

Blaž Cotman

William James: Raznolikost religioznega izkustva: Študija človeške narave

Založba Krtina, Ljubljana 2015, str. 464; prev. Sebastjan Vörös

»Sto ljudi, sto čudi« ali Jamesov mnogoplastni izkustveni univerzum

Raznolikost religioznega izkustva (*The Varieties of Religious Experience*, 1902),¹ klasika eminentnega ameriškega psihologa in filozofa Williama Jamesa (1842–1910), ki je nedavno naposled izšla v – zgledno dognanem – slovenskem prevodu Sebastjana Vörösa, ostaja verjetno še dandanašnji, torej več kot stoletje po njenem izidu, najsubtilnejša (psihološka) tematizacija človekovih religioznih občutij, nagnjenj in vzgibov. Gre za skrajno dragoceno, eruditivno in večplastno razpiranje vpogleda v pomemben drobec – mnogovrstne – človeške narave,² ki ga nemalo sodobnih protireligioznih gibanj, vehementno prepričanih, da je religija zgolj in samo »atavistični zdrs v načine mišljenja, ki jih je človeštvo v svojih bolj razsvetljenih fazah že zdavnaj preraslo« (James, 2015: 422)³, spregleduje ali vsaj znatno podceni. James je, nasprotno, izpostavil nespregljiv pomen, ki ga ima religija za »človekovo delovanje in trdoživost« –, celo v tolikšni meri, da jo velja prištevati med »človekove najpomembnejše biološke funkcije« (str. 436).

Jamesovo temeljno delo o religiji, nekaj poglobitvenih poudarkov katerega bom v splošnih obrisih začrtal v nadaljevanju, je sestavljeno iz 20 predavanj, ki jih je avtor med letoma 1901 in 1902 izvedel v okviru slovitih Giffordovih predavanj o

¹ Poslej *Raznolikost*.

² Podnaslov knjige se glasi *Študija človeške narave*.

³ Odslej, če ni posebej označeno, se vse navedbe nanašajo na recenzirano knjigo.

naravni religiji na Univerzi v Edinburgu na Škotskem; v knjižni različici jih uokvirjata kratek predgovor in razjasnjevalni pripis.

Ker meni, da religiji »najbrž ne bomo našli enega samega bistva«, saj gre za »kollektivni naziv« (str. 29), se James v svojih predavanjih osredini na enega izmed njenih – za zasledovano problematiko najrelevantnejših – pomenov, ki »se navezuje na občutke, dejanja in izkustva posameznikov v osami, ki verjamejo, da so v odnosu z nečim, kar sami pojmujejo kot božanstvo« (str. 33).⁴ Najgloblji izvor religioznosti prepoznava v občutenju, raznovrstni filozofski, teološki in drugi »zunanji« vidiki religije pa zanj predstavljajo samo nekaj naknadno pridane, ne-kakšne »sekundarne produkte«, ki se najverjetneje sploh ne bi pojavili, če pred tem ne bi bilo religioznih čustev in potemtakem »živega odnosa z nevidnim božanstvom« (str. 386). Dvomi o tem, »da bi brezstrastno intelektualno motrenje univerzuma, izvotljeno duševne potrnosti in hrepenenja po odrešitvi na eni ter mističnega čustva na drugi strani, moglo privedi do nastanka filozofij religije, kot jih poznamo dandanes« (str. 373). Še več, racionalistični intelektualizem, ki se je, kakor opaza, »razpasel v religiji« (str. 375), bi morali po njegovem prepričanju brzovito zavreči, saj slejkoprej uteleša neupravičen »prezir do občutenja« (str. 375) – del našega duševnega življenja, ki ga je ta filozofska drža sposobna zapopasti, je namreč »razmeroma neznaten« (str. 68).

Ni torej pretirano presenetljivo, da je v *Raznolikosti* velikanska večina pozornosti namenjena osebni religiji kot tisti najosnovnejši in najprvobitnejši. Jamesov cilj je predvsem izbrskati in proučiti »goli minimum, ki tvori jedro vseh religij« (str. 433). Ta naj bi bil v religioznem vedênju in občutkih, ki so »skorajda vedno enaki«, čeravno je polje religije »idejno zelo raznoliko« (str. 434). »Če želimo dojeti bistvo religije, bomo trajnejše prvine našli med občutki in vedênjem,« pravi James (str. 434), svoj ostroviden pogled pa posledično najraje upira v »izvorna« religiozna izkustva, na katera naletimo samo »pri posameznikih, za katere religija ni dolgočasna navada, ampak akutna vročica« (str. 12).

Za Jamesovo obdelovanje religioznega doživljanja je precej ključno razlikovanje med dvema vrstama sodb, ki ga inavgurira že v svojem prvem predavanju. Eksistencialne (opisne, razlagalne) sodbe v njem skrbno razmejuje od duhovnih (vrednostnih) sodb ter hkrati opozarja, da prve niso izpeljive iz drugih in obratno. Eksistencialna dejstva »sama po sebi nikoli ne zadoščajo za določitev vrednosti« (str. 12), zaradi česar tudi njegovo lastno motrenje religioznih oblik življenja z biološke in psihološke perspektive v ničemer ne implicira njihovega razvrednotenja.

⁴ Božanstvo pri tem razume kot »izključno tisto prvobitno resničnost, na katero se posameznik čuti primoranega odzvati na svečan in resnoben način« (str. 39).

Na podlagi zarisane distinkcije kritično pretrse »medicinski materializem«, po katerem z razkrinkanjem materialnega in/ali patološkega izvora nekega pojava sočasno spodkopljemo tudi njegov duhovni pomen. Problem takšnega – v srži eliminativističnega – sklepanja tiči v tem, da je »povsem nelogično in samovoljno« (str. 19). James upravičeno izpostavlja, da se v »naravoslovnih in tehniških znanostih [...] nikoli ne primeri, da bi kdo skušal neko mnenje ovreči s sklicevanjem na avtorjevo nevrotično konstitucijo« – »[v]eljavnost vsakokratnega mnenja se na teh področjih dosledno preverja z logiko in eksperimentom« (str. 22). In nobenega razloga ni, da bi bilo z religioznimi prepričanji kakorkoli drugače. To pa pomeni, da bi se veljalo tudi v tem primeru posluževati zdravorazumskih in empiričnih kriterijev, kot so »neposredna jasnost, filozofska razumnost in нравna koristnost« (str. 22). Če se hočemo prebiti do sodbe o pomenu in vrednosti tega ali onega religioznega fenomena, se nikakor ne smemo »zadovoljiti s površnim 'zdravniškorečjem'« (str. 357), temveč moramo nadrobno preiskati njegove celokupne praktične sadove.⁵ Resničnost religije po Jamesovem – paradigmatično pragmatičnem – naziranju »najbolje izpričujejo argumenti, ki temeljijo na njeni koristnosti: na koristih, ki jih daje verujočemu posamezniku, in koristih, ki jih tak posameznik daje svetu« (str. 395).

Pripomniti velja, da je James prepričan, da nas »obširno poznavanje posamičnosti dela veliko modrejše kakor posedovanje abstraktnih formul« (str. 7). Zavoljo tega bralca zasiplje z nepreštevimi konkretnimi primeri, ki mu omogočajo ponazarjanje bolj abstraktnih konstruktov in poant s konkretnejšimi (izkustvenimi) realnostmi, nemalokrat v vsej njihovi raznoterosti in čutni otipljivosti. V knjigi tako kar mrgoli impresivnih pričevanj in poročil, še posebej v tistih njenih razdelkih, ki predočujejo »zdravodušni« in »bolnodušni« značjski tip, spreobrnitev, svetniškost in mistična stanja zavesti. Ko James očrtuje zdravodušje, s katerim označuje nagnjenje, ki »vidi v vsem dobro« (str. 80) ter »žalosti, bolečini in smrti odreka vsakršno pozitivno in dejavno vlogo« (str. 143), se denimo med drugim navezuje na Buckov izčrpen in prelep opis neusahljivega religioznega optimizma pri Waltu Whitmanu kot prvovrstnem primeru »nezmožnosti začutiti zlo« (str. 77). Še bolj pretresljiva in pomenljiva je Jamesova razgrnitev bolnodušja, ki zlo dojema kakor »vseprežemajočo dejanskost sveta, v katerem živimo« (str. 145). Tu razločno nakazuje nepogrešljivost določenih vrst religije za določene značjske tipe in se pri takne tega, kar poimenuje »srčika religioznega problema«, ki jo kar se le da lapidarno oriše z vzklikom: »Pomagajte! Pomagajte!« (str. 142). Pesimistične »bolne duše«, kot sta bila npr. John Bunyan in Lev Nikolajevič Tolstoj, lahko »dosežejo srečo samó, če so rojene dvakrat« (str. 145). Bolnodušni značaj po Jamesovi pro-

⁵ Jeremy Carrette (2002) je v tem kontekstu opozoril, da je *Raznolikost* osrednji tekst za (boljše) razumevanje sodobne psihologije religije, saj osvetljuje njene slepe pege, ki ostajajo – med drugim zaradi trdovratne težnje k pozabljanju vsega preteklega, kar bi utegnile razkriti negotovost in krhkost disciplinarne vednosti, ter fetišiziranja vsega novega, kar utegne tako ali drugače utrditi hegemonijo (te) znanosti – bolj ali manj spregledane.

dorni koncepciji izrašča iz izrazito nepopolnega, neubranega in heterogenega jaza, ki ga zaznamujejo silovite notranje vihre, religija pa predstavlja »eno od številnih poti, ki vodijo k poenotenju« (str. 153). Zanj je značilno, da trpko bedo, ki je predhodila procesu spreobrnitve, »nemalokrat na preprost, dokončen in uspešen način preobrazi v najglobljo in najtrdovratnejšo srečo« (str. 153), spreobrnjenega posameznika pa navda z dotlej povsem nesluteno ravno »duhovne vitalnosti« (str. 207) in ga porodi v »novo kraljestvo biti« (str. 246). To, da so religije v tem oziru tako nenadkriljivo učinkovite, za Jamesa ni nobeno naključje, saj te zadevajo »posameznikovo skrb za lastno usodo« (str. 422) in so »že od nekdaj v službi trenutno prevladujočih potreb« (str. 287).

Ena izmed nedvomno najbolj vznemirljivih tematik, obravnavanih v *Raznolikosti*, je vloga podzavestnega jaza v religiji. James poudarja, da se pri spreobrnitvi »naš zavestni jaz prepusti na milost in nemilost silam, ki nas presegajo po popolnosti in pripomorejo k naši odrešitvi« (str. 184), in pripominja, da je obstoj teh sil nedvomen tako za religijo kot tudi za psihologijo.⁶ Razlika med njunima pristopoma je le v tem, da jih slednja »imenuje za podzavestne in njihove učinke označi kot posledice 'zorenja' ali 'možganske dejavnosti'« ter s tem »namiguje, da so te sile pravzaprav del naše osebnosti« (str. 185). A to samo po sebi »ne izključuje ideje o nadnaravnem posredovanju« (str. 210), poleg tega pa je popolnoma irelevantno za njihov globlji duhovni pomen in vrednost, ki se pogosto izkazuje v notranjem spokoju, ki ga je deležen »odrešeni« posameznik, in v njegovem korenito predru-gačenem, ljubečem odnosu do sobitij in dejanskosti.

Kot je namigoval že moj dosednji očrt, razum in znanost po Jamesu še zdaleč ne izčrpata razplastene, pluralistične stvarnosti, v kateri prebivamo. Izkušnja »jasno kažejo, da je univerzum veliko bolj mnogostranski, kot je pripravljena priznati katerakoli sekta, tudi znanstvena« (str. 109), religija pa lahko, podobno kot znanost, ponudi »pravi ključ za odklepanje svetovne zakladnice« (str. 109). Avtor v zaključnem poglavju samega sebe celo izrecno označi za supernaturalista in dokaj nedvoumno izrazi svoje (nad)prepričanje, da »preko stika z idealnim v naš svet vstopajo nove sile, ki imajo realne učinke« (str. 448), in da religija pravzaprav »ne meče zgolj nove luči na že znana dejstva«, temveč »tudi sama postulira nova dejstva« (str. 445).

⁶ Najpomembnejše dognanje psihologije, ki »meče povsem novo luč na številne z religioznim življenjem povezane pojave« (str. 202), razpozna v njenem odkritju »zavesti, ki se nahaja zunaj duševnega polja« (str. 202) in se torej izmika našemu zavedanju.

Nabor dilem, problemov in vprašanj, s katerimi se – in nas – sooča James, je, skratka, obilen in nesporno fascinanten, v tej recenziji sem ga lahko samo neznan-sko površ(i)n(sk)o nakazal. Toda vprašanje je, v kolikšni meri mu uspe te dileme, probleme in vprašanja tudi ukrotiti. Menim, da mu to večkrat spodleti. K temu odločilno prispevajo pretirana nejasnost, nezadostna teoretska razdelanost in nekon-sistentnost prenekaterih njegovih izvajanj. Na tem mestu naj omenim le dve, re-cimo temu, spotakljivosti: omejenost Jamesove individualistične, za širši, družbe-no-zgodovinski kontekst zvečine nezainteresirane zastavitve problema in trenje med docela pragmatičnim pristopom začetnih poglavij, kjer se James večkrat eks-plicitno zavzema za vrednotenje religioznega življenja »zgolj na podlagi njegovih rezultatov« (str. 25), ter precej bolj ambivalentno, ontološko in metafizično obte-ženo držo, ki jo privzema v nekaterih drugih, zlasti poznejših, sklepnih pasusih (gl. Rorty, 2004; Gale, 1999). Bolj ali manj posledično tudi epistemski status, ki ga pripisuje mističnim stanjem, v katerih koreninijo religiozna izkustva, ni vedno (dovolj) jasen (gl. Kitcher, 2004) – po eni strani so ta po Jamesu sicer zavezujoča *zgolj in le* za tiste, ki so jih doživeli, po drugi pa naj bi scela spodrezala »zavezu-jočnost nemistične oziroma racionalistične zavesti, ki temelji izključno na razumu in čutilih« ter razprla »možnost, da obstajajo tudi druge ravni resnice« (str. 365). Če ne drugega, se zdi, da bi takšne in podobne izpeljave zahtevale nekolikšne modifikacije in predvsem natančnejšo, filozofsko bolj prefinjeno obrazložitev, kot so jo deležne v knjigi.

Raznolikost je navkljub naznačenim pomanjkljivostim, ki se v najslabšem primeru zazankajo v aporije, nadvse imenitno in navdihujoče delo. Je vsebinsko-tematsko bogato, intelektualno ingeniozno, jezikovno izpiljeno in pripovedno živahno. Na ta način kar najodličneje izpričuje mišljenjsko pretanjenost vélikega psihologa in filozofa, znanstvenika religij in metafizika. Neusmiljeno preizprašuje privajene podobe sveta, nas beza iz dogmatičnega dremeža, kakršnemu se vsaj občasno predaja sleherni med nami, ter vztrajno uči nečesa, česar v splošnem primanjkuje celo v filozofskih logih – kritične odprtosti duha (v neznano, nedoumljivo, pre-sežno ...). Skrajni čas je torej, da se Jamesa (s tem pa kajpak tudi *Raznolikost*) »spet (ali pa sploh) začne brati« (Šimenc, 2002: 224). In, ne nazadnje, pogloblje-no premlevati.

Literatura

- Carrette, J. (2002). »The Return to James: Psychology, Religion and the Amnesia of Neuroscience«. V James, W., *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*, (Centenary Edition), London: Routledge, str. xxxix–lxiii.
- Gale, R. M. (1999). *The Divided Self of William James*. Cambridge: Cambridge University Press.
- James, W. (2002). *Pragmatizem in Volja do verovanja*. Ljubljana: Krtina.
- James, W. (2015). *Raznolikost religioznega izkustva: Študija človeške narave*. Ljubljana: Krtina.
- Kitcher, P. (2004). »A Pragmatist's Progress: The Varieties of James's Strategies for Defending Religion«. V Proudfoot, W. (ur.), *William James and a Science of Religions: Reexperiencing The Varieties of Religious Experience*, New York: Columbia University Press, str. 98–138.
- Rorty, R. (2004). »Some Inconsistencies in James's *Varieties*«. V Proudfoot, W. (ur.), *William James and a Science of Religions: Reexperiencing The Varieties of Religious Experience*, New York: Columbia University Press, str. 86–97.
- Šimenc, M. (2002). »William James, pragmatizem in resnica«. V James, W., *Pragmatizem in Volja do verovanja*, Ljubljana: Krtina, str. 209–224.