

Mirosław Piróg

W stronę epistemologii mistyki

Słowa kluczowe: epistemologia, mistycyzm, konstruktywizm, częściowy konstruktywizm, uwarunkowania doświadczenia mistycznego

Spośród szerokich zainteresowań filozoficznych i psychologicznych Williama Jamesa chciałbym wyróżnić jedno, przewijające się przez cały okres jego twórczości i stanowiące jej ośnowę. Mam na myśli jego zainteresowanie kwestiami religii, a w szczególności naturą doświadczenia religijnego i mistycznego. Swe badania w tej dziedzinie James relacjonuje obszerniej po raz pierwszy w XVI i XVII rozdziale *Doświadczeń religijnych*¹, książce będącej owocem Wykładów Giffordzkich wygłoszonych w latach 1901–1902 na uniwersytecie w Edynburgu. W niniejszym artykule chciałbym przedstawić rozważania Jamesa na tle niektórych współczesnych badań nad epistemologią mistyki.

Sam termin „epistemologia mistyki” odnosi się do obszaru badań wyznaczonego przez grupę podstawowych pytań, jakie stawiają sobie badacze tej problematyki. Możemy tu wyróżnić takie podstawowe kwestie, jak:

- co właściwe zachodzi w czasie doświadczenia mistycznego,
- jaką rolę w kształtowaniu i powstawaniu doświadczenia mistycznego gra jego kulturowe i psychologiczne tło,
- jakie są kryteria prawdziwości doświadczeń mistycznych,
- czy istnieje „wspólne jądro” doświadczeń mistycznych.

Oczywiście pytania można by mnożyć, ale już te wymienione wystarczają, by w miarę dokładnie określić obszar zainteresowań badawczych nad mistyką, które od ponad dwustu lat są podejmowane na gruncie teologii, filozofii, jak i psychologii². Analizując zwięzły przegląd B. McGinna, wypada stwierdzić, że w ciągu

¹ W. James, *Doświadczenia religijne*, tłum. J. Hempel, Kraków 2001. Pierwsze wydanie tego tłumaczenia ukazało się w 1918 roku.

² Zob. B. McGinn, „Apendyks. Podstawy teoretyczne: współczesne badania nad mistyką”, w: tenże, *Fundamenty mistyki*, tłum. T. Dekert, Kraków 2009, s. 381–492.

tych stuleci zmiana podejść badawczych była związana raczej z pojawianiem się nowych stanowisk filozoficznych czy wręcz nowych kierunków w nauce, takich jak psychologia religii, niż z jakimiś fundamentalnymi odkryciami w tej dziedzinie. Nie dziwi zatem, że współczesne badania nad dorobkiem Jamesa ukazują aktualność jego podejścia do mistyki i doświadczenia mistycznego – tym bardziej że dopiero od prawie trzydziestu lat coraz dokładniej poznajemy Jamesa jako oryginalnego filozofa religii i badacza mistyki. W ramach tego artykułu chciałbym poruszyć szerzej właściwie tylko zagadnienia wiążące się z drugim z wymienionych pytań, pokazując aktualność stanowiska Jamesa na tle współczesnych dyskusji.

Dzieło Jamesa lokuje się obrębem zarówno filozofii, jak i psychologii mistyki. Według G.W. Barnarda centrum Jamesowskiej epistemologii mistyki stanowi zagadnienie relacji między doświadczeniem religijnym a przekonaniami (*beliefs*) religijnymi³. W *Doświadczeniach religijnych* kwestie doktryny i przekonań są pozostawione całkowicie na drugim planie. Z tego powodu często zarzucano Jamesowi, że pominięcie płaszczyzny doktrynalnej i instytucjonalnej podważa jego analizy dotyczące roli religii w życiu człowieka. Rozważmy zatem wpierrw krótko ten zarzut.

Na pierwszy rzut oka James widział rolę doktryn religijnych i instytucji kościelnych dość jednostronnie. Mają one uratować religię od „nieznośnej prywatności”, gdyż uczucia religijne są „nieme i prywatne”. Kościoły mają według niego za zadanie jedynie przekazywanie i przechowywanie treści pierwotnie odczutyh przez „geniuszy religijnych”. Odrzucenie przez Jamesa głębszego zbadania funkcji doktryny w całości zjawiska, jakim jest religia, ma jednak głębsze podłoże. Jego zdaniem kościoły mają silny, negatywny wpływ na treść pierwotnego doświadczenia, zniekształcając je i wykorzystując dla własnych celów. James wskazuje na czysto ludzką właściwość – żądzę władzy – która przenika i wypacza życie religijne kościołów⁴. Tymczasem badania podjęte w *Doświadczeniach religijnych* mają być, jak zaznacza, psychologiczne⁵, sięgające nieskażonych pierwocin religii w przeżyciu indywiduum.

Oprócz tego, brak zainteresowania Jamesa analizowaniem doktryn religijnych można też wyjaśnić odwołując się do występującego w jego epistemologii rozróżnienia na „wiedzę przez zaznajomienie” (*knowlegde by acquaintance*) i „wiedzę o” (*knowlegde about*). Wiedza przez zaznajomienie to wiedza bezpośrednia, dzięki której poznajemy kolor danej rzeczy czy smak potrawy. Wiedza-o to wiedza pojęciowa, która pojawia się wtedy, gdy nadajemy nazwy naszym doświad-

³ G.W. Barnard, *Exploring Unseen Worlds. William James and the Philosophy of Mysticism*. Albany 1997, s. 95.

⁴ Zob. W. James, *Doświadczenia religijne*, wyd. cyt., s. 304. Też Ch. Taylor, *Oblicza religii dzisiaj*. Tłum. A. Lipszyc, tłum. przejrzał Ł. Tischner, Kraków 2002, s. 10.

⁵ W. James, *Doświadczenia religijne*, wyd. cyt., s. 10. Warto także zauważyć, że podtytuł *Doświadczeń religijnych* brzmi *A Study in Human Nature*, jednoznacznie dookreślając kierunek badań Jamesa.

czeniu – gdy nazywamy kolor ściany niebieskim, a smak owocu słodkim. Do rozróżnienia tego, wprowadzonego już w *The Principles of Psychology* (1890) James często odwoływał się w całej swej twórczości. Zawsze jednak podkreślał, że wiedza-o jest wtórna wobec wiedzy przez zaznajomienie – podobnie jak pojęcia, którymi określamy uczucia, są wtórne wobec samych uczuć. Dlatego, prowadząc w *Doświadczeniach religijnych* badania psychologiczne, skupia się na źródłowych elementach doświadczenia religijnego. A idąc za tezą Jamesa, że „korzenie i jądro osobistego doświadczenia religijnego tkwią w mistycznych stanach świadomości”⁶, należy właśnie skoncentrować się na problematyce doświadczenia mistycznego.

W tym miejscu możemy podjąć podstawowe pytanie – o relację doświadczeń mistycznych, których szereg znakomitych opisów zamieścił w swoim dziele James, do zastanych doktryn religijnych. Pytanie to zdominowało wiele współczesnych dyskusji na temat mistyki. Dyskusje te odwołują się do osiągnięć Jamesa, niejednokrotnie jednak nie oddając adekwatnie jego stanowiska. Wynika to głównie z odmiennych kontekstów filozoficznych, w ramach których interpretuje się obecnie poglądy Jamesa, głównie na gruncie filozofii anglosaskiej. Jak zauważa N. Frankenberry, „[...] dominująca orientacja epistemologiczna w filozofii współczesnej jest wrogo nastawiona wobec odwołań do bezpośredniego doświadczenia czy roszczeń do posiadania nie opartej na wnioskowaniu wiedzy mającej swe źródło w doświadczeniu”⁷. Podejście takie owocuje przekonaniem, że także doświadczenie mistyczne musi być badane jako wytwór uwarunkowań kulturowych, lingwistycznych, historycznych i innych. Teza, że nie istnieje niezinterpretowane doświadczenie mistyczne, leży u podstaw konstruktywizmu St. Katza⁸, który znacząco wpłynął na badania nad doświadczeniem mistycznym w ostatnich dziesięcioleciach. Tymczasem empiryzm Jamesa, szczególnie w jego radykalnej formie, opierał się właśnie na możliwości zaistnienia takiego doświadczenia.

Współczesne podejście konstruktywistyczne prezentuje także W. Proudfoot w swej książce *Religious Experience*⁹. Według Proudfoota w kształtowaniu się doświadczenia mistycznego mają swój udział dwa czynniki:

- przemiana świadomości wytworzona przez rozmaite praktyki religijne,
- poznawcze etykietowanie tej przemiany.

W koncepcji Proudfoota czynnik drugi, poznawczy, jest ważniejszy, gdyż to dostarczane przez tradycję zestawy kryteriów tego, czym jest doświadczenie mistyczne, kierują poszukiwaniami mistyka. Nawet niewyraźność doświadczenia mistycznego, tak mocno akcentowana przez Jamesa jako jedna z głównych jego

⁶ Tamże, s. 292.

⁷ N. Frankenberry, *Religion and Radical Empiricism*, New York 1987, s. 31.

⁸ Zob. St. Katz (ed.), *Mysticism and Philosophical Analysis*, London and New York 1978.

⁹ W. Proudfoot, *Religious Experience*, Berkeley and Los Angeles 1985, s. 121.

cech¹⁰, jest predefiniowana w tradycji jako „ostateczna rzeczywistość”, pozostająca poza wszelkimi słowami. Oznacza to, że dla konstruktywizmu Proudfoota nie ma czegoś takiego jak czysta wiedza przez zaznajomienie, dana mistykowi. Nie jest możliwe spontaniczne doświadczenie mistyczne poza tradycją, w ramach której może zostać ono zinterpretowane.

Widzimy tu odmienne rozłożenie akcentów – Proudfoot kładzie nacisk na doktrynę, dzięki której mistyk „wie”, czego doświadcza. James natomiast akcentuje zdolność samego doświadczenia do doprowadzania do zmiany przekonań religijnych. Właśnie ta zdolność do transformacji umysłu mistyka jest istotą tego, co James nazywa jakością noetyczną doświadczenia mistycznego, które udostępnia umysłowi mistyka „głębię prawdy, niedostępną dla dyskursywnego intelektu”¹¹. Transformacja świadomości, do której dochodzi dzięki takiemu wglądowi w czasie doświadczenia mistycznego, pomimo iż niewyraźna – w tym sensie, że nie jest ona w swej pełnej jakości przekazywalna intersubiektywnie – może być określona bez wątplenia jako poznawcza. Dzieje się tak dlatego, że niewyraźność doświadczenia mistycznego odnosi się do niemożności jego ujęcia w już istniejące struktury pojęciowe danej religii czy nawet struktury językowe¹². Jak pokazuje historia religii, może dochodzić do wpływu niejako w drugą stronę – gdy usilne starania mistyka, by wyrazić, to co niewyraźne, owocują tym, że rekonstrukcji podlega uniwersum pojęciowe danej tradycji. U Jamesa ową siłę do rekonstrukcji tradycyjnej doktryny mistyk znajduje w kontakcie z niewidzialnym porządkiem¹³. W filozofii Jamesa znajdujemy uzasadnienie dla takiej konkluzji – doświadczenie jest według niego źródłem także struktur pojęciowych i ma ono bezwzględny prymat w procesie powstawania wiedzy.

Dla Jamesa doświadczenie mistyczne jest mistycznym dlatego, że jest doświadczeniem rzeczywistości zewnętrznej dla umysłu mistyka; dla Proudfoot’a natomiast doświadczenie mistyczne jest mistycznym dlatego, że tak zostało zinterpretowane przez zakodowany doktrynalnie umysł mistyka.

Trzeba tu zaznaczyć, że dla Jamesa jakość noetyczna nie oznacza tylko jakości intelektualnej. To także, by tak rzec, „jakość uczuciowa”, gdyż uczucia niosą ze sobą intensywny ładunek poznawczy dzięki swej zdolności do transformowania umysłu. A jak wiemy, czynią to w sposób bardziej efektywny niż pojęcia.

¹⁰ W. James wymienia cztery podstawowe cechy doświadczenia mistycznego: niewyraźność, zdolność poznawczą, nietrwałość i bierność. Zastępuję tłumaczenie Hempla terminu „noetic quality” jako „zdolność poznawcza” na „jakość noetyczna”. Zob. W. James, *Doświadczenia religijne*, wyd. cyt., s. 293.

¹¹ W. James, *The Varieties of Religious Experience*, Cambridge Massachuset and London, England 1985, s. 302. Cytuję tu własne tłumaczenie oryginału, gdyż przekład J. Hempla w wielu miejscach pozostawia pod względem merytorycznym wiele do życzenia.

¹² Stąd częste odwoływanie się mistyków do języka obrazów, metafor i symboli, jako bardziej skutecznego w przekazywaniu ich doświadczeń.

¹³ Zob. W. James, *Doświadczenia religijne*, wyd. cyt., s. 51.

„Sądzę – stwierdza James – że uczucie jest głębszym źródłem religii i że formuły filozoficzne i teologiczne są wytworami wtórnymi, przypominającym przekład tekstu na język obcy”¹⁴. Nie należy przy tym utożsamiać uczuć i emocji, gdyż James je wyraźnie odróżniał¹⁵.

Ponadto, znajdujemy u Jamesa interesującą analogię pomiędzy doświadczeniem mistycznym a doświadczeniem zmysłowym, która dostarcza dodatkowych argumentów na rzecz jego stanowiska. Twierdzi on, że „nasze najbardziej ‘racjonalne’ przekonania są oparte na dowodach podobnych w swej naturze do tych, z których czerpią mistycy. Nasze zmysły upewniają nas co do pewnych stanów faktycznych, a doświadczenia mistyczne są bezpośrednim postrzeżeniem faktów dla tych, którzy je mają, tak, jak dla nas są to spostrzeżenia. Zapiski pokazują, że jeśli nawet pięć zmysłów jest w nich zwieszonych, to są one absolutnie zmysłowe w swej jakości epistemologicznej, by użyć tak barbarzyńskiego wyrażenia – a to znaczy, że są one przedstawieniem twarzą w twarz tego, co wydaje się istnieć bezpośrednio”¹⁶. Wbrew twierdzeniom Proudfoota, James nie był wyznawcą naiwnej teorii spostrzeżeń, ograniczonej tylko do spostrzeżeń zmysłowych¹⁷. Według Jamesa, w każdym doświadczeniu – nie tylko mistycznym – mamy do czynienia z bardzo złożonym konglomeratem, na który składają się uczucia, przekonania, podświadome tendencje i spostrzeżenia. W wyniku interakcji tych czynników otrzymujemy doświadczenie, które cechuje się spontanicznością i bezpośrednią pewnością. Słowa te odnoszą się do doświadczenia mistycznego – ale nawet w naszym codziennym doświadczeniu odkrywamy, że każde przekonanie, choćby na pierwszy rzut oka wydawało się najbardziej intelektualne, niesie ze sobą komponent uczuciowy – w przeciwnym razie konferencje naukowe byłby nie do zniesienia nudne – i obydwu tych komponentów nie da się oddzielić bez zniszczenia jedności tego doświadczenia.

Według Jamesa, każde doświadczenie niesie ze sobą nieusuwalną otoczkę pojęć, jak świadczą o tym jego analizy w *Z wybranych problemów filozofii*¹⁸. Jednak nacisk kładziony przez niego na uczucia wynika przed wszystkim z tego, że to uczucia stanowią wyznacznik naszej indywidualności, albowiem „[...] gdy tylko zajmujemy się prywatnymi i osobistymi zjawiskami jako takimi, zajmujemy się rzeczywistością w najpełniejszym sensie tego terminu”¹⁹. Indywidualizm Jamesa nie jest jednak subiektywizmem. „Religia zajmuje się osobistym przeznacze-

¹⁴ Tamże, s. 332.

¹⁵ Zob. G.W. Barnard, *Exploring Unseen Worlds. William James and the Philosophy of Mysticism*, wyd. cyt., s. 91. Jak pisze J. Wild: „[...] uczucie jest ogólniejszym terminem niż emocja. Emocje są nazwą specjalnego rodzaju uczuć, w których zmiany cielesne są szczególnie wyraźne”. J. Wild, *The Radical Empiricism of William James*, New York 1969, s. 253.

¹⁶ W. James, *The Varieties of Religious Experience*, wyd. cyt., s. 335–336.

¹⁷ Zob. W. Proudfoot, *Religious Experience*, wyd. cyt., s. 169.

¹⁸ Zob. W. James, *Z wybranych problemów filozofii*, tłum. M. Filipczuk, Kraków 2004, s. 27–58.

¹⁹ W. James, *The Varieties of Religious Experience*, wyd. cyt., s. 393.

niem – twierdzi James, ale jednym tchem dodaje – pozostając w kontakcie z jedyną absolutną rzeczywistością, jaką znamy”²⁰. W tej genialnie zwięzłej formule James pokazuje dialektyczny związek pomiędzy rzeczywistością indywidualną, ufundowaną na osobistym doświadczeniu, a rzeczywistością, którą nazywa „absolutną”, daną w doświadczeniu mistycznym.

Możemy zatem wstępnie, za R.C.K. Formanem²¹ i G.W. Barnardem, określić stanowisko Jamesa jako „częściowy konstruktywizm”. James bowiem postuluje istnienie czegoś „poza” syntetyzującymi zdolnościami ludzkiego umysłu, poza kulturowym i doktrynalnym tłem każdego doświadczenia²². Owo „poza” odnosi się do Jamesowskiego „więcej” (*more*), które jest wedle niego źródłem doświadczenia mistycznego. W użyciu kategorii *more* wyraża się Jamesowski realizm, jego świadomość tego, że doświadczenie – wszelkie doświadczenie – wyrasta z dialektycznej relacji pomiędzy strukturą umysłu a daną rzeczywistością. Ów Jamesowski realizm odnajdujemy najpełniej w jego rozważaniach na temat nowości²³, gdyż do pojawienia się nowych bytów w naszym doświadczeniu może dojść tylko poprzez kontakt z czymś w pełni niezależnym od umysłu ludzkiego.

Sam James nigdzie szerzej nie rozwinął tematu relacji pomiędzy doświadczeniem mistycznym a pojawianiem się nowych bytów. Zważywszy jednak, że pojawianie się nowych bytów jest istotnym elementem jego pluralizmu, możemy wysnuć pewne wnioski z jego poglądów. Położenie nacisku na dialektyczny związek między mistyką a rzeczywistością, obecny w myśli Jamesa, jest istotny ze względu na jego wartość dla interpretacji zjawisk religijnych. Pozwala bowiem zrozumieć zmiany, jakie zaszły w kulturze po zasymilowaniu przez nią doświadczeń takich geniuszy religijnych jak Budda, Jezus czy św. Augustyn. Ujmijmy tę relację w sposób następujący – geniusz religijny to miejsce spontanicznej wariacji, w darwinowskim sensie tego pojęcia, dzięki której dochodzi do ewolucji kulturowej. Środowisko doktrynalne jest tu odpowiednikiem środowiska naturalnego, w którym dochodzi do „przetrwania najlepiej dostosowanych”²⁴. Ta darwinowska metafora być może najlepiej oddaje relacje pomiędzy doświadczeniem a jego interpretacją, podkreślając ich silny związek²⁵.

Związek ten polega na tym, że z jednej strony doświadczenie mistyczne napotyka uwarunkowania kulturowe, historyczne, psychologiczne itp. stanowiące *milieu*

²⁰ Tamże, s. 396.

²¹ Zob. R.K.C. Forman (ed.), *The Problem of Pure Consciousness*. New York 1990, s. 13.

²² Ów częściowy „konstruktywizm” możemy odczytać nawet z oryginalnego tytułu dzieła Jamesa, który można przełożyć jako *Różnorodność doświadczenia religijnego*. Mówi on o doświadczeniu religijnym – w liczbie pojedynczej – które manifestuje się w różnorodności kultur i biografii mistyków.

²³ W. James, *Z wybranych problemów filozofii*, wyd. cyt., s. 75–78.

²⁴ Taką możliwość odczytania stanowiska Jamesa dyskutuje G.W. Barnard, *Exploring Unseen Worlds. William James and the Philosophy of Mysticism*. Albany 1997, s. 131–132.

²⁵ O darwinizmie Jamesa zob. np. H.S. Levison, *The Religious Investigations of William James*, Chapel Hill 1981, 78–87.

życia mistyka. Nie jest jednak przez te uwarunkowania wytwarzane, jak twierdzą konstruktywiści. Z drugiej strony bowiem to doświadczenie mistyczne, poprzez swą nowość, wpływa na treść doktryny religijnej²⁶. Tak więc nowe wglądy i nowe sposoby ich ekspresji wpływają na zewnętrzną postać religii – tyle że dzieje się to *in long run*, jak mawiał James.

Źródłem doświadczeń mistycznych jest, wedle Jamesa, kontakt mistyka z „niewidzialnym porządkiem”, który jest mu dany nie jako przedmiot wiary, ale jako swego rodzaju doświadczenia zmysłowe – bowiem wielu ludzi, jak twierdzi James, „[...] w dziedzinie wyraźnych doświadczeń religijnych posiada przedmiot swej wiary nie jako pojęcie przyjęte przez umysł jako prawdziwe, lecz raczej jako rzeczywistości ujmowane bezpośrednio – prawie zmysłowe”²⁷. Wedle Jamesa ów niewidzialny porządek co do swej struktury jest co najmniej równie pluralistyczny jak rzeczywistość zmysłowa. To właśnie pluralizm Jamesa nie pozwala jednoznacznie stwierdzić, że był on zwolennikiem koncepcji, którą później nazwano teorią „common core”, a która zakładała wspólne jądro wszelkich doświadczeń mistycznych²⁸. Dla Jamesa każde doświadczenie mistyczne jest inne, doświadczenia te są tak zróżnicowane jak doświadczenia zmysłowe jednostek.

Podsumowując, należy stwierdzić, że w koncepcji Jamesa znajdujemy rozwiązania i sugestie, które nie dość że zachowują swą aktualność do dziś, to także są ważką propozycją badawczą dla współczesnych badaczy doświadczenia mistycznego, operujących wiedzą dotyczącą rozmaitych tradycji mistycznych, niedostępną w czasach Jamesa. Z tego punktu widzenia nie dziwi renesans badań nad Jamesem jako filozofem religii, a zwłaszcza badaczem doświadczeń mistycznych. Jego pluralizm i radykalny empiryzm oferują przy bliższej analizie nader atrakcyjny punkt wyjścia dla dalszych interpretacji filozoficznych.

²⁶ Wpływ ten jest mniej bezpośredni i częstokroć długi okres czasu upływa, nim okaże swe znaczenie. Dobrym przykładem jest tu św. Jan od Krzyża, za życia więziony za swe wysiłki reformatorskie. Z więzienia udało mu się uciec po dziewięciu miesiącach, a po ponad trzech wiekach został ogłoszony doktorem kościoła.

²⁷ W. James, *Doświadczenia religijne*, wyd. cyt., s. 55.

²⁸ Najważniejszymi przedstawicielami koncepcji „common core” są R.C. Zaehner, W.T. Stace i N. Smart.

Toward Epistemology of Mysticism

Keywords: *epistemology, mysticism, constructivism, partial constructivism, determinants of mystic experiences*

James's analysis of mystic experiences is compared with the constructivist position of W. Proudfoot and S. Katz. The position adopted by James is called 'partial constructivism,' as the term is used by G.W. Barnard or R.C.K Forman. These two different kinds of views are contrasted with one another as the author examines underpinnings of mystic experiences, and develops his remarks into epistemology of mysticism. He ends by concluding that James's position is still attractive and contains interesting points that deserve to be researched in more detail.