

Anna Dziedzic

„Ja” i problem ontologicznej nowości

Słowa kluczowe: nowość, ja podmiotowe, ja przedmiotowe, aktywność, wola, wysiłek, ciało, pełne ja, jaźń centralna

Jednym z charakterystycznych rysów filozofii Williama Jamesa jest ścisły związek problematyki antropologicznej z problematyką ontologicznej nowości, czyli możliwości tworzenia i pojawiania się w świecie nowych bytów. James proponował aktywistyczną filozofię człowieka, pojmował człowieka jako potencjalnego inicjatora działania i zmian; bronił również wizji świata, w którym proces wprowadzania nowości jest skuteczny, gdyż ma charakter faktycznej ingerencji w porządek bytowy. Autor *Pragmatyzmu* chciał wierzyć, że nasze poczucie bycia ośrodkiem i początkiem działania nie jest złudzeniem, nie jest epifenomenalnym dodatkiem do innego, istotnego mechanizmu zdarzeń. Był przekonany, że dzięki podejmowaniu wysiłku wnosimy do świata coś nowego, coś, czego inaczej by nie było, a czując się istotami aktywnymi dotykamy zasadniczej prawdy o kondycji ludzkiej.

Przekonania te miały podwójny status. Z jednej strony stanowiły postulat etyczny: James próbował namówić czytelników do heroicznej wizji świata i człowieka, gdzie wysiłek uznaje się za sensowny, gdyż możliwy do zwieńczenia zwycięstwem. Z drugiej strony James pozostawał wierny postulatowi empiryzmu: konstruując określony obraz świata oraz człowieka, chciał potraktować serio ludzkie doświadczenie bycia istotą zmagającą się, zanurzoną w zmiennej rzeczywistości, gdzie „istnieje rozwój. Istnieją nowe byty, zmagania i zyski”¹. Dlatego autor *Pragmatyzmu* polemizował z rozmaitymi poglądami, które odrzucały ten obraz w imię racjonalności naukowej bądź filozoficznej – a *de facto* nie tylko negowały dane doświadczenia w imię intelektualnego konstruktu, ale i kładły podwaliny światopoglądów, odbierających człowiekowi motywację do podejmo-

¹ W. James, *Z wybranych problemów filozofii*, tłum. M. Filipczuk, Kraków 2004, s. 71.

wania wysiłku. I tak, broniąc swoich przekonań antropologicznych, James polemizował z poglądami, których konsekwencją była wizja człowieka jako odwzorowującego i obserwującego biernie rzeczywistość. Odrzucał dlatego koncepcję człowieka-automatu, tłumaczącą ludzkie działanie przyczynami mechanicznymi, a wyrastającą z pozytywistycznego determinizmu i epifenomenalizmu; odwołując się do ewolucjonizmu Darwińa, James przeciwstawił epifenomenalizmowi funkcjonalizm. W *The Principles of Psychology* rozwinął wątek selektywnie działającej uwagi oraz podmiotowo rozumianej siły woli. Przekonanie o aktywności podmiotu poznającego, który nie odwzorowuje biernie rzeczywistości, zyskało później poparcie w filozofii poznania, zawartej w Jamesowskiej wersji pragmatyzmu.

Jednocześnie James zaproponował wizję świata, wedle której rzeczywistość jest otwarta na zaprowadzane przez człowieka zmiany. Głosił, że rzeczywistość jest „niedokończona”, „niegotowa”, zaś konstatacja zachodzenia zmian i pojawiania się nowych bytów nie jest wynikiem błędnej interpretacji świata, tworzącego w istocie zamknięty system. Świat nie jest zamkniętym systemem w tym sensie, że nie stanowi mechanicystycznie interpretowanego ciągu przyczyn i skutków, gdzie nowość ma charakter pozorny, gdyż w istocie jest tylko dalszym ciągiem „starego” – czegoś, co już było, mianowicie kolejnym koniecznym ogniwem łańcucha zdarzeń. Świat nie jest zamkniętym systemem również w sensie supranaturalistycznym: nie jest przejawem monistycznie rozumianego Absolutu. Świat ma charakter pluralistyczny, składa się z części, z których żadna nie obejmuje całkowicie innych, stąd możliwość spontanicznych innowacji i pojawiania się nowych jakości, ale też – inicjowania przez człowieka zmian. Poglądu, że części, z których składa się świat, są od siebie względnie niezależne i nie określają z koniecznością innych, a określonego jako „pluralizm i brak spoczynku”, James bronił już w 1884 roku, w tekście *Dylemat determinizmu*. Później wielokrotnie wracał do tego wątku, konsekwentnie rozwijając pogląd pluralistyczny w *Pragmatyzmie*, *Filozofii wszechświata* i *Z wybranych problemów filozofii*². Pluralizm pozostawał w zgodzie z naszym doświadczeniem życia w świecie zmieniającym się i podatnym na celowo wprowadzane zmiany. Z pluralizmem i prag-

² Można tu co prawda mówić o pewnym przesunięciu akcentów, widocznym przy porównaniu też wczesnego tekstu *Dylemat determinizmu* z melioryzmem, którego James bronił w *Pragmatyzmie*, *Filozofii wszechświata* i *Z wybranych problemów filozofii*. W *Dylemacie determinizmu*, odczucie dla studentów teologii, James przekonywał do wiary w Boga, pozwalającego na istnienie w świecie możliwości; jednocześnie sugerował, że boski plan i tak zostanie zrealizowany, a jedynie urzeczywistnienie niektórych możliwości pozostawiono człowiekowi. Dzieje świata jawiły się tu jako rodzaj gry w szachy, którą lepszy gracz potrafi bez trudu wygrać, lecz pozostawia partnerowi możliwość wyboru poszczególnych ruchów. Ta ostrożna, nie nadwężająca zanedo przekonania o boskiej wszechmocy propozycja pogodzenia istnienia Boga z istnieniem wolnej woli jest odległa od późniejszej, bardziej heroistycznej wizji, wedle której przedsięwzięcie, jakim jest świat, może się nie udać, a Bóg nie jest wszechmocny.

matyzmem szła u Jamesa w parze obrona wolnej woli, rozumianej jako możliwość zaprowadzania innowacji w świecie³.

Obraz człowieka jako wyróżnionego ośrodka, wnoszącego do świata nowość i zmianę, oraz obraz świata, w którym zmiana i ontologiczna nowość jest możliwa, szły ze sobą w parze; aktywistyczna filozofia człowieka uzupełniona została u Jamesa wizją niegotowego, pluralistycznego świata. Punkt styczny stanowiło tu przekonanie, że sam człowiek do owego niegotowego i danego w doświadczeniu świata przynależy. Charakterystyczne, że zasadniczy korpus antropologicznych przekonań Jamesa nie ulegał z upływem lat zmianie; były to przekonania, w których wyraźnie słychać echo lektury pism Charles’a Renouvier’a (jak wiadomo, Renouvierowska koncepcja wolnej woli pozwoliła Jamesowi swego czasu przezwyciężyć poważny kryzys egzystencjalny). Renouvier, przeciwstawiając swój fenomenizm Kantowskiej tezie o istnieniu noumenu, uznał, że ludzka wolność musi być uzasadnialna na poziomie empirycznym, a nie noumenalnym, że musi zostać powiązana z czasowo-przestrzennym działaniem woli, a świadomość ma charakter wyłącznie osobowy, nie zgeneralizowany. Podobnie jak Renouvier, James będzie bronił zarówno tezy o aktywnym charakterze zindywidualizowanej świadomości oraz woli, jak i o niezbywalnej przynależności podmiotu poznająco-działającego do zmiennego świata.

Równie istotne jest jednak, że na przestrzeni lat James podejmuje problematykę antropologiczną w nowych kontekstach i podejmuje nowe problemy. Można wyodrębnić trzy takie zasadnicze konteksty i jednocześnie etapy rozwoju antropologicznych poglądów Jamesa: psychologiczny, związany z pracą *The Principles of Psychology* (oraz jej skróconą wersją *Psychologia. Kurs skrócony*); okres filozofii „czystego doświadczenia”; kontekst doświadczeń mistycznych, w którym sformułowana została koncepcja „full self”. Spróbujmy przyjrzeć się tym etapom i poszczególnym sposobom, w jaki James konstruuje obraz człowieka, który wnosi do świata ontologiczną nowość.

W wydanej w 1890 roku książce *The Principles of Psychology* James polemizuje z epifenomenalizmem i „teorią automatu”, czyli stanowiskiem, że świadomość, całkowicie uwarunkowana przez fizjologię mózgu, działa na zasadzie mechanicznych odruchów. Według Jamesa świadomość nie jest „bezsilnym i sparaliżowanym obserwatorem gry życiowej”⁴ i nie odwzorowuje biernie środowiska; jej rola polega na dokonywaniu selekcji – uwaga ma charakter wybiórczy, kieruje się zainteresowaniem, świat jej przedmiotów jest zawsze zindywidualizowany. Jednak sama teza o wybiórczości uwagi to za mało, by można było mówić o psychologii antymechanistycznej i spontaniczności duchowej, których

³ „Pragmatyczne znaczenie wolnej woli to innowacje w świecie, prawo oczekiwania, że zarówno co do najgłębszych składników, jak i zjawisk naskórkowych przyszłość nie musi niewolniczo powtarzać ani naśladować przeszłości”. W. James, *Pragmatyzm*, tłum. M. Szczubińska, Warszawa 1998, s. 112.

⁴ W. James, *Psychologia. Kurs skrócony*, tłum. M. Zagrodzki, Warszawa 2002, s. 70.

chce bronić James⁵. Bowiem oczywista dla Jamesa zależność świadomości od uwarunkowań fizjologicznych oznacza, że zakres rzeczy, na które możemy zwracać uwagę, jest wyznaczony przez utarty szlak wyładowań elektrycznych w mózgu, a kierunek ciągu myśli zostaje wyznaczony przez nawykowy ciąg skojarzeń. Fakt ruchliwości uwagi i zindywidualizowania jej selektywnej działalności nie gwarantują zatem, że człowiek ostatecznie wymyka się mechanistycznemu opisowi. Istotne okazuje się za to odróżnienie uwagi mimowolnej, w pewnym sensie biernej, bo nawykowej, od uwagi dowolnej, czynnej i związanej z wysiłkiem – przy czym wysiłek uwagi rozumiany jest tutaj jako zasadnicze zjawisko woli⁶. Stąd tym, co ostatecznie obala teorię automatu, jest przekonanie, że choć nie jesteśmy w stanie stworzyć nagle nowej myśli, to potrafimy wybierać spośród myśli wprowadzanych przez aparaturę skojarzeniową i dokonywać wysiłku uwagi – wydłużać, wzmacniać i przedłużać nasze myśli i odczucia. Nawet jeśli zakres i kierunek naszej uwagi jest nawykowy, to ilość uwagi, jaką włożymy w dany przedmiot świadomości, zależy od nas. James pisze:

ilość uwagi, jaką możemy poświęcić przedmiotowi, gdy skierujemy już na niego oko swego umysłu, to inna sprawa. Spowodowanie, by umysł pozostał nim zajęty, wymaga często wysiłku. Czujemy, że możemy włożyć w to więcej lub mniej wysiłku, w zależności od naszych chęci. Jeśli to uczucie nie jest złudne, jeśli wysiłek nasz jest siłą duchową, niczym nie zdeterminowaną, to oczywiście siła ta jest odpowiedzialna za skutek na równi z uwarunkowaniami mózgowymi. Aczkolwiek nie wprowadza ona żadnej nowej idei, to pogłębia i przedłuża trwanie w świadomości niezliczonych idei, które inaczej zanikłyby szybciej⁷.

Chodzi tu o celowy wysiłek odebrania jakiegoś słabego wrażenia zmysłowego, a także sprecyzowania myśli, trzymania się myśli niezgodnej z naszymi impulsami oraz nakierowania błędzącej uwagi na wybrany temat⁸. Zdolność i gotowość do ciągłego podejmowania takiego wysiłku ma zasadnicze znaczenie: nawet krótkie utrzymanie uwagi na wybranym przedmiocie świadomości określa kierunek następnych skojarzeń, zmienia świadomość i ostatecznie wpływa na nasze czyny, powoduje działania, których bez wysiłku uwagi by nie było. Jako że wysiłek woli nie stanowi zwykłej wypadkowej procesów fizjologicznych, za to jest w stanie zapoczątkować ciąg reakcji fizjologicznych, które inaczej by nie zaszły, James może określić go jako „fiat”⁹.

Bezpośrednim polem działania naszego wysiłku jesteśmy w istocie my sami; „fiat” dotyczy wyboru określonej, możliwej wersji siebie, która następnie będzie powodować zdarzenia w świecie zewnętrznym. James przekonywał, że nie jesteśmy zdani na siebie takimi, jakimi jesteśmy, że nie musimy być wypadkową

⁵ Tamże, s. 235.

⁶ Tamże, s. 426.

⁷ Tamże, s. 187.

⁸ Tamże, s. 173, 177.

⁹ Tamże, s. 426.

naszych nawyków. Zachęcał do zapoczątkowywania nowych szlaków wyładowań elektrycznych w mózgu przez wysiłek budowania nowych nawyków i przezwyciężania starych. Namawiał do podtrzymywania władzy dokonywania wysiłku dzięki codziennym dobrowolnym ćwiczeniom. Polemizował w tym względzie z Schopenhauerem, który twierdził, że kiedy okoliczności zewnętrzne nam nie przeszkadzają, możemy robić to, co chcemy, ale nie możemy chcieć czegoś innego, niż robimy, ponieważ nie możemy być kimś innym, niż jesteśmy. Wbrew Schopenhauerowskiemu determinizmowi i tezie o niezmienności charakteru James dowodził, że sami budujemy i kształtujemy siebie, że możemy decydować, jaką istotą się staniemy i jakich wyborów dokonamy, że wybieramy właśnie nasz charakter¹⁰. Kształt naszego działania nie jest z góry określony, więc możliwość zmiany naszego zachowania i działania nie jest złudzeniem; to, czym jesteśmy, to rezultat naszego własnego wyboru tej wersji siebie, którą postanawiamy urzeczywistniać. Trud urzeczywistniania jakiejś możliwości, zaprowadzenia stanu rzeczy który inaczej by nie zaistniał, oznacza inicjowanie nowości, dlatego James pisze o wysiłku, że „jest naszym jedynym nie wtórnym, lecz oryginalnym wkładem w świat”¹¹.

James chciał wierzyć, że poczucie działania, które stanowi „sam rdzeń i jądro naszego „ja” [...], najgłębsze sanktuarium naszego życia”¹², nie jest epifenomenem i że nie jest złudnym przekonanie, że możemy włożyć w coś więcej lub mniej wysiłku. Stąd wysiłek, jaki potrafimy z siebie dać, by sprostać wyzwaniom świata, okazywał się ostatecznie miarą wartości danego człowieka¹³. Pisząc swój podręcznik psychologii i polemizując z teorią automatu, James jednocześnie propagował wizję silnej jednostki, która świadomie i celowo wypracowuje swoje nawyki oraz charakter, która jest obiektem procesu autokreacji i spójnym ośrodkiem działania. Podwójnemu obliczu „ja”, które w procesie autokreacji jest jednocześnie autorem i obiektem, wychodził naprzeciw dokonany przez Jamesa podział na „ja podmiotowe”, czyli „czyste ego”, oraz „ja przedmiotowe” – fizyczne, społeczne i duchowe¹⁴. „Ja podmiotowe”, utożsamione z podmiotem poznania, byłoby tu czynnikiem *sensu stricto* twórczym, aktywnym, odpowiedzialnym za wysiłek uwagi i woli, który pociąga za sobą konkretne zachowania i działania „ja przedmiotowego” – czynnikiem, wnoszącym do świata nowość. Jeśli jednak można mówić o stopniach uwagi i woli – o mimowolności i dowolności, o nawyku i wysiłku – to w kontekście słów Jamesa w zasadzie należałoby mówić również o stopniowaniu podmiotowości. Zważywszy na to, że udział podmiotu w procesie poznania może być bardziej lub mniej aktywny, dowolny i związany

¹⁰ Tamże, s. 117.

¹¹ Tamże, s. 437.

¹² Tamże, s. 125.

¹³ Tamże, s. 437.

¹⁴ Tamże, rozdz. 6.

z wysiłkiem, stopień naszego upodmiotowienia zdaje się zależeć od stopnia wysiłku; osoby działające na „automatycznym pilocie” nawyków i skojarzeń, a zwłaszcza unikające wyzwań stawianych przez życie, nie zasługują w pełni na miano twórczych i aktywnych, więc należałoby mniemać, że nie rozwijają one w pełni własnej podmiotowości kosztem automatyzmów.

Istotne dla Jamesa było tu przekonanie, że „ja”, wprowadzające nowość i zmianę, samo nie jest niezmiennym bytem. Na Jamesowskie ujęcie „ja podmiotowego” nakładała się bowiem koncepcja strumienia świadomości¹⁵. Z pomocą koncepcji strumienia świadomości, odwołując się do wymogów naukowości, do empiryzmu i antyesencjalizmu, James bronił równolegle kilku istotnych dla siebie przekonań: że z refleksji o człowieku nie da się wyrugować kategorii osoby; że „ja”, wbrew Hume’owskiej krytyce, istnieje; że „ja” jest bytem czasowym i zmiennym, zanurzonym w zmiennym świecie empirii, a nie przejawem niezależnej od upływu czasu duszy czy transcendentalnego ego. I tak, punktem wyjścia dla swoistego personalizmu Jamesa było spostrzeżenie, że treści świadomości mają zawsze charakter osobowy, że przynależą do świadomości właśnie tej, a nie innej osoby i że osoba odczuwa je jako bliskie, własne, powiązane z nią, tworzące ciągłość. James kładł szczególnie nacisk na fakt, że każda świadomość osobowa zachowuje odczuwalną ciągłość, co dezawuowało zarówno opis psychiki jako zbioru niepowiązanych ze sobą elementów, które podlegają asocjacji, jak i szukanie pozaempirycznych czynników, odpowiedzialnych za jedność osoby, jedność strumienia. Traciła sens dokonana przez Hume’a krytyka pojęcia „ja”; okazywała się ona teoretyczną dezintegracją strumienia świadomości na niepowiązane ze sobą stany psychiczne, była teorią życia psychicznego, zbudowaną w oderwaniu od danych doświadczenia wewnętrznego. W sytuacji, gdy Hume’owski pogląd na „ja” okazywał się fałszywy, za równie fałszywe należało uznać Kantowskie, racjonalistyczne próby ratowania integralności podmiotu na bazie tezy o istnieniu „ja” nieempirycznego, transcendentalnego.

James sądził, że „ja” nie musi być niezmiennym bytem, by zachowywało jedność i tożsamość. Wystarczy tu jedność strumienia świadomości, odczucie bliskości, jakie mamy względem określonych pól świadomości, funkcjonalna tożsamość „ja”. Ta ostatnia polega na tym, że kolejne stany psychiczne rozpoznają minione stany jako przynależne do tego samego „ja”. W ten sposób „ja” zachowuje pewien stopień niezmienności dzięki ciągłemu i osobowemu charakterowi strumienia świadomości, a z drugiej strony – pozostaje dynamiczne, czasowe i zmienne w porównaniu z teoretycznymi konstruktami „ja” niezmiennego, takimi jak dusza czy podmiot transcendentalny. Konstrukty te nie tylko nie czynią zadość standardom naukowości, antysubstancjalizmu, empiryzmu, postulując istnienie bytów, które nie są dane w doświadczeniu. Przede wszystkim nie odda-

¹⁵ Zob. tamże, s. 93 i n.

ją one prawdy o zmiennym charakterze „ja” oraz doświadczanego przezeń świata. Dla Jamesa istotna jest w tym względzie zarówno kwestia innowacji i zmian, które „ja” celowo zaprowadza w sobie oraz w świecie, jak i dynamicznego charakteru samego strumienia świadomości. W tym względzie przedmiotem polemiki staje się pozytywistyczny mechanicyzm i atomizm psychologiczny, którego zwolennikami byli m.in. Taine, Spencer i Wundt. Głosili oni istnienie prostych elementów życia psychicznego, które podlegają syntezie i w ten sposób tworzą doświadczany przez nas stan świadomości. James oceniał tezę atomizmu jako błędną. Krytykował pomijanie doświadczenia ciągłości osobowego strumienia świadomości na rzecz arbitralnej teoretycznej konstrukcji i zwracał uwagę, że w świadomości nie istnieje nic trwałego, że żaden stan się w tej samej formie nie powtarza, więc stany świadomości nie mogłyby być kombinacją tych samych podstawowych elementów, atomów psychicznych. W strumieniu świadomości wciąż pojawia się coś nowego: żaden miniony stan nie może powrócić w takiej formie jak poprzednio, jako że w międzyczasie zmienia się podłoże fizjologiczne stanów psychicznych i stan samego umysłu¹⁶. Dynamikę, zmienność i innowację uważa zatem James za istotną cechę strumienia świadomości, świata naszego doświadczenia.

Stojąc na stanowisku empiryzmu, polemizując z determinizmem, zarówno w wersji pozytywistycznej, jak i metafizycznej – Schopenhauerowskiej – James określił warunki ludzkiej twórczości, wskazał na przynależność człowieka do zmiennego świata doświadczenia oraz na możliwość dokonywania świadomych zmian w sobie i świecie, czego początkiem jest zmiana ilości uwagi, poświęcanej przez „ja podmiotowe” stanom świadomości. Obok dążenia do unaukowania psychologii widać tu intuicję Renouvierowską, obecną również u Bergsona w jego polemice z Plotynem, a wyrażającą się w przekonaniu, że „ja”, którego centrum byłoby ufundowane w jakimś beczasowym bycie, nie mogłoby działać, tworzyć, być zindywidualizowane i wolne, gdyż nie przynależałoby do świata, w którym działanie i wolność są możliwe. Jednak podjęta przez Jamesa próba pogodzenia ambicji uprawiania naukowej psychologii oraz stworzenia psychologii, która nie będzie stała w sprzeczności z potrzebami światopoglądowymi, z potrzebą obrony aktywistycznego obrazu człowieka i istnienia wolnej woli, nie była pozbawiona wewnętrznych napięć.

I tak, idea spontaniczności duchowej traciła na swej propodmiotowej wymowie – nie tyle nawet względem metodologicznego determinizmu naukowej psychologii, który James uznaje za tymczasowy¹⁷ – co względem tezy anytesencjalizmu, wedle której stałego, jednoznacznie uchwytnego i tożsamego ze sobą podmiotu nie ma. Silne „ja”, które panuje nad swoimi nawykami, nie jest w tym

¹⁶ Tamże, s. 97.

¹⁷ Tamże, s. 438.

sensie bytowo wyróżnionym ośrodkiem działania. Choć można odnieść wrażenie, że zindywidualizowaną wolę James uważał za najgłębszą istotę „ja” podmiotowego, to nie chodziło oczywiście o wolę rozumianą substancjalnie, lecz tylko o szereg następujących po sobie aktów, któremu towarzyszyło poczucie ciągłości. James zaliczał się do wyznawców allogenetycznej teorii woli, procesy wolicjonalne traktował nie jako swoiste, lecz jako wypadkową innych procesów psychicznych, mianowicie intelektualnych¹⁸. Ostatecznie okazywało się zatem, że to, co chce, jest tym, co myśli – jednak myśliciel jako taki nie istnieje, „tym, co myśli, są same myśli”¹⁹, które uznają inne myśli za powiązane ze sobą, za własne. Samo używanie kategorii „ja podmiotowego” i „ego czystego”, sugerującej istnienie jakiegoś wyraźnie uchwytne podmiotowego centrum i ośrodka działania, nie współgra z koncepcją strumienia świadomości. Ten ostatni bowiem oznacza co prawda nieustanną innowację i kalejdoskop nowych stanów świadomości, nowych wrażeń i myśli, ale z trudnością opisuje podmiotowe „ja”. Nazwanie tego strumienia świadomości, tej dynamicznej psychicznej rzeczywistości osobą, zdaje się raczej ukrywać fakt anihilacji wyraźnie uchwytne podmiotu, niż mu zapobiega.

Sam James zdaje sobie sprawę z istnienia problemów, jakie pojawiają się na styku problematyki fizjologicznych uwarunkowań świadomości, psychologii i filozofii. Zadaje sobie między innymi pytanie o status stanów mentalnych i przyznaje, że w zasadzie nie jest pewien istnienia stanów świadomości jako danych doświadczenia wewnętrznego. Píše: „Gdy tylko staram się uwrażliwić na swoją czynność myślenia jako taką, odbieram pewien fakt cielesny, wrażenie pochodzące z czoła, głowy, gardła lub nosa”²⁰. Zastrzega się, że rozumienie podmiotu poznającego jako myśli jest w istocie tymczasowe i sformułowane z popularnego punktu widzenia. Czy jednak James może zrezygnować z tego rodzaju pojęć popularnych bez uszczerbku dla swoich światopoglądowych, etycznych celów? Czy pojęcie „ja podmiotowego”, które jest czymś duchowym, a nie tylko wrażeniem pochodzącym z ciała, nie jest nam niezbędne w procesie autokreacji i wzmaganania wysiłku? Czy bez tego pojęcia nadal będziemy potrafili myśleć o sobie jako o inicjatorach zmiany, czy może tylko jako o odbiorcach sensacji nosowo-gardłowych? Czy zarzucenie tezy o istnieniu duchowego „ja” jest zgodne z dyrektywą empiryzmu, czy może jest przejawem intelektualizmu, próbą osiągnięcia filozoficznego wyrafinowania kosztem pojęcia, które w sensie pragmatycznym „pracuje”? Czy można wątpić w istnienie duchowego „ja” i jednocześnie uznawać realność doświadczeń mistycznych? Trudno nie myśleć o tych pytaniach, śledząc kolejne refleksji Jamesa na temat człowieka, wprowadzającego innowacje do świata.

¹⁸ Tamże, s. 425.

¹⁹ Tamże, s. 164.

²⁰ Tamże, s. 445.

Propozycja antropologiczna Jamesa, sformułowana kilkanaście lat później w kontekście tezy „świata czystego doświadczenia”, nawiązywała do wspomnianego wyżej pomysłu porzucenia koncepcji „ja podmiotowego”, rozumianego jako myśl. W tekstach z 1904 roku takich jak *Does „Consciousness” Exist?*, *The Experience of Activity* czy *A World of Pure Experience* podtrzymywane jest przekonanie o istnieniu zindywidualizowanej, aktywnej jednostki, która dzięki wysiłkowi pokonuje przeszkody w świecie; jednocześnie jednak James próbuje porzucić pogląd popularny, oddzielający świat myśli i rzeczy, na korzyść konstrukcji bardziej filozoficznie wyrafinowanej, głoszącej istnienie „czystego doświadczenia”. Zdaniem Jamesa, koncepcja ta idzie w parze z pluralizmem, nowością, indeterminizmem i teizmem²¹. Z pewnością pomaga ona dobitnie pokazać, że aktywne ludzkie indywiduum może zmieniać i kształtować świat doświadczenia, ponieważ między »ja« i »nie-ja« nie ma substancjalnej różnicy.

James określa teraz mianem „radikalnego empiryzmu” swoje przekonanie, że relacje ciągłości między składnikami strumienia wrażeń i myśli są dane w doświadczeniu bezpośrednim, stąd błędny jest zarówno atomizm psychiczny, jak i postulat istnienia nie danego w doświadczeniu czynnika wiążącego odizolowane elementy strumienia – ego transcendentalnego. Jednak popularne na przełomie XIX i XX wieku neokantowskie konstrukcje transcendentalnego ego są błędne również dlatego, że artykułując tezę: „»zawartość« świadomości jest znana”²², czynią ze świadomości byt, o którym nie można nic powiedzieć, pozbawiony osobowej formy oraz aktywności²³. Pod tym ostatnim względem Kantowska propozycja jest w oczach Jamesa bardziej chybiona niż tradycyjny pomysł istnienia duszy:

Dusze były oddzielne, miały swoje przeznaczenie; rzeczy mogły im się przydarzać. Świadomości jako takiej nic przydarzyć się nie może, gdyż, będąc beczasową, jest tylko świadkiem czasowego wydarzania się, w którym nie bierze żadnego udziału²⁴.

Ponieważ aktywność i „ja” przynależą tu do treści świadomości, świadomość inna niż treści pozostaje biernym, zdepersonalizowanym świadkiem. Jednak taka świadomość, która jest nieosobowa, nieaktywna, „przezroczysta”, zostaje zdemaskowana przez empiryka jako puste pojęcie; dlatego James stawia w tym kontekście tezę: podział na świadomość i jej zawartość nie jest dany w doświadczeniu, a świadomość nie istnieje. Pojęcia „świadomość” używamy, by powiedzieć, że rzeczy nie tylko istnieją, lecz są poznawane – mówi James – jednak świado-

²¹ W. James, „A World of Pure Experience”, w: tegoż, *Writings 1902–1910*, New York 1987, s. 1180.

²² W. James, „Does »Consciousness« Exist?”, w: tegoż, *Writings 1902–1910*, wyd. cyt., s. 1141.

²³ Tamże.

²⁴ Tamże, s. 1143.

mość nie jest istniejącym bytem, a funkcją. W szczególności nie istnieje żadne „świadomościowe” tworzywo ani jakość, różne od tworzywa obiektów materialnych; istnieje jedno podstawowe tworzywo świata, z którego wszystko jest skomponowane, a tworzywem tym jest „czyste doświadczenie”. Poznanie okazuje się tutaj relacją jednej części czystego doświadczenia do innej i samo pozostaje częścią czystego doświadczenia²⁵.

Przywołując tezę radykalnego empiryzmu, James powtarza także, że w imię zgodności z naszym doświadczeniem musimy uważać własne działanie za realny proces, a nie epifenomen; posiadamy doświadczenie aktywności – czujemy, że mamy pragnienia, że napotykamy przeszkody, podejmujemy wysiłki i starania, że święcimy triumfy – i nie ma powodu do twierdzenia, że jest to tylko złudne poczucie, a sama aktywność jest iluzoryczna. Przeciwnie – ma miejsce kreacja²⁶. Powstaje jednak pytanie: czy aktywny jest tu czynnik mentalny? Kim jest ten, kto kreuje? James nie posługuje się już pojęciem „ja podmiotowego” z *The Principles of Psychology* (dlatego John Dewey nazywa tę ewolucję poglądów Jamesa zanikaniem podmiotu²⁷). Teraz, artykułując koncepcję „świata czystego doświadczenia”, James jednocześnie opisuje „ja” w terminach – jak sam przyznaje – wyglądających na deklarację materializmu. Autor *Dylematu determinizmu* zauważa, że strumień myśli, poddany dokładnemu badaniu, okazuje się strumieniem oddechu: „»Ja myślę«, które, jak twierdził Kant, musi towarzyszyć moim przedmiotom, to »ja oddycham«, które faktycznie im towarzyszy”²⁸. Tłumaczy, że słowo »ja« opisuje pozycję, jak słowa »to« i »tutaj«, że ruchy naszego ciała stanowią osobową aktywność w ścisłym sensie tego słowa; że zindywidualizowane »ja« jest częścią świata doświadczenia dzięki ciału: „świat doświadczany (inaczej zwany »polem świadomości«) pojawia się zawsze z naszym ciałem jako centrum, centrum widzenia, centrum działania, centrum zainteresowania. Tam, gdzie jest ciało, jest »tu«; kiedy ciało działa, jest »teraz«; czego ciało dotyka jest »tym«; wszystkie inne rzeczy są »tam«, »wtedy« i »tamty«”²⁹.

Koncepcja „świata czystego doświadczenia” przenosi psychologiczną koncepcję strumienia świadomości Jamesa na poziom filozoficznej tezy o polach doświadczenia; ich różnorodność wspiera przekonanie o pluralistycznym charakterze rzeczywistości. Zanegowanie podziału na świadomość i jej treści, odrzucenie reprezentacjonizmu i postawienie tezy „czystego doświadczenia” pozwalają Jamesowi na pełne włączenie człowieka w świat zmiany. Jednocześnie dają możliwość pokazania, że ludzkie działanie z samej swej istoty ma charakter

²⁵ Tamże, s. 1142.

²⁶ W. James, „The Experience of Activity”, w: tegoż, *Writings 1902–1910*, wyd. cyt., s. 797 i n.

²⁷ Zob. J. Dewey, „The Vanishing Subject in the Psychology of James”, *The Journal of Philosophy* 1940, vol. 37, no. 22, s. 589–599.

²⁸ W. James, „Does »Consciousness« Exist?”, wyd. cyt., 1157.

²⁹ W. James, „The Experience of Activity”, wyd. cyt., s. 803 (przypis).

manipulacji zmienną rzeczywistością, że człowiek na żadnym poziomie nie jest biernym obserwatorem świata, że Kantowski transcendentalizm przeszkadza w pomyśleniu człowieka jako czynnego i nie daje się wybronić. Zakazują szukania abstrakcyjnej zasady integrującej, która psuje obraz człowieka jako istoty aktywnej, bo wrywa jądro osoby ze świata czasu i przestrzeni, uniemożliwia działanie, zawsze zachodzące w jakimś „tu” i „teraz”, gdzie znajduje się ciało.

Znamienne, że filozofia czystego doświadczenia, mówiąc o jednym tworzywie rzeczywistości, dzielonym bezwzględnie na rzeczy i myśli tylko w języku potocznym, faworyzuje opis w terminach fizjologicznych, oznacza upatrywanie zasady indywidualizującej człowieka – w ciele. James godzi się z faktem, że jego tezy brzmią materialistycznie, ponieważ bronią one jego obrazu człowieka jako konkretnej, uczasowanej, zindywidualizowanej jednostki. Jednocześnie cechą świata opisywanego w kategoriach czystego doświadczenia jest brak metafizycznej, bytowej przeszkody pomiędzy działającym człowiekiem a obiektem jego działania; całkowita przynależność człowieka do strumienia doświadczeń oznacza tu nie dezintegrację podmiotu, który ulega anihilacji w jednolitym – ani psychicznym, ani fizycznym – tworzywie świata, rozplywając się wśród rozmaitych pól doświadczenia. Oznacza natomiast szansę panowania człowieka nad coraz szerszymi fragmentami tworzywa rzeczywistości. James sądzi, że wyróżniona pozycja człowieka jako działacza jest w koncepcji „czystego doświadczenia” wystarczająco zachowana: „ja” jest wyróżnione pośród innych pól doświadczenia dzięki sposobowi, w jaki odczuwamy nasze aktywności jako nasze, w jaki przesiąknięte są one naszym zainteresowaniem³⁰; nie sposób pomylić naszej aktywności z innymi polami doświadczenia, ponieważ brakuje im poczucia „naszości”.

Intencje, jakie z punktu widzenia światopoglądowych i antropologicznych poszukiwań Jamesa przyświecały koncepcji „czystego doświadczenia” oraz opisowi człowieka jako ciała w świecie ciał, są zrozumiałe. Czy jednak w „świecie czystego doświadczenia” twórcze „ja” jest w ogóle – jak u Macha – do utrzymania? Czy nieobecna u Macha kategoria swojskości, „naszości” pola doświadczenia, wystarcza do etycznego celu, którym jest zachęta do zwiększania wysiłku woli? James mówi *de facto*, że działanie myśli polega ostatecznie na działaniu ciała, że nie ma działania w świecie bez naszej aktywności cielesnej. Jednak czy określenie „ja oddycham” może zastąpić posługiwanie się określeniem „ja myślę”, skoro siłą woli, czyli ostatecznie siłą myśli, możemy zmieniać rytm naszego oddechu? Wolno oczywiście postawić tezę, że myśl i rzecz są tym samym a uczucie oddechu, któremu towarzyszy „mojość”, samo się celowo zmienia. Jednak w takim opisie brak wyraźnego akcentu położonego na różnicę między człowiekiem jako twórcą a człowiekiem jako tworzywem autokreacji. Opis, w którym brakuje wyraźnego podziału na „ja podmiotowe” i „ja przedmiotowe”, zaś użycie ter-

³⁰ Tamże.

minów mentalnych zostaje praktycznie zarzucone, okazuje się mało przydatny, gdy trzeba powiedzieć, że od kierunku uwagi i siły woli zależy nasz charakter, zachowanie, a nawet fizyczny dobrostan naszego ciała.

Tymczasem James cały czas chce takie rzeczy powiedzieć. Stąd trudno się dziwić, że w tekście „The Energies of Men” z 1907 roku napotykamy tezę o istnieniu energii, która łączy się z energią układu nerwowego, ale nie daje się przetłumaczyć na terminy neuronalne – energii mentalnej. Czytamy, iż dodatkowy wysiłek jest niemożliwy bez idei, która nas do niego zachęci; że istotny jest moralny wymiar woli; że koncentrowanie świadomości powoduje zmiany w ciele i można uzdrowić ciało za pomocą „mentalnego wpływu na fizjologiczne procesy”³¹. Filozoficznie wyrafinowana wizja „świata czystego doświadczenia” oraz związany z nią swoisty behawioryzm ustępują miejsca potocznemu opisowi rzeczywistości. Wierząc w możliwość, którą potocznie określić trzeba jako wpływ myśli na rzeczy, umysłu na ciało, wierząc w uzdrawiającą siłę wiary i wyobraźni (czemu dał wyraz już wcześniej, w pracy *Doświadczenia religijne*, gdzie pisał o ruchu Mind-Cure), James używa potocznych sformułowań interakcjonizmu. Nie bez znaczenia jest tu fakt, że tekst „The Energies of Men” ma nieco inny cel niż prace propagujące koncepcję „czystego doświadczenia”. Komentując pozytywne wyniki ćwiczeń wyobraźni, woli i ciała, o których donosił mu przyjaciel – zafascynowany jogą znawca Platona, Wincenty Lutosławski – James chce pokazać, że istnieją w nas pokłady energetycznych zasobów i możliwości, z których na co dzień nie zdajemy sobie sprawy i poniżej których działamy. Przytaczając i komentując listowną relację Lutosławskiego, James przekonuje, że można uzdrowić się dzięki pracy mentalnej (choć zdaje sobie sprawę, że pojęcie „pracy mentalnej” nie spełnia kryteriów współczesnej naukowej psychologii³²), że poddając się odpowiedniej dyscyplinie, można znaleźć dostęp do niewykorzystywanej energii zarówno fizycznej, jak i psychicznej, zyskać nieznaną sobie wcześniej siłę i moc. Sposobem dotarcia do ukrytych zasobów jest przewyciężenie oporu, który pojawia się przy zmęczeniu, dokonanie dodatkowego wysiłku woli, złapanie w zagle „drugiego wiatru”. Autor *Pragmatyzmu* nie kryje swojej fascynacji tymi ukrytymi, mentalnymi i fizycznymi mocami człowieka, człowiekiem-herosem, człowiekiem-twórcą siebie, obietnicą zwiększenia naszego potencjału innowacji w świecie.

James zaczyna używać pojęcia „full self” na określenie niedostępnych dla świadomego „ja” obszarów i potencjałów psychicznych³³:

To, co pojęciowo identyfikuję z moim ja i mówię, że tym myślę w danej chwili, to środek. Ale moje pełne ja to całe pole wraz z tymi wszystkimi podświadomymi czynnikami, które się, jak promienie, w nieokreślą dal rozchodzą. [...] Każda cząstka naszego ja jest w każdej chwili

³¹ W. James, „The Energies of Men”, w: tegoż, *Writings 1902–1910*, wyd. cyt., s. 1234.

³² Tamże, s. 1240.

³³ Zob. tamże, s. 1239; W. James, *Filozofia wszechświata*, tłum. W. Witwicki, Lwów-Warszawa 1911, s. 263.

częstką jaźni obszerniejszej [...] a wszystko, co w niej istnieje rzeczywiście, *in actu*, łączy pewna ciągłość i jedność z czynnikami potencjalnymi, które jeszcze nie weszły w nasz obecny punkt widzenia świadomości³⁴.

„Ja”, które jest świadome w danym momencie, James nazywa „jaźnią centralną” („central self”) i „ja” obecnie czynnym; sądzi, że zajmuje ono swoje uprzywilejowane stanowisko wskutek funkcjonalnego związku z obecnymi czynnościami ciała³⁵. Rozróżnienie między „ja centralnym” a „ja pełnym” stanowi kolejny etap antropologicznej refleksji Jamesa, tym razem podejmowanej w kontekście problematyki podświadomości, doświadczeń mistycznych i prawa do wiary w takiego Boga, którego obraz nie kłóci się z tezą o pluralistycznym charakterze świata.

Koncepcja „ja pełnego” jest niesprzeczną z wcześniejszą koncepcją pól doświadczenia: doświadczenia mistyczne, o których mowa była w *Doświadczeniach religijnych*, można interpretować w kategoriach takich pól. Natomiast relacja ciała i umysłu wydaje się teraz dwupoziomowa, obejmuje związek pomiędzy świadomym „ja centralnym” i ciałem w danej chwili oraz podświadomym „ja pełnym” i stanem ciała potencjalnym. Najistotniejszy wątek antropologii Jamesa, czyli aktywizm, jest dzięki koncepcji „ja pełnego” kontynuowany, o czym świadczy tekst „The Energies of Men”. Jednocześnie jednak tam, gdzie problematyką podziału „ja” na centralne i peryferyjne zostaje bezpośrednio powiązana z problematyką bóstwa, rodzą się w stanowisku Jamesa napięcia. Oto bowiem James z jednej strony postuluje wiarę w Boga skończonego, nie wszechmocnego, którego obecność pomaga nam w działaniu, czyli we wnoszeniu innowacji do świata – Boga, który w przeciwieństwie do monistycznego Absolutu pozwala nam zachować naszą częściową perspektywę jednostek zanurzonych w czasie i przestrzeni. Z drugiej strony autor *Filozofii wszechświata* sądzi, że ludzka jaźń uczestniczy w jaźni boskiej, jest częścią szerszej świadomości, czego dowodem są doświadczenia mistyczne. Czy jednak takie uczestnictwo nie oznacza utraty naszej jednostkowości czy identyczności osobowej? Czy pluralizm, każący postrzegać świat jako złożony z części, gdzie żadna nie dominuje bezwzględnie nad innymi, wystarcza, by obronić jednostkowe „ja” przed rozplynięciem się jaźni boskiej?

James robi unik w obliczu tych problemów. Charakterystyczną cechą rozważań Jamesa z okresu *Filozofii wszechświata* jest silnie podkreślany antyintelektualizm i krytyka logiki. Ośmielony filozofią Bergsona, James twierdzi, że życie wymyka się logice, że logika musi zostać porzucona i że on sam porzuca logikę „otwarcie, rzetelnie i nieodwołalnie”³⁶. Logika zostaje odrzucona, ponieważ chce

³⁴ W. James, *Filozofia wszechświata*, wyd. cyt., s. 263–264.

³⁵ Tamże, s. 316 (przypis).

³⁶ Tamże, s. 195.

mówić o identyczności i jako taka nie nadaje się do opisu rzeczywistości nieracjonalnej, zmiennej, czasowej, czyli jedynej, jaką mamy daną w doświadczeniu. Podobnie pragnienie rozstrzygnięcia kwestii stałości, tożsamości i jednolitości „ja” okazuje się w tym kontekście intelektualistyczną mrzonką. Z punktu widzenia aktywistycznej antropologii Jamesa identyczność „ja” nie może zostać ani zagwarantowana przez ego transcendentalne, ani zaprzeczona przez atomizm psychiczny, nie może również ulec anihilacji podczas doświadczeń mistycznych. Jednak próba zrozumienia, jak to się dzieje, że „ja” zachowuje zarówno niezmienność w swej zmienności, jak i zmienność w swej niezmienności, nie ma sensu; intelekt i wymogi logiki nie są w stanie uchwycić prawdy i dynamiki życia. W Jamesowskiej *Lebensphilosophie* wprowadzanie przez człowieka innowacji w świecie jest faktem życia i człowiekowi pozostaje tylko zadać Carlyle’owskie pytanie „co jest do zrobienia?”.

The Self and Novelty

Keywords: *novelty, the I, the Me, activity, will, effort, body, full self, central self*

In James’s philosophy human being is considered an active agent that introduces genuine novelty to the world, and the world is understood as a pluralistic universe, where change is possible. But James views underwent a change over the years. Initially he described humans as active, creative selves with a strong sense of identity. In *The Principles of Psychology* he spoke of the “pure ego,” “the I”, the active agent. The most important human activity, i.e. introduction of novelty to the world, was an effort of will and attention, which ultimately changed human behavior. Later on by employing the concept of “stream of consciousness” he could interpret human beings as persons living in a reality of change and novelty, therefore creative. He also spoke of the human body as a centre of action, and with the help of philosophy of “pure experience” explained how humans mingled with various aspects of the changing world. Finally James again put emphasis on mental work, which was necessary to increase human ability of action; he believed in hidden sources of human energy and differentiated between two selves: the “central” self, which was conscious, and the “full” self which was subconscious. But the nagging problem of personal identity was irrelevant to him, as he rejected the “logic of identity”.