Humaniora. Czasopismo Internetowe
Nr 2 (6) / 2014, ss. 61–71

DOROTA BRYLLA
Uniwersytet Zielonogórski
Instytut Filozofii
e-mail: d.brylla@ifil.uz.zgora.pl

Epistemologia mistyczna i dwie metody poznania Rudolfa Otta

Abstract. *The aim of this article is to present the dichotomic perspective of the possible situation of the mystical subject. Therefore, the text will deal with the issues of mysticism (as a mystical cognition), i.e. with the mystical religious (resp. philosophical) tendency which is treated here as an epistemic system. Begining with the problem of subject-object relation, the article comes to propose two possible methods of the mystical cognition distinguished by the German scholar Rudolf Otto in his work* Mysticism: East and West. *These two ways are the outward way of mysticism (the way of mystical extrospection) and the inward way of mysticism (the mysticism of introspection).*

The article will refer also to the Otto's opus magnum, i.e. The Idea of the Holy, *and emerging from it the category of numinosum. The latter will be presented in the context of the antinomy of the rational and the nonrational (irrational), the correlation of numinosum with the mystical experience, intuitus mysticus and mysticism in general, and finally in connection with the mystical epistemology.*

Keywords: *Rudolf Otto, mysticism, inward way of mysticism, outward way of mysticism, numinosum, sacrum, cognition, epistemology*

Wprowadzenie. Prolegomena metodologiczne

W artykule przedstawię problematykę epistemologii mistycznej, czyli poznania mistycznego, a dokładniej – charakter poznania w doświadczeniu mistycznym, organizującym się wokół zjednoczenia ludzkiego ja/jaźni/*self*/świadomości,

umysłu, duszy z rzeczywistości boską i/lub rzeczywistością ontyczną[1] – w każdym wypadku jednak mistycznym Jednym. W doświadczeniu mistycznym zachodzi więc jakiś rodzaj relacji podmiot – przedmiot poznania[2]. Analiza przeprowadzona zostanie w kontekście badań klasyka religioznawstwa, niemieckiego filozofa, historyka i fenomenologa religii Rudolfa Otto (1869–1937). O ile Otto pozostaje najbardziej znany ze swego dzieła *Świętość*[3], o tyle dla tych rozważań najważniejsze będzie inne – *Mistyka Wschodu i Zachodu*[4] (choć do *Świętości* również będę się odwoływać). W *Mistyce Wschodu i Zachodu* Otto wyróżnia dwa typy mistyki, które będą przeze mnie traktowane jako dwie metody mistycznego poznania.

Charakter poznania w doświadczeniu mistycznym istotnie różni się od poznania właściwego codziennemu funkcjonowaniu człowieka. Poznanie mistyczne nie jest poznaniem racjonalnym, dyskursywnym, dialektycznym, organizowanym myślowo, a zasadza się na jakościach całkiem odmiennych: na odczuciu wewnętrznym, emocji, intuicji, na tym, co duchowe, niezracjonalizowane i nieskonceptualizowane. Jakości te warunkowane są zasadniczo pozazmysłowym – bo z natury nieempirycznym – charakterem rzeczywistości (przedmiotu poznania), z którą podmiot mistyczny doświadcza mistycznej komunii (*unio mystica*)[5]. Poznanie mistyczne

[1] Ustawienie Boga na jednym poziomie analizy z kategorią świata, przejawionego bytu (rzeczywistości ontycznej) – traktowanych jako przedmiot mistycznego poznania – wynika z charakteru bóstwa, z jakim jednoczy się mistyk w mistycznym doświadczeniu. Bóg mistyków jest bowiem zawsze w jakiś sposób Bogiem w świecie, bóstwem immanencji (*immanensem*). Jest *Deus revelatus*, a nierzadko samym wręcz (wszech)światem, (wszech)bytem, czemu bardzo blisko do ujęcia panteistycznego (a przynajmniej panenteistycznego – w tym wypadku boski byt wyznacza swoisty nadbyt, „bycie ponad [*notabene* również boskim] byciem"). Z perspektywy epistemicznej Bóg jest osiągalny w mistycznym doświadczeniu codzienności, wyznaczając tym samym aposterioryczność mistycznego doświadczenia, tzn. stanowiąc doświadczenie „oddolne". Por. http://plato.stanford.edu/entries/pantheism/ [7.06.2014]. Zob. też przyp. 5 tego tekstu.

[2] Pojęć „mistyka" i „mistycyzm" w niniejszych rozważaniach będę używać zamiennie, tzn. będę je traktować jako synonimy (w polskim wydaniu pracy Otto występuje termin „mistyka", a w angielskim – *mysticism*). Należy jednak zaznaczyć, że niektórzy uczeni odróżniają mistycyzm od mistyki. W takim ujęciu mistyka łączona jest najczęściej ze swoistym doświadczeniem – tym, czego podmiot dostępuje w stanie mistycznym. Mistycyzm natomiast (jako odróżniony od mistyki) byłby pojęciem szerszym, określającym pewien tym analizy doświadczenia mistycznego, wyznaczającym dziedzinę próbującą opisowo przedstawić stany duchowe właściwe mistyce.

[3] R. Otto, *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, tłum. B. Kupis, KR, Warszawa 1999 (pierwsze wyd. pol. 1968).

[4] R. Otto, *Mistyka Wschodu i Zachodu. Analogie i różnice wyjaśniające jej istotę*, tłum. T. Duliński, KR, Warszawa 2000.

[5] O ile Bóg – jako przedmiot poznania – nie jest doświadczany empirycznie z powodu i na mocy swej duchowej natury (i to nawet w sytuacji traktowania „go" jako zamanifestowanego bytu, Boża esencja wszak dalej pozostaje mniej lub bardziej transcendentna – po tomistycznemu można by powiedzieć, że poznawalne, doświadczalne jest istnienie Boga, ale nie „jego" istota), o tyle to, co określane jest przeze mnie jako rzeczywistość ontyczna, może być doświadczalne, poznawalne poprzez zmysły (empirię), jednak tylko przy powierzchownym ujęciu problemu. Całość rzeczywistości ontycznej, tj. wszechbyt, również jest nieogarniana zmysłowo, niemożliwa do holistycznej „percepcji dyskursywnej", całościowego doświadczenia empirycznego – który

jest poznaniem przez człowieka (poznający podmiot) rzeczywistości duchowej, boskiej (poznawany przedmiot), lecz owa duchowa rzeczywistość uniemożliwia poznanie jej drogami, czy też metodami, naukowymi, empirycznymi.

W artykule przyjęłam inne niż popularne rozumienie terminu „doświadczenie". Kategoria doświadczenia, jako *terminus technicus*, używana jest tu w kontekście mistyki, tzn. doświadczenia mistycznego, stąd w żaden sposób nie konotuje czegoś racjonalnego, łączonego w powszechnym uzusie z terminem „doświadczenie". W tradycyjnym ujęciu doświadczenie koresponduje z doświadczaniem czegoś przez jednostkę na sposób poznawczy w aspekcie rozumowym, dyskursywnym, doświadczenie bowiem „przynależy" osobie jako istocie doświadczającej, tj. osiągającej coś na sposób zmysłowy i organizującej następnie to doświadczenie rozumowo, poznawczo, a wręcz pojęciowo. „Doświadczenie" nie będzie tu jednak oznaczać doświadczenia zewnętrznego, ale wewnętrzne (nawet w sytuacji zjednoczenia z całością ontyczną – ostatecznie bowiem i w tym wypadku następuje zjednoczenie podmiotowej duchowej jaźni, tyle że z wszechbytem), intuicyjne, pozaempiryczne – w istocie mistyczne. I jako takie doświadczenie pozostaje związane z epistemologią, choć ma kształt odczucia emocjonalnego (takież poznanie), poznania duchowego.

1. Rudolfa Otta dwa typy mistyki jako dwie metody mistycznego poznania

Rudolf Otto wyróżnia dwa typy mistyki: mistykę pogrążania się w sobie oraz mistykę oglądu jedności[6]. Ta pierwsza nazywana jest też mistyką pustki, oglądu wewnętrznego, introspekcji, jednoczącej jaźni, mistyką „do wewnątrz", a druga – mistyką pełni, poszerzania (rozszerzania), ekspansji jaźni, jednoczącej wizji, mistyką „na zewnątrz". Przyjrzę się tym dwóm drogom mistyki, a także metodom mistycznego poznania i w konsekwencji – metodologii metod.

W mistyce pustki podmiot mistyczny „patrzy" w siebie, pogrąża się w sobie, tj. w swojej duszy, zmysłowo odwraca się od świata zewnętrznego. Doświadcza, odczuwa boskość (*resp*. ontyczną całość) – czyli przedmiot swojego poznania – w sobie, jak pisze Otto: „w tożsamości"[7]. Mistycznie poznaje poprzez koncentrację na sobie, na swoim wnętrzu, w efekcie zaś poprzez zaprzestanie refleksji nad swoimi umysłowymi operacjami. Jest to poznanie „introwertyczne", odsuwające obrazy i myśli. Otto, opisując ten typ mistycyzmu, konstatuje: „Tutaj nie patrzy się na świat, lecz tylko w siebie. Ostatecznie świat nie jest potrzebny do oglądu,

---

to charakter zaznacza się silniej, gdy potraktuje się wszechbyt jako *de facto* boski wszechbyt (wszystko, co jest, jest Bogiem). W takim ujęciu rzeczywistość jest osiągalna zmysłowo (empirycznie) tylko fragmentarycznie – nie, co ważne, jako (mistyczne) Jedno.

[6] R. Otto, *Mistyka Wschodu i Zachodu*..., s. 51. Zob. cały rozdział: ss. 51–67 nn.

[7] Ibidem, s. 57.

liczy się tylko *Bóg i dusza*”[8]; chodzi o „odwrócenie się od świata zewnętrznego, powrót do własnej duszy, w jej głębię”[9], celem mistycznego poznania Boga, tj. zjednoczenia się z nim.

Z kolei w mistyce pełni podmiot mistyczny rozszerza mistycznie siebie na pozostałość ontyczną (*resp*. Boga), czyli na przedmiot swojego poznania, stając się z poznawanym jednym, jednością. „Ogląda”, doświadcza, odczuwa siebie w innych jako w boskiej (*resp*. ontycznej) jedności. Powierzchownie jest to więc, jako poznanie „ekstrawertyczne”, poznanie zmysłowe. Ale tylko powierzchownie, gdyż całości bytu zmysłowo poznać się nie da. W zewnętrznych obiektach, całej złożoności rzeczywistości podmiot dostrzega Jedno. Dualizm i partykularyzm ontologiczny podmiotu niknie tu w większej całości, każdy jest wszystkim i wszystko jest każdym. Otto tę drogę mistyki – a więc metodę mistycznego poznania – charakteryzuje poprzez sanskrycki termin *sarwam*, który oznacza ideę rozszerzania, poszerzania, ekspansji, „rozlewania się” (tu: jaźni). Przedstawiając istotę mistyki poszerzania, Otto pisze, że chodzi o „stawanie się wszystkim, tj. wszechbytem, i poznawanie siebie jako wszystkiego”[10]. Jednocześnie – co ważne, zważywszy, że sytuuje mistykę na biegunie przeciwległym mistyce jednoczącej jaźni – opisywana forma mistyki „nie wie zupełnie nic o tym, co wewnętrzne”[11]. Tutaj nie chodzi o jedność osiąganą w ja (jaźni), o poznanie Boga (ontycznego *monosu*) w sobie, ale o jedność polegającą na odczuciu zniesienia różnorodności przejawionego świata:

> „Jedność” jest bowiem jego [bytu – D. B.] wyróżnikiem – nie dusza, nie człowiek wewnętrzny, nie *atman*, nawet nie *brahman* czy *deitas*, początkowo także nie *sat* czy *esse*, lecz „jedność”. Podkreślanie „jedności” i sprzeciw wobec wszelkiej „różnicy” jest jego główną cechą charakterystyczną[12].

Jedno (Jedność/jedność) jest kategorią, do której Otto przywiązuje dużą wagę. Przygląda się jej bliżej w ramach mistyki pełni (mimo że jest także cechą mistyki pustki), co czyni poprzez zarysowanie schematu doświadczenia mistycznego w tym typie mistycyzmu. Zostanie to zatem i tu pokrótce przybliżone, jako że ustanawia równocześnie schemat poznania mistycznego (konkretnego typu mistyki), tzn. prezentuje kroki, którymi „podąża” to niedyskursywne poznanie – metoda mistycznej epistemologii.

Na najniższym stopniu oglądu/poznania jedności:

a) rzeczy i zdarzenia są dla podmiotu wszystkim, całością, jednym[13];

---

[8] Ibidem, s. 53.

[9] Ibidem.

[10] Ibidem, s. 94.

[11] Ibidem, s. 54.

[12] Ibidem, s. 55. Sanskryckie *atman* i *brahman* to terminy pochodzące z literatury wedyjskiej (tradycja indyjska). Pierwszy oznacza jaźń, partykularną świadomość, a drugi – m.in. boską ontyczną całość, najwyższą boską zasadę. *Deitas* to łac. derywat *deus* – „Bóg”. *Sat* (sanskryt) to „byt” – podobnie jak *esse*, z tym że to drugie to forma czasownikowa („być”).

[13] R. Otto, *Mistyka*..., s. 57.

b) rzeczy nie są rozróżniane na „te i inne"; występuje skupienie przedmiotów „w tożsamości" (co stanowi egzemplifikację idei niedwoistości) i tożsamość przeciwieństw (*coincidentia oppositorum*), przy czym „Nie znaczy to od razu, że wszystkie rzeczy w ogóle znikają z całym bogactwem charakterów i ich wielością, lecz że każda z każdą i wszystkie z wszystkimi są jednym i tym samym"[14];

c) występuje „oglądanie *sub specie aeternitatis*" (tzn. nie przez pryzmat czasu i przestrzeni)[15];

d) występuje „*rozjaśnienie* rzeczy" (tj. wgląd w istotę rzeczy)[16];

e) dochodzi do identyfikacji wszystkich rzeczy ze wszystkimi, a więc także „oglądającego" z „oglądanym" (podmiotu z przedmiotem): „On [podmiot – D. B.] sam jest tym, czym jest tamto [przedmiot – D. B.]. A tamto jest tym, czym jest on. Widzi więc *wszystko w sobie*"[17].

Najogólniej, podsumowuje Otto, na pierwszym stopniu zjednoczenia (a jednocześnie mistycznego poznania) w mistyce pełni zjednoczenie nie jest jeszcze zjednoczeniem z Bogiem, ale zjednoczeniem własnego ja z oglądanym w jedności przedmiotem[18]. Jedno (Jedność) [*unum*] jest tu formą wielu rzeczy – mistyczną syntezą różnorodności[19].

Na drugim stopniu oglądu/poznania jedności:

a) „oglądana" jedność nie jest już zwykłym związkiem wielu rzeczy, ale ich korelatem; jedno staje się Jednym (*Eines*)[20];

b) wiele to Jedno, a Jedno to wiele[21];

c) jedność nie jest wynikiem wielości, jedność i wielość nie są też skutkiem siebie nawzajem; Jedno nadaje ton i wysuwa się przed „wiele" – Jedno jest wieloma rzeczami jako zasada leżąca u ich podstawy; wielość rzeczy to *modi* Jedna[22].

Na drugim stopniu Jedno występuje zatem jako „*Właściwe ponad* wiele rzeczy"[23]. Jedność to tzw. jedyne: „jedyne" (stopnia drugiego) powstaje ze „zjednoczonego" [*einig*] (właściwego pierwszemu stopniu)[24].

Na trzecim stopniu oglądu/poznania jedności:

a) Jedno staje się przeciwieństwem rzeczy (nie może bowiem już być – jako jedność – tym, czego jest wiele)[25];

---

[14] Ibidem, s. 57, 58.
[15] Ibidem, ss. 58–59.
[16] Ibidem, s. 59.
[17] Ibidem, s. 60.
[18] Ibidem, s. 62.
[19] Ibidem, s. 66.
[20] Ibidem, s. 62.
[21] Ibidem, s. 63.
[22] Ibidem.
[23] Ibidem, s. 65.
[24] Ibidem, s. 66.
[25] Ibidem, s. 65.

b) to, czego jest wiele, znika (albo zlewając się w „Niepodzielnie-Jednym", albo „stając się zaciemniającą zasłoną tego Jednego"[26] [tj. indyjską *mają* – „iluzją"]);

c) immanencja jedności w rzeczach (ze stopnia pierwszego), która stała się immanencją rzeczy w Jednym (na stopniu drugim), przechodzi (na stopniu trzecim) w transcendencję[27].

Na ostatnim etapie mistycznego poznania jednoczącej wizji bogactwo wielu rzeczy staje się po prostu przeciwieństwem bogactwa „tego Jednego"[28].

2. Karla Alberta ideał mistyki filozoficznej jako bliski mistyce Ottowskiej

Przedstawiona perspektywa ma wiele wspólnego z tym, co w swojej książce *Wprowadzenie do filozoficznej mistyki* opisuje Karl Albert[29]. Co prawda mistyczna filozofia czy też filozoficzna mistyka jest mistyką związaną z ideami filozoficznymi – podstawową ideą filozofii: bytem – i na pierwszy rzut oka wydaje się, że filozoficzne doświadczenie mistyczne i religijne doświadczenie mistyczne nie mają nic wspólnego, to należy pamiętać, że Bóg jest kategorią fundamentalną nie tylko dla religii, ale stanowi także rdzeń, wokół którego organizuje się filozoficzna refleksja w filozofii Boga i filozofii religii. Jeszcze silniejszy związek między mistyką filozoficzną i mistyką religijną można zauważyć, gdy potraktuje się Boga jako w istocie byt (Byt) – w tym układzie bez znaczenia, czy boski byt immanentny światu naturalnemu, czy boski nadbyt, nadistotność transcendująca to, co naturalne, co stworzone (gdzie mimo wszystko to, co stworzone, skończone, pozostaje w jakimś stosunku do tego, co nieskończone; byt stworzony musi bowiem odnosić się do bytu boskiego)[30].

Stąd, jak się okazuje, kategorię filozoficznej mistyki można zastosować do analizy dwóch typów mistyki Otta, a to z uwagi na idee Boga i rzeczywistości ontycznej

[26] Ibidem, s. 66.

[27] Ibidem.

[28] Ibidem.

[29] K. Albert, *Wprowadzenie do filozoficznej mistyki*, tłum. J. Marzęcki, Antyk, Kęty 2002.

[30] W kontekście powyższej tezy oraz tego, co zasugerowałam w przyp. 1, nie zgadzam się z traktowaniem religijnego doświadczenia mistycznego jako istotowo odrębnego od filozoficznego doświadczenia mistycznego. W prezentowanej tu optyce również mistyczne doświadczenie filozoficzne jest doświadczeniem „od dołu", doświadczeniem *a posteriori* (jako swoisty kontrast do abstrakcji filozoficznej *a priori*) – zważywszy na, i co jest tym właśnie warunkowane, mistyczny wymiar tego doświadczenia (filozoficzna mistyka/mistyka filozoficzna) oraz fundamentalną kategorię wspólną dla filozofii i mistyki – byt (dla tej pierwszej poprzez wyznaczanie tematu bazowego wszelkich zainteresowań, dla tej drugiej poprzez ustanowienie podstawowej zasady identyfikowanej z bóstwem jako ontycznym filarem wszystkiego, co jest), który warunkuje „oddolne", a więc aposterioryczne doświadczenie, a w efekcie – poznanie. Por. http://plato.stanford.edu/entries/pantheism/ [7.06.2014].

(całości bytu/wszechbytu) – kluczowe dla filozofii i dla ujęcia religijnego (Otto „przedmiotem", z którym następuje mistyczne zjednoczenie poznającego podmiotu, uczynił Boga i – tak przeze mnie nazwaną – boską rzeczywistość ontyczną).

Albert podkreśla też ponadrozumowość mistycznego poznania. Teza o niedialektyczności, niedyskursywności mistycznego poznania totalności bytu, które jest charakteryzowane przez zniesienie dychotomii podmiotu i przedmiotu, wybrzmiewa z całej jego pracy[31]. Antycypowany w ramach filozoficznej mistyki rezultat jest zatem tożsamy z tym właściwym mistycznemu poznaniu poprzez dwie drogi mistyki zaproponowane przez Otta.

Ideałem, do którego dąży mistyczny podmiot, jest przeto duchowe, a więc nieracjonalne, zjednoczenie z przedmiotem swojego niedyskursywnego poznania, tj. Bogiem/bytem, ustanowienie z nim jedności, ontycznej całości. W takim akcie poznający jest po prostu jednym z poznawanym w Jednym – bycie/Bogu. I, jak mówi Otto, tam, gdzie jest taka jedność, nie ma już jednakowości czy podobieństwa, nie ma rozróżnienia na podmiot i przedmiot[32]. Piotr Sikora o takim fenomenie powie podobnie: że nie ma już świadomości własnej tożsamości jako podmiotu poznającego odrębnego od przedmiotu[33]. Nie ma już rozróżnienia na podmiot i przedmiot poznania, które posiadałyby odrębną, dającą się określić tożsamość (bycie sobą, bycie kimś innym)[34]. Następuje doświadczenie zjednoczenia, w którym nie wyróżnia się już partykularnych bytów.

3. Irracjonalny charakter poznania mistycznego. Ottowskie *sacrum* i *numinosum*. Kategoria uczucia (*sensus numinis*)

Poznanie mistyczne jest zatem poznaniem nieracjonalnym, irracjonalnym. Z innej pracy Otta, *Świętości*[35], wiadomo, że samo *sacrum* jest nieracjonalne. Dokładniej, to nie *sacrum* jako takie, ale *sacrum* jako *numinosum* (w układzie nietraktowania *sacrum* i *numinosum* synonimicznie) jest tym, co pozarozumowe.

Rzeczownik *numinosum* (i przymiotnik *numinotyczny*) jest Ottowskim neologizmem, derywatem od łacińskiego słowa *numen* – „bóstwo"[36]. Zaznacza się tu

[31] K. Albert, *Wprowadzenie*..., ss. 76, 94.

[32] R. Otto, *Mistyka*..., s. 23.

[33] P. Sikora, *Logos niepojęty. Teza: „Jezus Chrystus jako pełnia objawienia" w perspektywie teologii apofatycznej. Analiza filozoficzna*, Universitas, Kraków 2010, s. 77.

[34] Ibidem.

[35] R. Otto, *Świętość. Elementy irracjonalne*...

[36] „W tym celu [tj. stworzenia nazwy dla elementu *sacrum*, który utrzymuje go w odrębności, i umożliwienia zdefiniowania odmian/stopni rozwoju świętości] tworzę termin »*numinosum*« (jeśli od słowa »*omen*« można utworzyć słowo »omenowy«, to od słowa »*numen*« można utworzyć słowo »numinotyczny«) i mówię o szczególnej numinotycznej kategorii znaczeniowej [...]". Ibidem, s. 10.

zapewne także wpływ Kanta na Otta – poprzez kategorię *noumenu*, czyli rzeczy samej w sobie, apriorycznej, transcendentalnej formy poznania. U Otta przedmiot religijnego odniesienia jest bowiem *a priori* w podmiocie, dlatego ma charakter pozaracjonalny, ponadrozumowy, irracjonalny[37]. Jak stwierdza filozof religii Louis Dupré, Otto prezentuje teorię dotyczącą *a priori* w podmiocie religijnym, które konstytuuje przedmiot religijny, gdzie „*A priori sacrum* różni się od wszystkich innych struktur poznawczych tym, że nie jest racjonalne [...]”[38]. *Numinosum* jest, najogólniej mówiąc, pierwotnym odczuciem świętości, najbardziej podstawowym przejawem ludzkiej religijności[39] (łac. *numen* nie niesie wszak konotacji osobowych, a odsyła do mocy i woli bóstwa). Charakteryzowane jest wyjściowo i podstawowo przez formułę *mysterium tremendum et mysterium fascinans* – *numinosum* jest dla człowieka tym, co tajemnicze, zarazem przerażające (straszne) i fascynujące (pociągające) w tym, co boskie. Świadczy to o tym, że człowiek ma wobec *numinosum* stosunek ambiwalentny[40].

Zdaje się natomiast, że traktowanie Ottowskiego *sacrum* (ujmowanego w perspektywie szerszej) jako kategorii pozaracjonalnej nie jest do końca ścisłe. To bowiem *numinosum* jest tym, co pozarozumowe, irracjonalne, co jest elementem irracjonalnym *sacrum*. *Sacrum* to *numinosum* poddane racjonalizacji, a w efekcie tego często i etycyzacji. Pisze Otto:

> Ponieważ nasze dzisiejsze wyczucie językowe niewątpliwie zawsze wiąże świętość z elementem moralności, pożyteczne będzie przy poszukiwaniu owego szczególnego elementu składowego, przynajmniej dla chwilowego użycia w czasie naszych badań, wynaleźć dla niego odrębną nazwę, która by następnie miała określać świętość *bez* jej elementu moralnego, a zwłaszcza – co natychmiast podkreślamy – bez jej elementu racjonalnego[41].

„[...] numinosum *jest* »*ponad wszelkim rozumem*« [...]”, stanowi dla rozumu *terra incognita*[42]. Wydaje się zatem, że *numinosum* nie może być traktowane jako synonim *sacrum*, jako w istocie potencjalnie rozumowe (i moralne). *Sacrum* posiada racjonalizujące orzeczniki, jest pojęciowane (poznawane w pojęciach przez wiarę)[43] inaczej niż *numen* (*numinosum*). Irracjonalność, niezracjonalizowanie

[37] O świętości (zarówno jej elementach racjonalnych, jak i nieracjonalnych) jako kategorii *a priori* zob. ibidem, rozdz. 16 i 19.

[38] L. Dupré, *Inny wymiar. Filozofia religii*, tłum. S. Lewandowska, Znak, Kraków 1991, s. 87.

[39] Gdzie religijność traktuję jako coś związanego ze sferą boskości, *sacrum*, absolutu – bez odniesień do definicyjnych wyznaczników religii jako fenomenu społecznego i kulturowego.

[40] R. Otto, *Świętość*..., s. 17 nn.

[41] Ibidem, ss. 9–10. Por. też: „Jest ono [uczucie *numinotyczne* – D. B.] uczuciem, którego nie da się wyprowadzić z żadnego innego uczucia, które się z żadnego innego nie rozwinie, lecz jest uczuciem jakościowo odrębnym, oryginalnym, jest uczuciem pierwotnym nie w znaczeniu czasowym, lecz zasadniczym”. Ibidem, s. 62.

[42] Ibidem, s. 64.

[43] Ibidem, ss. 5–6.

numinosum (jako konsekwencja stanowienia przez nie kategorii *sui generis*[44]), a więc niemożność poddania go logicznej analizie, determinuje też to, że jest ono czymś niewyrażalnym. Twierdzi Otto:

> Przez „racjonalne" w pojęciu bóstwa rozumiemy to, co z niego wchodzi do jasnego pojmowania naszej zdolności rozumienia, w zakres znanych i dających się zdefiniować pojęć. Twierdzimy następnie, że wokół tego zakresu pojęciowej jasności znajduje się tajemniczociemna sfera, która wymyka się wprawdzie nie naszemu uczuciu, lecz naszemu pojęciowemu myśleniu i którą o tyle nazywamy czymś „irracjonalnym" [czyli *numinosum* – D. B.][45].

Przedstawione wyznaczniki *numinosum* ściśle związane są ze specyfiką doświadczenia mistycznego, które w swojej istocie jest pozarozumowe, irracjonalne, niemożliwe do logicznego przeanalizowania i niewyrażalne (apofatyczne)[46]. Z tego wynika, że doświadczenie mistyczne – w ramach analiz Otta – mogłoby się odnosić do *numinosum*, a nie do świętości rozumianej jako dalszy etap *sacrum*, tzn. *sacrum* poddane racjonalnej schematyzacji[47].

Co więcej, mistyka jako poznanie pozarozumowe musi być budowane na czymś innym niż *ratio*. Organizuje się zatem na przeżyciu wewnętrznym, uczuciu, poznaniu emocjonalnym – i jako takie jest poznaniem irracjonalnym[48]. Wyjątkowo ważne przy tym jest to, że wszelkie doświadczenie religijne (a zatem i mistyczne), owo *sensus numinis* („poczucie boskości"), polega według Otta właśnie na uczuciu, na przeżyciu emocjonalnym: „To, o czym mówimy i co usiłujemy poniekąd sprecyzować, a mianowicie sprowadzić do uczucia, żyje w *każdej* religii [...]"[49]. I dalej: „Ponieważ samo jest czymś irracjonalnym, tzn. nie dającym się określić w pojęciach, może być dostępne jedynie w szczególnej reakcji uczuciowej, jaką wywołuje w przeżywającej jaźni"[50]. To kategoria uczucia wewnętrznego wyznacza rdzeń, wokół którego organizuje się doświadczenie metafizyczne. Warto nadmienić, że o *sensus numinis* decydują nieustannie przenikające się dwa boskie „bieguny": *tremendum* i *fascinans*[51].

---

[44] Ibidem, s. 10.

[45] Ibidem, s. 76.

[46] Ta ostatnia cecha jest przez mistyków mocno podkreślana. Chodzi o to, że praktycznie niemożliwe jest „ubranie w słowa" języka naturalnego przeżycia związanego z odczuciem boskości. Stany mistyczne są niekorelatywne wobec codziennych doświadczeń opisywanych za pomocą języka dyskursywnego, stąd pozostają niewyrażalne – *notabene* tak samo jak *numinosum*. Dla Otta jest to *arreton* mistyków – *arreton ineffabile*. Ibidem, s. 9.

[47] Ibidem, s. 63 nn.

[48] U Otta pojawia się zresztą *expressis verbis* zrównanie tego, co irracjonalne, z tym, co mistyczne (przy okazji wspominania Klausa Harmsa. Ibidem, s. 77).

[49] Ibidem, s. 10.

[50] Ibidem, s. 17.

[51] W odniesieniu do doświadczeń mistyków – przywołując tu osobę Jana od Krzyża – można by najprawdopodobniej mówić o „jasnej nocy duszy" i „ciemnej nocy duszy".

Mistyczne przeżycie emocjonalne umożliwia więc poznanie sfery boskiej. Stąd, mówiąc z jednej strony o mistyce, a z drugiej – o *numinosum*, można mówić o pewnego typu epistemologii – duchowej, uczuciowej, a nie racjonalnej. Pierwotna, irracjonalna boska rzeczywistość (*numinosum*) jest tu poznawalna – bo mistycznie doświadczana – ale w przeżyciu emocjonalnym, w uczuciu/doświadczeniu *numinotycznym*: „Tych elementów irracjonalnych nie możemy opisywać ani definiować, jednakże nie pozostają one całkowicie poza obszarem ludzkiego poznania – stanowią wszak element ludzkiego doświadczenia”[52].

4. Podsumowanie. Epistemologia mistyczna

Sytuacja poznawcza podmiotu mistycznego może zostać ukazana przez pryzmat badań przeprowadzonych przez Otta i zaproponowanych przez niego kategorii *numinosum* (szerzej *sacrum*) w *Świętości* oraz dychotomicznego ujęcia mistyki jako mistycznego poznania wewnętrznego (mistyka pustki) i mistycznego poznania zewnętrznego (mistyka pełni) w *Mistyce Wschodu i Zachodu*. To drugie ujęcie pokazuje, że powszechne traktowanie stanu (doświadczenia) mistycznego jako „wyjścia”, mistycznego sięgania „poza” (gr. *ekstasis*), „poszerzenia” stanowi tylko jedną drogę (swoistą metodę) mistycznej epistemologii. Należy przy tym pamiętać, że te dwa typy mistyki często w historycznych formach mistycyzmu się przenikają i czasami trudno wyraźnie oddzielić jedną mistykę od drugiej[53]. Otto pisze:

> [...] forma mistyki, jej stosunek do przedmiotu, droga jej osiągnięcia i w związku z tym zasadnicza postawa mistyków tworzą same w sobie zupełnie odrębne typy. Często są one ze sobą powiązane. Być może muszą się nawzajem uzupełniać i przenikać. Być może dopiero w połączeniu stanowią ideał doświadczenia mistycznego. I być może istnieje między nimi jakiś tajemniczy, istotny związek, którego mistyk jest świadom i który bierze za oczywisty. Jednak nie-mistyka musi – lub musiałaby – uderzać przede wszystkim niezwykła, znaczna ich odmienność. Różnice, które mamy tu na myśli, dotyczą rodzajów samej mistycznej intuicji [...][54].

Mistycyzm został przeze mnie potraktowany jako swoisty układ, system epistemiczny, a więc coś, w czym główne miejsce zajmuje relacja między podmiotem i przedmiotem poznania. Intuicja mistyczna – Ottowski *intuitus mysticus* – jest zatem środkiem poznania, przy czym ów *intuitus*, jako mistyczny podmiot poznający, umysł mistyczny, to umysł inny niż dyskursywny. Mistyczny stosunek zależności ontycznego Jedna (*resp*. Boga) i tego, co przez nie uwarunkowane, leży poza *ra-*

[52] *Religia. Encyklopedia PWN*, wersja 1.0, 2003, CD; hasło: „Otto Rudolf”.

[53] Otto jako przedstawicieli mistyki, w której łączą się oba wyróżnione przez niego typy, podaje Śiankarę (reprezentant mistyki Wschodu), Mistrza Eckharta (reprezentant mistyki Zachodu) oraz Plotyna (którego można byłoby określić jako reprezentanta mistyki filozoficznej – takie sformułowanie nie pada jednak z ust Otta).

[54] R. Otto, *Mistyka*..., ss. 52–53.

tio[55]. W doświadczeniu mistycznym dochodzi do unifikacji podmiotu i przedmiotu (poznającego i poznawanego), zachodzi jednościowe poznanie, które zasadza się jednak na poznaniu duchowym, emocjonalnym, na przeżyciu wewnętrznym (i „wymyka się wszelkiej racjonalnej analizie i obróbce pojęciowej”[56]). Innymi słowy, celem mistycznego poznania jest zniesienie ja, zniesienie podziału na podmiot i przedmiot, opozycji poznający – poznawane, charakterystycznej dla poznania racjonalnego, dyskursywnego, dialektycznego. Akt mistyczny pozostaje związany z epistemologią, ale epistemologią swoistą, niedialektyczną (skoro niknie podział na podmiot – przedmiot), a pozarozumową, irracjonalną – *nomen omen* numinotyczną.

[55] Ibidem, s. 64.
[56] R. Otto, *Świętość*..., s. 76.