

W ł a d y s ł a w P a w ł a k

Synechizm w epistemologii i pluralistycznej metafizyce Williama Jamesa

Słowa kluczowe: *ciągłość, czyste doświadczenie, empiryzm radykalny, filozofia procesu, pluralizm, rzeczywistość, strumień świadomości, synechizm, zmienność*

1. Wprowadzenie

Ze względu na sposób i styl pisania dzieł filozoficznych twórczość Williama Jamesa nadal wzbudza wiele kontrowersji. Przedstawiając w poszczególnych opracowaniach problematykę należącą do różnych dziedzin filozofii, nie pisał on w sposób systematyczny i uporządkowany, aczkolwiek najwięcej zastrzeżeń dotyczy jasności wyrażania przez niego myśli oraz precyzji argumentacji i języka filozoficznego.

Dynamizm w podejściu naukowym, który cechował Jamesa przy rozwiązywaniu problemów filozoficznych, i dążenie do wyrażania swoich poglądów niekiedy *ad hoc*, pod wpływem bieżącej inspiracji wewnętrznej lub zewnętrznej, powodowały, że James nie przywiązywał należytej uwagi do kategoryzowania swoich koncepcji według klasycznych kanonów naukowych. W rezultacie niekiedy w jego rozważaniach i wywodach był widoczny chaos myśli i argumentacji. Trzeba jednak pamiętać, że ze względu na stosowane przez Jamesa rozbudowane konstrukcje i przyjmowanie wielowarstwowych, czasem nakładających się na siebie założeń filozoficznych, niektóre zagadnienia siłą rzeczy musiały być przez niego ujmowane z różnych perspektyw. Zwiększało to poziom ich skomplikowania i powodowało trudności w ich werbalnym ujęciu.

Właściwe odczytanie myśli Jamesa jest oczywiście sprawą badaczy jego filozofii, ale zaniechanie przez niego stosowania powszechnie wypracowanych zasad pisania traktatów naukowo-filozoficznych nie powinno być wyłączną podstawą oceny i krytyki jego poglądów. James nigdy nie ukrywał, że koncepcje innych filozofów przyczyniały się do formułowania przez niego własnego stanowiska. Zresztą uważał, że postęp naukowy opiera się na wykorzystywaniu starych koncepcji w interakcji z nowymi. Całościowa analiza poglądów filozoficznych Jamesa nie pozwala jednak na uznanie ich za rodzaj „wodnistych metafor”.

William James jest niezwykle ważną postacią w amerykańskiej kulturze filozoficznej. Arnold Metzger cytuje wypowiedź jednego z wybitnych amerykańskich uczonych – Williama Hockinga – który powiedział: „Jeśli zechcecie zrozumieć amerykańską myśl [filozoficzną], będziecie musieli czytać prace Jamesa i Royce’a” (Metzger 1942, s. 210). Również Josiah Royce cenił Jamesa za to, co robił w filozofii (Smith 1985). W jednym z listów pisał do niego: „Wszędzie zapytywali mnie o Ciebie i traktowali jako jedyne przygotowanego grunt pod prawdziwą amerykańską teorię. Tej oczekują od Ciebie”. Z kolei Alfred N. Whitehead, który nazywał Jamesa „wielkim geniuszem” (Whitehead 1987, s. 23), uważał, że kluczem do zrozumienia filozofii Jamesa jest rozróżnienie między bytem a świadomością. Hilary Putnam uznaje Jamesa za „myśliciela mocarnego”, a jego sposób filozofowania za kryjący zbyt długo lekceważone możliwości, ponieważ wskazał drogi wyjścia ze starych „utrapień” filozoficznych, które nas ciągle nękają (Putnam 1999, s. 17). Dla niektórych innych myślicieli James to wręcz najlepszy znany im przykład osoby rzeczywiście przejętej filozofią¹.

W niniejszym artykule chciałbym wykazać, na przykładzie jednej z doktryn, które James stosował do przedstawiania swego stanowiska filozoficznego, że jego myśl naukowa jest wartościowa i oryginalna oraz możliwa do ujęcia w ramy systemu naukowego, w znaczeniu dynamicznego zespołu komponentów ze sobą powiązanych oraz wzajemnie na siebie oddziałujących i stanowiących pewną konstruktywną całość logiczną². Tą szczegółową doktryną jest synechizm³, czyli idea ciągłości, zmiany, dominacji przepływu nad trwa-

¹ „William James jest moim ulubionym filozofem. Zgadzam się prawie z każdą jego ideą [...] Dlaczego go lubię? [...] Atrakcyjność filozoficzna Jamesa wynika po prostu z tego, że jest on dla mnie najlepszym przykładem filozofa rzeczywiście uprawiającego filozofię” (Flanagan 1997, s. 25–26).

² Zdawać sobie trzeba sprawę, że konstruowanie systemów filozoficznych jest daleko posuniętym uproszczeniem i w istocie stanowi zabieg sztuczny, gdyż ze względu na przedmiot nauk filozoficznych nigdy nie uda się stworzyć formalnych systemów takich, jak to ma miejsce w przypadku nauk matematycznych, by móc oceniać je oraz weryfikować na podstawie kryteriów analogicznych do twierdzeń Gödla.

³ Od greckiego słowa *syneches* – „ciągły”, „spójny”.

łością. Jakkolwiek tego rodzaju koncepcja nie była czymś nowym, także w czasach współczesnych Jamesowi (Gutowski 1995, s. 21 i n.), to czymś, co wyróżnia Jamesa, jest sposób konkretnego zastosowania tej doktryny w różnych dziedzinach filozofii, szczególnie w epistemologii i metafizyce, a pośrednio także w filozofii człowieka. Dzięki temu w filozofii Jamesa pojęcie synechizmu nabiera cech uniwersalizmu oraz samodzielności. Ponadto – jak się wydaje – przez niektórych komentatorów Jamesa termin „synechizm” jest niesłusznie stosowany wymiennie z „tychizmem”, będącym przeciwieństwem determinizmu. Słowo „tychizm” wywodzi się z greckiego rzeczownika *tyche*, oznaczającego przypadek, los, szczęśliwy traf. U Jamesa tychizm, czyli doktryna przypadku, zyskuje uznanie przede wszystkim jako teoria uwzględniająca moralną wolność człowieka.

2. Pojęcie i znaczenie doktryny synechizmu w filozofii Jamesa

Ogólną koncepcję synechizmu James przejął od Charlesa S. Peirce’a, dla którego oznaczała ona ideę ciągłości, zarówno w obrębie samego doświadczenia, jak i pomiędzy doświadczeniem i rzeczywistością. James tę koncepcję istotnie rozbudował i skonkretyzował jej zastosowanie w poszczególnych dziedzinach filozofii. Teoria synechizmu posłużyła Peirce’owi do konstrukcji doktryny stałej możliwości obalania istniejących prawd i przyjmowania nowych, którą nazwał fallibilizmem (łac. *fallibilis* – „omylny”, „zwodniczy”, *fallare* – „zmylić”, „zwieść”)⁴. Jest to więc doktryna, w której twierdzi się, że nasza wiedza nie będzie nigdy czymś absolutnym, lecz zawsze czymś przemijającym, jakby *continuum* niepewności i nieokreśloności.

Można spotkać się ze stwierdzeniem, że Peirce wymyślał nowe koncepcje, które James wprowadzał w życie i którym nadawał rozgłos. Należy jednak podkreślić, że wykorzystane przez Jamesa w twórczości elementy naukowo-filozoficzne, nad którymi pracował Peirce, stanowiły jedynie drobną część całości doktryny (Poręba 2010, s. 229). Dzielili ich różnica filozoficznych temperamentów, zainteresowań i przygotowania. Peirce, logik i matematyk z wykształcenia, dążył w filozofii do maksymalnej ścisłości i porządku. James, z zawodu i zamiłowania psycholog, miał idiosynkrazję do matematyki, nienawidził logiki i ścisłości. Jego żywiołem było uprawianie filozofii metodą impresji. Ponadto James, w przeciwieństwie do Peirce’a, poszukiwał w filozo-

⁴ Prekursorem tego kierunku był w starożytności Karneades, wyznawca sceptycyzmu w wersji umiarkowanej. Uważał on, że nie jest nam dostępna wiedza pewna, lecz jedynie mniej lub bardziej prawdopodobna.

fii przede wszystkim jej wartości praktycznych i moralnych (Sikora 1957, s. 198–199).

Dla Jamesa wiedza ukazuje się nie jako coś statycznego, złożonego z oddzielnych elementów w rodzaju wrażeń czy idei, lecz jest „czymś płynnym, gdzie jedna część miesza się z innymi”. Ciągłość poznania oznacza, że każdy jego fragment jest związany z innymi, a zarazem określony przez te inne fragmenty. Nigdy żaden element nie może być w pełni samodzielny, niezależny wobec innych części poznania. Nigdy nie istnieje pojedynczo i nigdy nie jest zupełnie zamknięty (Buczyńska-Garewicz 1981, s. 53). Nasz kontakt ze światem zaczyna się od sytuacji praktycznych, a wszelka aktywność ludzka, w tym również myślowa, polega na rozwiązywaniu problemów właściwych dla takich sytuacji. Myśl jest czynnością o charakterze praktycznym, zostaje wywołana przez potrzeby działania i woli oraz sama ma strukturę działania praktycznego.

James kontestuje dedukcyjne tworzenie hipotez naukowych na wzór Johna Stuarta Milla, który był daleki od poglądu, że empiryzm, w sensie samej obserwacji, może wiele zdziałać dla postępu wiedzy naukowej (Mill 1962, s. 27–28). W ocenie Jamesa, tylko stosując indukcję możemy zdobyć wiedzę, i nawet jeśli niekiedy tym sposobem konstruujemy błędne teorie, to dla ludzkiego umysłu, który jest ograniczony, zawodny i niecierpliwy, innej drogi poznania nie ma.

Synechizm, jako doktryna ciągłości, z jednej strony nie dopuszcza możliwości przyjmowania stałej i niepodważalnej zasady wszelkiej wiedzy. Na gruncie tak rozumianej koncepcji nie jest więc możliwe kreowanie niezmiennych idei wyjściowych. Z drugiej strony koncepcja ciągłego poznania wyklucza też ideał bezzałożeniowości, ponieważ istotą poznania jest posiadanie źródeł we wcześniejszym poznaniu i tworzenie podstaw dla dalszych jego stadiów. Istotą poznania jest zakładanie czegoś, opieranie się na czymś wcześniejszym. Ciągłość poznania polega na tym, że myśl posiada zdolność samoreprodukcji, a z kolei myślenie jest procesem, w którym jedne myśli stale i nieuchronnie rodzą dalsze myśli.

James stwierdza, że następujące jedna po drugiej części doświadczenia powiązane są w całość za sprawą licznych relacji, które same są częściami doświadczenia. Bezpośrednio ujmowany wszechświat nie potrzebuje żadnej obcej, pozaempirycznej, spajającej podbudowy, lecz sam przez się dysponuje spójną oraz ciągłą strukturą. Dlatego istnieje empirycznie ufundowana ciągłość i powiązanie pomiędzy faktami. „Ciągły przepływ” jest jakością w doświadczeniu dominującą, jednoczącą różne elementy zmysłowe w całość i nadającą nowy wymiar danym zmysłowym (Kijaczko 2011, s. 95–96). W epistemologii koncepcja ta służy ukazaniu wiedzy nie jako poszatkowanej i złożonej z oddzielnych elementów, takich jak wrażenia oraz idee, lecz jako będącej czymś płynnym, gdzie jedna część łączy się i miesza z innymi.

Teoria synechizmu nadawała się do wyjaśnienia sztandarowych poglądów Jamesa na polu epistemologii i metafizyki, tj. empiryzmu radykalnego i pluralizmu, a także szczególnego miejsca człowieka we wszechświecie i jego relacji do świata. Zresztą James traktował swój empiryzm radykalny i pluralizm jako jednolitą koncepcję, obejmującą zarówno problemy gnoseologii, jak i ontologii (James 2007, s. 84). W jego filozofii subiektywność i różnorodność doświadczenia odpowiadają wielości światów. Wielość światów wynikała z tego, że każdy człowiek ma swój świat. Odwołując się zawsze do doświadczenia, James szukał również w jego naturze podstaw do rozwiązania zagadnienia relacji między poszczególnym człowiekiem a jego światem. Celowy charakter doświadczenia był dla niego kluczem do wyjaśnienia tej relacji (Buczyńska-Garrewicz 1970, s. 195).

3. Ciągłość i dynamizm doświadczenia

Punktem wyjścia swych rozważań epistemologicznych James uczynił absolutny prymat doświadczenia, w którym są nam dane zjawiska, mające swój początek i koniec. Epistemologia u Jamesa, ukształtowana na podłożu psychologii, to przede wszystkim doświadczenie i myślenie, jako aktywne formy zachowania podmiotu (człowieka) wobec świata, jako spontaniczna jego czynność. Podmiot, poznając, wybiera i tworzy, a nie odbiera czy naśladuje. Jesteśmy zatem uwikłani w proces, jakim jest doświadczenie, tkwimy w nim jako jeden tylko z jego licznych elementów, którego nie możemy precyzyjnie z niego wyróżnić. Doświadczenie dostarcza spostrzeżeń, a te odgrywają istotną rolę przy konstruowaniu pojęć. Razem tworzą one zasadnicze elementy empiryzmu Jamesa.

W doświadczeniu dany jest nam świat, w którym dokonuje się nie tylko zmiana, ale też wzrost. Dla podkreślenia tego założenia oraz jego znaczenia James używał określenia „czyste doświadczenie” (*pure experience*). Czyste doświadczenie to konstrukcja teoretyczna, a zatem coś, co nie jest dane realnie w doświadczeniu. Paradoks ten okazuje się jednak w dużej mierze pozorny, gdyż, podobnie zresztą jak Henri Bergson, James uznaje posiłkowanie się pojęciami za konieczne do uprawiania filozofii, uważając, że mogą one posłużyć do wydobycia czegoś, co jest początkiem naszego poznania. Poznanie wychodzi od doświadczenia, ale James, używając kategorii doświadczenia, nie dąży do jego bezpośredniej obiektywizacji. Doświadczenie jako takie pozostaje dla niego czymś subiektywnym; to zawsze „moje doświadczenie”, element niepowtarzalnego strumienia świadomości, który nie może być oczyszczony przez jakąkolwiek redukcję czy inny zabieg intelektualny. Za coś, czemu przysługuje w jakiejś mierze miano obiektywnego, uznaje James dopiero kategorię

czystego doświadczenia, która jest ściśle powiązana z pluralizmem i zagadnieniem ontologicznej nowości, czyli procesem pojawiania się nowych bytów.

Podobnie jak metoda pragmatyczna, która jest naczelną kategorią w filozofii Jamesa, również zasada czystego doświadczenia jest postulatem metodologicznym. Zgodnie z nią, za fakt można uznać jedynie to, czego ktoś może w pewnym określonym momencie doświadczyć i dla każdej właściwości faktu, który byłby kiedykolwiek tak doświadczony, musi znaleźć się miejsce w ostatecznym systemie rzeczywistości. Inaczej rzecz ujmując, wszystko, co realne, musi dać się gdzieś doświadczyć, a każdy rodzaj tego, co daje się doświadczyć, musi być gdzieś rzeczywisty (James 2012, s. 124).

W artykule *The Thing and Its Relations* (jeden z *Esejów o radykalnym empiryzmie*) James określa czyste doświadczenie jako bezpośredni przepływ życia dostarczający materiału dla naszej późniejszej refleksji, dokonywanej za pomocą kategorii pojęciowych. Stwierdza dalej, że tylko noworodek lub ludzie w śpiączce, wywołanej sennością, narkotykami, chorobą lub uderzeniem, mają czyste doświadczenie w dosłownym sensie „czegoś”, co nie jest jeszcze żadnym określonym „czymś”, chociaż jest gotowe, by stać się czymkolwiek. Tak przedstawione doświadczenie jest pełne jedności i zarazem wielości. Cały czas podlega zmianie, w taki sposób, że jego poszczególne etapy przenikają się wzajemnie i w żadnym punkcie nie może być uchwycona różnica ani tożsamość (James 2012, s. 83).

Czyste doświadczenie, jako „*materia prima* wszystkiego”, jest wolne od mających je konstytuować ujęć przedmiotowych i podmiotowych. Podstawowy, pierwotny materiał doświadczenia, który może być nazwany czystym doświadczeniem, nie posiada charakteru umysłowego ani materialnego. Relacja poznawcza jest sama częścią czystego doświadczenia i może być rozpatrywana w terminach potencjalnego podmiotu i przedmiotu poznania, w których wyrażane są porcje czystego doświadczenia. Dziedziną czystego doświadczenia jest bezpośredni strumień życia. Wszystkim naszym ujęciom przedmiotu towarzyszy nie tylko „ja myślę”, ale również „ja oddycham”, czyli zasady jednako ważne dla jedności świadomości i konstytucji doświadczenia.

Należy wspomnieć, że Jamesowska koncepcja czystego doświadczenia stanowiła inspirację dla pojęcia doświadczenia pierwotnego, autorstwa innego czołowego amerykańskiego pragmatysty, Johna Deweya.

Zradykalizowanie empiryzmu przez Jamesa polegało na tym, że uważał on swoją wersję empiryzmu za bardziej konsekwentną niż ta, która była dotychczas przedstawiana w filozofii. Wprawdzie James identyfikował się z empirykami, ale przyjmował, że jego poprzednicy nie potrafili przeprowadzić konsekwentnie swej metody i że zamiast uzyskiwać z niej wszystko, czego mogła im dostarczyć, często się jej sprzeniewierzali, popadając, podobnie jak niektórzy z racjonalistów, w błędy abstrakcjonizmu. Empiryzm radykalny odznacza się elastycznością, w tym sensie, że umożliwia przechodzenie od doświadcze-

nia do rzeczywistości i odwrotnie, od rzeczywistości do doświadczenia. Wszystko, co jest doświadczone (przeżyte), jest rzeczywiste, zaś wszystko, co jest rzeczywiste, jest doświadczeniem (czymś przeżytym) – bo czasownikowi angielskiemu *to experience* i francuskiemu *expérencer* odpowiada niemieckie *erleben*, tj. „przeżywać” (Flournoy 1923, s. 45)⁵. James uważał, że głosi skrajny empiryzm, w przeciwieństwie do skrajnego racjonalizmu, którego odzwierciedleniem może być aforyzm Hegla: „wszystko, co jest rozumowym, jest rzeczywistym, wszystko, co jest rzeczywistym, jest rozumowym” (Flournoy 1923, s. 46).

James nazywał czasem radykalny empiryzm filozofią mozaikową (James 2012, s. 51), filozofią faktów, które, jak mozaika, stykają się brzegami, a doświadczenia przejściowe stanowią ich spoiwo. Jest to konsekwencja dystrybutywnej formy istnienia rzeczywistości, która nieustannie wzrasta, w ciągłym procesie pojawiania się nowości, czyli nowych bytów. Tym, co zapewnia tak pojmowanej rzeczywistości stałość i strukturę, jest w pewnej mierze aparat poznawczy człowieka – pojęcia, które ustataczniają przebieg naszego doświadczenia (Piróg 2011, s. 137–138). Pamiętać trzeba, że w swej ontologii James używa terminu „mozaika” w znaczeniu różnorodności powiązanych ze sobą bytów, zaś w teorii poznania – w znaczeniu wielości powiązanych ze sobą faktów, przy czym wydaje się, że dla opisu procesu, któremu te fakty podlegają i w którym uczestniczą, bardziej miarodajne są określenia typu „strumień”, „potok” czy „przepływ”.

Konstrukcyjnie empiryzm radykalny składa się, po pierwsze, z pewnego postulatu, po drugie, ze stwierdzenia pewnego faktu, i po trzecie – z uogólnionego wniosku. Postulat głosi, że jedynym przedmiotem dyskursu filozoficznego mają być rzeczy definiowane w kategoriach empirycznych. Rzeczy o naturze pozadoświadczalnej mogą istnieć *ad libitum*, lecz nie należą one do dziedziny debaty filozoficznej (James 2000, s. 10). Postulat jest swoistego rodzaju umową, przyjętą jako podstawa wszelkiej dalszej dyskusji. Filozofowie powinni mówić tylko o rzeczach dających się określić terminami zaczerpniętymi z doświadczenia, i to założenie pozwala od razu usunąć pomysły ze sfery pozadoświadczalnej.

⁵ „Przeżywać” znaczy najpierw „pozostawać przy życiu, gdy coś się dzieje”. Słowo to zawiera ton bezpośredniości, z jaką jest ujmowane coś rzeczywistego w przeciwieństwie do czegoś, co wedle własnego myślenia się zna, ale czemu brak uwiarygodnienia przez czyjeś własne przeżycie, gdyż zostało to przejęte od innych lub zasłyszane, wywnioskowane, domniemane lub wyobrażone. To, co przeżyte, jest zawsze przeżyte osobiście. „Przeżycie” – to niemieckie *das Erlebenis* (Gadamer 1993, s. 86–87). W ten sposób pojęcie przeżycia tworzy epistemologiczną podstawę wszelkiego poznania obiektywności. Podobnie uniwersalna jest epistemologiczna funkcja, jaką pojęcie przeżycia pełni w fenomenologii Edmunda Husserla. Fenomenologiczne pojęcie przeżycia zostaje odróżnione od popularnego. Jednostkę przeżyciową rozumie się nie jako cząstkę realnego strumienia przeżyć należących do „ja”, lecz jako stosunek intencjonalny. Jednostka sensu „przeżycie” jest także i tutaj teleologiczna. Przeżycia istnieją tylko o tyle, o ile coś jest w nich przeżywane i mniemane (Gadamer 1993, s. 91).

Pragmatysta odwraca się stanowczo i raz na zawsze od całego stosu zaśniedziałych nawyków, drogich zawodowym profesorom. Odwraca się od abstrakcji i niedostateczności, od rozwiązań słownych, od złych racji *a priori*, od niewzruszonych zasad zamkniętych systematów, od pretensji do absolutu i pierwszych początków. Zmierza on ku konkretności i ścisłości, ku faktom, ku czynom i ku potędze. To znaczy, że panuje w nim temperament empiryczny, a zrzeka się racjonalistycznego. To, znaczy, że wybiera on otwarte powietrze i naturalne możliwości, w przeciwieństwie do dogmatów, sztuczności i pretensji do celowości w prawdzie (James 1957, s. 37).

Doświadczenie jako całość jest pewnym procesem rozciągniętym w czasie, polegającym według Jamesa na podstawianiu jednego doświadczenia w miejsce innego w pewnym systemie doświadczeń, dzięki któremu niezliczona wielość poszczególnych elementów stopniowo zanika. Elementy te są zastępowane przez kolejne, które wypierają te pierwsze w serii przejść, będących również doświadczeniami, przez co z konieczności trzeba je uznać za przynajmniej równie realne jak elementy, które one wiążą (James 2012, s. 64; James 2000, s. 78–79). Doświadczenie przebiega w zmiennym tempie i kierunku, i więcej w nim nieustannych przejść niż dochodzenia do końca drogi (James 2000, s. 99). Nasze pole doświadczenia jest tak samo rozmyte na brzegach jak nasze pole widzenia. Granicą jednego i drugiego jest zawsze jakieś „więcej”, które stale się rozwija i wraz z upływem życia zajmuje miejsce tego, co jest (James 2000, s. 100). Kiedy jedno doświadczenie prowadzi lub może prowadzić do tego samego końca co inne doświadczenie, wówczas ich funkcje są zbieżne, lecz cały system doświadczeń, tak jak są one nam bezpośrednio dane, przedstawia się jako *quasi*-chaos, przez który, wychodząc od jakiegoś początkowego elementu, można podążać w wielu kierunkach, a jednak dojść do tego samego kresu, poruszając się od jednego doświadczenia do drugiego wieloma możliwymi drogami (James 2012, s. 65).

Nowe doświadczenia nadchodzą i zwracają się ku wcześniejszym, przyswajając je. Treścią nowego doświadczenia jest czas przeszły, w tym sensie, że jest nią pewna grupa odczuć (wzbudzonego „zainteresowania”, zwróconej „uwagi”, skierowanego „wzroku”), które się z nim ściśle wiązały, a które teraz nadal powracają.

Odczucia te są rdzeniem „mnie”, a cokolwiek było z nimi kiedyś powiązane, było, przynajmniej w owym momencie, czymś „moim”, moim narzędziem, jeśli wiązało się z czuciem w dłoniach, albo jedynie moim „przedmiotem postrzeżenia”, jeśli wiązało się to jedynie z doznaniem wzrokowymi i dotyczącymi uwagi (James 2012, s. 104–105).

Doświadczenie w swej bezpośredniości ma charakter ciągły (płynny) i dynamiczny. Henry S. Levinson mówi o „długo trwającym doświadczeniu” (*long run of experience*) (Levinson 1978, s. 17). Jest ono procesem, który bez przerw dostarcza nam nowego materiału, formowanego intelektualnie za pomocą przekonań, które odnajdujemy w sobie, a następnie w różnym stopniu przyswajamy, odrzucamy i reorganizujemy (James 2000, s. 59–60).

James sprzeciwiał się racjonalistycznym dążeniom do traktowania doświadczenia jako czegoś, co jest porozcinane na nieciągłe, statyczne przedmioty (James 2012, s. 170). Jest to krytyka wymierzona między innymi pod adresem empiryzmu brytyjskiego, w szczególności w wydaniu Davida Hume'a i jego koncepcji nawyku. Hume ukazywał doświadczenie w postaci rozbitej, skontekstualizowanej i nieciągłej. James przekonuje, że ta nieciągłość – podział doświadczenia na części składowe – jest wynikiem pierwotnego, praktycznego zaangażowania podmiotu, określającego, które z elementów jego doświadczenia są na tyle istotne, aby zyskały wyróżniony status wobec pozostałych. Potwierdzenie ich istotności sprowadza się do spełnienia oczekiwań w konkretnym doświadczeniu tu i teraz (Grzebiński, Wawrzonkowski 2012, s. 20).

Zasadnicza cecha doświadczenia polega więc na tym, iż jest ono procesem zmiany (James 2012, s. 78). Dlatego też doświadczenie zawsze „wyrzedza” wszelkie pojęcia. Pierwszeństwo doświadczenia wobec rozumu jest w istocie pierwszeństwem płynnego życia przed pojęciami i wszelkimi intelektualnymi konstrukcjami. W tak przedstawionej tezie można dopatrzeć się podobieństw z filozofią Bergsona i jego koncepcją *élan vital* (Gutowski 2011, s. 147; Gutowski 2004, s. 125; Stępnik 2009, s. 52, 57).

Określenie doświadczenia jako „potoku życia” jest jedną z naczelnych tez epistemologii Jamesa. Jest to teza zrównująca poznanie z czynnością naturalną. Poznanie jest jednym ze sposobów wchodzenia w relacje z rzeczywistością. Pierwotną daną rozważań filozoficznych jest więc fakt życia i aktywności ludzkiej, a nie fakt istnienia myśli czy poznania. Poznanie jest pochodną życia i działania, jest jedną z form naturalnej aktywności. Myśl wyrasta z działania (Buczyńska-Garewicz 1970, s. 139).

Najbardziej klarownie James przedstawia swoje stanowisko w artykule *Does 'Consciousness' Exist?* (1904):

nie ma ogólnego tworzywa, z którego doświadczenie jako takie byłoby uczynione. Jest tak wiele tworzyw, jak wiele jest „natur” w rzeczach doświadczanych. Jeśli zapytacie mnie, z czego uczyniony jest jakikolwiek kawałek czystego doświadczenia, odpowiedź jest zawsze taka sama: jest uczyniony z „tego”, co właśnie się pojawia, z przestrzeni, z intensywności, płaskości, brązowości, ciężkości i lichu wie z czego jeszcze (James 2012, s. 42–43).

Doświadczenie jest więc tworzywem (*stuff*), z którego składają się zarówno przedmioty, jak i podmioty, a zatem zarówno świat, jak i nasze ujęcie tego świata (Mounce 1997, s. 84).

Drugi ze wskazanych wyżej elementów empiryzmu radykalnego to założenie faktyczne, że stosunki, zarówno łączące, jak i rozłączające rzeczy pomiędzy sobą (czyli związki i podziały), należą do konkretnego i bezpośredniego doświadczenia tak samo jak same rzeczy. Jest to opis istoty tzw. kategorii intelektualnych, które zwykle przeciwstawia się rzeczom (zjawiskom). James zaprzeczył istnieniu tego przeciwieństwa. To, co konceptualne, jest jednolite

z tym, co jest perceptualne. Pojęcia i rzeczy są to byty „o wspólnej substancji”, to znaczy należą do tego samego pierwiastka, czyli doświadczenia (Flournoy 1923, s. 58).

Wreszcie trzeci element empiryzmu radykalnego powstaje u Jamesa w ten sposób, że po stwierdzeniu pewnego faktu (drugi komponent empiryzmu radykalnego), przez uogólnienie wnioskuje się, że wszystkie części naszego świata zjawiskowego pozostają w jednej ciągłości, bez potrzeby wprowadzania jakiegoś czynnika obcego, który miałby służyć za podstawę. Części doświadczenia połączone są bezpośrednio ze sobą związkami, które również należą do doświadczenia.

Zastosowanie przez Jamesa teorii ciągłości jest szczególnie reprezentatywne w odniesieniu do stworzonej przez niego koncepcji świadomości, która stanowi istotny aspekt w jego teorii poznania. James krytykował wszelkie teorie przyrównujące świadomość do zespołu odrębnych pierwiastków, leżących obok siebie. Porównaniem, jakie odpowiadałoby bezpośrednio obserwacji, byłby obraz nieprzerwanego prądu rzeki, której fale, następujące po sobie bez rzeczywistej przerwy, zlewają się jedna w drugą. Nasza myśl abstrakcyjna, tworząc pojęcia stałe i ściśle zarysowane, wyodrębnia i utrwala dowolnie pewne części w strumieniu świadomości, bez względu na ich przebieg pierwotny. Podobnie też, fotografując konia w galopie lub pociąg w ruchu, utrwala się zdjęcie nieruchome, jednakże obraz ten nie będzie oddaniem biegu pociągu lub ruchu konia, ponieważ fotografia nie może oddać szybkości ani energii istniejących w rzeczywistości. Taka sama jest różnica między naszym życiem psychicznym – takim, jakie bywa faktycznie przeżywane – a tym życiem, które istnieje w pojęciu lub też w naszych opisach i analizach logicznych.

Również więc świadomość odznacza się ciągłością, która dla Jamesa oznacza jedność i łączność pomiędzy jakościowo różnymi postaciami świadomości. Strumień świadomości jednoczy w sobie myśli i wrażenia, wołę i uczucia, zaciera się w nim różnica między poznawczymi a pozapoznawczymi funkcjami. Istotnym aspektem ciągłości świadomości jest jej ciągłość w czasie. Niepowtarzalność każdej indywidualnej jaźni opiera się na jej przeszłości, na jej minionym doświadczeniu, które stanowi pewną swoistą całość, odmienną od innych całości, a przez to tworzącą szczególny kontekst, w jaki wchodzi każde nowe doznanie. Odczucie łączności nowego doświadczenia ze starym, tak samo jak odczucie jego odmienności, jest formą bezpośredniego uświadomienia sobie trwania własnej jaźni w czasie. Świadomość ma własny czas, odmienny od czasu zewnętrznego, czyli od czasu kosmicznego. Jaźń empiryczna nie jest żadnym substratem, bytem jednostkowym, lecz historią działania świadomości (Buczyńska-Garewicz 2001, s. 68).

W koncepcji ciągłości świadomości James nawiązuje do bergsonowskiego trwania świadomości w czasie (James 2007, s. 117–118). Według Bergsona w świadomości nie istnieje wiele niezależnych od siebie stanów, posiadających

sobie tylko właściwą jakość i zmieniających się przez relację z innymi stanami. W rzeczy samej istnieje tylko jeden stan, który wciąż się przekształca w czasie. Świadomość jest trwaniem, w którym bez przerwy stapiają się następujące po sobie stany. Każdy z następujących stanów zawiera coś ze stanu poprzedniego, lecz jednocześnie niesie w sobie coś nowego, co odróżnia go zarówno od stanów przeszłych, jak i przyszłych. Zmiana stanów ma charakter jakościowy, a nie ilościowy. Same stany świadomości tworzą strumień, który wciąż się staje, płynie, przy czym nie jest istotny ani kierunek tego ruchu, ani łożysko rzeki, tylko sam ruch, który trwa w czasie. Ruch objawia nam wtedy to, czym jest w rzeczywistości; jest zaś, zdaniem Bergsona, czystą dynamicznością, stanowiąc tzw. dynamiczny aspekt świadomości (Kostyło 1994, s. 44–46).

Ciągłość strumienia świadomości zapewnia mu jego struktura, w ramach której wyróżniamy części zasadnicze (*substantive*) i przechodnie (*transitive*) (Piróg 2011, s. 130; Buczyńska-Garewicz 1970, s. 145). Części zasadnicze odpowiadają temu, co określano jako jakości zmysłowe czy idee; części przechodnie obejmują wszystkie relacje i związki między częściami zasadniczymi – są jakby specjalnymi łącznikami między nimi, są bezpośrednim przeżyciem łączności (Buczyńska-Garewicz 2001, s. 66). Części przechodnie zapewniają świadomości charakter potoku, jej ciągłość. Doświadczenie obejmujące jakości i relacje jest doświadczeniem ciągłym (Buczyńska-Garewicz 1970, s. 145).

4. Proces zmiany i rozwoju rzeczywistości

W metafizyce Jamesa synechizm oznacza proces ciągłej zmiany, rozwoju rzeczywistości i światów. Tym, co pozwala ująć rzeczywistość jako podłoże doświadczenia, jest przekonanie, że fakty są ujmowane w kontekście ich regularnych następstw. Należy podkreślić, że według Jamesa świat nie jest subiektywnym wytworem człowieka. Nasze poznanie nie jest względne. Świat jest realny, jest miejscem, w którym człowiek żyje, poznaje i działa. Poznajemy go przez doświadczenie, w strumieniu świadomości. Jego cechą charakterystyczną jest wielość zjawisk i rzeczy. Jest ciągły, znajduje się w trakcie nieustannych przemian, a przez to jest nieprzewidywalny. Świat jest wielością zarówno ze względu na wielość indywiduów, wielość podmiotów poznających i partycypujących w nim, jak i różnorodność i bogactwo doświadczenia⁶. Także człowiek, ze swoją świadomością, nie jest zjawiskiem jednolitym. Różne są typy przeżyć świadomości, różne pragnienia i dążenia woli.

⁶ „Świat przedstawia się nam zawsze pod postacią licznych i różnorodnych faktów, ale naszą teoretyczną potrzebą jest rozumienie ich w sposób, który sprowadzałby ich różne kształty do jedności” (James 1911, s. 7).

James wychodził z założenia, że czysto naukowe i zarazem konsekwentne uprawianie metafizyki jest sensowne i możliwe wówczas, gdy ma ono praktyczne i użyteczne znaczenie dla człowieka w jego codziennym życiu oraz o ile służy rozświetleniu mu drogi życiowej i jest pomocne w działaniu, jakkolwiek „konkretne konsekwencje” równie dobrze mogą mieć charakter teoretyczny:

Każdy odległy fakt dedukowany z danej idei jest konkretną konsekwencją teoretyczną, ku której praktycznie dąży nasz umysł. Utrata każdej dawnej opinii, co do której przekonujemy się, że musimy się jej wyrzec, jeśli prawdziwa ma być pewna nowa opinia, jest zarówno konkretną konsekwencją teoretyczną, jak i konkretną konsekwencją praktyczną. Zaraz za potrzebą swobody oddychania, czyli najsilniejszą z wszystkich potrzeb człowieka, idzie potrzeba spójności, potrzeba poczucia, że to, co się myśli teraz, współgra z tym, co się myśli przy innych okazjach (James 2000, s. 168).

Jednym ze źródeł koncepcji synechizmu Jamesa na gruncie metafizyki była teoria ewolucji Karola Darwina:

Darwin otworzył nam oczy na zdolność przypadkowego wytwarzania się wyników przystosowanych, jeśli tylko mają dosyć czasu na wzajemne dodawanie się. Wykazał on olbrzymią rozrzutność przyrody w wytwarzaniu wyników, które ulegają zniszczeniu przez swoje nieprzystosowanie. Podkreślił także szereg przystosowań, które gdyby były wynikiem planu, przemawiałyby raczej na niekorzyść planującego. Wszystko to zależy od stanowiska. Dla robaczka ukrytego pod korą nadzwyczajne przystosowanie organizmu dzięcioła do jego wyłowienia byłoby zapewne argumentem na rzecz szatańskiego planotwórcy (James 1957, s. 66)⁷.

Idee ewolucjonizmu odegrały w ogóle znaczną rolę w powstaniu amerykańskiego pragmatyzmu. Nie zawsze były to idee samego Darwina, bowiem często odwoływano się – robił to również James – do idei filozoficznych nadbudowanych nad teorią ewolucji, np. do systemu Herberta Spencera, którego poglądy stanowią ekstrapolację poglądów ewolucjonistycznych na obszary, których nie obejmowała pierwotna myśl Darwina i które mają charakter filozoficzny (np. przyroda nieożywiona, kultura ludzka i etyka).

James proponuje metafizykę „rozproszoną”, która jest konsekwencją jego koncepcji pluralistycznej budowy wszechświata. Każdy byt jako taki może stanowić przedmiot metafizyki, przy czym nowe byty wciąż powstają. James stwierdza:

Do tej właśnie kwestii sposobu potraktowania rzeczywistości i nierealności pojawiających się nowych bytów zdaje się sprowadzać pragmatyczna różnica między monizmem a pluralizmem. Człowiek może być autorem automatycznie nowych bytów – taka jest treść doktryny wolnej woli. To, że mogą pojawić się takie nowe byty, oznacza, że z punktu widzenia tego, co już dane – to, co dopiero się pojawia, być może, traktować należy jako kwestię przypadku (James 2006, s. 73).

⁷ Szerzej na temat wpływu darwinizmu na twórczość naukową Jamesa por. McGranahan 2017.

Postrzeganie rzeczywistości jako pluralistycznej jest dziełem umysłu i to dzięki niemu możemy powiedzieć, że nasze doświadczenie obejmuje rzeczy, ludzi, świadomość innych podmiotów i naszą, myśli, wrażenia, czas, przestrzeń, uczucia, emocje, wspomnienia, przeżycia przeszłe i obecne. W świecie otacza nas wielość zjawisk, rzeczy, ludzi, a wszystkie te liczne elementy wyabstrahowane są z doświadczenia, w którym występują.

Pluralizm, zakładając wielość światów indywidualnych, oznacza, że każdy podmiot empiryczny tworzy swój własny świat i kieruje się swą wolą. Stosunek jednostki do świata jest relacją celową i każdy człowiek buduje świat zgodnie ze swymi dążeniami. Między światem pożądanym, do którego się dąży, a światem rzeczywistym istnieje absolutna tożsamość. Rzeczywiste dla świadomości jest to, co dla niej ważne, co wiąże się z jej uczuciami, potrzebami i życiem. Pluralizm jest więc koncepcją, która umożliwia harmonię między człowiekiem a jego światem. Tymczasem konsekwencją metafizyki monistycznej jest – zdaniem Jamesa – rozdarcie świata na pozór i rzeczywistość, na konkretną żywą jednostkę i transcendentny byt absolutny. Dopóki zakłada się absolutną rzeczywistość transcendentną, dopóty harmonia jest niemożliwa. Wielość światów, bez absolutyzacji któregośkolwiek z nich, daje jednostce szansę tworzenia swojej rzeczywistości zgodnie z własnymi zamierzeniami i celami.

James odrzuca kategorię substancji jako niezmiennego podłoża doświadczenia (James 1957, s. 54 i n.; James 2012, s. 10). Stwierdza, że do konstytucji świata wystarczy postrzeganie relacji, bo jeżeli istnieje odczuwanie relacji, to są one wystarczającym spoiwem rzeczywistości. James odrzuca wszelką metafizykę monistyczną oraz idealistyczną, podobnie jak inne niż doświadczenie czynniki poznawcze, takie jak idee wrodzone, transcendentálne *ego*, absolut czy heglowską „ideę” (Piróg 2011, s. 133).

Świat jest pluralistyczny i stanowi zbiór osób lub psychik, które w pewnym zakresie zachowują tożsamość. Świat składa się z wielości dążeń i zainteresowań ludzkich, z wielości działań kierowanych jednostkową wolą. Empiryzm i pluralizm były dla Jamesa poglądami nierozdzielными, dwoma aspektami tego samego stanowiska filozoficznego. Empiryzm radykalny, na rzecz którego James deklarował się jednoznacznie, w zakresie teorii bytu prowadził do eksponowania koncepcji rzeczywistości zgodnej z doświadczeniem, a zgodność taką osiąga jedynie pogląd pluralistyczny, nigdy zaś monistyczny. Koncepcję pluralistyczną wyprowadzał James ze struktury doświadczenia ludzkiego (Buczyńska-Garewicz 2001, s. 98). Granica rzeczywistości stanowi równocześnie granicę doświadczenia. W drugą stronę ta zasada nie działa, tzn. doświadczenie nie wyznacza granicy rzeczywistości, skoro i tak rzeczywistość wyprzedza doświadczenie, w tym sensie, że nowe byty tworzące rzeczywistość najpierw się pojawiają, a dopiero później są doświadczane.

W interpretacji rzeczywistości Jamesa przedmiot kontrowersji jest zawarty w pytaniu, czy rzeczywistość istnieje w postaci dystrybutywnej, tzn. jako zbiór

odrębnych jednostek lub elementów, czy też kolektywnej, tzn. jako całość, której części są w istocie jedynie pozornie odrębne. James stwierdza, że monizm przyjmuje kolektywną, a pluralizm dystrybutywną postać istnienia rzeczywistości: „pluraliści przyjmują, że rzeczy istnieją w formie dystrybutywnej, każda z osobna” (James 2007, s. 144). Monista uzna wielość za fakt do przewyższenia i będzie dopatrywał się istnienia głębszej, ukrytej jedności, zaś pluralista uważa wielość za fakt ostateczny i nieprzewyższalny. Przeciwnieństwo „monizm – pluralizm” James traktuje jako ontologiczny odpowiednik epistemologicznej opozycji „racjonalizm – empiryzm”. Racjonalista w epistemologii to zwykle zwolennik jakiejś postaci monizmu, a empirysta – pluralizmu (Gutowski 2004, s. 126).

Rzeczywistość może istnieć w formie dystrybutywnej, a zatem nie w postaci ogółu (forma kolektywna), lecz w postaci zbioru jednostek oddzielnych, zupełnie zgodnie z tym widokiem, jaki świat naprawdę przedstawia – oto hipoteza Jamesa skierowana przeciwko absolutyzmowi (James 2007, s. 61). Dlatego filozofowie o nastawieniu pluralistycznym przyjmują, że rzeczy istnieją w formie dystrybutywnej, każda z osobna, natomiast moniści sądzą, że jedynie racjonalną jest forma ogółu lub jedności kolektywnej. Forma ogółu nie pozwala na powstanie i ustawianie relacji, bo w jedności ogółu części są zwarte i powiązane koniecznością logiczną; wynika to z istoty rzeczy i nie zależy od czasu. W formie dystrybutywnej każda rzecz może się łączyć za pomocą członów pośrednich z inną, z którą nie miała bezpośredniego związku.

Rzeczywistość istnieje tylko w tym celu, by być dopełnianą, uzupełnianą przez człowieka. James udziela takiej odpowiedzi, przytaczając i akceptując myśl Hermanna Lotzego (James 2012, s. 62). To bowiem Lotze sugerował, że jest naiwnością sądzić, iż rzeczywistość istnieje tylko po to, aby być biernie odwzorowywaną. Przeciwnie – ona pozwala się uzupełniać, doskonalić przez nasze działania. Wizja metafizyczna, wedle której świat jest otwarty, niewykończony, w nieustannej budowie i rozwoju, stanowi największą różnicę między pragmatyzmem a racjonalizmem, który głosi, że rzeczywistość istnieje jako niezmienna, gotowa i wykończona (Klicki 2010, s. 126). Stanowisko Jamesa jest także wynikiem wiary w zdolności twórcze człowieka.

James nie wątpi w istnienie świadomości ludzkich samych w sobie ani w istnienie realnego świata (Kilanowski 2010, s. 133). Spostrzega otaczający nas świat jako płynny, zmienny, nieuporządkowany, zindywidualizowany (Buczyńska-Garewicz 2001, s. 100), a rzeczywistość podlega ciągłemu procesowi stawania się. Innymi słowy, w naszym doświadczeniu, jak i w świecie nie ma nic stałego: „wszystko, co istnieje, to nie rzeczy istniejące, ale stające się”. To stanowi o postrzeganiu świata przez Jamesa jako synechicznego *universum* – podlegającego ciągłemu procesowi stawania się (Kilanowski 2010, s. 133) i wykazującego współzależność wszystkich elementów. Widoczny jest tu też

wpływ Ralpha Waldo Emersona, który pisał: „Natura w swej posłudze człowiekowi jest nie tylko materiałem, lecz również procesem i rezultatem. Wszystkie jej części bezustannie ze sobą współdziałają ku jego pożytkowi” (Emerson 2005, s. 12).

W świecie monistycznym całość poprzedza części, w tym znaczeniu, że istnieje przed częściami, które dopiero z niej powstają. Całość kieruje częściami, wprowadza harmonię, aby w ten sposób wykreować system całkiem zamknięty i zupełny, w którym wszystkie części łączą się tak, że każda jednostka czy szczegół posiada swoje istnienie, miejsce, funkcje, ale wyznaczone przez całość, bez której nie może się wydarzyć nic, co powiększyłoby lub też zmniejszyło jej zawartość. Poszczególne części pozbawione są autonomii i samodzielności w relacjach z innymi częściami. Nie są bytami niezależnymi.

O wyborze przez Jamesa pluralizmu zadecydowały względy natury praktycznej i psychologiczna skłonność filozofa do takiego sposobu ujmowania rzeczywistości. Zdaniem Jamesa zwykle nie dzielimy świata na dziedzinę tego, co rzeczywiste, i tego, co nierzeczywiste. Człowiek ma do dyspozycji co najmniej siedem różnych „subrzeczywistości” i w danym momencie przebywa w jednej z nich. Każda z tych subrzeczywistości, dopóki w niej przebywamy, dopóki koncentrujemy na niej swoją uwagę, „jest na swój sposób rzeczywista” (James 1901, t. 2, s. 291–292)⁸. Dopóki mamy do czynienia z jedną z tych subrzeczywistości, zapominamy o jej relacjach z resztą świata, traktując ją i przeżywając jako coś samego w sobie, niejako samoistnego (Mudyń 2003, s. 31–32). Subrzeczywistości w rozumieniu Jamesa, w odróżnieniu od monad Leibniza, mają charakter otwarty, „z oknami i drzwiami”, jak mieszkanie wielopokojowe (Mudyń 2003, s. 38). Tzw. subrzeczywistości odpowiadają różnym poziomom świadomości i uczestniczą w procesie konstytuowania całościowego obrazu rzeczywistości.

Pluralizm jest więc koncepcją pierwotnego chaosu prowadzącego do porządku i harmonii. Świat wieloraki i różnorodny, zmienny i płynny, świat wytwarzany przez niepodporządkowaną niczemu wolę indywidualną jest dla Jamesa jedynym światem umożliwiającym harmonię i wykluczającym metafizyczny konflikt między jednostką a otoczeniem.

⁸ Alfred Schütz mówi o *sub-universes*, czyli o mikroświatach (Schütz 2008, s. 17).

5. Zakończenie

Poglądy Jamesa są zaliczane do tzw. filozofii procesu, czyli takiej, która postuluje nadrzędność zmiany, czasu czy przepływu nad trwałością. W czasach Jamesa innym przykładem filozofii procesu były poglądy Bergsona⁹.

Powrót do rzeczy jest gwarancją naukowego sposobu interpretacji świata. Oddając należne miejsce faktom, nie ujmujemy ich niezależnie od człowieka, lecz wskazujemy, że są wytworem ludzkiej aktywności. W toku doświadczenia wybieramy niektóre z nich, aby następnie przystosować je do własnych potrzeb (Kreft 2010, s. 143–144). Empiryzm Jamesa miał szczególny sens w związku z właściwym dla tego filozofa szerokim rozumieniem doświadczenia, które utożsamiał on z życiem oraz całokształtem przeżyć świadomości. Pojęcie doświadczenia obejmowało więc wszelkie formy działalności, uczucia, wolę oraz czynności poznawcze, nie ograniczając się, jak w klasycznym empiryzmie, do danych zmysłowych. W konsekwencji również pojęcie rzeczywistości empirycznej nabierało szczególnego sensu, obejmując cały świat życia, a nie tylko sferę doznań zmysłowych (Buczyńska-Garewicz 2001, s. 99).

Teoria synechizmu była wyrazem ogólnego projektu Jamesa, by traktować sztandarowe poglądy filozoficzne z zakresu epistemologii i ontologii jako pochodzące z jednolitej koncepcji pragmatyzmu, ale miała także szerszy zakres. Zastosowań synechizmu można bowiem dopatrzeć się również na gruncie filozofii człowieka i pragmatycznej teorii prawdy. Człowiek w filozofii Jamesa jest szczególnie wyróżnioną częścią rzeczywistości. Nie tylko jest, ale i pozna-je, przekształca zastaną rzeczywistość. Tworząc nową rzeczywistość, sam siebie realizuje, także pod względem moralnym. Łączą się z tym u Jamesa dwie inne koncepcje. Pierwsza z nich to personalizm, wpisujący się w nurt rozumienia człowieka jako osoby, czyli istoty odznaczającej się indywidualnością i rozumnością (*persona est naturae rationalis individua substantia*), zapoczątkowany jeszcze w średniowieczu przez Boecjusza, św. Tomasza z Akwinu i Jana Dunsza Szkota. Druga to holizm rozumiany jako odrzucenie dualnej koncepcji człowieka (dualizmu antropologicznego), złożonego, zgodnie z tradycją platońską, z dwóch odrębnych i niemających ze sobą nic wspólnego elementów, tj. ciała i duszy.

Od strony strukturalnej system filozoficzny Jamesa można zasadniczo sprowadzić do trzech poziomów. Najważniejszy z nich to pragmatyzm, który stanowi bazę jego filozofii i jest źródłem konstruowania elementów drugiego poziomu, przede wszystkim takich jak empiryzm radykalny, pluralizm i teoria prawdy. Komponenty z drugiego poziomu stanowią podstawę do wyciągnięcia

⁹ Odmianą tego rodzaju poglądów była też filozofia organizmu Whiteheada, którą najpełniej przedstawił w książkach *Religia w tworzeniu* (Whitehead 1997) i *Nauka i świat współczesny* (Whitehead 1988, s. 184).

wniosków jeszcze bardziej szczegółowych, jak przykładowo doświadczenie czyste, świadomość, tychizm, synechizm, wolność, meliorizm, moralizm.

Współcześnie twórczość Jamesa jest wciąż na nowo odczytywana, jako jedna z propozycji filozoficznych oferujących czytelnikowi ciekawy oraz specyficzny pogląd na życie. Dotyczy to zarówno piśmiennictwa filozoficznego krajowego¹⁰, jak i światowego, w tym szczególnie w wydaniu amerykańskim (Putnam, Putnam 2017; Spencer 2019), co nie powinno budzić zdziwienia, skoro pragmatyzm jest uważany za „rodzimą filozofię amerykańską” (*the home-grown philosophy of America*). Wydaje się, że również inklinacje psychiczne i perypetie zdrowotne, które już od wczesnej młodości trapiły Jamesa, stanowiły ważny czynnik, który wpłynął na jego koncepcje filozoficzne. Ich niewątpliwym celem, o czym świadczy między innymi stały wzgląd Jamesa na przystępność w odbiorze, było przyczynienie się do uszczęśliwienia ludzi, a przynajmniej powiększenie ich zadowolenia, przede wszystkim w doczesnym życiu. Wprawdzie James deklarował się jako człowiek wierzący, ale jego religijność nie była na tyle silna, aby życie po śmierci było dla niego ważniejsze niż życie ziemskie.

Odnotować trzeba, że wszechstronność Jamesa, a przede wszystkim wykorzystanie przez niego wiedzy psychologicznej w filozofii, nie tylko przyczyniło się do rozwoju filozofii w obrębie szeroko rozumianego pragmatyzmu, ale także miało wpływ na kształtowanie się innych kierunków filozoficznych (przykładowo James jest uznawany za jednego z prekursorów fenomenologii) i psychologicznych (James był inicjatorem kierunku zwanego funkcjonalizmem, a ten z kolei dopomógł wykrystalizowaniu się w drugiej połowie XX wieku tzw. psychologii humanistycznej, będącej reakcją na ograniczenia klasycznej psychoanalizy Zygmunta Freuda i behawioryzmu Johna Watsona). Teoria synechizmu (ciągłości), mająca w swej podbudowie elementy zaczerpnięte z psychologii, stanowiła też jedno ze źródeł powstania w psychologii kierunku zwanego psychologią postaci (*Gestaltpsychologie*).

¹⁰ Dla upamiętnienia w 2010 r. setnej rocznicy śmierci Williama Jamesa i podkreślenia znaczenia jego myśli filozoficznej została zorganizowana przez Instytut Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego i Redakcję „Przeglądu Filozoficznego” konferencja naukowa *William James. Filozofia bez definicji*. Wygłoszone na niej referaty ukazały się następnie w wydaniu specjalnym „Przeglądu Filozoficznego – Nowej Serii” 2010, nr 4 (76), poświęconym w całości filozofii Jamesa. Z kolei w maju 2022 r. Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie zorganizował w 180. rocznicę urodzin Jamesa i 120. rocznicę wydania *Doświadczeń religijnych* konferencję naukową *William James. W poszukiwaniu istoty doświadczenia religijnego*.

Bibliografia

- Buczyńska-Garewicz H. (1970), *Wartość i fakt. Rozważania o pragmatyzmie*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Buczyńska-Garewicz H. (1981), *Znak i oczywistość*, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Buczyńska-Garewicz H. (2001), *James*, Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Emerson R.W. (2005), *Natura. Amerykański uczyony*, przeł. M. Filipczuk, Kraków: Zielona Sowa.
- Flanagan O. (1997), *Consciousness as a Pragmatist Views It*, w: R.A. Putnam (red.), *The Cambridge Companion to William James*, New York: Cambridge University Press.
- Flournoy Th. (1923), *Filozofia Williama Jamesa*, przeł. K. de Beaurain, Warszawa: Trzaska, Evert i Michalski.
- Gadamer H.-G. (1993), *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. B. Baran, Kraków: Inter Esse.
- Gawin J. (1992), *William James and the Reinstatement of the Vague*, Philadelphia: Temple University Press.
- Grzeleński A., Wawrzonkowski K. (2012), *Wstęp*, w: W. James, *Eseje o radykalnym empiryzmie*, przeł. A. Grzeleński, K. Wawrzonkowski, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, s. 7–25.
- Gutowski P. (1995), *Filozofia procesu i jej metafizyza. Studium metafizyki Ch. Hartshorne'a*, Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Gutowski P. (2004), *Posłowie. Williama Jamesa metafizyka kreatywności i wolności*, w: W. James, *Z wybranych problemów filozofii*, przeł. M. Filipczuk, Kraków: Zielona Sowa, s. 121–129.
- Gutowski P. (2007), *Posłowie. Wszechświat pluralistyczny: Williama Jamesa rozprawa z absolutnym monizmem*, w: W. James, *Filozofia wszechświata*, przeł. W. Witwicki, Kraków: Zielona Sowa, s. 157–166.
- Gutowski P. (2011), *Nauka, filozofia i życie. U podstaw myśli Williama Jamesa*, Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- James W. (1901), *The Principles of Psychology*, t. I–II, London: Macmillan and Co.
- James W. (1911), *Probiierz prawdy*, przeł. W. Kosiakiewicz, Warszawa: Wydawnictwo M. Arcta.
- James W. (1920), *The Letters of William James*, red. H. James, t. I–II, Boston: The Atlantic Monthly Press.
- James W. (1957), *Pragmatyzm*, przeł. W.M. Kozłowski, Warszawa: Książka i Wiedza.
- James W. (2000), *Znaczenie prawdy. Ciąg dalszy pragmatyzmu*, przeł. M. Szczubiałka, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- James W. (2004), *Z wybranych problemów filozofii*, przeł. M. Filipczuk, Kraków: Zielona Sowa.
- James W. (2007), *Filozofia wszechświata*, przeł. W. Witwicki, Kraków: Zielona Sowa.
- James W. (2012), *Eseje o radykalnym empiryzmie*, przeł. A. Grzeleński, K. Wawrzonkowski, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Kijaczko S. (2011), *Antydogmaty empirysty-purytanina*, „Lectones & Acroases Philosophicae” IV (2), s. 89–114.

- Kilanowski M. (2010), *Metafizyka w filozofii Williama Jamesa?*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 4 (76), s. 131–142.
- Klicki G. (2010), *Metafizyka w pragmatyzmie Williama Jamesa*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 4 (76), s. 123–130.
- Kostyło P. (1994), *Krytyka bergsonowskiej teorii moralności*, Kraków: Wydawnictwo Papieskiej Akademii Teologicznej.
- Kreft D. (2010), *Pragmatyczna koncepcja prawdy*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 4 (76), s. 143–154.
- Levinson H.S. (1978), *Science, Metaphysics, and the Chance of Salvation. An Interpretation of the Thought of William James*, Missoula, MT: Scholars Press – The American Academy of Religion.
- McDermott J.J. (1976), *A Metaphysics of Relations: James’s Anticipation of Contemporary Experience*, w: W.R. Corti (red.), *The Philosophy of William James*, Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- McGranahan L. (2017), *Darwinism and Pragmatism: William James on Evolution and Self-Transformation*, Routledge: London – New York.
- Metzger A. (1942), *William James and the Crisis of Philosophy*, w: *In Commemoration of William James 1842–1942*, New York: Columbia University Press.
- Mill J.S. (1962), *System logiki*, przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Mounce H.O. (1997), *The Two Pragmatisms. From Peirce to Rorty*, London: Routledge.
- Mudyń K. (2003), *Subiektywność i wielość „subrzeczywistości” w ujęciu Williama Jamesa*, „Roczniki Psychologiczne” 6, s. 27–40.
- Piróg M. (2005), *Zagadnienie nowości a radykalny empiryzm Williama Jamesa*, w: *Progres – regres – stagnacja w naukach społecznych i humanistyczne*, The Peculiarity of Man 10, Kielce – Warszawa: Wydział Zarządzania i Administracji Akademii Świętokrzyskiej w Kielcach, s. 73–88.
- Piróg M. (2011), *Williama Jamesa filozofia doświadczenia religijnego*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Poręba M. (2010), *Historia pewnego nieporozumienia. Peirce a James*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 4 (76), s. 233–246.
- Putnam H. (1999), *Pragmatyzm. Pytania otwarte*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Putnam H., Putnam R.A. (2017), *Pragmatism as a Way of Life: The Lasting Legacy of William James and John Dewey*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Schütz A. (2008), *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*, przeł. B. Jabłońska, Kraków: Nomos.
- Sikora A. (1957), *Posłowie*, w: W. James, *Pragmatyzm*, przeł. W.M. Kozłowski, Warszawa: Książka i Wiedza, s. 195–206.
- Smith J. (1985), *William James and Josiah Royce*, w: N. Smart, J. Clayton, P. Sherry, S.T. Katz (red.), *Nineteenth Century Religious Thought in the West*, t. II, Cambridge: Cambridge University Press, s. 315–350.
- Spencer A.R. (2019), *American Pragmatism: An Introduction*, Medford, MA: Polity Press.
- Stępnik A. (2009), *Pragmatyzm Williama Jamesa. Ujęcie systemowo-krytyczne*, Warszawa: Semper.

- Stępnik A. (2010), *William Jamesa koncepcja prawdy w świetle zarzutów Bertranda Russella*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 4 (76), s. 155–174.
- Whitehead A.N. (1987), *Nauka i świat nowożytny*, przeł. M. Kozłowski, M. Pieńkowski, Kraków: Znak.
- Whitehead A.N. (1988), *Nauka i świat współczesny*, przeł. S. Magała, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Whitehead A.N. (1997), *Religia w tworzeniu*, przeł. A. Szostkiewicz, Kraków: Znak.

W ł a d y s ł a w P a w ł a k

Synechism in William James’s Epistemology and Pluralistic Metaphysics

Keywords: *changeability, philosophy of process, pluralism, pure experience, radical empiricism, reality, stream of consciousness, synechism*

The purpose of this paper is to place William James’s conception of synechism within his metaphysics and epistemology. Along with such terms as: radical empiricism, pure experience, meliorism, moralism, tychism and pluralism, synechism is one of the most important terms for describing James’s philosophy. In the metaphysical doctrine of synechism this foundational term stands for the process of continual changeability. The world is malleable and opened to changeability and novelty. On this assumption pluralism professes the world that has no necessary nature and no limits. Which in turn indicates that in the epistemological perspective of synechism, experience and its elements (perceptions, thoughts, feelings) are something fluid, consisting of parts that easily transform into one another.