

Valovi, struje, stanja i sopstvo

Presjek integralne psihologije

Ken Wilber

Izvadak: Iako smo daleko od jednoglasnosti, čini se kako postoji opći konsenzus da um ne može bez ostatka biti reduciran na mozak, kao ni obrnuto. Ovaj esej nastoji pokazati da doista i um i mozak treba neredukcionistički uključiti u bilo koju stvarno integralnu teoriju svijesti. U svrhu takve integracije, ovaj esej iznosi rezultate obimnog međukulturalnog književnog pretraživanja teme "uma", a ti sugeriraju da mentalne pojave koje treba uzeti u obzir u svakoj integralnoj teoriji uključuju razvojne razine ili *valove* svijesti, razvojne linije ili *struje* svijesti, *stanja* svijesti, te sopstvo (ili sistem sopstva). "Temeljna šablona" tih raznih fenomena, sastavljena iz preko stotinu psiholoških sistema s Istoka i Zapada, predstavljena je ovdje kao sveobuhvatni zbir uma u mozak-um integraciji. Na kraju eseja razmatra se "tvrđi problem", ili kako se um-strana može integrirati s mozak-stranom u integralniju teoriju svijesti.

Ovo je prilično potpun sažetak mog psihološkog modela, ili presjek integralne psihologije.

- oOo -

Uvod

Količina teorije i istraživanja posvećena sada proučavanju svijesti izvanredna je s obzirom na povijest zanemarenosti u prethodnim desetljećima. Makoliko to istraživanje ohrabrivalo, vjerujem da pojedine bitne stavke još uvijek nedostaju iz opće rasprave uloge i prirode svijesti. U ovom eseju stoga želim naznačiti integralniji model svijesti, ne da bih osuđivao druge pristupe već da bih sugerirao načine na koje se njihovi važni doprinosi mogu dalje obogatiti razmatranjem tih zanemarenih područja.

Ovo je nastavak na jedan prošli esej ("An Integral Theory of Consciousness," Wilber, 1997b; preveden na hrvatski kao "Integralna teorija svijesti", [iNext Croatia, 2004]).¹

(1) "An Integral Theory of Consciousness" je prvo izložena u bilješki na kraju knjige *The Eye of Spirit*; zatim je proširena i objavljena, pod tim naslovom, u *Journal of Consciousness Studies*, 4, 1, 1997. Taj esej je revidiran, uz dodatke Rogera Walsh, te uključen u 7. svezak *Collected Works*, a na tu se verziju ovdje pozivam. (Na hrvatski je, kao "Integralna teorija svijesti", prevedena upravo ta verzija; prim. prev.)

Pošto je ovo kratko predstavljanje drugdje razrađenih dokaza i argumenata, rijetko ću citirati druge autoritete u ovom izlaganju; moji radovi na koje se ovdje pozivam to čine obimno, a zainteresirani čitatelj se može nadovezati na te reference. (Shvaćam da propuštanje izvornih referenci u ovom članku – njih nekoliko tisuća – nije ljubazno prema čitatelju, no dužina članka bi prešla dopuštenu. Napravio sam kompromis i za svako polje naveo nekoliko reprezentativnih referenci.)

Mnogo današnjeg istraživanja svijesti fokusira se na one aspekte koji imaju neku očitu i čvrstu vezu s fizičkim mozgom, uključujući polja neurofiziologije, biološke psihijatrije i neurologije. Dok se čini da postoji napeti konsenzus da svijest (ili um) ne možemo potpuno reducirati na fizičke sisteme (ili mozak), ipak nema raširenog slaganja o njihovom točnom odnosu (tzv. "tvrđi problem"). Članak počinje s pokušajem da pruži popis onih aspekata uma koje treba uključiti u integrativnu tablicu.

U knjizi *Integral Psychology* (Wilber, 2000b) usporedio sam i suprostavio preko stotinu razvojnih psihologa – zapadnih i istočnih, drevnih i modernih – a iz te usporedbe sam izvukao "temeljnu šablonu" punog opsega ljudske svijesti, koristeći svaki sistem da ispunim rupe koje su ostavili drugi sistemi. ta temeljna šablona, premda samo jednostavno heurističko pomagalo a ne tumačenje "kako stvari jesu", sugerira "katalog cijelog spektra" tipova i modaliteta svijesti dostupnih muškarcima i ženama. taj katalog bi se uto mogao pokazati korisnim dok tragamo za teorijom "mozga-i-uma" koja poštuje obje strane jednadžbe – mozak i um – jer treba razumno očekivati da će ono što slijedi pokriti velik dio aspekata "uma" koje treba uključiti, skupa s aspektima "mozga" dobivenim iz neurologije, kako bi se dobio pouzdan i sveobuhvatan model svijesti.

Nakon razjašnjenja "spektralnog" kataloga uma, sugerirat ću svoj model za kombiniranje uma s mozgom, kulturom i društvenim sistemima. Drugim riječima, ukratko ću objasniti jednu verziju šire ili integralne teorije svijesti, koja kombinira spektralni katalog uma (ili temeljnu šablonu) s tekućim dostignućima neurologije, istraživanja mozga, te kulturnim i društvenim faktorima, koji svi igraju ključnu ulogu u svijesti.

Da počnemo sa spektralnim katalogom stanja uma: zaključak međukulturalnog uspoređivanja predstavljenog u *Integral Psychology* jest da u svaku sveobuhvatnu teoriju treba uključiti barem pet glavnih sastojaka: razvojne *razine* svijesti, razvojne *linije* svijesti, normalna i izmjenjena *stanja* svijesti, *sopstvo* ili sistem sopstva, te takozvana četiri *kvadranta* (koji uključuje kulturu i svjetonazor, neurofiziologiju i kognitivnu znanost, te društvene sisteme). Krenimo redom.

- oOo -

Razine ili valovi

Ne pokazuju svi sastojci psihe razvoj, ali mnogi ga pokazuju, pa te razvojne aspekte ili stupnjeve treba uzeti u obzir. Oni nisu cijela priča psihe, ali su važan dio. Živimo u evolucijskom svemiru, a čini se da struje evolucije djeluju i u ljudskom umu.

Imamo obimne dokaze da neki aspekti spoznaje, morala, psihoseksualnosti, potreba, odnosa spram objekata, motornih vještina i stjecanja jezika napreduju u razvojnim stupnjevima, slično kao što se žir rastvara u hrast kroz seriju procesnih faza (Alexander i Langer, 1990; Loevinger, 1976; Wilber, 2000b). Ti stupnjevi ili razine razvoja nisu

kruti, linearni, stepenasti fenomen kako predočavaju kritičari, već se čine više poput fluidnih, tekućih, pretapajućih valova (Beck i Cowan, 1996).

Da bih opisao te razvojne miljokaze, koristim sva tri nazivka – strukture, razine i valovi. "Struktura" iskazuje da svaki stupanj ima holistički obrazac koji stapa sve njegove elemente u strukturiranu cjelinu. "Razina" znači da se ti obrasci odvijaju u relacijskoj sekvenci, tako da svaki daljnji val nadilazi ali i uključuje sve prethodne valove (kao što ćelije nadilaze ali uključuju molekule, koje nadilaze ali uključuju atome, koji nadilaze ali uključuju kvarkove). A "val" kazuje da su te razine ipak fluidne i tekuće pojave; više dimenzije nisu 'nadgradnja' nižih dimenzije kao stepenice, već ih obgrljuju, sadrže i obuhvaćaju (kao što ćelije sadrže molekule koje sadrže atome). Ti razvojni stupnjevi se čine koncentričnim sferama sve šireg obuhvaćanja, uključivanja i holističkog obujma.

U ljudskoj psihi, što je točno priroda tih razina? U osnovi, to su *razine svijesti* (ili svjesnosti) koje se prostiru čitavim spektrom od podsvjesnog preko samosvjesnog do nadsvjesnog (Murphy, 1992; Wade, 1996; Wilber, 1986 2000b).²

(2) See *Integral Psychology* for several dozen of versions of this spectrum of consciousness presented by ancient and modern sources.

Ovaj opći spektar svijesti dobro je poznat glavnim svjetskim tradicijama mudrosti, u kojima se jedna njegova verzija javlja kao Veliki lanac bivanja, od materije do tijela do uma do duše do duha (Smith, 1976). Veliki lanac je možda pogrešan naziv. To nije linearni lanac već niz zahvaćenih sfera: kaže se tako da duh nadilazi ali uključuje dušu, koja nadilazi ali uključuje um, koji nadilazi ali uključuje tijelo, koje nadilazi ali uključuje materiju. Shodno tome, to je bolje shvatiti kao "Veliko gnjezdo bivanja". Neki suvremeni mislitelji prihvaćaju postojanje materije, tijela i uma, ali odbacuju dušu i duh. Oni dakle vole misliti kako se razine svijeti protežu od, naprimjer, prekonvencionalne do konvencionalne do postkonvencionalne. Glavne točke mog sistema mogu se objasniti s bilo kojom od tih razina, no pošto ćemo govoriti o duhovnim ili "nadsvjesnim" stanjima, uzmimo za trenutak jednostavno da ukupni spektar svijesti doista obuhvaća raspon od prepersonalnog do personalnog do transpersonalnog (Murphy, 1992; Walsh, 1999).³

(3) Za raspravu Velikog gnjezda bivanja, vidi *Vjenčanje čula i duše, Integralna psihologija, Jedan okus, i Teorija svega*. Vidi isto *Forgotten Truth* Hustona Smitha (1976), *Esencijalna duhovnost* Rogera Walsh (1999), i *The Future of the Body* Michaela Murphya (1992). *The Great Chain of Being* Arthura Lovejoya (1964) ostaje autoritativnim povijesnim pregledom, bez obzira na pogrešnost značenja "velikog lanca".

Temeljem raznih međukulturalnih pokazatelja, mnogi učenjaci sugeriraju da možemo podijeliti taj ukupni spektar svijesti u sedam boja ili pojasa ili valova (kao sa sedam *čakri*); drugi zagovaraju niz od dvanaest (kao Aurobindo i Plotin); neki sugeriraju još više (kao u mnogim poznatim kontemplativnim tekstovima. Vidi Wilber, 2000b, preko stotinu modela razina svijesti, iz premodernih, modernih i postmodernih izvora). Na

mnoge načine to podsjeća na dugu: dugine boje možemo legitimno dijeliti i razdjeljivati na bilo koji način.

Često koristim devet ili deset *osnovnih razina* ili valova svijesti (koje su varijacija jednostavne podjele na tvarnost, tijelo, um, dušu i duh), pošto pokazatelji sugeriraju da su ti osnovni valovi prilično univerzalni ili općenito slični u dubokim značajkama gdje se pojave (npr. ljudski um, gdje se pojavi, ima sposobnost formirati slike, simbole i koncepte. Sadržaj tih slika i simbola razlikuje se od kulture do kulture, no sama se sposobnost čini univerzalnom [Arieti, 1967; Beck *et al*, 1996; Berry *et al*, 1992; Gardiner *et al*, 1998; Shaffer, 1994; Sroufe *et al*, 1992]). Taj opći stav dobro je objašnjen kod Berry *et al* (1992), gdje se komentiraju postojeća istraživanja: "*Međukulturalna psihologija* je obimni pregled međukulturalnih studija u više temeljnih područja – psihološki razvoj, društveno ponašanje, osobnost, spoznaja i opažanje – a pokriva teoriju i primjene na akulturaciju, etničke i manjinske skupine, rad, komunikaciju, zdravlje i nacionalni razvoj. Umetnuta u ekološki i kulturalni okvir, ona razvoj i izražavanje ljudskog ponašanja gleda kao ishod ekoloških i sociopolitičkih utjecaja, te zauzima 'univerzalističku' poziciju prema rasponu sličnosti i razlika u ljudskom ponašanju među kulturama: osnovni psihološki procesi odnose se na čitavu vrstu, kao općeljudske značajke, ali kultura proizvodi varijacije u tim temeljnim sličnostima" (a to ćemo proučiti niže kao "četiri kvadranta").⁴

(4) Istraživanje (sažeto u referencama u ovom poglavlju) sugerira da su neke od tih psiholoških struktura univerzalne, neke kulturno-specifične, a neke pojedinačne. Sve su tri vrste važne; no jasno, ja ne vjerujem da su sve strukture univerzalne. Međutim, pošto predstavljam među-paradigmatski model, strukture (osnovne i tranzicijske) na koje se obično fokusiram su one za koje imamo čvrste dokaze da su općenito univerzalne i međukulturalne gdje se pojave (tj. ne javljaju se nužno u svim kulturama, ali kad se jave, pokazuju sličan obrazac). Te osnovne razine ili osnovne strukture su: materija, senzacija, percepcija, impuls, predodžba, simbol, koncept, upravno, formalno, vizijsko-logičko, psihičko, suptilno, kauzalno i nedvojno, koje često razvrstavam u devet ili deset funkcionalnih jedinica kao: osjetilno-motorno, emocionalno-seksualno, reprezentacijski um, upravni um, formalno-refleksivno, vizijsko-logičko, psihičko, suptilno, kauzalno, nedvojno. Vidi *Integral Psychology* (Wilber, 2000b).

Svemu unatoč, sve te razne kodifikacije razvojnih razina čine se jednostavno različitim fotkama iz različitih uglova, s različitim kamerama, jedne te iste velike duge svijesti, a svaka je od njih korisna na svoj način. One su jednostavno ljudske kategorizacije; no svaka od njih, ako ju pažljivo nadopunimo dokazima, može postati važnim sastojkom nekog integralnijeg modela.

To da su razine, gnjezda ili valovi posloženi po velikoj dugi ili spektru, ne znači da se osoba doista kreće kroz te valove na linearan ili sekvencijalan način, blesirajući od tijela do uma, pa onda do duše, pa do duha. To su jednostavno neke osnovne potencijalne i dostupne razine svijesti. Ali pojedinac posjeduje mnoge druge sposobnosti, inteligencije i funkcije, od kojih se svaka može razvijati kroz razvojne razine različitom brzinom – što nas vodi do zamisli o raznim nezavisnim modulima u ljudskoj psihi, koje ja još nazivam linijama ili strujama.

Linije ili struje

Dokazi sugeriraju da se kroz razvojne razine ili *valove* svijesti kreću razne razvojne linije ili *struje* (kao spoznaja, moral, afekti, potrebe, seksualnost, motivacija i identitet [Gardner, 1983; Loevinger, 1976; Wilber, 1997a, 2000b]). Čini se, nadalje, da u svakoj osobi neke od tih linija mogu biti visoko razvijene, neke slabo (ili čak patološki) razvijene, a druge još potpuno nerazvijene. Ukupni je razvoj, ukratko, veoma neravnomjeran!

Razlog tome je što su brojne razvojne linije do nekog stupnja *nezavisni moduli*, a ti moduli se mogu razvijati na relativno nezavisan način (ali ne totalno nezavisno).⁵

(5) Te linije su *relativno* nezavisne zato jer su isprepletene u određenim "nužnim ali ne dostatnim" obrascima. Naprimjer, empirijsko istraživanje je već potvrdilo da je fiziološki razvoj nužan ali ne dostatan za kognitivni razvoj, koji je nužan ali ne dostatan za interpersonalni razvoj, koji je nužan ali ne dostatan za moralni razvoj, koji je nužan ali ne dostatan za ideje dobra (Loevinger, 1976; Commons et al., 1989, 1990). Nadalje, pošto sopstvo inherentno pokušava *integrirati* te razne linije (vidi niže), njihova nezavisnost je ograničena povezujućim utjecajem sistema sopstva. (Vidi drugo izdanje *The Eye of Spirit* u CW7 i *Integral Psychology* za dodatnu raspravu tih tema.)

Ideja relativno nezavisnih linija razvoja slična je široko prihvaćenoj zamisli nezavisnih *modula* (lingvistički, kognitivni, moralni itd.), osim što su po mom shvaćanju ti moduli tijekom razvoja svi podložni istim općim razinama ili valovima (prekonvencionalno do konvencionalnog do postkonvencionalnog do post-postkonvencionalnog) i sve ih uravnotežava sopstvo. Ali moj model nam dopušta da iskoristimo važne doprinose modularnih teoretičara, tako što ih postavimo u prikladniji okvir.

Svaki od tih modula vjerojatno se razvio u odgovor na niz specifičnih zadataka (npr. spoznavanje vanjskog svijeta, potrebe i želje u različitim okolišima, lingvistička komunikacija, mehanizmi seksualnog otpuštanja, i tako dalje). Postoji gomila teorije i istraživanja o modularnosti (i za i protiv), premda je općenito prihvaćena u psihološkoj literaturi.⁶

(6) Imamo umjerene do čvrstih dokaza za postojanje sljedećih razvojnih linija: spoznaja, moral, afekti, motivacija/potrebe, ideje dobra, psihoseksualnost, kinestetska inteligencija, identitet (ego), zauzimanje uloga, logičko-matematička kompetencija, lingvistička kompetencija, socio-ekonomska sposobnost, svjetonazori, vrijednosti, nekoliko linija koje možemo nazvati "duhovnima" (brižnost, otvorenost, obzirnost, religijska vjera, meditativni stupnjevi), muzička vještina, altruizam, komunikacijska kompetencija, kreativnost, modaliteti prostorne i vremenske percepcije, strah od smrti, spolni identitet, i empatija. Većina tih dokaza navedena je u Wilber, 1997a, 2000b.

Prema rezultatima tih istraživanja, osoba može biti na relativno visokoj razini razvoja u nekim linijama (kao što je spoznaja), srednje u drugima (kao što je moral), a nisko u još drugima (kao što je duhovnost). Stoga, *nema ničega linearnog u ukupnom razvoju*. To je krajnje pojedinačna i idiosinkratična stvar (usprkos tome što se mnoge razvojne linije odvijaju sekvencijalno).

Najčešća kritika mogu modela je da je on linearan, što nisam zastupao bar dvadeset godina. Ali što je s duhovnošću? Da li se ona nužno odvija u stupnjevima i fazama? Moj odgovor je, ponovo, apsolutno ne. No prije no što vidimo zašto, razmotrimo stanja svijesti.

- oOo -

Stanja svijesti

Neka stanja svijesti su svima poznata. Naprimjer, budnost, sanjanje i duboko spavanje. To su neka od "normalnih" ili "uobičajenih" stanja. Neka "izmjenjena" ili "neuobičajena" stanja uključuju iskustva prodora, religijska iskustva, stanja inducirana drogama, holotropna stanja i meditativna ili kontemplativna stanja (Goleman, 1988; Grof, 1998; Tart 1972).

Dokazi pouzdano sugeriraju da osoba na praktično bilo kojem *stupnju* ili razini razvoja može imati izmjenjeno *stanje* ili iskustvo prodora – uključujući duhovno iskustvo (Wilber, 1983, 2000b). Tako ideja da su duhovna iskustva dostupna samo na višim stupnjevima razvoja nije ispravna. Sama stanja rijetko pokazuju razvoj, a njihovo iznicanje je često nepravilno; ipak se čini da su to neka od najdubljih iskustava dostupnih ljudima. Jasno je da oni važni aspekti duhovnosti koji uključuju izmjenjena stanja ne slijede nikakvu linearnu, sekvencijalnu ili stupnjevitu zakonitost iznicanja.

Koji tipovi viših stanja postoje? Znatne međukulturalne usporedbe (Forman, 1990, 1998a; Murphy, 1992; Smart, 1984; Smith, 1976; Walsh, 1999; Wilber, 2000b), uzevši u cjelosti, sugeriraju da imamo bar četiri viša ili transpersonalna stanja svijesti, koja ja nazivam *psihičko*, *suptilno*, *kauzalno* i *nedvojno*. (Kao što ćemo uskoro vidjeti, kad ta *privremena* stanja postaju *trajne* značajke, ta prolazna stanja se pretvaraju u stalne strukture svijesti, a te nazivam strukturama, razinama ili valovima po ista četiri naziva.)

Ukratko, psihičko stanje je tip *prirodnog misticizma* (gdje pojedinci opisuju fenomenološko iskustvo jednosti s čitavim prirodno-osjetilnim svijetom; npr. Thoreau, Whitman. Zove se "psihičko" ne zbog učestalosti paranormalnih događaja – iako istraživanja pokazuju da se oni ponekad javljaju – nego zato jer u njima raste poimanje da ono što se činilo pukim fizičkim svijetom ustvari je psihofizički svijet, sa svjesnim, psihičkim ili noetičkim odlikama kao urođenim dijelovima svemirske strukture, a ovo često proizvodi upravo fenomenološko iskustvo jednosti s prirodnim svijetom [Fox, 1990]). Suptilno stanje je tip *božanskog misticizma* (gdje pojedinci opisuju iskustvo jednosti s *izvorom* ili *tlom* osjetilno-prirodnog svijeta; npr. Sv. Tereza Avilska, Hildegard Bingenska). Kauzalno stanje je tip *bezobličnog misticizma* (gdje pojedinci iskuse prestanak, ili uranjanje u neispoljenu, bezobličnu svijest; npr. *Oblak nespoznaje*, Patandali, Dionizije Areopagit; vidi Forman, 1990). A nedvojno je tip *integralnog misticizma* (koji se dostiže kao jednost ispoljenog i neispoljenog, ili jedinstvo Oblika i Praznosti; npr. Gospa Tsogyal, Šri Ramana Maharši, Hui Neng [Forman, 1998b]).

Kao što sam sugerirao u *Integral Psychology* (Wilber, 2000b), to su očito varijacije na prirodna stanja budnosti, sanjanja i dubokog spavanja – zbog toga, čini se, osoba na praktično svakom stupnju razvoja može iskusiti bilo koje od tih neuobičajenih stanja (jer svatko, čak i dojenče, bdije, sanja i spava). Međutim, kako bi ta *privremena* stanja postala *trajne* značajke ili strukture, osoba mora ući u struju razvoja (vidi niže). Naravno, za većinu ljudi, stanja sanjanja i dubokog spavanja doživljena su kao manje stvarna od budnog stanja; no kroz produljenu meditacijsku praksu u ta se stanja može ulaziti s punom svjesnošću i proširenjem svijesti, kad ona predaju svoje više tajne (Deutsche, 1969; Gyatso, 1986; Walsh, 1999).

U mnogim tradicijama mudrosti, tri glavna normalna *stanja* (budnosti, sanjanja i dubokog spavanja) podudaraju se s tri glavna *tijela* ili *područja* bivanja (grubo, suptilno i kauzalno). U vedanti i vađrayani, naprimjer, tijela su energijska potpora odgovarajućem umu ili stanju svijesti (tj. svaki mentalni modalitet ima tjelesni modalitet, tako da jedinstvo tijelouma opstaje na svim razinama). Grubo tijelo je tijelo u kojem proživljavamo budno stanje; suptilno tijelo je tijelo u kojem proživljavamo stanje sna (i također izvjesna meditacijska stanja, kao savikalpa samadhi, i bardo stanje, ili snoliko stanje koje postoji u procesu preporađanja); a kauzalno tijelo je tijelo u kojem proživljavamo duboko besano stanje (i nirvikalpa samadhi i bezoblično stanje) (Deutsche, 1969; Gyatso, 1986).

Poanta je da, prema tim tradicijama, svako stanje svijesti ima odgovarajuće tijelo koje se "sastoji" od raznih tipova grube, suptilne i veoma suptilne energije (ili "vjetra"), a ta tijela ili energije "podupiru" odgovarajući um ili stanje svijesti. U izvjesnim smislu, možemo govoriti o grubom tijeloumu, suptilnom tijeloumu, te kauzalnom tijeloumu (rabeći "um" u najširem smislu kao "svjesnost" ili "svijest").⁷

(7) U mom sistemu, "tijelo/energija" sastojak je gornji-desni kvadrant, a "um/svijest" sastojak je gornji-lijevi kvadrant. Integralni model koji predlažem tako eksplicitno uključuje odgovarajuću suptilnu energiju na *svakoj* razini svijesti kroz cijeli spektar (grubo do suptilnog do kauzalnog, ili materija do tijela do uma do duše do duha). Kritičari su često propustili taj aspekt mog modela jer tipični dijagram četiri kvadranta pokazuje samo grubo tijelo u gornjem-desnom kvadrantu, no to je samo pojednostavljeni prikaz cijelog modela predstavljenog u mom djelu.

U tradicijama se često uči da ta suptilna energijska polja postoje u koncentričnim sferama rastuće obuhvatnosti. Naprimjer, eterično polje se prostire malo oko fizičkog tijela, okružujući ga; astralno energijsko polje okružuje eterično polje i širi se oko stope ili više; misaono polje (ili energijsko polje suptilnog tijela) okružuje i obuhvaća astralno i prostire se još dalje; a kauzalno energijsko polje širi se u bezoblični beskraj. Tako svako od tih suptilnih energijskih polja je *holon* (cjelina koja je dio veće cjeline), a čitav holonski energijski spektar može se lako predstaviti u gornjem-desnom kvadrantu kao standardni niz sve finijih i širih koncentričnih sfera (u kojem svako suptilnije energijsko polje nadilazi i uključuje prethodna polja). Svaki holon suptilne energije je vanjski ili desnostrani sastojak odgovarajućeg unutarnje ili lijevostrane svijesti. Ukratko, svi holoni imaju četiri kvadranta kroz cijeli spektar, grubo do suptilnog do kauzalnog, a to uključuje i "um/svijest" i "tijelo/energija" sastojke.

Za raspravu tijela/područja – tj. grubo tijelo (nirmanakaya), suptilno tijelo (sambhogakaya), kauzalno tijelo (dharmakaya) – kao energijskih potpora ili "tijela" za svaku razinu ili stanje svijesti, vidi SES, bilješka 1 za pogl. 14. Ja često koristim riječi "tijelo", "područje" i "sfera" zamjenjivo; vidi *Integral Psychology*.

Važna točka, koji ću provizorno prihvatiti za tu "temeljnu šablonu", je jednostavno da *svako stanje svijesti podržava odgovarajuće tijelo*, tako da svijest nikad nije sasvim bestjelesna.⁸

(8) Iako se kaže, npr. u tibetanskoj tradiciji, da se suptilna svijest/energija ili suptilni um/tijelo može odvojiti od grubog uma/tijela, kao u chonyid bardou koji nastupa nakon smrti; te da se kauzalni um/tijelo može odvojiti od suptilnog i grubo uma/tijela, kao u chikhai bardou ili jasnosvjetlosnoj praznini poslijesmrtnog iskustva (Deutsch, 1969; Gyatso, 1986). Ta zamisao dopušta svijesti prostiranje onkraj fizičkog tijela (i preživljavanje fizičke smrti) ali nikad puko obestjeljenje (pošto postoje suptilno i kauzalno tijelo). Po mom mišljenju, to je duboka tijelo/um (ili materija/svijest) nedvojnost na svakoj razini, zamisao koju sam uključio u svoj sistem. Bez obzira da li te više, suptilne energije i njihova stanja doista postoje na bilo koji zadovoljavajuće potvrdiv način, pitanje je, naravno, integralnog istraživačkog programa. Ja sam ih provizorno uključio u "temeljnu šablonu" jednostavno zato što su međukulturalne potvrde za njih čvrste, ako ne i konačne, pa dok se ne provedu zaključna proučavanja vjerujem da ih je prerano odbaciti.

- oOo -

Odnos struktura i stanja

Jedan način gledanja na dosadašnje pokazatelje je reći, u heurističke svrhe, da *stanja* svijesti (sa svojim korelativnim tijelima ili područjima) sadrže razne *strukture* svijesti. Naprimjer, budno stanje može sadržati preoperativnu strukturu, konkretnu operativnu strukturu, formalnu operativnu strukturu, i tako dalje. U vedanti, te strukture ili razine svijesti poznate su kao *koše* (tj. oblozi ili slojevi).

Za vedantu, *tri* glavna tijela/stanja podržavaju *pet* glavnih struktura. Suptilno tijelo, doživljeno u stanju sanjanja (i u bardo području, savikalpa samadhiju itd.), podržava tri glavne koše ili strukture svijesti – *pranamayakošu* (elan vital), *manomayakošu* (konvencionalni um) i *viđnjanamayakošu* (viši ili osvjetljeni um). Grubo tijelo/budno stanje podržava *annamayakošu* (sloj sačinjen od hrane, ili fizički um), a kauzalno tijelo/bezoblično stanje podržava *anandamayakošu* (sloj ili strukturu svijesti sačinjenu od blaženstva, ili transcendentni um).

Razlog zbog kojeg i vedanta i vađrayana održavaju takvo gledište je da, naprimjer, svake noći kad sanjate (kad ste u suptilnom tijelu), imate pristup u najmanje tri glavne strukture (možete iskusiti seksualni elan vital [pranamayakoša], mentalne slike i simbole [manomayakoša] i viši ili arhetipski um [viđnjanamayakoša] – tj. stanje sna može *sadržati* sve te tri razine/strukture), ali ne možete iskusiti grubo tijelo, osjetilno-motorno područje, ili grubo fizički svijet – oni nisu izravno prisutni. U snu fenomenološki egzistirate u suptilnom tijelo a iskustvo se sastoji od (ukupno tri) strukture svijesti podržane tim suptilnim tijelom i sadržane u tom stanju.

Ukratko, bilo koje dano široko *stanje* svijesti (kao budnost ili sanjanje) može sadržati nekoliko različitih *strukture* (ili razine) svijesti. Te strukture, razine ili valovi, kao što je ranije predloženo, prostiru se čitavim spektrom, te uključuju mnoge strukturne stupnjeve koji su tako opširno proučili zapadni razvojni psiholozi, kao što su strukturni stupnjevi moralnog, kognitivnog i ego razvoja (e.g., Cook-Greuter, 1990; Gilligan, 1990; Graves, 1970; Kegan, 1983; Kohlberg, 1981; Loevinger, 1976; Piaget, 1977; Wade, 1996). Kada primjerice Spiralna dinamika (*spiral dynamics*, psihološki model koji su razvili Beck i Cowan [1996], zasnovan na istraživanju Clarea Gravesa) govori o crvenoj memi, plavoj memi, narančastoj memi, i tako dalje, to su strukture (razine) svijesti.

Zašto su te naizgled trivijalne razlike važne? Jedan razlog je da nam prepoznavanje razlike između stanja svijesti i struktura svijesti omogućuje da razumijemo kako osoba u bilo kojoj strukturi ili stupnju razvoja može ipak imati duboko iskustvo prodora u viša i transpersonalna stanja – iz jednostavnog razloga što svatko bdi je, sanja i spava (i tako ima pristup tim višim stanjima i područjima suptilne i kauzalne svijesti, bez obzira koliko "nisko" bio nečiji opći stupanj ili razina razvoja). Međutim, načini na koje pojedinci *iskuse* i *tumače* ta viša stanja i područja ovisit će uvelike o njihovoj općoj razini (ili strukturi).

- oOo -

Pojavna stanja

Konačno, a slijedom te jednostavne heuristike, u glavnim strukturama svijesti javljaju se razna *pojavna stanja* (radost, sreća, tuga, žudnja, itd.). Ukratko, jedan način konceptualiziranja tih događaja je reći da unutar širokih stanja svijesti postoje strukture svijesti, unutar kojih pak postoje pojavna stanja.⁹

(9) Svom prijatelju Allanu Combsu dužan sam za zamisao "stanja uma", premda se Allan i ja pomalo razilazimo po pitanju njihova specifičnog odnosa sa stanjima i strukturama svijesti. Allan je također nezavisno osmislio mrežu religijskih iskustava. Za pregled, vidi njegovu *Radiance of Being* i moju *Integral Psychology*. Treba napomenuti da Allan želi izraditi drugu revidiranu verziju *Radiance* kako bi svoje dopunio misli. Allan priznaje da njegov osvrt na moj rad pokriva samo 2. fazu u ne bavi se mojim sadašnjim modelom; no knjigu inače toplo preporučam.

Zamjetite da pojedinci izravno ne doživljavaju niti stanja svijesti niti strukture svijesti.¹⁰

(10) Stanja svijesti u jednom smislu doživljavaju osobe – stanje sna, naprimjer – no obično se doživljava neko specifično, ponekad različito ili izmjenjeno, pojavno stanje. Pojedinaac zatim uspoređuje mnoga slična pojavna stanja i zaključuje da sva pripadaju širokom stanju svijesti (kao što je sanjanje, ili opijenost, ili slično tome). Tako, i široka stanja i osnovne strukture su propušteni u fenomenološkoj ograničenosti na pojavna stanja. Vidi bilješku 11.

Umjesto tog, pojedinci izravno doživljavaju specifična pojavna stanja. Strukture svijesti, s druge strane, se *deduciraju* iz promatranja ponašanja brojnih osoba. *Pravila* i *obrasci*

koje slijede razni tipovi kognitivnih, moralnih (itd.) ponašanja zatim se apstrahiraju. Ta pravila, obrasci ili strukture čine se veoma stvarnima, no osoba ih ne opaža izravno (kao što se gramatička pravila rijetko opažaju u eksplicitnom obliku među govornicima domaćeg jezika, premda ih svi oni slijede).

Zato fenomenologije nikad ne uočava strukture svijesti, baveći se sadašnjom tekućom strujom svijesti i tako pronalazeći samo pojavna stanja. To se čini značajnim ograničenjem skoro svih oblika fenomenologije. To jest, fenomenologija se obično fokusira na pojavna stanja i tako propušta uočiti postojanje struktura svijesti. Stoga, ukoliko introspektirate pojavna stanja tijela i uma, nikad nećete vidjeti nešto što se javlja kao "4. stupanj moralne misli" (Kohlberg); niti će pronaći nešto kao "konformistički stupanj" (Loevinger); niti ćete uočiti "relativistički stupanj" (Graves). Jedini način da otkrijete te *intersubjektivne strukture* je da motrite interakciju velikog broja osoba, a zatim ispitajte pravilnosti u ponašanju koje sugeriraju da oni slijede intesubjektivne obrasce, pravila ili strukture. To nam sugerira da je fenomenologija koristan, premda ograničen, aspekt neke integralnije metodologije.¹¹

(11) O ograničenjima fenomenologije, vidi nekoliko dugih bilješki u SES, kao 28. bilješka za 4. poglavlje; te nekoliko bilješki u *Integral Psychology*, kao 21. bilješka za 14. poglavlje.

Fenomenološka istraživanja svijesti u prvom licu mogu lako otkriti *pojavna stanja* i čak *pojavna stanja* prvog lica. Naprimjer, u tibetanskoj budhističkoj školi "najviše yoge" (anuttarayoga tantra), ima deset glavnih stupnjeva meditacije, gdje se svaki odlikuje veoma specifičnim fenomenološkim iskustvom: tijekom meditacije, osoba prvo iskusi prividnu pojavu, zatim maglovitu, zatim krijesnice, zatim tinjajuću svjetiljku, zatim postojanu svjetiljku (svi ti stupnjevi proizvod su postepenog nadilaženja grubog tijelouma); zatim počinje uočavati suptilna područja: prostor poput čiste jesenje mjesečine, zatim čisto jesenje sunce, koje provodi praktičara u kauzalno ili neispoljeno područje, a ono je poput "guste tame jesenje noći", a zatim slijedi prodor u nedvojno (Gyatso, 1986). Ta specifična iskustva čine se stvarnim stupnjevima u toj osebujnoj meditacijskoj liniji (sva su nužna i ne može ih se preskakati), pa bilo koji pojedinac, sjedeći u meditaciji, može uistinu vidjeti ili uočiti te stupnjeve za sebe, jer oni izniču kao slijedno opažana pojavna stanja. Zato držim da fenomenološka metoda može registrirati pojavna stanja i pojavne stupnjeve u području "ja" (ili gornji-lijevi kvadrant). I upravo je zato kontemplativna literatura svijeta prepuna tih tipova stanja i stupnjeva.

Međutim: premda fenomenološka metoda može uočiti pojavna stanja i pojavne stupnjeve, ne može lako uočiti subjektivne *strukture* (tj. psihološke strukture u gornjem-lijevom kvadrantu, kao one što ih je otkrio Graves, 1970; Piaget, 1977; Loevinger, 1976; itd.), niti može uočiti *intersubjektivne strukture* i *intesubjektivne stupnjeve* (nižem-lijevom kvadrantu, npr. Gebserovi svjetonazori, Habermasovi stupnjevi komunikativne kompetencije, interpersonalni moralni stupnjevi, Foucaultova interpretativno-analitička strana struktura moći, itd.). Kao što je sugerirano u glavnom tekstu, nikakva introspekcija pojedinaca neće razotkriti društvene strukture opresivne moći (npr. Foucault), moralne stupnjeve (npr. Carol Giligan), lingvističke strukture (npr. Chomsky), stupnjeve razvoja ega (npr. Jane Loveinger), stupnjeve vrijednosti (npr. Clare Graves), i tako dalje – svi su ti inherentno nevidljivi pukoj fenomenologiji. Zato su fenomenološki pristupi obično jaki u "ja" sastojcima ali slabi u "mi/vi" sastojcima. (Kulturalni fenomenolozi, kao neki etnometodolozi, jaki su u "mi/vi" ili intesubjektivnim sastojcima, ali ne u stupnjevima ili strukturama intersubjektivnosti. Kad se predstave ti stupnjevi-strukture, fenomenologija prelazi u neostrukturalizam; oba ta pristupa se zato čine korisnim aspektima integralnijeg pristupa.)

Opća manjkavost fenomenologije kod uočavanja intesubjektivnih struktura-stupnjeva čini se glavnim razlogom za šutnju svjetske kontemplativne literature o tim važnim intersubjektivnim aspektima svijesti. Iz istog čini se razloga istraživanja neuobičajenih stanja svijesti, kao Grofov holotropski model uma (Grof, 1985; 1998), proizvode samo djelimične i nepotpune kartografije (i psihodelična istraživanja i holotropsko disanje veoma su dobri za uočavanje iskustvenih, pojava, subjektivnih stanja, ali puno manje za otkrivanje intersubjektivnih i interobjektivnih obrazaca; otud nesimetričnost takvih kartografija i njihova manjkavost po pitanju mnogih važnih aspekata svijesti u svijetu [Wilber 1995; 1997a]).

Ovo također može biti razlogom zbog čega se mnogi suvremeni meditacijski teoretičari otvoreno protive sturkturim i stupnjevitim koncepcijama – njihova fenomenološka metodologija ih ne uočava, pa zaključuju da ih kategorizirajući teoretičari iz sumnjivih razloga nameću svijesti.

Ukratko, čini se da fenomenološke metode najbolje uočavaju (u GL kvadrantu) pojedinačna pojavna stanja i pojavne stupnjeve, ali ne individualne strukture; i premda izvrsno uočavaju različite kulturalne i intesubjektivne obrasce, propuštaju gotovo sve intersubjektivne strukture i intesubjektivne stupnjeve (u DL kvadrantu; da ne spominjemo obrasce desne strane, koje u ovoj bilješki ne razmatramo.) Integralniji pristup bi vjerojatno bio proizvod kombinacije "ja", "mi/vi" i "to" dimenzije, koristeći istraživačke metodologije po principu "svi kvadranti, sve razine" (vidi niže).

- oOo -

Razvojni aspekti duhovnosti

Izgleda da se sve *strukture* svijesti općenito otvaraju u razvojnoj ili stupnjevitijoj sekvenci, a po mišljenju skoro svih razvojnih teoretičara *istinski stupnjevi se ne mogu preskakati* (Combs, 1995; Cook-Greuter, 1990; Gilligan, 1990; Kegan, 1983; Loevinger, 1976; Wade, 1996). Naprimjer, u kognitivnoj liniji razvoja postoje osjetilno-motorni, preoperativni, konkretno operativni, formalno operativni, vizijsko-logički, i tako dalje. Istraživači su jedinstveni u mišljenju da se nijedan od tih stupnjeva ne može preskočiti, jer svaki u svom ustroju uključuje prethodne stupnjeve (na isti način kao što ćelije sadrže molekule koje sadrže atome, pa ne možete ići s atoma na ćelije i preskočiti molekule).

Nijedan se istinski stupanj u bilo kojoj razvojnoj liniji ne može preskočiti, niti viši stupnjevi u toj liniji mogu biti "doživljeni prodorom". Osoba na preoperativnom stupnju ne može imati prodor u formalno operativni. Osoba na Kohlbergovom 1. moralnom stupnju ne može imati prodor u 5. moralni stupanj. Osoba na Gravesovom animističkom stupnju ne može imati iskustvo prodora u integrirani stupanj, i tako dalje. Ne samo da su ti stupnjevi na izvjestan način naučena ponašanja, oni su uključivi, kumulativni i sadržajni, a sve to priječi preskakivanje.

Ali tri glavna *stanja* (budnost, sanjanje, spavanje) predstavljaju *opća područja* bivanja i znanja kojima se može pristupiti na bilo kojem stupnju u bilo kojoj liniji – iz jednostavnog razloga što pojedinci bdiju, sanjaju i spavaju, čak i u prenatalnom razdoblju (Wilber, 1997a, 2000b). Zato su gruba, suptilna i kauzalna *stanja* svijesti dostupna u gotovo svakoj strukturi/stupnju razvoja.

Međutim, načini na koje se ta izmjenjena stanja mogu *iskusiti* ovisit će uglavnom o *strukturama* (stupnjevima) svijesti razvijenim u pojedincu (Wilber, 1983, 2000b). Kao što ćemo vidjeti, pojedinci na magičkom, mitskom i racionalnom stupnju svi mogu imati iskustvo prodora u suptilno područje, ali kako će iskusiti i protumačiti to suptilno područje ovisit će u velikoj mjeri o strukturama svijesti dostupnim za raspakiranje iskustva.

(Tehnička opaska: niže oblike suptilnog nazivam "psihičko"; a sjedinjenje kauzalne praznosti sa svim oblikom nazivam "nedvojno". To nam daje četiri glavna transpersonalna stanja koja sam već spomenuo [psihičko, suptilno, kauzalno i nedvojno]; no, to su sve varijacije na normalna stanja dostupna gotovo svim pojedincima, pa su zato općenito dostupne na skoro svakom stupnju razvoja. Vidi *Integral Psychology* [Wilber, 2000b] za punu raspravu te teme.)

Rezultati istraživanja pokazuju da, pod okolnostima općenito produžene kontemplativne prakse, osoba može pretvoriti ta *privremena* stanja u *trajne* značajke ili strukture, što znači da ima pristup tim velikim područjima na manje-ili-više *neprekidnoj* i *svjesnoj* osnovi (Shankara, 1970; Aurobindo, 1990; Walsh, 1999). U slučaju suptilnog područja, naprimjer, to znači da će osoba općenito početi lucidno sanjati (što je analogno savikalpa samadhiju – ili stabilnoj meditaciji na suptilne oblike) (LaBerge, 1985); a u odnosu na kauzalno, kad osoba stabilno pristupi tom valu, ostati će jasno svjesna čak i tijekom dubokog besanog spavanja (ovo stanje je poznato kao trajna turiya, nirvikalpa samadhi, ili stabilna meditacija na bezoblično) (Alexander i Langer, 1990). Još dalje od te razine, kauzalno bezoblično se sjedinjuje s čitavim svijetom oblika, a to ostvarenje poznato je kao nedvojno (sahaja, turiyatita, bhava) (Alexander i Langer, 1990; Wilber, 1999a).

U svakom od tih slučajeva, ta velika područja (psihičko, suptilno, kauzalno, nedvojno) nisu više samo *stanja*, već postaju trajno dostupni obrasci ili strukture svijesti – pa ih zato, kad postanu stalnom kompetencijom, nazivam psihičkom razinom (ili strukturom ili valom), suptilnom razinom, kauzalnom razinom, i nedvojnim. Upotreba ta četiri nazivka (psihičko, suptilno, kauzalno i nedvojno) u odnosu na *i* strukture *i* stanja kod nekih je kritičara dovela do zaključka da ja brkam strukture i stanja, što ipak nije slučaj.¹²

(12) Ipak, upotreba istih nazivaka (psihičko, suptilno, kauzalno, nedvojno) za transpersonalne strukture i transpersonalna stanja možda je nesretan izbor; u svoju obranu mogu reći da prije tri desetljeća nije bilo više izraza, pa smo ih koristili krajnje štedljivo. Naprimjer, u vedanti, kao što je već spomenuto, suptilno tijelo/područje ili *sukšma-šarira* (koje se javlja u npr. stanju sanjanja, stanju chonyid bardoa i savikalpa samadhiju) uključuje ili podržava tri *strukture* ili razine – pranamayakošu ili emocionalno-seksualnu razinu, manomayakošu ili mentalnu razinu, i viđnjanamayakošu ili višu-mentalnu razinu duše – a ja sam, od samog početka, koristio riječ "suptilno" za cijelo suptilno stanje/područje (prana-, mano- i viđnjanamayakošu) i *istovremeno* za najvišu strukturu u njemu (viđnjanamayakošu); iz konteksta je obično jasno o čemu je riječ. U vedanti kauzalno stanje/područje ima samo jednu strukturu, anandamayakošu, pa je semantički problem manji.

Tradicije (npr. kontemplativno kršćanstvo, kabala, vađrayana, sufizam, vedanta) se u znantnoj mjeri slažu po pitanju tih transpersonalnih područja, struktura i stanja – ali nazivlje koje različiti učenjaci koriste u njihovom prevođenju doista je semantički košmar. Tako ću samo reći da koristim četiri široka pojma (psihičko, suptilno, kauzalno i nedvojno) kako bih pokrio razne transpersonalne događaje, uključujući transpersonalna *stanja* (npr. suptilno, kauzalno i nedvojno stanje svijesti, doživljeno u npr. stanju sanjanja, savikalpa samadhiju, dubokom spavanju, nirvikalpa samadhiju, jnana samadhiju, ostvarenju sahaje, itd.); *područja*, tijela ili sfere bivanja (npr. grubo tijelo/područje, suptilno tijelo/područje, kauzalno tijelo/područje); i *strukture*, valovi ili razine svijesti (npr. psihička razina ili osvjetljeni um, suptilna razina ili intuitivni um, kauzalna razina ili nad-um, te nedvojno ili super-um, da upotrijebim Aurobindove nazive za pojedine razine). Onima koje zanimaju te komplikacije, iz konteksta će se obično vidjeti što je na stvari. Vidi *Integral Psychology* (Wilber, 2000b) za daljnju raspravu tih tehničkih pitanja.

Važno pitanje onda postaje: da li ta četiri *stanja*, dok postaju trajne *strukture*, pokazuju stupnjevito iznicanje? Da li su to doista *razine* svijesti? Na mnoge načine, odgovor se čini "da" (ponovo, ne kao krute stepenice već kao fluidni i tekući valovi). Naprimjer, osoba koja dostigne *stabilno* (trajno) kauzalno svjedočenje automatski će iskusiti lucidno sanjanje (jer stabilno kauzalno svjedočenje znači da se svjedoči *sve* što izniče, a to uključuje suptilno i stanje sanjanja), ali ne obrnuto (tj. netko tko dostigne stabilnu suptilnu svjesnost neće nužno iskusiti čisto kauzalno svjedočenje) – drugim riječima, to je stupnjevita sekvenca (tj. kauzalno je viša razina od suptilnog – npr. anandamayakoša je viša razina od vidnjanamayakoše, ili viši um je viša razina od intuitivnog uma, i tako dalje – točno kao što tvrde velike tradicije mudrosti [Smith, 1976; Walsh 1999]).

Upravo zato Aurobindo o tim višim, transpersonalnim razinama/strukturama kaže: "Duhovna evolucija slijedi logiku slijednog iznicanja; ona može učiniti novi korak tek kad je prethodni glavni korak dovoljno utvrđen: čak i ako se izvjesni manji stupnjevi mogu progutati ili preći u brzom i naglom usponu, svijest se mora okrenuti natrag kako bi utvrdila da je pređeno tlo sigurno pripojeno novom stanju; veća ili fokusirana brzina [koja je odista moguća] ne eliminira same korake ili nužnost njihovog slijednog nizanja" (Aurobindo, *The Life Divine*, II, 26). Njegovo ukupno pisano djelo jasno daje do znanja da to nisu krute stepenice, već više kao što je predloženo: niz sve suptilnijih valova svijesti koji izranjaju, uz puno fluidnog i tečnog pretakanja, a mogućnost nelinearnih izmjenjenih stanja je uvijek dostupna. No kad ta stanja postaju strukture, onda slijed "logiku slijednog iznicanja", kao i svi pravi stupnjevi. Svjetska kontemplativna književnost, uzeta u cjelosti, sasvim je jasna po tim pitanjima, pa stoga opravdano govorimo da transpersonalne strukture pokazuju i stupanjske i razinske odlike.¹³

(13) Za definitivnu međukulturalnu studiju meditativnih stupnjeva, vidi Daniel P. Brown, "The Stages of Meditation in Cross-Cultural Perspective," 8. pogl. u Wilber et al., *Transformations of Consciousness*. Za tablice koje uspoređuju dvanaest meditativnih sistema sa stupnjevima, vidi *Integral Psychology* (Wilber, 2000b).

Ponovno, to *nije* čitava priča o duhovnosti. Malo dalje sugerirat ću da se duhovnosti uobičajeno daju barem četiri različite definicije (najviše razine bilo koje linije, odvojena

linija, izmjenjeno stanje, osebnostni stav), a sveobuhvatna ili integralna teorija duhovnosti trebala bi velikodušno uključiti sve te četiri. Zato razvojni aspekti koje smo upravo raspravljali ne pokrivaju čitavu priču duhovnosti, premda se čine njenim važnim dijelom.

Uzmimo specifični primjer: ako se fokusiramo na kognitivnu liniju razvoja, imali bi te opće razine ili valove u ukupnom spektru spoznaje: osjetilno-motorna, preoperativna, konkretno operativna, formalno operativna, vizijsko-logička, psihička, suptilna, kauzalna i nedvojna. Tih devet općih *razina* ili *strukture* Aurobindo naziva: osjetilno/vitalna, niži um, konkretni um, logički um, viši um, osvjetljeni um, intuitivni um, nad-um i super-um, koji se protežu po istoj dugi od najgušćeg preko najfinijeg do temeljnog tla svijeta njih.

Odgovarajući svjetonazori tih devet općenitih struktura svijesti mogu se opisati kao: arhaički, magički, mitski, racionalni, aperspektivni, psihički (yogički), suptilni (svetački), kauzalni (mudrački), i nedvojni (siddhički) (Adi Da, 1977; Gebser, 1985; Wilber 1996a, 1996b, 1997a, 2000b).

To su *razine* svijesti ili *strukture* (stupnjevi), tijekom čijeg se *trajnog* uspostavljanja nijedan stupanj ne može preskočiti; ali na *bilo kojem* od tih stupnjeva, osoba može imati iskustvo prodora u psihička, suptilna, kauzalna ili nedvojna *stanja*. Sveukupni ili *integralni razvoj* je zato neprekidni proces pretvaranja privremenih stanja u trajne odlike ili strukture, a u tom integralnom razvoju ne moguće je zaobilaziti bilo koje strukture ili razine, ili pak razvoj po definiciji nije integralan.

- oOo -

Neravnomjerni razvoj

Ovo ne priječi svakovrsne spirale, regresije, privremene skokove naprijed kroz iskustva prodora, i tako dalje. Primjetite, naprimjer, da netko na *psihičkoj* razini može prodrijeti u kauzalno *stanje*, ali ne može stabilno pristupiti tom području jer njegov/njen *trajni* razvoj nije dosegao kauzalno kao stupanj (ili trajno svojstvo ili strukturu). Da bi se to desilo, osoba mora preći suptilno područje (pretvarajući ga u objektivni stupanj) prije no što može *stabilno* održati svjedočenje kauzalnog (turiya), jer trajni svjedok je po definiciji neprekidno svjestan svega što izniče, a to znači da ukoliko suptilno izniče, ono je svjedočeno – što znači da je suptilno postalo trajno dostupnim obrascem ili strukturom u svijesti. Tako se stupnjevi u integralnom razvoju, kao i drugdje, ne mogu preskakati (ne moraju biti usavršeni ili ovladani do n-tog stupnja, ali trebaju biti utvrđeni kao opća kompetencija. Netko tko ne može svjedočiti suptilno stanje ne može, po definiciji, biti kauzalni svjedok – otud stupnjevitost priroda viših struktura kad postaju *trajna* svojstva.) Vidi Dodatak A.

Ipak, obično se dešava da uslijed stalne dostupnosti ta tri velika područja i stanja (budnost/grubo, sanjanje/suptilno i bezoblično/kauzalno) ljudskim bićima, te zato što se kao *stanja* mogu prakticirati donekle nezavisno (i čak razvijati donekle nezavisno [Wilber, 2000b]), mnogi pojedinci mogu i pokazuju visok stupanj kompetencije u nekom od tih stanja/područja (kao što je meditativna bezobličnost u kauzalnom području), a opet su slabo ili čak patološki razvijeni u drugima (kao što je frontalna ili gruba osobnost, interpersonalni razvoj, psihoseksualni razvoj, moralni razvoj, i tako dalje). Fenomen "kamenog Buddhe" – gdje osoba može ostati u izvanrednim stanjima bezobličnog zadubljenja kroz produžena razdoblja – a ipak biti slabo razvijena, ili čak patološki razvijena, u drugim linijama i područjima, krajnje je uobičajen fenomen, a dešava se uglavnom zato što integralni razvoj nije pokrenut, a kamoli dovršen. Slično tome, mnogi duhovni učitelji pokazuju puno vještine u suptilnim stanjima, ali malo u kauzalnom ili grubom, uz prilično neuravnotežene posljedice – za sebe i svoje sljedbenike.

Ukratko, obično se dešava da je razvoj djelimičan ili fragmentaran, pa se taj fragmentarni razvoj uzima kao paradigma prirodnoga i normalnoga duhovnog razvoja, a zatim se od učenika i učitelja očekuje da ponavljaju tu frakturu kao dokaz duhovnog napredovanja.

Činjenica da se tim trima velikim područjima/stanjima može pristupiti odvojeno; činjenica da mnogi suvremeni pisci izjednačuju duhovnost pretežito s izmjenjenim i neuobičajenim stanjima (što se često bez ironije naziva četvrtim valom transpersonalne teorije); činjenica da se linije općenito mogu razvijati neravnomjerno (tako da osoba može biti na visokoj razini razvoja u nekim linijama a nisko ili patološki u drugima) – i da se to događa u većini slučajeva – sve to skupa zamagluje one važne aspekte duhovnog razvoja koji pokazuju neku stupnjevitost pojavnost. Želim reći da *sve* te aspekte duhovnosti (od kojih sam četiri spomenuo i objasniti ću ih niže) treba priznati i uključiti u bilo koju obuhvatnu teoriju duhovnosti – i u bilo koju istinski integralnu duhovnu praksu.¹⁴

(14) Za integralnu duhovnu praksu, vidi *Jedan okus / One Taste* (Wilber, 1999) te Murphy i Leonard, *The Life We Are Given* (1995).

Još nešto o riječi "integralno" i o strukturama Jeana Gebsera. Premda sam dugogodišnji obožavatelj Gebsera, vjerujem da njegov rad sada ograničava polje izučavanja svijesti. Prvo, Gebser nema jasno razumijevanje kvadranta, pa je sklon spajati različite fenomenološke jezike, različita mjerila valjanosti, te raznovrsne dokazne podatke. Drugo, njegova "arhaička struktura" je, po mom mišljenju, ispunjena retro-romantičkom (i pre/trans) zabludom. Treće, i najproblematičnije, njegova "integralna struktura" ustvari sadrži *najmanje* pet struktura (naime, vizijsko-logičku, psihičku, suptilnu, kauzalnu i nedvojnu; ili, da upotrijebim Aurobindove nazivke, viši um, osvjetljeni um, intuitivni um, nad-um i super-um – koje je Gebser sve nespretno zgurao u integralnu strukturu. Iako ima dokaza da je to shvatio kasnije u životu, nije doživio da to ispravi.) Čak i prema konvencionalnijim mapama, kao što je spiralna dinamika, ono što Gebser naziva "integralnim" sadrži zelenu, žutu, tirkiznu i koraljnu strukturu. Ukratko, vjerujem da je Gebserovo istraživanje integralne strukture bilo pionirsko ali je sada zastarjelo.

Ipak, nastavljam čitavo vizijsko-logičko područje (i razmišljanje drugog reda) nazivati "integralnim" jednostavno zato što je to veoma rašireno. Ali jasno, istinski integralna "razina" je nedvojno", što ustvari nije razina ili stanje nego sveprisutno tlo svih razina i svih stanja (vidi, npr. zadnje poglavlje *The Eye of Spirit*, Wilber [1997a]).

Naposljetku, tu je i pitanje razina svijesti i razina (planova, područja, osi, sfera) stvarnosti; za raspravu te teme, posebice u odnosu na postmoderne, post-metafizičke epistemologije, upućujem čitatelja na seriju dugih bilješki u *Integral Psychology* (Wilber, 2000b), počev s 3. bilješkom za 1. poglavlje.

- oOo -

Mreža religijskog iskustva

Ukoliko kombiniramo ideju *razina* razvoja sa *stanjima* svijesti, te shvatimo da osoba na gotovo svakoj razini ili stupnju razvoja može imati iskustvo prodora ili izmjenjeno stanje, dobit ćemo izvanrednu mrežu brojnih različitih tipova duhovnih i neobičnih iskustava.

Naprimjer, upotrebimo nazivke Jeana Gebsera (1985) za neke od nižih-do-prijelaznih razina svijesti: arhaična, magična, mitska, racionalna i aperspektivna (ima viših, transpersonalnih struktura, kao što smo vidjeli, ali zasad su nam ove dovoljne).¹⁵

(15) Vidi bilješku 14.

Na tih pet razina dodajmo četiri stanja: psihičko, suptilno, kauzalno i nedvojno. Zaključak je da osoba u bilo kojoj od tih pet struktura može prodrijeti u bilo koje od ta četiri stanja, a to nam daje mrežu od dvadeset tipova duhovnih, transpersonalnih ili neobičnih iskustava (Wilber, 1983, 2000b).

Kao što je ranije sugerirano, razlog za postojanje te mreže je da način na koji pojedinci *tumače* izmjenjeno stanje ovisi dijelom o njihovoj općoj razini razvoja. Naprimjer, pojedinci na mitskoj razini mogu imati iskustveni prodor u psihičko stanje, no općenito će tumačiti to psihičko stanje u terminima svoje mitske strukture. Slično, postoji magičko iskustvo suptilnog stanja, mitsko iskustvo suptilnog stanja, racionalno iskustvo suptilnog stanja; i tako dalje s kauzalnim i nedvojnim.¹⁶

(16) Bilo koja od široko prihvaćenih razvojnih linija može se upotrijebiti za osmišljavanje i istraživanje takvih mreža. Naprimjer, u kognitivnoj liniji imamo preoperativnu (preop), konkretnu operativnu (konop), formalnu operativnu (formop) i postformalnu (koja ima razne razine, sve i uključujući transpersonalne valove, no ta jednostavna podjela je dovoljna za ovaj primjer). Pojedinaac na preop razini može privremeno iskusiti psihičko, suptilno, kauzalno ili nedvojno stanje; isto može i pojedinac na konop, formop i postformalnoj razini. U svakom slučaju, očito je da pojedinac tumači ta stanja uglavnom u kategorijama kognitivne razine kojoj je trenutno prilagođen. Naprimjer, konop iskustvo suptilnog stanja biti će tumačeno u vrlo doslovnim-konkretnim terminima (kao što se mitski simboli na tom stupnju shvaćaju vrlo doslovno, npr. Mojsije je doista razmaknuo Crveno more) i često vrlo etnocentrički ("samo oni koji vjeruju u mog Boga biti će spašeni"); dok osoba postformalne spoznaje tumači iskustvo suptilnog stanja u pluralističkim, metaforičkim i aperspektivnim terminima ("iskusio sam tlo bića koje je prisutno u svim osjetilnim bićima ali je u svakom drukčije izraženo, bez da je jedan izraz bolji od drugog"); a netko

izravno u transpersonalnim valovima iskusit će ta područja u njihovoj transcendentnoj neposrednosti, onkraj konceptualizacije, pluralističke ili neke druge.

Kao što je sugerirano, bilo koji od pouzdanijih modela razvojnih linija može se koristiti za istraživanje takvih mreža, kao što su stupnjevi sopstva (uključujući istraživačke alate) od Jane Loevinger, Susanne Cook-Greuter ili Roberta Kegana; od Gravesa vrjednosna ljestvica; od Gebsera strukture; od Maslowa hijerhija potreba; od Billa Torbeta stupnjevi djelovanja-ispitivanja, i tako dalje. To nam daje seriju korisnih empirijskih, fenomenoloških i strukturalnih istraživačkih kategorija za raspoređivanje stanja i struktura.

Sve to skupa daje nam fenomenološku mrežu mnogih tipova izmjenjenih, neobičnih i religijskih iskustava dostupnih muškarcima i ženama. Za više detalja o toj mreži, vidi *A Sociable God* i *Integral Psychology*.¹⁷

(17) U ovom jednostavnom primjeru upotrijebio sam Gebserove strukture, koje pokrivaju niže-do-prijelaznih struktura (sve do kentaurске vizijske logike). Ali postoje više, transpersonalne strukture koje treba dodati mreži (vidi bilješku 14), a postoje i sofisticiranije mape nižih-do-prijelaznih struktura, kao što je spiralna dinamika – npr. možete imati ljubičasto, crveno, plavo, narančasto, zeleno, žuto i tirkizno iskustvo prodora u psihičko, suptilno, kauzalno i nedvojno stanje. Isto tako, kad se osoba trajno razvije u više strukture, kao što su psihička ili suptilna, i dalje može prodirati u još viša područja, kao što su kauzalno i nedvojno.

Upotrebimo li opću shemu – od, recimo, 12 razina i 4 stanja – to nam daje oko 48 tipova transpersonalnih iskustava prodora i neobičnih stanja, premda se u stvarnosti neka od polja u mreži ne događaju (npr. na psihičkoj razini više nema psihičkih prodora, jer je to onda trajno dostupno svojstvo). Ali sve u svemu, tih 40-ak tipova neobičnih i duhovnih iskustava su veoma stvarna – i veoma ih je lako uočiti koristeći ovu mrežu. Vjerujem da taj pristup obogaćuje i unapređuje naše razumijevanje tih fenomena, čije je izučavanje prilično zastalo.

Bilo je puno istraživanja i modela zasnovanih prvenstveno na izmjenjenim i neobičnim stanjima (Grof 1985; 1998; Tart 1972; Fisher, 1971; Wolman, 1986; White, 1972, itd.), i puno istraživanja i modela raznih struktura svijesti (Graves, 1970; Loevinger, 1976; Piaget, 1977; Gilligan, 1982; 1990; Fowler, 1981; Selman, 1974; itd.), ali praktički nije bilo prijedloga za model "svi kvadranti, sve strukture, sva stanja" koji kombinira najbolje iz oba pristupa. Vratit ću se na važnost tog programa integralnijeg istraživanja u glavnom tekstu.

- oOo -

Sopstvo

Dosad smo istraživali stanja, valove i struje. Možemo onda pogledati "sopstvo" (ili sistem sopstva ili osjećaj sopstva), i premda ima mnogo načina da ga opišemo, jedan od najkorisnijih je da gledamo sopstvo kao ono što nastoji integrirati ili uravnotežiti sve sastojke psihe (tj. sopstvo nastoji integrirati razna stanja, valove i struje prisutne u pojedincu) (Wilber 1986, 1996c, 1997a, 2000b).

Ono što zapanjuje u razinama, linijama i stanjima je da se po sebi čine lišenima inherentnog osjećaja sopstva, pa se tako sopstvo može *identificirati* s bilo kojom od njih (kao što sugeriraju drevni teoretičari od Plotina do Buddhē). To jest, jednom od

primarnih značajki sopstva čini se njegova sposobnost da se *identificira* s osnovnim strukturama ili razinama svijesti, a svaki put kad to čini, prema tom gledištu, stvara specifičan tip samo-identiteta, sa specifičnim potrebama i nagonima. Sopstvo se tako čini funkcionalnim sistemom (koji uključuje sposobnosti kao što su identifikacija, volja, obrana i reguliranje tenzije [Wilber *et al.*, 1986]), a prolazi u svoj tip razvoja kroz niz stupnjeva ili valova (kao što su istražili npr. Jane Loevinger, 1976; Robert Kegan, 1983; Susanne Cook-Greuter, 1990). Glavna razlika između stupnjeva sopstva i drugih stupnjeva je da sopstvo ima zadatak balansiranja i koordiniranja svih njih.

Taj čin balansiranja, taj nagon ka integriranju raznih sastojaka psihe, čine se ključnom odlikom sopstva. Psihopatologija se, naprimjer, ne može lako razumjeti bez njega (Blanck and Blanck, 1974, 1979; Kohut, 1971, 1977). Osnovne se strukture svijesti same ne razboljevaju niti "kvare". One izniču ili ne izniču, a kad izniču, općenito dobro funkcioniraju (osim uslijed organskog oštećenja mozga). Naprimjer, kad se konkretno operativno mnijenje ("kon-op") javi u djeteta, ono djeluje manje-više potpuno – ali što dijete radi s tim strukturama nešto je sasvim drugo, a to se specifično tiče djetetova osjećaja sopstva. Jer dijete može uzeti bilo koji sastojak konop-uma i potisnuti ga, otuđiti ga, projicirati, retrofektirati ili pokrenuti bilo koliko drugih obrambenih mehanizama (Vaillant, 1993). To nije bolest konopa, već bolest sopstva.

(Evo jednog ekstremnijeg primjera: psihotik može, između ostalog, privremeno probijati u suptilno područje i otud početi sanjolike halucinacije. Suptilno područje nije neispravno, ono radi sasvim uredno; ali sopstvo ne može *integrirati* ta područja s grubim/frontalnim strukturama, pa stoga pati od jake patologije. Patologija nije u suptilnom, ona je u sistemu sopstva i njegovoj nesposobnosti da integrira.)

Najviše psihopatologije (u unutarnjim područjima) tiče se, po svemu sudeći, nekakvog neuspjeha u sposobnosti sopstva da razlikuje i integrira – neuspjeha koji se događa tijekom određenog *uporišta* u razvoju sopstva (Blanck and Blanck, 1974, 1979; Kegan, 1983; Wilber, 1986, 2000b).¹⁸

(18) Individualna psihopatologija je zapravo 4-kvadrantna stvar (vidi niže), pa zato važne aspekte njene geneze možemo naći u sva četiri kvadranta: imamo doprinoseće faktore iz GD kvadranta (npr. fiziologija mozga, neravnoteža neuroprenosnika, loša ishrana); DD kvadranta (npr. ekonomski uvjeti, okolišni toksini, društvena nepravda); i DL kvadranta (kulturalne patologije, komunikacijske zbrke). Tretman također može uključiti sva četiri kvadranta (obuhvaćajući psihofarmakologiju [GD], kad je to prikladno). Ovdje se fokusiram samo na neke važnije faktore u GL kvadrantu. Za doprinos sve četiri kvadranta patologiji, vidi *Sex, Ecology, Spirituality* (Wilber 1995); *A Brief History of Everything* (1996d); *The Eye of Spirit* (1997a); i *Integral Psychology* (2000b).

Uporište se događa svaki puta kad sopstvo naiđe na novu razinu svijesti. Sopstvo se mora prvo *identificirati* s tom novom razinom (nastaniti tu razinu, stopiti se s tom razinom); naposljetku se *deidentificira* od te razine (ili nadilazi ju) tako da može krenuti u još viši val; zatim idealno *integrira* prethodni val s višim valom.

Pobačaj na bilo kojoj od tih točaka u određenom uporištu (neuspjela identifikacija, neuspjela diferencijacija, neuspjela integracija) stvoriti će patologiju; a tip patologije ovisi i o razini svijesti na kojoj se uporište događa i o fazi u uporištu kad se pobačaj dogodi (Wilber i dr., 1986). Imamo li devet općih razina ili valova svijesti (svaki od kojih ima odgovarajuće uporište koje se događa kad se sopstvo identificira s tom razinom), a svako uporište ima tri osnovne subfaze (fuzija, transcendencija, integracija), to nam daje tipologiju od oko dvadeset sedam glavnih patologija sopstva (u opsegu od psihotičke do granične do neurotičke do egzistencijalne do transpersonalne). Daleko da je to puka apstraktna tipologija, jer imamo brojne primjere za svaki od tih tipova (Rowan, 1998; Walsh i Vaughan, 1993; Wilber, 1986, 2000b).¹⁹

(19) Kažemo li da se sopstvo "identificira" s određenom razinom, ne mislimo to na sve-ili-ništa na čin. Čak i u slučaju bliskog osjećaja sopstva (npr. kao u istraživanjima Jane Loevinger), rezultati pokazuju da pojedinci obično daju oko 50% svojih odgovora s jedne razine, a po 25% odgovora s razine iznad i razine ispod te. Kao što je sugerirano u glavnom tekstu, sopstvo je više *središte/težište* negoli monolitan entitet. To također uključuje postojanje brojnih podosobnosti (Rowan, 1990; Wilber 2000b).

Ponovno, ništa od tog ne događa se na linearan način. Razni valovi i uporišta preklapaju se u velikoj mjeri; različite patologije i modaliteti tretmana također se znatno preklapaju; a sama shema je jednostavna generalizacija. Ali uspješna je donekle u razvijanju obuhvatnijeg pregleda i patologije i tretmana, pa kao takva predstavlja važan dio bilo kakve istinski integralne psihologije.

Fluidna priroda svih tih događaja ističe činjenicu da je sistem sopstva možda najbolje promišljati ne kao monolitan entitet već kao *težište* raznih razina, linija i stanja, koje orbitiraju oko integrativne tendencije sistema sopstva (Wilber, 1997a, 2000b). Kad se bilo koji aspekt psihe odvoji od te samo-organizirajuće aktivnosti, onda (na neki način) dostiže centrifugalni zamah i napušta orbitu, postajući disocirani, fragmentirani, otuđeni odvojak psihe. Terapije, u unutrašnjim područjima, uglavnom znači vraćanje dodira, prijateljanje, reintegriranje i "ponovno ulaženje" disociranih elemenata u orbitu svjesnog uključivanja i obgrljaja.

- oOo -

Četiri značenja pojma "duhovno"

Fokusiramo li se trenutno na stanja, razine, linije i sopstvo, otkrit ćemo da se nalaze u osnovi četiri najuobičajenije definicije "duhovnosti".

U *Integral Psychology* sugerirao sam da postoje barem četiri široko prihvaćene definicije duhovnosti, od kojih svaka sadrži važnu ali djelomičnu istinu, i koje sve treba uključiti u svaki uravnoteženi prikaz: (1) duhovnost uključuje prodorna iskustva ili izmijenjena stanja, koja se mogu dogoditi na bilo kojem stupnju i u bilo kojoj dobi; (2) duhovnost uključuje najviše razine u bilo kojoj razvojnoj liniji; (3) duhovnost je zasebna

razvojna linija; (4) duhovnost je neki stav (kao otvorenost, povjerenje ili ljubav) koji sopstvo može ili ne mora imati na bilo kojem stupnju.²⁰

(20) Ovo nisu jedine četiri definicije duhovnosti. U knjizi *A Sociable God*, izdvojio sam devet različitih definicija. Ali ove četiri su najuobičajenije i, vjerujem, najznačajnije. U *A Sociable God*, isto tako razlučujem između *legitimne* (ili translativne) duhovnosti, koja nastoji osnažiti sopstvo na njegovoj sadašnjoj razini razvoja, svejedno kako visokoj ili niskoj; i *autentične* (ili transformativne) duhovnosti, koja nastoji sasvim nadići sopstvo (ili ga barem transformirati u viši val svijesti). Prve tri uporabe "duhovnosti" (u glavnom tekstu) su različite definicije autentične duhovnosti, jer sve barem djelomično uključuju ideju da stvarna duhovnost podrazumjeva promjenu razine svijesti (bilo privremenu, kao u br. 1, ili trajnu, kao u br. 2 i 3). Četvrta uporaba je dobra definicija legitimne duhovnosti, u tome što nastoji promicati zdravlje sopstva na bilo kojoj razini ono bilo, bez vertikalne promjene svjesti. Kao što je sugerirano u glavnom tekstu, sve te četiri upotrebe duhovnosti su valjane, po mom mišljenju, i sve četiri predstavljaju veoma stvarne i važne funkcije koje duhovnost može ispunjavati. Poteškoća je, čini se, da se neki religijski i duhovni teoretičari (i pokreti) hvataju za samo jedan uski aspekt duhovnog impulsa u ljudima i tvrde da je jedini impuls vrijedan pažnje, što iskrivljava i legitimnu i autentičnu duhovnost, i često lansira sopstvo u spiralu obmane i umišljaja.

Već smo razmotrili neke od važnih sastojaka tih značenja. Naročito smo ispitali ideju duhovnosti koja uključuje iskustva prodora ili izmijenjena stanja (br. 1). Slijedi kratak pregled preostale tri.

Često, kad ljudi govore o nečem "duhovnom", onda eksplicitno ili implicitno misle na najviše razine u bilo kojoj razvojnoj liniji. Primjerice, u kognitivnoj liniji, transracionalnu svjesnost obično smatramo duhovnom, ali rijetko kad duhovnom smatramo puku racionalnost ili logiku. Drugim riječima, najviše razine kognitivne spoznaje često se smatraju duhovnima, ali niske i srednje puno manje. Slično je s afektima ili emocijama: viši ili transpersonalni afekti, kao ljubav i samilost, obično se smatraju duhovnima, ali niži afekti, kao mržnja i ljutnja, ne. Slično je s hijerarhijom potreba Abrahama Maslowa: niže potrebe, kao samozaštita, nisu baš često smatrane duhovnima, ali najviše potrebe, kao samonadilaženje, jesu.

Ovo je legitimna upotreba, čini mi se, jer odražava neke od značajnijih razvojnih aspekata duhovnosti (naime, što je osoba razvijenija u bilo kojoj liniji, to ta linija sve više poprima duhovne odlike). To nije jedini aspekt duhovnosti – već smo vidjeli da su stanja veoma važna, a vidjet ćemo druga dva aspekta niže – ali je faktor kojeg treba uzeti u obzir u bilo kojem obuhvatnom ili integralnom prikazu duhovnosti.

Treća uobičajena uporaba vidi duhovnost samu kao zasebnu razvojnu liniju. James Fowlerovi stupnjevi vjere su dobro poznat i uvaženi primjer (Fowler, 1981). Svjetska kontemplativna književnost puna je detaljno opisanih stupnjeva kontemplativnog razvoja (opet, ne kao slijed rigidnih stepenica na ljestvici već kao fluidni valovi sve suptilnijih meditativnih iskustava, koja često kulminiraju u kauzalnoj bezobličnosti, a zatim u probouju u trajnu nedvojnu svijest [Brown, 1986; Goleman, 1988]). U toj sasvim uobičajenoj uporabi, duhovna linija počinje u ranome djetinjstvu (ili čak prije, u bardo i

prenatalnim stanjima), te se naposljetku razodvija u sve šire i dublje sfere svijesti sve do velikog oslobođenja u prosvjetljenju. To je još jedno važno viđenje duhovnosti što bi ga bila koja obuhvatna ili integralna teorija trebala uzeti u obzir.

Gledamo li duhovnost kao relativno nezavisnu liniju možemo također objasniti općepriznatu činjenicu da netko može biti visoko razvijen u duhovnoj liniji a ipak slabo – ili čak patološki – razvijen u drugim linijama, kao što su interpersonalna ili psihoseksualna, često s nesretnim posljedicama.²¹

(21) Ovaj fenomen (tj. osoba može biti visoko razvijena u izvjesnim duhovnim značajkama ali slabo razvijena u drugima, kao što su psihoseksualne, emocionalne ili interpersonalne vještine) može se uvjerljivo objasniti u tri od naše četiri definicije (npr. #1: definiramo li duhovnost kao izmijenjeno stanje, jasno je da se izmijenjena stanja javljaju u osobnosti koja je disfunkcionalna; #2: ako su duhovnost najviše razine u bilo kojoj od linija, osoba može biti visoko razvijane u nekim linijama a slabo ili patološki u drugima; #3: ako je sama duhovnost zasebna linija, onda pojedinci mogu biti visoko napredni u toj liniji a slabo ili patološki razvijeni u drugima). Tu neravnomjernu mješavinu (duhovnog i patološkog) nije lako objasniti u definiciji #4 (tj. ako duhovnost je nešto što jest ili nije prisutno na bilo kojem stupnju, onda jedini način da dobijemo nejednak i pomiješan razvoj je da se vratimo na jednu od drugih definicija, ali ta definicija tvrdi da izbjegava takvo "razvojno rangiranje"). Isto tako, nejednak razvoj ne možemo objasniti razvojnim modelima koji donose jedinstvenu ljestvicu (prema kojima osoba bez nižeg razvojnog stupnja ne može pristupiti višem razvojnem stupnju).

Četvrta uporaba je da duhovnost je u osnovi stav ili odlika koju sopstvo posjeduje ili ne posjeduje na bilo kojem stupnju rasta, a taj stav – možda blagonaklonost, unutarjni mir, nesebičnost ili dobrota – najviše odlikuje duhovnost. U toj uporabi možete imati, primjerice, duhovni ili neduhovni magički val, duhovni ili neduhovni mitički val, duhovni ili neduhovni racionalni val, i tako dalje, ovisno o tome je li sopstvo integriralo taj val na zdrav ili nezdrav način. To je, također, uobičajena i važna uporaba, i bilo koji integralni pristup duhovnosti sigurno bi ju trebao uzeti u obzir.²²

(22) U ovoj raspravi smo ranije sugerirali klasifikacijsku "mrežu religijskog iskustva". Zamijetite da je ta mreža jednostavno ono što vidimo kad kombiniramo faktore 1 i 2/3 – to jest, mapiramo li razna stanja svijesti na razne strukture-stupnjeve. Dakle, čak i ta mreža priznaje neke od tih važnijih značenja, sugerirajući ponovno njihovu opću važnost.

Dvije općenite tvrdnje: prvo, te četiri važne definicije su doista uobičajene definicije "duhovnosti". One nisu jedine u uporabi, ali su neke od prevladavajućih. I drugo, te četiri uobičajene uporabe nastaju upravo uslijed postojanja stanja, razina, linija i sopstva, tim redom. Ljudi, čini se, intuitivno ili urođeno poimaju postojanje stanja, razina, linija i sopstva, pa kad se govori o duhovnosti, često translatairaju svoje duhovne intuicije u termine tih dostupnih dimenzija, što stvara te često korištene definicije.

Te definicije duhovnosti nisu uzajamno nekompatibilne. One se zapravo povezuju u gotovo bešavnu cjelinu, kao što sam pokušao sugerirati u *Integralnoj psihologiji*. Već možemo vidjeti, primjerice, da bilo koji model koji koherentno uključuje stanja, razine, linije i sopstvo, automatski može dati opći prikaz tih četiriju aspekata duhovnosti. Ali da

bismo vidjeli kako to specifično funkcionira, trebamo još jednu stavku: četiri kvadranta. (Četiri kvadranta se ne smiju brkati s četiri uporabna značenja duhovnosti; broj četiri je u ovom slučaju slučajno podudarano.) Ali četiri kvadranta su ključni, vjerujem, za razumijevanje kako se mnoga značenja duhovnosti mogu združiti u uzajamnije suglasje.

- oOo -

Kvadranti

Većina ljudi smatra četiri kvadranta ispočetka teškima za zahvatiti, a zatim veoma jednostavnima za upotrebu. Kvadranti se odnose na činjenicu da se bilo što može promatrati iz četiri perspektive: nešto možemo gledati iznutra ili izvana, te u jednini ili množini. Naprimjer, moja svijest u sadašnjem trenutku. Mogu ju gledati iznutra, pa u tom slučaju vidim sve razne osjećaje, nade, strahove, senzacije i percepcije koje mogu imati u bilo kojem danom trenutku. To je fenomenalno gledište u prvom licu, opisano u ja-jeziku. Ali svijest se može gledati na objektivni, "znanstveni" način, pa u tom slučaju mogu zaključiti da moja svijest je proizvod objektivnih moždanih mehanizama i neurofizioloških sistema. To je objektivno gledište u trećem licu, opisano u to-jeziku. To su nutrina i vanjština moje svijesti.

Ali moja svijest (ili sopstvo) ne postoji u vakuumu; postoji u zajednici drugih sopstava. Tako pored *jednine* svijesti, možemo promatrati kako svijest postoji u *množini* (kao dio skupine, zajednice, kolektiva). I, kao što možemo gledati nutrinu i vanjštinu pojedinca, tako možemo gledati nutrinu i vanjštinu kolektiva. Možemo pokušati razumjeti bilo koju skupinu ljudi iznutra, u suosjećajnoj rezonanciji uzajamnog razumijevanja; ili ih možemo pokušati gledati izvana, na nepristran i objektivni način (oba gledišta mogu biti korisna, sve dok poštujemo svako od njih).

Unutar kolektiva vidimo svakojake dijeljene svjetonazore (arhaički, magički, mitički, racionalni itd.), etiku, običaje, vrijednosti i intersubjektivne strukture što su zajedničke svima u kolektivu (bilo da je to obitelj, kolege, korporacija, organizacija, pleme, grad, nacija, planet). Nutrina kolektiva opisuje se u mi-jeziku i uključuje sve one intersubjektivne stavke koje možete iskusiti kad ste uistinu član te kulture. Izvana, pak, vidimo sve objektivne strukture i socijalne institucije kolektiva, kao što su fizičke zgrade, infrastrukture, tehnoeкономска osnova (sakupljačka, hortikulturalna, agrarna, industrijska, informativna), kvantitativne aspekte društva (indeks rođenih i umrlih, monetarnu razmjenu, objektivne podatke), načine komunikacije (pisane riječi, telegraf, telefon, internet) i tako dalje. Sve su to "ta" (množina od "to", prim. prev.) ili obrasci interobjektivnih socijalnih sistema.

Tako imamo četiri velike perspektive (nutrina i vanjština jednine i množine): ja, to, mi i ta. Pošto su objektivne dimenzije (vanjština individualnog i vanjština kolektivnog) opisane to-jezikom u trećem licu, možemo svesti četiri kvadranta na samo tri: ja, mi i to. Ili, iskazi prvog lica, drugog lica i trećeg lica.²³

(23) Tehnički, "mi" je prvo lice množine, a "ti" je drugo lice. Ali uključio sam prvo lice množine ("mi") i drugo lice ("ti/vi") *zajedno* u donjem-lijevom kvadrantu, kojeg općenito označavam kao "mi". Razlog za to je da u engleskom nema drugog lica množine (pa onda Južnjaci moraju reći "you all" a Sjevernjaci kažu "you guys"). Drugim riječima, kad se "mi" rabi s poštovanjem, onda implicitno uključuje ja-ti odnos (ja ne mogu doista razumjeti tebe ukoliko MI ne dijelimo niz zajedničkih percepcija).

Ili, umjetnost, moral i znanost. Ili, lijepo, dobro i istinito.

Poanta je ovdje da svaka razina, linija i stanje svijesti ima ta četiri kvadranta (ili jednostavno tri velike dimenzije – ja, mi i to) (Wilber, 1995, 1996d, 1997a, 2000b).²⁴

(24) Slijedi primjer koliko je važno uzeti u obzir četiri kvadranta kad se bavimo stanjima i strukturama. Vidjeli smo da svi pojedinci imaju pristup trima velikim područjima/stanjima grubog, suptilnog i kauzalnog, jednostavno zato što svi bdiuju, sanjaju i spavaju. Dakle, čak i beba ima pristup tim trima velikim područjima. Ali način na koji beba (ili bilo tko) interpretira ta *stanja* ovisan je dijelom o *stupnju*-strukturi razvoja (npr. suptilno stanje se može iskusiti u arhaičkoj, magičkoj, mitičkoj, racionalnoj itd. strukturi, ali s različitim "ukusom" u svakom od tih slučajeva). Nadalje – i ključno važno – sva su stanja i stupnjevi čvrsto postavljeni u četiri kvadranta (intencionalni, bihevioralni, kulturalni i socijalni). Zato, beba često zaranja u suptilno stanje sanjanja, ali neće sanjati misao "Moram ići u dućan i kupiti žitarice", jer ti specifični sociokulturalni elementi jednostavno nisu još ušli u njezinu svjesnost. Beba definitivno ima pristup suptilnom stanju, ali još nije razvila specifične strukture (jezičnih, spoznajnih i kulturalnih percepcija) koje će joj omogućiti da ima te specifične misli u stanju suptilnog/sanjanja.

Shodno tome, izgleda da su tri opća stanja uglavnom *dana*, ali se razne strukture-stupnjevi *razvijaju*. A zato što su svi postavljeni u četiri kvadranta, čak su i stanja (koja su dana prije kulture) ipak čvrsto oblikovana određenom kulturom u kojoj se razodvijaju (jer ih oblikuju, zapravo, sva četiri kvadranta – intencionalni, bihevioralni, kulturalni i socijalni).

Ovo nam omogućuje da vidimo kako beba definitivno može iskusiti suptilno ili kauzalno stanje, ali to stanje ipak raspakirava jedna prekonvencionalna, egocentrička, preformalna struktura, a ne postkonvencionalna, globalna, svjetocentrička struktura (koja još nije razvijena). To integralnije viđenje omogućuje da nam plovimo između krajnosti koje zastupaju oni što tvrde da su bebe u izravnom doticaju s čistom duhovnom stvarnošću, te oni koji drže da su bebe narcističke i prekonvencionalne. (Vidi *Integralna psihologija*, 11. poglavlje, "Is There a Childhood Spirituality?" [Wilber, 2000b].)

Kako se beba razvija kroz razne razine/strukture/valove svijesti, sa svim njihovim različitim linijama, te strukture će sve više pružati sadržaj za velik dio suptilnih stanja (pored bilo kakvog istinski arhetipskog materijala koji može biti dijelom suptilnog; ali čak će i tog potonjeg u njegovom postojanju i izražaju oblikovati četiri kvadranta). Tako, u određenoj točki, mlado dijete može doista razviti konvencionalnu misao, "Moram ići u dućan", a ta misao, oblikovana od sva četiri kvadranta, tek tada može prodrijeti u stanje sanjanja. Dijete u različitoj kulturi može sanjati na francuskom ili kineskom; ne "žitarice" već "baguette" i tako dalje. Na taj način, *razvoj* u strukturama (razinama i linijama) duboko utječe u sadržaj općih stanja, koja su svejedno *dana* u svojem općem obliku.

Ovo nam također dopušta da vidimo kako svi pojedinci imaju pristup trima velikim područjima bivanja (grubo, suptilno i kauzalno), a ipak iskazuju stupnjeviti razvoj koji boja ova područja, jer razvoj u strukturama često daje sadržaj i oblik tim stanjima. Tetra-kvadrantna analiza stanja i struktura nam omogućuje da spojimo najbolje iz drevnih modela svijesti s modernim i postmodernim istraživanjima. Za daljnju raspravu tih tema, vidi *Integral psychology* (Wilber, 2000b), esej *Integralna teorija svijesti* (hrvatski prijevod), kao i website kenwilber.com.hr za sve relevantne linkove.

Ovaj model eksplicitno integrira iskaze svijesti prvog, drugog i trećeg lica u svakoj od razina, linija i stanja. To nam daje, vjerujem, obuhvatniji i integralniji model svijesti. Taj model koji donosi "sve-kvadrante, sve-razine, sve-linije, sva-stanja" ponekad se jednostavno naziva "sve-kvadrantni, sve-razinski" model, ili skraćeno AQAL (od eng. "all-quadrants, all-lines", prim. prev.). Razmotrio sam taj model detaljno u nekoliko knjiga, kao što su *Sex, Ecology, Spirituality*; *Kratka povijest svega* i *Integralna psihologija*. Ispitamo li sistematski implikacije tog AQAL-modela, možemo otkriti da otvara mogućnost integralnijeg pristupa obrazovanju, politici, biznisu, umjetnosti, feminizmu, ekologiji i tako dalje (vidi npr. Crittenden, 2001; Wilber, 2000c).

Treba naglasiti da se taj članak bavi gotovo isključivo jednim kvadrantom – nutrinom pojedinca (koji zovemo "gornji-lijevi kvadrant", ili kraće GLQ). Ali u drugim sam se radovima opširno bavio drugim kvadrantima, a moj je zaključak sasvim sigurno da sve kvadrante treba uključiti u bilo koji uravnotežen prikaz svijesti. Vratit ćemo se kvadrantima niže, te sugerirati kako AQAL-formulacija može doprinijeti rješenju "tvrdog problema".

- oOo -

Religijska mreža – revizija

Kako bismo vidjeli zašto su četiri kvadranta važni za razumijevanje čak i individualne psihologije, možemo se vratiti na "religijsku mrežu" kao primjer. Ranije smo razmatrali samo faktore u GL kvadrantu (nutrina individualnog), što je u redu za fenomenologiju duhovnih iskustava. Ali za integralni prikaz trebamo uključiti i druge kvadrante.

Gornji-desni kvadrant (vanjština individualnog): tijekom bilo kojeg duhovnog, religijskog ili neuobičajenog stanja svijesti, koji su neurofiziološki i moždani korelati? Njih možemo ispitivati PET skenovima, EEG obrascima, fiziološkim markerima i tako dalje. Obrnuto, pak, kako različiti fiziološki i farmakološki agensi djeluju na svijest? Golema količina takvog istraživanja već je provedena, naravno, i nastavlja se sve većom brzinom. Svijest je jasno povezana na složene načine s objektivnim biološkim i neurofiziološkim sistemima, a nastavljeno istraživanje tih korelata sigurno je važna agenda. Taj tip istraživanja svijesti – usidrenog na moždanoj strani mozak/um veze – sada je jedan od najraširenijih u konvencionalnom izučavanju svijesti, a ja ga srdačno podržavam kao izvor nekih ključnih dijelova u ukupnoj slagalici.

Međutim, nitko nije uspješno dokazao da se svijest može bez ostatka svesti na te objektivne sisteme; i sasvim je očigledno da fenomenološki to nije moguće. Nažalost, sklonost u pristupima trećeg lica je da se GDQ pokuša učiniti jedinim razmatranja vrijednim kvadrantom i da se na taj način sva svijest reducira na objektivne "ta" u individualnom tijelu/mozgu – ali time je pokrivena samo jedna četvrtina priče.

Ipak, to je nevjerojatno važan dio priče. Taj kvadrant je, zapravo, dom sve utjecajnijih škola psihologije i izučavanja svijesti koje sam spomenuo na početku (npr. kognitivna znanost, evolucijska psihologija, sistemska teorija primijenjena na cerebralne statistike, neuroznanost, biološka psihijatrija itd.). Taj kvadrant daje "moždanu" stranu jednadžbe koju treba korelirati s "umnom" stranom (koju predstavlja, primjerice, spektralna kartografija valova, struja i stanja sažeta u ovom članku).²⁵

(25) Premda je GDQ danas toliko važan (što vidimo po sve većem utjecaju kognitivne znanosti, evolucijske psihologije, neuroznanosti, biološke psihijatrije itd.), o njemu sam pisao najmanje. Razlozi za to su jednostavno: (1) taj kvadrant propituje znanstvena metoda, ili empirijsko-analitičko istraživanje, čije je djelovanje i tumačenje prilično jasno; (2) u tom kvadrantu se obavlja golema količina rada; (3) prikupljeni podaci u tom kvadrantu, kad se verificiraju, obično su stabilni i pouzdani, pa zahtijevaju tek neznatnu količinu interpretacije (za razliku od unutarnjih kvadranta, koji se sastoje od interpretacija). Ukratko, o tom sam kvadrantu pisao najmanje ne zato što je najmanje važan, već zato što traži najmanje pažnje. U 14. poglavlju *Integralne psihologije* donio sam pregled tog kvadranta i njegovih istraživanja na polju izučavanja svijesti – naročito razmatrajući um/tijelo ili Lijevo/Desno "tvrdi problem" svijesti (sažet ovdje u dodatku B), i naveo sam nekoliko desetaka knjiga koje su započele ključno važnu zadaću mapiranja GL i GD korelacija, mapiranja o kojem će svaka istinski integralna psihologija ovisiti.

Daljnji zaključak je da su to tek dva od kvadranta koje trebamo donijeti za integralni stol.

Donji-lijevi kvadrant (nutrina kolektivnog): kako različiti intersubjektivni, etički, lingvistički i kulturalni konteksti oblikuju svijest i izmijenjena stanja? Postmodernisti i konstruktivisti su pokazali, vjerujem ispravno, ključnu ulogu pozadinskih kulturalnih i intersubjektivnih konteksta u oblikovanju individualne svijesti (Wilber, 1995, 1998). Ali mnogi postmodernisti su taj uvid gurnuli do apsurdnih krajnosti, držeći samoproturječni stav da kulturalni konteksti *stvaraju* sva stanja. Umjesto da nastoje reducirati svijest na to-jezik trećeg lica, oni pokušavaju svesti svu svijest na mi-jezik drugog lica. Sve zbiljnosti, uključujući one objektivnih znanosti, samo su kulturalne konstrukcije. Sasvim obrnuto, istraživanje jasno pokazuje da postoje brojni kvazi-univerzalni aspekti mnogih ljudskih zbiljnosti, uključujući mnoga izmijenjena stanja (npr. svi zdravi ljudi pokazuju sličn obrasci moždanih valova u REM spavanju i u dubokom besanom spavanju). Ipak, ti obrasci odista primaju nešto svojega sadržaja i značajno su oblikovani iz kulturalnog konteksta, a to onda čini važan dio jedne integralnije analize (Wilber, 1995, 1998, 2000b, 2001). (Za prirodu same intersubjektivnosti, i razloge zbog kojih ne može biti reducirana na razmjenu lingvističkih označitelja, vidi bilj. 23.)

Donji-desni kvadrant (vanjština kolektivnog): kako razni tehnoeкономski modaliteti, institucije, ekonomski uvjeti, ekološke mreže i socijalni sistemi utječu na svijest i izmijenjena stanja? Duboko važan utjecaj objektivnih socijalnih sistema na svijest ispitan je u veoma raznovrsnim pristupima, uključujući ekologiju, geopolitiku, ekofeminizam, neomarksizam, dinamičku sistemska teoriju, kao i teorije kaosa i kompleksnosti (npr., Capra, 1997; Diamond, 1990; Lenski, 1995). Svi su oni skloni vidjeti svijet konačno kao holistički sistem isprepletenih "ta". To je, također, važan dio

jednog integralnog modela. Nažalost, mnogi su ti teoretičari (baš poput specijalista u drugim kvadrantima) nastojali reducirati svijest na samo taj kvadrant – reducirati svijest na digitalne bitove u mreži sistema, na nit u objektivnoj Mreži života, ili na holistički obrazac sravnjenih "ta"; na taj način savršeno su ispraznili dimenzije "ja" i "mi". Sigurno bi integralniji pristup uključio sve kvadrante – ja, mi, to i ta – bez da svodi bilo koji od njih na druge.²⁶

(26) Integralni pristup isto tako omogućuje obuhvatnije razumijevanje raznih tipova nesvjesnih procesa. Pitanje o bilo kakvom nesvjesnom je sljedeće: može li se zbiti događaj koji je dio postojanja individue ali nije registriran u svijesti? Odgovor je, čini se, definitivno potvrđan; ali integralni model može biti precizniji. Nalazi sugeriraju da aspekti gotovo bilo koje razine u bilo kojoj liniji u bilo kojem kvadrantu mogu zapravo biti nesvjesni – i mogu u nekoj mjeri biti učinjeni svjesnima (izravno ili posredno) kroz razne tehnike. Ovo osvješćivanje nesvjesnog povezano je s izvjesnim tipovima oslobođenja. Za vrste nesvjesnih procesa (i oslobođenja) u svakom od četiri kvadranta, vidi *Sex, Ecology, Spirituality*, drugo izmijenjeno izdanje, bilj. 28 za 4. pogl. i bilj. 1 za 14. pogl. Za tipove nesvjesnog u GLQ, vidi *The Atman Project* (CW2) i *The Eye of Spirit* (CW7). I dalje vjerujem da pet tipova nesvjesnog u GLQ (prvo izneseni u *The Atman Project*) imaju bitnu važnost za individualnu psihologiju.

Naravno, tekuća analiza vrijedi ne samo za stanja već i za razine, linije i sopstvo: sve to treba situirati u četiri kvadranta (intencionalni, bihevioralni, kulturalni i socijalni) za integralnije razumijevanje, što rezultira "sve-kvadrantnom, sve-razinskom, sve-linijskom, sve-stanjskom" panoptikom.

- oOo -

Sugestija za istraživanje

Pokušao sam sugerirati da se mnoge razine, linije i stanja u raznim kvadrantima, u principu, mnogu istraživati kroz jednu vrstu "simultracking"-a (Wilber, "Integralna teorija svijesti" [hrv. prijevod iNext Croatia 2004], izvorno objavljeno u CW7). Specifična je istraživačka agenda iznesena u tom eseju, ali poanta je prilično jednostavna: povrh obimnog istraživanja koje se sada vrši *odvojeno i zasebno* u raznim razinama, linijama i stanjima u raznim kvadrantima, vrijeme je zrelo da (1) započnemo detaljne uzajamne korelacije tih događaja, i da tako (2) krenemo prema integralnijoj teoriji, ne samo svijesti, već cijelog Kozmosa; teoriji koja nam (3) počinje pokazivati kako i zašto *urođenih* veza između svih stvari u postojanju.²⁷

(27) Sva četiri kvadranta imaju razne tipove valova, struja i stanja (između ostalog). To jest, sva četiri kvadranta posjeduju razine razvoja i linije razvoja (npr. stupnjevi i smjerovi u biološkoj evoluciji; tehnološke linije razvoja kroz razine sakupljačkog, hortikulturalnog, agrarnog, industrijskog, informativnog, itd.); i sva četiri kvadranta također pokazuju razne tipove stanja (npr. moždana stanja, materijalna stanja, plinovita stanja, itd.). Dakle, svi kvadranti imaju valove, struje i stanja (povrh agregata, hrpa itd.). Ali u lijevim kvadrantima, ti se svi odnose na svijest samu (razine svijesti, linije svijesti, i stanja svijesti – individualna i kolektivna), dok u desnim kvadrantima nalazimo da razine, linije i stanja prvenstveno znače materiju (npr. fiziološka moždana stanja, biomaterijalni stupnjevi i smjerovi, tehnološki modaliteti itd.). Lijevi kvadranti su nutrine, desni kvadranti su vanjštine, svakog pojedinog holona (Wilber 1995, 1996d, 1998). Vidi Dodatak B.

To bi doista bila "teorija svega", barem u nacrtu, čak i da svi detalji ostanu van našeg dosega.

Ukratko, bez obzira da li se slažete s mojom verzijom integralnog modela svijesti, vjerujem kako su nalazi sada sasvim uvjerljivi da bilo kakav obuhvatni model treba barem uzeti u obzir kvadrante, valove, struje, stanja i sopstvo. To novorođeno polje integralnih studija obećaje puno, vjerujem, kao važan dio obuhvatnog i uravnoteženog viđenja svijesti i Kozmosa.

- oOo -

Dodatak A. Stupnjevi duhovnog razodvijanja?

Ovaj esej je sugerirao da imamo barem četiri različite, uobičajene definicije "duhovnosti" (tj. duhovnost uključuje izmijenjena stanja, najviše razine u bilo kojoj liniji, zasebnu liniju, odliku sopstva na bilo kojoj razini), te da je svaka od njih odraz jednog važnog fenomena u svijesti (tj. stanja, razine, linije i sopstvo). Zadnjih godina svjedočimo intenzivnu, ponekad ogorčenu debatu o tome da li duhovnost uključuje stupnjeve, gdje neki čvrsto zastupaju DA, a drugi čvrsto NE, dok svaka strana iznosi *ad hominem* objašnjenja za motivaciju druge strane.

Integralnije viđenje duhovnosti prepoznaje da su obje strane u pravu. Neki aspekti duhovnosti jasno pokazuju stupnjeve razvoja, dok drugi aspekti ne. U četiri gore navedena aspekta, prvi i zadnji ne uključuju stupnjeve. Drugi i treći uključuju.

Možemo propitivati neke razvojne aspekte duhovnosti tako što uporabimo izvrstan članak Roberta Formana "What Does Mysticism Have to Teach Us about Consciousness?" (*Journal of Consciousness Studies*, 5, 2, 1998, 185-201). Forman počinje ističući tri naročito važna i, čini se, univerzalna tipa mistične svijesti, koje on naziva "dogadaž čiste svijesti" (PCE), što je stanje bezoblične svijesti bez misli, objekata ili percepcija; "dvojno mistično stanje" (DMS), gdje je prisutna bezoblična svijest (obično kao tip svjedočeće svjesnosti) istovremeno s oblicima i objektima misli i percepcijama (ali dvojnost subjekt-objekt i dalje postoji, pa zato "dvojno" mistično stanje); te "nedvojno mistično stanje" (UMS), gdje su subjekt i objekt jedno ili nedvojni.

U mojoj shemi, PCE je kauzalno (bezoblično) *stanje* svijesti; budući da je to, kao što i Forman ističe, uvijek privremeno stanje, ono ne može postati trajnom strukturom (da je tako, postalo bi vrstom nepovratnog nirodha, ili trajnog bezobličnog prestanka). DMS, s druge strane, općenito počinje kao *stanje* svijesti ali može postepeno postati više-ili-manje trajna *struktura* kauzalnog svjedočenja (tj. kauzalno stanje je postalo kauzalna struktura).

Slično tome, UMS često počinje kao privremeno nedvojno *stanje* ali također postepeno može postati trajna nedvojna struktura ili val. Potpuno se slažem s Formanom da su to

tri veoma stvarna i kvazi-univerzalna mistična događaja; isto se tako znatno slažem s njegovim zaključcima o tome što ti događaji znače za izučavanje svijesti, pa su zato oni dio "kartografije cijelog spektra" predstavljene u *Integralnoj psihologiji* (i sažete gore).

Forman ističe, vjerujem točno, da su ta tri događaja često privremeni (u kojem su slučaju ono što nazivam *stanjima*), ali da zadnja dva mogu postati više-ili-manje trajne akvizicije (u kojem su slučaju ono što nazivam *strukturama*, iako su neka "bezoblična" ili "bestrukturna"; struktura ili razina ili val jednostavno označava postojanost). Kao što Forman kaže, "Njihova osebujna odlika je duboki pomak u epistemološkoj strukturi: doživljeni odnos između sopstva i vlastitih perceptualnih objekata mijenja se duboko. Kod mnogih ljudi ta nova struktura postaje trajna" (186).

Pitanje onda postaje, odvijaju li se ta tri događaja u stupnjevitoj sekvenci? Forman oprezno odgovara, "Obično". "Ovi dugoročni pomaci u epistemološkoj strukturi često poprimaju oblik dva kvantna skoka u iskustvu [naime, pomak iz PCE u DMS, a zatim iz DMS u UMS]; tipično se razvijaju sekvencijalno" (186). Forman zatim dodaje, "Kažem tipično jer ponekad netko može preskočiti ili ne ostvariti određeni stupanj. Ken Wilber zastupa sekvencu. William Barbard, međutim, poriče tu nužnu sekvencu" (186). Nakon nekoliko uzajamno plodnih rasprava na tu temu, Forman je shvatio da je moja pozicija zapravo složenija. Kao što smo vidjeli, postoje privremena iskustva prodora u viša područja dostupna na gotovo svakom stupnju, pa tako, primjerice, čak i kad je netko trajno na DMS, istovremeno može privremeno iskusiti prodor u UMS. Zbog tog je iznimno teško zamijetiti bilo kakvu sekvencijalnost, jer strukturni stupnjevi (koji su sekvencijalni) i stanja (koja nisu) mogu postojati istovremeno. Tako, za te više događaje, držim da postoje i sekvencijalni i nesekvencijalni duhovni fenomeni (u gore navedena četiri aspekta duhovnosti, aspekti #1 i #4 nisu stupanjski, a aspekti #2 i #3 jesu), a oni koji zastupaju samo jedno ili samo drugo nemaju, po svemu sudeći, veoma integralan model.

Moja daljnja tvrdnja je jednostavna: u *trajnoj* akviziciji tih viših kompetencija, moraju se ispuniti izvjesni preduvjeti. Primjerice, rabeći Formanove korisne kategorije, kako bi DMS bio trajna akvizicija, pojedinac mora imati nekakav pristup PCE, jer je DMS kombinacija iskustva čiste svijesti uporedo s budnim objektima i mislima. Nužno, pak, postoji neka vrsta razvojnog niza, makoliko kratkog (tj. netko može pristupiti PCE bez ostvarenja DMS, ali ne obrnuto). Slično vrijedi za UMS, u kojem se nadilazi konačna barijera između čiste kauzalne svijesti i svijeta oblika (bilo privremeno kao nedvojno stanje, ili trajno kao nedvojni val). Da bi se to dogodilo, svijest mora otpustiti sva prijanjanja za bilo koje određene objekte, dok su objekti još prisutni (tj. DMS), ili će skriveno prijanjanje spriječiti istinsko jedinstvo. Stoga, prolazak kroz DMS, makako kratak, preduvjet je trajnom stjecanju neprekidne nedvojne svijesti. To jest, netko može postići DMS bez postizanja UMS, ali ne obrnuto: imamo tako stupanjsku sekvencu koja se odnosi na trajnu akviziciju (ili "stabilnu adaptaciju").

(Za daljnju raspravu tih tema, vidi *Integralna psihologija*; isto, za vedantski/TM model sedam stanja svijesti, kojime je Formanov rad djelomično inspiriran, vidi 10. pogl. *The Eye of Spirit*, drugo izmijenjeno izdanje, CW7.)

I jedna završna opaska o UMS (nedvojnom mističnom stanju) i prirodnom misticizmu. Te dvije stavke se često brkaju, ali zapravo su sasvim zasebne. Evo iz *Integralne psihologije* bilješka na tu temu (bilj. 14 za 7. pogl.), koja kao polazište rabi zamisao Marka Baldwina o "unitarnoj svijesti" (eng. unity consciousness):

Baldwinova "unitarna svijest" je jedinstvo grubog područja ili prirodni misticizam (psihička razina). Ne prepoznaje arhetipski misticizam, suptilnu svijest, lucidno sanjanje, ili savikalpa samadhi (sve oblici božanskog ili suptilnog misticizma); niti prepoznaje bezobličnu svijest (kauzalno), pa otud ne doseže čisto nedvojno (koje je jedinstvo oblika i praznosti). Jedinstvo s prirodom, kad ne prepoznaje bezoblično stanje prestanka, uvijek je gruba kozmička svijest psihičke razine, ili prirodni misticizam (ne nedvojni ili integralni misticizam). Ipak, to je nepatvoreno i duboko transpersonalno iskustvo.

Jedan od najlakših načina da odredimo je li "unitarno iskustvo" grubog područja (prirodni misticizam), suptilnog područja (božanski misticizam), kauzalnog područja (bezoblični misticizam), ili zbiljska nedvojna svijest (jedinstvo oblika u svim područjima s čistim bezobličnim) jest da zamijetimo prirodu svijesti u sanjanju i dubokom spavanju. Govori li autor o unitarnom iskustvu u budnosti, to je obično prirodni misticizam grubog područja. Kad se ta unitarna svijest *nastavlja u stanje sanjanja* – tako da autor govori o lucidnom sanjanju, jedinstvu s unutarnjim svjetlostima kao i grubom vanjskom prirodom – to je obično božanski misticizam suptilnog područja. Kad se ta svijest *nastavlja u stanje dubokog spavanja* – tako da autor spoznaje Sopstvo koje je *potpuno prisutno u sva tri stanja* bdijenja, sanjanja i dubokog spavanja – to je obično bezoblični misticizam kauzalnog područja (turiya). Ako se to bezoblično Sopstvo zatim otkrije kao jedno s oblikom u svim područjima – grubo i suptilno i kauzalno – to je čista nedvojna svijest (turiyatita).

Mnogi prirodni mistici, ekopsiholozi i neopagani smatraju jedinstvo s prirodom grubog područja i budnog stanja najvišim ostvarivim jedinstvom, ali to je temeljno prvi od četiri velika samadhija ili mistična jedinstva. "Duboko sopstvo" ekopsihologije onda ne trenba brkati u odnosu na istinsko sopstvo u zenu, ati u dzogchenu, brahman-atman u vedanti itd. Te distinkcije nam pomažu da smjestimo filozofe poput Heideggera i Foucaulta, koji oba govore o mističnim jedinstvima s prirodom. To su često duboka i autentična iskustva grubog jedinstva (nirmanakaya), ali opet, ta iskustva ne treba brkati sa zenom ili vedantom, jer ti potonji dalje probijaju sve do kauzalnog bezobličnog (dharmakaya, nirvikalpa samadhi, đnjana samadhi, itd.), a onda u čisto nedvojno jedinstvo (svabhavikakaya, turiyatita) sa svakim i svim područjima, grubo i suptilno i

kauzalno. Mnogi autori brkaju nirmanakayu sa svabhavikakayom, čime se ignoriraju velika područja unutarnjeg razvoja između to dvoje (tj. sambhogakaya i dharmakaya).

- oOo -

Dodatak B: Tvrdi problem

"Sve-kvadrantni, sve-razinski" (AQAL) model predstavljen u ovom članku, pošto uključuje transpersonalne i nedvojne valove, posjeduje – ili barem tako tvrdi – odgovor na "tvrdi problem" svijesti (problem kako dobiti subjektivno iskustvo iz navodno objektivnog, materijalnog, neiskustvenog svijeta).

Tradicije mudrosti općenito razlikuju između relativne istine i apsolutne istine (prva se odnosi na relativne istine u konvencionalnom, dualističkom svijetu, a potonja na spoznaju apsolutnog ili nedvojnog svijeta, spoznaju poznatu kao satori, mokša, metanoia, oslobođenje itd.) (Deutsch, 1969; Gyatso, 1986; Smith, 1993). Integralni model morao bi uključiti obje istine. Sugerirao bi da, iz *relativne* perspektive, svi postojeći entiteti imaju četiri kvadranta, uključujući nutrinu i vanjštinu, pa tako "subjektivna iskustva" i "objektivna materija/energija" niču korelativno iz samog početka.²⁸

(28) Pod "postojeći entitet" mislim "holon". Vidi Wilber, 1995, 2000b.

Iz *apsolutne* perspektive, integralni model sugerira da se konačni odgovor na taj problem zapravo razotkriva samo u satoriju, ili osobnom probuđenju u nedvojno. Razlog zbog kojeg tvrdi problem ostaje tvrdim je isti razlog zbog kojeg se apsolutna istina ne može izraziti u relativnim riječima: nedvojno se može spoznati jedino promjenom svijesti, a ne promjenom riječi ili mapa ili teorija.

Tvrdi problem se naposljetku vrti oko stvarnog odnosa subjekta i objekta, a taj odnos, kaže se, predaje svoju konačnu istinu jedino u satoriju (to zastupaju filozofi nedvojnih tradicija, od Plotina do Gospe Tsogyal do majstora Eckharta [Alexander, 1990; Forman, 1998b; Murphy, 1992; Rowan, 1993; Smith, 1993; Walsh, 1999; Wilber, 1996c, 1997a]). Možemo reći da se u satoriju "vidi" da subjekt i objekt jesu nedvojni, ali to su samo riječi, a kad se tako kaže ili iskaže, apsolutno ili nedvojno generira samo paradokse, antinomije, kontradikcije. Prema tom gledištu, nedvojni "odgovor" na tvrdi problem može se vidjeti jedino iz nedvojnog stanja ili razine same svijesti, za što su općenito potrebne godine kontemplativne discipline, pa tako to nije "odgovor" koji možemo naći u priručniku ili žurnalu – i s time ostaje tvrdim problemom onima koji ne transformiraju svoju svijest. Ukratko, vrhovno, apsolutno ili nedvojno rješenje tvrdog problema otkriva se jedino satorijem.

U relativnoj sferi – koja uključuje tipove istina koje možemo izraziti riječima i provjeriti konvencionalnom logikom i činjenicama – relativno rješenje odnosa subjekta i

objekta najbolje je uhvaćeno, vjerujem, u određenom tipu panpsihizma, kojeg nalazimo u raznim oblicima kod Leibniza, Whiteheada, Russella, Charlesa Hartshornea, Davida Raya Griffina, Davida Chalmersa itd. iako vjerujem da se mora jasno modificirati iz monološke i dijaloške u kvadratičku formulaciju, kao što je detaljnije sugerirano u knjizi *Integralna psihologije* (naročito bilj. 15 za 14. poglavlje).

S obzirom na takav (relativno istinit) panpsihizam, David Chalmers, u posebno lucidnoj raspravi ("Moving Forward on the Problem of Consciousness," *Journal of Consciousness Studies*, 4, 1, 1997), dolazi do nekoliko važnih zaključaka:

(1) "Prisiljeni smo zaključiti da je nemoguće bilo kakvo reduktivno objašnjenje svijesti" (44). To jest, svijest (ili iskustvo ili proto-iskustvo – ili kao što tehnički volim reći, unutrašnjost) je urođeni, dani sastojak Kozmosa, i ne može se potpuno izvesti iz, ili reducirati na, nešto drugo. U mom viđenju, to je zato što svaki holon ima nutrinu i vanjštinu (u jednini i u množini). Zato, uspjeti može samo integralni model koji uključuje svijest kao temeljni sastojak.

(2) "Možda najbolju stazu ka takvom integriranom viđenju nudi russellovska slika u kojoj (proto)iskustvene odlike čine urođenu prirodu fizičke stvarnosti. Takva slika je najprirodnije povezana s nekim oblikom panpsihizma. Ishodeća integracija može biti najveća teoretska dobrobit panpsihizma" (42). Po mom tumačenju, opća ideja je jednostavno da fizika (i prirodna znanost) razotkriva samo objektivne, vanjske ili prirodne odlike holona, čije su nutarnje ili urođene odlike subjektivne i iskustvene (ili proto-iskustvene). Drugim riječima, svi holoni imaju lijevu i desnu dimenziju.

(3) Kad riješimo taj nutarnji/vanjski problem (s modificiranim panpsihizmom, koji sugerira da svi holoni imaju nutrinu i vanjštinu), suočavamo se s drugim problemom. "Drugi je problem kako temeljne iskustvene ili proto-iskustvene odlike na mikroskopskoj razini nekako skupa *tvore* svojevršno kompleksno, unitarno iskustvo koje posjedujemo. (Jedna verzija onog što Seager naziva 'kombinacijski problem'.) Takva tvorba je gotovo sigurno nužna ukoliko naša iskustva nisu epifomenalna, no uopće nije očito kako će funkcionirati: ne bi li ta slična iskustva doprinijela zbrkanoj masi?... *Ako se* [kombinacijski problem] može izbjeći, onda mislim da je [ovaj modificirani panpsihizam] jasno najprivlačniji način da smisleno predočimo iskustvo u prirodnom poretku" (29). Chalmers ponavlja razmišljanje Thomasa Nagela kad kaže da kombinacijski problem ima središnju važnost u tvrdom problemu. Kao što Chalmers kaže, "Ovo nam ostavlja kombinacijski problem, koji je sigurno najteži" (43).

Ali, kao što sam pokušao pokazati u *Integralnoj psihologiji* (naročito bilj. 15 za 14. pogl.), kombinacijski problem je zapravo nešto što je uspješno riješila (u relativnoj sferi) razvojna psihologija i whiteheadovska procesna filozofija. U suštini, sa svakim valom razvoja, subjekt jednog stupnja postaje objekt narednog (kako to kaže Robert Kegan), tako da svaki stupanj je prehenzijsko objedinjenje svih prethodnih stupnjeva. U slavnom

Whiteheadovom diktumu, "Mnogo postaje jedno i uvećano je za jedno." Taj proces, kad se pogleda iznutra, daje nam u zdravom razvoju kohezivan i objedinjen osjećaj sopstva (koji se prostire od senzacije do percepcije do impulsa do predodžbe do simbola... i tako dalje niz valove Velikog gnijezda, gdje svaki val *transcendira i uključuje* – ili nadilazi i obgrljuje – svoje prethodnike, okupljajući u jedno mnoge podskupove koji mu prethode; tako svaki zdravi val uspješno rješava kombinacijski problem). Taj isti proces, kad se pogleda izvana, izgleda kao, primjerice: mnogi atomi postaju jedna molekula, mnoge molekule postaju jedna stanica, mnoge stanice postaju jedan organizam, i tako dalje.

I iznutra i izvana, posljedica nije "zbrkana masa" jer svaka jedinica u tom nizu je zapravo *holon* – cjelina koja je dio drugih cjelina. Kad što nastojim pokazati u knjigama *Sex, Ecology, Spirituality* i *Kratka povijest svega*, i nutrine i vanjštine Kozmosa sastoje se od holona (to jest, svi holoni imaju nutrinu i vanjštinu, u jednini i u množini); i tako "kombinacijski problem" je zapravo urođena značajka holona u svim domenama. Sva četiri kvadranta sastavljena su od cjelina/dijelova ili holona, neograničeno nagore, neograničeno nadole, i zato što svaki holon je već cjelina/dio, svaki holon je postojeće rješenje kombinacijskog problema. Daleko od rijetkosti ili anomalije, holoni su temeljni sastojci stvarnosti u svim domenama, pa kombinacijski problem nije toliko problem koliko suštinska značajka svemira.

Uzmemo li da se kombinacijski problem može tako riješiti, otvoren nam je put za holonički model Kozmosa ("svi-kvadranti, sve-razine"), podskup kojeg je integralna teorija svijesti. Naravno, ono što predstavljam ovdje i u drugim tekstovima samo je najosnovniji kostur takvog modela, ali vjerujem kako su te preliminarnе spekulacije dovoljno ohrabrujuće da se projekt može provoditi odlučnije.

Naposljetku, dopustite da se vratim početnoj poanti. Tvrdi problem se možda najbolje riješiti u relativnoj sferi holoničkim ili integralnim modelom. Ali to je i dalje samo konceptualni alat u relativnoj sferi. Možete potpuno naučiti ili memorizirati holonički model, a ipak i dalje doživljavati svoju svijest kao smještenu "tu unutra", na ovoj strani lica, a svijet kao smješten "tamo vani", dualistički. Taj dualizam nije konačno nadiđen bilo kakvim modelom, bez obzira koliko taj model sebe naziva "nedualističkim", već jedino satorijem, koji je izravna i radikalna spoznaja (ili promjena u razini svijesti), a taj preobražaj ne može podariti nikakav model, već jedino produljena duhovna praksa. Kao što tradicije kažu, morate imati zbiljsko iskustvo da biste vidjeli što se otkriva, kao što morate zbilja vidjeti zalaz sunca da biste znali što je to (v. *Eye to Eye*, Wilber, 1996c). Ali mistici su sasvim jednoglasni: tvrdi problem je konačno (raz)riješeno samo s prosvjetljenjem, ili trajnim ostvarenjem nedvojnog vala. Za raspravu ove teme, v. *Oko duha* / ili *The Eye of Spirit*, drugo izmijenjeno izdanje (CW7)/, naročito poglavlja 3 i 11 (posebno bilj. 13), i revidirana "Integralna teorija svijesti", CW7 / ili [iNext, Croatia 2004].

- oOo -

Dodatak C: Smrt psihologije i rođenje integralnog

Godine 1983. prestao sam sebe nazivati "transpersonalnim" psihologom ili filozofom.²⁹

(29) To se specifično dogodilo so objavljivanjem *A Sociable God* ("Društveni bog"). Moje prethodne dvije knjige, *The Atman Project* ("Projekt atman") i *Up from Eden* ("Uspon iz raja"), nosile su podnaslove, redom, *Transpersonalno viđenje ljudskog razvoja* i *Transpersonalno viđenje ljudske evolucije* (napisane su kao komplet u dva sveska). *A Sociable God* je izvorno podnaslovljena *Kratki uvod u transpersonalnu sociologiju*. Ali već u to vrijeme, transpersonalno polje je postalo, po mom shvaćanju, problematično. Sigurno nisam ništa zamjerao tom polju, ali istovremeno, ono što sam radio nije bilo ograničeno na transpersonalnu psihologiju ili transpersonalno išta. Promijenio samo podnaslov u *Kratki uvod u transcendentalnu sociologiju*, te unutar nekoliko godina od tog datuma (1983), nikad više nisam upotrijebio riječ "transpersonalno" u opisu svojega rada (premda i dalje rabim taj izraz u opisu supramentalnih područja svijesti).

Mnogi daroviti učenjaci i istraživači nastavljaju se javno definirati kao "transpersonalni", kao što su Stan Grof, Richard Tarnas, Brandt Cortright, Jorge Ferrer, Donald Rothberg, Peggy Wright, Michael Washburn, Frank Lawlis, Jurgen Kremer, i mnogi drugi. Mislim da ti autori predstavljaju polje transpersonalnog prilično dobro, i mislim da njihovo istraživanje treba nastaviti u rubrici transpersonalne paradigme koja je razvijena unutar njihovog kolektivnog rada (sa svim njezinim varijacijama i nijansama).

Među učenjake koji su se javno identificirali kao "integralni" (i predstavili integralne modele ili idu prema takvima), spadaju Michael Murphy, George Leonard, Roger Walsh, Frances Vaughan, Allan Combs, Don Beck, Susann Cook-Greuter, Francisco Varela, Jenny Wade, Bert Parlee, Tony Schwartz, Robert Forman, Marilyn Schlitz, Antony Arcari, Raz Ingrassi, Keith Thompson, Michael Zimmerman, i mnogi drugi. Premda ne mogu govoriti u ničije ime, mislim kako se može reći da su svi oni snažni podupiratelji transpersonalnog polja, ali također nastoje uvesti obuhvatnije teorije i modele koji grade mostove prema konvencionalnom i ortodoksnom svijetu. U ovo vrijeme čini se razumnim da se obje škole, integralna i transpersonalna, dok nastavljaju uzajamni dijalog i povremene združene projekte, isto tako fokusiraju na svoje mape i modele i počnu ih primjenjivati na stvarni svijet, tako da zbiljski plodovi tih različitih modela, i njihova korisnost u situacijama stvarnog svijeta, počnu sami sebe zagovarati.

Počeo sam razumjeti svoj rad kao "integrativan" ili "integralan". Počeo sam tako pisati priručnik integralne psihologije nazvan *System, Self and Structure*, rad u dva sveska koji iz raznih razloga nikad nije objavljen. Nedavno sam, međutim, izdao pojednostavljeni pregled integralne psihologije nazvan, sasvim prikladno, *Integralna psihologija – Svijest, duh, psihologija, terapija*. Gornji članak je sažetak te knjige, pa otud i sažetak mojega sadašnjeg psihološkog modela.

Ali istina je da integralna psihologija ne stane ni u jednu od postojeće četiri sile u psihologiji (bihevioristička, psihoanalitička, humanistička, transpersonalna). Tvrdnja integralne psihologije je da "transcendira i uključuje" te četiri sile, ali upravo tu tvrdnju sve četiri sile oštro odbacuju. U svakom slučaju, moje mišljenje je da integralna psihologija nije transpersonalna psihologija; čini se da je više obuhvatna od bilo čega što se danas naziva transpersonalnim. No, ne vjerujem da će transpersonalno postati istinski integralno; svi glavni ogranci transpersonalnog ukorijenjeni su u modelima koji su dokazivo ne-integralni. Vjerujem da je polje transpersonalne psihologije u ovoj

zemlji (SAD) postalo prilično specijalizirano polje, ograničeno u velikoj mjeri (ali ne potpuno) na Zaljevsko područje (San Francisco i šira okolica, prim. prev.) i da je kao takvo važan ali ograničen pokret. Neki kritičari su rekli da je postao kalifornijska fora, kao vruće kupke i psihodelici, ali mislim da je to pretjerana ocjena. Vjerujem, međutim, da je ograničio svoj fokus s jedne strane, i opustio standarde kvalitete s druge, i tako ostao zastupati jednu relativno malu skupinu. Uslijed toga, ponovo i ponovo je propustio biti prepoznat od Američke psihološke asocijacije, a sada je gotovo nemoguće dobiti sredstva za transpersonalno istraživanje ili biti shvaćen ozbiljno izvan kruga preobraćenih. Relativni manjak supstancijalnog istraživanja postepeno ga je pretvorio u puku ideologiju, ili niz mišljenja nepovezanih s bilo kakvim uvjerljivim nalazima.

Nadam se da će integralna psihologija, u svojem izlaženja iz okvira transpersonalne psihologije i građenju dodatnih mostova prema konvencionalnom svijetu, pružiti komplementaran pristup za unapređenje izučavanja svijesti, a istovremeno održati uvažavajući i uzajamno dobrobitan dijalog s četiri sile [psiholoških studija]. Osobno već dugo vremena podupirem sve četiri sile u psihologiji, i nastavit ću to raditi.³⁰

(30) Tako sam, čak i nakon 1983., ostao u uredništvu *Journal of Humanistic Psychology* i *Journal of Transpersonal Psychology*. Objavio sam osam članaka u prvom i devet u drugom. Imao sam, i dalje imam, golemo poštovanje prema glavnim urednicima ovih časopisa, Tomu Greeningu i Milesu Vichu, koji su obojica pokrenuli svoje časopise prema integralnijem pristupu. Stvar je, međutim, barem u slučaju transpersonalnog, da se nastavlja zatvarati u sebe i svoju rastuću ideologiju, pa mi se čini da je samo polje sve manje utemeljeno na istraživanju, nalazima i dosljednim tumačenjima, u toj mjeri da nisu izgrađeni novi mostovi prema konvencionalnom svijetu, već su postojeći jednostavno srušeni. Otud je slijedilo kao prikladno, kad je Miles odstupio kao urednik, da i ja odstupim.

Neki kritičari su integralnu filozofiju nazvali petom silom, ali ne mislim da je to koristan pristup (a može postati i nezgodnom igrom: u redu, onda ja imam šestu silu...). Osim toga, vjerujem da četiri sile u psihologiji polako odumiru, a biti peta sila u tom umiranju možda nije poželjno. Psihologija kakvu poznajemo, vjerujem, u osnovi je mrtva. Na njeno mjesto stupaju integralniji pristupi.

Drukčije postavljeno, vjerujem da psihologija kao disciplina – to jest bilo koja od četiri tradicionalne glavne sile (bihevioristička, psihoanalitička, humanistička/egzistencijalna, i transpersonalna) – polako izumire i više nikada neće u bilo kojem od četiri glavna oblika biti dominantan utjecaj u kulturi ili akademiji.

U sadašnjem trenutku u zapadnoj povijesti (koji je, u osnovi, amalgam tradicionalnih, modernih i postmodernih struja) – i specifično u ovo vrijeme u Americi (oko 2000.) – prolazimo kroz razdoblje intenzivne kaskade plošnosti i spravnjenosti (tzv. "ravnice"), koja je kombinacija podivljalog znanstvenog materijalizma (narančasta v-mema) i "ništa doli površine" ekstremnih postmodernista (zelena v-mema): ukratko, nutrine su out, *vanjštine su sve*; nema dubine, samo površine dokle god pogled siže. To vrši izniman

seleksijski pritisak *protiv* bilo kakve psihologije koja naglašava jedino ili uglavnom *nutrine* (psihoanalitička, humanistička/egzistencijalna, i transpersonalna).

Stvar je tim teža uslijed brojnih specifičnih društvenih faktora, kao što su industrije zdravstvene skrbi i osiguranja što podržavaju jedino kratku psihoterapiju i farmakološke intervencije. Opet, unutarnje psihologije se odbacuju ili guraju u stranu u toj negativnoj kulturalnoj struji. Jedini prihvatljivi ortodoksni pristupi psihologiji su rastući desnostrani pristupi, uključujući biološku psihijatriju, bihevioralne modifikacije, kognitivnu terapiju (a sjetite se, "kognicija" se definira kao "spoznaja objekata ili tih", pa otud kognitivna terapija nije toliko unutarnje istraživanje dubina, već jednostavno manipulacija rečenica što ih netko rabi u objektivnom opisivanju sebe; kognitivna terapija općenito radi s "prilagodbom premisa" tako da se slažu sa znanstvenim, objektivnim desnostranim nalazima) – i naposljetku, rastuće, gotovo epidemičko oslanjanje na uporabu medikamenata (prozac, xanax, paxil, itd.), koji se svi fokusiraju gotovo isključivo na desnostrane intervencije. (Vidi, primjerice, vrhunsku *Of Two Minds* Tanye Luhrmann; "dva uma" u naslovu su, naravno, gornji-lijevi i gornji-desni pristupi psihologiji, a Luhrmann ne ostavlja sumnje u to koji od njih pobjeđuje u utrci za preživljavanje; dopustite li šalu, *nutrine* su *out*, vanjštine su *in*.) Luckaste stvari kao to da želite otkriti *zašto* se ponašate na takav način, ili želite otkriti *značenje* svojega postojanja, ili *vrijednosti* koje čine dobar život, nisu pokrivena policama osiguranja, pa tako, u ovoj kulturi, one u osnovi ne postoje. Tri od četiri sile (psihoanalitička, humanistička/egzistencijalna, i transpersonalna) su na taj način, još jednom, isključene; negativan kulturalni pritisak ih gura prema gašenju i na neke načine je već u tome uspio, tako da su te četiri sile na pedalj od dinosauruskog statusa. (Ovo nije nužno loše, kao što ćemo vidjeti.)

Stari biheviorizam (jedna od četiri sile) je preživio, upravo zato što je fokusiran gotovo isključivo na vanjsko ponašanje, ali isto tako jer se preobličio u više sofisticirane oblike, od kojih dva dominiraju: kognitivna znanost i evolucijska psihologija. Važno je zamijetiti da su oba ta nastojanja suštinski vanjski ili desnostrani pristupi. *Kognitivna znanost* je fokusirana na GDQ – vanjštinu jedinki – i izučava te holone na objektivni, znanstveni, empirijski način: ljudska svijest se promatra kao posljedica neurofizioloških mehanizama, organskih sistema, i moždanih neuralnih mreža koje kulminiraju u pojedinačnoj svjesnosti. Psihopatologija se promatra kao patologija tih organskih staza, a lijek je sređivanje tih organskih staza (obično medikamentima, ponekad bihevioralnom modifikacijom). Sve se to rukovodi to-jezikom trećeg lica.

Evolucijska psihologija se fokusira na objektivnih organizam (GDQ) i kako njegova *interakcija* s objektivnim okolišem (DDQ) rezultira, putem varijacije i prirodne selekcije, u izvjesnim ponašanjima pojedinačnog organizma, od kojih većina služi preživljavanju (koje je definirano, kao što DD istine već jesu, kao funkcionalno slaganje). Dakle, na neki se način ponašate (prim., mužjaci su raskalašeni spolni neprijatelji, ženke su kućne gnjezdilice), zato što su vam milioni godina prirodne

selekcije podarili te i takve gene. (Ja ne dovodim u pitanje istine evolucijske psihologije; ističem da su isključivo desnostrane.)

U oba ta prevladavajuća oblika današnje psihologije, nema spomena vrijedne introspekcije, nema traganja za nutrinama, unutrašnjim, dubokim, lijevim kvadrantima. Postoje samo objektivna "ta" što jure naokolo po objektivnim sistemima, umreženjima, i empirijskoj mreži života: nikakve nutrine, nikakve unutrašnjosti, nikakve dubine. I tako, još jednom, tri glaven sile unutarnje psihologije (psihoanalitička, humanistička/egzistencijalna, i transpersonalna) ostavljene su da polako sahnju, što polako i čine.

Po mom mišljenju, jedine unutarnje psihologije koje će preživjeti taj novi sociokulturalni selekcijski pritisak su one koje se prilagode kroz prepoznavanje "sve-kvadrantnog, sve-razinskog" okvira, jer samo taj okvir (ili nešto jednako integralno) može obgrliti *i* desne *i* lijeve zbiljnosti. Tako se lijevostrane ili unutarnje psihologije mogu sigurno prištekati na provjerene istine kognitivne znanosti i evolucijske psihologije bez da podlegnu redukcionizmu koji kaže da postoje samo desnostrane zbiljnosti. To jest, jedine psihologije koje će preživjeti biti će one koje se priključe na AQAL formulaciju ("svi-kvadranti, sve-razine"), koja potpuno uvažava biološke, objektivne, empirijske i kognitivne sastojke svijesti, ali *jedino* kao jedan skup u četiri kvadranta. Takav *integralni* pristup uvažava relativne istine prevladavajućih desnostranih psihologija ali istovremeno prikazuje puno širu i obuhvatniju sliku svijesti i Kozmosa.

Integralni pristup je tako neprekidno dostupan za isticanje svih korelacija vanjskih događaja u mozgu i tijelu (GDQ kojega izučava kognitivna znanost i evolucijska psihologija) s unutarnjim događajima u umu i svijesti (GLQ kojega izučavaju unutarnje psihologije), i dodatno isticanje kako su svi oni neizbježno usidreni u kulturalnim i socijalnim zbiljnostima (DLQ i DDQ) – s time da nijedan od tih kvadranta nije svediv na druge. Kao što su brojni učenjaci već ukazali, argumenti protiv redukcionizma su jednostavno premoćni i preplavljujući; zato bilo koja AQAL formulacija stoji kao neprekidni podsjetnik da možemo doista potpuno poštovati istine u sva četiri kvadranta bez da pokušavamo reducirati jedne na druge. Dok gruba ograničenja pukih objektivističkih, vanjskih desnostranih pristupa postaju jasna pojedinim istraživačima (što se gotovo uvijek naposljetku dogodi), integralni okvir im je na raspolaganju da podrži njihov skoku u obuhvatniji pristup.

Ukoliko su jedine psihologije koje će preživjeti psihologije prištekane u "sve-kvadrantni, sve-razinski" okvir (koji uključuje bihevioralnu, intencionalnu, kulturalnu i socijalnu dimenziju, a sve se te dimenzije protežu od materije do tijela to uma do duha) – takva psihologija zapravo nije psihologija kakvu poznajemo. Dakle, tetra-kvadrantna psihologija više nije psihologija (pa iz tog razloga integralna psihologija zapravo nije peta sila, premda će ju mnogi ljudi i dalje tako zvati). Integralna psihologija je urođena

značajka Kozmologije, a njezina praksa je kretnja samog Kozmosa. Zato vjerujem da će četiri sile nastaviti sahnuti, a njihovo će mjesto sve više preuzimati razni oblici integralne psihologije prilagođeni tom novom kulturalnom selekcijskom pritisku (ili Erosu) prepoznajući još nezauzete niše stvarnosti (ili AQAL-prostora), u kojima se mogu razvijati uvjereni u preživljavanje daljnjom prilagodbom na još više i šire dimenzije stvarnosti. Integralna tvrdnja jest da zbog veće adekvatnosti AQAL formulacije, evolucija u svjesni AQAL-prostor ima urođenu vrijednost preživljavanja. Korelativno, manje adekvatni i obuhvatni pristupi će se sve više suočavati s pritiscima izumiranja.

Ovakav proces može lako četiri sile pretvoriti u povijesne dinosaure.³¹

(31) Kako bi preživjele, naročito ekonomski, vjerojatno je da će humanistička i transpersonalna psihologija biti prisiljene stopiti se u čudan hibrid, tako da transpersonalna može jahati na repu humanističke psihologije, koja je 32. Ogranak APA-e, iako se smatra prilično slabim Ogrankom u odnosu na druge. Držim da će ove unutarnje psihologije, ukoliko se ne pokrenu svjesno prema AQAL okviru, jednostavno biti još više marginalizirane u novim strujama koje traže integralnije odgovore.

Istovremeno – a to je tvrdnja integralne psihologije kojoj se druge psihologije protive – bilo koja istinski integralna psihologija će "nadilaziti i uključivati" sve važne istine četiriju sila. Ništa nije izgubljeno, sve je sadržano; čak i dinosauri žive u današnjim pticama. Test bilo koje integralne psihologije je do kojega stupnja može prihvatiti i *koherentno* integrirati valjana istraživanja i podatke iz raznih škola psihologije – ne samo četiri glavne sile, već i razvojne psihologije, evolucijske psihologije, kognitivnih znanosti, fenomenoloških/hermeneutičkih pristupa, i tako dalje. Naravno, to je zahtjevan izazov, možda zauvijek nedostupan; ali već danas znamo previše da bismo ikada pristali na manje.

- oOo -

Reference

Adi Da (Da Free John), (1977) *The Paradox of Instruction* (Clearlake, CA: Dawn Horse Press).

Adi Da (Da Free John), (1979) *The Enlightenment of the Whole Body* (Clearlake, CA: Dawn Horse Press).

Alexander, C. and Langer, E., eds. (1990), *Higher Stages of Human Development: Perspectives on Adult Growth*, (New York: Oxford University Press).

Arieti, S. (1967), *The Intrapsychic Self*, (New York: Basic Books).

Aurobindo, Sri (1990 [1939]), *The Life Divine*, (Wilmot, WI: Lotus Light Publications).

Baldwin, J. M. (1973), *Dictionary of Philosophy and Psychology: Bibliography of Philosophy, Psychology, and Cognate Subjects*, (Peter Smith Publishers).

- Baldwin, J. M. (1975), *Genetic Theory of Reality* (Philosophy in America Series), (AMS Press).
- Baldwin, J. M. (1990a), *Fragments in Philosophy and Science : Being Collected Essays and Addresses*, (AMS Press).
- Baldwin, J. M. (1990b), *Development and Evolution: Including Psychophysical Evolution, Evolution by Orthoplasy and Theory of Genetic*, (AMS Press).
- Berry, J., Poortinga, Y., Segall, M., and Dasen, P. (1992), *Cross-cultural Psychology: Research and Applications*, (Cambridge: Cambridge University Press).
- Blanck, G. and R. Blanck (1974), *Ego Psychology: Theory and Practice*, (New York: Columbia University Press).
- Blanck, G. and R. Blanck (1979), *Ego Psychology II: Developmental Psychology*, (New York: Columbia University Press).
- Blanck, G. and R. Blanck (1986), *Beyond Ego Psychology*, (New York: Columbia University Press).
- Beck, D. and Cowan, C. (1996) *Spiral Dynamics : Managing Values, Leadership, and Change*, (London: Blackwell).
- Brown, D. and Engler, J. (1986) 'The stages of mindfulness meditation: A validation study. Part I and II', In *Transformations of Consciousness*, Wilber, K., Engler, J., Brown, D. (Boston and London: Shambhala).
- Capra, F. (1997), *The Web of Life : A New Understanding of Living Systems* (New York: Doubleday).
- Chalmers, D. (1996), *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*, (New York: Oxford University Press).
- Chalmers, D. (1997), 'Moving forward on the problem of consciousness,' *Journal of Consciousness Studies*, 4, 1, pp.
- Combs, A. (1995), *The Radiance of Being: Complexity, Chaos, and the Evolution of Consciousness*, (St. Paul, MN: Paragon House).
- Commons, M., Sinnott, J., Richards, F., and Armon, C. (1989, 1990). *Adult Development*, 2 vols. New York: Praeger.
- Cook-Greuter, S. (1990) 'Maps for living', *Adult Development* 2.
- Cook-Greuter, S. and Miller, M. (co-ed. 1994), *Transcendence and mature Thought in Adulthood*, (Rowman & Littlefield).
- Crittenden, J. (2001, forthcoming), *Kindred Visions*, (Boston and London, Shambhala).
- Diamond, I. and Orenstein, G. (1990), *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism*, (San Francisco: Sierra Club Books).
- Deutsche, E. (1969) *Advaita Vedanta*, (Honolulu: East-West Center).
- Fisher, R. (1971), 'A cartography of the ecstatic and meditative states: The experimental and experiential features of a perception-hallucination continuum', *Science* 174, pp. 897-904.
- Forman, R. (ed. 1990), *The Problem of Pure Consciousness*, (New York: Oxford University Press).
- Forman, R. (1998a), *Mysticism, Mind, Consciousness* (Albany, NY: SUNY Press).
- Forman, R. (1998b), 'What does mysticism have to teach us about consciousness?', *Journal of Consciousness Studies*, 5 (2), pp. 185-201.
- Fowler, J. (1981), *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*, (San Francisco: Harper).
- Fox, W. (1990), *Toward a Transpersonal Ecology*, (Boston and London: Shambhala).

- Gardiner, H., Mutter, J., and Kosmitzki, C. (1998), *Lives Across Cultures: Cross-Cultural Human Development*, (Boston: Allyn and Bacon).
- Gardner, H. (1972), *The Quest for Mind*, (New York: Vintage).
- Gardner, H. (1983), *Frames of Mind*, (New York: Basic Books).
- Gebser, J. (1985 [1949]), *The Ever-Present Origin*, (Athens: Ohio University Press).
- Gilligan, C. (1982), *In a Different Voice*, (Cambridge: Harvard university Press).
- Gilligan, C., Murphy, J. and Tappan, M. (1990), 'Moral development beyond adolescence', In *Higher Stages of Human Development: Perspectives on Adult Growth*, Alexander et al, pp. 208-28.
- Goleman, D. (1988), *The Meditative Mind: Varieties Of Meditative Experience*, (Los Angeles: Tarcher).
- Graves, C. (1970), 'Levels of existence: An open system theory of values', *Journal of Transpersonal Psychology*, 10, pp. 131-155.
- Grof, S. (1985), *Beyond the Brain: Birth, Death and Transcendence in Psychotherapy*, (Albany: SUNY Press).
- Grof, S. (1998), *The Cosmic Game: Explorations of the Frontiers of Human Consciousness*, (Albany: SUNY Press).
- Gyatso, K. (1986), *Progressive Stages of Meditation on Emptiness*, (Oxford: Longchen Foundation).
- Kegan, R. (1983), *The Evolving Self: Problem and Process in Human Development*, (Cambridge: Harvard University Press).
- Kegan, R. (1994), *In Over Our Heads: The Mental Demands of Modern Life*, (Cambridge: Harvard University Press).
- Kohlberg, L. (1981) *Essays on Moral Development*, Vol. 1, (San Francisco: Harper).
- Kohut, H. (1971), *The Analysis of the Self*, (New York: IUP).
- Kohut, H. (1977), *The Restoration of the Self*, (New York: IUP).
- LaBerge, E. (1985), *Lucid Dreaming*, (Los Angeles: Tarcher).
- Lenski, G. (1970), *Human Societies*, (New York: McGraw-Hill).
- Loevinger, J. (1976), *Ego Development*, (San Francisco: Jossey-Bass).
- Lovejoy, A. (1964 [1936]), *The Great Chain of Being*, (Cambridge: Harvard University Press).
- Murphy, M. (1992), *The Future of the Body*, (Los Angeles: Tarcher).
- Murphy, M. and Leonard, G. (1995), *The Life We Are Given*, (New York: Tarcher/Putnam).
- Parsons, T. (1951), *The Social System*, (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall).
- Parsons, T. (1966), *Societies*, (New York: Free Press).
- Piaget, J. (1977), *The Essential Piaget*, Ed., J. Buchler, (New York: Dover).
- Rowan, J. (1990), *Subpersonalities*, (London: Routledge).
- Rowan, J. (1993), *The Transpersonal*, (London: Routledge).

- Shaffer, D. (1994), *Social and Personality Development*, (Pacific Grove, CA: Brooks/Cole).
- Selman, R. and Byrne, D. (1974), 'A structural analysis of levels of role-taking in middle childhood', *Child Development* 45.
- Shankara, (1970 [1947]), trans., Isherwood, C. and Prabhavananda, *Crest-Jewel of Discrimination*, (New York: New American Library).
- Smart, N. (1984 [1969]), *The Religious Experience of Mankind*, (New York: Scribner's).
- Smith, H. (1976 [1993]), *Forgotten Truth: The Common Vision of the World Religions*, (San Francisco: Harper).
- Sroufe, L., Cooper, R., and DeHart, G. (1992), *Child Development*, (New York: McGraw-Hill).
- Tart, C. (ed. 1972), *Altered States of Consciousness*, (New York: John Wiley 1969; New York: Doubleday, 1972).
- Vaillant, G. (1993), *The Wisdom of the Ego*, (Cambridge: Harvard University Press).
- Wade, J. (1996), *Changes of Mind: A Holonomic Theory of the Evolution of Consciousness*, (New York: SUNY Press).
- Walsh, R. (1999), *Esencijalna duhovnost / Essential Spirituality: Exercises from the World's Religions to Cultivate Kindness, Love, Joy, Peace, Vision, Wisdom, and Generosity*, (Gorin, Rijeka, 2004; New York: John Wiley & Sons).
- Walsh, R. and Vaughan, F. (eds. 1993), *Paths Beyond Ego*, (Los Angeles: Tarcher).
- White, J. (ed. 1972), *The Highest State of Consciousness*, (New York: Anchor Books).
- Wilber, K. (1983), *Sociable God* (New York: New Press/McGraw-Hill).
- Wilber, K., Engler, J. and Brown, D. (1986), *Transformations of Consciousness*, (Boston and London: Shambhala).
- Wilber, K. (1993, [1977]), *The Spectrum of Consciousness*, (Wheaton, IL: Quest).
- Wilber, K., (1995), *Sex, Ecology, Spirituality: The Spirit of Evolution*, (Boston and London: Shambhala).
- Wilber, K., (1996a [1980]), *The Atman Project*, second edition (Wheaton, IL: Quest).
- Wilber, K., (1996b [1981]), *Up From Eden*, second edition (Wheaton, IL: Quest).
- Wilber, K., (1996c [1983]), *Eye to Eye*, third edition (Boston and London: Shambhala).
- Wilber, K., (1996d), *Kratka povijest svega / A Brief History of Everything*, (Gorin, Rijeka, jesen 2004; Boston and London: Shambhala).
- Wilber, K., (1997a), *Oko duha / The Eye of Spirit: An Integral Vision for a World Gone Slightly Mad*, (Gorin, Rijeka, 2005; Boston and London: Shambhala).
- Wilber, K. (1997b), 'An Integral Theory of Consciousness', *Journal of Consciousness Studies*, 4, 1, pp. 71-92 / hrvatski prijevod: *Integralna teorija svijesti*, [iNext Croatia, 2004]
- Wilber, K., (1998), *Vjenčanje čula i duše / The Marriage of Sense and Soul: Integrating Science and Religion*, (Gorin, Rijeka, 2006?; New York: Random House).
- Wilber, K., (1999a), *Jedan okus / One Taste: The Journals of Ken Wilber*, (Gorin, Rijeka, 2005; Boston and London: Shambhala).
- Wilber, K. (1999b), *The Collected Works of Ken Wilber, Volumes 1-4*, (Boston and London: Shambhala).
- Wilber, K. (2000a), *The Collected Works of Ken Wilber, Volumes 5-8*, (Boston and London: Shambhala).

Wilber, K. (2000b), *Integralna psihologija / Integral Psychology: Consciousness, Spirit, Psychology, Therapy*, (Gorin, Rijeka, 2006?; Boston and London: Shambhala).

Wilber, K. (2000c), *Teorija svega / A Theory of Everything: An Integral Vision for Business, Politics, Science and Spirituality*, (Gorin, Rijeka, 2004; Boston and London: Shambhala).

Wilber, K. (2002), *Boomeritis*, (Boston and London: Shambhala).

Wolman, B. and Ullman, M. (eds. 1986), *Handbook of States of Consciousness*, (New York: Van Nostrand Reinhold).

Zimmerman, (ed., 1998 [1993]) *Environmental Philosophy*, second edition (Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall).

DRAFT _ RADNA VERZIJA v2.0

Uz dopuštenje autora i Shambhala Publications
s engleskog preveo i priredio Diego Sobol za [iNext Croatia] © 2004