



ANDRZEJ BIŁAT

Politechnika Warszawska

ORCID: 0000-0003-1884-1361

e-mail: andrzej.bilat@pw.edu.pl

## Filozofia mistycyzmu Bertranda Russella

Słowa kluczowe: doświadczenie mistyczne, kontemplacja, stan kontemplatywno-  
-emocjonalny, świecka duchowość

Keywords: mystical experience, contemplation, contemplative-emotional state,  
secular spirituality

### Bertrand Russell's Philosophy of Mysticism

#### Abstract

Bertrand Russell's texts dealing with the question of mysticism fall into two groups. The first, comprising extracts from *Mysticism and Logic* (1914), critiques of the main theses of mystical philosophy found in the writings of thinkers such as Parmenides, Spinoza, and Hegel. The second group includes, among others, of extracts from *The Essence of Religion* (1912) and presents a conception of non-dogmatic mysticism as a spiritual attitude towards the world, defined by a specific type of contemplation and mystical emotion. This article provides a rational reconstruction of the main assumptions of this conception, taking into account its philosophical context and its connections to the contemporary psychology of mystical experiences developed in the tradition of W. James and W.T. Stace. It offers new insights into Russell's early thought, revealing the complex structure and philosophical and the psychological significance of his conception of mysticism.

*Sądzę, że nie istnieją inne metody dochodzenia do prawdy oprócz metod nauki, ale gdy chodzi o emocje, nie kwestionuję wartości doświadczeń [mistycznych], które leżą u źródeł religii. Przez skojarzenie ich z fałszywymi przekonaniemii emocje te prowadzą zarówno do zła, jak i do dobra; wolno mieć nadzieję, że gdy uwolni się je od tego skojarzenia, pozostanie tylko dobro.*

Bertrand Russell (1935/06, s. 116–117)

## 1. Wprowadzenie

### 1.1. Przedmiot, cel i metoda pracy

Bertrand Russell jest szeroko znany z ostrej krytyki religijnych instytucji i dogmatów<sup>1</sup>, częściowo też ze zdecydowanej krytyki mistycznej filozofii, którą przeprowadził w eseju *Mysticism and Logic* (dalej: M&L) w 1914 roku (Russell, 1914/99). Wciąż mało znany jest natomiast jego wkład w filozofię nowej, świeckiej duchowości, którą rozwijał w latach 1902–1912<sup>2</sup>.

Załączki tej filozofii zawiera esej *The Free Man's Worship* (dalej: FMW) z 1902 roku (Russell, 1902/99), natomiast tekstem, który najpełniej ją wyraża, jest esej *The Essence of Religion* (dalej: EoR) z 1912 roku (Russell, 1912/99). EoR oraz – uzupełniająco – FMW i M&L tworzą korpus tekstów, w których rozwijana jest, wprost lub *implicite*, Russellowska koncepcja mistycyzmu jako duchowej postawy, określonej mistyczną emocją płynącą z kontemplacji świata<sup>3</sup>. Zadaniem artykułu jest racjonalna rekonstrukcja głównych założeń tej koncepcji.

<sup>1</sup> Ta krytyka pojawiła się w publikacjach Russella po 1920 roku, a najgłośniejszą z nich był esej *Dlaczego nie jestem chrześcijaninem* (Russell, 1927/81).

<sup>2</sup> Termin „nowa duchowość” (*new spirituality*) jest używany na oznaczenie koncepcji Russella m.in. w opracowaniu Greenspan, Andersson (1999, s. 14), z kolei Milkov (2018, s. 250) używa w tym kontekście określenia „religia bez Boga i dogmatów” lub też – rzadziej – „religia humanistyczna” i „religijny humanizm”. Sam Russell rzadko używał wyrazu „duchowy” (*spiritual*) w kontekstach pozareligijnych i bodaj wcale nie używał w nich słowa „duchowość” (*spirituality*). Pomimo to, uwzględniając fakt rosnącej popularności owych terminów właśnie w takich kontekstach, będę z nich tu dość często korzystał.

<sup>3</sup> Russell próbował w latach 1902–1912 opisać założenia tej koncepcji, ale nie w pełni mu się to udało. Tym, co pozostało z tych przedsięwzięć, to FMW, EoR oraz wydany

Przez *racjonalną rekonstrukcję* założeń danej koncepcji rozumieć analizę pojęciową i interpretację zbioru tekstów, w których ta koncepcja została wyrażona, aby w możliwie jasny i usystematyzowany sposób przedstawić jej założenia we współczesnej aparaturze pojęciowej, ocenić jej spójność i ewentualnie porównać z aktualną wiedzą<sup>4</sup>. Podjęta tu rekonstrukcja będzie więc polegała nie tyle na dosłownym odtworzeniu koncepcji Russella, ile na jej prezentacji w sposób, który wydobywa jej istotę oraz ułatwia jej zrozumienie i ocenę w świetle współczesnej wiedzy.

W artykule zakłada się, że najlepszą płaszczyzną odniesienia dla koncepcji mistycyzmu w stylu Russella jest nurt współczesnej psychologii duchowości, wywodzący się z klasycznej pracy Williama Jamesa (1902) i monografii Waltera T. Stace'a (1961). Naturalność tego założenia staje się lepiej widoczna, gdy uwzględni się dwa fakty. Po pierwsze, Russell znał pracę Jamesa i najprawdopodobniej wysoko ją cenił (Greenspan, Andersson, 1999, s. 17). I po drugie, niektóre idee Russella, przedstawione w M&L, stanowią główne punkty odniesienia w monografii Stace'a.

## 1.2. Odrzucenie krytyki Stace'a i dwie warstwy koncepcji Russella

Odniesienia do Russella, które pojawiają się u Stace'a, są dobrym punktem wyjścia do rozróżnienia dwóch typów analizy doświadczeń mistycznych: fenomenologicznego i aksjonormatywnego. Takie rozróżnienie wydaje się konieczne przy racjonalnej rekonstrukcji jakiegokolwiek koncepcji mistycyzmu.

Stace, zgadzając się z wysoką oceną Russella dotyczącą roli mistycyzmu w filozofii, jednocześnie zdecydowanie odrzucił jego charakterystykę mistycyzmu, wyrażoną w wypowiedzi:

- [1] Mistycyzm to w istocie niewiele więcej niż pewna intensywność i głębia uczuć w odniesieniu do tego, w co wierzy się na temat wszechświata<sup>5</sup>.

---

pośmiertnie zbiór artykułów i notatek na ten temat (Milkov, 2018, s. 251). Dodatkowo M&L zawiera wiele wskazówek na temat jego sposobu rozumienia „mistycyzmu”.

<sup>4</sup> Więcej na temat metody racjonalnej rekonstrukcji zob. Beaney, 2013. Klasycznym przykładem jej użycia jest praca Russella o filozofii Leibniza (Russell, 1900/92).

<sup>5</sup> W oryginale: “Mysticism is in essence little more than a certain intensity and depth of feeling in regard to what is believed about the universe” (M&L, s. 110).

W konkluzji swojej analizy [1] Stace uznał, że nikt, kto ma najmniejszą wiedzę o światowej literaturze dotyczącej zjawiska mistycyzmu, nie mógłby zaakceptować koncepcji redukującej to zjawisko tylko do uczuć – tak jak to uczynił właśnie Russell w [1] (Stace, 1961, s. 15).

Nie sposób odmówić ogromnej wartości pracy Stace'a, ale akurat ten jej krytyczny fragment jest trudny do przyjęcia. Wydaje się, iż Stace błędnie (*implicite*) założył, że [1] jest fenomenologiczną charakterystyką istoty doświadczeń mistycznych. Gdyby jego założenie było trafne, Russell nie mógłby, bez popadania w wewnętrzną sprzeczność, wiązać z tymi doświadczeniami żadnych specyficznie mistycznych przekonań. A jednak to właśnie na nich koncentruje się on w M&L. Zatem w fenomenologicznej warstwie swojej charakterystyki doświadczeń mistycznych Russell nie mógł zredukować ich wyłącznie do uczuć/emocji.

Trafność powyższej argumentacji potwierdzają wypowiedzi Russella, w których uznaje on, iż intuicje i przekonaniowe wglądy są dość typowe dla doświadczeń mistycznych. Oto jedna z nich:

- [2] Mistyczny wgląd [*mystic insight*] zaczyna się od poczucia odsłonięcia tajemnicy, ukrytej mądrości, która nagle stała się jasna, a temu doświadczeniu często towarzyszy intensywne, emocjonalne uniesienie [*intense emotional exaltation*] (M&L, s. 114).

Należy zatem przyjąć, że cytat [1] nie jest fenomenologicznym opisem natury przeżycia mistycznego. Jak w takim razie należy rozumieć jego sens? Kluczowej wskazówki dostarcza idea Russella, zgodnie z którą jakość doświadczenia mistycznego zależy od rodzaju relacji między podmiotem a przedmiotem, nie zaś od natury samego przedmiotu. Idea ta została wyrażona następującymi słowami:

- [3] [J]akość nieskończoności [*quality of infinity*], którą odczuwamy [w doświadczeniu mistycznym], nie powinna być tłumaczona postrzeganiem nowych obiektów, innych niż te, które w większości przypadków widzimy jako skończone [*finite*]; powinna być raczej tłumaczona innym sposobem patrzenia [*different way of regarding*] na ten sam obiekt, kontemplacją bardziej bezosobową [*impersonal*], bardziej rozległą [*vast*], bardziej przepelnioną miłością [*filled with love*] niż

fragmentaryczne, niespokojne rozważanie rzeczy, gdy postrzegamy je jako środki pomagające lub przeszkadzające naszym własnym celom<sup>6</sup>.

Zgodnie z powyższym (i wbrew krytykowanym przez Russella tezom filozofii mistycznej) obiektywną podstawą doświadczenia mistycznego jest nie tyle otwarcie jednostki na nową, duchową rzeczywistość, ile przyjęcie przez nią nowej, duchowej postawy, w której przekracza ona granice swojej zwykłej, „egotycznej” perspektywy odczuwania, myślenia i działania. Doświadczenie mistyczne jest więc intensywnym doświadczeniem emocjonalnym, ale ściśle związanym z ową głęboko duchową i życiowo cenną postawą. Wartość przeżycia mistycznego polega zaś nie na tym, że dostarcza ono lepszych prawd o rzeczywistości, lecz na tym, że zmienia człowieka na lepsze.

Wbrew założeniu Stace’a fragment [1] nie stanowi fenomenologicznej analizy zjawiska mistycyzmu – jest on raczej jego charakterystyką aksjonormatywną, wyróżniającą intensywność i głębię uczuć jako najbardziej wartościowe cechy doświadczeń mistycznych. Wiąże się z nią zachęta do spojrzenia na doświadczenia mistyczne przez pryzmat ich autentycznej wartości duchowej, nie zaś wątpliwej wartości poznawczej.

Aby uniknąć nieporozumień interpretacyjnych, warto odróżnić obie rekonstrukcyjne warstwy Russellowskiej koncepcji mistycyzmu: fenomenologiczną i aksjonormatywną. Cytaty [1] i [3], podobnie jak wiele podobnych wypowiedzi zawartych w EoR, są przykładami charakterystyki aksjonormatywnej. Wypowiedź [2] stanowi natomiast przykład analizy fenomenologicznej.

### 1.3. Czym jest mistycyzm?

Dynamiczny rozwój psychologii doświadczeń mistycznych w ostatnich dekadach możliwy był między innymi dzięki konstrukcji takich kwestionariuszy jak *Mystical Experience Questionnaire* i *Hood Mysticism Scale*, spełniających rygorystyczne kryteria psychometryczne. (Są to konstrukcje bazujące przede wszystkim na analizach dokonanych we wspomnianej pracy Stace’a.)

---

<sup>6</sup> EoR, s. 59. Według Milkova Wittgenstein przejął od Russella tę ideę i rozwinął ją w postaci rozróżnienia zwykłej postawy od postawy *sub specie aeternitatis* (Milkov, 2018, s. 252).

U ich podstaw leży założenie o istnieniu co najmniej kilku podstawowych cech doświadczeń mistycznych, których różne konfiguracje intensywności definiują główne typy mistycyzmów. Założenie to nasuwa ideę użycia listy owych cech w analizie koncepcji mistycyzmu rozwijanej przez Russella.

Zgodnie zarówno z tą ideą, jak i dość często przyjmowanymi w psychologii objaśnieniami, szeroko pojęty termin *doświadczenie mistyczne* jest tu odnoszony do pewnego intensywnego i jednoczącego doświadczenia.

Jego *intensywność* przejawia się przede wszystkim w intensywności doznawanych emocji: zachwytu, ekstazy, poczucia tajemnicy, głębokiego spokoju, poczucia bezpieczeństwa, a czasem – przeciwnie – lęku, onieśmienia lub nawet zagrożenia wobec doświadczanej rzeczywistości. Owym emocjom mogą towarzyszyć intensywne doznania percepcyjne.

*Zjednoczenie* jest odczuciem połączenia lub obecności (*union or presence*) jednostki z rzeczywistością, postrzeganą przez nią jako absolutna lub ostateczna (niekoniecznie w sensie teistycznym). „Zjednoczenie” rozumiane jest tu na tyle szeroko, że nie musi odnosić się do odczucia pochłonięcia jednostki przez transcendentny byt (*unio mystica*) – przeciwnie, może dotyczyć też odczucia połączenia lub obecności, które zachowują jej odrębność (*com-unio mystica*)<sup>7</sup>.

Przyjmijmy powyższą charakterystykę jako podstawowy, definicyjny kontekst do dalszych ustaleń. Skrót *DM* to ogólny termin, który będzie odnosił się do wszelkich doświadczeń mistycznych, niezależnie od ich rodzaju. Z kolei przez *typ DM* będziemy rozumieć konkretną konfigurację cech doświadczenia mistycznego wraz z ich natężeniem. Konfiguracje te obejmują podstawowe cechy, a więc intensywność i zjednoczenie, ale także niektóre dodatkowe, zwykle omawiane w literaturze, jak: zmieniona percepcja, rozpuszczenie ego, niewysłowioność *DM* itd.<sup>8</sup>

Termin *mistycyzm* będziemy stosować w znaczeniu postawy duchowej i/lub zespołu praktyk duchowych, określonych taką lub inną interpretacją (konceptualizacją) pewnego typu *DM*. Jest to znaczenie o strukturze semantycznej, zbliżonej do niektórych typowych, ogólnosłownikowych objaśnień<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Hood (2000, s. 373) utożsamia doświadczenie mistyczne z tak pojętym doświadczeniem zjednoczenia.

<sup>8</sup> Zob. np. Jones, Gellman, 2022.

<sup>9</sup> Por. np. objaśnienia w: <https://citizendium.org/wiki/Mysticism> i <https://www.britanica.com/topic/mysticism>.

Koncepcje i sposoby interpretacji DM kształtują się w określonym kontekście religijnym, kulturowym, filozoficznym lub naukowym. Przyjmujemy, że każda koncepcja mistycyzmu rozwijana w kontekście filozoficznym, a więc *filozofia mistycyzmu*, składa się co najmniej z dwóch części: fenomenologicznego opisu pewnego typu DM oraz jego aksjonormatywnej interpretacji, w tym wskazania jego wartości i znaczenia dla ludzkiej egzystencji<sup>10</sup>.

## 2. Kontekst i główne założenia koncepcji Russella

### 2.1. Warunkowa wartość mistycyzmu

Russell wielokrotnie podkreślał ogromne znaczenie „mistycznej emocji/uczucia” dla osobowego rozwoju człowieka, w tym dla jakości jego postępowania, szczęścia i wewnętrznej wolności. Następujące cytaty dokumentują to spostrzeżenie (por. też motto):

- [4] Możliwość tej uniwersalnej miłości i radości [*universal love and joy*] wobec wszystkiego, co istnieje, ma ogromne znaczenie dla postępowania i szczęścia w życiu oraz nadaje nieocenioną wartość mistycznej emocji [*mystic emotion*] – niezależnie od wszelkich deklaracji [*creeds*], które mogą być na niej zbudowane (M&L, s. 127).
- [5] Ujawnia ona [tj. mistyczna emocja] możliwość ludzkiej natury – możliwość szlachetniejszego, szczęśliwszego i bardziej wolnego życia [*a nobler, happier, freer life*] niż to, które można osiągnąć w inny sposób (M&L, s. 127).
- [6] Emocje mistyczne nie połączone z bezzasadnymi przekonaniemmi [*unwarranted beliefs*] i nie tak wszechogarniające [*overwhelming*], by izolowały człowieka od spraw zwykłego życia, mogą być źródłem czegoś bardzo cennego (Russell, 1935/06, s. 116).

---

<sup>10</sup> Zgodnie z terminologią stosowaną przez Russella (m.in. od filozofii mistycyzmu odróżniamy *filozofię mistyczną*, która jest pewną conceptualizacją mistycznych intuicji).

Dodatkowo, motto i fragmenty [4] oraz [6] wskazują na racjonalne i niedogmatyczne podejście Russella do kwestii mistycyzmu: jego wartość nie jest bezwarunkowa, musi on najpierw zostać oczyszczony z irracjonalnych i dogmatycznych treści. Dobitnie wyraża tę myśl następujący cytat (dotyczący bezpośrednio „nowej religii”, ale pośrednio też „mistycyzmu” w rozumieniu Russella):

- [7] [T]o nie wiara [*belief*], lecz uczucie [*feeling*] może tworzyć religię: uczucie, które [...] może, jeśli pozostaje nietknięte przez intelekt, być tylko uczuciem, a mimo to dominować w działaniu [*action*]. To właśnie jakość nieskończoności [*quality of infinity*] sprawia, że religia jest bezinteresownym [*selfless*], nieskrępowanym [*untrammelled*] życiem w całości, które uwalnia ludzi z więzienia żądnych pragnień i małych myśli [*eager wishes and little thoughts*]. To wyzwolenie z więzienia daje religia, ale tylko religia bez krępujących dogmatów [*fettering dogmas*] (EoR, s. 545).

Warto podkreślić, że w swojej aksjonormatywnej warstwie analizy mistycyzmu Russell nie zakłada, iż warunkiem wartościowej postawy mistycznej jest rezygnacja z wszelkiej aktywności intelektualnej. Zakłada wprawdzie konieczność rezygnacji z partykularnych pragnień i „małych” myśli, ale nie z „wielkich” myśli. Te ostatnie powinny pozostać jak najbardziej aktywne, gdyż umysł nie może bez ich pomocy poskromić ślepego losu (FMW, s. 23) ani zaafirmować świata (zob. podrozdział 3.2).

## 2.2. Egzystencjalny kontekst powstania idei „nowej duchowości”

Niektóre pisma Russella rzucają światło na motywy, którymi mógł kierować się on w rozwijaniu idei nowej, świeckiej duchowości. Motywy te przypominają niektóre typowe wątki filozofii egzystencjalnej.

Na jeden z nich wskazuje pierwsza mistyczna iluminacja Russella z 1901 roku (druga wydarzyła się dziesięć lat później; zob. Greenspan, Andersson (red.), 1999, s. 22). Jej główną treść stanowiła myśl, że samotność ludzkiej duszy jest nie do zniesienia i tylko najintensywniejsza forma uniwersalnej miłości jest w stanie ją przewyciężyć<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> Russell, 1967/99. W tym punkcie Russellowskich rozważań można zapewne doszukiwać się analogii z ideą „ciemnej nocy duszy” św. Jana od Krzyża.

Na drugi motyw, związany ze światopoglądową rolą nauki, wskazują niektóre fragmenty FMW, EoR i M&L. Nauka z jednej strony obnażyła tradycyjne iluzje, dotyczące wyjątkowości ludzkiej egzystencji, jej pośmiertnej egzystencji czy też wieczności kultury i cywilizacji (FMW), z drugiej strony filozoficzna refleksja nad nauką ukazuje jej fundamentalne ograniczenie. Nauka nie może dostarczyć wyjaśnienia sensu ludzkiej egzystencji, skoro z założenia odrzuca perspektywę wartości i miłości. To może budzić w człowieku poczucie bezsensu i rozpacz<sup>12</sup>.

Bezkompromisowe poszukiwanie prawdy o sobie samym i swoim stosunku do świata rodzi potrzebę nowej, duchowej siły. Można ją odnaleźć w kontemplacji i uczuciowej postawie o quasi-religijnym charakterze – ale tylko wtedy, gdy zostanie ona pozbawiona szkodliwego balastu religijnych dogmatów, irracjonalizmu i fałszywej metafizyki<sup>13</sup>. Kwintesencją tej postawy jest uczucie mistyczne wyrastające z kontemplacji świata.

### 2.3. Czy Russellowskie uczucia mistyczne są rzeczywiście doświadczeniami mistycznymi?

Russell traktował zwroty „uczucie mistyczne”, „emocja mistyczna” i „doświadczenie mistyczne” jako wyrażenia synonimiczne lub bliskoznaczne. Pojawia się jednak pytanie, czy odpowiadają one współczesnemu rozumieniu doświadczeń mistycznych (DM), przedstawionemu w podrozdziale 1.3.

W M&L Russell analizuje przekonania typowe dla tradycyjnej filozofii mistycznej. W dość naturalny sposób można z nimi powiązać specyficzne cechy DM, które stanowią ich fenomenologiczne podstawy. Dzięki wyraźnemu wskazaniu tych cech zrekonstruujemy fenomenologiczną koncepcję DM, którą *implicite* zakładał Russell.

Najważniejsze z nich (odrzucone przez Russella) to:

1. *Irracjonalizm* – przekonanie, że istnieje źródło wiedzy niepodlegające kontroli rozumu i zwykłego doświadczenia (M&L, s. 115). Jego fenomenologiczną podstawą jest *intuicyjność* niektórych DM, tj. związane z nimi poczucie nagłego i głębokiego zrozumienia rzeczywistości,

---

<sup>12</sup> Russell był krytyczny wobec „religii rozumu”, głoszonej przez niektórych francuskich filozofów oświecenia czy też przez Hegla, a współcześnie m.in. przez R. Dawkinsa i D. Dennetta (por. Milkov, 2018, s. 256).

<sup>13</sup> M&L; por. też: Dobrzeniecki, 2021, s. 122.

wszechświata lub sensu życia, wykraczające poza logiczne rozumowanie i codzienne doświadczenie.

2. *Metafizyczny monizm* – przekonanie, że cała rzeczywistość stanowi jeden byt oraz, w konsekwencji, że dostrzegane w nim na co dzień opozycje i podziały są iluzoryczne (tamże). Fenomenologiczną podstawą tego przekonania jest poczucie zjednoczenia jednostki z absolutną lub ostateczną rzeczywistością; w radykalnej wersji może ono mieć postać poczucia jedności wszystkich bytów (wówczas ostateczną rzeczywistością jest po prostu rzeczywistość jako całość). Jak wiemy, cecha zjednoczenia jest niekiedy przyjmowana we współczesnej literaturze psychologicznej jako jedyna cecha definiująca DM<sup>14</sup>.
3. *Antyrealizm w kwestii istnienia czasu* – przekonanie, że podział na przeszłość i przyszłość jest nierzeczywisty (tamże). Jego podstawą jest mistyczne zjednoczenie oraz – cecha DM często opisywana w psychologii – utrata poczucia czasu.
4. *Amoralizm* – przekonanie, że podział na dobro i zło jest nierzeczywisty (tamże, s. 116).

Russell uważał, że dwie ostatnie cechy są wtórne względem (metafizycznego) monizmu, w świetle którego podział na przeszłość i przyszłość oraz – podobnie – na dobro i zło, okazują się iluzoryczne (M&L, s. 115–116). Kluczowe pozostają zatem: irracjonalizm i monizm. Dlatego Russell prawdopodobnie przyjąłby cechy intuicyjności i zjednoczenia jako podstawowe elementy tradycyjnego typu DM.

Nowa, Russellowska koncepcja mistycyzmu (dokładniej, jej ujęcie aksjonormatywne) pojawia się w wyniku zdecydowanej krytyki – irracjonalnej w swojej istocie – cechy intuicyjności. Jest ona bowiem poznawczo szkodliwa: zbyt łatwo może prowadzić do fałszywych wierzeń. Zjednoczenie zatem pozostaje główną, wyraźnie wskazaną przez Russella cechą, składającą się na ogólną treść faktycznie stosowanego przez niego pojęcia „doświadczenia mistycznego”. To zbliża je do współczesnych, ogólnych definicji psychologicznych.

Czy to oznacza, że owa treść redukuje się po prostu do cechy zjednoczenia? Dokładniejsza analiza M&L i niektórych innych jego pism sugeruje przeczącą odpowiedź. Przede wszystkim wiemy, że Russell często opisywał „uczucia mistyczne” jako intensywne doświadczenia emocjonalne – teza

---

<sup>14</sup> Por. wspomniane hasło Hood, 2000, s. 373.

ta jest dobrze udokumentowana, między innymi w wypowiedziach [1]–[3]. A oto dwa inne przykłady:

- [8] Ta Rzeczywistość [*Reality*] jest postrzegana z podziwem [*admiration*] często równym czci [*worship*]; czuje się, że jest zawsze [...] gotowa [...] świecić w swojej chwale [...]. Poeta, artysta i kochanek są poszukiwaczami tej chwały [*glory*]: nawiedzające ich piękno [*haunting beauty*] jest słabym odbiciem jej słońca. Ale mistyk żyje w pełnym świetle wizji [*vision*] [...] (M&L, s. 115).
- [9] [Emocje mistyczne...] mogą być źródłem [...] wartości tego samego rodzaju, choć w mocniejszej formie [*in a heightened form*], jakie daje kontemplacja [*contemplation*]. Mogą przynosić spokój i tolerancję oraz poszerzać horyzont [*breadth*], uwalniając nas na chwilę od egocentrycznych pragnień i sprawiając, że nasz umysł staje się zwierciadłem ogromu wszechświata [*mirror for the vastness of the universe*] (Russell, 1935/06, s. 116).

Co najmniej cecha intensywności może być zatem dołączona do listy fenomenologicznych cech, charakteryzującej Russellowską kategorię „uczucia mistycznego”.

Powyższa analiza pokazuje, że Russellowskie „uczucia mistyczne” spełniają oba warunki przynależności do kategorii DM: zjednoczenie i intensywność przeżycia. Odpowiedź na pytanie, sformułowane w tytule sekcji, jest twierdząca.

Konkluzja ta nie oznacza, że kategoria DM w sensie Russella redukuje się do pewnego typu „uczuc” w psychologicznym znaczeniu tego słowa. Russell, pomimo silnego akcentu, jaki kładł na emocjonalną stronę DM (zwłaszcza na poziomie ich aksjonormatywnej konceptualizacji), zdawał sobie sprawę ze złożoności tej kategorii (zob. podrozdział 2.5). Aby uniknąć nieporozumień związanych z ryzykiem redukcjonistycznego rozumienia Russellowskich zwrotów „emocja mistyczna” i „uczucie mistyczne” (rozumienie takie mogło, jak pamiętamy, pojawić się nawet w dziele Stace’a), przyjmujemy, że DM są nie tyle emocjami, ile doświadczeniami emocjonalnymi. Ten sposób wyrażania się zakłada, że emocje/uczucia mistyczne są istotnymi składnikami owych doświadczeń, ale nie zakłada, że bez reszty wyczerpują ich naturę. Przeciwnie, otwiera drogę do poszukiwania innych składników DM, które Russell mógł z dużym prawdopodobieństwem uważać za istotne.

## 2.4. Relacyjność zjednoczenia i pozytywność mistycznych emocji

Jaki dokładnie charakter mają/powinny mieć według Russella obie definicyjne cechy DM, a więc zjednoczenie i intensywność? W szczególności, czy jednostka jest otwarta w DM na całkowite zjednoczenie z rzeczywistością, postrzeganą przez nią jako absolutna lub ostateczna? I czy powinna być otwarta na intensyfikację wyłącznie pozytywnych emocji? Czy przeciwnie, powinna uwzględniać też transformacyjną wartość negatywnych emocji, wprowadzających mistyka w „ciemną noc duszy” (używając słynnej metafory św. Jana od Krzyża)?

Analizę tych aksjonormatywnych kwestii rozpoczniemy od wyrażniejszego rozróżnienia dwóch typów mistycznego zjednoczenia – radykalnego i relacyjnego.

W typie *radykalnym* wyróżnione jest zjednoczenie jednostki, które pociąga za sobą całkowitą utratę poczucia jej odrębności. Wiele idei tego typu znajdujemy w tradycjach religijnych, w tym w hinduizmie (idea *mokshy* – wyzwolenia), buddyzmie (idea *nirwany* – wygaśnięcia), sufizmie (idea *fany* – unicestwienia ja), a także w neoplatońskiej, filozoficznej koncepcji *henosis* (zjednoczenia z Jednią).

Bardziej umiarkowany typ stanowi mistycyzm *relacyjny*, w którym DM nie pociągają za sobą całkowitej utraty poczucia jednostkowej odrębności. W jego obrębie DM są charakteryzowane w relacyjnych kategoriach afirmacji (oddania, miłości, podziwu, wdzięczności itd.), bezpośredniego (intuicyjnego) poznania lub kontemplacji (beźmiaru, nieskończoności, niepoznawalności itd.). Tradycyjne wersje takiego mistycyzmu znajdujemy w hinduistycznej idei *bhakti* (oddania), kabalistycznej idei *dvekut* (przyłgnięcia), chrześcijańskiej idei *amor sponsalis* (miłości oblubieńczej), sufickiej idei *mahabbah* (miłości), a także w neoplatońskich koncepcjach *theorii* (kontemplacji) i *noesis* (poznania intuicyjnego).

Russell rozwijał koncepcję mistycyzmu relacyjnego. Teza ta pośrednio wynika co najmniej z dwóch faktów. Po pierwsze, wyraźnie opisywał on DM (podobnie jak Plotyn w swoich koncepcjach *theorii* i *noesis*) w kategoriach kontemplacji, a więc procesu lub stanu o relacyjnym (dokładniej: intencjonalnym) charakterze (zob. następny podrozdział). I po drugie, nie znajdujemy w tekstach Russella żadnych wypowiedzi, wskazujących na możliwość interpretacji jego koncepcji w kategoriach utraty poczucia odrębności jednostki.

Przeciwnie, przypisywał on (np. w [6]) bardzo dużą wartość DM, ale pod warunkiem, że nie są one przytłaczające (gdzie kryterium bycia przytłaczającym jest całkowite odsunięcie człowieka od zwyczajnego życia). Niewątpliwie radykalne DM, w których jednostka całkowicie traci poczucie własnej tożsamości, Russell uznałby za przytłaczające.

Kwestia uszczegółowienia Russellowskiej charakterystyki intensywności DM składa się z kolei z dwóch zagadnień. Pierwsze z nich dotyczy tego, czy cecha ta, w ujęciu Russella, obejmuje zasadniczo tylko stany emocjonalne, czy również percepcyjne. Druga dotyczy tego, czy owa cecha obejmuje tylko stany pozytywne, czy również negatywne. Na oba pytania można odpowiedzieć z wysokim prawdopodobieństwem trafności na tej podstawie, że nie ma w pismach Russella jakiegokolwiek sugestii, aby uwzględniał on coś więcej niż pozytywne stany emocjonalne, takie jak: nastrój uniesienia związany z głęboką ([1]) lub jasną ([2]) intuicją; nastrój spokoju lub kontemplacyjnego wyciszenia ([3], [9]); uczucie miłości i radości wobec wszystkiego, co istnieje ([4]); czy też uczucie podziwu, zachwytu i uwielbienia piękna ([8]). Wszystkie te nastroje i emocje, które wiąże Russell z DM, są pozytywne. Ani w fenomenologicznej, ani w aksjonormatywnej warstwie jego koncepcji nie znajdujemy żadnego odpowiednika „ciemnej nocy duszy” (w przeciwieństwie do jej egzystencjalnego kontekstu, o czym była mowa w podrozdziale 2.2).

## 2.5. Doświadczenia mistyczne jako stany kontemplatywno-emocjonalne

Czy Russell uznawał jako istotne, wprost lub *implicite*, jeszcze jakieś inne cechy DM, poza poczuciem relacyjnego zjednoczenia i intensywnością pozytywnych emocji?

Twierdząca odpowiedź na postawione pytanie jest wspierana przez fakt, iż Russell zwykle charakteryzował DM – i to w różnych okresach swojej twórczości – w kategoriach przeżyć osiągniętych na drodze *kontemplacji*, a więc stanu świadomości, w którym osobiste pragnienia, subiektywne nastawienia i „małe” myśli (por. [7]) podlegają wygaszeniu. Takiej charakterystyki dostarczają między innymi wypowiedzi [3], [6] i [9]. Podobnie w [10] czytamy, że tylko oczyszczony z pragnień i emocji umysł jest w stanie w pełni afirmować („odzyskać”) świat:

[10] [W]olność stoicka, na której polega mądrość, polega na kapitulacji naszych pragnień, ale nie naszych myśli. Gdy nasze pragnienia kapitulują, rodzi się cnota rezygnacji; wolność naszych myśli rodzi cały świat sztuki i filozofii oraz wizję piękna, dzięki której w końcu odzyskujemy niechętny świat<sup>15</sup>.

Wydaje się, że dla Russella każdy mistyczny nastrój, emocja i uczucie miało swoje źródło w kontemplacji. Czym dokładnie jest kontemplacja i w jaki sposób są z nią powiązane wypływające z niej stany emocjonalne? Kwestia ta może być ujęta z dwóch punktów widzenia: psychologicznego i fenomenologicznego.

Z psychologicznego punktu widzenia Russellowski proces wprowadzania umysłu w stan kontemplacji ma charakter *pozytywnej depersonalizacji* – procesu, w którym jednostka osłabia swoje poczucie odrębnego „ja”, ale zachowuje nad tym procesem względną kontrolę oraz odbiera go jako przeżycie pozytywne i wzniosłe<sup>16</sup>. Ten odbiór może być wzmocniony lub rozszerzony w późniejszych fazach przeżycia mistycznego o inne, pozytywne stany emocjonalne.

Z fenomenologicznego punktu widzenia z kolei stan kontemplacji jest *stanem intencjonalnym* – świadomym odnoszeniem się do czegoś. Jasne jest też, że każdy mistyczny nastrój/emocja, wypływający z kontemplacji, zachowuje ów stan lub nawet go utrwała. Na przykład, jeśli intencjonalnym przedmiotem kontemplacji jest wszechświat lub jego ogrom (jak w [1] i [9]), to nastroje uniesienia i spokoju zachowują lub nawet utrwalają to odniesienie. Podobnie, jeśli intencjonalnym przedmiotem mistycznej wizji jest piękno (jak w [8] i [10]), to uczucie jego uwielbienia (por. [10]) również zachowuje lub utrwała to odniesienie.

Również Russellowskie „uczucia mistyczne” – takie jak miłość i radość względem wszystkiego, co istnieje ([4]), podziw, zachwyt i uwielbienie piękna ([8]) – są stanami intencjonalnymi. „Nastroje mistyczne” (np. uniesienie i spokój umysłu), choć same w sobie nie mają przedmiotowego

<sup>15</sup> FMW, s. 20. Ponad trzy dekady później Russell potwierdził w [9], w nieco odmienny sposób, że kontemplacja jest niezbędnym etapem prowadzącym do intencjonalnego zjednoczenia ze światem.

<sup>16</sup> Pozytywna depersonalizacja jest kluczowym aspektem jednej z najczęściej opisywanych w psychologii cech DM, zwanej „rozpuszczeniem ego” (*ego dissolution*). Jest ona przeciwieństwem depersonalizacji w sensie psychopatologii, a więc lękowego stanu związanego z poczuciem odrealnienia.

odniesienia, towarzyszą z kolei aktom intencjonalnym, takim jak: uznawanie sądu na temat wszechświata ([1]), widzenie ukrytej wcześniej prawdy ([2]) czy też kontemplacyjne odzwierciedlanie ogromu wszechświata ([9]). W tym sensie cała Russellowska kategoria DM ma charakter intencjonalny.

Pozytywne stany emocjonalne (nastroje, emocje, uczucia itd.), bezpośrednio wpływające ze stanu kontemplacji oraz zachowujące jego cechy pozytywnej depersonalizacji i intencjonalności, nazywać będziemy *stanami kontemplatywno-emocjonalnymi*. (Jeśli taki stan jest nastrojem, odpowiednio: uczuciem/emocją, to nazwiemy go *nastrojem kontemplatywnym* i, odpowiednio: *uczuciem/emocją kontemplatywną*.)

Russell był świadomy różnicy między emocjami kontemplatywnymi (choć bez nazywania ich w ten sposób) a emocjami związanymi ze specyficznym miejscem jednostki we wszechświecie, w tym jej biologiczną, psychiczną i społeczną aktywnością i unikalną biografią. Na przykład w EoR (s. 545) opisywał zwykle emocje w kategoriach ich przynależności do „skończonej części życia”.

Stany kontemplatywno-emocjonalne są natomiast bezpośrednio związane z potrzebami duchowymi: poczucia tajemnicy ([2]), uniwersalnej miłości i radości ([4]), podziwu dla piękna lub nawet jego uwielbienia ([8]), czy też wyciszenia i głębi ([9]). Używając Russellowskich antoniów, powiemy, że zwykle stany emocjonalne są przejawami skończonego wymiaru jaźni, a stany kontemplatywno-emocjonalne – jej wymiaru nieskończonego. Pierwsze ograniczają wewnętrzną wolność jednostki, drugie – niosą jej wyzwolenie.

Nacisk, jaki Russell kładł na kontemplatywny i zarazem emocjonalny charakter DM, wskazuje na specyficzny typ DM, który był przedmiotem jego koncepcji. Ów typ może być określony przez następujące cechy: pozytywna depersonalizacja, kontemplatywna intencjonalność, emocjonalna pozytywność, emocjonalna intensywność i relacyjne zjednoczenie. Tym cechom można w dość naturalny sposób przypisać następujące fazy procesu mistycznego, które je urzeczywistniają:

- **rezygnacja** (proces pozytywnej depersonalizacji),
- **kontemplacja** (jako specyficzny stan intencjonalny),
- **radość** (tj. pozytywny stan kontemplatywno-emocjonalny),
- **wzmocnienie** (stanu kontemplatywno-emocjonalnego) oraz
- **zjednoczenie** (w sensie relacyjnym).

### 3. Rodzaje i znaczenie doświadczeń mistycznych według Russella

#### 3.1. Selektywne a bezstronne doświadczenia mistyczne

W EoR znajdujemy przeciwstawienie dwóch rodzajów miłości, z których każdy z osobna był wskazywany w różnych pismach Russella:

[11] Miłość jest dwojakiego rodzaju, selektywna miłość ziemską [*selective earthly love*], która jest dana temu, co jest zachwycające, piękne lub dobre, oraz bezstronna miłość niebiańska [*impartial heavenly love*], która jest dana wszystkim bez różnicy. [...] Niebiańska miłość nie wymaga, aby jej obiekt był zachwycający, piękny lub dobry; [...] Jest to miłość, z początku kontemplacyjna [*contemplative in origin*], ale staje się aktywna wszędzie tam, gdzie możliwe jest działanie (EoR, s. 552–553).

Russell przypisywał analogiczne znaczenia dwóm rodzajom kontemplacji: selektywnej, gdy pisał o kontemplacji piękna (jak w [10]), oraz bezstronnej, gdy pisał o kontemplacji odzwierciedlającej ogrom wszechświata (jak w [9]). Stosował też tę samą terminologię w odniesieniu do dwóch rodzajów *kultu*, definiowanego przez siebie jako kontemplacja, której towarzyszy radość, cześć [*reverence*] i poczucie tajemnicy (EoR, s. 548). Rozróżnienie opisane w [11] stanowi zatem uszczegółowienie ogólniejszego rozróżnienia, obejmującego dwa typy stanów kontemplacji, wypływających z nich uczuć i związanych z nimi postaw duchowych (określonych m.in. przez różne rodzaje kultów). Każdy z tych stanów, uczuć i postaw należy do typu bądź selektywnego, bądź bezstronnego.

W naturalny sposób uogólnimy to rozróżnienie, przyjmując, że DM mogą mieć charakter *selektywny* lub *bezstronny*. W pismach Russella znajdujemy opisy jednego i drugiego typu doświadczeń. Na przykład fragment [4] (dotyczący uniwersalnej miłości i radości wobec wszystkiego, co istnieje) i [9] (dotyczący umysłu odzwierciedlającego ogrom wszechświata) są opisami bezstronnych DM w przeciwieństwie do [8] (dotyczącego wizji piękna, której towarzyszy podziw i uwielbienie).

### 3.2. Co i jak afirmuje wolny (od dogmatów) mistyk?

Zgodnie z treścią ostatniego zdania cytatu [11] stany kontemplatywno-emocjonalne (w tym bezstronna miłość, której bezpośrednio dotyczy to zdanie) kształtują postawę, która przejawia się najpierw w kontemplacyjnym uczuciu, a potem w działaniu. Również wiele innych wypowiedzi Russella potwierdza opinię, że transformacyjny charakter DM miał dla niego kluczowe znaczenie. Jego filozofia mistycyzmu nie dotyczy więc tylko DM – jest szerszą koncepcją duchowej postawy, która rodzi się w warunkach rezygnacji z osobistych pragnień, kształtuje w kontemplacji, dojrzewa w mistycznych nastrojach i uczuciach, spełnia w relacyjnym zjednoczeniu, a potem jest integrowana w działaniu i kulturowana w życiu.

Działania wolnego (od dogmatów) człowieka dokonują się w świecie, który sam w sobie, niezależnie od jego postawy duchowej i tworzonej przez niego kultury, jest pozbawiony jakiegokolwiek wartości („jest nam niechętny”, jak czytamy w [10]). Myśl ta została pośrednio wyrażona w M&L:

[12] ... [Mistyczna emocja] nie ujawnia niczego o tym, co pozaludzkie [*non-human*], ani o naturze wszechświata w ogóle. Dobro i zło, a nawet wyższe dobro, które mistycyzm znajduje wszędzie, są odbiciami naszych własnych emocji na innych rzeczach, a nie częścią ich istoty [*substance of things*]. Dlatego bezstronna kontemplacja, wolna od wszelkiego zaabsorbowania Jaźnią [*pre-occupation with Self*], nie będzie oceniać rzeczy jako dobrych lub złych, chociaż bardzo łatwo jest połączyć ją z uczuciem uniwersalnej miłości, która [mylnie – przyp. autora] prowadzi mistyka [*the mystic*] do stwierdzenia, że cały świat jest dobry (M&L, s. 127).

Mimo tej konstatacji Russell uznawał, że w pełni świadoma, duchowa afirmacja świata jest niezbędna dla poczucia sensu życia. Może się ona dokonać albo przez kontemplację selektywną w idealnym świetle wartości ([8], [10]), albo przez jego bezstronną kontemplację w świetle uniwersalnej miłości – [3], [4], [9], [11]).

Jakie jest według Russella jej główne źródło? Czy jest nim dostrzegane i przeżywane przez jednostkę dobro (w szerokim sensie, obejmującym m.in. zachwyt nad pięknem natury), czy raczej – uniwersalna miłość obejmująca każdy byt, w tym również taki, który jest oceniany przez „skończoną”

część umysłu jako brzydki i zły? Odpowiedzi na te pytania pośrednio dostarcza fragment EoR, który rozpoczyna się od stwierdzenia, że najbardziej wysublimowana postać selektywnego kultu, jaką jest kontemplacja idealnego dobra, prowadzi do cierpienia i duchowego oddalenia od realnego świata. Dlatego człowiek wolny od religijnych dogmatów i o rozwiniętych potrzebach duchowych dodatkowo potrzebuje kultu czegoś, co jest rzeczywiste (EoR, s. 549). W ten sposób Russell ostatecznie uznał, że nowa duchowość bez Boga i dogmatów powinna połączyć oba rodzaje kultu, a w konsekwencji – oba sposoby afirmacji świata:

[13] Te dwa kultury istnieją obok siebie, bez żadnych dogmatów [*dogma*]: jeden obejmuje dobroć, ale nie istnienie jego przedmiotu, drugi obejmuje istnienie, ale nie dobroć jego przedmiotu. Działanie religijne jest nieustannym wysiłkiem, aby zasypać przepaść między przedmiotami tych dwóch kultów, sprawiając, że więcej dobra istnieje i więcej istnienia jest dobre [*making more good exist and more of existence good*] (EoR, s. 550)<sup>17</sup>.

### 3.3. Znaczenie Russellowskiej filozofii mistycyzmu

Cel tego artykułu został spełniony, jeśli udało się w nim wykazać, że wczesny Russell rozwijał bogatą i spójną filozofię mistycyzmu, która może mieć duże znaczenie jako historyczny punkt odniesienia dla współczesnej filozofii świeckiej duchowości lub dla psychologii doświadczeń mistycznych. Jego cel został spełniony z nadstatkiem, jeśli dodatkowo czytelnik nabrał dzięki niemu przekonania, że Russellowski projekt świeckiej duchowości, w którym kluczowe miejsce zajmuje koncepcja mistycyzmu rozwijanego w granicach rozumu, znacznie wyprzedził swój czas.

Mogłoby wydawać się, że ta wysoka ocena koncepcji Russella jest niepewna w świetle faktu, że sam Russell traktował później swoją młodzieńczą koncepcję mistycyzmu z dystansem. Przede wszystkim nie uwzględnił jej w *Moim rozwoju filozoficznym* (Russell, 1959/71) i nie decydował się na przedruk EoR w późniejszych zbiorach esejów (w jednym z wywiadów wyznał, że nie zrobił tego, bo z czasem uznał ten tekst za zbyt religijny). Jakie są możliwe przyczyny tego dystansu?

<sup>17</sup> Russell w późniejszym okresie najprawdopodobniej zastąpił tę ideę łączenia obu rodzajów kultu koncepcją bezstronnej kontemplacji wszechświata (por. [11] oraz Russell, 1959, s. 213). Kwestię tę pozostawiamy poza zakresem naszych studiów.

Na dwie z nich pośrednio wskazał sam Russell (1959, s. 211–212). Były nimi: odrzucenie platonizmu w filozofii matematyki (którym, jak wiemy, Russell mocno inspirował się w swojej wczesnej koncepcji mistycznej kontemplacji) i zaangażowanie się, przede wszystkim pod wpływem wydarzeń związanych z wybuchem I wojny światowej, w społeczno-polityczne sprawy. Z tym zaangażowaniem wiązało się też późniejsze zaostrezenie krytyki religii jako instytucji społecznie szkodliwej. Stąd zapewne mogła wziąć się u niego potrzeba bardziej zdecydowanego odcięcia od jakichkolwiek form religijności.

Inną możliwą przyczyną był światopoglądowy charakter koncepcji i typowo literacki styl, w jakim Russell ją rozwijał. Kontrastowało to z jego przekonaniem – zgodnym z duchem filozofii analitycznej – że zakres akademickiej filozofii zasadniczo nie obejmuje uprawianej w ten sposób filozofii. (Z podobnych powodów zapewne nie uwzględnił on w *Moim rozwoju filozoficznym* wielu innych prac o charakterze światopoglądowym, np. eseju *Dlaczego nie jestem chrześcijaninem*.)

Niektórzy autorzy wskazują na jeszcze jeden – ich zdaniem najważniejszy – powód. Była nim ostra krytyka Wittgensteina jego projektu „nowej duchowości”, z którą Russell w dużej mierze się zgodził. (Istotą zarzutów Wittgensteina, które dotyczyły zwłaszcza EoR, była niejasność myśli i zbyt duży osobisty ładunek filozoficzno-religijnych wyznań Bertranda; zob. Milkov, 2018, s. 269.)

Jednakże ów dystans nie był spowodowany żadną zasadniczą zmianą poglądów Russella na temat mistycyzmu. Świadczą o tym co najmniej dwa fakty. Po pierwsze, Russell w 1935 roku nadal bardzo wysoko oceniał wartość mistycyzmu (zob. motto). I po drugie, w 1944 roku przyznał, że jego stosunek do religii jest nieco złożony, dodając: „Uważam jakąś formę osobistej religii za wysoce pożądaną i czuję, że wielu ludzi jest niezadowolonych z jej braku” (Russell, 1944/99, s. 28). Uwzględniając rosnące zainteresowanie świecką duchowością, i to zarówno w zakresie akademickiej filozofii (zob. np. Salazar, Nicholls (red.), 2018; McGhee, 2021), jak i w zakresie jej bardziej popularnych form (zob. np. Comte-Sponville, 2006/22; Harris, 2014/15), ta wypowiedź Bertranda Russella potwierdza trafność opinii, że jego podejście do kwestii duchowości i mistycyzmu wyprzedziło swój czas.

## Bibliografia

- Beaney, M. (2013). Analytic Philosophy and History of Philosophy: The Development of the Idea of Rational Reconstruction. W: E. Reck (red.), *The Historical Turn in Analytic Philosophy* (s. 231–260). Palgrave Macmillan. DOI: [https://doi.org/10.1007/978-1-137-30487-2\\_10](https://doi.org/10.1007/978-1-137-30487-2_10).
- Comte-Sponville, A. (2006/22). *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*. Tłum. M. Wójcik. Warszawa: Czarna Owca.
- Dobrzeńiecki, M. (2021). Mysticism and early analytic philosophy. *Warszawskie Studia Teologiczne*, XXXIV (1), 110–126. DOI: <https://doi.org/10.30439/WST.2021.1.7>.
- Greenspan, L., Andersson, S. (red.). (1999). *Russell on Religion. Selections from the Writings of Bertrand Russell*. London: Routledge.
- Greenspan, L., Andersson, S. (1999). Introduction. W: L. Greenspan, S. Andersson (red.), *Russell on Religion. Selections from the Writings of Bertrand Russell* (s. 1–18). London: Routledge.
- Harris, S. (2014/15). *Przebudzenie. Duchowość bez religii*. Tłum. J. Makuch. Łódź: Galaktyka.
- Hood, R. W. (2000). Mysticism. W: A. N. Kazdin (red.), *Encyclopedia of psychology* (Vol. 5, s. 373–375).
- James, W. (1902). *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. London: Longmans, Green and Co.
- Jones, R., Gellman, J. (2022). Mysticism. W: E. Zalta (red.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Pobrano z <https://plato.stanford.edu/entries/mysticism/>.
- McGhee, M. (2021). *Spirituality for the Godless: Buddhism, Humanism, and Religion*. Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/9781316678237>.
- Milkov, N. (2018). Bertrand Russell's Religion without God. W: H. Salazar, R. Nicholls (red.), *The Philosophy of Spirituality. Analytic, Continental and Multicultural Approaches to a New Field of Philosophy* (s. 250–272). Brill–Rodopi.
- Russell, B. (1900/92). *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*. London: Routledge.
- Russell, B. (1902/99). The Free Man's Worship. W: L. Greenspan, S. Andersson (red.), *Russell on Religion. Selections from the Writings of Bertrand Russell* (s. 31–38). London: Routledge.

- Russell, B. (1912/99). *The Essence of Religion*. W: L. Greenspan, S. Andersson (red.), *Russell on Religion. Selections from the Writings of Bertrand Russell* (s. 57–69). London: Routledge.
- Russell, B. (1914/99). *Mysticism and Logic*. W: L. Greenspan, S. Andersson (red.), *Russell on Religion. Selections from the Writings of Bertrand Russell* (s. 109–130). London: Routledge.
- Russell, B. (1927/99). *Dlaczego nie jestem chrześcijaninem*. Tłum. A. Kurlandzka. W: T. Kotarbiński, L. Infeld, B. Russell, *Religia i ja* (s. 49–78). Warszawa: Książka i Wiedza.
- Russell, B. (1935/06). *Religia i nauka*. Tłum. B. Stanosz. Warszawa: Instytut Wydawniczy „Książka i Prasa”.
- Russell, B. (1944/99). *From ‘Reply to Criticisms’*. W: L. Greenspan, S. Andersson (red.), *Russell on Religion. Selections from the Writings of Bertrand Russell* (s. 28–30). London: Routledge.
- Russell, B. (1959/1971). *Mój rozwój filozoficzny*. Tłum. H. Krahelska, C. Znamierowski. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Russell, B. (1967/99). *Autobiography: Mystic Illumination*. W: L. Greenspan, S. Andersson (red.), *Russell on Religion. Selections from the Writings of Bertrand Russell* (s. 39–40). London: Routledge.
- Salazar, H., Nicholls, R. (red.). (2018). *The Philosophy of Spirituality. Analytic, Continental and Multicultural Approaches to a New Field of Philosophy*. Brill–Rodopi.
- Stace, W.T. (1961). *Mysticism and Philosophy*. London: MacMillan.

#### Nota o autorze

Andrzej Biłat – prof. dr hab., pracownik Zakładu Filozofii i Etyki w Administracji, Wydział Administracji i Nauk Społecznych Politechniki Warszawskiej. Filozof analityczny i logik, zainteresowany problematyką świeckiego mistycyzmu.

Address for correspondence: Warsaw University of Technology, pl. Politechniki 1, 00–661 Warszawa.

#### Cytowanie

Biłat, A. (2025). Filozofia mistycyzmu Bertranda Russella. *Analiza i Egzystencja*, 72 (4), 113–133. DOI: 10.18276/aie.2025.72-05.