

Jarosław Marzec

E-MAIL: jarekmarzec@poczta.fm ORCID: 0000-0003-0681-8295

Egzystencjalne znaczenie „integralnej praktyki życiowej” jako instytucji rozwojowej

STRESZCZENIE

Prezentowany tekst koncentruje się nad zagadnieniem rozwoju jako celu wychowania. Zamierzeniem autora było odwołanie i nawiązanie do rozważań L. Kohlberga i Ch. Meyer jako źródła do podjęcia tematu rozwoju w kontekście edukacji. Podjęte rozważania dotyczą także problemu rozwoju w perspektywie integralnej teorii K. Wilbera. W tekście została zaprezentowana instytucja rozwojowa w postaci integralnej praktyki życiowej oraz szeroka perspektywa rozwoju duchowego zaprezentowana w ostatnich pracach Wilbera. Instytucja integralnej praktyki życiowej może stanowić teoretyczną podstawę andragogiki oraz inspirować do poszukiwania fundamentów rozwoju człowieka dorosłego.

SŁOWA KLUCZOWE: rozwój, edukacja, integralna praktyka życiowa, teoria integralna, Ken Wilber

Wprowadzenie

Problematyzacja niniejszego tekstu koncentruje się wokół zagadnienia rozwoju jako celu edukacji, a także przybliżenia sylwetki Kena Wilbera, amerykańskiego pisarza, psychologa i filozofa transpersonalnego, szerszemu gronu odbiorców.

Dlatego niezbędne wydaje się wprowadzenie w zagadnienia filozofii integralnej, w zawłości i genezę stosowanej przez Wilbera terminologii, a także ukazanie doniosłości i aktualności jego twórczości na dyskursywnej mapie współczesnych badań kulturowych i antropologicznych. Choć pojawiają się prace omawiające jego dorobek, czego dobrym przykładem są prace Marzanny Kiełar oraz Anety Gop (2012), eksplorujące edukacyjny potencjał myśli Wilbera, to jednak warto podkreślić, że problematyka rozwoju integralnego, stanowiąca fundament jego refleksji nad transformacją osobistą i kulturową, wciąż pozostaje mało obecna w polskim dyskursie naukowym. Z perspektywy autora szczególnie istotne jest wprowadzenie do dyskursu edukacyjnego rozważań Wilbera nad integralnym rozwojem człowieka, przede wszystkim zaś popularyzowanie nieznanej polskiemu odbiorcy pracy *Integral Life Practice. A 21-st Century Blueprint for Physical Health, Emotional Balance, Mental Clarity, and Spiritual Awakening* (Wilber i in., 2008).

Rozwój jako cel wychowania

Przyznam, że tytuł mojej prezentacji nawiązuje do znanego tekstu L. Kohlberga i R. Meyer (1993) o tym samym tytule, ale nie ograniczam się wyłącznie do jego treści. Refleksje nad rozwojem jako celem wychowania były obecne również w tradycji polskiej myśli pedagogicznej – podejmował je m.in. nestor polskiej pedagogiki Kazimierz Sośnicki (1964) w pracy *Istota i cele wychowania*. W niniejszym szkicu chcę zaprezentować rozważania nad rozwojem jako celem wychowania, z wykorzystaniem integralnej wykładni rozwoju wywodzącej się z dorobku Kena Wilbera. Proponuję spojrzenie, w którym formuła integralnego rozwoju oraz integralnej praktyki życiowej – zgodnie z ujęciem Wilbera – może znaleźć istotne odniesienia we współczesnych próbach definiowania wychowania, tym samym ukazując kulturowe uwikłania tożsamości w praktykach wychowawczych.

W tym miejscu chciałbym krótko nawiązać do klasycznego już tekstu L. Kohlberga i R. Meyer *Rozwój jako cel wychowania* (1993). Autorzy podejmują w nim próbę określenia strategii, „za pomocą których efekty badań mogą tworzyć i uzasadniać cele wychowania i miarę efektów wychowawczych” (Kohlberg i Meyer, 1993, s. 51). Autorzy wyróżniają trzy główne podejścia:

- 1) strategię pożądanых cech lub „zasobu cnót”;
- 2) strategię przepowiadania sukcesu lub „psychologii przemysłowej”;
- 3) strategię „logiki rozwojowej” (s. 51).

Autorzy zmierzają do wyjaśnienia,

w jaki sposób poznawczo-rozwojowa teoria psychologiczna może zostać przekształcona w racjonalną i praktyczną progresywną ideologię edukacji, tj. zbiór pojęć definiujących pożądane cele, treść i metody wychowania (s. 52).

Autorzy wyraźnie zarazem przeciwstawiają ideologię progresywizmu ideologiom „szkoły romantycznej” oraz „szkoły transmisji kulturowej”. Zdaniem L. Kohlberga i R. Meyer jedynie podejście progresywistyczne umożliwia przekonujące rozwiązanie dwóch fundamentalnych kwestii:

- 1) kwestię względności wartości, czyli dylematu związanego z określaniem ogólnych celów wychowania, które nie byłyby jedynie odbiciem wartości i potrzeb konkretnego dziecka, danej podkultury czy społeczeństwa;
- 2) problem ten dotyczy przejścia od twierdzeń psychologicznych, odnoszących się do faktycznych cech dzieci i ich rozwoju, do twierdzeń nor-

matywnych, określających cechy pożądane – innymi słowy, powiązania tego, co naturalne i „jest”, z tym, co etyczne i „powinno być” (s. 52).

W ocenie autorów progresywizm, jako

alternatywny pogląd, że celem szkół powinna być stymulacja rozwoju osobowego, jest koncepcją naukowo, etycznie i praktycznie realną, która przyczynia się do utworzenia szkieletu psychologii wychowania nowego rodzaju (Kohlberg i Meyer, 1993, s. 52).

Zgodnie z przyjętą strategią w niniejszym tekście nie zamierzam przywoływać w całości wyводу i argumentacji autorów dotyczących różnic pomiędzy wymienianymi szkołami myślenia na temat natury rozwoju. W kontekście prowadzonych rozważań interesujące wydaje się jednak zwięzłe przedstawienie podejścia progresywistycznego. W ideologii wychowania Kohlberg i Meyer łączą nurt progresywistyczny z dorobkiem Johna Deweya i Jeana Piageta. Istotną cechą tego nurtu jest przekonanie, że „wychowanie powinno podtrzymywać naturalne interakcje dziecka z rozwijającym je społeczeństwem lub środowiskiem” (s. 55). W nurcie progresywizmu rozwój definiowany jest „jako postęp (*a progression*) poprzez niezmiennie, uporządkowane kolejne stadia” (s. 53). W tym ujęciu celem wychowania jest „ewentualne osiągnięcie wyższego poziomu lub stadium rozwoju w życiu dorosłym, a nie jedynie funkcjonowanie dziecka na obecnym poziomie” (s. 55–56). Według autorów omawianego tekstu w centrum teorii zmiany rozwojowej znajduje się właśnie koncepcja stadiów rozwojowych.

Wizja integralnego rozwoju

W tej części tekstu chciałbym oddać głos teorii Kena Wilbera i przybliżyć jego wizję integralnego rozwoju. Koncepcja integralnego rozwoju stanowi twórcze i holistyczne podejście do zagadnienia rozwoju człowieka, uwzględniające wszystkie ważne dla zrównoważonego i spójnego rozwoju wymiary jego egzystencji. To wizja łącząca spójny rozwój na wielu płaszczyznach jednocześnie: idea integralnego rozwoju oparta jest na modelu pracy nad całościowym planem ludzkiego życia, w wymiarze: jaźni, kultury i natury.

Praktykowanie „wszystkich kwadrantów, wszystkich poziomów” – zgodnie z propozycją Wilbera – „obejmuje ćwiczenie fal fizycznych, emocjonalnych, mentalnych i duchowych w jaźni, kulturze i naturze” (Wilber, 2006a, s. 215). Dzięki codziennej praktyce, prowadzonej na wielu „arenach” (modułach) możliwe staje się doświadczenie większej wolności i poczucia pełni życia.

Wilber nazywa swój model rozwoju integralnego „psychotechnologią transformacji świadomości” (Wilber, 2006a, s. 216). W swojej pracy *Integralna teoria wszystkiego* (2006a) zauważył, że proces osobistej przemiany może być wspierany przez cztery zasadnicze czynniki: poczucie spełnienia, doświadczenie dysonansu, akt wglądu oraz postawę otwartości. Spełnienie oznacza, że „jednostka wypełniła zasadnicze zadania danego etapu (lub inaczej fali)” rozwoju (Wilber, 2006a, s. 65). Aby uniknąć zahamowania rozwoju, jego zdaniem potrzebne jest spełnienie: „Można to ująć dosadnie: by pójść dalej, trzeba w pełni zasmakować danego etapu rozwoju” (s. 65). Jak ujmuje rzecz Wilber: „Ten, kto zakosztował i nasycił się tym, co oferuje dany etap, staje się otwarty na transformację”. Drugim czynnikiem sprzyjającym przemianie jest dysonans, który pojawia się w momencie, gdy nowy etap (fala) zaczyna dochodzić do głosu, podczas gdy poprzedni wciąż usiłuje się utrzymać. Wówczas jednostka doświadcza wewnętrznego rozdarcia, rozdźwięku, poczucia frustracji i niezadowolenia z aktualnego stanu. Wilber pisze: „Musi pojawić się poczucie znacznego rozczarowania tym, co obecny poziom ma do zaoferowania, musi on denerwować, niecierpliwieć, frustrować – a wtedy natychmiast pojawia się głęboki dysonans” (Wilber, 2006a, s. 66). Trzecim czynnikiem transformacyjnym, omawianym przez Wilbera, jest wgląd. Oznacza on, że

osobie, która chce pójść naprzód, zazwyczaj pomaga pewien wgląd w sytuację – we własne prawdziwe chęci i to, co rzeczywiście autentycznie ma do zaoferowania. Na wgląd w sytuację mogą się składać: potwierdzenie, czynnik wolicjonalny, zamiar zmiany, co pomaga wybiec świadomością naprzód. Wgląd można ułatwić sobie poprzez introspekcję, rozmowy z przyjaciółmi, terapię, medytację lub – co najczęściej trudno zrozumieć – poprzez codzienne życie (s. 66).

Zdaniem Wilbera, gdy te czynniki zaistnieją, możliwe jest otwarcie, a więc gotowość „na przypływ nowej fali świadomości: głębszej, wyższej, szerszej i bardziej ogarniającej” (s. 66). Aby dokonać jakościowego skoku rozwojowego ku etapowi integralnemu, niezbędne są – według Wilbera – integralna wizja oraz integralna praktyka. Jak pisze:

Integralna wizja pomaga dokonywać wglądu, przez co łatwiej radzimy sobie z dysonansem, a nasza otwartość rośnie, natomiast integralna praktyka zakotwicza wszystkie te czynniki w konkretny sposób, by nie pozostawały zbiorem abstrakcyjnych idei i bliżej niesprecyzowanych pojęć (s. 67).

Integralna Praktyka Życiowa (*Integral Life Practice* – ILP), według Kena Wilbera i współautorów, posiada kilka charakterystycznych cech. Jest:

- modułowa: „moduł Integralnej Praktyki Życiowej jest kategorią praktyki, która odnosi się do specyficznej części twojego życia, takiej jak ciało, umysł, duch czy cień; identyfikując twoje moduły praktyki dostarcza tobie ogólnego poglądu twojej praktyce życia, pozwalając ocenić, które areny ćwiczyć, a które pozostawić na boku”;
- mierzalna: „oznacza to, że możesz uprościć i skrócić swoją praktykę, dostosowując ją do swoich ram czasowych”;
- spersonalizowana: „nie nakłada sztywnych reguł, ale raczej stwarza elastyczną, otwartą przestrzeń, w której możesz kreatywnie zaangażować wiele wymiarów swojego życia”;
- integralna: „oznacza to, że jest rządzona przez AQAL” – „struktura AQAL Integralnej Praktyki Życiowej stwarza przestrzeń nie tylko dla wyższego wzrostu i samo-aktualizacji, ale również, i w szczególności, dla przebudzenia czy rozpoznania Takości” (Wilber i in., 2008, s. 10–15).

Autorzy prezentowanej pracy wymieniają ponadto reguły praktyki, do których należą:

- *No Quick Fit!* – nie ma szybkich rozwiązań, ale trwająca, codzienna praktyka jest jedynym środkiem wytworzenia i podtrzymania transformacji”;
- integralna współzależna synergia, która „zakłada, że wzrost w jednej arenie przyspieszy osiągnięcia w innych arenach – poprzez wszystkie poziomy i wymiary twojego życia”, „poprzez zaangażowanie modułu w jednej arenie życia, zwiększysz efektywność każdego innego modułu w każdej arenie życia”;
- podejście post-metafizyczne: „oznacza, że żadna perspektywa dotycząca rzeczywistości nie jest po prostu dana świadomości”, „każda perspektywa jest enaktywna – co oznacza, że musisz coś zrobić, aby coś zobaczyć”, „post-metafizyczne integralne podejście twierdzi, że musisz właśnie robić integralną praktykę, aby doświadczyć integralnej rzeczywistości”;
- paradoksalność: „oznacza to, że jest zarówno gradualna (stopniowalna) i nagle (bezpośrednia)”, „paradoksalnie transformacja jest też ważna i jesteśmy za nią wdzięczni. W momencie realizacji nasza ścieżka jest postrzegana jako to, czym była: naczyniem dla nieuwarunkowanego przebudzenia”, „praktykujemy dla dobra, prawdy, piękna i radości życia naszą praktyką” (Wilber i in., 2008, s. 22–26).

Semiotyka integralna

W pracy *The Religion of Tomorrow. A Vision for the Future of the Great Traditions* (2017) Ken Wilber dokonuje istotnego podsumowania statusu teorii, zwracając uwagę na potrzebę rozwinięcia nowego języka w kontekście integralnej semiotyki. Jego zdaniem nadchodzący świat wymaga nie tylko nowych praktyk duchowych, ale także nowego sposobu opisywania rzeczywistości. Taki język – integralny w formie i treści – ma głęboki walor emancypacyjny, ponieważ wyrwa człowieka z pułapek redukcjonistycznych i jednostronnych narracji, charakterystycznych dla tego, co Wilber nazywa „płaską ziemią”. Według Wilbera współczesny kryzys duchowości ma w istocie charakter semiotyczny: „Większość modernistycznych i postmodernistycznych kultur po prostu nie miało słownika dla żadnej struktury trzeciego rzędu czy jakiegokolwiek doświadczenia wyższego stanu Ducha” (Wilber, 2017b, s. 642). Wracając do problemu mapy, Wilber dodaje, że „nie należy mylić słów z rzeczywistością, mapy z terytorium, znaku z referentem, teorii z faktem. Ale jednocześnie gdy nie chcemy mylić mapy z terytorium, nie chcemy też mieć całkowicie nieadekwatnej mapy” (s. 642).

Semiotyka stanowi studia nad znakami i symbolami, językiem, lingwistycznymi formacjami znaczenia oraz generalnie językami. Jak zauważył Wilber, studia w semiotyce są zbudowane na ontologii „płaskiej ziemi”. Według Ferdinanda de Saussure’a znak ma właściwie dwa składniki (łącznie trzy). Składa się z oryginalnego referenta, który jest reprezentowany przez znak. Znak posiada dwa aspekty – znaczący i znaczony. Znaczący jest (pisanym lub mówionym) materialnym znakiem czy indykatorem. Natomiast znaczony oznacza to, co pojawia się w umyśle, kiedy czytamy lub słyszymy konkretne znaczące. Wilber ilustruje ten mechanizm przykładem słowa „pies”: gdy znaczącym jest słowo „pies” (jego brzmienie lub zapis), to znaczoną jest wszystko to, co pojawia się w umyśle osoby, która to słowo słyszy lub czyta – np. obraz (s. 627). Ken Wilber, rozwijając swoją teorię integralną, proponuje poszerzenie klasycznego modelu semiotycznego poprzez zastosowanie perspektywy czterech ćwiartek (tzw. model AQAL). W ten sposób włącza semiotykę w szerszą, wielowymiarową mapę ludzkiego doświadczenia.

Znaczący jest Górnym Prawym – indywidualne, zewnętrzne („obiektywne”), pisany lub mówiony materialny ślad znaku, słowo albo symbol. Znaczące jest Górnym Lewym – co pojawia się w umyśle, gdy znak lub znaczący jest widziany lub słyszany (indywidualne, wewnętrzne, „subiektywny aspekt”). Teraz regulacje zarządzające sumą materialnych znaczących są systemem gramatyki czy syntaksą (systemem lub zasadami czy wzorami czy ogniwem-agencją, które oznaczają, że wszystkie znaczone podążają w danym języku – regułami gramatyki – które

określają, w jaki sposób materialny ślad czy znaczące, są używane łącznie jako system), co stanowi Dolną Prawą. A suma totalnych znaczonych jest semantyką (świat rzeczywistych znaczeń, kolektywny intersubiektywny językowego znaku i jego referentów – kolektywne znaczone czy totalna przestrzeń znaczeń wszystkich znaczonych), która stanowi Dolną Lewą (Wilber, 2017b, s. 627–628).

Według Wilbera istotny problem w semiotyce i teorii poznania pojawia się w momencie, gdy pytamy o istnienie referenta, czyli o to, czy i jak znak odnosi się do jakiejś rzeczywistości. Zgodnie z tradycją studiów rozwojowych podkreśla, że fizyczny, sensomotoryczny świat nie jest jedynym realnym światem, który istnieje. W nawiązaniu do tradycji studiów rozwojowych, Wilber twierdzi, że świat postrzegany i przeżywany przez człowieka zmienia się wraz z poziomem jego rozwoju świadomości. Jak pisze:

każdy główny poziom rozwoju widzi inny świat. Możemy powiedzieć, że on współ-tworzy nowy, na wiele sposobów różny świat czy przestrzeń światową – każdy z większą złożonością, bardziej świadomy, bardziej wyróżniony/zintegrowany; i to nie są jedynie „różne interpretacje” pojedynczego i danego, „realnego świata” (sensomotorycznego), ale ontologicznie nowe światy na wiele rzeczywistych sposobów (Wilber, 2017b, s. 629).

Jak wyjaśnia Wilber, „każda z tych przestrzeni światowych posiada zjawiska, które w niej są widziane, odczuwane i doświadczane jako w pełni realne, kiedy ktoś jest w tej aktualnej przestrzeni światowej” (s. 630). Oznacza to, że „suma wszystkich dostępnych zjawisk (we wszystkich czterech ćwiartkach) oznacza całkowitą przestrzeń światową tej pojedynczej struktury czy stanu” (s. 630). Ken Wilber, rozwijając koncepcję integralnej semiotyki, podkreśla, że każdy referent – czyli to, do czego odnosi się znak – istnieje w określonej przestrzeni światowej (s. 630). Jak dodaje:

Jeśli poszczególna przestrzeń światowa posiada zjawisko, które jest powszechnym doświadczeniem czy jest zjawiskiem w określonej kulturze, zatem ta kultura nadaje temu zjawisku (temu referentowi) słowo znaczące (s. 630).

W tym kontekście Wilber zauważa, że semiotyka integralna posiada walor emancypacyjny.

Wyższe struktury czy stany, które określają nasze indywidualne wyzwolenie powinny być nazwane, potrzebują nadania znaczących, potrzebują być rozpoznane jako realne (...), jak każdy sensomotoryczny obiekt, potrzebują stać się częścią powszechnego Dolnego Lewego semantycznego świata (s. 631).

Potrzebujemy rozwinięcia słownika, który byłby adekwatny do doświadczeń wyższych struktur i stanów świadomości.

Musisz rozwinąć się do przestrzeni światowej, w której rzeczywisty referent istnieje w celu posiadania właściwego znaczonego pojawiającego się w umyśle kiedy czytasz lub słyszysz jakikolwiek ze znaczących (s. 634).

Jak zauważył Wilber,

typowe teorie semiotyczne pomijają to całkowicie – pomijają fakt, że referenty istnieją w określonej przestrzeni światowej, i musisz mieć akces do tej przestrzeni światowej w celu widzenia i odczucia tego referentu, i mieć właściwe znaczone pojawiające się w umyśle, i zatem wiedzieć na pewno, czy ten referent naprawdę istnieje czy nie (Wilber, 2017b, s. 634).

Zatem, jak pisze Wilber, semiotyka integralna posiada walor emancypacyjny, gdyż –

dzięki nazywaniu i wskazywaniu na wyższe struktury i stany, otwiera drzwi do naszego własnego wzrostu i rozwoju do tych stanów; daje umysłowi pozwolenie do rozpoczęcia myślenia w tych kierunkach; upewnia nas, że te realności są naprawdę tutaj (s. 635).

W ten sposób język – poprzez nadanie nazw i wskazanie na wyższe stany bycia – pełni rolę nie tylko opisową, lecz także transformacyjną:

Oczywiście nie chcemy pomieszania słów czy map z terytorium rzeczywistym – ale nie chcemy mieć map, które pozostawiają wielkie sekcje rzeczywistego terytorium, więc nawet nie podejrzewamy, że istnieje. Uzyskaj kompletną mapę najpierw – a następnie pozwól jej podążać w stronę bezpośredniego doświadczenia tego doświadczenia! (s. 635).

Integralna semiotyka nie tylko opisuje świat, ale także go współtworzy – i czyni to w sposób rozwojowy, oferując język, który poszerza granice możliwego doświadczenia.

Doświadczenie duchowe i inteligencja duchowa

Chciałbym w tym momencie przybliżyć rozważania Kena Wilbera z pracy *Finding Radical Wholeness. The Integral Path to Unity, Growth and Delight* (2024) na temat dwóch porządków rozwoju, mianowicie ścieżki *Wake Up* (Przebudzenia) oraz ścieżki *Grow Up* (Dojrzewania). Wilber powraca tu do kluczowych tematów, sygnalizowanych już uprzednio w jego wcześniejszych pracach: *Integral Meditation* (2016), *Integral Buddhism* (2018) oraz *The Future*

of Religion (2017b). W nowej publikacji autor pogłębia swoje stanowisko, wskazując, że autentyczna, integralna duchowość nie może ograniczać się jedynie do pojedynczego aspektu rozwoju, ale powinna obejmować pełne spektrum świadomości i praktyki:

Zatem, każda prawdziwa Wielka Pełnia będzie z pewnością zawierać nie tylko *Waking Up*, ale też *Growing Up* i *Cleaning Up* (i, jak zobaczymy, także *Opening Up* i *Showing Up*). I to jest coś, co będziesz musiał włączyć we własną Integralną Duchowość, czy we własną Integralną Praktykę Życiową (Wilber, 2024, s. 229).

Jak dopowiada Wilber:

Ten proces duchowego wzrostu, rozwoju i realizacji – Oświecenie, Przebudzenie czy po prostu *Waking Up* – jest głębokim procesem Ujawniania-Pełni i zostaje odnaleziony wirtualnie we wszystkich głównych systemach medytacji, kontemplacji, jogi czy kontemplacyjnej modlitwy obecnych w Wielkich Tradycjach Mądrości (s. 19).

Wilber wskazuje, że zgodnie z meta-analizą tych Tradycji możemy wyróżnić pięć podstawowych stopni na ścieżce medytacyjnej: pierwszy – to etap, z którego zaczyna większość ludzi, to „gruby” (*gross*), to „grube myślenie i ego, tzw. «małpi umysł» albo nieprzerwana, wewnętrzna mentalna gadanina”; drugi etap – „stan subtelny” („nie ego, ale dusza”); trzeci etap – „sen bez snienia” albo przyczynowy; czwarty etap – *turiya*, czysty, bezczasowy świadek; piąty etap – *turiyata*, co oznacza „poza *turiya*”, Jeden Smak, czysta Jednia, albo niedualna Jedność (Wilber, 2024, s. 24–26). Wilber wyjaśnia:

Te główne stany świadomości stają się głównymi etapami medytacji, ponieważ centralna tożsamość osobowa zaczyna od ograniczonego typowego ego – dominującego stanu na jawie i ze wzrostem medytacji, kończy przemierzanie tych wszystkich stanów – etapów w świadomości, kończąc w czystej Obudzonej Ostatecznej Jedności świadomości. Ja odnoszę tę sekwencję stanów-etapów w całości lub części, jako *Waking Up* (s. 27).

Zdaniem Wilbera,

rozumienie tego procesu jest ważne, ponieważ poziom, na którym jesteś w *Growing Up* determinuje sposób interpretacji i nadaje znaczenie każdemu doświadczeniu, jakie masz – i to zawiera wszelkie doświadczenia *Waking Up* (czy wszelkie doświadczenia duchowe) (s. 41).

Wilber wymienia przynajmniej czterostopniowy model *Grow Up*: 1) egocentryczny; 2) etnocentryczny; 3) światocentryczny; 4) zintegrowany. W inny

sposób Wilber przyjmuje taką strukturę poziomów *Grow Up*: 1) archaiczny; 2) magiczny; 3) mityczny; 4) racjonalny; 5) pluralistyczny; 6) integralny; 7) super integralny. Jak pisze Wilber:

Odkąd przeciętna indywidualność posiada potencjalnie akces do wszystkich 6 etapów *Grow Up*, które pojawiły się dotąd w ewolucji, osoba na jakimkolwiek z tych 6 etapów może doświadczyć jakiegokolwiek z 5 głównych stanów *Wake Up* (s. 116).

Poziomy rozwoju i struktury świadomości – które opisuje ścieżka *Grow Up* – mają status ukrytych map lub reguł gramatyki. W przeciwieństwie do stanów świadomości pojawiających się w *Wake Up*, które są bezpośrednio dostępne, struktury świadomości *Grow Up* są niedostępne w akcie introspekcji i dlatego mają status ukrytych reguł i nieświadomych map. Jak pisze Wilber: „Możesz myśleć o *Grow Up* jako o głównym procesie używanym do interpretacji naszego świata” (Wilber, 2024, s. 59). Różnica pomiędzy *Wake Up* a *Grow Up*, a także sposób ich wzajemnej relacji, opiera się zatem na odróżnieniu duchowego doświadczenia od duchowej inteligencji. Inaczej mówiąc, „*Waking Up* uzyskuje wiedzę duchową poprzez poznanie; *Growing Up* uzyskuje duchową wiedzę poprzez opis: bezpośrednie duchowe doświadczenie w *Wake Up* versus duchowe myślenie w *Grow Up*” (Wilber 2024, s. 71). Zdaniem Wilbera,

duchowa inteligencja jest inteligencją, ona dotyczy sposobu, w jaki myślimy o Duchu albo ostatecznej Rzeczywistości. Za każdym razem, gdy myślimy o duchowych ideach czy używamy słów czy koncepcji opisujących Ducha, używamy naszej duchowej inteligencji (jako opozycji do bezpośredniego doświadczenia *Ducha*, które jest tym, co zakłada *Waking Up*) (Wilber, 2024, s. 71).

Dlatego sposób interpretacji Ducha, zdaniem Wilbera, zależeć będzie od struktur świadomości na ścieżce *Grow Up*; istnieje co najmniej 6–8 poziomów *Grow Up*, które wyznaczają odmienne sposoby rozumienia doświadczenia duchowego, będącego bezpośrednim przejawem procesu *Wake Up*.

Wilber systematyzuje tę zależność w pracy *The Future of Religion* (2017b), wskazując na cztery główne wektory rozwoju ludzkiej świadomości:

Chcę, aby każdy z nich był krystalicznie czysty jak to możliwe, ponieważ wzięte razem, dają nam 4 główne wektory ogólnego rozwoju człowieka oraz wszystkie 4 są absolutnie ważne: (1) struktury i ich (2) Poglądy (*Views*) (albo struktury-stopnie, i (3) stany i ich (4) Punkty Widzenia (*Vantage Points*) (czy stany-stopnie). Obydwie podstawowe struktury (w *Growing Up*) i stany/rzeczywistości (w *Waking Up*) pozostają w istnieniu w rozwoju odkąd się pojawiły, ale Poglądy i Punkty widzenia zostają przekroczone i zastąpione jak rozwój się toczy (Wilber, 2017b, s. 98).

Na szczególną uwagę w ramach Teorii Integralnej zasługuje również rozróżnienie dotyczące tzw. „centrum grawitacji” jaźni. Jak wyjaśnia Wilber:

W teorii integralnej mamy coś, co odnosi się do „centrum grawitacji” jaźni. *Self* posiada dwa z nich – „centrum grawitacji struktur” (albo tam, na ogólnym spektrum struktur i ich rozwoju – albo struktura/poziom – jaźń identyfikuje się w danym punkcie) oraz „centrum grawitacji stanów” (czy tam, na spektrum głównych stanów i rozwoju poprzez nie – albo stanów-poziomów – gdzie jaźń jest bardziej identyfikowana). Zatem, proces wzrostu poprzez struktury – od archaicznego do magicznego, do mitycznego, do racjonalnego, do pluralistycznego, do integralnego, do super-integralnego – ktoś może być głównie na poziomie mitycznym, podczas gdy w rozwoju stanów – gruby do subtelnego, do przyczynowego, do świadka, do niedualnego – ktoś może być głównie na subtelnym. Jego centrum grawitacji, więc będzie (mityczny, subtelny) (Wilber, 2018, s. 34).

Podsumowanie

Integralna praktyka życiowa wskazuje nie tylko na duchowy prymat rozwoju, lecz także na realną możliwość przezwyciężenia impasu kultury „instant” – kultury powierzchownych bodźców, zagubionych wartości i życia pozbawionego zakorzenienia w głębszym wymiarze sensu. W świecie, który coraz częściej ograbia człowieka z jego godności bycia i duchowej głębi, propozycja Wilbera staje się wołaniem o powrót do integralnego humanizmu, w którym rozwój nie oznacza jedynie wzrostu funkcjonalnego, lecz wewnętrzną transformację ku większej prawdzie, wolności i jedności.

BIBLIOGRAFIA:

- Bachmann-Medick, D. (2012). *Cultural turns. Nowe kierunki w naukach o kulturze*. Oficyna Naukowa.
- Burszta, W. (2013). *Wojny kulturowe jako fenomen antropologiczny*. B.m.w. https://nck.pl/upload/archiwum_kw_files/artykuly/2._wojciech_j._burszta_-_wojny_kulturowe_jako_fenomen_antropologiczny.pdf
- Denzin, N. i Lincoln, Y.S. (2014). *Metody badań jakościowych*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kielar, M.B. (2012). *Integralna wizja Kena Wilbera i jej zastosowanie w edukacji*. Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej.
- Kielar, M.B. i Gop, A. (2012). *Integralny Pluralizm Metodologiczny. Teoria i badania naukowe*. Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej.
- Kohlberg, L. i Meyer, Ch. (1993). Rozwój jako cel wychowania. W: Z. Kwieciński i L. Witkowski (red.), *Spory o edukację. Dylematy i kontrowersje we współczesnych pedagogiach* (s. 51–95), IBE „Edytor”.
- Loytard, J.F. (1997). *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*. Aletheia.
- Marzec, J. (2011). Ken Wilber – pasja rozwoju. *Przegląd Pedagogiczny*, 2, 25–39.
- Marzec, J. (2017). Odkrycie uważności. Rozważania wokół instytucji „integralnej praktyki życiowej” Kena Wilbera. W: B. Przyborowska, P. Błajet, I. Murawska i E. Aksamit (red.), *Kategoria integralności w edukacji* (s. 155–172). Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu.

- Marzec, J. (2019). *Fale istnienia. Moje spotkania z Kenem Wilberem*. Wydawnictwo Naukowe Katedra.
- Marzec, J. (2022). Glossa o duchowości integralnej. *Przegląd Pedagogiczny*, 1, 63–73.
- Marzec, J. (2022). Nowe wyzwania dla teorii edukacji – integralna edukacja i mindfulness w edukacji. *Ars Educandi*, 19, 87–101.
- Marzec, J. (2022). Zawiedzione nadzieje – neoliberalne konteksty ruchu mindfulness. W: M. Szczepka-Pustkowska i S. Zielka (red.), *Religia i duchowość z perspektywy pedagogicznej: od idei do empirii* (s. 67–88). Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Ostrowicka, H. (2022). *Problematyzacje. Studia nad dyskursem w badaniach edukacyjnych*. Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Purser, R. (2019). *Mcmindfulness: How mindfulness became the new capitalist spirituality*. Repeater.
- Sośnicki, K. (1964). *Istota i cele wychowania*. Nasza Księgarnia.
- Wilber, K. (1993). Moja własna odyseja: wyzwanie dla psychologii humanistycznej i transpersonalnej. W: J. Dmuchowski (red.), *Psychoterapia i zen* (s. 9–33). Jacek Santorski & Co.
- Wilber, K. (1995a). *Śmiertelni, nieśmiertelni*. Jacek Santorski & Co.
- Wilber, K. (1995b). *Sex, Ecology, Spirituality. The Spirit of Evolution*. Shambhala.
- Wilber, K. (1996). *Niepodzielone. Wschodnie i zachodnie teorie rozwoju osobowości*. Zysk i S-ka.
- Wilber, K. (1997). *Eksplzja świadomości*. Wydawnictwo Abraxas.
- Wilber, K. (1998). *Krótką historia wszystkiego*. Jacek Santorski & Co.
- Wilber, K. (2000). *Jeden smak. Przemyślenia nad integralną duchowością*, przeł. H. Smagacz. Jacek Santorski & Co.
- Wilber, K. (2003). *Psychologia integralna*. Jacek Santorski & Co.
- Wilber, K. (2006a). *Integralna teoria wszystkiego*, przeł. C. Urbański. Zysk i S-ka.
- Wilber, K. (2006b). *Integral spirituality. A startling new role for religion in the modern and postmodern world*. Integral Books.
- Wilber, K. (2007). *The Integral Vision*. Shambhala.
- Wilber, K. (2008). *Małżeństwo rozumu z duszą. Integracja nauki i religii*. Jacek Santorski & Co.
- Wilber, K. (2010). *Boomeritis*, przeł. K. Mazurek. Wydawnictwo Czarna Owca.
- Wilber, K. (2015). *The Fourth Turning. Imaging the Evolution of an Integral Buddhism*. Shambhala.
- Wilber, K. (2016). *Integral Meditation: Mindfulness as a Way to Grow Up, Wake Up, and Show Up in Your Life*. Shambhala.
- Wilber, K. (2017a). *The religion of tomorrow: A vision for the future of the great traditions – more inclusive, more comprehensive, more complete*. Shambhala.
- Wilber, K. (2017b). *Trump and Post-Truth World. An Evolutionary Self-Correction*. Shambhala.
- Wilber, K. (2018). *Integral Buddhism and the Future of Spirituality*. Shambhala.
- Wilber, K. (2024). *A Post-Truth World. Politics, Polarization and a Vision for Transcending the Chaos*. Shambhala.
- Wilber, K. (2024). *Finding Radical Wholeness. The Integral Path to Unity, Growth, and Delight*. Shambhala.
- Wilber, K., Patten, T., Leonard, A. i Morelli, M. (2008). *Integral life practice: A 21-st century blueprint for physical health, emotional balance, mental clarity, and spiritual awakening*. Integral Books.

SUMMARY

The Existential Meaning of the Integral Life Practice Institution

The presented text concentrates on the problem of development as the aim of education. In the author's intention it was crucial to refer to the text of L. Kohlberg and

Ch. Meyer in the context of development as the aim of education to point to the basic source of considerations on development in the context of education. The presented considerations also introduce the integral vision of development and integral life practice from the works of Ken Wilber. The institution of integral life practice can consist of the theoretical frame for andragogy and can help to organize the horizon of development for adults seeking inspiration in that sphere.

KEY WORDS: development, education, integral life practice, integral theory, Ken Wilber