

Mirosław Piróg

Pluralistyczny panpsychizm Williama Jamesa

W niniejszym artykule rozpatrzę zagadnienia związane z późnymi podglądami W. Jamesa, zawartymi w jego ostatnich pracach: *A Pluralistic Universe*¹ oraz — ogłoszonej już pośmiertnie — *Z wybranych problemów filozofii*². Pierwsza z wymienionych prac nosi wszelkie cechy swego rodzaju filozoficznego manifestu lub też testamentu starszego wiekiem i schorowanego filozofa. I rzeczywiście — czytając ostatnie ogłoszone za życia dzieło Jamesa, trudno uciec od wrażenia, że oto mamy przed sobą wykład światopoglądu myśliciela zamykającego swój czas życia. Jak to często bywało w przypadku Jamesa, tekst przybrał formę zapisu wykładów, które wygłosił w 1908 roku w Manchester College w ramach Hibbert Lectures. Ogólny temat wykładów brzmiał: *Współczesna sytuacja w filozofii*. James opisuje w nich jednak raczej własną filozofię, podsumowując to, co zajmowało jego myśl od połowy lat dziewięćdziesiątych XIX stulecia. Spośród mnogości tematów, które poruszał w swych książkach i artykułach w ostatnich lata życia, szczególną uwagę przyciąga tylko jeden, acz lokujący się w samym centrum jego refleksji filozoficznej. Jest to temat pluralizmu, obecny w myśli Jamesa od lat początków jego zajmowania się filozofią³, a w końcowej fazie jego twórczości nabierający charakteru poglądu metafizycznego, określanego mianem pluralizmu

¹ W. J a m e s: *A Pluralistic Universe*. Cambridge 1977.

² W. J a m e s: *Z wybranych problemów filozofii*. Tłum. M. Filipczuk. Kraków 2004.

³ Pierwsze ślady panpsychizmu możemy znaleźć w pracy Jamesa *Czynności odruchowe a teizm* z 1881 roku. Zob.: W. J a m e s: *Prawo do wiary*. Tłum. A. Grobler. Kraków 1996, s. 129—156.

panpsychicznego. W *A Pluralistic Universe* kwestia pluralizmu jako stanowiska ontologicznego łączy się z innymi zagadnieniami, takimi jak: odrzucenie kategorii Absolutu, złożoność świadomości, skończoność Boga, pluralistyczne rozumienie racjonalności, bliskość. Ponieważ adekwatne omówienie tych zagadnień wymagałoby odrębnego opracowania, w niniejszym artykule przedstawię rozważania dotyczące tylko samego pluralistycznego panpsychizmu.

Przeciwstawiając się postheglowskiemu idealizmowi, którego różnorodne odmiany funkcjonowały pod nazwami absolutnego idealizmu, transcendentalnego monizmu czy po prostu filozofii absolutu, James określa swe stanowisko jako „pluralistyczno-panpsychiczny pogląd na wszechświat”⁴. Za jego główną charakterystyczną cechę James uznaje połączenie empiryzmu, filozofii i religii⁵. Mimo wielu pozytywnych uwag dotyczących panpsychizmu — poglądu tego nigdy James nie rozwijał systematycznie. Tezę, że wszystko, co istnieje, jest w jakiejś mierze doświadczeniem dla samego siebie, zawsze uważał za atrakcyjną, głównie z tego powodu, że stawiała doświadczenie na centralnej pozycji w metafizyce. Pozwalała także przechodzić gładko od rozważań metafizycznych do psychologicznych przy założeniu, że psychiczność pojmiemy jako „zdolność bycia doświadczanym przez samego siebie”. Takie podejście znajduje wyraz już w *The Varieties of Religious Experience* (1902), tekście prezentującym koncepcję doświadczenia, które obejmuje dwie części: obiektywną i subiektywną. „Część obiektywna to całkowita suma tego, co możemy pomyśleć w jakimś czasie, część subiektywna to wewnętrzny »stan« przepływających myśli”⁶. Dopiero ta całość tworzy nasze doświadczenie — nasz wewnętrzny stan jest samym doświadczeniem, rzeczywistość doświadczenia i rzeczywistość tego stanu wewnętrznego są tożsame. W genialnie syntetycznej formule James ujmując to następująco: „Świadome pole *plus* jego przedmiot odczuty lub pomyślany *plus* postawa wobec tego przedmiotu *plus* poczucie ja, do którego ta postawa należy — taki konkretny kawałek osobistego doświadczenia może być całkiem mały, lecz jest solidny przez cały czas, jaki trwa”⁷. To opis tego, co stanowi „pełny fakt” doświadczenia. Zarazem mamy tu do czynienia z ważnym stwierdzeniem, że każde doświadczenie jest skonstruowane tak, jak doświadczenie ludzkie.

⁴ D. C. Lambeth: *William James and the Metaphysics of Experience*. Cambridge 1999, s. 152.

⁵ W. James: *A Pluralistic Universe...*, s. 142.

⁶ W. James: *The Varieties of Religious Experience*. Cambridge, Massachusetts, and London 1985, s. 393.

⁷ Ibidem, s. 393. Kursywa w oryginale.

W *A Pluralistic Universe* James daje wyraz zainteresowaniu przedstawieniem, a także obroną swego stanowiska filozoficznego przed materialistycznymi i idealistycznymi filozofiami tamtych czasów. Staje na pozycji spirytualistycznej i rzeczywiście chce wprowadzić nowy punkt widzenia w filozofii, a nie tylko „nowe imię paru starych stylów myślenia”, jak głosił podtytuł jego *Pragmatyzmu*. Ówczesną sytuację w filozofii prezentuje, ujmując ją we właściwy sobie binarny podział. Wychodzi mianowicie od dwu podstawowych filozoficznych usposobień: cynicznego (*cynical*) i sympatetycznego (*sympathetic*). Pierwszy rodzaj usposobienia prowadzi do ukształtowania się filozofii materialistycznych, których główną cechą stanowi sytuowanie człowieka niejako poza wszechświatem, jako „obcego”. Usposobienie sympatetyczne prowadzi do ukształtowania się filozofii spirytualistycznych, akcentujących bliskość człowieka i wszechświata. Z kolei filozofie spirytualistyczne dzielą się na dwa podgatunki: dualistyczne i panteistyczne. Spirytualistyczne filozofie dualistyczne mają jedną wspólną cechę z filozofiami materialistycznymi — stawiają człowieka poza wszechświatem, czyniąc go obcym wobec całości istnienia. Teraz właśnie ze względu na kategorię bliskości (*intimacy*) James dokonuje kolejnego podziału, w którego ramach filozofię panteistyczną dzieli na: filozofię absolutu, monistyczną w swych założeniach i koncentrującą się na obcości, oraz na filozofię radykalnego empiryzmu, pluralistyczną i akcentującą bliskość (*intimacy*)⁸.

Ta niezwykła klasyfikacja nurtów filozoficznych daje wgląd w sposób, w jaki James pojmował uprawianie filozofii. Pokazuje też wstępnie, jak w obrębie jego myślenia mogą funkcjonować kategorie panpsychizmu i pluralizmu. Są one bowiem głównie swego rodzaju znakami rozpoznawczymi tych typów filozofowania, które ujmują rzeczywistość jako żywą i stającą się. „Tym, co naprawdę istnieje, nie są rzeczy stworzone, lecz rzeczy w procesie stwarzania — pisze James — raz stworzone, są martwe i można użyć nieskończonej liczby alternatyw konceptualnych do ich definiowania. Lecz kiedy przez akt intuicyjnej sympatii z rzeczą wejdziemy w stwarzanie, cały zakres możliwych alternatyw staje natychmiast do naszej dyspozycji, i nie martwimy się już, która z nich jest absolutnie prawdziwa. Rzeczywistość odsuwa się wraz z analizą pojęciową, przybliża w przeżywaniu własnego niepodzielonego zycia”⁹.

⁸ W. J a m e s: *A Pluralistic Universe...*, s. 7—23.

⁹ Ibidem, s. 117—118. Słowa te przypominają o oczywistych — i podkreślanych przez obu filozofów — podobieństwach między Jamesem i Bergsonem. W kwestii tych analogii dalej pozostaje aktualne dzieło H.M. K a l l e n a: *William James and Henri Bergson*. Chicago 1914.

Proponowana przez Jamesa filozofia miała zarówno zaspokajać potrzebę religijnej wizji rzeczywistości, jak i dawać wyraz osiągnięciom nauk przyrodniczych. W czasach Jamesa panpsychiczne stanowisko nie było niczym niezwykłym¹⁰, a sam panpsychizm miał różne odmiany. W postaci najsłabszej zakładał jedynie, że materia wykazuje pewną podatność, czy też dyspozycję, na upsyichiczenie. Silniejsza wersja panpsychizmu opierała się na założeniu, że każdy byt ma wewnętrzny, psychiczny aspekt. Ta wersja panpsychizmu idzie dalej niż hylozoizm, gdyż jej zwolennicy uważają materię nie tylko za aktywną, żywą, ale życie to uznają za życie psychicznej natury. Jak zauważa G.W. Lamberth: „Ta silna wersja pozwala na mocną interpretację niezależności obiektów we wszechświecie, bez koniecznego angażowania się po stronie idealizmu”¹¹. Sam James określał ten rodzaj panpsychizmu jako „panpsychizm idealistyczny”¹², gdyż aspekt psychiczny rzeczy jest tu uważany za najważniejszy. W słabej wersji panpsychizmu aspekt psychiczny jest tylko jedną z wielu charakterystyk rzeczy, a ponadto jest w większości przypadków jedynie potencjalny. James określa go jako „epifenomenalizm”¹³.

Jak zauważają współcześni komentatorzy, sam radykalny empiryzm Jamesa, który konstruował on głównie w licznych artykułach opublikowanych w latach 1904—1905¹⁴, nie mieści się jednak w ramach proponowanego w *A Pluralistic Universe* podziału. Możliwe jest do pewnego stopnia określenie go jako swego rodzaju jeszcze słabszej wersji panpsychizmu, głoszącej, że każdy byt musi być elementem składowym jakiegoś doświadczenia. Przy takim potraktowaniu panpsychizm staje się już tylko metodologiczną tezą, wyznaczającą minimalne wymagania filozofii empirycznej. Należy jednak pamiętać, że dla Jamesa jego radykalny empiryzm był czymś o wiele bardziej znaczącym, był mianowicie istotnym elementem poszukiwań własnej filozofii. Tezą wyjściową radykalnego empiryzmu jest postulat istnienia tak zwanego czystego doświadczenia (*pure experience*). Jest to teza monistyczna, czy też raczej — jak zaznaczają współcześni ko-

¹⁰ Zob. hasło *Panpsychizm* w: *The Encyclopedia of Philosophy*. Ed. P. Edwards. Vol. 6. New York 1967, s. 22—31, gdzie jako przedstawiciele panpsychizmu wymienieni są: Fechner, Lotze, Royce, Clifford, Renouvier, Wundt, Strong, Pierce, Schiller, Paulsen.

¹¹ D.C. Lamberth: *William James and the Metaphysics of Experience...*, s. 187.

¹² W. James: *Manuscript Lectures*. Cambridge 1988, s. 396.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Zob. W. James: *Essays in Radical Empiricism*. Cambridge, Massachusetts, and London 1976.

mentatorzy — niedualistyczna¹⁵. Natomiast panpsychizm autorów, do których James odwoływał się najczęściej: Ch.A. Stronga¹⁶ albo G. Heymansa¹⁷, wychodził od przesłanek dualistycznych. Dlatego James, przyjmując w swym radykalnym empiryzmie, że podział na aspekt fizyczny i umysłowy jest wtórny, nie mógł w pełni zaakceptować tezy, że wszelka aktywność ma charakter psychiczny. Przyjęcie tej silnej panpsychicznej tezy prowadziłoby do uznania prymatu aktywności psychicznej, aspekt fizyczny rzeczy czyniąc wtórnym. G.W. Lamberth sugeruje, że wyjściem z tej trudności jest zinterpretowanie aktywności psychicznej w kategoriach czystego doświadczenia — to właśnie określa mianem niedualizmu w ujęciu Jamesa¹⁸.

G. Myers i R.B. Perry twierdzą zgodnie, że James nigdy nie zaakceptował silnej wersji panpsychizmu. Myers twierdzi ponadto, że właśnie trudności, jakie miał James ze sprecyzowaniem pojęcia panpsychizmu we własnej filozofii radykalnego empiryzmu, skłoniły go ostatecznie do jego porzucenia¹⁹.

Konkluzywne wydają się tu rozważania M.P. Forda. On także twierdzi, że to immanentne trudności związane z radykalnym empiryzmem spowodowały zwrot Jamesa w stronę panpsychizmu. Tylko bowiem panpsychizm pozwalał utrzymać tezę, że rzeczy istnieją niezależnie od jakiegokolwiek doświadczenia, właśnie dlatego, że w pewnym sensie doświadczają same siebie. „Jedynym zrozumiałym pojęciem przedmiotu *w sobie* — notuje James — jest to, że powinien on być przedmiotem *dla siebie*, a to doprowadza nas do panpsychizmu i przekonania, że nasze fizyczne percepcje są wynikiem oddziaływania na nas »psychicznych« rzeczywistości»²⁰. W syntetycznym ujęciu Forda kwestia ta przedstawia się następująco: „James nie był zadowolony z nierealistycznego charakteru swego fenomenizmu²¹, podobnie jak z dualistycznego realizmu. Dlatego przyjął panpsychizm, stanowisko metafizyczne, które jest niedualistyczne, a które może być uważane za odmianę metafizycznego realizmu o tyle tylko, o ile po-

¹⁵ Zob. np.: G.W. Barnard: *Exploring Unseen Worlds. William James and the Philosophy of Mysticism*. Albany 1997, s. 137—138.

¹⁶ Ch.A. Strong: *Why the Mind Has a Body*. New York 1903.

¹⁷ G. Heymans: *Einführung in die Metaphysik auf Grundlage der Erfahrung*. Leipzig 1905.

¹⁸ D.C. Lamberth: *William James and the Metaphysics of Experience...*, s. 191.

¹⁹ G.E. Myers: *William James. His Life and Thought*. New Haven and London 1986, s. 613.

²⁰ W. James: *Philosophy 1a*. Cyt. za: R.B. Perry: *The Thought and Character of William James*. Vol. 2. Boston 1935, s. 446.

²¹ Tak Ford nazywa radykalny empiryzm Jamesa.

zwala na istnienie aktualności niezależnych od kogoś doświadczającego”²².

Owo przejście do stanowiska panpsychicznego wiąże się z określonym rozumieniem kategorii czystego doświadczenia, które wyróżnia Ford. Ujmuje on mianowicie czyste doświadczenie jako prerefleksyjne wrażenie, czyste w tym sensie, że (jeszcze) nie poddane analizie i nie skażone żadną interpretacją. Będąc właściwie preświadome, jest jednakże pewnym rodzajem poznania, nieuchwytnym bez głębszej introspekcji. Tak funkcjonuje czyste doświadczenie — filozoficzny potomek kategorii czucia, bardzo istotnej dla psychologii Jamesa. W tak rozumianym czystym doświadczeniu rzeczy i relacje pozostają nierozróżnione; proces rozróżniania prowadzi z reguły do zapoznania, że relacje także są dane w doświadczeniu, jak to pokazywał James w swej krytyce empiryzmu. Tak rozumiane pojęcie czystego doświadczenia jest odpowiednikiem panpsychizmu — twierdzi M.P. Ford²³.

Pojęcie czystego doświadczenia łączy się z pluralistycznym panpsychizmem jeszcze pod jednym względem. Należy mianowicie pamiętać, że właściwie nie mamy do czynienia z „czystym doświadczeniem”, lecz z „czystymi doświadczeniami”, zawsze w liczbie mnogiej. „Przypuśćmy — proponuje James — że pierwotna rzeczywistość ma naturę neutralną i nazwijmy ją również niejednoznaczną nazwą *zjawiska*, *danego*, *Vorfindung*. Co do mnie, to wolałbym tu używać liczby mnogiej i mówić o czystych doświadczeniach. Można to nazwać monizmem, lecz jest to monizm rudymenarny i absolutnie przeciwny tzw. bilateralnemu monizmowi naukowego pozytywizmu czy monizmowi spinozistów”²⁴. W przytoczonych uwagach znajdujemy bezpośrednio zarówno przejście do panpsychizmu, jak i do pluralizmu.

Alternatywę monizm/pluralizm uważa James za najważniejsze zagadnienie filozofii. Sam optował za stanowiskiem pluralistycznym, jednak głębsze zbadanie jego poglądów prowadzi do konkluzji, że właściwie uznawał swego rodzaju pluralistyczny monizm, jak to określa M.P. Ford. Było to związane z podejściem pragmatycznym, gdyż „pragmatyzm musi na równi zdyskwalifikować tak absolutny monizm, jak absolutny pluralizm. Świat jest jednością w tej mierze po prostu, w jakiej jego części są połączone jakkolwiek uchwytną więzią. Jest wielością w tej mierze po prostu, w jakiej brak mu jakiegokol-

²² M.P. Ford: *William James's Philosophy. A New Perspective*. Amherst 1982, s. 85.

²³ Ibidem, s. 82.

²⁴ W. J a m e s: *Pojęcie świadomości*. W: H. B u c z y Ń s k a - G a r e w i c z: *James*. Warszawa 2001, s. 158.

wiek uchwytnej więzi. I przynajmniej za sprawą tych systemów powiązań, jakie wraz upływem czasu ustanawia energia ludzka, staje się w końcu coraz głębszą jednością²⁵. Esencję doktryny pluralistycznej stanowi dla Jamesa przyjęcie założenia, że świat dąży do jedności, ale nie jest jeszcze zunifikowany, natomiast ludzki wysiłek moralny jest istotnym faktorem przyczyniającym się do coraz pełniejszej jedności świata.

James wyróżniał wiele rodzajów jedności: jedność czasową, jedność przestrzenną, jedność rodzajową, jedność noetyczną, jedność teleologiczną czy wreszcie jedność estetyczną²⁶. Świat pluralistyczny jest zatem pełen rozmaitych postaci jedności, tyle że są to jedności systemowe, tworzące dynamiczne całości, które obejmują różnorodne, nieraz nakładające się grupy przedmiotów. Mamy zatem do czynienia zawsze z jednościami cząstkowymi, generującymi systemy nieraz nakładających się, powiązanych rozmaitymi relacjami przedmiotów. Nie istnieje natomiast Jedność przez duże J, jedność „jednej wszechobjęmej narracji”²⁷. Taki właśnie sens ma jedność w ujęciu pragmatycznym — wszechświat jest wielością jedności, jest zarazem uniwersum, jak i multiwersum²⁸. Odrzucenie jedności opartej na idei Absolutu łączy się z rozpatrzeniem pragmatycznej wartości idei Absolutu, rozumianego tak, jak czynili to współcześni Jamesowi przedstawiciele idealizmu transcendentального w osobach Bradleya i Royce’a, a dawniej — Spinoza, Fichte czy Hegel. James nazywa ideę Absolutu oderwaną od rzeczywistości i jałową, ale przyznaje, że dla pewnych typów umysłów może ona stanowić rodzaj otuchy. Ironicznie stwierdza, że wiara w Absolut daje możliwość urlopu moralnego, czyli odechnięcia od bolesnego problemu zła. „Wszechświat jest swego rodzaju systemem — pisze — o który jego poszczególni członkowie nie muszą martwić się bez przerwy, w którym, jak się uda, wolno odpocząć od zmartwień, w którym nastrój beztroski także jest dobry dla ludzi, a wakacje moralne są w porządku — oto, jeśli się nie mylę, przynajmniej część tego, czym jest Absolut »jak-go-znamy«, oto ta wielka różnica, jaka w naszym osobistym doświadczeniu sprawia to, że jest on prawdziwy, oto część jego wartości w gotówce, jeśli spojrzeć nań

²⁵ W. James: *Pragmatyzm. Nowe imię paru starych stylów myślenia*. Tłum. M. Szczubińska. Warszawa 1998, s. 133.

²⁶ Zob.: W. James: *Pragmatyzm...*, rozdz. IV; Idem: *Z wybranych problemów filozofii...*, rozdz. V.

²⁷ W. James: *Z wybranych problemów filozofii...*, s. 68.

²⁸ Zob.: W. James: *Pragmatyzm...*, s. 128. To, że świat jest jednością pod jednym względem, a wielością pod innym, może być, zdaniem Jamesa, także „kwestią obserwacji”. Zob.: W. James: *Z wybranych problemów filozofii...*, s. 69.

pragmatycznie²⁹. Absolut jest więc, oprócz innych idei, takich jak Bóg, celowość czy wolna wola, centralną ideą religijną, przynoszącą jedynie pocieszenie i obietnicę. James stawia pod znakiem zapytania nawet ich filozoficzną zrozumiałość. Idee takie są wedle niego lekiem na naszą niezborność moralną, nie mając poza znaczeniem praktycznym żadnego innego znaczenia — one tylko rozświetlają przestrzeń naszej egzystencji³⁰.

Dla wielu filozofów powiązanie świata w szersze, systemowe jedności jest warunkiem podstawowym jego racjonalności. Filozofia odstąpiłaby od swej podstawowej misji dziejowej, gdyby przyjęła za niemożliwe noetyczne ujęcie jedności świata. Monizm jest dla autora *Pragmatyzmu* co najwyżej „niezweryfikowaną hipotezą”³¹, którą jej zwolennicy uznają za niezbędny warunek racjonalności świata. Zwolennicy monizmu trwają w przekonaniu — zwalczanym przez Jamesa — że każda postać pluralizmu łączy się z irracjonalizmem. James proponuje zamiast kategorii racjonalności oraz kategorii irracjonalności przyjąć użyte przezeń w pierwszym wykładzie *A Pluralistic Universe* kategorię obcości (*foreignness*) oraz kategorię bliskości (*intimacy*)³².

Monizm oprócz oczywistej zalety podbudowywania racjonalizmu ma jednakże sporo wad:

- nie tłumaczy istnienia naszej jednostkowej świadomości,
- stwarza problem zła,
- kwestionuje obraz rzeczywistości, jakiego dostarcza doświadczenie,
- napawa fatalizmem³³.

Pluralizm natomiast uznaje zarówno koniunkcje, jak i dysjunkcje za realne elementy rzeczywistości. „Pragmatyczna interpretacja pluralizmu — zapewnia James — lub też tezy, że istnieje wielość, oznacza jedynie, że różne części rzeczywistości mogą być powiązane zewnętrznie”³⁴. Pluralizm ma ponadto znaczącą przewagę nad monizmem, gdyż wystarczy wykazać najmniejszy brak powiązania między bytami, by zakwestionować monizm. W tej perspektywie szczególnie znaczący okazuje trzeci zarzut, że monizm kwestionuje obraz rzeczywistości dany nam w doświadczeniu. Dochodzimy tu do najistotniejszej z pragmatycznego punktu widzenia różnicy między monizmem a pluralizmem. Ponieważ jedynym sposobem stwierdzania pojawiania

²⁹ W. J a m e s: *Pragmatyzm...*, s. 84—85.

³⁰ Zob. ibidem, s. 133 i 113.

³¹ W. J a m e s: *Z wybranych problemów filozofii...*, s. 67.

³² W. J a m e s: *A Pluralistic Universe...*, s. 145.

³³ W. J a m e s: *Z wybranych problemów filozofii...*, s. 70—71.

³⁴ W. J a m e s: *A Pluralistic Universe...*, s. 145.

się nowych bytów jest właśnie doświadczenie, monizm odrzuca tym samym wszelką możliwość zaistnienia realnej nowości. Dla monizmu świat jest daną z góry jednością, „kolektywną formą istnienia”³⁵, w której obrębie nie może zaistnieć żadna nowość. Dla monizmu nowość stanowi zatem coś irracjonalnego, zagrożenie jedności świata.

Pluralizm natomiast cechuje się pojmowaniem rzeczywistości jako nie połączonej w żadnej wyższej jedności — świat ma wedle jego zwolenników naturę addytywną. „Nie potrafimy pojęciowo wyjaśnić tego, w jaki sposób pojawiają się nowe byty; jeśli jednak już się pojawią, możemy to doświadczalnie stwierdzić. W istocie bezustannie doświadczamy pojawiania się owych bytów. Nasze postrzeżeniowe doświadczenie nie idzie w parze z konceptualnym wyjaśnianiem: »że« wykracza poza »jak«. Tak więc zdroworozsądkowy pogląd na życie jako coś naprawdę dramatycznego, coś, z czym wiąże się określony dorobek, określone decyzje, jest dla pluralizmu możliwy do przyjęcia. »Wolna wola« nie oznacza nic innego, jak tylko nową jakość; toteż pluralizm akceptuje pojęcie wolnej woli”³⁶. W dalszym ciągu swych rozważań James nie wdaje się jednak w analizy dotyczące pojęcia wolnej woli — koncentruje się na podstawowych pojęciach ontologicznych, takich jak czas, przyczynowość, nieskończoność. Zgodnie ze swą metodą pragmatyczną sprowadza dylemat monizm/pluralizm właśnie do kwestii pojawiania się nowych bytów. Kwestia ta może zostać rozstrzygnięta w wyniku analizy ludzkich działań — skoro wychodzimy w naszym działaniu od istnienia wolnej woli, to musimy także przyjąć pojawianie się nowych bytów. A ponieważ działanie ludzkie przebiega w czasie, pluralizm skłania się ku przyjęciu, że jeśli „przekrój czasowy świata nie jest jednym monolitycznym, postulowanym przez monizm, blokiem istnienia; jeśli przynajmniej niektóre części przyszłości dodawane są do przeszłości, nie zawierając się w niej wirtualnie, ani też nie tkwiąc w niej *implicite* — wówczas przyszłość nie uczestniczy w przeszłości ani realnie, ani fenomenalnie; i w tym też stopniu może być uznawana za nową ontyczną jakość w dziejach świata”³⁷. Za podstawową charakterystykę nowego bytu James uznaje jego indywidualność i niepowtarzalność³⁸, toteż kwestia pojawiania się nowych bytów sprowadza się w świetle tych słów do pytania o to, czy moment naszego doświadczenia, który nazywamy nowym, jest w pełni oryginalny, niezdeteminowany przez momenty poprzednie. Tymczasem „racjonalizujący intelekt”, jak to określa James, zawsze

³⁵ W. J a m e s: *Z wybranych problemów filozofii...*, s. 60.

³⁶ Ibidem, s. 71—72 (wyróżnienia w oryginale).

³⁷ Ibidem, s. 73.

³⁸ Zob. ibidem, s. 52.

traktuje „strumień postrzeżeń jako złudzenie zmysłów, będące efektem powstawania nowych form z mieszaniny niezmiennych elementów, równie starych jak sam świat”³⁹.

Zagadnienie pojawiania się nowych bytów wiąże się z indeterminizmem Jamesa. Jego indeterminizm jest ściśle powiązany z przedstawianą tu ontologiczną wizją świata pluralistycznego i panpsychistycznego. W świetle poczynionych uwag jasno widać, że pluralizm oznacza dla Jamesa możliwość zaistnienia przypadku, czyli sytuacji, w której stan jednej części wszechświata nie będzie zależał od stanów innych jego części. Oznacza to, że możliwa jest rzeczywista wolność woli. Możliwość ta jednak wiąże się z niemożnością poznania całości, co w wielu budzi lęk związany z odejściem od racjonalnej wizji świata. Jak pisze James: „Dla umysłu obdarzonego więc niepokonaną miłością do jedności obraz ten, bądź co bądź, nie nadaje się do przyjęcia. Jeden z przyjaciół moich, obdarzony tego rodzaju umysłem, powiedział mi raz, że mój obraz świata powoduje u niego zamęt, podobny do tego, jaki powoduje widok ohydnych ruchów masy robactwa na gnijącym ciele”⁴⁰. Trzymając się tej metafory, replikuje James swym adwersarzom, że wedle niego ścisły determinizm jest niczym innym, jak takąż właśnie padliną, tyle że bez żadnej możliwości robactwa, które by ją stoczyło. Alternatywa ścisłego pesymistycznego determinizmu, określanego przez niego także jako romantyczny gnostycyzm, budzi w nim również odruch repulsji: „Z tragicznej rzeczywistości przeobraża życie w nieszczerze przedstawienie, melodramatyczne, brudne i niesmaczne”⁴¹.

Jedynym rozsądnym rozwiązaniem dylematów determinizmu jest dla Jamesa przyjęcie za swoją wizji świata pluralistycznego, w którym dopuszczamy istnienie przypadku. Tylko taki świat ma szansę okazać się lepszym, dzięki wolnym i dobrym uczynom jednostek; a nawet gdyby tak się nie stało, to i tak jest bez wątpienia lepszym od świata deterministycznego, w którym każda najgorsza zbrodnia, każde zło są w jakiś sposób chciane i wymagane przez pożądanie całości.

James proponuje wizję bardziej subtelna. Odwołuje się do metafory dwu graczy, z których jeden jest graczem początkującym, a drugi — graczem wytrawnym. Gracz wytrawny jest tu personifikacją stwórcy, który rzeczy do gracza początkującego: „Poprowadzę rzecz ku pewnemu celowi, lecz nie będę teraz decydował wszystkich szczegółów

³⁹ Ibidem, s. 76.

⁴⁰ W. J a m e s: *Dylemat determinizmu*. W: I d e m: *Pragmatyzm*. Tłum. W.M. K o z ł o w s k i. Warszawa 1957, s. 189.

⁴¹ Ibidem, s. 190.

drogi, którą przebyć. W rozmaitych punktach pozostawione będą otwarte możliwości, z których *każda* może stać się aktualnością w danej chwili. Lecz jakiegokolwiek bądź z tych możliwych rozgałęzień zostanie urzeczywistnione, wiem, co należy uczynić *w najbliższym rozgałęzieniu*, aby nie dopuścić do zboczenia wszechrzeczy od zamierzonego przeze mnie ostatecznego celu”⁴².

Konkludując, pluralizm, doskonale według Jamesa odpowiadający fundamentalnym charakterystykom właściwej, mianowicie wychodzący od empirii i pozostawiający pole dla ludzkiej aktywności moralnej, bez wątpienia w sposób pełny i adekwatny oddaje jego myśl. Panpsychizm pozostaje natomiast dla Jamesa zawsze niespełnioną obietnicą, tematem pociągającym, acz do końca spornym. W *Z wybranych problemów filozofii*, swej ostatniej, niedokończonych z powodu śmierci książce, James stara się przeprowadzić analizę przyczynowości, która dostarczyłaby rozstrzygnięć ontologicznych potrzebnych do budowy filozofii pluralizmu. Kończąc ostatni rozdział, stwierdza, że jeśli nasze doświadczenia przyczynowości i pojawiania się nowych bytów traktujemy „jako rodzajowo tożsame z tym, czym jest rzeczywista przyczynowość, powinniśmy opisywać również przypadki oddziaływania przyczynowego zewnętrzne wobec naszego własnego życia — a więc również przypadki fizyczne — w kategoriach doświadczenia wewnętrznego. Innymi słowy, powinniśmy głosić tzw. filozofię »panpsychizmu«”⁴³. To charakterystyczne zakończenie najlepiej obrazuje stosunek filozofa do kategorii panpsychizmu; stosunek, który pozostał ostatecznie nieustalony za jego życia. Współczesny badacz zainteresowany Jamesa filozofią religii może jedynie stwierdzić, że określenie „pluralistyczny panpsychizm” jest bardziej odpowiednie niż, dajmy na to, „pluralistyczny panteizm”⁴⁴.

⁴² Ibidem, s. 193.

⁴³ W. James: *Z wybranych problemów filozofii...*, s. 111.

⁴⁴ Ten ostatni termin zaproponował G.W. Barnard: *Exploring Unseen Worlds. William James and the Philosophy of Mysticism...*, s. 204.

Mirosław Piróg

William James' pluralistic panpsychism

S u m m a r y

The aim of this article is to present one of the most important motives of William James' late philosophy referred to as *pluralistic panpsychism*. James considered the alternative, such as monism-pluralism, as the most important philosophical theme. In the article, his version of pluralism in relation to the categories of novelty and indeterminism is presented. Next, it is shown that James' panpsychism can be interpreted as the result of the presence of non-dualistic tendencies in his philosophy. In conclusion, it is indicated that the category of panpsychism has not been developed.

Mirosław Piróg

Pluralistischer Panpsychismus von William James

Z u s a m m e n f a s s u n g

Das Ziel des Artikels ist, eine der wichtigsten Ideen der späteren Philosophie von William James, den pluralistischen Panpsychismus (*pluralistic panpsychism*), darzustellen. James hielt die Alternative: Monismus — Pluralismus für wichtigste philosophische Frage und der Verfasser bespricht die pluralistische Idee von James im Zusammenhang mit den Kategorien: Neuartigkeit und Indeterminismus. Er zeigt auch, dass James Panpsychismus auch als Folge der in seiner Philosophie erscheinenden nichtdualistischen (*nondualistic*) Tendenzen interpretiert werden kann. Die panpsychische Kategorie ist jedoch schließlich von James nicht entwickelt worden.