

Pseudo-Hołówka

Religia z postanowienia i z przekonania

Słowa kluczowe: umysł twardy i miękki, chora dusza i człowiek zdrowomyślny, rygoryzm religijny i poznawczy, nauka przeciw religii, homo duplex, drabina wiary, rytualizm i metafizyka

Choć w druku książkę Wiliama Jamesa *The Will to Believe* (1897) dzieli od następnej jego książki o religii, *The Varieties of Religious Experience* (1902), tylko pięć lat, poglądy Jamesa na religię uległy w tym okresie znacznej zmianie. W pierwszej książce James był pragmatystą i radykalnym empirystą (co podkreślił we „Wstępie”), który nie dbał o prawdę religijną, tylko o wpływ religii na szczęście człowieka. Gotów był argumentować, że kto chce wierzyć w Boga, trafi na dowody jego istnienia wszędzie wokół siebie. Religia jest samospełniającym się proroctwem i znajduje sobie miejsce w każdej kulturze. James był jednocześnie przekonany, że doktryny materializmu i agnostycyzmu nie zdobędą nigdy powszechnej akceptacji, „obie bowiem podają rozwiązania irracjonalne ze względu na praktyczną część naszej natury” (*Prawo...*: 141). Irracjonalizm obu postaw areligijnych polegał – zdaniem Jamesa – na tym, że człowieka ogarnia lęk przed popełnieniem błędu, i rezygnuje z prostych i niepewnych rozwiązań religijnych, domagając się silnych empirycznych uzasadnień, których religia dostarczyć nie jest w stanie. W ten sposób traci religię i nie zyskuje nic w zamian. Postępuje nierozważnie, bo kieruje się jakąś nieposkromioną ambicją poznawczą. Tymczasem zadaniem religii nie jest ustalać prawdy, tylko tłumaczyć, pocieszać i ukierunkowywać. Religia nie jest w stanie zastąpić nauki i nie powinno się w niej szukać potwierdzenia jakichkolwiek wyobrażeń o świecie. Jako autor *Woli wiary* James był socjologizującym zwolennikiem pluralizmu religijnego i tolerancji, relatywizmu i pragmatycznej koncepcji prawdy. Jego zdaniem wierzący wierzy dlatego, że pragnie wierzyć, i dlatego, że inni wierzą. A w co wierzy i z jakim uzasadnieniem – nie ma większego znaczenia.

W *Doświadczeniu religijnym* James stał się bardziej wymagający i dociekliwy. Gotów był różnicować przekonania i postawy religijne. Jedne uznawał za lepiej uzasadnione, inne za gorzej. Uważał, że naukę, religię i spirytyzm można poddać tym samym testom prawdy, i że testy te ujawnią, które z nich najlepiej opisuje fakty. Swą uwagę skoncentrował na konwersji religijnej, zjawisku świętości, na chorej duszy i jaźni rozszczepionej. Nie poprzestawał na opisanu tych zjawisk, lecz próbował odkryć ich przyczyny i rządzące nimi prawidłowości. Religia stała się dla niego kosmiczną łamigłówką, zagadką z ukrytym rozwiązaniem. By je znaleźć, przyjął hipotezę panpsychizmu, czyli przekonanie, że istnieje świadomość nadosobowa, która oddziałuje bezpośrednio na cały świat i na ludzkie umysły. Jedni poznają tę siłę psychiczną bezpośrednio w mistycznych doznaniach, inni próbują ją opisać przyjmując nadprzekonania (*over-beliefs*) składające się na nadnaturalizm na raty (*piecemeal supernaturalism*).

Człowiek uświadamia sobie, że jego cząstka wyższa stanowi jedność z czymś bez miary większym tego samego rodzaju; to coś będące potężnym czynnikiem w świecie zewnętrznym, pozwala wchodzić z sobą w stosunek współdziałania i zdolne jest wyratować człowieka nawet wówczas, gdy burza życiowa rozbija całą jego istotę niższą. Wydaje mi się, że powyższy opis dokładnie obejmuje wszystkie zjawiska religijne. Jest w nim jaźń rozszczepiona i walka wewnętrzna. (*Doświadczenie...: 390*)

Krytycy Jamesa różnie oceniają tę zmianę przekonań, szczególnie wobec faktu, że sam James wydawał się jej nie dostrzegać. Richard Rorty jest zdania (*Putnam: 96*), że James dopuścił się zdrady wobec pragmatyzmu. David C. Lamberth uważa, że elementy mistyczne były dla Jamesa tylko hipotezą (*Lamberth: 143*) i że wcześniej akcentowany radykalny empiryzm, który dopuszczał krytyczną ocenę doznań, a nawet odrzucenie niektórych świadectw jako fałszywych, teraz został lepiej wykorzystany przez Jamesa i odniesiony jednolicie do religii, nauki i spirytyzmu. W ten sposób panpsychizm dawał się pogodzić z radykalnym empiryzmem, a tym samym z pragmatyzmem.

W obu książkach o religii James sugeruje, że według ateisty i agnostyka religia jest jakąś osobistą fikcją wierzącego, tak ekscytującą, jak dla innych ludzi upodobanie do muzyki, powieści lub teatru. Natomiast dla wierzącego religia jest równoległą prawdą o świecie, niemającą potwierdzenia w nauce, ale niedającą się sprowadzić do literackiej opowieści. W *Pragmatyzmie*, wydanym w 1907 roku, James odróżnia umysł miękki i twardy, i to odróżnienie odnosi do problemów poruszonych w *Woli wiary*, gdzie jego zdziwienie budziła religijna oziębłość studentów i rygoryzm W.K. Clifforda. Pięć lat później James nie zrezygnował z pierwszej typologii, ale dodał do niej drugą. U ludzi religijnych można dostrzec chorą duszę lub temperament zdrowomyślny, pisze w *Doświadczeniu religijnym*.

Jak rozumiał te dwie typologie, jest dość jasne, ale jak zamierzał je pogodzić z sobą, nie jest jasne. Umysł miękki pragnie wierzyć i będzie wierzyć, nawet jeśli jego wiara okaże się niezgodna z empirycznymi ustaleniami na temat faktów.

Twardy umysł natomiast zaakceptuje własną ignorancję i zgodzi się na zawieszenie sądu, choćby sprawa dotyczyła spraw najwyższej wagi. Jeśli nie potrafi rozstrzygnąć wątpliwości ścisłą metodą, np. metodą radykalnego empiryzmu, to uzna, że są one nierozstrzygalne. Umysł miękki wiąże się z racjonalizmem (kierowanie się „zasadami”), intelektualizmem, idealizmem, optymizmem, religijnością, woluntaryzmem, monizmem i dogmatyzmem. Umysł twardy wiąże się z empiryzmem (kierowanie się „faktami”), sensualizmem, materializmem, pesymizmem, areligijnością, fatalizmem, pluralizmem i sceptycyzmem (por. *Pragmatism*: 10).

Łatwo spostrzec, że tak ostro przeprowadzone odróżnienie opisuje dwie postawy niezbyt spójne wewnętrznie. Nie ma powodu, by człowiek kierujący się zasadami był jednocześnie szczególnie intelektualny, optymistyczny i racjonalny. Te własności znajdziemy może u Hegla i Bradleya, ale niekoniecznie u mistyków. Również twarda umysłowość nie musi się wiązać z pesymizmem, fatalizmem i sensualizmem. Być może znajdziemy te cechy u Hume’a, ale niekoniecznie u każdego agnostyka lub ateisty. Również stwierdzenie, że umysł miękki jest religijny, a twardy jest areligijny, nie ma na swą obronę silnych argumentów. Umysł miękki przyjmuje religię bez pytań i zastrzeżeń, a twardy, którego rzecznikiem był krytykowany przez Jamesa W.K. Clifford, stawia religii trudne pytania i albo przyjmuje jej odpowiedzi, uznając je za ostateczne, albo podporządkowuje swe życie jakiejś dyscyplinie nie dbając o religię. James w tej postawie widzi pewien rys fanatyzmu.

Dwie postawy, przedstawione w *Doświadczeniu religijnym*, za podstawę biorą stosunek do pokuty. Chora dusza dobrowolnie bierze na siebie udręczenie i cierpienie, by swą krzywdą przebłagać nieznane sobie moce. Zniża się do jakiegoś żebractwa metafizycznego, by zjednać sobie siły nadprzyrodzone. James bliski jest stwierdzenia, że chora dusza nie tyle prosi Boga o pomoc, i nawet nie oskarża Boga o wszelkie niegodziwości tego świata, tylko bez powodu sama czuje się odpowiedzialna za wszelkie zło, jakie widzi. Nie walczy jednak ze złem, tylko prosi Boga o interwencję, szantażując Go swym upokorzeniem i cierpieniem. Natomiast człowiek zdrowomyślny czerpie siłę z nauczania jezuitę Moliny, który zaleca traktować Boga nie jak kapryśnego władcę, któremu podoba się ludzka pokora i samoudręczenie, ale jak silnego sojusznika, który pragnie, byśmy razem z Jego pomocą spełnili swe powołanie. Bóg rozumie, że nasza słabość i błędy nie są przez nas zaplanowane, tylko są następstwem grzechu pierworodnego. Bóg musi nam wybaczać i chce nas obdarzyć łaską. Zatem myśl, że chce nas karać i poddać niszczącej pokucie, pochodzi od diabła. Rycerz, który spadnie z konia w turnieju, nie powinien leżeć w kurzu i rozpamiętywać swą porażkę – pisze gdzieś Molina – tylko powinien wstać i na nowo przystąpić do walki. Opierając się na wierze w łaskę, możemy przezwyciężyć tchórzostwo i zdobyć zwycięstwo.

Kim więc właściwie mamy być ostatecznie? Pogodnym i prostodusznym człowiekiem z miękką i ufną postawą czy zdrowomyślnym negocjatorem stawiającym

Bogu umiarkowane, ale twarde warunki? I czego mamy unikać? Postawy surowego sędziego, który boi się wszelkiego ryzyka, jak człowiek z twardą umysłowością, czy pokutnikiem, który wierzy, że świadomie przyjęta na siebie kara jakoś oczyszcza duszę i uczy żyć z ograniczeniami? Podwójne kryteria oceny postawy religijnej są kłopotliwe i dezorientujące. Pluralizm, tymczasowość czy zgoła równoległość przyjmowanych rozwiązań wydawały się podobać Jamesowi, jego czytelnika muszą jednak wprowadzać w pomieszanie.

Trudno się oprzeć wrażeniu, że przy formułowaniu tych typologii istotną rolę odgrywały czynniki osobiste. Może niezdolność do przyjęcia jednej religii, powodowana faktem, że nie istnieją kryteria pozwalające bezstronnie porównywać religie między sobą. Może chęć pogodzenia wykluczających się z sobą wymagań nauki i wiary. Może miłość do ojca, który był swedenborgistą i wierzył w moc świeckich wizji ukierunkowujących życie. Może troska o siostrę, która całe życie cierpiała na jakieś emocjonalne zaburzenia. W *Woli wiary* ateizm i agnostycyzm wydają się Jamesowi czymś niezrozumiałym, i za oczywistość przyjmuje, że każdy intelektualnie rozbudzony człowiek musi mieć jakąś wiarę, choćby naiwną i dziecinną. W *Doświadczeniu religijnym* stoicyzm charakteryzujący człowieka zdrowomyślnego jest już uznany za postawę dopuszczalną, i pozbawiony treści rytualizm wydaje się bodaj najlepszą religią. Do czego więc były potrzebne Jamesowi podwójne kryteria? Sadzę, że do pewnej autoterapii. W *Woli wiary* wyraża silniejsze uznanie i sympatię dla postawy miękkiej, niż to uzasadniają jego argumenty. W *Doświadczeniu religijnym* wysoko ceni zdrowomyślność, ale nadaje jej sens mający niewiele wspólnego z religią. Sprawia to wrażenie, jakby w swych dwóch książkach o religii dokonał alegorycznego streszczenia swej biografii duchowej i opisał drogę od umysłowości miękkiej do zdrowomyślności. Można taką transformację opisać w dziesięciu punktach.

1. Religia jako opcja żywa, przymusowa i ważka.
2. Spór z rygoryzmem religijnym i poznawczym.
3. Niechęć do agnostycyzmu.
4. Niechęć do nauki.
5. Drabina wiary.
6. Postawa zdrowomyślna i chora dusza.
7. Mistycyzm gnostycki.
8. *Homo duplex*.
9. Rytualizm jako postawa metafizyczna.
10. Dowolność wyznania płynąca z nadprzekonań.

Będę zwracać uwagę na te wątki w pismach Jamesa, które potwierdzają przekonanie, że wyliczone wyżej kwestie mogą odzwierciedlać przemianę jego osobistych poglądów. Chcę jednak zwrócić uwagę na coś ważniejszego. James wyżej

ceniał postawę miękką niż twardą, a jednocześnie wyżej stawiał postawę zdrowomyślną niż stan chorej duszy. W tym wydaje się niekonsekwentny, bo parami podobne są do siebie postawa miękka i chora dusza oraz postawa twarda i zdrowomyślność. Czemu więc je rozdzielił w swych preferencjach? Może dlatego, że dla człowieka niedojrzałego bardziej stosowna jest miękka postawa, a dla dorosłego zdrowomyślność.

1. Religia jako opcja żywa, przymusowa i ważka

W *Woli wiary* James pisze, że dziwi go brak podatności na wiarę religijną, z jaką spotyka się u studentów.

Od dawna bronię przed moimi studentami prawomocności dobrowolnie przyjętej wiary; z chwilą jednak, gdy nasiąkną duchem logiki, z reguły odmawiają uznania filozoficznej prawomocności moich wywodów – choć sami przecież zawsze są przepojeni tą lub inną wiarą. (*Prawo...*: 35)

Nie jest pewne, że James dobrze rozumiał swoich studentów. Wydaje się w ogóle nie brać pod uwagę, że religijność może mieć charakter powierzchowny i koniunkturalny. Gdy twierdzi, że studenci „przepojeni są wiarą”, być może projektuje na nich swe własne wyobrażenie o religii, nie odczytując trafnie ich przekonań. To James potępia hipokryzję religijną, a nie jego studenci, i on, a nie oni, szczególnie wiąże hipokryzję – jak sądzę bez dostatecznego usprawiedliwienia – z katolicyzmem.

Odnosimy wrażenie, że rozmyślne, w wyniku rozmyślnej kalkulacji, przyjęcie wiary w msze i wodę święconą pozbawiłoby ją wewnętrznego autentyzmu; i gdybyśmy byli na miejscu Boga, prawdopodobnie z wielką przyjemnością wyłączylibyśmy tego typu wierzących z udziału w nieskończonej nagrodzie. Jest oczywiste, że bez pewnej uprzedniej skłonności do wiary w msze i wodę święconą opcja, którą Pascal zaproponował woli, nie jest opcją żywą. (*Prawo...*: 39)

W tym kontekście pojawia się sławna definicja religii, jako opcji widzenia świata, która jest żywa, przymusowa i ważka.

Nazwijmy rozstrzygnięcie między dwiema hipotezami opcją. Opcje mogą być rozmaitego typu: (1) żywe lub martwe, (2) przymusowe lub do uniknięcia; (3) ważne lub błahe; a opcję przymusową, żywą i ważką możemy na nasz użytek nazwać opcją autentyczną. (*Prawo...*: 36)

Tak rozumiana religia nie musi być w żadnym sensie prawdziwa. Nie jest odkryciem prawdy mistycznej czy metafizycznej, ale jest poddaniem się jakiegokolwiek propozycji, która wydaje się nie do odrzucenia i silnie oddziałuje na życie wierzącego. James zdaje się nie dostrzegać istotnych konsekwencji swej aprobaty dla umysłowości miękkiej. Sarka na postawę hipokrytyczną i koniunkturalną, wiąże ją z katolicyzmem, ale religię charakteryzuje w taki sposób, że jej kryteria w pierwszym rzędzie spełnia hipokryta i koniunkturalista. Jeśli ktoś z gorliwością religijną praktykuje hipokryzję i oportunizm, to ta postawa jest

dla niego opcją żywą, przymusową i ważką. Jego wewnętrznie uznawana religia, religia korzyści życiowych, na zewnątrz objawiać się może jako jakieś wyznanie kościelne. Jedni wierzą w Boga i w pieniądze, ale sądzą, że między religią i bogactwem nie ma bliższego związku, i mają umysłowość miękką. Inni też wierzą w Boga i w pieniądze, ale sądzą, że to Bóg pomaga im zdobyć bogactwo, i też mają umysłowość miękką. Pierwsi są katolikami, drudzy są kalwinami. Mogą się nawzajem nie lubić, ale różnice między nimi nie są uderzające. Jedni i drudzy są przepojeni podobną wiarą, tylko Bóg tych pierwszych bezczynnie czeka na nich w niebie, a Bóg tych drugich, choć ukryty i milczący, sprzyja im już na ziemi. James miał prawdopodobnie pewną przewagę kalwinów, a ściślej mówiąc presbiterian, wśród swoich studentów, a ci nie widzieli potrzeby powoływania się na Boga przy każdej okazji. Komu Bóg sprzyja, tego obdarzy – i niebył wypada obnosić się z tym wyróżnieniem. Tę powściągliwość James brał za płytkość zainteresowań religijnych i przekonywał swych studentów o prawomocności każdej „dobrowolnie przyjętej wiary”. Dziwiło go, że ta zachęta nie wywołuje ani entuzjazmu religijnego, ani filozoficznego. Za hipokrytów miał jedynie katolików, a nie kalwinów, choć pewnie jedni i drudzy chętnie chcieli się bogacić, tylko pierwsi uważali, że Bóg im na to zezwala, a drudzy, że Bóg ich do tego zachęca. Błąd jego studentów polegał więc nie na tym, że brak im było jakiegokolwiek opcji autentycznej, ale na tym, że wybierając podobne opcje, nie dbali o postępowanie się tym samym językiem religii. Sam James uznając, że każdy ma prawo postępować, jak uznaje dla siebie za najlepsze, byle wyrażał swe przekonania ogólnie i powoływał się na Boga, przyjmował stanowisko charakterystyczne dla umysłowości miękkiej. Nie dostrzegał, że jego studenci robili to samo, tylko byli bardziej skryci lub powściągliwi.

2. Spór z rygoryzmem religijnym i poznawczym

Charakterystyczne dla umysłu miękkiego jest i to, że James niechętnie odnosi się do W.K. Clifforda, który chce dociekać prawdy w każdej kwestii religijnej i moralnej. Clifford wydaje się Jamesowi człowiekiem niewyrobionym i naiwnym, jakimś kompulsywnym weredykiem.

[Ó]w rozkoszny *enfant terrible*, Clifford, pisze: „Dawanie wiary nieudowodnionym i bezkrytycznie przyjętym twierdzeniom gwoili pociechy i dla prywatnej przyjemności wierzącego jest profanacją. Akceptacja jakiegos przeświadczenia bez wystarczających dowodów [...] daje kradzioną przyjemność. [...] Grzeszną, ponieważ kradzioną w sposób urągający naszym obowiązkom wobec ludzkości. Winniśmy bowiem wystrzegać się takich przekonań jak zarazy, która może szybko opanować nasze ciało, a potem rozszerzyć się na całe miasto. [...] Dawanie wiary czemukolwiek bez wystarczających powodów jest rzeczą złą zawsze, wszędzie i dla każdego”. (*Prawo...*: 40–41)

Clifford niewątpliwie reprezentuje umysłowość twardą. Nie znajduje dostatecznych racji dla przyjęcia jakiegokolwiek wiary religijnej. Ta postawa może rów-

nie dobrze służyć obronie ateizmu, co religijnego rygoryzmu w wersji moralistycznej. Clifford odrzuca „letnią wiarę”, do której James miał skłonność, i James szydzi z tej postawy, twierdząc, że ujawniają się w niej jakieś „kosmiczne emocje”.

Kosmiczne emocje Clifforda nie mają żadnego zastosowania dla uczuć chrześcijańskich. (*Prawo...: 43*)

Trudno dokładnie uchwycić, dlaczego pragnienie uzyskania silnych dowodów w sprawach zasadniczych jest jakimś horrendalnym uroszczeniem, dlaczego ma stanowić jakąś kosmiczną emocję. James sugeruje jedynie – choć nie mówi tego wprost – że w sprawach ważnych i fundamentalnych dowody są zawsze słabe, czyli, prawem konwersji, dowody bywają silne i niepodważalne tylko w sprawach błahych. W sprawach istotnych trzeba zaufać jakiejś osobie. To ważne, że na razie ufać trzeba osobie, a nie sile panpsychicznej, którą James będzie wiązać później z umysłem zdrowomyślnym, i w pewnym stopniu podobnym do umysłu twardego.

Nasza wiara jest wiarą w kogoś innego i tak jest niemal zawsze, nawet w sprawach największej wagi. Czymże jest, na przykład, nasza wiara w prawdę jako taką, wiara, że jest coś takiego jak prawda, że nasze umysły i ona są stworzone dla siebie, jeżeli nie tylko żarliwą afirmacją pragnienia, na którym opiera się nasz system społeczny? (*Prawo...: 42*)

Jeśli ostatecznie każde przekonanie jest jakimś rodzajem wiary, to istotnie żądanie niewzruszonych dowodów jest czymś niemądrym i nie może być zaspokojone. Wystarczy jednak przyjąć, jak chciał Locke, że nasze przekonania powinny być podtrzymywane z siłą odpowiadającą sile ich przesłanek, by zastrzeżenie Jamesa ujawniło swą bezzasadność. Mamy oczywiście prawo powiedzieć, że nawet uznanie logicznego prawa niesprzeczności jest jakimś rodzajem wiary i zaufaniem do autorytetu. Ale tak jest tylko na początku, gdy po raz pierwszy słyszymy o Arystotelesie. Później dostrzegamy, że prawa logiki mają własną moc niezależnie od siły autorytetu ich autora, i wtedy musimy uznać, że ich akceptacja ma mocniejsze podstawy niż na przykład przekonanie, że papież jest nieomylny. Ten punkt widzenia, systematycznie przyjmowany przez nauki empiryczne i dedukcyjne, nie budzi jednak uznania Jamesa.

Cały system powinności wykształconych na wydziałach nauk przyrodniczych jest ślepo wymierzony przeciw tolerowaniu nieodpowiedzialnego marzycielstwa. (*Prawo...: 40*)

Jak widzimy, trzeźwa postawa naukowa jest zdaniem Jamesa ślepo wymierzona w religię. To przekonanie ponownie ujawnia jego predylekcje do umysłu miękkiego. Przedstawiciele nauk przyrodniczych i zwolennicy Clifforda objawiają jakąś tendencję do fanatyzmu – jego zdaniem – ponieważ wierzącym zarzucają naiwność i nieodpowiedzialność.

[Według zwolenników Clifforda:] Mówienie o dawaniu wiary na skutek aktu woli wydaje się więc, z jednego punktu widzenia, po prostu niemądre. Z innego punktu widzenia jest więcej niż niemądre, jest niegodziwe. (*Prawo....*: 40)

Zatem rygorysty metodologiczni, którzy pozbawiają wierzących prawa do wyboru religijnych przekonań, są niemądrzy lub niegodziwi. Narzucają wierzącym postulat religii uzasadnionej, ujawniającej prawdę, niezachwianej i potwierdzalnej empirycznie. Takiej religii nie ma. Jeśli więc mamy mieć prawo do wiary, to musimy mieć prawo do wiary naiwnej, nieuzasadnionej, być może fałszywej i przyjmowanej wyłącznie dla własnej doraźnej korzyści.

Nasza pozaintelektualna natura ma zatem najwyraźniej wpływ na nasze przekonania. Jedne namiętności i postanowienia woli wyprzedzają przekonania, inne następują po nich, i tylko te ostatnie przychodzą poniewczasie; lecz i one nie przybywają za późno, jeżeli poprzednie działania namiętności prowadziło w ich kierunku. Argument Pascala nie jest więc bezskuteczny, lecz wydaje się stawiać kropkę nad i, by ostatnim pociągnięciem dopełniać naszą wiarę w msze i wodę święconą. (*Prawo....*: 43)

Argument Pascala, który mówi, że bezpieczniej jest raczej wierzyć niż nie wierzyć, służy Jamesowi nie tylko do wyboru postawy wierzącego raczej niż ateisty, ale do wyboru dowolnej religii, choćby całkiem dziwacznej, jak koncepcja Swedenborga, jeśli tylko jej zwolennik uzna ją za opcję żywą, przymusową i ważką. Ostatecznie to namiętności decydują o tym, w co będziemy wierzyli, a nie rozum, ponieważ względy racjonalne z równą mocą odrzucają każdą wiarę. Na takie rozwiązanie James jednak zgodzić się nie chce, ponieważ jego zdaniem bez wiary żyć się nie da. Natomiast bez rozumu można.

Nasze namiętności nie tylko mogą w uprawniony sposób decydować o wyborze między twierdzeniami, ale nawet muszą to robić, ilekroć opcja jest autentyczna, a wybór z natury rzeczy nierozstrzygalny na intelektualnych podstawach; powiedzieć bowiem w takich okolicznościach: „Powstrzymaj się od decyzji, pozostaw kwestie bez rozstrzygnięcia”, jest tak samo postanowieniem opartym na namiętnościach, jak rozstrzygnięcie na tak lub na nie, oraz jest narażone na takie samo rozminięcie się z prawdą. (*Prawo....*: 44)

Tu James wydaje się jednak zapominać, że nie każdy ulega tak silnej fascynacji religią, czego dowodem była choćby wyczekująca i sceptyczna postawa jego studentów, na którą się załił.

3. Niechęć do agnostycyzmu

Ponieważ w sprawach wiary nie można mieć przekonań opartych na wiedzy, agnostycyzm jest postawą równie słabo uzasadnioną, co religijność lub ateizm. Nie znamy przecież prawdy na temat Boga, zatem mylić może się każdy. W odróżnieniu jednak od pozostałych stanowisk, stanowisko agnostyczne myli się zawsze – sugeruje James. Jeśli Bóg istnieje, to w równej mierze w błędzie tkwi

ateista i agnostyk. Jeśli Boga nie ma, to w równej mierze w błędzie tkwi wierzący i agnostyk. Zatem bez względu na to, jak wyglądają fakty, agnostyk w równym stopniu błądzi, co ten, kto wybrał fałszywą opcję. Zwróćmy uwagę, że jest to przekonanie wyraźnie związane z umysłowością miękką, zachęcające do religii każdego, kto gotów jest uznać, że jej rola terapeutyczna jest zawsze ważniejsza niż jej ewentualna niezgodność z faktami.

Oceniając agnostycyzm Clifforda, James wyraźnie daje do zrozumienia, że powstrzymanie się od sądu w sprawach wiary jest nie tylko objawem pychy i kapryśnych żądań, ale ujawnia fałszywe intencje. Agnostycy są ukrytymi ateistami, tylko nie chcą się do tego przyznać.

Kiedy Cliffordowie powiadają nam, jak wielkim grzechem jest być chrześcijaninem mając tak „niewystarczające dowody”, niewystarczalność jest ostatnią rzeczą, jaką mają na myśli. Dla nich dowody są absolutnie wystarczające, tylko prowadzą w przeciwną stronę. (*Prawo...*: 46)

Ten argument budzi zdumienie. James oskarża tu Clifforda – rozmnażając go liczbą mnogą do jakiejś gromady wrogów – o prowadzenie cichej kampanii antyreligijnej, co nie ma żadnego uzasadnienia w faktach. Clifford był matematykiem i przyrodnikiem, człowiekiem przepracowanym i uciekającym przed gruźlicą na Maderę. Był epistemologicznym rygorystą i domagał się wewnętrznej uczciwości bez żadnego związku ze swą biografią. Pod tym względem bardziej przypominał Pascala niż sam James, na którego ten ostatni chętnie się powoływał. Można by powiedzieć skrótowo, że Clifford był brytyjskim jansenistą, a James amerykańskim jezuitą, przynajmniej tak długo, dopóki patrzył na religię z perspektywy umysłu miękkiego.

Clifford z niesmakiem opisuje armatora, który wysłał na morze statek pełen emigrantów, choć wie, że statek jest niesprawny. Armator, i jednocześnie kapitan, modli się, by nic złego nie wydarzyło się podczas podróży, a ponieważ modlitwa jest szczerą, to uważa, że za pasażerów teraz odpowiada Opatrzność wezwana na pomoc. On już zrobił wszystko, co leżało w jego mocy. Z pewnością ucieszenie sztormu przekracza jego kompetencje. Co więcej, sam wchodzi na pokład i gotów jest dzielić los ze swymi pasażerami.

Nim statek odbije, udaje mu się stłumić w sobie melancholijne rozważania. Przypomina sobie, ile razy już wychodził w morze i ile przetrwał sztormów. Dochodzi do wniosku, że byłoby to bezduszne, gdyby podejrzewał, że kolejnym razem nie wróci bezpiecznie do domu. Składa więc całą nadzieję w ręce Opatrzności i wierzy, że ta nie mogłaby odmówić pomocy nieszczęśliwym rodzinom, które porzuciły swą ojczyznę, by szukać lepszych czasów na obcej ziemi. (Clifford: 31)

Armator jest nieodpowiedzialnym ryzykantem i fakt, że sam wchodzi na statek nie pomniejsza jego winy – uważa Clifford – jeśli pasażerowie zginą. Wiara błagalnicza jest koniunkturalną naiwnością i taką wiarą Clifford się brzydzi. James jest jednak zdania, że innej wiary nie ma, zatem nie ma się czym brzydzić. Jeśli zniszczymy naiwną wiarę, pozostanie nam świat bez Boga i bez etycznego

kosmicznego porządku. Naiwna wiara jest więc lepsza od pozbawionego treści agnostycyzmu. By nadać powagi swej niechęci do niewiary, wspiera swe stanowisko rozważaniami na temat prawdy.

Można mówić o empirystycznej i absolutystycznej wierze w prawdę. Absolutyzm w tej sprawie powiada, że nie tylko możliwe jest poznanie prawdy, lecz że kiedy do niego dojdziemy, możemy też wiedzieć, że je osiągnęliśmy; podczas gdy empiryzm uważa, że choć jesteśmy w stanie dotrzeć do prawdy, to i wtedy nie możemy niezawodnie wiedzieć, że ją już znamy. (*Prawo...*: 44–45).

Wyznacznikiem postawy naukowej nie jest więc dążenie do prawdy i unikanie niepewności, tylko oparcie na solidnej metodzie, czyli na empiryzmie. A empiryzm z góry niczego nie wyklucza. Dla radykalnego empiryzmu Jamesa, podobnie jak później dla krytycznego racjonalizmu Poppa, każda wyjściowa hipoteza jest równie dobra. James tylko żąda, by ją traktować od początku jako prawdopodobnie prawdziwą. Zadaniem nauki jest nie przyjmować żadnych wstępnych założeń, ponieważ powinniśmy takim samym zaufaniem obdarzać teologa, co fizyka, spirytystę, co zwolennika zdroworozsądkowego sensualizmu. Świat, w którym żyjemy, nie jest jednorodnym zbiorem twardych przedmiotów, które różnie są opisywane przez różne teorie. W świecie możemy znaleźć różne rzeczy: kamienie, chmury, fale, nieznane wpływy, niezrozumiałe uczucia i niezbadane przyczyny. Każda teoria, która lepiej przewiduje przyszłe zdarzenia niż pozostałe, jest lepsza, bez względu na to, jaką metodą dochodzi do swych wyników.

Idee obiektywnego dowodu i pewności niewątpliwie świetnie nadają się do intelektualnych igraszek, gdzie jednak je znaleźć na tej planecie, w mdłym świetle księżyca, pośród marsennych? (*Prawo...*: 46)

James nadaje swojemu stanowisku charakter otwartego i tolerancyjnego empiryzmu, natomiast stanowisko agnostyka uznaje za jakąś wersję absolutyzmu. Powinniśmy jednak dostrzec, że oba określenia używane są przez niego na wyrost. Empiryzm w religii polega, zdaniem Jamesa, na badaniu tych zjawisk religijnych, które realnie zachodzą i trafnie dają się przewidywać. Realnie istnieje wiara w Boga – i to wiemy; ale czy realnie istnieje Bóg – tego nie wiemy. Lepiej więc badać wiarę religijną niż Boga – sugeruje James. Umiemy przewidzieć, co zrobi człowiek wierzący, warto więc na nim skupić uwagę. Nie umiemy przewidzieć, co zrobi Bóg, trudno więc empiryczną metodą badać Boga. Do tego punktu ma oczywiście rację. Odchodzi jednak od tak zarysowanej metody badawczej, gdy sugeruje – znów nie mówiąc tego wyraźnie – że badanie wiary jest badaniem Boga i że z socjologii religii można wyprowadzić wiarygodną teologię. Inna teologia w ogóle go nie interesowała i nie zamierzał jej poświęcać swego czasu.

Źle natomiast oceniał agnostyków, których uznawał za zwolenników prawdy absolutnej, za ludzi domagających się wyraźnej i nieodwołalnej odpowiedzi na pytanie, czy Bóg istnieje. James uważał taką postawę za wyraz dzieciennego uporu.

Jego zdaniem, dorosły człowiek o istnieniu Boga nie dyskutuje, ponieważ nie wdaje się w spory nierozstrzygalne. To jest niewątpliwie postawa rozsądna i praktyczna, choć przyjmując ją, James stawał się bardziej podobny do agnostyka, niżby był to skłonny przyznać. Agnostycy przecież nie uważają, że nauka dysponuje jakimś absolutnie niepodważalnym obrazem świata i że w takim obrazie nie ma miejsca dla Boga. Sądzą, jak James, że naukowy obraz świata jest niepełny i zmienny, że na miejsce starych teorii wprowadzane są nowe i że predykcje naukowe są najczęściej warunkowe i probabilistyczne. Zatem Jamesa od agnostyków różni tylko konkluzje. Agnostyk uważa, że wszelkie próby poznania Boga kończą się fiaskiem, i dlatego uznaje, że w Boga nie warto wierzyć. Natomiast James uważa, że wprawdzie wszelkie próby poznania Boga kończą się fiaskiem, ale warto wierzyć, bo każda wiara ułatwia życie. Różnica sprowadza się więc do tego, czy warto wierzyć, nie dbając o prawdę. James mówi, że tak, agnostyk, że nie.

4. Niechęć do nauki

James na tym nie poprzestaje. Sceptycyzm, jego zdaniem, wyjaławia umysł, ogranicza przekonania na temat świata, zmusza do niepewności, każe wycofać się z silnych, choć pozbawionych gwarancji przekonań. To jest najbardziej dobitna deklaracja zasad, którymi kieruje się umysł miękki. James uznaje, że w każdej sprawie lepiej jest przyjąć jakąkolwiek hipotezę, niż uparcie trwać przy przekonaniu, że wszystkie hipotezy są bezpodstawne. Świat należy sobie tłumaczyć, jak najlepiej potrafimy, bez zawieszania sądu. W sensie praktycznym znów może mieć rację. Naiwnie wierzący ma zwykle więcej pogody ducha niż dręczący swój umysł sceptyk. Ale trzeba pamiętać, że hipoteza jest tylko hipotezą, i że choć wolno nam snuć dowolne domysły na temat świata, nie ma to nic wspólnego z poznaniem świata i z szacunkiem dla prawdy.

James jednak robi ten nieostrożny dalszy krok i twierdzi, że hipotezy są w gruncie rzeczy prawdami o świecie. Nie boi się paradoksów. Mówi językiem, który dopuszcza istnienie niepewnych prawd, nieuzasadnionych prawd, wątpliwych prawd, i w gruncie rzeczy nie wiadomo, co go powstrzymuje, by dodać, że istnieją „fałszywe prawdy”. Dla Jamesa odwaga poznawcza to śmiało przyjmowanie wątpliwych twierdzeń, i ta postawa jest – jego zdaniem – czymś piękniejszym niż ścisłość poznawcza i zgodność z faktami. Pisze z lekką ironią:

Możemy uważać pogoń za prawdą za rzecz o fundamentalnym znaczeniu, a unikanie błędu za rzecz drugorzędną; albo przeciwnie, traktować unikanie błędu jako najpilniejsze zadanie, a prawda niechaj czeka na swoją kolej. (*Prawo...*: 49)

W tym punkcie przekonania Jamesa całkiem rozmiągają się z późniejszymi o kilka dziesięcioleci sugestiami Poppera na temat metody naukowej. Dla Jamesa

namiaszka prawdy jest czymś lepszym niż niepewność, więc wybiera prawdę tymczasową, przynajmniej w odniesieniu do religii, i proponuje koncepcję prawdy niepokojąco przychylną wszelkiej tendencyjności. Dla popperysty James jest tu filozofem, który z rozmysłem miesza naukę z ideologią, choć słowo „ideologia” nie miało jeszcze w czasach Jamesa tego pejoratywnego znaczenia, którego nabrało w latach trzydziestych. James jest programowo bezkrytyczny i sądzi, że jeśli jakaś sprawa jest dla nas czymś ważnym, to powinniśmy zaufać naszym przeczuciom, zaspokoić nasze pragnienia i zdać się na myślenie życzeniowe. I tylko jeśli jakaś sprawa mało nas obchodzi, to powinniśmy ją badać rzetelnie i beznamiętnie.

Należy jednak uznać, że ilekroć opcja nie jest przymusowa, naszym ideałem winien być ferujący wyroki beznamiętny intelekt, który nie ma żadnej ulubionej hipotezy i chroni nas, bądź co bądź, przed wyprowadzeniem w pole. (*Prawo...*: 53)

W obrębie religii ewidentne wyprowadzenie w pole nigdy nam nie grozi, bo jeśli wierzymy w to, w co chcemy wierzyć, to żadna krzywda nam się stać nie może. To nie cnota, ale wiara jest sama sobie nagrodą. A nauka na temat przedmiotu naszej wiary nie ma nic ciekawego do powiedzenia, bez względu na to, w co wierzymy. To kolejny aksjomat charakterystyczny dla umysłowości miękkiej.

[P]o prostu odmawiam posłuszeństwa naukowemu nakazowi naśladowania naukowych rozstrzygnięć w przypadku, gdy wysokość stawki daje mi prawo podjąć ryzyko wedle własnego upodobania. (*Prawo...*: 57)

Niech zatem wierzy ten, kto chce wierzyć, a agnostykiem niech będzie ten, kto chce być agnostykiem. Tam, gdzie możemy coś ustalić ponad wszelką wątpliwość, istotnie nie ma miejsca na domniemanie i domysły. Możemy się trzymać wiedzy tam, gdzie są nadzieje na ścisłe ustalenia i subiektywna postawa poznawcza nie jest konieczna. Jednak tam, gdzie nie mamy wiedzy opartej na empirycznych ustaleniach, nie mamy też żadnych podstaw do przyjmowania lub odrzucania jakichkolwiek przekonań ze względu na ich uzasadnienie. Możemy tylko poddać się pragnieniom, wrażeniom i złudzeniom, czyli pozostaje nam wiara, która w obrębie tego, czym się zajmuje, nie ma żadnego oponenta. Nie jest czymś nieracjonalnym rezygnować z rozumu tam, gdzie nie ma on zastosowania.

Co do mnie, nie widzę zatem żadnej możliwości przyjęcia agnostycznych reguł poszukiwania prawdy, ani rozmyślnego wykluczenia z gry moich naturalnych chęci. Nie widzę jej z tego prostego powodu, że reguła myślenia, która by mi bezwzględnie uniemożliwiła uznania pewnego rodzaju prawd, jeżeliby owe prawdy rzeczywiście miały miejsce, byłaby regułą irracjonalną. [...] Przyznaję, że nie rozumiem, jak można tej logice nie ulec. (*Prawo...*: 59)

Stąd to, co studentom Jamesa wydawało się tak oczywiste, mianowicie, że nie można wierzyć wbrew logice, że Bóg nie może być jednocześnie jeden

i w trzech osobach, dla Jamesa nie było tak oczywiste. Jego zdaniem, prócz logiki szkolnej istnieje jeszcze inna logika, logika wiary, która pozwala za prawdę uznać to, w co chcemy uwierzyć. A wierzyć można we wszystko, co jest opcją przymusową, żywą i ważką. Logika wiary polega wyłącznie na tym, że nie wolno przymuszać niewierzącego do wiary lub wierzącemu modyfikować jego przekonania. Wiara jest prawdziwa, jeśli budzi grozę lub zachwyt, ożywia wyobraźnię lub pozwala zdobywać cele pozornie nieosiągalne. Wiara ma budzić entuzjazm, a nie poczucie słuszności płynące z dowodów i argumentów. Logika wiary zabrania więc przekonywać Anzelma, że Gaunilo może mieć rację, lub tłumaczyć Gaunilonowi, że jest odwrotnie. Nie wolno też siebie samego perswadować, bo korygowanie własnych przekonań argumentami jest grubą emocjonalną hipokryzją. Nie wolno zmuszać siebie do wiary w to, co nie jest opcją żywą, przymusową i ważką. Nie wolno wmawiać sobie, że Bóg istnieje i spogląda na nas surowym okiem, bo w to akurat nigdy wierzyć nie chcemy. Trzeba powiedzieć sobie, że Bóg istnieje i spogląda na nas łaskawym okiem, bo w to wierzyć lubimy. Dla logiki wiary sceptycyzm jest czymś niemal bluźnierczym. Jest to niepotrzebny ascetyzm i asekurantyzm, dowód braku ciepłych uczuć do siebie i do świata skrywany za spekulatywnym puryzmem poznawczym. Takiej pokusie ulegają umysły pedantyczne i nieżyczliwe, może twarde, ale niezdolne do wytworzenia sobie kojącego obrazu świata. James ogłasza, że wątpliwości rozsiewa diabeł, i powraca do oskarżenia, że powstrzymywanie się od sądu jest postawą kłamliwą i nieszczerą, wyrazem niefrasobliwości lub cynizmu, podejrzliwości i braku wyobraźni. Twardy umysł bawi się dowodami i to go zgubi.

Mefistofeliczny sceptycyzm naprawdę o wiele lepiej zaspokoi instynkty ludyczne rozumu niż jakikolwiek surowy idealizm. (*Prawo...*: 54)

Dowody i potwierdzenia są szkodliwym upodobaniem do absolutyzmu. Wolno nam zawsze przyjąć dowolną hipotezę, byleby nam na jej prawdziwości zależało. I to już wystarczy, by ją ogłosić jako prawdę.

Mamy prawo na własne ryzyko dać wiarę dowolnej hipotezie na tyle żywej, by zachęcała naszą wolę. (*Prawo...*: 59)

5. Drabina wiary

Niechęć do nauki i uzasadnień powoduje, że James nie odróżnia wiary od łatwości. Najlepiej to widać w jego koncepcji samoczynnie nasilającej się wiary. Przyznaje, że ludzie na wstępie wierzą nieśmiało i warunkowo. Ale jeśli ich wiary nic nie podważy, jeśli nie spotkają agnostyków, heretyków i ateistów na swej drodze, to uznają swe przekonania za umocnione. Wtedy ich wiara się wzmacnia, a zakorzenionych przekonań nie wolno wrywać – uważa James – bo to budzi niepokój u wierzącego. Cudze poglądy trzeba zawsze szanować. Szacunek dla

wierzących polega na tym, że musimy się pogodzić z faktem, że to, co nam się wydaje absurdem, innym może się wydać cudowną zagadką świata. Szacunek dla każdej wiary wzmacnia upodobanie do religii spontanicznej, bezkrytycznej, ucieczkowej i oderwanej od realnego świata. James wymyślił łańcusznik, który można by uznać za podręcznikowy przykład samooszustwa i zakłamania. Jednak James uznaje go za rozpowszechnioną prawidłowość psychologiczną, a zatem za niepodważalną prawdę emocjonalną. Człowiek prawdziwie religijny wstępuje na kolejne stopnie wtajemniczenia i odkrywa w sobie samoutwierdzającą się wiarę. Mówi sobie, wybierając choćby najbardziej niewiarygodne przekonania:

1. W przypuszczeniu, że pewien pogląd na temat świata jest prawdziwy, nie ma nic absurda, nie ma w nim żadnej sprzeczności.
2. Pogląd ten mógłby być prawdziwy pod pewnymi warunkami.
3. Może być prawdziwy nawet teraz.
4. Wygląda na prawdziwy.
5. Powinien być prawdziwy.
6. Chyba jest prawdziwy.
7. Musi być prawdziwy, przynajmniej według mnie. (*Prawo...*: 159)

Rzecz jasna nie jest to żaden intelektualny ciąg rozumowy, w rodzaju *Sorities* z podręcznika logiki. Niemniej są to kolejne stopnie pozytywnego nastawienia, po których ludzie stale się prną w związku z najpoważniejszymi kwestiami życiowymi. (*Prawo...*: 159)

Wiara religijna jest lepsza od nauki, ponieważ pozwala na złudzenia, sprzyja radykalizacji przyjętych bezpodstawnie twierdzeń, poprawia fakty, jest nieścisła i metaforyczna, opisuje fikcyjny, ale piękny świat, nieodmiennie spełnia oczekiwania wierzących. Ponadto, w odróżnieniu od prawdy naukowej, nadaje światu sens i w jego obraz wpisuje wizje, których realnemu światu wyraźnie brakuje. Na przykład celowość. W jakimś liście Jamesa do jego przyjaciela Wayne Proudfoot znalazł osobliwe wyznanie.

Po prostu odmawiam uznania poglądu, że obiektywny świat nie ma żadnego celu. (Proudfoot: 33)

Coś podobnego dostrzegł w postawie Jamesa jego wieloletni przyjaciel Oliver Wendell Holmes Jr. W mowie pogrzebowej wspominał:

James „przygasił światła, by łatwiej cud mógł się zdarzyć”. (Hollinger: 9)

By wyjaśnić postawę Jamesa, Proudfoot przytacza metaforę zamarzniętego jeziora, skonstruowaną przez Jamesa. W metaforze tej potępiony jest materializm, naturalizm i ateizm. Tym sprzyjającym nauce, ale trywialnym stanowiskom przeciwstawia James nieugiętą wiarę w Opatrzność i w istnienie jakichś bliżej nieznanych sił, które kierują ludzkim losem.

Dla naturalizmu, który karmi się nowinkami w spekulacjach kosmologicznych, ludzkość jest w położeniu podobnym do gromady ludzi żyjących na zamrożonym jeziorze otoczonym przez skały, poza które nikt nie potrafi się przedrzeć. Zdają sobie sprawę, że lód powoli topnieje i nieodwołalnie zbliża się dzień, w którym cienka jego warstwa nie utrzyma ich na powierzchni. Muszą zginąć z kretesem. Jednak za dnia z zapamiętaniem jeżdżą na łyżwach i radują się ciepłem promieni słonecznych. Nocą rozpalają ogniska. Ale im głośniejsz strzelają płonące głównie, tym bardziej przerażający jest sens tej całej sytuacji. (Proudfoot: 33)

Rozważania Jamesa o pozaświatowym sensie ludzkiego życia prowadzą go do radykalnego wniosku. Kompromis między nauką a religią jest niemożliwy. Trzeba zdecydować się na rozdzielenie kompetencji. Niech nauka opisuje trywialności świata przyrodniczego, a religia niech się zajmuje ważkimi opcjami. Opisy naukowe nie zasługują na określenie „prawdziwe”, nawet jeśli są takie, bo są błahe. Natomiast religia pozwala nam zająć właściwą dla nas postawę wobec trudności życiowych, planów działania, niezasłużonych nieszczęść i niespodziewanych sukcesów. Jej ustalenia zasługują na nazwę „prawdziwych”, nawet jeśli takimi nie są.

Boć błaga jest zawsze błagą, choćby nosiła nazwę naukową, a całość ludzkich przeżyć i doświadczeń zmusza mnie do wyjścia poza ciasne granice naukowe. (*Doświadczenia...*: 398)

6. Postawa zdrowomyślna i chora dusza

W *Doświadczeniach religijnych* James nie darzy już nauki pełnym zaufaniem. Znalazł natomiast nowe kryteria, które pozwalają krytycznie oceniać postawy osób wierzących. Drabina wiary straciła swą wiarygodność. Fascynacja Jamesa mistykami i prostodusznymi świadkami boskiej obecności na ziemi została stłumiona. Radykalny empiryzm przestał być jedyną wiarygodną metodą oceny doświadczenia religijnego. W rozważaniach Jamesa dochodzą do głosu wątki kalwińskie i zapewne to ich efektem było przekonanie o zepsuciu świata i odróżnienie dwóch reakcji na zło moralne i metafizyczne – postawy zdrowomyślnej i chorej duszy.

Uspodobienie zdrowomyślne, [to] takie, którego znamieniem jest ustrojowa niezdolność do przeciągającego się cierpienia, i w którym skłonność do optymistycznego poglądu na rzeczy jest jakby płynnym środowiskiem, krystalizującym w sobie charakter człowieka. (*Doświadczenia...*: 103)

Przykładem postawy zdrowomyślnej był dla Jamesa Spinoza – silny i twórczy umysł, zapatrzony w swój system teologii filozoficznej, pracujący nad nim niestrudzenie mimo niechęci i potępienia ze strony otoczenia. Chora dusza natomiast to umysłowość przerażona ogromem cierpień na ziemi i skłonna w związku z tym do rozmaitych nawróceń. Postawa zdrowomyślna to nowa wersja umysłowości twardej. Jednak chora dusza to nie przepracowanie umysłowości miękkiej, ale

raczej nieuchronny efekt lekkomyślnego zafiksowania się na uczuciach niedojrzałych. Umysł miękki pogodnie wybierał między religiami, bez troski o logikę i wiarygodność przyjmowanych przekonań. Akceptował każdą wiarę wzmacniającą aktywność życiową. Chora dusza nie potrafi już tak lekko szukać przypadkowych rozwiązań, jednak nie potrafi też pogodzić się z marnością tego świata i na jego niedostatki reaguje niszczeniem samej siebie. Stanowi przeciwieństwo charakteru zdrowomyślnego, który te same wady świata traktuje jako wyzwanie do działania, umie pokonać cierpienie i czerpie pewną dumę ze swej niezłomności.

W życiu religijnym [...] cierpienie i poświęcenie przyjmowane są wprost z otwartymi rękoma: dorzuca się nawet dodatki niekonieczne, byleby tylko szczęśliwość wzrosła. Religia w ten sposób czyni łatwym i miłym to, co w każdym razie jest nieuniknione. (*Doświadczenia...*: 46)

W *Doświadczeniach religijnych* James dostrzega, że dla pewnych ludzi wiara jest potwierdzeniem słuszności ich życiowych wyborów, ale dla innych – ludzi bardziej nieszczęśliwych i niezadowolonych, przypominających mu zapewne jego siostrę – wiara stanowi dziedzinę marzeń o innym życiu, uwolnionym od troski o zepsuty i nieszczęśliwy świat. Ostatecznie człowiek zdrowomyślny, nawet jeśli jest religijny, zadowala się doczesnością, chora dusza koniecznie pragnie być zbawiona.

Zdrowomyślny – to człowiek szczęśliwy od pierwszego urodzenia; chora dusza zaś musi dopiero narodzić się powtórnie, aby dostąpić szczęścia. [...] Stanowiska krańcowe obu tych kierunków – czysty naturalizm i czysty salutyzm – przeciwstawiają się sobie bardzo mocno. (*Doświadczenia...*: 132)

Odróżnienie między umysłem miękkim i twardym zeszło na dalszy plan. Religia przestała być opcją żywą, przymusową i ważką. Teraz James sądzi, że religia powinna być inspirująca, śmiała i moralnie użyteczna.

Bezpośrednia jasność, filozoficzna rozsądnosc i moralna użyteczność – oto jedyne godne przyjęcia sprawdziany. Św. Teresa mogłaby posiadać układ nerwowy najspokojniejszej krowy i nie uratowałaby przez to swojej teologii, jeśli przyłożenie do niej innych sprawdzianów wypadłoby dla niej niepomyślnie. I odwrotnie, jeśli jej teologia wytrzymała te próby, byłoby rzeczą obojętną, w jakim stopniu podczas ziemskiego swego życia św. Teresa była histeryczką i osobą nie zrównoważoną. (*Doświadczenia...*: 21)

James jest gotów uznać za religię wszelkie globalne nastawienie do świata, nadające światu sens lub dopatrujące się w nim sensu, nawet jeśli takie nastawienie nie pretenduje do rangi jakiegoś oficjalnego wyznania.

Takie określenie daje się obronić. Skoro każdą religię możemy nazwać całkowitą reakcją człowieka na życie, to czemużby nie powiedzieć, że każda całkowita reakcja na życie jest religią? (*Doświadczenia...*: 33)

Pewna niefrasobliwość metodologiczna, która charakteryzowała jego wcześniejsze poglądy, została przezwyciężona. Pojawia się natomiast wiara w istnienie ukrytego porządku, którego nauka nie potrafi zbadać, a który ujawnia się w doznaniach mistyków i w kontaktach z zaświatami za pośrednictwem spirytystycznych mediów.

7. Mistycyzm gnostycki

W *Doświadczeniach religijnych* James przyjmuje, że świat jest rządzony przez jakąś siłę wyższą, której poznać nie jesteśmy w stanie. W związku z tym przestaje być tolerancyjnym i niefrasobliwym pluralistą religijnym i nabiera przekonania, że istnieje religia prawdziwa, tylko nie wiadomo, jak ją znaleźć i rozpoznać. Jest przekonany, że to się raczej odczuwa niż odkrywa w badaniu. Z tolerancyjnego socjologia religii staje się teraz deistą i swojego rodzaju gnostykiem. Religia prawdziwa jest dla niego tajemnicą, ale tajemnicą realną, nie jakimś zmyśleniem dostosowanym do stylu życia i popartym silnymi uczuciami, jak to było w *Woli wiary*.

Jeśliby zażądano, abyśmy scharakteryzowali życie religijne w sposób jak najogólniejszy, moglibyśmy powiedzieć, że polega ono na wierze w porządek wyższy, niewidzialny, i w to, że najwyższe nasze dobro zależne jest od naszego dostrojenia do tego porządku. (*Doświadczenia...*: 47)

James zaczyna wypowiadać sądy niemal wizjonerskie. Światem rządzą tajemne moce, i ich siły nie wolno lekceważyć.

I cóż, użyteczności Absolutu dowodzi cały bieg religijnej historii człowieka. Moce wieczności pracują tu na dole. (*Pragmatyzm*: 209)

Życie ludzkie ma teraz dla niego nowy cel. Nie jest żywiołowym dążeniem do sukcesu, ale stanowi próbę. James poddaje się przekonaniom wiązanim zwykle z filozofią Schopenhauera – życie ludzkie jest jakąś odpowiedzią na wyzwania stawiane nam przez ukryte siły kosmiczne. Żyjemy dla większego celu niż zaspokojenie naszych potrzeb i zrealizowanie zamierzeń. W stronę religii kieruje się lepsza, bezinteresowna część naszej osobowości.

Człowiek uświadamia sobie, że jego cząstka wyższa stanowi jedność z czymś bez miary większym tego samego rodzaju; to coś będące potężnym czynnikiem w świecie zewnętrznym, pozwala wchodzić z sobą w stosunek współdziałania i zdolne jest wyratować człowieka nawet wówczas, gdy burza życiowa rozbija całą jego istotę niższą. Wydaje mi się, że powyższy opis dokładnie obejmuje wszystkie zjawiska religijne. Jest w nim jaźń rozszczępiona i walka wewnętrzna. (*Doświadczenia...*: 390)

Jaźń rozszczępiona i walka wewnętrzna to normalny sposób istnienia człowieka dociekliwego i niezdolnego do podjęcia radykalnych, ale bezpodstawnych, decyzji. Te stany przypisywał James swojej siostrze, ale i jemu zapewne nie były

one też obce. Teraz widzi, że odróżnienie osobowości miękkiej i twardej nie jest klasyfikacją, która określałaby człowieka raz na zawsze. Każdy może się zmienić z człowieka naiwnego i łatwowiernego w wymagającego i nieustępliwego. Musi mieć tylko powód i uzasadnienie dla takiej zmiany. Dostrzega też, że naiwna wiara łatwo przeradza się w swe przeciwieństwo, mianowicie w rozzarowanie, które wyczerpuje umysł, osłabia wolę, wpędza w melancholię. Ta zamiana postaw, z twardej w zdrowomyślną i miękkiej w chorą duszę pokazuje dość typową drogę rozwoju religijnych przekonań, ujawnia brak perspektyw w optymistycznej i naiwnej koncepcji religii i pewien wewnętrzny potencjał rozwojowy w postawie twardej, która może nabrać charakteru postawy niezłomnej. Dokonując tego właśnie ustalenia, James znalazł uniwersalne lekarstwo na chorobę duszy, lekarstwo, które kazało mu w późniejszym okresie życia z pewną oschłością odnieść się do naiwnego swedenborgizmu jego ojca i do niedającego się stłumić rozgoryczenia światem u siostry. Wyraz tych uczuć możemy znaleźć w pożegnalnych listach, które skierował do tych dwóch osób. Są w nich słowa pocieszenia i uznania, ale jest też pewien ton wyższości cechujący człowieka, który znalazł rozwiązania dla swych niepokojów, choć podejrzewa, że inni, dręczeni podobnymi wątpliwościami, nie zechcą mu zaufać. Może też rozumie, że jego rady nie będą chętnie przyjęte, gdyż każdy, kto wyłamuje się z grona osób cierpiących z duchowych przyczyn, staje się zdracą, gdy pogodzi się ze światem.

8. *Homo duplex*

Nie wydaje się jednak, by James z lekceważeniem lub niechęcią odnosił się do niepokoju emocjonalnego czy metafizycznego swoich bliskich. W szczególności nie wskazuje na to, by wstydił się lub chciał się wyprzeć swych wcześniejszych przekonań. We własnych oczach stał się bardziej dojrzały, a dojrzałość nie oznacza widzenia nowych rzeczy i zapomnienia starych, tylko polega na widzeniu starych rzeczy w nowy sposób. Zrozumiemy go chyba właściwie, jeśli przyjmiemy, że dzięki pracy nad sobą udało mu się dokonać przekształcenia postawy miękkiej w zdrowomyślną, co jest interesującą drogą przemiany człowieka religijnego. Stanowisko intelektualne, optymistyczne i racjonalne, rozumiane jako bezkrytyczne przywiązanie do jakiejś doktryny, nie zostało zamienione na sceptycyzm połączony z rygoryzmem i pesymizmem, ale na osobowość zafascynowaną tym, co inspirujące, śmiałe i moralnie użyteczne.

James nie tyle odrzucił swe wcześniejsze pluralistyczne i tolerancyjne przekonania, co uznał je za niedojrzałe i powierzchowne. Uznał, że religia nie potrzebuje wyznania wiary, tylko powinna się oprzeć na duchowej uczciwości. A uczciwość wymaga odważnego pogodzenia się z niepewnością i tymczasowością wszelkich hipotetycznych ustaleń. Prawdziwa religia musi być filozofująca i szczerą. Tylko w tej intelektualnie niekompletnej, prowizorycznej wersji zasługuje na

szacunek. Jest najbardziej wiarygodna, gdy zmusza człowieka do pewnego rozdzielenia przekonań polegającego na uznaniu jakichś twierdzeń za prawdziwe przy jednoczesnym zrozumieniu, że można na nie patrzeć jak na zupełnie błędne. Szczerą wiara może być subiektywnie pewna tylko pod warunkiem, że się ją traktuje jak obiektywnie niepewną. James z podziwem cytuje wyznanie Alfonsa Daudeta, który umiał krytycznie patrzeć na własne ambiwalentne reakcje i szczerze się do swej dwoistości przyznawał.

„*Homo duplex, homo duplex!*” – woła Alfons Daudet. – „Własną dwoistość po raz pierwszy spostrzegłem przy śmierci brata Henri, kiedy ojciec krzyczał tak dramatycznie: ‘Umarł, umarł!’ Wówczas moje ja pierwsze płakało, a drugie myślało: ‘Jaki doskonały krzyk! W teatrze wrażenie byłoby ogromne!’ – Miałem wtedy czternaście lat. (*Doświadczenia...*: 133)

W *Doświadczeniach religijnych* James wybiera religię sił nieświadomych, przeżyć niejasnych i wyobrażeń mętnych. Wybiera religię, która zakłada, że świat nie da się zrozumieć w sposób naukowy. Jednocześnie uznaje teraz niepewność i błahość wszystkich argumentów na rzecz religii. Dzięki tej niefrasobliwości staje się teraz silniejszy i bardziej „zdrowomyślny”. Ale jednocześnie tą decyzją odgradza się ostatecznie od nauki i godzi, by każda religia tworzyła własną, alternatywną i nieweryfikowalną rzeczywistość.

Hipoteza naukowa [...] tylko wtedy jest płodna, gdy sięga dalej niż zjawiska, dla których wyjaśnienia ją wytworzono. [...] W religijnym poglądzie na świat nie mamy do czynienia z dawnym światem materialistycznym, który tylko nieco inaczej wypowiada się, lecz ze światem o innym przyrodzonym układzie wewnętrznym. W świecie tym zachodzą nieznane gdzie indziej przypadki i innego też postępowania wymaga on od człowieka. Znakomita większość ludzi przybera w stosunku do religii taką właśnie „pragmatyczną” postawę. (*Doświadczenie...*: 397)

Religia kompletnie traci dla niego sens poznawczy i zaczyna najpełniej wyrażać się w swym aspekcie rytualnym. Okazuje się nieświadomym programem psychoterapii prowadzonej przez wierzącego na sobie samym. Daje mu poczucie bezpieczeństwa, wzrusza go, zaprzęta umysł sprawami odległymi i niedocieczonymi, uczy odporności na własną niedolę i na niepowodzenia. Choć jednocześnie pozostaje czymś więcej niż psychoterapią, ponieważ nie przestaje być tajemnicą.

Otóż religia najchętniej przebywa w tych bogatych animistycznych i dramatycznych dziedzinach. Umysł religijny nie przejmuje się prawami fizycznymi, kierującymi biegiem zjawisk, lecz grozą lub pięknem tych zjawisk: wzruszają go „obietnice” zorzy polarnej lub tęczy, wstrząsa nim „głos” gromu, radością napętnia go słodycz letniego deszczu, zachwycą wzniosłość gwiazd itd. Dzisiejszy człowiek religijny, zupełnie tak samo jak jego przodek sprzed wielu wieków, opowiada nam jak w samotności pól lub zamkniętego pokoju wyraźnie czuje się obecność istoty boskiej, darzącej pomocą w odpowiedzi na modlitwę, i jakie poczucie bezpieczeństwa i pokoju daje nam Niewidzialne, gdy składać mu ofiary. (*Doświadczenia...*: 382)

9. Rytualizm jako postawa metafizyczna

Bezinteresowna wiara religijna jest jakimś wielkim, kosmicznym rytuałem, w którym ludzie stoją z otwartymi oczami, by patrzeć na nędzę i niepewność swego losu. Teraz przekonania Jamesa płynące z prezbiterianizmu w dziwny sposób przeplatają się z wątkami egzystencjalistycznymi. James uważa, że sami musimy określić swój los, wierząc w swe siły i broniąc się przed zdeprawowaniem. Nie możemy pocieszać się dzieciinną wiarą, że świat jest doskonale pomyślany, tylko jego wartość została przed nami jakoś zakryta. Powinniśmy uznać, że świat, który codziennie staje nam przed oczami, to świat ohydnych faktów i zdarzeń. Jednak jego zepsucie daje nam szansę odkrycia prawdziwego powołania i ciekawych zadań. Postawa zdrowomyślna nie ma nic wspólnego z postawą naukową i sceptyczną, ale jest postawą wyrażającą gotowość do poświęceń i zdolność do wyrzeczeń, niekoniecznie najmańdrzejszych.

Krokodyle, grzechotniki i węże dusiciele są dzisiaj równie pełne życia, jak my sami; każda minuta powolnie ciągnącego się dnia wypełniona jest ich odrażającym istnieniem; i wszędzie, gdzie tylko te lub inne dzikie zwierzęta chwytają swą zdobycz, tam naturalnie powstaje ten sam strach śmiertelny, którego doznają melancholicy. Być może religijnego pogodzenia się absolutnie ze wszystkim nie da się przeprowadzić. Pewne rodzaje zła służą wprowadzić wyższym formom dobra, możliwe jest jednak, że istnieje takie zło, które nie daje się włączyć w żaden system dobra i do którego jedynym praktycznym stosunkiem jest tylko milczące poddanie się lub zgola niebranie go pod uwagę. (*Doświadczenia*.....: 130–131)

Religia jest odpowiedzią na moralną degenerację świata i na utrzymujący się mimo wszystko ład, wbrew rozpowszechnionemu zepsuciu, bezmyślności i egoizmowi. Religia pozwala zrozumieć, jak wspaniałe byłoby nasze życie, gdybyśmy nauczyli się kierować czymś innym niż nasze pragnienia i ambicje. Ujawnia nam jednocześnie, jak wiele tracimy, nie umiejąc podporządkować życia społecznego wyższym zasadom.

Za najpełniejsze więc religie uznamy te, w których pierwiastki pesymistyczne najlepiej zostały rozwinięte. Najbardziej znane tu są buddyzm i chrystianizm. Są to w samym założeniu swoim religie wyzwolenia: człowiek musi umrzeć dla życia złudnego, zanim będzie mógł narodzić się dla prawdziwego. (*Doświadczenia*.....: 131)

Religia nadaje sens trudnościom i pokazuje, że sama konfrontacja z nimi, a nie ich pokonanie czy przezwyciężenie, stanowi o wartości naszego charakteru. Starania bezsilne i bezowocne też są coś warte, bo dzięki nim uczymy się działać nie bacząc na skuteczność naszych starań. Stają się rytuałem, który wyraża nasze wyższe dążenia i uczy niezależności myślowej w sytuacji klęski i niepowodzenia.

Zło – to pewna choroba; martwienie się zaś z powodu własnej choroby jest tylko nową jej formą, dodaną do poprzedniej. Nawet żal za grzechy i wyrzuty sumienia, czyli uczucia jawiące się w postaci wysłańców dobra, mogą być pobudkami chorobliwymi i osłabiającymi. Najlepszym żalem za grzechy jest wzniecenie w sobie energii wewnętrznej, praca ku dobru i zapomnienie, że z grzechem miało się kiedyś cokolwiek wspólnego. (*Doświadczenia*.....: 103)

Umysłowość miękka jest teraz identyfikowana z wygodnictwem, lenistwem myślowym, nieodpowiedzialnością. Umysłowość twarda znika – Jamesa już nie obchodzi Clifford, tylko fascynuje go postawa wyrażająca się w wytrwałości i bodaj nawet w gotowości do rezygnacji ze zbawienia.

Religia człowieka złośliwego i zazdrosnego będzie wyrażała się w deptaniu i łamaniu jaźni, co jest zgoła niepotrzebne dla człowieka dobrego i współczującego z urodzenia; dusza zboleła pragnie religii zbawienia i odkupienia, która znowu może być czymś zbędnym dla zdrowej męskiej duszy. (*Doświadczenia...*: 375)

Zrozumienie sił rządzących światem wiąże się z odkryciem, że każdy z nas indywidualnie niewiele w nim znaczy, ale może być dumny z tego, jak jego lepsza część przeciwstawia się gorszej części świata.

10. Dowolność wyznania płynąca z nadprzekonań

W polskim tłumaczeniu *The Varieties of Religious Experience* znikł jeden wątek wyraźny w oryginale – pojęcie nadprzekonań (*over-beliefs*). Tłumacz używa w odpowiednich miejscach określenia „silne przekonania”, jednak Jamesowi chodziło o coś innego – jak sądzę – niż przekonania dominujące lub porządkujące poglądy. James jest zdania, że mamy prawo do przekonań „na wyrost”, takich, których nie można poprzeć wystarczającymi racjami, ale które dają nam wgląd w pewien hipotetyczny obraz świata. W podobnym sensie Hans Reichenbach mówił później, że twierdzenia nauki muszą mieć pewien naddatek znaczeniowy lub znaczenie dodatkowe, czyli sens teoretycznie potrzebny w nauce, choć osobno empirycznie nieweryfikowalny. James też chce zaufać pewnym przekonaniom, którym brak pełnego empirycznego uzasadnienia, które popierać można tylko „na raty”. Gotów jest je przyjąć, ponieważ mają wielką siłę interpretacyjną i narzucają światu hipotetyczny ład. Dostrzeżenie tego ład u olśnienie religijne, dające wyjątkowe poczucie zrozumienia świata, zgodę na jego sposób istnienia i na nasze w nim miejsce.

W kontakcie ze światem, zbudowanym na poczuciu fascynacji, na zadziwieniu i oczekiwaniu czegoś niezwykłego nie tylko kompletujemy swą wiedzę, ale także odkrywamy, że świat jest częściowo rozwiązywalną zagadką. Jest wielkim schematem lub systemem, w którym pełniemy nie do końca zrozumiałą dla nas rolę, ale rolę tę możemy wypełniać bez buntu i poczucia krzywdy. Kto na to się zgodzi, zaczyna rozumieć, dlaczego świat karze nas niekiedy, choć jesteśmy niewinni, i dlaczego nas niespodzianie nagradza, choć nie mamy zasługi. Jest tak, ponieważ świat wymusza na nas przekonanie, że kara i nagroda są częścią większego porządku, w którym bierzemy niezrozumiałą dla nas udział, i ostatecznie ocenieni zostaniemy nie za rolę, którą sobie wybraliśmy, tylko za wykonanie tej roli, która nam została narzucona.

Jeśli teraz odgarniemy wierzenia oddzielne, ograniczając się wyłącznie do rzeczy najogólniejszych i podstawowych, musimy stwierdzić, że świadoma jaźń jest dalszym ciągiem bez miary obszerniejszej jaźni nieświadomej, ujawniającej się w zbawczych doświadczeniach religijnych, których treść podług mnie nie jest złudzeniem, lecz prawdą obiektywną – byleby tylko rzeczywiście była doświadczana. (*Doświadczenia...*: 395)

Rozwiązanie zagadki religijnej jest więc jednocześnie pragmatyczne, mistyczne, rytualne, antynaukowe i antyintelektualne. Mamy siebie uznać za instrumenty niezrozumiałych dla nas sił; powinniśmy wziąć na siebie rolę, którą nam los narzuca, i zachęcić do podobnego ustępstwa innych. Pocieszyć nas może myśl, że nigdy nie spotyka nas niesprawiedliwość.

Wniosek

Zgarniając w kilka zdań możliwie najwięcej znalezionych przez nas znamion życia religijnego, powiedzieć możemy:

1. Świat widzialny jest tylko częścią wszechświata bardziej duchowego, z którego czerpie swe główne znaczenie.
2. Prawdziwym celem naszym jest złączenie się z tym wszechświatem wyższym lub harmonijnym do niego stosunek.
3. Modlitwa lub obcowanie wewnętrzne z owym duchem – bez względu na to, czy nazwiemy go „Bogiem”, czy „prawem” – jest sprawą, w której dokonywa się czynność rzeczywista, energia duchowa spływa i wywołuje w świecie zjawiskowym psychologiczne lub materialne skutki. Religia posiada nadto następujące znamiona psychologiczne:
4. Dzięki niej życie ludzkie nabiera jakby smaku nowego, przybiera mu coś, co przybiera bądź postać zachwycenia lirycznego, bądź odwołania się do dostojności i bohaterstwa.
5. Dzięki niej jawi się poczucie bezpieczeństwa, usposobienie pokojowe, a w stosunku do bliźnich przewaga uczuć miłosnych. (*Doświadczenia...*: 373)

Punkty 4. i 5. to przetworzone postawy twarda i miękka. Punkty 1., 2. i 3. to wiara w panpsychizm bez podania interpretacji tego stanowiska, czyli jakaś deklaracja postawy zdrowomyślnej bez wyboru wyznania. Ostateczną konsekwencją rozważań Jamesa na temat religii jest więc przekonanie, że nie ma większej różnicy między postawą filistra i oportunisty religijnego oraz mistyka, który dręczy swe ciało i wyobraźnię bolesnymi dolegliwościami, by zasłużyć na własne zbawienie i przyczynić się do zbawienia bliźnich. Ukryte siły mogą działać na nas tak, jak same uznają za stosowne. Refleksja filozoficzna nad religią pokazuje, że walka o słusność własnej wiary jest postawą bezbożną, natomiast uczciwość religijna wyraża się w stałym poszukiwaniu uzależnienia naszego losu i umysłu od ukrytego porządku kosmicznego.

Tak rozumiana religia może się wydać wyznawcom oficjalnych wyznań płytka i wyłącznie funkcjonalna. Uznają jej opis za powierzchowne przedstawienie zachowań religijnych bez zrozumienia ich sensu. Trudno, by było inaczej, bo w ten sposób wyznawca każdego kościoła reaguje na deistę. Natomiast człowieka niereligijnego ujęcie wiary proponowane przez Jamesa nie musi razić żadną

sztuczną arbitralnością. W szczególności podkreślenie wątków rytualnych i panpsychicznych może mu się wydać bardzo trafne.

Bibliografia

- Clifford W.K. (2000), „The Ethics of Belief”, w: Brian Davies, *Philosophy of Religion*, Oxford University Press.
- James William (1996), *Prawo do wiary*, tłum. Adam Grobler, Wprow. Włodzimierz Galewicz, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- James William (1998), *Pragmatyzm. Nowe imię paru starych stylów myślenia*, tłum. Michał Szczubiałka, Wprow. Alfred Ayer, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- James William (2001), *Doświadczenia religijne*, tłum. Jan Hempel, Kraków: Nomos.
- James William (2000), *Znaczenie prawdy. Dalszy ciąg „Pragmatyzmu”*, tłum. Michał Szczubiałka, Wydawnictwo KR.
- Lamberth David C. (1999), *William James and the Metaphysics of Experience*, Cambridge UP.
- Proudfoot Wayne (2004), (red.), *William James and the Science of Religions*, Columbia UP.
- Putnam Ruth Anna (1997), *The Cambridge Companion to William James*, Cambridge UP.

Religion by Convenience and by Conviction

Keywords: *hard and soft-minded make up, sick soul and healthy temperament, religious and epistemic rigorism, science versus religion, homo duplex, the ladder of faith, ritualism and metaphysics*

There is a span of five years between the publishing of *The Will to Believe* and *The Varieties of Religious Experience*. This was time enough for William James to change his interpretation of religion substantially. In the former book he focused on the soft-minded make-up and the tough-minded make-up. The former type was optimistic and happy, and easily assumed that the course of events was overseen by providence or destiny. The latter was skeptical and demanding, and rather doubtful about the benign assistance of supernatural forces. James sided with soft-minded people, as their opponents seemed to him stern, overdemanding, too pessimistic and bitter. He never changed these views. But in *The Varieties of Religious Experience* he proposed a new binary division of religious attitudes into sick soul and the healthy-minded temperament. A sick soul takes all evil in the world as a challenge to find a remedy, and she is permanently unhappy because the cure is almost always ineffectual. A healthy-minded temperament follows Robert Louis Stevenson, who says: "Our business is to continue to fail in good spirits". A serious and practical man can do no more, argues James. There are some indications that his own personal development went from soft-mindedness to healthy temperament, and that he was happy about it.