

زمینه همدلی

میان ذهنیت و نادوگانگی
در فرایند روان درمانگرانه



فهرست مطالب

تشکر و قدردانی.....	۷
مقدمه.....	۹
فصل ۱: تحقق‌یافتگی نادوگانه و نظریهٔ میان‌ذهنیت.....	۲۷
فصل ۲: پتانسیل زمینهٔ ارتباطی.....	۴۳
فصل ۳: خودِ نهفته: موردی برای درون‌بودگی.....	۶۱
فصل ۴: رهایی از درهم‌تنیدگی با شیء: انتقال، بدن و زمینهٔ نادوگانه.....	۷۸
فصل ۵: فرایند تحقق‌یافتگی: تمرین‌هایی برای تحقق‌یافتگی نادوگانه و شفای روان‌شناختی.....	۹۸
سخن آخر.....	۱۴۹
منابع.....	۱۵۱
واژه‌نامه انگلیسی به فارسی.....	۱۵۵
واژه‌نامه فارسی به انگلیسی.....	۱۵۸

مقدمه

این کتاب به کاوش در چگونگی بهبود بخشیدن به فرایند روان‌درمانگرانه از طریق دستیابی به بُعد لطیف هشیاری نادوگانه-یا یکپارچه-که در برخی مکاتب شرقی فلسفه نادوگانه‌نگر توصیف شده است، می‌پردازد و نیز چگونگی تسهیل تحقق‌یافتگی نادوگانه توسط این فرایند را بررسی می‌کند.

در متون روحانی مشرق زمین انواع مختلف و بی‌شماری از تحقق‌یافتگی نادوگانه توصیف شده است؛ برای مثال، نوعی تحقق‌یافتگی در جذبۀ عمیق حاصل از مراقبه تجربه می‌شود؛ یعنی حالت هشیاری محض که در آن، فرد هیچ ادراکی از هرگونه پدیداری ندارد. با این حال، در کتاب حاضر، تحقق‌یافتگی نادوگانه به تجربه همزمان پدیدار و هشیاری محض (یا تهی) اشاره دارد. این امر به معنای تحقق یافتن ماهیت فرد، به گونه گسترۀ بی‌حدومرز هشیاری لطیفی است که تجربه درونی و بیرونی او را به مثابۀ وحدتی منسجم فرامی‌گیرد.

فرض اساسی من این است که با پیشروی رشد و تحول انسان، بلوغ روان‌شناختی و بلوغ معنوی وی تفکیک‌ناپذیر می‌شوند. این دو گونه بلوغ، به‌طور یکسان مستلزم تحقق ارتباط عمیق با خود و دیگران، تاب‌آوری هیجانی و اصالت هستند. مراحل پیشرفته این دو بلوغ باعث گشودگی بنیادی به روی تجربه می‌شوند که به‌صورت پیوستگی یا یگانگی فرد با محیط او تجلی می‌یابد. این حس پیوستگی، بر مبنای تحقق (یا آشکارسازی) هشیاری نادوگانه استوار است.

اگرچه تمرین‌های برگرفته از سنت بودایی در چندین پژوهش مهم در زمینه روان‌درمانی به‌کار گرفته شده‌اند (از جمله اپستین، ۱۹۹۸؛ روبین، ۱۹۹۶؛ شافران، ۲۰۰۳؛ سولر، ۱۹۹۳؛ ولوود، ۲۰۰۰)، درباره ادغام روان‌درمانی با تحقق هشیاری نادوگانه، مطالب زیادی نگاشته نشده است. این نوع تجارب روحانی خاص، در تعالیم هندویی و بودایی شرح داده شده‌اند، اما به‌دلیل ظرافت آنها، هنوز در غرب همانند ذهن‌آگاهی یا تمرین‌های شرقی دیگر به اندازه کافی شناخته شده نیستند؛ با این حال،

من در طول روان‌درمانگری و تعلیم نادوگانگی، دریافته‌ام که افراد زیادی به‌آسانی می‌توانند به کشف هشیاری نادوگانه نائل آیند. این امر مستلزم پالایش و افزایش حساسیت خود و تعمیق ارتباط درونی با خویشتن است.

دستیابی به این بُعد یکپارچه و لطیف هشیاری، نه‌تنها قابلیت‌های انسانی بی‌نظیر ما مانند ادراک، شناخت، عشق و لذت جسمانی، بلکه روابطمان با دیگران را نیز بهبود می‌بخشد. به همین دلیل است که این بُعد برای شفا و تحول روان‌شناختی و نیز رابطه‌ی درمانگر و مراجع اهمیت بسیار زیادی دارد.

نظریه میان‌ذهنیت

من در این کتاب از بین انواع مختلف نظریه‌های روان‌درمانی، نظریه میان‌ذهنیتِ تدوین‌شده توسط رابرت استالرو و همکارانش (۲۰۰۲، ۱۹۹۷، ۱۹۹۲، ۱۹۸۷، ۱۹۷۹) را در کانون توجه قرار می‌دهم؛ زیرا این نظریه توضیح روشنی از دوسویگی رابطه‌ی روان‌درمانگرانه ارائه می‌دهد. این توضیح شیوا، با توصیف یگانگی خود/دیگری در مکاتب فلسفی نادوگانه‌نگر شرقی قرابت بسیار زیادی دارد؛ با این حال، در نگاه نخست، به نظر می‌رسد فاصله کمی که میان این دو دیدگاه وجود دارد، از لحاظ عملی و مفهومی قابل رفع نیست. من در اینجا می‌گویم نشان دهم که چگونه زمینه میان‌ذهنیتی خود و دیگری، که در نظریه میان‌ذهنیت مطرح شده، می‌تواند همچون زمینه نادوگانه (یکپارچه) خود و دیگری که در فلسفه شرقی توصیف شده است، تجربه شود. تحقیق‌یافتگی نادوگانه، هماهنگی ظریف‌تری با زمینه میان‌ذهنیتی و گشودگی بیشتری نسبت به آن است.

نظریه میان‌ذهنیت، نظریه زمینه یا سیستم‌های روان‌درمانی است که در وهله نخست بر دوسویگی متقابل رابطه‌ی درمانی تمرکز می‌کند. این نظریه «در پی درک پدیده‌های روان‌شناختی به‌مثابه فرآورده‌های مکانیسم درون‌روانی مجزایی نیست، بلکه می‌کوشد آنها را پدیده‌هایی شکل‌یافته بر اساس هم‌کنشی تعامل متقابل ذهنیت‌ها درک کند» (استالرو و آتوود، ۱۹۹۲، ص. ۱). بر اساس نظریه میان‌ذهنیت همه تجارب به‌طور

ذهنی سازمان‌دهی می‌شوند: «تجربه کردن یعنی سازمان‌دهی داده‌شده»^۱ (آرنج، ۱۹۹۵، ص. ۸۷). این نظریه، هدف روان‌درمانی را بهبود توانایی مراجع برای شکل دادن ساختارهای جدید و انعطاف‌پذیرتر در بافت روابطش با روان‌درمانگر می‌داند.

نظریهٔ میان‌ذهنیت در این اصل بنیادی‌اش مبنی بر اینکه همهٔ تجارب به‌صورت ذهنی سازمان‌دهی می‌شوند، با دیدگاه ساخت‌گرای پست‌مدرن هم‌راستا است. این بدان معنا است که چارچوب مفهومی این نظریه، امکان تجربهٔ بی‌واسطه یا نابرساخته-تجربه‌ای که توسط پیشینهٔ روان‌شناختی، فرهنگی یا زبان‌شناختی فرد شکل نگرفته باشد-را بر نمی‌تاباند. به نظر می‌رسد نقیض این دیدگاه در فلسفهٔ نادوگانه‌نگر و سایر نظام‌های عرفانی مشرق زمین وجود دارد و آن این است که انسان، قابلیت ذاتی و در نتیجه، جهان‌شمولی برای تجربهٔ بُعد نابرساخته (قائم به ذات) و غیر قصدی [یا غیر التفاتی] هشیاری را دارا است؛ با این حال، همان‌طور که خواهیم دید، «ادارک بی-واسطه» که در فلسفهٔ شرقی توصیف شده است، تأثیرات فرهنگی یا زبان‌شناختی مطمح نظر فلاسفهٔ ساختارنگر غرب را کاملاً رد نمی‌کند. با این حال، این امر بنا به دلایلی که شرح خواهیم داد، ساختارهای روان‌شناختی انعطاف‌ناپذیر تجربه را متأثر می‌سازد.

پیروان نظریهٔ میان‌ذهنیت، خود را از ایدئولوژی افراطی ساخت‌گرا جدا می‌دانند و موضع خویش را «واقع‌گراییِ نظرگاهی» (آرنج، ۱۹۹۵) می‌دانند. آرنج (۱۹۹۲) می‌نویسد: «مفهوم منظر، متضمن ایدهٔ وجود چیزی است که فرد می‌تواند نسبت به آن دیدگاهی داشته باشد. ناظر، بیمار یا تحلیلگر جایی در ارتباط با چیزی-رؤیا، تجربهٔ بیان‌شده یا رویدادی در جریان درمان-می‌ایستد. منظر، زاویهٔ دیدی را نیز شامل می‌شود، بالاتر یا پایین‌تر، وسیع‌تر یا تنگ‌تر، زیرا می‌تواند بر هر چیزی صدق کند که مورد توجه قرار گیرد» (ص. ۵۶۳)؛ به عبارتی، افراد تجارب خود را از هیچ نمی‌سازند؛ داده‌شده‌ای وجود دارد که در پرتو پیشینهٔ روان‌شناختی و فرهنگی فرد تعبیر می‌شود. آرنج معتقد است ساخت‌گرایی به خودمداری منجر می‌شود، درحالی‌که نظرگاه‌گرایی، امکان پدید آمدن درک و شناختی را فراهم می‌سازد که زادهٔ تشریح نظرگاه‌ها بین تحلیلگر و مراجع است؛ لذا، این موضع تسهیل‌کننده‌تری برای دوسویگی مورد عنایت

۱. the given. امر در معرض تجربه. م.

نظریه میان‌ذهنیت است. همچنین، «تجربه، دیدگاه یا نظرگاه بیمار را به منزله تجربه چیزی، محترم می‌شمارد» در صورتی که «ساخت‌گرایی را می‌توان نامعتبرسازی تجربه بیمار قلمداد کرد که سبب وخیم‌تر شدن آسیب‌هایی می‌شود که پیش‌تر در دوران کودکی به وجود آمده‌اند» (ص. ۵۶۴).

اُرنج نکته دیگری را بیان می‌کند که برای موضوع این کتاب اهمیت بسیاری دارد. نسبی‌گرایی، پیامد اجتناب‌ناپذیر ساخت‌گرایی، هیچ پایه و اساسی برای شناخت جهت پیشروی فرایند روان‌درمانگرانه به دست نمی‌دهد؛ او می‌نویسد: «همان‌گونه که کوهن، فیرابند و کوئین با انتقاد وسیع خود از اثبات‌گرایی علمی به فلسفه علم خدمت کردند، ساخت‌گرایان روان‌تحلیلی نیز به‌شیوه مشابهی از اثبات‌گرایی روان‌تحلیلی انتقاد کرده‌اند؛ با این حال، نه نسبی‌گرایان فلسفی و نه ساخت‌گرایان روان‌تحلیلی نمی‌توانند توضیح مثبتی از ماهیت تشکیل‌دهنده پیشرفت علمی یا درمان روان‌تحلیلی پیش نهند» (ص. ۵۶۱). در فصل‌های آینده بیان خواهم کرد که تحقق تدریجی زمینه‌ناادوگانه لطیف، می‌تواند روش مناسبی را برای درک و تسهیل جهت پیشروی بهبود و تحول روان‌شناختی فراهم کند.

من قصد ندارم علیه موضع نظرگاهی و هرمنوتیک نظریه میان‌ذهنیت-مفهوم «با هم درک کردن» (اُرنج، ۱۹۹۵، ص. ۲)- که معتقدم برای روان‌درمانی موفقیت‌آمیز اهمیت بسیاری دارد، احتجاج کنم، بلکه در نظر دارم نشان دهم چگونه تحقق‌یافتگی نادوگانه، فرایند هرمنوتیک را تسهیل می‌کند و دوسویگی رابطه روان‌درمانگرانه را بهبود می‌بخشد. استالرو و همکارانش میراث دکارتی «ذهن مجزا»ی بریده‌شده از «جهان فیزیکی و همچنین از حشرونشر با دیگران» (۱۹۹۲، ص. ۷) را مورد توجه قرار دادند. جالب است که جدایی میان عین [یا اُبژه] و ذهن [یا سوژه] بدنمند که توسط استالرو (۲۰۰۲، ۱۹۹۲) نکوهش شده است، در فلسفه نادوگانه‌نگر آسیایی نیز ریشه رنج‌های بشر دانسته شده است. در فصل‌های آینده نشان خواهم داد چگونه توصیف تجربه بی‌واسطه نادوگانه در فلسفه آسیایی، می‌تواند از طریق روشن ساختن و حل مسئله جدایی ذهن/دیگری، بر ادراک ما از رابطه روان‌درمانگرانه و شفای روان‌شناختی تأثیر بگذارد. همچنین نشان می‌دهم که چگونه تحقق‌یافتگی نادوگانه، قابلیت‌های لطیف زمینه‌ارتباطی را که کیفیت تماس و ارتباط میان دو فرد را بسیار بهبود می‌بخشد، آشکار می‌سازد.

ساخت‌گرایی در غرب و شرق

از آنجا که نظریهٔ میان‌ذهنیت در مورد سازمان‌دهی شدن همهٔ تجارب به‌طور ذهنی، با ساخت‌گرایان توافق دارد، لازم است پیش از بحث دربارهٔ تحقق‌یافتگی نادرگانه به‌مثابهٔ قابلیت اصیل انسان، مناقشهٔ میان دیدگاه ساخت‌گرایانه و دیدگاه نادرگانه‌نگر آسیایی^۱ را بررسی کنیم. جالب است که این مناقشه اغلب از جانب ساخت‌گرایان مطرح می‌شود. فلسفهٔ نادرگانه‌نگر آسیایی تعارضی با این باور ندارد که تجربهٔ ما توسط پیشینهٔ فرهنگی و زبان‌شناختی‌مان شکل‌دهی می‌شود. فلسفهٔ آسیایی، دست‌کم تا قرن چهارم، برای بیان چگونگی ساخته شدن تجربه، توضیح مفصلی داده بود. همان‌گونه که فرمن (۱۹۸۹) بیان کرد، تشابه شایان توجهی میان فلسفهٔ بودایی یوگاکارا در قرن چهارم با دیدگاه متفکران ساخت‌گرای معاصر وجود دارد. «همهٔ آنان معتقدند که فعالیت‌های ذهن، همان‌طور که کاتز (۱۹۷۸) بیان می‌کند «نیمی می‌بینند و نیمی می‌آفرینند؛» این بیان بر مقولات ادراک که بر عادت‌ها و زبان مبتنی هستند، تکیه دارد؛ همگی باور دارند که چنین مقوله‌هایی مطلق نیستند، اما تا حد زیادی قراردادی‌اند و از زبان و زمینهٔ کلی تجربه نشأت می‌گیرند. همگی به این همبستگی کثرت‌گرایانه پای‌بند هستند که تمایزهای قراردادی یک فرد یا زبان، با دیگری تفاوت دارند و به این ترتیب، آن تجربیاتی که از زبان‌های مختلف سرچشمه می‌گیرند، به تبع، متفاوت خواهند بود» (ص. ۴۰۱).

لوی (۱۹۹۸) می‌نویسد: «تا پیش از کانت، فیلسوفان مغرب زمین از نقش ذهن در ادراک خود آگاه نشده بودند: اینکه چگونه ذهن نه‌تنها ادراک‌ها را دریافت می‌کند، بلکه آنها را تفسیر و در جهان پدیداری تجربه‌شده، ترکیب می‌کند. در فلسفهٔ معاصر، ادراک مستلزم مفهوم‌آفرینی، موضوعی پیش‌پا افتاده تلقی می‌شود، اگرچه کانون توجه، از مقولات ارسطویی کانت جابه‌جا شده و بر روی زبان، به‌مثابهٔ وسیله‌ای که سازمان‌دهی از طریق آن صورت می‌گیرد متمرکز شده است، فلسفهٔ هندی، دست‌کم از زمان بودا، به این امر واقف بوده است» (ص. ۴۲).

۱. عبارت «فلسفهٔ آسیایی» در این کتاب به مکاتب فلسفی کشورهای آسیای شرقی از جمله هند و چین اشاره دارد. م.

به هر حال، برخلاف فلسفه ساخت‌گرای غربی، فلسفه نادوگانه‌نگر آسیایی فلسفه‌ای رستگاری‌شناختی [یا مبتنی بر رستگاری بشر] است. فلسفه آسیایی مدعی است که با از میان برداشتن فرانهادگی مفهومی دودستگی ذهن/عین، ادراک‌های حسی به طور مستقیم و بدون واسطه تأثیر ذهنی، قابل تجربه هستند. در فلسفه آسیایی، ساختار تجربه تنها به منظور رهنمون ساختن کاروران به سوی «زدودن خودکارشدگی» (لوی، ۱۹۹۸) الگوهای عادی رفتار یا ادراک شرح داده شده است؛ با این حال، این بدان معنا نیست که از فرد انتظار می‌رود به تجربه واقعیت عینی دست یابد. فیلسوفان بودایی به «نایافتنی بودن واقعیت ذاتی اشیاء از حیث خودشان» (دالایی لاما، سخنرانی، حدود سال ۱۹۸۲) اشاره می‌کنند. هنگامی که برای شناخت جوهر یک شیء آن را از نزدیک و با دقت بررسی می‌کنیم، در نهایت، ژرف‌نگری ما ذهنی را که در حال بررسی آن شیء است، آشکار می‌سازد. من نمی‌گویم که در این بررسی ما محتوای فرهنگی یا زبان‌شناختی ذهن را می‌یابیم، بلکه آنچه بر ما آشکار می‌شود ماهیت شفاف و درخشان خود ذهن است. این فرایند را در بودیسم تبتی گذشتن از میان صلابت می‌گویند. به نظر می‌رسد اشیا «ساخته شده از» ماهیت شفاف و درخشان ذهن یا احاطه شده با آن هستند. لوی (۱۹۹۸) می‌نویسد: «با چنین ادراکی هیچ‌گونه تمایزی بین درونی (ذهن) و بیرونی (جهان) یا بین هشیاری و موضوع آن باقی نمی‌ماند» (ص، ۴۰). هشیاری و جهانی که آشکار می‌سازد، یکپارچه و متحد هستند.

خودکارزدایی تجویز شده در فلسفه آسیایی، درصدد از میان برداشتن دودستگی مفهومی بین ذهن و عین و هدف آن افشا کردن وحدت ذهن/عین است که این امر افشاکننده جهان‌پدیداری نیز می‌باشد. فلسفه آسیایی تنها به زدودن خودکارشدگی آن قسم به‌خصوص از سازه‌های مفهومی یا تعقیدات روانی عنایت دارد که به شیء‌وارگی ذهن یا عین منجر می‌شوند و مانعی میان آنها به وجود می‌آورند.

من می‌خواهم بر ماهیت رستگاری‌شناختی دیدگاه‌های ساخت‌گرای آسیایی تأکید کنم؛ زیرا نظریه میان‌ذهنیت و روان‌درمانی را به‌طور عام نیز می‌توان رستگاری‌شناختی دانست. غایت از وجود نظریات و روش‌های روان‌درمانی، هدایت مراجع به سوی شادکامی و بلوغ شکوهمندتری است. هرچند نظریه میان‌ذهنیت تصدیق می‌کند که پیشینه روان‌شناختی یا فرهنگی ماست که تجربه ما را شکل‌دهی یا سازمان‌دهی می‌کند،

این را نیز می‌پذیرد که برخی ساختارهای تجربی انعطاف‌ناپذیر، محدودیت‌ها و رنج‌هایی را به بار می‌آورند. ارنج (۱۹۹۵) می‌نویسد: «هرگونه کران‌بندی ابعاد داده‌شده و ساخته‌شده^۱ در تجربه، برای کسانی که تفکر هرمنوتیکی دارند، محکوم به شکست و کجروی است» (ص. ۸۵)، اما وی همچنین می‌نویسد: «در عین حال، این سازمان‌دهی ذهنی تجربه، نظرگاهی به واقعیت بزرگ‌تری است. ما هرگز نمی‌توانیم این واقعیت را بشناسیم یا به آن برسیم، اما پیوسته به آن نزدیک می‌شویم، آن را درک می‌کنیم، توضیح می‌دهیم و در آن مشارکت می‌جویم» (ص. ۶۲)، همچنین ارنج، آتوود و استالرو (۱۹۹۷) می‌نویسند: «در واقع، بارات (۱۹۹۳) نشان می‌دهد که می‌توان روان‌تحلیلگری را به‌مثابه شناسایی و اسازانه و نقد پایبندی ناخودآگاه به پیش‌فرض‌ها قلمداد کرد. فعالیت بالینی روانکاو که به‌طور میان‌ذهنیتی فعالیت و فکر می‌کند، تا حد زیادی مستلزم اسازایی اصول پیش‌تأملی مؤثری است که مدتی طولانی تجربه او را سازمان‌دهی کرده‌اند یا زمینه میان‌ذهنیتی ویژه‌ای را ساخته‌اند که حاوی ایده‌ها، مؤسسات و کاربردهای خودِ روان‌تحلیلگری است (روبین، زیر چاپ)» (صص. ۷۴-۷۳). بنابراین، نظریه میان‌ذهنیت و فلسفه نادوگانه‌نگر آسیایی هر دو فرایندهای رستگارگرایانه و اساز هستند. من معتقدم که تفاوت اساسی بین آن دو، جدا از تفاوت‌های روش‌شناختی، در پنداشت آنها از پیامد بالقوه فرایند اسازایی نهفته است. نظریه میان‌ذهنیت مدعی است که تجربه ما از خود و جهان همواره به‌طور ذهنی ساخته می‌شود؛ با این حال، می‌توانیم ساختارهای انعطاف‌پذیرتری را بیابیم. این امر شکافی انتزاعی بین فرد و تجربه‌اش ایجاد می‌کند که هرگز نمی‌توان آن را پر کرد. فلسفه آسیایی (یا آن قسم به‌خصوص از فلسفه‌های آسیایی که در اینجا مطرح نظر ما هستند) آشکارکننده فوریت و بی‌واسطگی تجربه و بُعدی اساسی (تصورنشده) و اصیل از وجود است که با چشم‌پوشی از سازه‌های انعطاف‌ناپذیر به تدریج آشکار می‌شود. در فصل‌های آینده تحقق‌یافتگی نادوگانه را بر مبنای گشودگی پیشرونده ارگانسیم بدن/ذهن فرد شرح خواهم داد. این گشودگی پیشرونده به دسترسی فراینده به تجربه و زوال تدریجی جدایی فرد و محیط او یا ذهنیت فرد و محتوای تجربه او منجر می‌شود.

1. the given and the made

همچنین به پدیدآیی (یا افشای) همزمان هشیاری بسیار لطیف، تابناک و فراخی متهی می‌شود که در آن واحد بدن فرد و محیط او را فرامی‌گیرد.

فلسفه نادوگانه‌نگر آسیایی شیوه‌های و سازای مؤثری را پیش می‌نهد که می‌توانند مکمل تکنیک‌های روان‌درمانگرانه باشند؛ همچنین، تفسیری برای تغییر حاصل‌شده در تجربه فرد از خودش و جهان در نتیجه پیشروی و سازای، پیش می‌نهد. این تغییر را می‌توان به مثابه آزادی تدریجی از قید جهان نفوذناپذیر ساخته‌شده خود و گشودگی یا دسترسی به جهان دوسویه خود و دیگری قلمداد کرد.

تحقیق‌یافتگی نادوگانه به همه خصوصیات میان‌ذهنیتی و ارسته نظیر رابطه متقابل، همدلی و به پذیرش غیریت اجازه عملکرد آزادانه‌تری می‌دهد. بنابراین، من در جانب‌داری از فلسفه نادوگانه‌نگر علیه نظریه میان‌ذهنیت اقامه دلیل نمی‌کنم، بلکه به جستجوی راه‌هایی می‌پردازم که تحقیق‌یافتگی نادوگانه از رهگذر آنها تجربه ما را از زمینه میان‌ذهنیتی غنا می‌بخشند. من معتقدم که با کاویدن رابطه زمینه میان‌ذهنیتی با زمینه نادوگانه، ممکن است به یکپارچگی تحول فردی و معنوی دست یابیم که می‌تواند به ما کمک کند تا رشد و تحول انسان را به منزله کل تمامیت‌یافته‌ای درک و تسهیل کنیم.

جهان‌شمول بودن

ساخت‌گرایان در استدلال علیه تجربه بی‌واسطه، ضد این ادعای فلسفه آسیایی که هشیاری نادوگانه، جهان‌شمول و در ذات بشر است نیز اقامه دلیل می‌کنند. کاتز (۱۹۷۸) در مقاله معروفش «معرفت‌شناسی، زبان و عرفان» می‌نویسد: «بنابراین، برای مثال، ماهیت هشیاری پیشاعران‌ی عارف مسیحی، هشیاری عرفانی را شکل می‌دهد، آن‌چنان‌که واقعیت عرفانی را در ارتباط با حضرت عیسی، تثلیث یا خدایی متشخص و... تجربه می‌کند نه در ارتباط با [الوهیتی] نامتشخص، ناهم‌چیز و به بیانی دقیق‌تر، آموزه نیروانا در آیین بودایی» (ص. ۲۷). در اینجا کاتز تجربه عرفانی تخیلی و دوگانه‌انگار را با تجربه بسیار خاص تحقیق‌یافتگی نادوگانه که در این کتاب توصیف می‌شود، مشتبه می‌سازد.

من با این دیدگاه که بیان می‌کند انواع مختلف تجارب عرفانی تخیلی و