szerszym i kojarzona jest jako rodzaj przekonań, nie zawsze powiązanych ze zinstytucjonalizowaną religijnością (Mariański 2023: 16–17). Nowa duchowość ma związek z rozwojem duchowym, doskonaleniem wnętrza, etycznym i estetycznym wymiarem ludzkiego Ja oraz poczuciem szczęścia i życiowego spełnienia. Pozwala na przyjęcie innego stylu życia i osiągnięcia szczęścia (Mariański 2023: 24).

Analiza narracji konwertytów

Celem artykułu jest analiza narracji konwertytów, opisujących proces konwersji w obszarze wyznań chrześcijańskich wraz z ich społecznymi uwarunkowaniami i konsekwencjami, interpretowanymi subiektywnie w kategoriach osobistego szczęścia. W celu wyłonienia próby zastosowano metodę doboru celowego polegającą na wyszukaniu w mediach społecznościowych narracji konwertytów (*świadeństwo wiary*). Stwierdzono, że najczęściej takich narracji występuje w mediach protestanckich, uważających je za ważne ze względu na tzw. nakaz misyjny głoszenia ewangelii aż po krańce świata, dany przez Jezusa Chrystusa (UBG 2022: 1062). Mniejsze zainteresowanie taką formą komunikowania zaobserwowano wśród konwertytów do prawosławia. Od niedawna zauważają oni potrzebę dzielenia się historią ich drogi do prawosławia – potwierdzają to dyskusje w grupie „Odkryłem Prawosławie”. Media katolickie oraz np. świadków Jehowy niestety nie publikują tego typu świadectw wiary jako historii konwersji, zatem niemożliwe było rozszerzenie próby o przykłady konwersji do innych wyznań.

W badaniu zastosowano metodę netnografii pozwalającą na wyszukanie i analizę danych wygenerowanych na podstawie interakcji zainicjowanych w internecie (Kozinets 2012: 100) oraz obserwację uczestniczącą realizowaną w „wirtualnym terenie”. Pozwoliło to na zrozumienie zjawisk kulturowych i społecznych stanowiących punkt wyjścia do wykorzystania innych metod badawczych (Kozinets 2012: 93). Netnografia jako metoda jest niekompletna ze względu na brak interakcji bezpośredniej *face to face*, co decyduje o uznaniu jej

za fragmentaryczną, choć pozwalającą na realizację celu badawczego (Kozinets 2012: 96). Relacje o religijnym charakterze mają określoną strukturę wpisującą się w schemat nadawca – odbiorca – komunikat – sytuacja komunikacyjna – kontekst. Wypowiedzi te mają charakter autobiograficzny – opisywane są w nich historie całego życia z akcentem na odwrócenie się od jego grzesznych aspektów i powrót do wiary (Petthe 2018: 75–76).

Przegląd źródeł internetowych pozwolił na wyodrębnienie dwóch grup konwertytów, których pierwotnym środowiskiem religijnym był katolicyzm. Pierwsza to konwertyci do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. W drugiej znalazły się osoby konwertujące do dwóch denominacji protestanckich – grupa biblijna z Białegostoku z Kościoła Nowego Przymierza oraz konwertyci do Kościoła Chrześcijan Baptystów w RP ze zboru Droga Zbawienia z Białegostoku. Źródłem narracji konwertytów do prawosławia były obszerne posty z zamkniętej grupy „Odkryłem Prawosławie” na Facebooku. Wytypowano dziewięć wypowiedzi opisujących doświadczenia, motywacje i konsekwencje konwersji. W celu uzupełnienia materiału badawczego na platformie YouTube odnaleziono dwa nagrania opisujące konwersję z katolicyzmu do prawosławia. Źródłem narracji konwertytów do protestantyzmu była platforma YouTube, na której znajdują się kanały protestanckich denominacji: „Megakościół” (Kościoła Nowego Przymierza) (wybrano 8 narracji). Na kanale „Droga Zbawienia” (baptystyczny zbor Droga Zbawienia z Białegostoku) wybrano 4 narracje. Łącznie wyodrębniono 12 narracji opisujących konwersje do protestantyzmu. Dalszy etap badań stanowiły archiwizacja materiału badawczego oraz transkrypcja ścieżki audio. Zgodnie z etyką badań dane autorów świadectw wiary zanonimizowano ze względu na wrażliwą sferę religijności oraz proces konwersji naznaczony często bolesnymi doświadczeniami, co predestynuje konwertytów do miana grupy podatnej na zranienia (*vulnerable*) lub osób zmarginalizowanych społecznie (Surmiak 2022: 10). Przypadki konwersji, mimo różnic denominacyjnych, charakteryzuje podobieństwo polegające na obecności wyraźnych wzorców tożsamościowych i duchowych formujących motywacje i konteksty decyzji o konwersji. Materiał empiryczny umożliwił dokonanie charakterystyki próby badawczej z wyraźnym podziałem na dwie grupy konwertytów: z katolicyzmu do prawosławia (Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny) oraz z katolicyzmu do protestantyzmu (Kościół Nowego Przymierza oraz Kościół Chrześcijan Baptystów w RP).

Grupa konwertytów do prawosławia (11 osób) obejmowała 6 kobiet i 5 mężczyzn. Analiza treści nie pozwoliła ustalić, z jakiego obszaru Polski pochodzą konwertyci oraz w jakim są wieku – można ich sklasyfikować jako tzw. młodych dorosłych. Wszyscy wychowali się w środowisku katolickim, o różnym stopniu zaangażowania w praktyki religijne. Wspólną cechą jest doświadczenie kryzysów religijnych, egzystencjalnych lub tożsamościowych, niekiedy o charakterze patologicznym, jak np. uzależnienia, depresja, doświadczenia przemocy czy zerwania więzi rodzinnych. Część osób interpretuje swoją konwersję jako element rekonstrukcji biograficznej, umożliwiający symboliczną „odnowę życia”. Dwa przypadki wskazują na proces przejścia od tożsamości religijnej dziedziczonej do wybieranej, w którym konwersja pod wpływem osobistej i pogłębionej refleksji umożliwiła wgląd w siebie dzięki oparciu na liturgii, stabilności dogmatycznej i doświadczeniu nowej wspólnoty. Motywacje w tej grupie koncentrowały się na krytyce posoborowego katolickiego modernizmu i uproszczonej liturgii, emocjonalności, dezintegracji *sacrum* oraz pragnieniu powrotu do „źródła” duchowości. Praktyki duchowe i rytuały prawosławne były postrzegane jako bardziej głębokie, mistyczne i egzystencjalnie zakorzenione. Charakterystyczna dla tej grupy była również wysoka refleksyjność oraz zdolność do autoanalizy – konwersja była poprzedzona okresem poznawania, pogłębiania wiedzy, testowania wspólnot i duchowego przygotowania.

Grupa konwertytów do protestantyzmu liczyła 12 osób. W białostockiej grupie biblijnej znalazły się 3 kobiety i 5 mężczyzn. Wszystkie kobiety pozostawały w związkach małżeńskich z mężczyznami z tej samej grupy. Wśród konwertytów ze zboru Droga Zbawienia znalazły się 3 kobiety i jeden mężczyzna. Trzy osoby to młodzi dorośli i jedna seniorka. Wszyscy pochodzili z rodzin katolickich, gdzie religijność miała charakter kulturowo-tradycyjny i koncentrowała się na zewnętrznych rytuałach, pozbawionych głębszego teologicznego lub duchowego zakorzenienia. Religijność była „zwykajowa” i nie prowadziła do osobistej relacji z Bogiem. W narracjach pojawia się schemat wskazujący na przebudzenie duchowe w wyniku nauczania online, lektury Biblii i kryzysów osobistych. Ważna dla konwertytów okazała się wspólnota lokalna pełniąca funkcję przestrzeni integracji, wzrostu i wsparcia. Schematy narracyjne cechuje emocjonalny język świadczący o duchowej przemianie, nazywanej „nowym narodzeniem”, a także wątki oddzielenia się od „religijności martwej” na

rzecz życia według Słowa Bożego. Konwersje wpisują się w ramy tzw. konwersji ewangelikalnej, opartej na wewnętrznym przeżyciu łaski i osobistego powołania do wiary, stanowią przejście do wiary osobistej, definiowanej jako „żywa relacja z Jezusem”, często w opozycji do instytucjonalnego katolicyzmu.

Wszystkich konwertytów łączy pochodzenie z katolickiego kontekstu kulturowego, jednak proces konwersji oraz duchowe ukierunkowanie jest odmienne. Konwertytów do prawosławia cechuje pragnienie zakorzenienia, stabilności i liturgicznej głębi, natomiast wśród konwertytów do protestantyzmu przeważa motyw odwrócenia się od dawnego życia – gr. *μετάνοια*, *metanoia* (Encyklopedia PWN), indywidualnego doświadczenia Boga oraz życia duchowego w biblijnej wspólnotie. W obydwu grupach konwersja to biograficzny przełom i reinterpretacja dotychczasowej tożsamości.

Zastosowanie modelu konwersji wg Lewisa R. Rambo

Model konwersji religijnej Rambo składa się z siedmiu części, odgrywających w procesie konwersji istotną rolę. Pierwszy etap – kontekst (*contexts*): charakteryzuje się obecnością czynników historycznych, religijnych, społecznych, kulturowych, osobistych, ułatwiających i ograniczających proces konwersji. Drugi etap – kryzys (*crisis*): objawia się jako swoiste zakłócenie, kryzys egzystencjonalny inicjujący poszukiwania. Trzeci etap – poszukiwanie (*quest*): cechuje go zaangażowanie w poszukiwanie sensu, tożsamości i prawdy wskutek trudnej sytuacji konwertyty. Etap czwarty – spotkanie (*encounter*) to moment kontaktu między konwertytą a przedstawicielami nowej drogi religijnej. Spotkanie może być przypadkowe lub zainicjowane przez jedną ze stron. Piąty etap to interakcja (*interaction*): relacje między nową wspólnotą a konwertytą intensyfikują się przez uczestnictwo w rytuałach. Nawiązywane są nowe relacje, pojawia się wsparcie duchowe, emocjonalne i społeczne. Etap szósty – zaangażowanie (*commitment*) to moment decyzji i nowych zobowiązań. Kształtuje się w tym czasie nowa tożsamość, a jednostka zaczyna być postrzegana jako członek wspólnoty wiary. Ostatnim etapem są konsekwencje (*consequences*) – dochodzi do kulminacji procesu konwersji, a doświadczenia konsolidują się. Konwertyta ocenia swoją decyzję w kategoriach poniesionych kosztów, które mogą być pozytywne lub negatywne – np. sankcje społeczne ze strony rodziny (Paloutzian, Richardson, Rambo 1999: 172). Model Rambo umożliwia przyjęcie ram strukturalnych dla analizy materiału empirycznego oraz uchwycenie analogii strukturalnych oraz różnic w wymiarze treściowym i emocjonalnym.

1. Konwersja do prawosławia.

- a. Kontekst: konwertyci pochodzą z katolickich rodzin, nominalnie religijnych. Zaangażowanie w praktyki religijne ograniczało się do uczestnictwa w niedzielnych mszach oraz obchodzenia największe świąt religijnych w tradycyjny sposób, charakterystyczny dla ogółu polskiego społeczeństwa. Jedna z kobiet, będąca zakonnicą w katolickiej wspólnotie, poszukiwała głębszych doświadczeń religijnych w poznawaniu prawosławia. Inny z konwertytów urodził się na emigracji i pragnął wstąpić do katolickiego seminarium duchownego. Inni doświadczyli ateizmu. Niektórzy angażowali się w młodzieżowe wspólnoty katolickie. Ważnym aspektem okazał się dystans do instytucji Kościoła katolickiego oraz zainteresowanie kulturą, duchowością, ikonografią oraz liturgią Cerkwi prawosławnej.
- b. Kryzys: pojawiały się kryzysy objawiające się znużeniem płytkością (subiektywną) liturgii katolickiej, brakiem transcendencji, formalizmem lub moralnymi rozczarowaniami. Pojawiły się przypadki depresji, pustki egzystencjalnej oraz duchowego wyczerpania. Niektórzy doświadczyli także poważnych problemów zdrowotnych, które wpłynęły na pojawienie się refleksji religijnej.
- c. Poszukiwanie: aktywna postawa konwertytów: poznawanie liturgii prawosławnej, udział w nabożeństwach online, poznawanie tekstów Ojców Kościoła, kontakty zapośredniczone przez internet z prawosławnymi duchownymi. Porównanie różnic i podobieństw między katolicyzmem a prawosławiem. Etap cechował się dużą intensywnością, miał duży ładunek emocjonalny i estetyczny. Prowadzony był przez konwertytów samodzielnie. Szczególną wagę przywiązywali oni do rytuałów i liturgii, harmonii teologicznej i doświadczenia *sacrum*.
- d. Spotkanie: pojawiają się rzeczywiste interakcje – rozmowy z prawosławnymi księżmi. Jeden z mężczyzn uczestniczy w pielgrzymce na Grabarkę – świętą górę na Podlasiu. Zainicjowane

- zostają pierwsze kontakty ze świeckimi prawosławnymi, co ma duże znaczenie dla procesu konwersji. Następuje moment „ośnienia” – pierwszego zetknięcia z liturgią prawosławną jako doświadczenia mistycznego.
- e. Interakcja: budowane są relacje z duchownymi i nową wspólnotą parafialną. Następuje włączenie się w życie liturgiczne, co wzmacnia przekonanie o słuszności wyboru. W procesie konwersji ważną rolę odgrywają duchowni, którzy jako duchowi przewodnicy opiekują się konwertytami. Istotna jest też nowa wspólnota jako przestrzeń włączenia do grona wiernych. Inicjowane są przygotowania do pełnego włączenia do wspólnoty, określane jako katechumenat.
 - f. Zaangażowanie: włączenie do Cerkwi ma charakter rytualny i odbywa się poprzez chrzest, o ile był wymagany, bierzmowanie, nazywane miropomazaniem, pierwszą spowiedź i Eucharystię. Pojawia się poczucie słuszności wyboru wynikające z przemyśleń duchowych, przy czym konwersja jest postrzegana jako akt wolnej i dojrzałej decyzji, ponieważ nastąpiła w wyniku wielomiesięcznych przygotowań i rozmów z duchownymi.
 - g. Konsekwencje: konwertyci wskazują, że dzięki przemianie duchowej i denominacyjnej zyskali uczucie wewnętrznego pokoju, harmonii i nowego zakorzenienia duchowego. Doświadczyli stabilizacji emocjonalnej, wzrostu nowej tożsamości religijnej, a także poprawiły się ich relacje społeczne i rodzinne. Pojawiała się dyscyplina duchowa, rytm liturgiczny, poczucie znaczenia i odpowiedzialności za nową wspólnotę. Te czynniki zdecydowały o subiektywnym odczuwaniu szczęścia, które pojawiło się w wyniku konwersji do prawosławia.
2. Konwersja do protestantyzmu – grupa biblijna
- a. Kontekst: konwertyci do protestantyzmu wychowywali się w katolickim otoczeniu, a ich doświadczenia były bardziej ambiwalentne i polegały na formalnym uczestnictwie w rytuałach bez zaangażowania. Jeden z mężczyzn pochodził z ultrakatolickiej rodziny, w której ważna była tradycja, rytuały i obrzędy katolickie. Inny pochodził z rodziny polsko-białoruskiej, w której codzienne problemy przykrywane były tłącym się konfliktem narodowo-religijnym. Kolejny z mężczyzn doświadczył we wczesnej młodości ateizmu. Niektóre z kobiet wskazywały na problemy z depresją. U wszystkich pojawiała się wypalenie religijne, dystans wobec hierarchii kościelnej. W tle pojawiały się także osobiste dramaty, uzależnienia czy konflikty rodzinne.
 - b. Kryzys: czynnikiem inicjującym był brak osobistej relacji z Bogiem, duchowa pustka, utrata zaufania do instytucji Kościoła. Osoby te pragnęły bezpośredniego doświadczenia łaski od Boga. Uzależnienie od alkoholu, depresja, jak również duchowa samotność połączone z rozczarowaniem rytualizmem katolicyzmu stały się katalizatorami uświadomienia potrzeby zmiany.
 - c. Poszukiwanie: w wyniku poszukiwań duchowych konwertyci zaangażowali się w oglądanie internetowych transmisji prowadzonych przez Kościół Nowego Przymierza, poruszających problematykę społeczno-polityczną, religijną i ewangelizacyjną. Poszukiwania polegały na lekturze Biblii, uczestnictwie w transmisjach online nabożeństw, słuchaniu podcastów i świadectw innych osób.
 - d. Spotkanie: pierwszy kontakt z protestantyzmem następował online przez fora, kazania, transmisje nabożeństw. Był to etap rozpoznania stylu wspólnoty, jej języka i doktryny. Z czasem pojawiały się pierwsze kontakty bezpośrednie z przedstawicielami protestantyzmu, co było przełomowym momentem dla wielu konwertytów. W tym czasie zaczęli się organizować. Pod wpływem wspólnoty powstała w Białymstoku tzw. grupa biblijna, w ramach której nieformalnie uczestniczyli w nabożeństwach online. Tam zainicjowane zostały pierwsze relacje między konwertytami z Białegostoku.
 - e. Interakcja: pojawiły się bardziej wspólnotowe interakcje polegające na uczestnictwie w grupie biblijnej, studium Biblii, dzieleniu się świadectwami z innymi konwertytami. Udział w Zjazdach Chrześcijan w Lublinie pozwolił na pierwsze relacje bezpośrednie z pastorem i wiernymi tej wspólnoty chrześcijańskiej, co było przeciwwagą dla wcześniejszego rytualizmu i izolacji połączonej z anonimowością.
 - f. Zaangażowanie: decyzja o konwersji została podjęta świadomie i manifestowała się zazwyczaj w publicznych świadectwach i wyrażanej potrzebie chrztu wodnego, który okazał się momentem

- przełomowym – nastąpiły publiczna deklaracja wiary chrześcijańskiej oraz „pogrzebanie starego człowieka”. Na tym etapie ważnym momentem było oddanie swego życia Jezusowi oraz uznanie Biblii za jedyny autorytet duchowy.
- g. Konsekwencje: konwertyci deklarują podniesienie jakości ich życia przez naprawę relacji małżeńskich, odejście od nałogów, wzrost samoakceptacji, poczucie przynależności do nowej wspólnoty. Wyrażają pragnienie ewangelizacji innych i zaangażowania w działanie na rzecz nowej wspólnoty, co ma związek z konformizmem. Spotykają się z niezrozumieniem ze strony rodziców i dorosłego rodzeństwa, jednak kluczowa jest osobista relacja z Bogiem, uznana przez nich za najważniejsze źródło ich prawdziwego szczęścia i wolności duchowej.
3. Konwersja do protestantyzmu – zbor Droga Zbawienia
- a. Kontekst: konwertyci z tej grupy pochodzili z rodzin katolickich, w których religijność kształtowała się na poziomie nominalnego katolicyzmu, pozbawionego zrozumienia sensu i osobistego zaangażowania. U jednej z kobiet charakterystyczny był brak realnego poznania Boga mimo uczestnictwa w sakramentach. Mężczyzna wzrastał w rodzinie wierzącej, lecz dalekiej od udziału w praktykach, gdzie duchowość ograniczona była zaledwie do tradycji. Dwie inne kobiety doświadczyły religii jako obowiązku, a nie relacji z Bogiem.
- b. Kryzys: głębokie kryzysy egzystencjalne lub moralne konwertytów stały się czynnikami inicjującymi proces konwersji. U jednej z kobiet było to poczucie pustki duchowej i braku autentyczności w życiu. Inna kobieta wspomina o swoim „grzechu, który ją od środka niszczył”, i o braku sił na uwolnienie się od niego mimo spowiedzi. Mężczyzna doświadczył poważnego kryzysu sensu po wypadku i problemach rodzinnych, drobnych kradzieżach oraz w wyniku zażywania narkotyków. W każdym przypadku kryzys prowadził do refleksji nad sensem życia.
- c. Poszukiwanie: to bardzo aktywny etap, w którym pojawia się lektura Biblii, oglądanie w internecie relacji innych konwertytów, rozmowy z zaprzyjaźnionymi protestantami. Istotną rolę odegrały media społecznościowe, szczególnie kanał „Droga Zbawienia” będący inspiracją, refleksją i konfrontacją z inną duchowością. Jedna z kobiet pod wpływem Pisma Świętego uświadomiła sobie, że „zbawienie nie zależy od uczynków, ale od łaski”. Było to doświadczenie przełomowe.
- d. Spotkanie: pierwsze kontakty niektórych konwertytów z baptystami miały charakter pośredniczony (kazania i nabożeństwa online), u innych były bezpośrednie – odwiedzenie zboru, rozmowy z pastorami, udział w spotkaniach modlitewnych. Mężczyzna w wyniku wielu problemów (rozwód, kradzieże, narkotyki, utrata mieszkania) trafił do wspólnoty Droga Zbawienia jako osoba wymagająca kompleksowej pomocy. U konwertytów następuje moment „spotkania z Jezusem” – doświadczenia duchowego, opisanego przez jedną z kobiet jako „natychmiastowa pewność Bożej obecności i miłości”.
- e. Interakcja: pojawia się zaangażowanie w życie nowej wspólnoty – udział w nabożeństwach, grupach biblijnych, świadomych modlitwach. Konwertyci wskazują na wsparcie emocjonalne ze strony wspólnoty, którego wcześniej im brakowało w katolicyzmie. Mówią o realnym „przyjęciu przez rodzinę wiary” i „doświadczeniu miłości bliźniego”.
- f. Zaangażowanie: moment chrztu wodnego jako świadomy wybór był dla wszystkich niezwykle ważną chwilą nie tylko jako niezbędny do inicjacji rytuał, lecz jako publiczne i osobiste wyznanie przynależności do Chrystusa. Wszyscy uważają, że konwersja to nie tylko zmiana wyznania lub denominacji, ale przede wszystkim duchowa rewolucja: „Tak więc jeśli ktoś jest w Chrystusie, nowym jest stworzeniem; to, co stare, przeminęło, oto wszystko stało się nowe”; z II Listu do Koryntian 5: 17 (UBG 2022: 1245).
- g. Konsekwencje: konwersja przyniosła głębokie zmiany w sferach: duchowej, emocjonalnej, moralnej i relacyjnej. Jedna z kobiet mówi o całkowitym uzdrowieniu duszy, inna wspomina o przebaczeniu win względem siebie i innych. Mężczyzna odzyskuje sens życia i wewnętrzny spokój oraz odbudowuje zerwane relacje z córką. Wszyscy podkreślają odczuwanie szczęścia, radości, wolność od lęku i grzechu oraz pokój z Bogiem jako efekt ich nowego życia w wierze protestanckiej.

Wnioski z badań i dyskusja

Zastosowanie modelu konwersji religijnej wg Rambo pozwoliło porównać wszystkie grupy konwertytów. W każdej wskazać można wszystkie etapy modelu Rambo, różniące się ciężarem znaczeniowym i rytmem przejścia. Konwertytów do prawosławia cechowało wcześniej głębokie zaangażowanie w katolicyzm, a nawet w życie zakonne i teologię (np. zakonnica). Kryzys ujawnia ich rozczarowanie katolicką liturgią, płytką wiarę lub brak doświadczenia *sacrum*. Poszukiwanie miało w tej grupie głęboki charakter i wiązało się z odkrywaniem tradycji Wschodu. Kontakt i interakcja obejmowały spotkania konwertytów z duchownymi, pielgrzymkę na Grabarkę oraz udział w liturgii. Zaangażowanie następowało po kilkumiesięcznych przygotowaniach i duchowej formacji, a konsekwencje objawiały się wewnętrznym pokojem i zakorzenieniem w tradycji oraz uczuciem spełnienia i szczęścia. Konwertytów do Kościoła Nowego Przymierza cechował dramatyczny przebieg konwersji i silny akcent na doświadczenie tzw. nowego narodzenia. Na etapie kontekstu dominuje doświadczanie religijnej pustki lub ateizmu. Kryzys dotyczy sfery egzystencjalnej z uzależnieniami od używek, depresją i kryzysem tożsamości. Poszukiwanie zainicjowane jest spontanicznie, przez kontakt zapośredniczony z treściami online. Etap kontaktu to pierwsze bezpośrednie relacje z protestantami. Silny ładunek emocjonalny prowadzi do etapu interakcji – spotkań bezpośrednich połączonych z modlitwami, nauczaniem i wsparciem duchowym. Zaangażowanie wyrażone jest w publicznym świadectwie wiary, jakim jest chrzest wodny, a konsekwencje to radykalna zmiana stylu życia, odbudowa relacji małżeńskich i dalsza integracja ze wspólnotą. Konwersja pełni tu funkcję odnowy tożsamościowej, a jej wyrazem jest deklarowane uczucie szczęścia w wyniku zmian, jakie dokonały się w ich życiu po konwersji. Konwertytów do baptyzmu ze zboru Droga Zbawienia cechują silne przeżycia moralnego kryzysu oraz poszukiwanie łaski i potrzeba przebaczenia. W kontekście pojawia się formalna obecność katolicyzmu, pozbawiona relacji z Bogiem. Poszukiwanie prowadzi do lektury Biblii, oglądania świadectw i kazań online. Pierwszy kontakt z baptystami następuje przez internet, a później bezpośrednio, prowadząc do interakcji przez udział w modlitwach, nabożeństwach i spotkaniach. Kluczowym momentem jest zaangażowanie wyrażone chrztem wodnym jako publicznym świadectwem wiary. Konsekwencje obejmują odnowione życie, poczucie zbawienia, emocjonalny balans i szczęście oraz zaangażowanie ewangelizacyjne.

Badania nad konwersją religijną prowadzone przez Davida Snowa i Richarda Machalka koncentrują się na analizie dyskursu konwertytów opisujących konwersję jako redefiniowanie przeszłości, teraźniejszości i przyszłości w kontekście nowego, ukształtowanego światopoglądu (Snow, Machalek 1984). Ines W. Jindra w badaniach nad konwersją amerykańskich chrześcijan ewangelikalnych skupia się na znaczeniu duchowej transformacji jako procesu, w którym zmienia się tożsamość oraz relacje społeczne. Podkreśla znaczenie duchowych przeżyć i osobistej historii religijnej jako elementu prowadzącego do duchowego „przebudzenia” (Jindra 2021). Ewa Nowicka-Rusek, analizując konwersje Romów na pentakostalizm, poza zmianą afiliacji religijnej, skupia się na procesie kulturowej transgresji i odrzuceniu tzw. rdzennych cech kultury romskiej (Nowicka-Rusek 2014).

Uwaga końcowa

Metoda netnografii oraz zastosowanie modelu konwersji wg Rambo pozwoliły na analizę porównawczą wybranych narracji. Netnografia umożliwiła dostęp do autentycznych i spontanicznych wypowiedzi, natomiast zastosowanie modelu Rambo pozwoliło zaobserwować złożoność dynamiki zmian. Mocną stroną zastosowanej metodologii było uchwycenie zróżnicowanych schematów narracyjnych zawierających ładunek mistyczny, egzystencjalny i emocjonalny. Ważny okazał się wgląd w treści online wspólnot religijnych. Model Rambo jako jednolita rama wyznaczająca obszar analizy empirycznej pozwolił na porównanie procesów konwersji mimo występujących różnic doktrynalnych. Słabą stroną netnografii był brak możliwości weryfikacji danych, zgłębienia kontekstu biograficznego konwertytów, poznania ukrytych motywów konwersji. Mimo uniwersalnego charakteru modelu Rambo trudno jest szerzej poznać kontekst medialny, rytualny i wspólnotowy, realizowany w nowoczesnych formach religijności. Słabą stroną okazał się także brak bezpośredniego kontaktu z konwertytami, co ograniczyło możliwość zadawania pytań umożliwiających poznanie całego procesu konwersji i jego wpływu na poczucie szczęścia konwertytów.

Propozycja dalszych badań nad konwersją obejmuje wywiady narracyjne z konwertytami, które pozwoliłyby potwierdzić wyniki badania netnograficznego oraz wydobyć ukryte znaczenia i dynamikę zmiany. Analiza treści medialnych generowanych przez wspólnoty religijne pozwoli na badanie schematów narracyjnych oraz opis głównych funkcji, jakie mogą one spełniać (rekrutacja, ewangelizacja, formacja). Ciekawe dla badania może okazać się połączenie metod badawczych – netnografii jako wstępu do selekcji przypadków oraz pogłębionych badań jakościowych w formie wywiadów narracyjnych oraz grup fokusowych, co umożliwiłoby poznanie wieloaspektowości współczesnych konwersji religijnych dokonujących się na styku zróżnicowanego „rynku religijnego”, osobistych kryzysów, refleksyjności oraz globalnej przestrzeni cyfrowej. Wyniki niniejszej analizy pozwalają stwierdzić, że wskutek konwersji religijnej wszystkie osoby wraz ze zmianą duchowości i włączeniem do nowych wspólnot wiary odzyskują poczucia osobistego szczęścia. Pamiętajmy, że przedmiotem analizy były tzw. świadectwa wiary, czyli subiektywne deklaracje publikowane w mediach społecznościowych poszczególnych kościołów oraz w grupie na Facebooku. Narracje mają wybiórczy charakter, pozytywny wydźwięk oraz entuzjastycznie promują poszczególne wyznania, zachęcając do konwersji w określonym kierunku – tam, gdzie jest więcej deklarowanego szczęścia. Do wywołania tego efektu prowadzi schemat narracyjny świadectw, w którym na początku wskazuje się płytką religijność, pozbawione sensu życie i traumatyczne doświadczenia oraz pojawienie się w wyniku konwersji szczęście.

Bibliografia

- Baniak J. (2019), *Wpływ religii na kształtowanie postawy opartej na uczciwości, moralności, poczuciu sensu życia i szczęścia w świadomości polskiej młodzieży*. „Przegląd Religioznawczy” 3(273), <https://journal.ptr.edu.pl/index.php/ptr/article/view/84> [dostęp 28.04.2025].
- Bauman Z. (1995), *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*. Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Bauman Z. (2000), *Ponowoczesność jako źródło cierpienia*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Berger P.L. (1997), *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, tłum. W. Kurdziel. Kraków: Wydawnictwo Nomos. Encyklopedia PWN, *Metanoia*, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/3940044> [dostęp 12.08.2025].
- Fromm E. (1996), *Zdrowe społeczeństwo*. Warszawa: PWN.
- Hałas E. (2007), *Konwersja. Perspektywa socjologiczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Jindra I.W. (2021), *Religious Conversion and Spiritual Transformation in Sociology and Social Work*. „Journal of Sociology and Christianity”, 11(2): 15–34 <https://sociologyandchristianity.org/index.php/jsoc/article/view/190> [dostęp 19.08.2025].
- Kozinets R.V. (2012), *Netnografia. Badania etnograficzne online*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Libiszowska-Żółtkowska M. (1993), *Konwertyci nowych ruchów religijnych*. „Studia Socjologiczne”, nr 3–4(130–131): 103–114, https://www.studiasocjologiczne.pl/img_upl/studia_socjologiczne_1993_nr_3-4_s.103_114.pdf [dostęp 14.08.2025].
- Mariański J. (1998), *Między nadzieją a zwątpieniem. Sens życia w świadomości młodzieży szkolnej*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Mariański J. (2023), *Nowa duchowość jako megatrend społeczno-kulturowy*. „Viae Educationis Studies of Education and Didactics”, Vol. 2, No 4, <https://doi.org/10.15804/ve.2023.04.02> [dostęp 28.04.2025].
- Nowicka-Rusek E. (2014), *Konwersja religijna i konwersja kulturowa. Romowie zielonoświątkowcy w Szaflarach*. „Studia Humanistyczne AGH”, t. 13, z. 3: 165–182, <https://doi.org/10.7494/human.2014.13.3.165> [dostęp 19.08.2025].
- Paloutzian R.F., Richardson J.T., Rambo L.R. (1999), *Religious Conversion and Personality Change*. Academia.edu, https://www.academia.edu/59836426/Religious_Conversion_and_Personality_Change [dostęp 28.04.2025].
- Pethe A. (2018), *Rodzinna sacrosfera w cyberświadectwach wiary* [w:] ks. I. Celary, ks. G. Polok (red.), *Media w rodzinie w perspektywie pastoralno-społecznej*. Katowice: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Śląskiego, Księgarnia Św. Jacka
- Snow D.A., Machalek R. (1984), *The Sociology of Conversion*. „Annual Review of Sociology” 10: 167–190, https://www.researchgate.net/publication/234838262_The_Sociology_of_Conversion [dostęp 19.08.2025].
- Surmiak A. (2022), *Etyka badań jakościowych w praktyce. Analiza doświadczeń badaczy w badaniach z osobami podatnymi na zranienia*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, <https://scholar.com.pl/pl/glowna/8714-etyka-badan-jakosciowych-w-praktyce-branaliza-doswiadczen-badaczy-z-osobami-podatnymi-na-zranienie.html> [dostęp 28.04.2025].
- Tatarkiewicz W. (1962), *O szczęściu*. Warszawa: PWN.
- UBG (2022), *Pismo Święte. Stary i Nowy Testament*. Vienna: Eastern European Mission.

Wiśniewski R., Zarzecki M. (2014), *Etiologia nadziei. O kulturowych źródłach konwersji religijnej*, Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne, nr 9(1): 94–103, <https://journals.indexcopernicus.com/search/article?articleId=1511637> [dostęp 28.04.2025].