

Žinojimo ir tikėjimo santykis apofatinėje mistinėje patirtyje

*Žmogus neturi pasitenkinti mąstomuoju Dievu,
nes kai baigtūsi mintis, baigtūsi ir Dievas.*
Mokytovas Eckhartas

Įvadas

Tai, kad riba tarp žinojimo ir tikėjimo nėra aiški, rodo ilgi viduramžių ir naujųjų amžių filosofų ginčai. Šiame straipsnyje nesiekama nagrinėti bendrųjų „žinojimo“ ar „tikėjimo“ sąvokų. Dėmesys kreipiamas į žinojimo ir tikėjimo sampratą misticizme, t. y. į mistinės patirties sukeltą žinojimą ir tikėjimą, atskiriant nuo žinojimo ir tikėjimo kasdiene prasme.

Mistinė tradicija yra labai plati tiek laiko, tiek geografinė prasme. Todėl straipsnyje nesiekama aprėpti šią tradiciją, juo labiau nekeliamas tikslas išnagrinėti kurio nors mistiko kūrybą. Šiame straipsnyje pagrindinis dėmesys yra skiriamas apofatiniam misticizmui, kurį, kalbėdama apie mistinės patirties specifika, lyginu su katafatinio misticizmu. Tai yra vienas iš bendresnių mistinės patirties skirstymų, tačiau jis tampa daugelio mistinės patirties tyrinėtojų atskaitos tašku¹.

Straipsnio objektas yra žinojimo ir tikėjimo santykis mistinėje patirtyje. Be abejo, tiek „misticizmo“, tiek „patirties“ sąvokos yra plačios ir nevienareikšmės. Kaip pastebi kone kiekvienas misticizmo tyrinėtojas, kasdienybėje žodis „misticizmas“ suponuoja kažką neaiškaus, painaus ir neapibrėžto². Be to, tarp mistikų yra ir panteistų, ir teistų, ir ateistų, todėl misticizmo negalime apibrėžti net religine priklausomybe. Vis dėlto, kaip pripažįsta W. T. Stace'as, ši sąvoka yra sąlygota Vakarų tradicijos ir neišvengiama³. Šiame straipsnyje remiamasi R. Otto apibūdinimu, kad mistinė patirtis nuo kasdienės iš esmės skiriasi kitokiu Dievybės suvokimu. Tikima Dievu, neapribojant Jo sąvokomis, nebandant „išsprauti“ Jį į vieną ar kitą apibrėžimą⁴. Atsižvelgiant į šį bendresnį apibūdinimą, toliau straipsnyje svarstoma patirties specifika misticizme ir jos sąsajos su mistiniu žinojimu bei tikėjimu.

Šio straipsnio tikslas – aptarti žinojimo ir tikėjimo pobūdį mistinėje patirtyje. Siekiant tikslo išsikelti šie uždaviniai: 1) aptarti „žinojimo“, „tikėjimo“ ir „patirties“ vaidmenį bei reikšmę misticizme; 2) atskleisti racionalaus ir mistinio žinojimo skirtumus; 3) išryškinti objektyvumo ir subjektyvumo santykį mistinėje patirtyje; 4) atskleisti iš mistinės patirties kylančio žinojimo ir tikėjimo tikslą. Įgyvendinant iškeltą tikslą ir uždavinius remiamasi bene labiausiai žinomo Vakarų apofatinio misticizmo atstovo Mokytojo Eckharto mintimis ir šiuolaikinių Vakarų mokslininkų – filosofų, psichologų, religiotyrininkų (pvz.,

Rudolfo Otto, Thomas'o Merton, Roberto K. C. Formano, Williamo James'o, Williamo T. Stace'o) pastebėjimais. Taip pat reikia pažymėti, kad turint galvoje jau minėtą pastabą apie mistikų religinę priklausomybę nesiekiamo vertinti mistinės patirties iš teologinės perspektyvos, o žvelgiama į ją kaip į reiškinių.

Žinojimo ir tikėjimo „vieta“ misticizme

Misticizmą įprasta laikyti religijos dalimi, susijusia su *besąlygišku tikėjimu* Tikrove, nepasiekiamą jauslėmis ir protu, tačiau galimą patirti. Pats religijos objektas skatina misticizmą priskirti religinio tikėjimo sričiai. Be abejo, jei misticizmas yra suvokiamas kaip *unio mystica* teologija, jis – aukščiausia tikėjimo pakopa. Todėl tikėjimo „vieta“ misticizme iš pirmo žvilgsnio yra aiški ir nekeltanti abejonių. Kita vertus, mistinė patirtis nebūtinai yra susijusi su teologija, su aiškiai apibrėžta Dievybės samprata, kurios gali nebūti (kaip yra kai kuriose Rytų tradicijose) arba ji gali būti nutylima⁵ (kaip yra kai kurių filosofų tekstuose). Pasak R. Otto, misticizmas visų pirma yra gyvenimas „žinant“, kad Dievas yra „visiškai kitas“⁶. Taigi net priskiriant misticizmą teologijos sričiai jis apima ne tik tikėjimą, bet ir įsitikinimą, tam tikrą „žinojimą“. Juk jei sutiksime, kad mistinė patirtis keičia ne tik tam tikras atskiras nuostatas ar požiūrius, bet ir iš esmės veikia mistiko sąmonę bei savimonę, ji neabejotinai yra susijusi ir su jo „žinojimu“.

Mokytojas Eckhartas ne kartą pabrėžia: „tu turi žinoti“, taigi žinojimas misticizme yra svarbus. Tačiau tai nėra *racionalus* žinojimas „apie kažką“. Kaip sakoma Kena Upanišadoje: „Tas iš tikrųjų žino, kas [žino, jog] nežino; o kas [žino, kad] žino, tas iš tiesų nežino. [Jis] žinantiesiems – nepažinus, nežinantiesiems – pažįstamas“⁷. Taigi ne kiekvienas žinojimas pasiekia Dievo esmę, arba Pasaulio Sielą, ar koku kitu vardu Tai pavadintume. Kita vertus, tikėjimas Dievu, kaip konkrečios religijos apibrėžtu garbinimo objektu, ar nereflektuotas tikėjimas, kad „anapus dar kažkas yra“, taip pat nėra mistinis tikėjimas.

Mistinė patirtis yra *riba* tarp žinojimo įprasta prasme, kai reflektuojama, konceptualizuojama, kuriamos sąvokos⁸, ir tarp tikėjimo kasdiene prasme, kai tikima, nepaisant empirinės ir racionalios kilmės žinių ar nesigilinant į to tikėjimo pagrįstumą. Būtent buvimas tokios ribos pozicijoje ir lemia mistinės patirties neįprastumą⁹. Kasdienis žinojimas, grindžiamas protu ar jauslėmis, lieka toli nuo mistinės patirties teikiamo žinojimo. Mistinis žinojimas yra *asmeninis* žinojimas, kylantis iš asmeninės Dievybės patirties, šv. Tomo Akviniečio žodžiais tariant, *cognitio dei experimentalis* – „patirtinis Dievo žinojimas“. Todėl dažniau vartojama „mistinės patirties“, o ne „mistinio žinojimo“ ar „mistinio tikėjimo“ sąvokos. Misticizmo kontekste „patirtis“ apima ir „žinojimą“, ir „tikėjimą“ kaip jų priežastis ir tikslas. Todėl, remiantis bendro pobūdžio R. Otto pateiktu mistinės patirties apibūdinimu, reikia konkrečiau apibrėžti, kas slypi už „mistinės patirties“ sąvokos.

Patirties „vieta“ misticizme

Patirtis misticizme yra atsparos taškas, tačiau skirtingose misticizmo formose skiriasi jos reikšmė ir „vieta“. Pagal patirties pobūdį yra skiriamas katafatinis ir apofatinis misticizmas.

Katafatinei (iš graikų kalbos *kataphasis* – „teigimas“, „sakymas su“) mistinei patirčiai yra būdingi neįprasti garsų, kvapų, vaizdų potyriai. Sąlyginai galima sakyti, kad katafatinis

misticizmas deklaruoja „žinojimą“, tam tikras „žinias“, nes tokia patirtimi galima pasidalyti su kitais, ją nusakyti žodžiais, tarsi „argumentuoti“ savo tikėjimą. Vis dėlto, teikiant daug reikšmės tokiai patirčiai ir tokiam „žinojimui“ bei apeliuojant į objektyvumą, nuolat siekiama pakartotinio neįprasto potyrio, ieškoma patvirtinimo, argumentų, „apsaugančių“ tą žinojimą.

Šiuo metu sparčiai populiarėja ne tik narkotinių ir psichotropinių medžiagų vartojimas, bet ir įvairaus pobūdžio transo praktikos. Su tuo susijęs padidėjęs dėmesys sąmonės pokyčiams tokių praktikų metu ir skirtingas mistinės patirties interpretavimas. Pavyzdžiui, psichologijoje mistinė patirtis priskiriama ir prie „pakitusios sąmonės būsenų“ (*Altered States of Consciousness*)¹⁰, ir prie „viršūnės“ patirčių (*Peak experience*)¹¹, tačiau šie apibrėžimai yra siauri, o tokie priskyrimai sąlyginiai. Kaip pakitusios sąmonės būsenos įvardijamos ir hipnotinės ar psichotropinių medžiagų sukeltos būsenos, transas, miegas ir kt. Todėl mistinę patirtį prie jų vienareikšmiškai priskirti negalima, nes mistinėje patirtyje itin svarbus sąmoningumas. „Viršūnės“ patirtis gali lemti meilės santykis, gamtos ar meno pajautimas, meditacija, intelekto išvalga ar fizinis aktyvumas. Tačiau šios patirtys apibūdinamos kaip trumpalaikės, nors ir turinčios pozityvų poveikį (pavyzdžiui, savivertės pagerėjimas, prasmės jausmo sustiprėjimas, kūrybingumas ir pan.). Be to, viršūnės patirtys pasižymi pasyvumu ir nebūtinai sukelia savivokos bei suvokimo pokyčius, todėl taip pat nepilnutinai atitinka platesniąją misticizmo sampratą.

Katafatinio misticizmo formą, grindžiamą jutimniais patyrimais, R. Otto vadina okulitiniu, maginiu misticizmu, kuris, pasak jo, yra „empiristiškas ir hiperfiziškai sensualistinis“, kuriame lemiamą vaidmenį vaidina įvairūs regėjimai bei okultinės praktikos¹², o W. Jamesas išvis abejoja tokių potyrių priskyrimu mistiniam būviui¹³. Todėl šiame straipsnyje daugiau dėmesio skiriama antrajam mistinės patirties tipui, t. y. apofatiniam misticizmui.

Apofatinis misticizmas, kaip rodo pats pavadinimas (iš graikų kalbos *apophasis* – „be vaizdinių/įvaizdžių“), neigia tiek racionalizuotą sąvokinį žinojimą apie Dievą, tiek grynai juslinį Jo patyrimą. Jis nurodo patirtį, kurios neįmanoma nusakyti, ja negalima „pasiremti“ mokslinėje diskusijoje, papasakoti, nors, nepaisant to, ši patirtis iš esmės lemia visą gyvenimą. Vis dėlto, pasak W. Jameso, tokia mistinė patirtis yra ne tik jausminis, bet ir protinis patyrimas¹⁴. Taigi, viena vertus, apofatinis misticizmas iš esmės remiasi patirtimi, kuri neapsiriboja empirine patirtimi. Kaip pastebi dar vienas misticizmo tyrinėtojas Paulas Mommaersas, apofatinio misticizmo esmė neturi nieko bendro su empirika. Jis pastebi, kad kai kurie mistikai yra patyrę vizijų, neįprastų garsų potyrių ir panašiai, tačiau savo tekstuose jiems neteikė didelės reikšmės ar netgi atsiribojo nuo jų¹⁵. Kita vertus, apofatinis misticizmas remiasi protu, tačiau žinių nesuteikia.

Remiantis mistinės patirties tyrinėtojais, galima sakyti, jog katafatinė mistinė patirtis yra veikiau trumpalaikiai *potyriai*, nebūtinai darantys didesnę įtaką žmogaus gyvenimui. Tuo tarpu, apofatinė mistinė patirtis ir yra tai, ką reikėtų vadinti *patirtimi* misticizmo kontekste. „Patirtis“ čia suprantama kaip jutimus, jausmus, mąstymą ir valią apimantis bei pamatinis gyvenimo nuostatas iš esmės įtakojantis ir keičiantis reiškinys. Patirtis, iš kurios kyla ne tik jausmingas tikėjimas, bet ir tvirtas žinojimas.

Mokytojas Eckhartas apie tokį žinojimą kalba traktate „Apie dvejetainę tikrumą dėl amžinojo gyvenimo“. Vienoks žinojimas kyla iš Apreiškimo, kitoks – iš meilės Dievui ir iš bendravimo su Dievu (t. y. iš mistinės patirties). Būtent antrasis žinojimo tipas yra pats svarbiausias

Eckhartui, nes tokiam žinojimui nebūtinai žodžiai („nereikia, kad [...] kas nors būtų pasakyta“), jis nekelia baimės („nes meilė išvaiko visą baimę“), jis neklaidina ir negali apgauti, nes yra „patiriamas visomis sielos galiomis“¹⁶. Apie empirinį žinojimą Eckhartas čia net neužsimena, nes, kaip sako pamoksle „Apie kilnų žmogų“, jis priklauso „išoriniam žmogui“ ir yra tai, kas žmogų klaidina¹⁷. Toks žinojimas, apie kurį kalba Eckhartas, yra nesusijęs ne tik su moksliniu, bet ir apskriai su sąvokiniu žinojimu. Kaip jau minėjau, tai asmeninis žinojimas, žinojimas, grįstas asmenine patirtimi ir be jos neįmanomas, tačiau ja neapsiribojantis.

Mistinis žinojimas ir mokslinis žinojimas

Ar galima išvelgti kokį nors universalumo aspektą mistiniame žinojime? Ar gali mistiko žinojimas ką nors „duoti“ nepatyrusiesiems mistinės patirties? Ar gali pretenduoti į tiesos atskleidimą? W. Jamesas pripažįsta, kad „mistinės patirtys sužlugdo ne-mistinės, arba racionalios, sąmonės autoritetą ir atveria galimybę kitais būdais pasiekti tiesą. [...] Vis dėlto, nors mistinė patirtis yra neabejotinai svarbi ir reikšminga ją išgyvenančiam asmeniui, ji nebūtinai turi įtakos ir kitų žmonių suvokimui“¹⁸. Taigi tiesa pasiekama, tačiau ji lieka asmeninė tiesa. Robertas K. C. Formanas taip pat pabrėžia, kad fenomenologiniai mistinės patirties tyrimai negali pretenduoti į mokslines išvadas ar tapti kokios nors realybės teorijos pagrindu. Veikiau jie turėtų tarnauti kaip mąstymo krypties nuoroda, o ne kaip įtikinamas argumentas už ar prieš tam tikrą tezę¹⁹. Tokią pačią išvadą prieina ir Johnas Horganas savo knygoje „Rational Mysticism“, pagrįstoje interviu su įvairiais misticismo tyrinėtojais (teologais, filosofais, psichologais, psichiatrais, neurologais) ir tais, kurie laiko save šių dienų mistikais²⁰.

Mistinė patirtis yra pasiekama ne visiems panorėjusiems, nors ir nėra priklausoma nuo kokių nors specialių praktikų, tekstų skaitymo ar ypatingų žmogaus charakterio bruožų. Taip ir mistiko žinojimas netampa kitų žmonių *žinių* pagrindu, priešingai, negu mokslinis žinojimas (pavyzdžiui, mokslininkų atrasta nauja augalų rūšis). Šiuo aspektu mistinis žinojimas yra artimesnis religiniam tikėjimui ar emociniam pasitikėjimui – juk tikėjimą galima „įkvėpti“, bet negalima „perduoti“ ar „išmokyti tikėti“. Religiniam tikėjimui nekeliama tokia pretenzija – tapti pažiniu, protu pasiekiamu kitiems. Tikėjimas, tarsi savaimė suprantama, yra asmeninis dalykas. Tuo tarpu žinojimo atveju pati sąvoka suponuoja tam tikrą visuotinumą. Vis dėlto mistinės patirties atnešta „tiesa“ yra suprantama ne visiems, išgirdusiems žodinę jos išraišką. Pasak Mokytojo Eckharto, tai, „kas priimama ir suvokiama, gali būti suvokta tik ypatingu suvokėjo būdu, panašiai kaip visi dalykai, kurie yra pažinūs, yra suvokiami ir suprantami pagal pažįstančiojo galimybes“²¹. Taigi mistiko klausytojai ar mokiniai lieka pasitikėjimo srityje, nes mistinis žinojimas jiems, neišgyvenusiems mistinės patirties, yra nepasiekiamas.

Galima sakyti, kad ir mokslinio žinojimo atveju (pavyzdžiui, sprendžiant sudėtingas matematinės lygtis) dauguma klausytojų ar skaitytojų lieka pasitikėjimo srityje, nes yra nepajėgūs suvokti sudėtingas formules. Tačiau mokslinės tiesos nesupratimas yra susijęs su žinių stoka, tuo tarpu mistinės tiesos nesupratimas yra sąlygojamas ne tik vidinio pasirengimo stokos, bet ir šios tiesos neperduodamumo, kaip esminio jos bruožo. Pasak Th. Merton, mistinė patirtis yra neperduodama, ji yra paslėpta pačiame gyvenime ir negali būti išgryninta į žodines formules²². W. Jamesas neišreiškiamumą taip pat nurodo kaip vieną iš pagrindinių mistinės patirties bruožų²³.

Vis dėlto šiuo metu apie misticizmą ir mistinę patirtį jau kalbama toli gražu ne vien uždaruose būreliuose. Psichologijos mokslo atstovai mistinę patirtį ilgą laiką ignoravo arba nevertino. Tik po W. Jameso veikalo (*The Varieties of Religious Experience*, 1902 m.) į ją imta žiūrėti nebe kaip į ligos atitikmenį ar patologijos paribį, bet kaip į autentiško religinio patyrimo pavyzdį. Pasak Roberto K. C. Formano, nors moksliai jų neįmanoma nei patvirtinti, nei paneigti, mistines patirtis neabejotinai verta studijuoti. Jos gali mums suteikti labai naudingų žinių apie žmogaus suvokimo pobūdį ir niuansus, nepaisant to, kad jos yra išskirtinės, būdingos tik nedaugeliui žmonių²⁴.

Tapusi mokslinių tyrinėjimų objektu, mistinė patirtis, kaip jau minėjau, buvo diferencijuota, priskirta prie kitų, jau mokslui žinomų, fenomenų, suskirstyta į rūšis ir formas. Tačiau ar tokių tyrimų suteikiamos žinios pasako ką nors apie mistinės patirties turinį? Ar įmanoma suderinti mistinį ir mokslinį žinojimą? Kokių būdu galima (jei apskritai galima) ką nors pasakyti apie misticizmo „objektą“? Šie klausimai atsiremia į „subjektyvaus“, arba „asmeninio“ (t. y. pagrįsto savo patirtimi), ir „objektyvaus“ (t. y. pagrįsto nešališkais tyrimais ir objektyviomis išvadomis) pažinimo sankirtą.

Subjektyvumas ir objektyvumas misticizme

„Subjektyvaus“ pažinimo ir žinojimo pagrindas yra visų pirma pati mistinė patirtis, kai „sila betarpiškai regi Dievą“. Tokioje patirtyje, pasak Eckharto, siela čia „gauna visą savo būtį ir gyvenimą ir semia visa, kas ji yra, – iš Dievo gelmių, ir nieko nežino nei apie žinojimą, nei apie meilę, nei išvis apie ką nors“²⁵. Žinant Eckharto tekstus, nesunku nuspėti, kad „Dievo gelmė“ yra tai, ką jis vadina „Dievybe“. Savo pamoksle „Apie Dievo karalystę“, kalbėdamas apie „Dievo“ ir „Dievybės“ sąvokų skirtumą, Eckhartas aiškiai nurodo, kad Dievas yra Dievybės aspektas, o Dievybė yra nepajudinamas Vienis, abstraktus Kita, kuriame nėra jokių skirtingybių, taigi nėra nieko, netgi kūrimo²⁶.

Kita vertus, pačioje mistinėje patirtyje išnyksta Kito kitybės pajutimas, užleisdamas vietą visiškai vienovės ir harmonijos išgyvenimui. Tekste „Apie vidinius ir išorinius darbus“ ir kituose pamoksluose Eckhartas taip pat sako, kad tikrai atsižadėjęs žmogus neturi ne tik nieko savo, bet ir nieko, kas būtų šalia, *netgi Dievo*²⁷. „Dievo“ sąvoka apibrėžia Dievybę, įformina Dievo esmę, tam tikra prasme apriboja, leidžia ją „tikėti“, taip pat racionaliai tyrinėti ir analizuoti, nes tai, „kad Dievas vadinamas „Dievu“, nulemia kūriniai“²⁸. Todėl mistinėje patirtyje atsisakius bet kokio apribojimo betarpiškai „regima“ Dievo esmė, o bet kurią vartojamą sąvoką reikia suprasti kaip sąlyginę, kaip ir „regėjimas“ čia yra tik metafora. Jei nelieka jokie Kito, tik harmonija ir visuma, nelieka ir žinojimo, tiksliau, nebelieka skirtumo tarp žinojimo ir žinančiojo, tarp tikėjimo objekto ir tikinčiojo, tarp reginčiojo, reginio ir regėjimo – visi tampa Viena.

Šioje patirtyje, be abejo, nelieka ir jokio „subjektyvumo“ ar „objektyvumo“, nelieka „asmens“ ir nieko „asmeninio“. Todėl apibūdinimas „subjektyvus žinojimas“ gali būti taikomas tik žvelgiant į patirtį iš šalies ir priešpriešinant „objektyviam žinojimui“. Spręsdamas šį subjektyvumo ir objektyvumo konfliktą, W. T. Stace'as daro išvadą, kad iš tiesų apofatinė mistinė patirtis nėra nei subjektyvi, nei objektyvi. Ji negali būti objektyvi, nes joje nėra patiriamų objektų. Dėl tos pačios priežasties ji negali būti ir subjektyvi, jei subjektyvumą suprasime kaip patirties turinio neatitikimą objektyviai pasaulio tvarkai²⁹. Apofatinė mistinė patirtis tuo ir

ypatinga, kad joje nelieka ne tik patyrimo objektų ar turinių, bet ir paties patiriančiojo. Taigi, ji nėra ir subjektyvi ta prasme, kokia yra subjektyvi sapno, haliucinacijos ar miražo patirtis.

Trys kalbėjimo apie mistinę patirtį būdai

Subjektyvumo ir objektyvumo sankirta atsispindi ir autorių, rašančių apie mistinę patirtį, tekstuose bei santykiuose su jų pačių patirtimi. Kai kurie mistikai, nepretenduodami į jokių objektyvumo aspektą, apsiriboja savo patirtimi, lieka ameninio žinojimo ribose ir siekia *ne suteikti žinių* apie mistinę patirtį, bet *nurodyti kelią* į ją, paskatinti siekti mistinės patirties. Tai būdinga daugiausia mistikams poetams, pavyzdžiui, Williamui Blake'ui, Tagorei, Kahliliui Gibranui, Dantei. Tuo tarpu kiti mistikai, pavyzdžiui, Mokytojas Eckhartas, Th. Mertonas, Šankara, D. T. Suzuki, Robertas K. C. Formanas, mėgina reflektuoti savo patirtį ir ją aptarti tokiu būdu, kuris būtų prieinamas ir neturintiems panašios patirties. Apie tokio tipo mistiškumą R. Otto sako, kad „tai yra mokantis mistiškumas, besiskiriantis nuo mistiškumo, prabylančio tik per dainas ar simbolius, ir nuo kultinio ar visiškai tylaus mistiškumo“³⁰. Šiuo atveju yra ne tik patirties teikiamas mistinis žinojimas, bet ir racionalus žinojimas – žinojimas, *kad pažįsti ir myli Dievą, kad esi vienovėje su Juo, kad turi mistinę patirtį*. Toks žinojimas yra Dievo kaip Kito ir savęs, kaip susiliejančio su tuo Kitu, patirties reflektyvus suvokimas.

Mokytojas Eckhartas teigia, kad tik einant tokiu keliu (t. y. patiriant ir po to reflektuojant savo patirtį) išgyvenama visokeriopa palaima – palaima regint Dievą ir palaima suvokiant, kad Jį regi. Taip pažįstamas ne tik Dievas, bet siela pažįsta ir pati save³¹. (Čia jau galima manyti, kad Eckhartas kalba būtent apie Dievą, kaip apie „pažinų“ Dievybės aspektą.) Be to, iš Dievo pažinimo kyla ir viso pasaulio pažinimas: „tie, kurie pažįsta Dievą nepridengtą, sykiu pažįsta ir kūrinius [...] kai kūriniai pažįstami Dieve, [...] kūrinius regime be jokių skirtumų, išlaisvintus nuo visų paveikslų ir panašumų Viename, kuris pats yra Dievas“³². Galima sakyti, mistikas pažįsta visų kūrinių esmę ir remdamasis tuo pažinimu gali teisingai spręsti ir apie atskirus daiktus, konkrečias situacijas, veiksmus ar jausmus.

Yra ir trečias Dievo pažinimo ir kalbėjimo apie mistinę patirtį būdas – vadinamasis objektyvus, mokslinis pažinimas. Jį pasirinkę autoriai siekia nešališkai ištirti mistinę patirtį, suteikti žinių apie ją, nors patys tokios patirties neturi arba bando kalbėti atitrauktai nuo savo patirties (pvz., J. Horganas, W. Jamesas, C. D. Broadas). Daugumoje tokių tekstų yra siekiama ne perduoti patirtį, o išsiaiškinti, kodėl ši patirtis neperduodama ir ar įmanoma kalbėti apie ją, kiek kalba sugeba ją išreikšti ir kiek ne. W. Jamesas, parašęs reikšmingą veikalą apie religines patirtis „The Varieties of Religious Experience“, pripažįsta, kad pats nėra išgyvenęs mistinės patirties³³. Taigi, viena vertus, jo tyrimas yra grindžiamas „objektyvumu“, „nešališku žinojimu“, neklaidinamas „subjektyvaus“ požiūrio ar prisirišimo prie savo jutimų ar potyrių. Kita vertus, kaip pripažįsta pats W. Jamesas, mistinė patirtis yra neišreiškiamą ir jos nepatyrusieji neturi nė menkausio supratimo apie ją. Panašiai teigia ir W. T. Stace'as, pritardamas jo cituojamo profesoriaus C. D. Broado (*Religion, Philosophy and Psychological Research* autoriaus) išvadai, kad mistikas savo patirtyje susiliečia su tokia realybe, su kuria žmogus niekaip kitaip nesusiduria³⁴. Taigi nevertėtų tikėtis mistinio žinojimo patvirtinimo, nes jis veikiausiai ir neįmanomas.

Apie „objektyvųjų“ kelią į žinojimą Eckhartas sako: „nors nėra palaimos be to, kad žmogus žinotų ir suvoktų, jog regi ir pažįsta Dievą, tačiau sergėk Dieve, kad mano palaima tuo

remtūsi! [...] Dievo regėjimas ir mūsų regėjimas yra visiškai skirtingi ir nepanašūs³⁵. Pasak Eckharto, tik savosios patirties refleksija yra prasmingas ir teisingas kelias, norint įgyti *tikrąjį žinojimą*. Žvelgiant iš šio straipsnio perspektyvos, galima pastebėti, kad būtent tokiu atveju yra įmanoma kalbėti apie mistinį žinojimą, peržengiantį nereflektuoto tikėjimo ir racionalaus žinojimo ribas, ne tik paremtą asmenine patirtimi, bet ir jungiantį juslinį ir intelektualinį patyrimą, be to, ir suteikiantį kitiems žinių apie patirties turinį.

Tačiau reikia atsiminti, kad bet koks žinojimas „apie“, kylantis iš tokių tekstų, bet kokios gyvenamos ir mąstytos instrukcijos nėra tas *tikrasis* mistinis žinojimas, kuris vienintelis svarbus misticizme. Kad ir koks įtaigus bei išsamus būtų mistiko tekstas, jis tik *rodo* į tikrąjį žinojimą, bet jo nesuteikia ir negarantuoja. Todėl skaitytojui/klausytojui tenka nuspręsti pačiam – *tikėti* mistiku ar ne, nes jokiais empiriniais metodais jo teiginių neįmanoma patikrinti. Taipogi klausimas, kuriuo autoriumi reikėtų labiau *pasitikėti* – tuo, kuris kalba „objektyviai“, ar tuo, kuris apie mistinę patirtį kalba pirmuoju asmeniu³⁶, lieka neatsakytas. Vienintelė galimybė įsitikinti mistikų teisumu ar klaidingumu – pačiam patirti mistinę patirtį. Tokiu atveju, nesvarbu, tikima mistikos turiniu ar ne, bent jau įgyjamas žinojimas (nemokslinė to žodžio prasme) apie pačią mistinę patirtį.

Mistinio žinojimo „tikslas“

Galiausiai galima kelti klausimą, *kam svarbus žinojimas*, kylantis iš mistinės patirties (neskaitant sąmonės tyrinėtojų)? Kokia to žinojimo prasmė? Be abejo, toks žinojimas yra svarbus pačiam asmeniui, išgyvenančiam mistinę patirtį. Taip pat svarbus siekiantiems tokios patirties. Taigi, nors ir asmeninis, mistinės patirties teikiamas žinojimas neapsiriboja vienu asmeniu. Maža to, įvairių amžių ir įvairių kultūrų mistinės patirties aprašymai patvirtina vienas kitą ir liudija, kad mistinis žinojimas yra universalesnis, negu gali pasirodyti iš pirmo žvilgsnio. Mistinės patirties visuotinumą aspektas³⁷ gali būti įrodymas, kad mistikai iš tiesų patiria tai, apie ką rašo; kad jų patirties turinys yra „tikras“, nesuklastotas, „objektyvus“, t. y. esantis nepriklausomas nuo patiriančiojo. Vis dėlto mistinės patirties visuotinumą aspektas nelemia to, kad mistinis žinojimas nėra iliuzinis objektyvios realybės atžvilgiu. Asmeninė patirtis, net jei tai yra daugelio žmonių asmeninė patirtis, gali klaidinti. Pavyzdžiui, tiesi lazda vandenyje atrodo kreiva, dykumoje mirażas iškyla kaip esantis čia pat, nors iš tiesų prieš akis tėra karštas smėlis, o po operacijos ligonis dažnai dar ilgai jaučia amputuotą galūnę, tarsi ji būtų savo vietoje. Kita vertus, nei mistikai, nei siekiantys mistinės patirties nebando savo žinojimo pritaikyti prie empirinio pasaulio ir nemėgina įrodyti, kad jų žinojimas yra arčiau tiesos, pasiekiamos gamtamoksliniu ar racionaliū būdu. Mistikai neįrodinėja – jie teigia.

Čia vėlgi tenka grįžti prie klausimo, ar mistinė patirtis yra objektyvi ir ar mistinis žinojimas gali pretenduoti ne tik į asmeninės, bet ir į visuotinės tiesos atskleidimą. W. T. Stacėas tvirtina, kad „patyrusiųjų“, t. y. išgyvenusių tam tikrą patirtį, skaičius nevaidina lemiamo vaidmens įrodant patirties objektyvumą. Žinoma, mažesnis liudytojų skaičius sumenkina patvirtinimo stiprumą, bet nekeičia pačios patvirtinimo logikos³⁸. Juk jei atrandamas naujas kalnas arba nauja žvaigždė, mes tikime „objektyviu“ to kalno ar žvaigždės egzistavimu, nors apie tai sužinome tik iš vieno ar kelių kompetentingų pranešėjų. Taip yra dėl mūsų įsitikinimo, jog bet kuris normalus žmogus galėtų turėti tokią pačią ar labai panašią patirtį (t. y. išvysti tą kalną ar žvaigždę), jei patektų į tokias pačias sąlygas ir atitinkamai elgtųsi (t. y. nuvyktų į

atitinkamą geografinę vietą ar observatoriją). Tad kodėl neturėtume tikėti mistinės patirties „objektyvumu“? Juk mistikai aiškiai teigia, kad mistinė patirtis yra prieinama kiekvienam žmogui, jei jis tinkamai pasirėngęs. Be abejo, tam reikia ir kažko daugiau, kas krikščioniškoje erdvėje vadinama Dievo malone. Juk tam, kad pamatytum vaivorykštę, reikia ne tik regėjimo ir žvilgsnio, nukreipto į dangų, bet ir tam tikrų gamtinių sąlygų. Kita vertus, Eckhartas įsitikinęs, jog visiškai atsižadėjusi siela taip ištuštėja, kad Dievas „negali“ neužpildyti savimi atsiradusios tuštumos³⁹. Taigi siela ir Dievas dalyvauja mistinėje patirtyje „lygiomis teisėmis“, tiksliau, sudaro vieną visumą, kurioje nebelieka malonės davėjo ir gavėjo.

Grįžtant prie misticizmo „tikslų“, galima pastebėti, kad mistikai neteigia atradę *kažką naujo pasaulyje* (tai paprastai teigia mokslininkai). Mistinis žinojimas nėra tikslūs empiriniai duomenys apie pasaulį, koks jis yra. Naujas yra mistiko žvilgsnis į pasaulį. Tačiau tai taip pat nėra duomenys apie patiriančiojo fizinę ar psichinę būklę. Nepaisant to, kad tai yra asmeninis žinojimas, tai gali būti labai svarbios žinios, *padedančios gyventi pasaulyje* ir turinčios įtakos kito asmens fizinei bei psichinei būklei. Robertas K. C. Formanas pateikia aklojo ir jo palydovo pavyzdį. Aklajam žymiai svarbesnis asmeninės jo palydovo patirties perdavimas, pavyzdžiui, nusakant, kokios spalvos yra saulėlydis, kur yra laiptelis, kaip atrodo kalnas tolumoje ir pan., negu tikslis oro ar akmens sudėtis⁴⁰. Panašiai, ir mistinis žinojimas gali būti esminis, jei siekiama dvasinio tobulumo bei sielos ramybės. Kita vertus, jei ieškoma empirinių žinių, mistinė patirtis jų nesuteiks. R. Otto pažymi, kad ir Mokytojo Eckharto misticizmo tikslas yra ne pačios patirties siekimas, o „Būties žinojimas“. Tai nėra mokslinio ar metafizinio žinojimo apie Absoliutą ir jo santykį su pasauliu atmaina. Tai – „palaimingos Būties žinojimas“⁴¹.

Būtent čia ir atsiskleidžia misticizmo prasmė – padėti gyventi, nurodyti kelią į amžinąją „laimę“ – išganyimą, nušvitimą, sielos ramybę bei harmoniją. Padėti *tiems, kurie ieško* šio kelio. Padėti peržengti racionalumo ribas, nes, kaip sako Eckhartas, „[t]ik tikėdami mes turime tikrą žinojimą“⁴².

Išvados

W. T. Stacėas pabrėžia, kad tiriant tokį sudėtingą fenomeną kaip misticizmas nederėtų laukti „įrodymų“, „paneigimų“ ar „patvirtinimų“⁴³. Todėl ir šio straipsnio išvados tėra hipotetinio pobūdžio. Žinojimas ir tikėjimas atsiskleidžia kaip skirtingi mistinės patirties aspektai. Misticizmo kontekste „patirtis“ apima ir „žinojimą“, ir „tikėjimą“ kaip jų priešastis ir tikslas. Todėl žymiai dažniau aptinkama „mistinės patirties“ sąvoka, o ne „mistinio žinojimo“ ar „mistinio tikėjimo“ sąvokos. Mistinė patirtis yra neišreiškiamą sąvokomis ir logiškai nepaaiškinama, todėl racionaliai mąstyti galima tik *apie* mistinę patirtį, bet ne paaiškinti jos turinį. Religinio tikėjimo įprasta prasme joje taip pat nelieka, nes nelieka tikėjimo objekto – mistikas išgyvena vienovę su Absoliutu, kurio nesiekia kaip nors įvardyti, apibrėžti ar garbinti. Kita vertus, mistinė patirtis neatsiejama nuo *pamatinio tikėjimo* tikrove, esančia už žmogaus sąmonės, pojūčių ir vaizduotės ribų.

Nors pastaruoju metu vis daugiau psichofizinių būsenų norima priskirti mistinei patirčiai, dauguma tyrinėtojų atsiriboja nuo katafatinio misticizmo, grindžiamo neįprastu vaizdų, garsų ar pojūčių išgyvenimais. Tuo tarpu apofatinis misticizmas, nors taip pat remiasi asmeniais potyriais, jais neapsiriboja, o mistikai ir mistinės patirties tyrinėtojai pagrįstai kalba apie žinojimą, kaip tiesioginį mistinės patirties rezultatą.

Be abejo, mistinis žinojimas iš esmės skiriasi nuo racionalaus žinojimo. Mistinė patirtis nesuteikia kiekybinio žinojimo, matuojamo žinių kiekiu. Taip pat ji netampa kitų žmonių žinių pagrindu. Mistinio žinojimo negalima įgyti per empirinę patirtį ar racionaliai samprotaujant, tik išgyvenant mistinę patirtį. Be asmeninės mistinės patirties mistinis žinojimas yra neįmanomas ir, priešingai, negu mokslinis žinojimas, yra nepatikrinamas eksperimentais ar kitais moksliniais metodais.

Straipsnyje aptarti trys kalbėjimo apie mistinę patirtį būdai. Kiekvienas kelia savo tikslus: *paskatinti* siekti mistinės patirties; bandyti *paaiškinti* mistinę patirtį ir *mokyti* jos siekti; *ištirti* bei aprašyti mistinę patirtį kaip tyrimų objektą. Mokytojas Eckhartas, kurio kaip mistiko išvalgomis buvo remiamasi šiame straipsnyje, pabrėžia, kad tik antrasis kalbėjimo apie mistinę patirtį būdas yra prasmingas siekiant mistinio žinojimo. Vis dėlto tiek mistikai, tiek misticizmo tyrinėtojai tvirtina, kad mistinė patirtis yra neperduodama, nenusakoma ir nepažini iš šalies. Todėl bet kokių teiginių apie mistinę patirtį patikimumas yra kvestionuotinas.

Pabrėžiant mistinės patirties neperduodamumą, buvo iškeltas klausimas apie tokios patirties ir iš jos kylančio žinojimo tikslą. Nei pati mistinė patirtis, nei mistinis tikėjimas ar žinojimas nesuteikia jokios tiesioginės naudos su misticizmu nesusijusiems žmonėms. Kita vertus, mistinis žinojimas gali būti svarbus ne tik mistikams ar tikslingai siekiantiems mistinės patirties, bet ir mokslininkams, tiriantiems žmogaus sąmonę, ar tiesiog savo dvasingumą puoselėjantiems žmonėms.

Galiausiai, prisimenant anksčiau minėtą palyginimą, galima sakyti, kad tikėjimo dėka žmogus gali išvysti vaivorykštę ten, kur jos nėra. Žinojimo dėka žmogus gali žinoti, kur ir kada pasirodo vaivorykštė, jos nematydamas. Mistinės patirties dėka žmogus regi visas pasaulio vaivorykštes, nes žiūri ne į išorę, o į savo vidų, todėl jo regėjimas nepriklauso nuo laiko ir erdvės, o gamtinės sąlygos tėra mistinio regėjimo empirinė išraiška.

NUORODOS

- ¹ Taip mistinę patirtį skirsto, pavyzdžiui, Th. Mertonas ar Robertas K. C. Formanas (*Merton Th. Mystics and Zen Masters*. New York: Dell Publishing Co. 1969. P. 258. *Forman Robert K. C. What does mysticism have to teach us about consciousness?* // *Journal of Consciousness Studies* (5) 2. 1998. P. 185–201. <<http://www.imprint.co.uk/Forman.html>> (aplankyta 2005 03 16).
- W. T. Stace'as atitinkamai skiria intravertinę ir ekstravertinę mistinę patirtį (*Stace W. T. Mysticism and Philosophy*. London: MacMillan. 1973. P. 144–146 ir kitur).
- ² *James W. The Varieties of Religious Experience* // *Writings 1902–1910*. New York: The Library of America. 1987. P. 342; *Stace W. T. Mysticism and Philosophy*. London: MacMillan. 1973. P. 15; *Mommaers P. The Land Within. The Process of Possessing and Being Possessed by God According to the Mystic Jan van Ruysbroeck*. Transl. by Smith, David N. Chicago: Franciscan Herald Press. 1935. P. 11; *Otto R. Mysticism East and West. A comparative analysis of the nature of mysticism*. Trans. by Bracey B. L., Payne R. C. New York: The Macmillan Company. 1972. P. 14.
- ³ *Stace W. T. Mysticism and Philosophy*. London: MacMillan. 1973. P. 15–16.
- ⁴ *Otto R. Mysticism East and West. A comparative analysis of the nature of mysticism*. Trans. by Bracey B. L., Payne R. C. New York: The Macmillan Company. 1972. P. 159.
- ⁵ R. Otto tokią patirtį vadina sielos-misticizmu, kuriame Dievo samprata gali būti ir nutylima, kaip ir meditaciją galima praktikuoti tiek religijoje, tiek ir už jos ribų (Ten pat. P. 160). Tokią išvadą priėjo ir psichologai, darę fenomenologinius ir empirinius mistinės patirties tyrimus (*Encyclopedia of Psychology*. Ed. in Chief Alan E. Kazdin. New York: Oxford University Press. 2000. Vol. 5. P. 373).

- ⁶ *Otto R. Mysticism East and West. A comparative analysis of the nature of mysticism.* Trans. by Bracey B. L., Payne R. C. New York: The Macmillan Company. 1972. P. 159.
- ⁷ „Kena Upanišada“ knygoje Religijų istorijos antologija. D. II. Vertė A. Beinorius. Vilnius: Vaga. 2002. P. 120.
- ⁸ Mistinę patirtį kaip „ne-racionalią“, „iracionalią“ arba „supraracionalią“ patirtį savo veikaluose apibūdina R. Otto (*Otto R. Mysticism East and West. A comparative analysis of the nature of mysticism.* Trans. by Bracey B. L., Payne R. C. New York: The Macmillan Company. 1972. P. 33. 42–43. 45. *Otto R. The idea of the holy: an inquiry into the non-rational factor in the idea of the divine and its relation to the rational.* Trans. by John W. Harvey. London: Oxford University Press. 1962. P. 1–4. 60 ir toliau, 222–224).
- ⁹ Neaiškumų gali sukelti ir žodžių „kasdienis“, „įprastas“ vartojimas. Iš tiesų, mistinė patirtis vyksta toje pačioje kasdienybėje, o mistinis žinojimas mistikui tam tikra prasme taip pat tampa įprastas. Vis dėlto ši patirtis niekada netampa *kasdieniška* nereikšmingumo prasme, o lyginant su daugumos žmonių patirtimi ir žinojimo pobūdžiu mistinė patirtis ir žinojimas yra „neįprasti“. R. Otto „įprastą žinojimą“ apibūdina kaip „diskursyvų mąstymo aktyvumą, priešingą mistiniam suvokimui“ (*Otto R. Mysticism East and West. A comparative analysis of the nature of mysticism.* Trans. by Bracey B. L., Payne R. C. New York: The Macmillan Company. 1972. P. 66).
- ¹⁰ *Encyclopedia of Psychology.* Ed. in Chief Alan E. Kazdin. New York: Oxford University Press. 2000. Vol. 1. P. 123.
- ¹¹ *Encyclopedia of Psychology.* Ed. in Chief Alan E. Kazdin. New York: Oxford University Press. 2000. Vol. 6. P. 76–77.
- ¹² *Otto R. Mysticism East and West. A comparative analysis of the nature of mysticism.* Trans. by Bracey B. L., Payne R. C. New York: The Macmillan Company. 1972. P. 89–94.
- ¹³ *James W. The Varieties of Religious Experience // Writings 1902–1910.* New York: The Library of America. 1987. P. 368.
- ¹⁴ Ten pat. P. 343–344.
- ¹⁵ *Mommaers P. The Land Within. The Process of Possessing and Being Possessed by God According to the Mystic Jan van Ruysbroeck.* Transl. by Smith, David N. Chicago: Franciscan Herald Press. 1935. P. 25–26.
- ¹⁶ *Eckhart J. Traktatai ir pamokslai.* Vert. Ardickas Z., Rybelienė R., Rybelis L. Vilnius: Pradai. 1998. P. 34.
- ¹⁷ Ten pat. P. 119–121.
- ¹⁸ *James W. The Varieties of Religious Experience // Writings 1902–1910.* New York: The Library of America. 1987. P. 381.
- ¹⁹ *Forman Robert K. C. What does mysticism have to teach us about consciousness? // Journal of Consciousness Studies (5) 2, 1998. P. 185–201.* <<http://www.imprint.co.uk/Forman.html>> (aplankyta 2005 03 16).
- ²⁰ *Horgan J. Rational Mysticism.* http://www.metanexus.net/metanexus_online/show_article.asp?8250 (aplankyta 2005 09 09).
- ²¹ *Eckhart J. Traktatai ir pamokslai.* Vert. Ardickas Z., Rybelienė R., Rybelis L. Vilnius: Pradai. 1998. P. 144.
- ²² *Merton Th. Mystics and Zen Masters.* New York: Dell Publishing Co. 1969. P. 258. Kitoje knygoje Th. Mertonas praplečia mintį, sakydamas, kad „dvasinis gyvenimas – tai visų pirma gyvenimas. Jis nėra tai, ką reikia pažinti ir tirti – jį reikia gyventi“ (*Merton Th. Mintys vienuoje.* Vert. Šimulynas K. K. Vilnius: Katalikų pasaulis. 2003. P. 42). Taigi, žinojimas misticizme yra vertingas tik kaip mistinės patirties pasekmė.
- ²³ *James W. The Varieties of Religious Experience // Writings 1902–1910.* New York: The Library of America. 1987. P. 343–344.
- ²⁴ *Forman Robert K. C. What does mysticism have to teach us about consciousness? // Journal of Consciousness Studies (5) 2, 1998. P. 185–201.* <<http://www.imprint.co.uk/Forman.html>> (aplankyta 2005 03 16). Robertas K. C. Formanas teigia, kad psichikos patologijos atvejai, taipogi nebūdingi daugumai, suteikė mokslui vertingų žinių apie sąmonę, suvokimą ir mąstymą. Tos žinios vėliau buvo pritaikomos ir daugumai. Jei tokie vertingi buvo išskirtiniai ligos atvejai, kodėl gi nepasinaudoti ne „patologinėmis“, bet nepaprastai išmintingų ir save realizavusių žmonių patirtimis?
- ²⁵ *Eckhart J. Traktatai ir pamokslai.* Vert. Ardickas Z., Rybelienė R., Rybelis L. Vilnius: Pradai. 1998. P. 128.

- ²⁶ Ten pat. P. 175, 177.
- ²⁷ Ten pat. P. 63.
- ²⁸ Ten pat. P. 185.
- ²⁹ *Stace W. T. Mysticism and Philosophy*. London: MacMillan. 1973. P. 144–145.
- ³⁰ *Otto R. Mysticism East and West. A comparative analysis of the nature of mysticism*. Trans. by Bracey B. L., Payne R. C. New York: The Macmillan Company. 1972. P. 49.
- ³¹ *Eckhart J. Traktatai ir pamokslai*, vert. Ardickas Z., Rybelienė R., Rybelis L. Vilnius: Pradai. 1998. P. 129.
- ³² Ten pat. P. 127.
- ³³ *James W. The Varieties of Religious Experience // Writings 1902–1910*. New York: The Library of America. 1987. P. 342. Nors yra žinoma, kad W. James'as patyrė didelių gyvenimo sukrėtimų, vis dėlto, matyt, jis pats tuos išgyvenimus buvo linkęs sieti su *egzistencinėmis*, o ne *mistinėmis* patirtimis. Skirtumų tarp mistinės ir egzistencinės patirties išryškėjimas galėtų tapti atskiro straipsnio tema. Šioje vietoje tik norisi pastebėti, kad mistinė patirtis (kaip ją supranta ir W. James'as) yra *ne tik* egzistencinė, bet ir religinė plačiąja prasme patirtis, t. y. esminis harmoningas santykis su Absoliutu, Vieniu, Dievybe. Tuo tarpu egzistencinėje patirtyje šio aspekto gali ir nebūti.
- ³⁴ *Stace W. T. Mysticism and Philosophy*. London: MacMillan. 1973. P. 135.
- ³⁵ *Eckhart J. Traktatai ir pamokslai*. Vert. Ardickas Z., Rybelienė R., Rybelis L. Vilnius: Pradai. 1998. P. 130.
- ³⁶ Pavyzdžiui, W. James'as nurodo keturis skiriamuosius mistinės patirties bruožus, kurių pirmi du yra būdingi visiems mistinės patirties atvejams, o kiti du mažiau pastebimi, bet pasitaiko taip pat dažnai: 1) neišreiškiamumas (žodžiais neišreiškiamos ir kitos dvasinės patirtys, pvz., simfonijos klausymas, meilės jausmas); 2) intelektualinė kokybė (mistinė patirtis ne tik jausminis, bet ir protinis patyrimas, svarbios įžvalgos, kurių svarba išlieka ilgam); 3) trumpalaikiškumas (trunka labai trumpai, išimtiniais atvejais pusvalandį ar valandą); 4) pasyvumas (*James W. The Varieties of Religious Experience // Writings 1902–1910*. New York: The Library of America. 1987. P. 343–344). Vis dėlto, jei pirmieji du požymiai nekelia abejonių, dėl kitų dviejų galima paprieštarauti.
- Robertas K. C. Formanas nesutinka, kad mistinė patirtis yra trumpalaikė ir praeinanti. Jis teigia, jog yra griečiau atvirkščiai, – mistinė patirtis ne tik iš esmės keičia savęs, pasaulio ir santykio su dievybe suvokimą, bet ir yra ilgalaikė, jei ne nuolatinė (*Forman Robert K. C. What does mysticism have to teach us about consciousness? // Journal of Consciousness Studies* (5) 2, 1998. P. 185–201. <<http://www.imprint.co.uk/Forman.html>> (aplankyta 2005 03 16)). Taipogi ir pasyvumas vargu ar gali būti priskiriamas prie pagrindinių mistinės patirties bruožų. Nors individo valios įprasta prasme mistinėje patirtyje nelieka, tačiau negalima teigti, kad ji visai išnyksta. Tuo labiau valia yra svarbi siekiant mistinės patirties, tačiau ir šiuo atveju tai nėra įprastas aktyvumas ar stengimasis.
- ³⁷ Tai, kad mistinės patirtys yra iš esmės artimos nepriklausomai nuo kultūros, tradicijos, epochos, geografinių ar istorinių aplinkybių, nors jų interpretacijos smarkiai skiriasi (*Stace W. T. Mysticism and Philosophy*. London: MacMillan. 1973. P. 135).
- ³⁸ W. T. Sace'as pagrindinį objektyvumo kriterijų nurodo patirties atitikimą gamtos tvarkai. Kiti kriterijai (pavyzdžiui, visuotinumumas ar daugelio patyrimų sutapimas) yra tik papildantys. Ten pat. P. 137–139.
- ³⁹ *Eckhart J. Traktatai ir pamokslai*. Vert. Ardickas Z., Rybelienė R., Rybelis L. Vilnius: Pradai. 1998. P. 54; 62–63; 190–191.
- ⁴⁰ *Forman Robert K. C. What does mysticism have to teach us about consciousness? // Journal of Consciousness Studies* (5) 2, 1998. P. 185–201. <<http://www.imprint.co.uk/Forman.html>> (aplankyta 2005 03 16).
- ⁴¹ *Otto R. Mysticism East and West. A comparative analysis of the nature of mysticism*. Trans. by Bracey B. L., Payne R. C. New York: The Macmillan Company. 1972. P. 33.
- ⁴² *Eckhart J. Traktatai ir pamokslai*. Vert. Ardickas Z., Rybelienė R., Rybelis L. Vilnius: Pradai. 1998. P. 47.
- ⁴⁰ *Stace W. T. Mysticism and Philosophy*. London: MacMillan. 1973. P. 7.

LITERATŪRA IR ŠALTINIAI

1. *Eckhart J. Traktatai ir pamokslai*, vert. Ardickas Z., Rybelienė R., Rybelis L. Vilnius: Pradai. 1998.
2. *Encyclopedia of Psychology*. Ed. in Chief Alan E. Kazdin. New York: Oxford University Press. 2000.

3. Forman Robert K. C. What does mysticism have to teach us about consciousness? // *Journal of Consciousness Studies* (5) 2, 1998. P. 185–201. <<http://www.imprint.co.uk/Forman.html>> (aplankyta 2005 03 16).
4. Horgan J. Rational Mysticism. http://www.metanexus.net/metanexus_online/show_article.asp?8250 (aplankyta 2005 09 09)
5. James W. *The Varieties of Religious Experience // Writings 1902–1910*. New York: The Library of America. 1987.
6. „Kena Upanišada“ knygoje *Religijų istorijos antologija*. II dalis. Vertė A. Beinorius. Vilnius: Vaga. 2002.
7. Merton Th. *Mintys vienuoje / vert. Šimulynas K. K.* Vilnius: Katalikų pasaulis. 2003.
8. Merton Th. *Mystics and Zen Masters*. New York: Dell Publishing Co. 1969.
9. Mommaers P. *The Land Within. The Process of Possessing and Being Possessed by God According to the Mystic Jan van Ruysbroeck*. Transl. by Smith, David N. Chicago: Franciscan Herald Press. 1935.
10. Otto R. *Mysticism East and West. A comparative analysis of the nature of mysticism*. Trans. by Bracey B. L., Payne R. C. New York: The Macmillan Company. 1972.
11. Otto R. *The idea of the holy: an inquiry into the non-rational factor in the idea of the divine and its relation to the rational*. Trans. by John W. Harvey. London: Oxford University Press. 1962.
12. Stace W. T. *Mysticism and Philosophy*. London: MacMillan. 1973.

Gauta: 2006 03 07

Agnė BUDRIŪNAITĖ

THE RELATIONSHIP BETWEEN THE KNOWING AND THE BELIEF IN THE APOPHATIC MYSTICAL EXPERIENCE

S u m m a r y

The 'knowing' presupposes something what is perceived by the means of rationality and logic according to the objective reality and is independent from personal sentiments, experiences and impressions. The 'belief' designates something that is unachievable to our reason and logic. The dividing line between the belief and the knowing is not so clear in the mystical experience. It is totally *different*, we can say. The objective of this article is the relationship between the knowing and the belief in the apophatic mystical experience, the different forms of the knowing and the possibility of their communication.

The mysticism is usually attributed to the field of faith. This is true if we think about mysticism as an *unio mystica* theology. But the concrete conception of Deity may be absent in the mysticism and the mystical knowing may be understood as a part of philosophy as well. The ordinary knowing is reasonable and sensual but is far from the knowledge achieved through the mystical experience. The mystical knowledge is a *personal* knowing.

Two kinds of mysticism – kataphatic and apophatic – are distinguished according to the character of the experience. R. Otto calls the kataphatic mysticism based on the sensual experiences 'occult', 'magic', 'empirical and hyper-physically sensualistic'. The various visions and 'paranormal experiences' are determinant in such kind of mysticism. The kataphatic mystical experience is a *waft* rather than an *experience* influencing the whole life. The main attention is paid to the apophatic mysticism therefore. The apophatic mysticism denies both rationalized conceptual knowing about God and pure sensual experience of God. It is related to the senses as well as to the reason nevertheless. The apophatic mysticism points out the wordless experience as the very name of it shows. The fruit of such experience are called the mystical *knowing*.

The differences between the mystical knowing and the scientific knowing are discussed in the article. The knowing of a mystic does not become the bases for *the knowledge* of other people contrary to the scientific knowing. It is impossible to understand the mystical truth by the means of reason. One can say that not all scientific truths are understandable too. The non-understanding of scientific truth is concerned with the lack of knowledge, while the non-understanding of mystical truth is conditioned not only by the lack of inner readiness but also by the incommunicability of this truth as the very essential attribute of it.

The mystics maintain that the mystical experience is indescribable, unresearchable and super logical. It is the objective of the scientific research nevertheless. The intersection of subjectivity and objectivity reflects in the texts

concerning the mystical experience. In the article I discuss the relationship between subjectivity and objectivity rather in the attempts to communicate it than in the very mystical experience. There are three ways to talk about the mystical experience analyzed in the article. 1) Some mystics try to *point at the path* to the very experience. 2) Some other mystics, such as Meister Eckhart, try to reflect over *their own* experience and to talk about it like so it became open for those who have not had a similar experience. 3) The third way is to investigate the mystical experience without bias and to give some knowledge about it, though most of authors do not have their own experience of such kind or are trying to distance from it.

The intersection between subjectivity and objectivity disappears in the very mystical experience as well as the object and the subject of this experience. The apophatic mystical experience cannot be objective because there is no experienced 'objects' in it. It can not be subjective for the same reason if we understand the subjectivity as inadequacy of the content of an experience to the objective order of the world. The singularity of the apophatic mystical experience is not only in the lack of objects or contents but in the lack of the very experiencing person. Therefore it is not subjective in the sense the experience of a dream, hallucination or mirage is. The very essence of apophatic mystical experience is to feel a unity and oneness with Deity and whole world. There is no remnant of the 'subjectivity' or 'objectivity', no 'person' and nothing 'personal' in the mystical experience. The characterization 'subjective knowing' accordingly may be applied only if we look at this experience from outside and as opposition with the 'objective knowing'.

The mystical knowing ranges between the usual knowing and the belief varying from them but stays related to them nevertheless. There is no belief in the common sense of the word left in the mystical experience because there is no object of belief. On the other part the mystical experience is inseparable from the underlying belief to the reality lying beyond the limits of human consciousness, senses and imagination.

We can say using a parable that a man can see the rainbow where is no rainbow at all through his belief. A man can know where and when the rainbow will appear without seeing it through his knowledge. A man can see all the rainbows of the world through his mystical experience because he looks not outside but inside himself. His seeing does not depend on time or space therefore and the conditions of the nature are only empirical expression of the mystical seeing.