

Bertrand Russell

Mistycyzm

Prezentowany tekst stanowi rozdział z książki B. Russella Religion and Science, opublikowanej po raz pierwszy w 1935 roku przez Oxford University Press, London. Od tej pory książka miała 11 wydań w języku angielskim (ostatnie w roku 1975). Tłumaczenie szwedzkie ukazało się w 1937 r., hiszpańskie oraz włoskie w 1951 r., japońskie w 1956 r., francuskie w 1958, a tureckie w roku 1963.

Walka pomiędzy nauką a teologią była szczególnego rodzaju. Zawsze i wszędzie – wyjąwszy późne lata XVIII wieku we Francji oraz Rosję sowiecką – większość uczonych podporządkowywała się ortodoksji swoich czasów. Wielu najwybitniejszych było w tej grupie. Newton, chociaż był arianinem, uznawał wiarę chrześcijańską we wszystkich innych kwestiach. Cuvier był wzorem katolickiej poprawności. Faraday był sandymianinem, ale nie przyszło mu nawet do głowy, by obalać błędy swojej sekty za pomocą argumentów naukowych; jego poglądy dotyczące relacji między teologią a nauką były takie, że mógłby je zaakceptować każdy członek Kościoła. Bitwa toczyła się między teologią a *nauką*, a nie uczonymi. Nawet kiedy głosili poglądy potępiane, zazwyczaj robili wszystko, by uniknąć konfliktu. Kopernik, jak wiadomo, zadedykował swoje dzieło papieżowi; Galileusz odwołał poglądy; Kartezjusz, chociaż roztropnie zamieszkał w Holandii, zadał sobie trud, by pozostać w dobrych stosunkach z duchowieństwem, dzięki zaś przebiegłemu milczeniu uniknął cenzury za uznawanie poglądów Galileusza. W XIX wieku wielu angielskich uczonych sądziło jeszcze, że nie ma istotnego konfliktu między ich nauką, a tymi elementami wiary chrześcijańskiej, które liberalni chrześcijanie wciąż uważali za zasadnicze – dlatego uznali za możliwą rezygnację z dosłownego rozumienia potopu a nawet historii Adama i Ewy.

Obecna sytuacja niewiele różni się od tej, która miała miejsce przez cały okres od zwycięstwa nauki Kopernika. Kolejne odkrycia naukowe zmuszały chrześcijan do odrzucania po kolei przekonań, które wieki średnie traktowały jako integralną część wiary, i te stopniowe sukcesy pozwoliły uczonym pozostać chrześcijanami, pomimo że ich praca zawsze balansuje na granicy wyznaczonej przez aktualny stan sporu. Obecnie, jak w najlepszych czasach w ciągu ostatnich stuleci, proklamowano rozdział nauki i religii: naukowcy skromnie przyznali, że istnieją dziedziny wykraczające poza naukę, a liberalni teologowie zdeklarowali się, że nie zaryzykują poddawania w wątpliwość czegokolwiek, co da się udowodnić naukowo. Prawdą jest, że istnieje jeszcze trochę zakłóceń tego spokoju: z jednej strony fundamentaliści i nieustępliwi katoliccy teologowie, z drugiej zaś najbardziej radykalni studenci takich kierunków jak biochemia i psychologia zwierząt, którzy odmawiają spełnienia nawet stosunkowo skromnych wymagań najbardziej oświeconych wyznawców Kościoła. Jedną na ogół walka ta jest ospała w porównaniu z tym, co było dawniej. Nowsze wierzenia komunizmu i faszystów są spadkobiercami bigoterii teologicznej; być też może, że w głębokich warstwach nieświadomości biskupi i profesorzy czują się wspólnie zainteresowani w utrzymaniu status quo.

Dzisiejszy stosunek pomiędzy nauką a religią, przynajmniej w Stanach, można ocenić na podstawie pouczającej książki *Nauka a religia – Sympozjum*, zawierającej dwanaście pogadanek radiowych BBC z jesieni 1930 roku. Otwarcie oponenci religii oczywiście nie zostali uwzględnieni, ponieważ (nie wspomniano o innych argumentach) mogliby sprawić przykreść większości ortodoksyjnych słuchaczy. Prawdą jest, że była tam znakomita mowa wstępna profesora Juliana Huxleya, która nie zawierała niczego na poparcie nawet najbardziej ukrytej ortodoksji, ale także zawierała niewiele tego, co liberalni duchowni mogliby potraktować jako niewłaściwe. Mówcy, którzy pozwalali sobie wyrazić określone poglądy i popierać je argumentami, zajmowali rozmaite pozycje uszeregowane od patetycznego wyznania profesora Malinowskiego o rozczarowaniu prowadzącym do wiary w Boga i nieśmiertelność, do śmiałego twierdzenia ojca O'Hara, że prawdy objawienia są pewniejsze niż naukowe, i kiedy zachodzi konflikt, muszą zwyciężyć. Chociaż zmieniały się detale, odniesiono generalne wrażenie, że konflikt między religią a nauką ma się ku końcowi. Takiego

rezultatu można było oczekiwać. I tak Canon Streeter, który przemawiał ostatni powiedział, że „godną uwagi kwestią w powyższych wykładach była droga, po której prowadzony był tok myśli, w jednym i tym samym kierunku [...] Powtarzała się myśl, że nauka sama przez się nie wystarcza”. Można zapytać czy ta jednomyślność dotyczy relacji między nauką a religią, czy też autorytetów, które kontrolują BBC, ale trzeba przyznać, że pomimo wielu różnic autorzy symposium pokazali coś znacznie więcej niż zgodę w kwestii wzmiankowanej przez Canon Streeter.

Tak więc J. Arthur Thomson powiedział: „Nauka jako nauka nigdy nie zadaje pytania *dlaczego?* To znaczy, nigdy nie wnika w znaczenie, ważność czy cel tej różnorodności Istnienia, Stawania się, Trwania bytu.” I kontynuuje: „Tak więc nauka nie pretenduje do tego, by być ostoją prawdy. Nauka nie może zastosować swoich metod do spraw mistycznych i duchowych”. Profesor J.S. Haldane utrzymuje, że „jedynie w sobie, w naszych ideałach prawdy, dobra, miłosierdzia i piękna, oraz w konsekwentnej życzliwości wobec wszystkich znajdujemy objawienie Boga”. Doktor Malinowski powiada, że „religijne objawienie jest doświadczeniem, które jako kwestia pryncypialna leży poza domeną nauki”. Na razie nie cytuję teologów, ponieważ można się spodziewać zbieżności ich poglądów.

Zanim pójdziemy dalej, rozjaśnijmy to, co się tu twierdzi, także pod względem prawdy i fałszu tych twierdzeń. Kiedy Canon Streeter powiada, że „nauka nie wystarcza”, wypowiada w pewnym sensie truizm. Nauka nie zawiera sztuki, przyjaźni czy innych wartości elementarnych dla życia. Ale oczywiście ma się tu na myśli coś więcej. Inną, może znacznie ważniejszą prawdą zawartą w powiedzeniu, że „nauka nie wystarcza” jest to, że nauka nic nie mówi o wartościach, nie może uzasadnić takich twierdzeń jak „lepiej jest kochać niż nienawidzić” lub „dobroć jest bardziej pożądana niż okrucieństwo”. Nauka może wiele powiedzieć o *sposobach* realizacji naszych pragnień, ale nie może rozstrzygać, że jedno pragnienie jest lepsze niż drugie.

Cytowani autorzy jednakowoż zamierzają powiedzieć coś więcej i coś, co w moim odczuciu jest fałszem. Stwierdzenie „nauka nie pretenduje do tego, by być ostoją *prawdy*” implikuje, że istnieje inna, nie-naukowa metoda osiągnięcia prawdy. „Religijne objawienie [...] leży poza domeną nauki” – to ma objaśnić czym jest ta nie-naukowa

metoda. Jest nią religijne objawienie. Dean Inge mówi wyraźniej: „Dowód religii zatem ma charakter eksperymentalny” i ma tu na myśli doznania mistyków. „Możliwe jest wzrastające poznanie Boga, wedle trzech atrybutów, za pomocą których On sam odsłonił siebie ludzkości (czasem nazywa się to absolutnymi czy wiecznymi atrybutami), Dobra lub Miłości, Prawdy i Piękna. Skoro tak, to przyznacie, że nie ma żadnego powodu, dla którego religia miałaby wejść w konflikt z nauką. Jedna dotyczy faktów, a druga wartości. Przyznacie, że obie są realne, choć istnieją na różnych płaszczyznach. To jednak niezupełnie tak. Widzieliśmy już naukę pasożytującą na etyce, poezji i czymkolwiek tam jeszcze. Religia nie może pozwolić sobie być wykorzystywaną w taki sposób”. To znaczy, że religia musi wydawać sądy o tym, co jest, a nie tylko o tym, co powinno być. Opinia wypowiedziana przez Deana Ingego zawarta jest implicite w słowach Sir J. Arthura Thomsona i doktora Malinowskiego.

Czy na poparcie religii powinniśmy przyznać, że istnieje osiągalne źródło wiedzy, które leży poza nauką i może być słusznie nazwane „objawieniem”? Trudno rozważać to zagadnienie, ponieważ ci, którzy wierzą, że prawda może być objawiona posiadają ten sam rodzaj pewności, który mamy wobec przedmiotów danych naszym zmysłem. Wierzmy człowiekowi, który w teleskopie widzi rzeczy, których my sami nigdy nie widzieliśmy; dlaczego zatem nie mielibyśmy wierzyć tym, którzy składają relacje o rzeczach w podobny sposób dla nich niepodważalnych?

Być może bezużyteczna jest argumentacja wobec człowieka, który doznał mistycznej iluminacji. Trzeba jednakże zastanowić się, czy inni mogą akceptować takie świadectwa. Przede wszystkim nie podlegają one zwykłemu sprawdzeniu. Kiedy naukowiec przedstawia rezultat eksperymentu, to informuje także o sposobie jego przeprowadzenia; inni mogą powtórzyć go, a jeżeli rezultat się nie potwierdzi, to nie zostanie uznany za prawdziwy. A przecież wielu ludzi mogłoby postawić się w sytuacji, kiedy wystąpiła wizja mistyczna i nie doznać tego samego objawienia. Można odpowiedzieć na to, że człowiek powinien używać właściwego zmysłu: teleskop jest bezużyteczny dla człowieka, który trzyma oczy zamknięte. Spór o wiarygodność świadectwa mistyków może być kontynuowany w nieskończoność. Nauka powinna być bezstronna, i jeżeli ten spór miałby być naukowy, to musiałby być

prowadzony dokładnie tak samo, jak spór dotyczący niepewnego eksperymentu. Nauka zależy od percepcji i wnioskowania, jej wiarygodność wynika z faktu, że percepcja jest dostępna każdemu obserwatorowi. Mistyk może być pewien, że coś *wie* i nie widzieć żadnej potrzeby naukowego badania, jakie zastosowano wobec tych, którzy mówili, że widzieli biegun północny. Nauka jako taka nie powinna mieć żadnych oczekiwań wobec swoich rezultatów – ani pozytywnych, ani negatywnych.

Głównym argumentem na rzecz mistyków jest ich wzajemna zgoda. „Nie znam niczego, bardziej godnego uwagi” – twierdzi Dean Inge – „niż jednomyślność mistyków starożytnych, średniowiecznych i współczesnych – protestantów, katolików, i nawet buddystów czy mahometan, chociaż chrześcijańscy mistycy są najbardziej wiarygodni”. Nie chciałbym podważać siły argumentów, które przyjąłem wiele lat temu w książce *Misticism and Logic*. Mistycy różnią się znacznie w zdolności werbalnego wyrażania swoich doświadczeń, ale myślę, iż można uznać, że ci, którym się to udało najlepiej utrzymują, że 1) wszelki podział i rozłączność jest czymś pozornym i że wszechświat jest jedną niepodzielną całością; 2) zło jest iluzoryczne, a iluzja ta powstaje na skutek fałszywego przypisywania samoistnego bytu czemuś, co jest tylko częścią; 3) czas jest nierealny, a rzeczywistość jest wieczna – nie w sensie ciągłego trwania, ale w znaczeniu bycia poza czasem. Nie staram się dać kompletnej listy spraw, co do których mistycy się zgadzają, ale te trzy wymienione wystarczą z racji swej reprezentatywności. Wyobraźmy sobie teraz sąd trybunału sprawiedliwości powołany do zacydowania o wiarygodności świadków, którzy wydają te trzy zaskakujące twierdzenia.

Przed wszystkim zauważymy, że świadectwa zgadzają się ze sobą tylko do pewnego momentu, by potem stać się zupełnie niezgodne, chociaż podają się za równie pewne jak wcześniej. Katolicy, ale nie protestanci mogą mieć wizje, w których ukazuje się Matka Boska; chrześcijanie i mahometanie, ale nie buddyści mogą być oświeceni wielkimi prawdami przez Archaniola Gabriela; chińscy mistycy – taoiści oświadczają, że wszelki rząd jest zły, podczas gdy większość Europejczyków i mistyków mahometańskich z równą pewnością namawia do uległości wobec ustanowionego autorytetu. Co do spraw, w których się różnią, to każda grupa uzasadni, że inne są niewiary-

godne; moglibyśmy zatem wykazać, o ile zadowoliliby nas zwykle sądowe zwycięstwo, że przeważająca część mistyków myli się w przeważającej liczbie zagadnień. Mogą oni jednakowoż uzyskać połowę zwycięstwa zgadzając się na większe znaczenie tych zagadnień, co do których ich opinie się różnią. W każdym razie przyjmijmy, że ustaliwszy rozbieżności skoncentrowali się oni na obronie trzech kwestii, a mianowicie jedności świata, iluzoryczności zła oraz nierealnności czasu. Jakież kryterium możemy zastosować, my bezbronni outsiderzy wobec ich jednomyślnych zeznań?

Jako ludzie o naukowym temperamentem zapytamy najpierw, czy istnieje sposób, za pomocą którego możemy sami doznać takiej oczywistości. Otrzymamy różne odpowiedzi. Być może powiedzą nam, że nie znajdujemy się w podatnym nastroju, i że brak nam wymaganej pokory; albo też (jeśli świadkowie są Hindusami lub Chińczykami), że istotnym warunkiem jest wyćwiczenie techniki oddychania. Myślę, że ten ostatni pogląd najbardziej apeluje do eksperymentu, tym bardziej, że również poszczenie uważano często za skuteczny środek. W istocie, istnieje pewien rodzaj ćwiczeń fizycznych, zwany jogą, który służy uzyskiwaniu mistycznej pewności, z pełnym zaufaniem zalecany przez tych, którzy takich ćwiczeń próbowali.¹ Ćwiczenia w oddychaniu są tu najważniejszą techniką i dla naszych celów można zignorować pozostałe.

Aby sprawdzić twierdzenie, że joga daje wtajemniczenie, pozwólmy sobie sztucznie je uprościć. Przypuśćmy, że pewni ludzie zapewnią nas, że jeśli *przez jakiś czas* będziemy oddychać w ustalony sposób, to przekonamy się, że czas jest nierzeczywisty. Idźmy dalej i przypuśćmy, że po wypróbowaniu ich recepty doświadczyliśmy nastroju opisywanego przez nich, ale teraz powróciliśmy do normalnego stanu, czyż całkiem jesteśmy pewni, że wizja miała miejsce? Jak rozstrzygnąć tę kwestię?

Najpierw zbadajmy co ma znaczyć stwierdzenie, że czas jest nierzeczywisty. Jeśli faktycznie rozumiemy to, co mówimy, musimy także rozumieć, że oświadczenie takie jak „to jest przed tym” jest

¹ Odnośnie jogi w Chinach zob. Waley, *The Way and its Power*, s. 117 n.

jedynie pustym dźwiękiem, podobnie jak „twas brillig”. Jeżeli założymy cokolwiek mniej niż to, jak na przykład, że istnieje relacja między zdarzeniami, która sytuuje je w tym samym porządku, co relacja wcześniej – później ale jest to odmienna relacja, to nie stwierdzimy niczego, co sprawiłoby jakąś zmianę w naszym poglądzie. Będzie to podobne do przypuszczenia, że *Iliada* nie została napisana przez Homera, ale przez innego człowieka o tym samym nazwisku. Musimy uznać, że nie istnieją wcale jakieś „zdarzenia”, a jest tylko ogromna całość wszechświata, obejmująca wszystko co rzeczywiste w bałamutny pozór czasowej procesji. W rzeczywistości nie może być niczego, co odpowiadałoby pozornej różnicy między wydarzeniami wcześniejszymi i późniejszymi. Mówienie, że rodzimy się, potem rośniemy, i wreszcie umieramy musi być równie fałszywe jak to, że umieramy, potem rośniemy i wreszcie rodzimy się. Prawda tego, co wydaje się być indywidualnym życiem jest oczywiście wyizolowaniem jednego elementu w beczasowym i niepodzielnym byciu wszechświata: nie ma tam żadnej różnicy między ulepszeniem a pogorszeniem, żadnej różnicy między smutkiem, że zakończyło się szczęście, a szczęściem, że zakończyło się cierpienie. Jeśli w tułowi człowieka znajdziemy sztylet, to nie ma żadnej różnicy, czy człowiek zginął od rany, czy też sztylet został wepchnięty po jego śmierci. Taki pogląd, jeżeli jest prawdziwy, kładzie kres nie tylko nauce, ale rozwadze, nadziei i staraniu, a to jest niezgodne z ziemską mądrością, i – co ważniejsze dla religii – z moralnością.

Wielu mistyków oczywiście nie zaakceptuje tych konkluzji w całości, chociaż wysuwają teorie, z których one wynikają nieuchronnie. Dlatego Dean Inge odrzuca rodzaj religii, która apeluje do ewolucji, gdyż kładzie ona zbyt duży nacisk na proces czasowy. „Nie ma żadnego prawa postępu i nie ma żadnego absolutnego postępu” – powiada. A dalej: „Teoria automatycznego i uniwersalnego postępu, specjalność wiktoriańskiej religii i klas znajdujących się pod brzemieniem warunków życia, prawie jedyna filozoficzna teoria, która może być definitywnie obalona”. Sprawę tę rozważę w następnym rozdziale, ale zgadzam się z Deanem, dla którego mam w wielu sprawach dużo szacunku. Ale on naturalnie nie wyciąga ze swoich przesłanek wszystkich konkluzji, które wydają się być uzasadnione.

Ważne jest, by nie czynić karykatury z doktryny mistycyzmu, która, jak myśl, zawiera jądro mądrości. Popatrzmy, jak szuka się sposobów uniknięcia ekstremalnych konsekwencji wynikających z zaprzeczenia czasu.

Filozofia oparta na mistycyzmie ma długą tradycję od Parmenidesa do Hegla. Parmenides powiada: „To, co jest, jest niestworzone i niezniszczalne, całkowicie nieruchome i bez końca. Ani nie było zawsze, ani nie będzie, dla teraz wszystko jest równoczesne, jedna ciągłość.”² To on wprowadził do metafizyki rozróżnienie między rzeczywistością a pozorem oraz drogę prawdy i drogę opinii, jak je nazywa. Jasne jest, że każde zaprzeczenie realności czasu musi doprowadzić do takiego rozróżnienia, ponieważ świat *pozoru* jawi się jako istniejący w czasie. Jasne jest także, że jeżeli codzienne doświadczenie nie ma być *całkowicie* iluzją, to musi istnieć jakaś relacja między pozorem a rzeczywistością istniejącą poza nim. W tej kwestii pojawiają się jednak największe trudności: jeżeli wyznaczy się zbyt ścisłą relację pomiędzy pozorem a rzeczywistością, to wszystkie niekorzystne cechy pozoru będą miały swoje odpowiedniki w rzeczywistości; natomiast jeżeli będzie ona zbyt luźna, to nie można będzie wyprowadzić z własności pozoru wniosków dotyczących rzeczywistości; rzeczywistość stałaby się wtedy nieokreśloną Niepojętością jak u Herberta Spencera. U chrześcijan spotykamy związaną z tym trudność uniknięcia panteizmu: jeżeli świat jest *jedynie* pozorem, to Bóg nie stworzył nic, a rzeczywistość odpowiadająca światu jest częścią Boga; z kolei jeżeli świat jest w jakimś stopniu rzeczywisty i różni się od Boga, to zaprzepaszczamy to, co jest istotą teorii mistycyzmu i zmuszeni jesteśmy przyznać, że na ile świat jest realny, na tyle realne jest zło, które zawiera. Takie trudności sprawiają, że bezkompromisowy mistycyzm jest trudny do przyjęcia przez ortodoksyjnego chrześcijanina. Biskup Birmingham powiada: „Wszystkie formy panteizmu [...] jak mi się wydaje, muszą być odrzucone, bo jeśli człowiek jest faktycznie częścią Boga, to zło w człowieku, jest także złem w Bogu”.

Cały czas zakładam, że jesteście ławą przysięgłych słuchających zeznań mistyków i staramy się zdecydować, czy je zaakceptować, czy

² Cyt. za: Burnet, *Early Greek Philosophy*, s. 199.

odrzuć. Zatem, jeśli zaprzeczają oni realności świata i przyjęliśmy, że mają na myśli realność w potocznym rozumieniu słowa, to nie wahamy się odrzucić tego co mówią, gdyż odkrywamy, że przeciwstawiają się wszystkim innym zeznaniom, a nawet swoim własnym, gdy nie przeżywają akurat stanów mistycznych. Trzeba zatem poszukać jakiegoś innego znaczenia „rzeczywistości”. Sądzę, że kiedy mistycy przeciwstawiają „rzeczywistość” i „pozór”, słowo „rzeczywistość” nie posiada znaczenia logicznego, lecz emocjonalne. Kiedy mówi się, że czas jest „nierealny”, powinno się powiedzieć, że w pewnym sensie i w pewnych okolicznościach. Istotnym jest, by rozumieć wszechświat jako całość, tak samo jak Stwórcę, jeśli istniał, musiał go pojmować decydując się aby go stworzyć. Kiedy tak wyobrażał sobie świat, cały proces zawierał się w jednej, zupełnej całości: przeszłość, teraźniejszość i przyszłość współistniały w pewnym sensie razem, a teraźniejszość nie miała tej wyróżnionej realności, jaką posiada dla naszych, zwykłych sposobów rozumienia świata. Jeśli ta interpretacja jest możliwa do zaakceptowania, to mistycyzm wyraża emocje, a nie fakty; nie stwierdza niczego i dlatego nauka nie może go ani potwierdzić, ani obalić. Fakt, że mistycy wygłaszają pewne twierdzenia, wynika z braku ich zdolności do oddzielenia emocjonalnej ważności od naukowego uzasadnienia. Oczywiście nie należy oczekiwać, że zaakceptują ten pogląd, ale jak mi się wydaje jest on jedynym, który zachowuje coś z pretensji mistyków nie będąc zarazem nie do przyjęcia dla naukowej inteligencji.

Pewność siebie i częściowa jednomyślność mistyków nie jest żadnym rozstrzygającym argumentem na rzecz akceptacji ich zeznań odnośnie faktów. Uczony, kiedy pragnie innym pokazać to, co sam zobaczył, ustawia mikroskop czy teleskop. Znaczący to, że wprowadza zmiany w zewnętrznym świecie, ale domaga się od obserwatora tylko normalnego wzroku. Mistyk z kolei wymaga zmian u obserwatora: wstrzemięźliwości, treningów oddychania czy powstrzymywania się od zewnętrznej obserwacji. (Niektórzy sprzeciwiają się tego rodzaju dyscyplinie, sądząc, że mistyczna ekstaza nie może być osiągnięta sztucznie. Z naukowego punktu widzenia ich stanowisko jest jeszcze trudniejsze w ocenie niż stanowisko tych, którzy opierają się na jodze. Prawie wszyscy wszakże zgadzają się, że posty i ascetyczne życie jest dla przeżyć mistycznych pomocne.) Wiemy, że opium, haszysz i alkohol wywołują

pewne skutki u obserwatora, ale jeśli nie uważamy ich za szczególnie pożądane, to nie będziemy brać ich pod uwagę w naszej teorii wszechświata. Mogą one czasem odsłonić fragmenty prawdy, ale nie uznajemy ich za źródło powszechnej mądrości. Pijak, który widzi węże, nie wyobraża sobie potem, że uzyskał objawienie rzeczywistości skrytej przed innymi, chociaż podobne wierzenie musiało kierować wyznawcami Bachusa. William James pisze o ludziach, którzy uważali, że upojenie gazem rozweselającym odsłania prawdy niedostępne w normalnych sytuacjach.³ Z naukowego punktu widzenia nie można czynić rozróżnienia między człowiekiem, który je mało i widzi niebiosa, a człowiekiem, który pije dużo i widzi węże. Każdy z nich jest w nieprawidłowej kondycji fizycznej i dlatego ma nieprawidłowe postrzeżenia. Normalne postrzeżenia, jeśli mają być użyteczne w walce o życie, muszą posiadać jakiś stopień zgodności z faktami, natomiast w przypadku nienormalnych postrzeżeń nie ma żadnych powodów, by oczekiwać ich zgodności z faktami, stąd świadectwo na nich oparte nie może przeważać nad świadectwem opartym na normalnej percepcji.

Mistyczne przeżycie, jeśli jest wolne od nieusprawiedliwionych wierzeń i nie tak druzgocące, by odsunąć człowieka od zwyczajnego życia – może mieć dużą wartość. Jest to tego samego rodzaju (choć wzmożone) przeżycie jakie daje kontemplacja. Szerokość spojrzenia, wyciszenie i głębia mogą mieć swe źródło w przeżyciu, w którym na moment zamiera pochłonięte sobą pragnienie, a umysł staje się zwierciadłem bezmiaru wszechświata. Ci, którzy uzyskali takie doświadczenie i uwierzyli, że związane jest ono z twierdzeniami o naturze wszechświata naturalnie przywiązali się do tych twierdzeń. Sądzę, że twierdzenia te są nieistotne i nie ma powodu wierzyć w ich prawdziwość. Nie mogę uznać żadnej metody dochodzenia do prawdy prócz naukowej, ale w dziedzinie emocji nie zaprzeczam wartości doświadczenia, które dało początek religii. Poprzez skojarzenie z fałszywymi wierzeniami, prowadzi ono zarówno do wielkiego zła, jak i dobra – uwolnione od tych skojarzeń, można żywić nadzieję, sprawi, że pozostanie samo dobro.

Przełożyła Aldona Litwiniszyn.

³ Zob. jego *Varieties of Religion Experience*.