

MATEUSZ KARAŚ

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Instytut Filozofii
e-mail: mkaras@amu.edu.pl

Mistycyzm jako forma duchowości wykraczającej poza religię. Czy można być mystykiem w dzisiejszych czasach?

Abstract. *Mysticism has been a part of many cultures and religions since the oldest times. Is it still possible, however, to talk about mysticism in the age of rational science? This question acquires another meaning in the context of the statement that mystical experience does not have to be related to any institutionalized religion. On the basis of the conception presented by Ken Wilber, this paper attempts to point out that spirituality transcends particular religions. Spirituality is always more or less closely related to mysticism. The author focuses on both rational and trans-rational elements of mysticism and its relation to science. Mysticism can be seen as trans-rational, transcending the conventional understanding of the world. As a result, the attempt to experience the ultimate reality directly does not contradict the scientific worldview.*

Keywords: *mysticism, spirituality, Ken Wilber, religion*

Wprowadzenie

Pisanie o mistycyzmie w epoce nauki i racjonalnego myślenia może być dla wielu powrotem do zabobonnych przekonań wieków minionych. Jednakże doświadczenia duchowe towarzyszyły człowiekowi od zawsze, występując w wielu kulturach. Dziś też nie można całkowicie zaprzeczyć temu, że człowiek jest w stanie doznawać stanów związanych z „ostateczną rzeczywistością”, która przekracza poznawalny fizycznie świat. Mimo że sfera duchowości zdaje się być

deprecjonowana przez dzisiejsze myślenie oparte na szukaniu naukowych wyjaśnień dla niemal każdego aspektu życia, to warto zwrócić uwagę, że mistycyzm nie przeczy naukowemu myśleniu. Mistycy zwykli odwoływać się do swoich najgłębszych przeżyć duchowych, które zdawały się wykraczać poza religię, z której się wywodzili. O ile nauka jest w stanie zaprzeczyć wielu religijnym stwierdzeniom, o tyle – jak się okaże w tym artykule – nie powinna rościć sobie prawa do równoczesnego odrzucania realności przeżyć duchowych człowieka.

Współczesne rozumienie mistycyzmu opiera się na założeniu, że duchowość wykracza poza daną religię. Mistycyzm zaś jest jednym z najważniejszych aspektów tej duchowości. Przyjmuję też założenie o niewykluczeniu się myślenia naukowego i doznania duchowego. Innymi słowy mistycyzm nie będzie tu przeciwstawiany nauce – wręcz przeciwnie, stanie się on częścią większej całości, w której nauka także ma swoje miejsce. Dzięki założeniom, które tu poczyniłem, stanie się możliwe ukazanie mistycyzmu jako formy duchowości, która również w XXI wieku może być rozpatrywana jako jeden z pełnowartościowych aspektów życia człowieka.

Mistycyzm będę tu rozumiał jako formę duchowości nakierowaną na poznanie najwyższej rzeczywistości, która przekracza tę, której doświadczamy zmysłowo. To proste założenie stanie się tu dogodnym punktem wyjścia dla dalszych rozważań.

Perspektywa zaprezentowana przez Giovanniego Pico della Mirandolę w dziele pt. *Mowa o godności człowieka* stanie się punktem wyjścia do rozważań nad współczesnym rozumieniem mistycyzmu. Autor przedstawia ścieżkę rozwoju człowieka, która ma być zwieńczona doświadczeniem ostatecznej rzeczywistości – nazywa ją m.in. Najświętszą Teologią. Ważnym odniesieniem stanie się myśl Kena Wilbera, który pokazuje, że mistycyzm jako forma duchowości nie musi być postrzegany jako nieracjonalny.

1. Giovanni Pico della Mirandola i droga do Najświętszej Teologii

Giovanni Pico della Mirandola (1463–1494), urodzony w Księstwie Ferrary włoski filozof, był uznawany przez wiele lat za jednego z prekursorów myśli renesansowej. Jego *Mowa o godności człowieka* miała być manifestem nowej epoki. Wyraża w niej nieporównywalną z wiekami poprzednimi wiarę w człowieka oraz jego zdolność do kreowania własnego losu. Ta wiara stała się główną przyczyną postrzegania Mirandoli jako jednego z pierwszych renesansowych humanistów. Dzieło to ukazuje czytelnikowi także swój głęboko mistyczny charakter.

Autor *Mowy*, wychodząc od wolności człowieka i jego usytuowania pomiędzy zwierzętami a sferami niebieskimi, wskazuje, że każdy ma moc stania się tym, kim będzie chciał. W zależności od swoich działań człowiek może wrodzić się w zwierzęta albo upodobnić się do istot, które są ponad nim. Mirandola opisuje to w poetycki sposób:

Jeśli będzie uprawiać ziarna rośliny, stanie się rośliną. Jeśli ziarna zmysłów, stanie się zwierzęciem. Jeśli rozumu, stanie się zwierzęciem niebieskim. Jeśli intelektualne, będzie aniołem i synem Bożym. Jeśli zaś niezadowolony z losu żadnego ze stworzeń zwróci się ku środkowi swej jedności i stanie się jednym duchem z Bogiem, to – pozostając w samotnej ciemności z Bogiem, który jest ponad wszystkim – przewyższy wszystko¹.

Pico odnosi się więc do człowieka jako do istoty plastycznej, mogącej przemienić się, zgodnie ze swoimi uczynkami, w każdą inną formę egzystencji. Natomiast autor wspomina również o możliwości oderwania się od wszelkiego sposobu istnienia, co ma skutkować zjednoczeniem się z Bogiem, który przekracza wszystko. Stwierdzenie to zbliża Mirandolę do mistycznego sposobu pojmowania świata. Wierzy on wyraźnie w możliwość wyzwolenia się człowieka z rzeczywistości materialnej i zespolenia z ostateczną, która przekracza znany świat:

Porzućmy rzeczy ziemskie, miejmy za nic niebieskie i wreszcie, pozostawiając za sobą wszystkie rzeczy tego świata, wlećmy ku siedzibie poza światem, najbliższej boskości najznakomitszej².

Widać wyraźnie, że Pico nie tylko przejawiał wiarę w człowieka, ale także w poznanie mistyczne. Trudno bowiem odnosić się do jego słów inaczej niż za pomocą terminów przynależnych mistycyzmowi. Nie ma wątpliwości, że Pico nawiązując do rzeczywistości poza światem, miał na myśli zetknięcie z ostateczną rzeczywistością, którą on sam nazywał Najświętszą Teologią, bądź po prostu teologią. W tym przypadku *Mowa o godności człowieka* staje się nie tylko manifestem antropocentryzmu, ale także przekonania o konieczności rozwoju duchowego człowieka.

Najważniejsze w tekście Mirandoli wydaje się pokazanie drogi, jaką powinien podążać człowiek. Włoski myśliciel nie ma bowiem wątpliwości, że rozwój duchowy i intelektualny człowieka jest ważniejszy niż cokolwiek innego. Wypływa z tego głębokie przekonanie autora o potrzebie upodabniania się do istot niebieskich zamiast cofania się ku zwierzęcości. Wiąże się z tym oczywiście dążenie do ostatecznego wyzwolenia się ze świata i zespolenia z siłą wyższą, co wyraźnie wskazuje na mistyczny charakter rozważań Pica. Opisuje on i powtarza kilkakrotnie, w jaki sposób należy dążyć do poznania ostatecznej rzeczywistości:

[...] powściągnąjąc gwałtowność namiętności filozofią moralną, ciemności rozumu rozpraszając dialektyką, oczyścimy duszę, splukując brudy niewiedzy i błędów, by pożądania nie roznamiętniały się bez zastanowienia, ani też by nigdy nie błędził nierozważny rozum. Napełnijmy tedy dobrze ułożoną i oczyszczoną duszę światłem filozofii przyrody, by następnie wzbogacić ją o poznanie rzeczy boskich³.

¹ G. P. della Mirandola, *Mowa o godności człowieka*, Wyd. IFiS PAN, Warszawa, 2010, s. 41.

² Ibidem, s. 47.

³ Ibidem, s. 51.

Pojawiają się w tym fragmencie elementy prowadzące człowieka do – jak określa to Pico – poznania rzeczy boskich. Są to kolejno: filozofia moralna, dialektyka oraz filozofia przyrody. Każda z tych dziedzin ma do odegrania w życiu człowieka określoną rolę, a ten, który będzie postępował zgodnie z ich zasadami, osiągnie możliwość zagłębienia się w ostateczną rzeczywistość. Tak więc doznanie mistyczne nie jest kwestią tylko i wyłącznie odosobnionego przypadku pustelniczego życia. Mirandola ujmuje je w odniesieniu do etyki, filozofii i nauki, jak można dziś określić aspekty, które wymienił. Tok jego rozumowania prowadzi metodycznie czytelnika od filozofii moralnej po najwyższe poznanie.

Najpierw człowiek musi ustosunkować się do siebie i innych poprzez odpowiednie postępowanie. Pico mówi tu o powściągnięciu gwałtowności, ale w tekście pojawiają się też odniesienia do oczyszczenia duszy z brudu świata, zaś główną maksymą człowieka powinno stać się: „nic ponad miarę”. Pico wskazuje, że nie można doświadczać zjednoczenia z Bogiem bez uprzedniego przygotowania etycznego. Etyka ta ma polegać na odpowiednim stosunku do rzeczywistości w ogólności, mniej do ludzi w szczególności. Głównym aspektem tego postępowania jest stosunek do materii i zasada niepodążania za zmysłowymi pożądaniami. Człowiek w swoim rozwoju powinien odchodzić od swoich zwierzęcych cech i kierować się ku cechom przejawianym przez anioły. Dlatego musi kierować się powściągliwością wobec świata zmysłowego. Filozofia moralna według Pica to zatem odpowiedni sposób postępowania i obchodzenia się ze światem zmysłowym. Dopiera gdy oddziaływanie tych zmysłów na człowieka zostanie zneutralizowane, można zbliżyć się do ostatecznej rzeczywistości.

Gdy zostanie to uczynione, do głosu może dojść rozum, który dzięki filozofii czy, jak pisze Pico, dialektyce, jest w stanie pojąć rzeczywistość. Rozum kierowany filozofią powinien uśmierzyć wewnętrzne spory człowieka, być narzędziem poznania i uporządkowania świata. Nie można bowiem polegać na sprzecznych teoriach. Należy poznać świat i oprzeć się na tej wiedzy. Jednakże główną maksymą, którą kieruje się Pico, jest „poznaj samego siebie” – „kto bowiem siebie poznaje, poznaje w sobie wszystko”⁴. To nakierowanie do wewnątrz ma niewątpliwie mistyczny charakter, gdyż wskazuje na kontemplację.

I tu wkracza także filozofia przyrody, która mimo że jest uważana przez Pica za dostarczycielkę wiedzy niepewnej, ma również rolę w porządkowaniu wiedzy o świecie. Tym razem wiedza ta jest skierowana nie do wewnątrz, lecz na zewnątrz i ma charakter empiryczny. Interesujące jest, że Pico wskazuje na ten aspekt. Widać tu intuicję, że również poznanie, które nazywamy dzisiaj naukowym, ma bardzo ważną rolę w przygotowaniu doznania mistycznego. Rola ta polega na uporządkowaniu świata zmysłowego i uspokojeniu umysłu, który pragnie rozumieć ten

⁴ Ibidem, s. 67.

świat. Gdy to zrozumienie zostanie ostatecznie ugruntowane, staje się ono podstawą poznania mistycznego.

Wszystkie te zabiegi mają zaprowadzić człowieka do poznania teologicznego, jak określa to Pico. Teologia ta nie ma być jednak rozumowym poznaniem Boga, ale czystym zjednoczeniem się z nim. Aby poznanie mistyczne mogło być pełne, musi zostać poprzedzone zarówno rzetelnym postępowaniem, jak i rzetelnym rozumowaniem oraz poznaniem rzeczywistości nas otaczającej.

Dzieło Mirandoli pokazuje, że już ponad 500 lat temu można było postrzegać mistycyzm jako coś, co musi mieć swego rodzaju ugruntowanie rozumowe, empiryczne i etyczne. Te intuicje wyrażone przez włoskiego filozofa mogą znaleźć odbicie we współczesnym ujmowaniu mistycyzmu jako czegoś, co jest zgodne z rozumem i nauką i czego nie należy postrzegać jako zabobonnej praktyki z wieków minionych.

2. Dzisiejsze ujęcie mistycyzmu

Należy określić, jak współcześnie podchodzi się do problematyki mistycyzmu. Mistycyzm istnieje w wielu religiach, a także kulturach świata. Od kultur pierwotnych po zorganizowane religie można zaobserwować dążenie do kontaktu z czymś, co przekracza widzialny świat. Czym zatem jest mistycyzm i jak go rozpatrywać?

Denise Lardner i John Tully Carmody w pracy *Mistycyzm w wielkich religiach świata* stawiają oba te pytania. Autorzy zauważają, że już na poziomie definicji można postawić kilka zastrzeżeń. Wynikają one z dwóch zasadniczych perspektyw w spojrzeniu na mistycyzm: esencjalistycznej i empirystycznej⁵. Ta pierwsza utrzymuje, że doświadczenia mistyków z różnych kultur odnoszą się zasadniczo do tego samego zetknięcia się z czymś ostatecznym i przekraczającym świat widzialny. Empiryści natomiast twierdzą, że doświadczenia takie są zależne od kultury i religii, na gruncie której wyrastają. Esencjaliści będą zatem mówić o jednym doświadczeniu mistycznym, a empiryści – o wielu.

W artykule przyjmę perspektywę esencjalistyczną, jednakże z uwzględnieniem podejścia empirystycznego. Nie twierdzę, że dzieło Mirandoli nie było uwarunkowane określonym kontekstem religijnym i kulturowym. Włoski filozof odwoływał się do dziedzictwa europejskiego i mimo że jako jeden z niewielu przywoływał także inne tradycje, to sam głęboko był zakorzeniony w chrześcijaństwie. Widać to chociażby w terminologii, którą stosuje do opisu doznania mistycznego. Odwołuje się on do Boga i choć rozumie Go jako bezosobową siłę przekraczającą wszystko, to sam termin niesie za sobą konotacje chrześcijańskie.

⁵ D.L. Carmody, J.T. Carmody, *Mistycyzm w wielkich religiach świata*, Wyd. WAM, Kraków, 2011, ss. 12–18.

Można by to również odnieść do przeżyć osób zażywających LSD w celu osiągnięcia doznania mistycznego. Oto co przydarzyło się Johnowi Lylli, jednemu z badaczy wpływu LSD na odczuwanie mistycznych stanów.

Z początkiem lat sześćdziesiątych Lilly po raz pierwszy zażył LSD i stwierdził, że za pomocą tego środka może wchodzić w mistyczne wymiary. Wychowywany był na pobożnego katolika i zdawał sobie znakomicie sprawę z tego, że po śmierci czysta dusza ulatuje do Boga. Teraz, po latach, gdy ogarnięty halucynacjami słuchał IX symfonii Beethovena, doświadczył podobnego „lotu duszy”. Ujrzał anielskie istoty i wiekowego patriarchalnego Boga, siedzącego na swym tronie. Nauka zaprogramowana mu w młodości została wskrzeszona przez LSD! Później – pisał Lilly – musiałem zdać sobie sprawę, że granice czyjejś wiary ustanawiają granice jego doświadczenia⁶.

Można przypuszczać, że to, co Pico opisywał terminami kultury, z której się wywodził, jest zarazem czymś, co przekracza tę kulturę. Nie ma po prostu możliwości, żeby opisywać dane zjawisko inaczej niż pozwala na to określony język i kontekst, jednakże opisywane zjawisko może być w swej istocie niezmiennie. Podobnie w przypadku Johna Lylli. Jego wychowanie w wierze katolickiej niewątpliwie miało wpływ na treść halucynacji po zażyciu LSD, ale sam proces wchodzenia i bycia w stanie mistycznym może być rozumiany uniwersalnie. Ponadto można by się spierać, czy ostateczna rzeczywistość może zawierać w sobie jakiegokolwiek treści. Przykładowo buddyjskie pojęcie nirwany odnosi się właśnie do stanu poza wszystkim, bez żadnej treści, którego nie da się wyrazić pojęciami, gdyż zakłada ono również oderwanie się od wszelkich pojęć⁷. Podobnie, choć może nie tak radykalnie, rozumiał ostateczną rzeczywistość Pico. Nazywał i utożsamiał ją z Bogiem, ale również ją określał jako przekraczającą wszystko, co istnieje, łącznie ze sferami niebiańskimi. Przeżycia Johna Lilly byłyby w takim sensie tylko jednym z etapów przeżycia mistycznego, który wcale nie jest ostateczny, gdyż zawiera w sobie konkretne treści.

Dlatego w dalszej części rozważań będę opierał się właśnie na założeniu esencjalistycznym, uzupełnionym o empirystyczne, które zdają się także podzielać D. L. i J. T. Carmody, którzy przyjmują, że mistycyzm to: „bezpośrednie doświadczenie ostatecznej rzeczywistości. »Ostateczna rzeczywistość« może oznaczać »Boga«, »Tao«, »nirwanę«, »świętość« lub jakkolwiek inny termin, jaki ukuli ludzie religijni, by mówić o tym, co nieuwarunkowane, niezależne od niczego innego, istniejące w stopniu najwyższym, najbardziej niezawodne, wartościowe”⁸.

Takie ujęcie pozwala na stwierdzenie, że owa ostateczna rzeczywistość, przekraczając wszystko, przekracza także poszczególne religie, nie przynależy zatem do żadnej z nich. Problem może pojawić się w odniesieniu do tego, czy faktycznie

⁶ N. Drury, *Psychologia transpersonalna. Ludzki potencjał*, Wyd. Zysk i S-ka, Poznań 1995, ss. 99–100.

⁷ Sangharakszita, *Wprowadzenie do buddyzmu*, Wyd. A, Kraków, 2002, ss. 103–113.

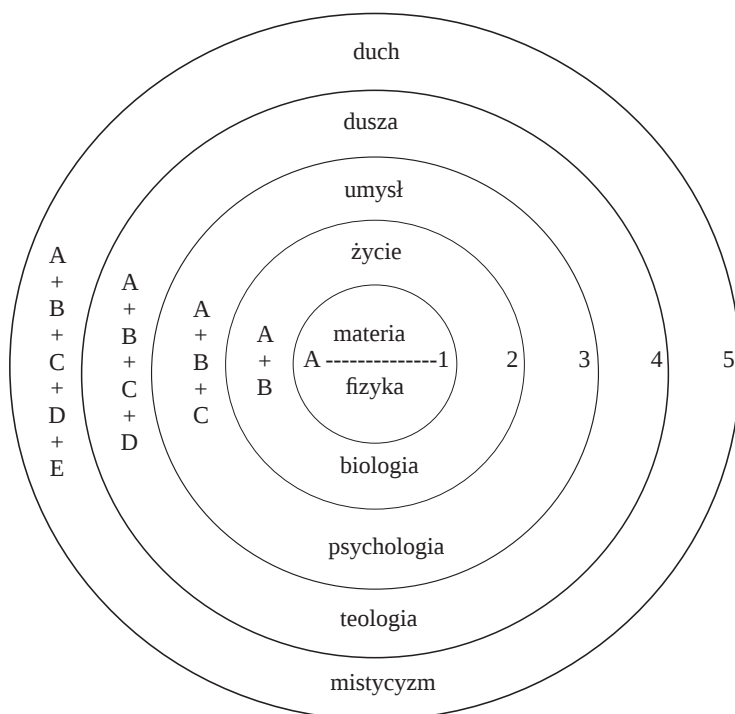
⁸ D. L. Carmody, J. T. Carmody, *Mistycyzm w wielkich religiach świata*, ss. 18–19.

poznanie ostatecznej rzeczywistości jest bezpośrednie. Można to przedstawić w dwojaki sposób: z perspektywy danej religii i kultury poznanie to jest zapośredniczone w nich samych, a z perspektywy samego poznania jest ono bezpośrednie. Gdy dojdziemy już do odpowiedniego punktu, w którym doświadczamy ostatecznej rzeczywistości, jawi się nam ona w niczym niezapśredniczona.

Takie podejście może znaleźć swoje miejsce w praktyce duchowej XXI wieku i nie stoi ono w sprzeczności z osiągnięciami współczesnej cywilizacji i nauki.

3. Ken Wilber i poziom transracjonalny

Przechodząc do ujęcia mistycyzmu jako współczesnej formy duchowości, posłużę się twierdzeniami wypracowanymi przez amerykańskiego filozofa, przedstawiciela psychologii transpersonalnej, Kena Wilbera. Opracował on teorię dotyczącą tego, jak należy rozumieć duchowość w wieku nauki. Pragnie on całościowo ująć wszystkie aspekty funkcjonowania człowieka w świecie. Jednym z efektów takiego podejścia jest zbudowany przez niego model istnienia, który ma być wyrazem



Rysunek 1. Wilberowski model istnienia

Źródło: K. Wilber, *Krótką historią wszystkiego*, Jacek Santorski & Co Agencja Wydawnicza, Warszawa 2007, s. 54.

podstawowego pojmowania świata we wszystkich kulturach. Wielka Holarchia, jak nazywa ją Wilber, przedstawia rzeczywistość jako przekraczające siebie kręgi. Każdy z szerszych kręgów dodaje coś nowego, ale jednocześnie zawiera w sobie poprzednie⁹.

Ta podstawowa struktura przedstawia istnienie jako nakładające się na siebie sfery. Są to kolejno: materia, życie, umysł, dusza, duch. Każdej z tych sfer przypisana jest konkretna dziedzina, która ją poznaje. Tak też materię bada fizyka, życie – biologia, umysł – psychologia, duszę – teologia, a ducha – mistycyzm. Każda kolejna sfera przekracza poprzednią, jednakże cały czas zachowując ją w sobie. Czyli nie ma ducha bez duszy, duszy bez umysłu, umysłu bez życia, życia bez materii. Duch obejmuje sobą wszystko i przekracza wszystko. Mistycyzm zaś zajmuje się jego zgłębianiem. Jednakże w duchu zawiera się również materia, czyli poznanie materii przez fizykę jest także poznawaniem drobnej części ducha.

Można tu wyraźnie zaobserwować podobieństwa do tego, co pisał Mirandola w swoim dziele. Widział on, że poznanie materii i rozważania rozumu nad rzeczywistością, a także nad samym sobą, mają znaczenie w poznaniu najwyższej rzeczywistości. W ten sposób, zachowując określone zasady etyczne, można dojść od materii do ducha. Zasady te oczywiście oznaczają końcowy efekt zerwania z materią i zanurzenia się w duchu. Mistycyzm nie może być więc oddzielony od innych sfer ludzkiego poznania, gdyż odnosi się do czegoś, co zawiera w sobie wszystko. Tym samym mistycyzm zajmuje się czymś szerszym niż religia.

I w odniesieniu do religii właśnie należy poczynić dodatkowe rozróżnienie, którego autorem jest również Wilber. Chodzi o wyróżnienie poziomów: preracjonalnego, racjonalnego i transracjonalnego oraz związanego z nimi błędu pre/trans¹⁰. Owe trzy poziomy wiążą się z poznawaniem świata oraz myśleniem. Poziom preracjonalny odwołuje się do doznań zmysłowych, opiera się na nim m.in. myślenie mityczne, wiara w siły natury i magiczne postrzeganie rzeczywistości. Poziom racjonalny odwołuje się do rozumu i rozumowego ujmowania świata, współczesne nauki empiryczne opierają się na tym poziomie. Poziom transracjonalny natomiast odnosi się do poznania ponadindywidualnego, które może być powiązane np. z duchowością czy samym duchem. Tak jak w przypadku modelu istnienia każdy poziom przekracza poprzedni, zawierając jednak w sobie poprzedni jako swoją podstawę. I o ile racjonalizm przewycięża poziom preracjonalny, wprowadzając nowy typ myślenia, to poziom transracjonalny, wnosząc nowe jakości, zachowuje charakter racjonalny.

Błąd, który według Wilbera jest często popełniany w odniesieniu do wymienionych poziomów, polega na nieodróżnianiu tego, co preracjonalne od tego, co transracjonalne. Taka sytuacja ma miejsce, gdy wychodząc z pozycji racjonalizmu,

⁹ K. Wilber, *Krótką historia wszystkiego*, Jacek Santorski & Co Agencja Wydawnicza, Warszawa 2007, s. 54.

¹⁰ K. Wilber, *Małżeństwo rozumu z duszą*, Wyd. Czarna Owca, Warszawa, 2009, ss. 97–99.

odrzucając wszystko, co jawi się nam jako nieracjonalne. Wtedy razem z tym, co pre odrzucają także *trans*, bądź chcąc osiągnąć *trans*, wracamy do *pre*. Założenie, że mistycyzm można odrzucić, gdyż z punktu widzenia nauki jest nieracjonalny, stanowi przykład takiego błędu. Mistycyzm bowiem jako transracjonalny musi w sobie zawierać racjonalność. Jest tak samo racjonalny jak nauka.

Jeśli chodzi o stosunek między religią a mistycyzmem jako formą duchowości, należy mieć na uwadze, że wiele współczesnych religii zawiera w sobie elementy preracjonalne, które faktycznie nie zgadzają się z racjonalnym sposobem myślenia. W takim przypadku ludzie odrzucający religię mogą również popełniać błąd *pre/trans*, gdy wraz z elementami preracjonalnymi odrzucają transracjonalne. Mistycyzm jako transracjonalny i odnoszący się do ducha powinien być zatem rozpatrywany jako głębsza forma poznania rzeczywistości. Wykracza on tym samym poza partykularne religie.

Podejście Pica wychodziło z tego samego przekonania – poznanie ostatecznej rzeczywistości jako opierające się na poznaniu rozumowym i wspierane empirycznym, nie może być nieracjonalne. Aby doświadczyć ostatecznej rzeczywistości, należy opierać się na racjonalizmie. I choć zespolenie się z nią przekracza racjonalność, to racjonalność ta jest koniecznym stopniem wiodącym do niej.

Aby uporządkować jeszcze bardziej to, co zostało już powiedziane, można posłużyć się kolejnym rozróżnieniem, które wprowadza Wilber. Opiera się ono na założeniu pluralizmu epistemologicznego, który wskazuje, że człowiek doświadcza rzeczywistości na różnych poziomach poznania. Wilber rozróżnia tu podstawowe jego typy, używając metafory oka. Jest zatem oko cielesne, odpowiedzialne za poznawanie materii, oko umysłu związane z rozumowaniem i logiką oraz oko kontemplacji, które odnosi się do poznania duchowego¹¹. Nie należy zatem deprecjonować poznania duchowego, gdyż jest ono w tym samym stopniu uprawnione, co cielesne. Z tego punktu widzenia mistycyzm może odnaleźć swoje miejsce również w XXI wieku.

Konkluzja

Czy mistycyzm może być postrzegany jako forma duchowości, która wykracza poza religię, oraz czy można być mistykiem we współczesnych czasach?

Na podstawie filozofii Kena Wilbera można stwierdzić, że, po pierwsze, mistycyzm stanowi formę duchowości, która nie musi być związana z żadną religią. Nie oznacza to oczywiście, że na gruncie religii nie można mówić o poznaniu ostatecznej rzeczywistości. Takie poznanie może wypływać z określonej religii. Jednak żadna religia nie może rościć sobie prawa do monopolu na takie poznanie. Duch

¹¹ Ibidem, ss. 29–30.

przekracza bowiem wszystko i zawiera w sobie wszystko. Dlatego mistycyzm może nie opierać się na żadnej religii. Musi jednak zachowywać w sobie racjonalność.

Czy zatem można być mistykiem we współczesności? Kiedy przyjmiemy założenie o transracjonalności mistycyzmu oraz zgodzimy się na pluralizm epistemologiczny, okaże się, że bycie mistykiem nie musi być czymś dziwnym i niezrozumiałym. Większość współczesnych ludzi, żyjących w epoce nauki, może postrzegać mistycyzm jako coś niezgodnego z obecnymi osiągnięciami cywilizacji. Jednakże mając na uwadze błąd *pre/trans*, nie ma żadnej podstawy, by sądzić, że mistycyzm nie może stać się równoprawnym obok nauki środkiem poznania rzeczywistości, odnoszącym się jednak do innego poziomu owej rzeczywistości.

Mistyk współczesny musi w pełni akceptować osiągnięcia naukowe i rozumowe dochodzenie do prawd. Nie kłóci się to w żadnym wypadku z poznaniem ducha, ostatecznej rzeczywistości. Wręcz przeciwnie, jak podkreślał Giovanni Pico della Mirandola, odpowiednia wiedza empiryczna oraz rozumowe ujęcie świata jest nieodzowne w dochodzeniu do zjednoczenia się z siłą najwyższą.

Mistycyzm można dziś pojmować jako element współczesnej kultury, akceptujący dokonania naukowe i jednocześnie nastawiony na rozwój duchowy jednostki. Nie ma powodu, by przeciwstawiać ten rozwój dzisiejszemu racjonalnemu myśleniu, gdyż opiera się on na tym myśleniu. Różnorodność stosowanych praktyk nie przesądza o różnych celach, jakie im przyświecają. Ostateczna rzeczywistość przekracza je wszystkie. Ludzie, którzy jej poszukują, mogą wspierać się swobodnie na racjonalizmie, jednocześnie odwołując się lub nie odwołując do dowolnej religii.