Кен Уилбер

Волны, потоки, состояния и самость:
Дальнейшее рассмотрение интегральной теории сознания

Wilber, Ken. Waves, Streams, States and Self: Further Considerations for an Integral Theory of Consciousness // Journal of Consciousness Studies. — Imprint Academic, 2000. — Vol. 7. — Part 11/12. Pp. 145—176.

Настоящий перевод осуществлён в рамках проектов интегральных блогов ru_integral_psy и ru_kenwilber (ЖЖ) по двум версиям статьи, одна из которых опубликована в «Журнале исследований сознания», а другая — на официальной странице Кена Уилбера на вебсайте издательства «Shambhala Publication». В двух вариантах имеются небольшие расхождения в отношении текста статьи и состава и оформления примечаний, и эти расхождения в данной версии объединены. Наиболее значимое различие — это отсутствие в журнальной версии статьи Примечания В. В большинстве случаев текст из интернет-версии статьи выделен квадратными скобками. ***NB:*** Квадратные скобки также используются, если необходимо обособить текст внутри круглых скобок, — прим. пер.

Аннотация: Существует общее, хотя и не единогласное, соглашение в отношении того, что ни ум (mind), ни мозг не могут быть редуцированы без остатка один до другого. В настоящей статье утверждается, что, действительно, и ум, и мозг необходимо включить в подлинно интегральную теорию сознания без какого-либо редукционизма. Чтобы послужить подобной интеграции, в данном эссе предлагаются результаты обширного межкультурного исследования литературы, посвящённой «умственной» стороне уравнения, предлагающего то, что ментальные феномены необходимо, которые необходимо рассматривать в любой интегральной теории, включают уровни, или *волны* сознания, уровни развития, или *потоки* сознания, *состояния* сознания и *самость* (или «я»-систему). Также данное эссе предлагает «основной шаблон» всех этих различных феноменов, выбранных из более чем сотни психологических систем Востока и Запада. Предлагается, что данный шаблон представляет собой общую совокупность «умственной» сферы интеграции мозга и разума. В заключении статьи представлены рассуждения о «трудной проблеме» — о том, как умственная сторона может быть интегрирована с нейрональной стороной с целью создания более интегральной теории сознания.

[Данное эссе также представляет полноценное обобщение моей психологической модели, другими словами — общие положения интегральной психологии.]

Оглавление

Оглавление 2
Введение 2
Уровни или волны 4
Линии и потоки 6
Состояния сознания 7
Соотношение структур и состояний 10
Феноменальные состояния 11
Аспекты развития духовности 13
Неравное развитие 17
Сетка религиозных переживаний 19
Самость 20
Четыре значения термина «духовность» 23
Сектора 25
Религиозная сетка в новом рассмотрении 28
Предложение для дальнейших исследований 31
Приложение А: Стадии духовного развёртывания? 31
Приложение Б: Трудная проблема 35
[Приложение В: Гибель психологии и рождение интегральности] 38
Библиография 44

Введение

Массив теорий и исследований, посвящённых сегодня исследованиям сознания, весьма удивителен, если учитывать всю историю пренебрежительного отношения к этой теме в предыдущие десятилетия. В той же мере, в которой данное исследование благотворно и обнадёживающе, я убеждён, что общей дискуссии о роли и природе сознания всё ещё недостаёт некоторых важных компонентов. Таким образом, в данной статье я бы хотел выделить общие положения того, что, по моему убеждению, составляет более интегральную модель сознания — не для того, чтобы принизить заслуги других подходов, а для того, чтобы предложить пути, которыми их важный вклад может быть ещё более обогащён изучением этих упускаемых из виду областей.

Настоящая работа является продолжением моей предыдущей статьи [«Интегральная теория сознания»] (Wilber, 1997b)[1]. Поскольку это также является и обобщением данных и аргументации, развитой в иных работах, в настоящей работе я изредка буду обращаться к цитированию других авторов; в моих же работах, на которые я ссылаюсь в данной статье, имеется обширный список источников, посему заинтересованный читатель может к ним обратиться.[2]

---

[1] [«Интегральная теория сознания» (*An Integral Theory of Consciousness*) была впервые обобщена в виде примечания в книге «Око Духа» (*The Eye of Spirit*); затем она была расширена и опубликована под этим заголовком в «Журнале исследований сознания» (*Journal of Consciousness Studies*, 4, 1, 1997). Статья была переработана (с дополнением Роджера Уолша) и включена в 7 том Собрания сочинений [Кена Уилбера] (*Collected Works*), и именно на последнюю версию я ссылаюсь в настоящей работе.]

[2] Мнение редакторов журнала разделилось в отношении такого подхода. Все посчитали, что невозможность включения ссылок на источники в данную статью — несколько тысяч из них — составило бы трудности для читателей и не должно иметь место, однако было также и мнение, что

Большая часть современных исследований сознания сконцентрирована на тех аспектах, которые имеют некоторого рода очевидное представительство в физическом мозге, включая области нейрофизиологии, биологической психиатрии и нейронауки. Несмотря на то, что достигнут непростой консенсус в отношении того, что сознание (или разум) не могут быть полностью редуцированы до физических систем (или мозга), по сию пору не достигнуто общепринятого соглашения в отношении их точной взаимосвязи («трудная проблема»). *В данной статье совершается попытка представить краткое изложение тех аспектов «умственной» стороны уравнения, которые необходимо учесть для интеграции.*

В «Интегральной психологии» (Wilber, 2000b) было проведено сравнение и сопоставление более сотни авторов в сфере психологии развития — западных и восточных, древних и современных — и, основываясь на этом сравнении, был создан «общий шаблон» (master template) полного спектра человеческого сознания с привлечением каждой из систем для заполнения белых пятен, оставленных другими системами. Этот шаблон хотя и является попросту эвристическим средством, а не чтением того, как «всё на самом деле», предлагает «полноспектральный каталог» типов и модусов сознания, доступных мужчине и женщине. Такой каталог способен, тем самым, доказать свою полезность по мере нашего поиска теории взаимоотношения мозга и разума, которая бы отдавала должное обеим сторонам уравнения — мозгу и разуму [— поскольку из того, что следует, вполне разумно ожидать включения стольких «умственных» аспектов, сколько необходимо, вместе со заимствованными из нейронауки «мозговыми» аспектами, дабы придти к какого-либо рода прочной и исчерпывающей модели сознания].

После приведения общих положений «полноспектрального» каталога разума, я предложу собственную модель для связывания разума с мозгом, культурой и социальными системами. Другими словами, я сделаю обзор одной версии более полной или интегральной теории сознания, которая связывала бы полноспектральный каталог ума (или основной шаблон) с современной нейронаукой, исследованиями мозга, а также культурными и социальными факторами, все из которых, по всей видимости, играют для сознания важную роль.

Для того, чтобы начать приводить полноспектральный каталог состояний разума, нужно отметить следующее: заключение из межкультурного сравнения, представленного в книге «Интегральная психология», состоит в том, что существует, по меньшей мере, пять основных компонентов психологии человека, необходимых для включения во всякую исчерпывающую теорию: *уровни* развития сознания, *линии* развития сознания, обычные и изменённые *состояния* сознания, *самость*, или «я»-система, и то, что я называю четырьмя *секторами* (которые включают культуру и мировоззрения, нейрофизиологию и когнитивные науки, а также социальные системы). Рассмотрим их по порядку.

дополнительный объём непомерно увеличил бы статью, чего нельзя было допустить. В качестве компромисса я добавил несколько представительных источников для каждой из областей.

Уровни или волны

Очевидно, не все компоненты психики (psyche) демонстрируют развитие. [Однако многие из них его проявляют, и необходимо учитывать эти развивающиеся аспекты или стадии. Они не представляют собою всех аспектов психики, однако это её важная часть. Мы живём в эволюционирующей вселенной, и эволюционные течения, по-видимому, характерны и для человеческого разума.] Имеется множество данных, что некоторые аспекты когнитивных способностей, морального сознания, психосексуальности, потребностей, объектных отношений, двигательных способностей и усвоения языка проходят через стадии развития, во многом подобно тому, как жёлудь развёртывается в дуб через серию фазовых процессов (Alexander and Langer, 1990; Loevinger, 1976; Wilber, 2000b). Эти стадии или уровни развития не являются ригидным, линейным, лестнично-ступенчатым явлением, как описывают их критики, но скорее представляют собою флюидные, текучие и накладывающиеся волны (Beck & Cowan, 1996).

Я применяю все три термина — структуры, уровни и волны — для описания этих вех в процессе развития. «Структура» обозначает, что каждая стадия обладает целостным паттерном, объединяющим все элементы в одно структурированное целое. «Уровень» означает, что эти паттерны, как правило, раскрываются в соотносительной последовательности, при которой каждая большая волна трансцендирует, но включает меньшие (подобно тому, как клетки трансцендируют, но включают молекулы, которые трансцендируют, но включают атомы, которые трансцендируют, но включают кварки). И «волна» обозначает то, что эти уровни, тем не менее, представляют собой флюидные и текучие феномены; старшие области не располагаются, подобно ступенькам лестницы, поверх младших областей, а скорее охватывают и включают их (подобно тому, как клетки включают молекулы, включающие атомы). Данные стадии развития, по-видимому, представляют собою концентрические сферы возрастающего охвата, включения и холистического объёма.

[Какова в точности природа данных уровней в человеческой психике?] Когда дело доходит до самого сознания, данные говорят в пользу того, что действительно существуют *уровни или волны сознания*, охватывающие весь спектр от подсознания к самосознанию и сверхсознанию (Murphy, 1992; Wade, 1996; Wilber, 1986 2000b).[3] Этот общий спектр сознания прекрасно известен главным мировым философским традициям, одна из версий которого — это Великая цепь Бытия, которая, как считается, простирается от материи к телу, разуму, душе и духу (Smith, 1976). «Великая цепь», вероятно, неподходящее название. Это не линейная цепь, а серия включённых сфер; считается, что дух трансцендирует, но включает душу, которая трансцендирует, но включает разум, который трансцендирует, но включает тело, которое трансцендирует, но включает материю. Посему более правильным было бы называть это «Великим гнездом Бытия». Некоторые современные мыслители принимают существование материи, тела и разума, но отрицают существование души и духа. Посему они предпочитают воспринимать

---

[3] [См. книгу «Интегральная психология», в которой описывается несколько десятков вариантов спектра сознания на основе древних и современных источников.]

уровни сознания как следующие, к примеру, от доконвенциональных к конвенциональным и затем к постконвенциональным. Можно обращаться к моим главным аргументам, применяя любой из этих уровней, однако, поскольку мы также будем затрагивать духовные, или «сверхсознательные», состояния, позвольте ненадолго допустить, что общий спектр сознания на самом деле простирается от доличностного к личностному и надличностному (Murphy, 1992; Walsh, 1999).[4]

Основываясь на различного рода межкультурных данных, многие исследователи предлагают разделение общего спектра сознания на семь цветов, или ленты, или волны (как в случае семи чакр), другие же предлагают около двенадцати компонентов (как Ауробиндо и Плотин), некоторые же предлагают даже большее их количество (как в случае со множеством прекрасно известных созерцательных текстов. См. Wilber (2000b), где представлено более сотни моделей уровней сознания, взятых из премодернистских, модернистских и постмодернистских источников). Во многом это похоже на некую радугу: мы можем обоснованно разделять и подразделять цвета радуги любым числом способов. Я часто использую девять или десять *базовых уровней* или волн сознания (являющихся вариациями простых материи, тела, разума, души и духа), поскольку данные предполагают то, что эти базовые волны в большинстве своём универсальны и обычно аналогичны глубинным свойствам, где бы они ни появлялись (например, человеческий разум, где бы они ни проявлялся, имеет способность к формированию образов, символов и концептов. Содержимое этих образов и символов варьирует от культуры к культуре, но сама способность, по всей видимости, носит универсальный характер [Arieti, 1967; Beck *et al*, 1996; Berry *et al*, 1992; Gardiner *et al*, 1998; Shaffer, 1994; Sroufe *et al*, 1992]). Общие положения прекрасно сформулировали Бэрри и соавторы (Berry *et al* , 1992) в своём обобщении существующих исследований: «*Кросскультурная психология* — это исчерпывающее обозрение межкультурных исследований в ряде независимых областей — психологии развития, социального поведения, личности, познавательных способностей и восприятия, — и она включает теорию и прикладные аспекты аккультурации, этнических групп и групп меньшинств, работы, коммуникаций, здоровья и национального развития. Существуя в пределах экологических и культурных концептуальных рамок, она рассматривает развитие и проявление человеческого поведения в качестве результата и экологических, и общественно-политических влияний и принимает “универсалистскую” позицию в отношении спектра общностей и различий в поведении человека в различных культурах. Основные психологические процессы принимаются как характерные для всего вида, разделённые между людьми человеческие характеристики, однако культура оказывает свою варьирующую роль в этих основополагающих

---

[4] [Обсуждение Великого гнезда Бытия см. в книгах «Свадьба рассудка и души» (*The Marriage of Sense and Soul*), «Интегральная психология» (*Integral Psychology*), «Один вкус» (*One Taste*) и «Теория всего» (*A Theory of Everything*). См. также превосходную работу Хьюстона Смита «Забытая истина» (Huston Smith, *Forgotten Truth* , 1976), «Эссенциальную духовность» Роджера Уолша (*Essential Spirituality* , 1999) и «Будущее тела» Майкла Мёрфи (*The Future of the Body*, 1992). «Великая цепь Бытия» Артура Ловджоя (*The Great Chain of Being*, 1964) остаётся авторитетным историческим обзором, хотя повторюсь, что «великая цепь» — вводящее в заблуждение название.]

общностях» (что будет рассмотрено ниже в форме «четырёх секторов»).[5]

Тем не менее, все эти различные нормы уровней развития, по-видимому, попросту представляют собой разные картинки великой радуги сознания, снятые под различным углом, используя различные камеры, и все они, судя по всему, по-своему полезны. Это простые категоризации, предложенные людьми, но каждая из них, будучи тщательно подкреплённой данными, может представить важный ингредиент более интегральной модели.

Тот факт, что эти уровни, гнёзда или волны расположены по всему протяжению великой радуги или спектра, не означает, что человек действительно продвигается через эти волны простым линейным или последовательным путём, перепрыгивая от тела к уму, потом к душе, а затем — к духу. Это попросту некоторые базовые уровни сознания, которые потенциально ему доступны. Однако индивид обладает множеством различных способностей, интеллектов и функций, каждый из которых может развёртываться в процессе развития с различной скоростью — что приводит нас к открытию различных независимых модулей человеческой психики, которые я также называю линиями или потоками.

Линии и потоки

Данные говорят в пользу того, что через линии развития, или *волны*, сознания проходят различные линии развития, или *потоки* (такие как познавательный, моральный, аффективный, потребностный потоки, поток сексуальности, мотивационный поток и поток «я»-идентичности [Gardner, 1983; Loevinger, 1976; Wilber, 1997a, 2000b]). Более того, оказывается, что у любого отдельно взятого человека некоторые из этих линий могут быть высоко развиты, некоторые плохо (или даже патологически) развиты, а некоторые не развиты вообще. Общее развитие, если кратко выразиться, есть весьма неравномерное предприятие!

Причина, по-видимому, состоит в том, что многочисленные линии развития до определённой степени представляют собою *независимые модули*, и эти модули могут развиваться и развиваются относительно независимыми способами (но не абсолютно независимо).[6] Каждый из этих модулей, вероятно, развился в виде

---

[5] Исследования (например, обобщённые в ссылках на источники к данному параграфу) показывают, что некоторые из данных психологических структур универсальны, некоторые —специфичны для культуры, а некоторые — индивидуальны. Важны все три этих типа, однако, очевидно, что не все структуры универсальны. Однако, поскольку данная статья предлагает кросспарадигмальную модель, структуры (и базовые, и транзиторные), на которых я обычно останавливаюсь, являются теми, для которых у нас есть достоверные данные, что они в общем универсальны и кросскультуральны, где бы они ни появлялись (то есть они не обязательно появляются во всех культурах, но если они появляются, то демонстрируют общий паттерн). Эти базовые уровни или структуры таковы: материя, ощущения, восприятие, побуждение, образ, символ, концепт, правило, формальное мышление, зрительно-логическое мышление, психический уровень, тонкий уровень, причинный уровень и недвойственный уровень, — их я обычно группирую в девять или десять функциональных единиц: сенсомоторную, эмоционально-сексуальную, репрезентационный ум, ум правил/роли, формально-рефлексивная, зрительно-логическая, психическая, тонкая, причинная и недвойственная. См. книгу «Интегральная психология» (Wilber, 2000b).

[6] [Эти линии или модули относительно независимы, потому что они, судя по всему, переплетены в

ответа на ряд специфических заданий (например, познание внешнего мира, потребности и желания в различных внешних средах, лингвистическая коммуникация, механизмы высвобождения сексуальных импульсов и т. д.). Имеется необычайно больше количество теоретических и исследовательских данных по модульному принципу организации (выступающих и за, и против), хотя он в общем принимается в психологической литературе.[7]

Согласно совокупности исследовательских данных человек может находиться на относительно высоком уровне развития в некоторых линиях (например, когнитивная), умеренном — в других (например, моральная) и всё же низком — в третьих (например, духовная). Таким образом, *в общем развитии отсутствует какая-либо линейность*. Это сугубо индивидуальный и идиосинкратический процесс (даже если многие линии развития и развёртываются в определённой последовательности).

[Наиболее часто звучит критика в отношении моей модели о том, что она линейна, — что уже двадцать лет, как не соответствует действительности.] Но что насчёт самой духовности? Должна ли она обязательно развёртываться по стадиям? [Мой ответ, опять-таки, что совершенно нет.] Однако перед тем, как понять, почему, давайте обсудим состояния сознания.

Состояния сознания

Несколько состояний сознания нам очень знакомы. Например, бодрствование, сновидение и глубокий сон. Это некоторые из числа «нормальных» или «обычных» состояний. Некоторые из «изменённых» или «необычных» состояний,

---

определённых «необходимых, но не достаточных» паттернах. Например, эмпирическое исследование уже продемонстрировало, что физиологическое развитие необходимо, но не достаточно для когнитивного развития, которое необходимо, но не достаточно для межличностного развития, которое необходимо, но не достаточно для морального развития, которое необходимо, но не достаточно для идей о благе (Loevinger, 1976; Commons et al., 1989, 1990). Более того, поскольку самость по своему существу пытается интегрировать эти различные линии (см. ниже), их независимость смягчается связующей силой «я»-системы. (См. дальнейшее обсуждение этой темы во второй редакции «Ока Духа» в Собр. соч., т. 7 и «Интегральной психологии».)

Идея относительно независимых линий развития сходна с широко принятым наблюдением о независимых модулях (лингвистических, когнитивных, моральных и т. д.), за исключением того, что, с моей точки зрения, все эти модули по мере развития подвержены тем же общим уровням или волнам (от доконвенциональных к конвенциональным, постконвенциональным и пост-постконвенциональным), и они уравновешиваются и интегрируются самостью. Однако моя модель позволяет использовать важный вклад модульных теоретиков, расположенный в пределах того, что, по моим убеждениям, является более адекватными концептуальными рамками.]

[7] Имеются умеренно значимые и весьма значимые доказательства существования следующих линий развития: когнитивная, мораль, аффекты, мотивация/потребности, идеи блага, психосексуальность, кинестетический интеллект, «я»-идентичность (эго), ролевая, логико-математическая компетентность, лингвистическая компетентность, социально-эмоциональные способности, мировоззрения, ценности, различные линии, которые можно назвать «духовными» (забота, открытость, участие, религиозная вера, медитативные стадии), музыкальные навыки, альтруизм, коммуникативная компетентность, креативность, модусы пространства, времени и восприятия, страх смерти, гендерная идентичность и эмпатия. Большая часть этих данных суммируется в работах Wilber, 1997a, 2000b.

по-видимому, включают в себя пиковые переживания, религиозные переживания, наркотические состояния, холотропные состояния и медитативные или созерцательные состояния (Goleman, 1988; Grof, 1998; Tart 1972). Данные ясно свидетельствуют в пользу того, что человек фактически на любой *стадии*, или уровне развития, способен испытать изменённое *состояние*, или пиковое переживание, — включая и духовный опыт (Wilber, 1983, 2000b). Таким образом, идея, заключающаяся в том, что духовные переживания доступны только на высших стадиях развития, неверна. Сами состояния редко демонстрируют развитие, и их появление зачастую произвольно; тем не менее, они, судя по всему, являются одними из наиболее глубоких переживаний, которые люди когда-либо испытывают. Очевидно, важные аспекты духовности, включающие изменённые состояния сознания, не следуют никакого рода линейному, последовательному или стадийному развёртыванию.

Какие существуют высшие состояния? Важные межкультурные сравнения (Forman, 1990, 1998a; Murphy, 1992; Smart, 1984; Smith, 1976; Walsh, 1999; Wilber, 2000b), взятые в целом, говорят в пользу того, что существует по меньшей мере четыре высших, или надличностных, состояния сознания, которые можно было бы назвать *психическим*, *тонким*, *причинным* и *недвойственным*. (Как через мгновение мы увидим, когда эти *временные* состояния становятся *постоянными* чертами, данные транзиторные состояния превращаются в перманентные структуры сознания, и я называю данные перманентные структуры, уровни, или волны, теми же самыми четырьмя терминами.)

Если вкратце, то психическое состояние есть вид *природного мистицизма* (при котором субъекты сообщают о своём феноменологическом опыте единения со всем природно-сенсорным миром; например, Thoreau, Whitman. Оно называется «психическим» (psychic) не потому, что в нём осуществляются паранормальные события — хотя данные указывают, что иногда так и происходит — но потому, что, судя по всему, становится всё более понятным, что то, что кажется лишь физическим миром, на самом деле является психофизическим миром — с сознательными, психическими или ноэтическими свойствами, составляющими неотъемлемую часть ткани вселенной; это зачастую приводит к действительному переживанию единения с природным миром [Fox, 1990]). Тонкое состояние — это вид *теологического мистицизма* (при котором индивиды сообщают о переживании единения с *источником* или *основанием* сенсорно-природного мира; например — Св. Тереза Авильская или Хильдегарда Бингенская). Причинное состояние есть вид *бесформенного мистицизма* (при котором индивиды переживают исчезновение, или погружение в непроявленное, бесформенное сознание; например, «Облако непознаваемого» (*The Cloud of Unknowing*), Патанджали, псевдо-Дионис; см. Forman, 1990). И недвойственность — это вид *интегрального мистицизма* (переживаемого в виде единства проявленного и непроявленного, или единства Формы и Пустоты; например, госпожа Цогьял, Шри Рамана Махарши, Хуэй Ненг [Forman, 1998b]).

Как я предлагал в «Интегральной психологии» (*Integral Psychology* ; Wilber, 2000b), всё это, очевидно, представляет собой вариации естественных состояний бодрствования, сновидения и глубокого сна — похоже, именно поэтому человек фактически на любой стадии развития способен пережить любое из этих

необычных состояний (ибо каждый, даже младенец, и бодрствует, и сновидит, и спит). Однако дабы эти *временные* состояния стали *постоянными* чертами, или структурами, они внедриться в поток развития (см. ниже). Разумеется, большинством людей состояния сновидения и глубокого сна переживаются в качестве менее реальных, чем состояние бодрствования; однако при длительной практике медитации, как считается, возможно вхождение в эти состояния с полным сознаванием и расширением сознания, после чего они раскрывают свои высшие тайны (Deutsche, 1969; Gyatso, 1986; Walsh, 1999).

Во множестве философских традиций эти три великих обычных *состояния* (бодрствование, сновидение и глубокий сон) считаются соответствующими трём великим *телам*, или *областям*, бытия (грубая, тонкая и причинная). Как, например, утверждается и в Веданте, и в Ваджраяне, эти тела являются энергетической поддержкой соответствующего ума или состояния сознания (т. е. каждый ментальный модус обладает телесным модусом, тем самым сохраняя единство тела-ума на всех уровнях). Грубое тело есть тело, переживаемое нами в состоянии бодрствования; тонкое тело есть тело, переживаемое нами в состоянии сновидения (и также определённых медитативных состояниях, как, например, савикальпа-самадхи и состояние бардо, или сноподобное состояние, которое, как считается, наблюдается между перерождениями); причинное тело есть тело, в котором мы переживаем глубокое состояние сна без сновидения (и нирвикальпа-самадхи, или бесформенное состояние) (Deutsche, 1969; Gyatso, 1986).

Суть в том, что, согласно этим традициям, каждое состояние сознание имеет соответствующее тело, «созданное» из различных видов грубой, тонкой и тончайшей энергии (или «ветра»), и эти тела или энергии «поддерживают» соответствующий ум или состояние сознания. В некотором роде, мы можем говорить о грубом теле-уме, тонком теле-уме и причинном теле-уме (при этом слово «ум» (mind) используется в самом широком смысле — как «сознавание» или «сознание»).[8] Важный момент, который я предварительно принимаю для этого

---

[8] Согласно моей собственной системе, элемент «тело/энергия» — верхний правый сектор, а элемент «ум/сознание» — верхний левый сектор. [Предлагаемая мной интегральная модель, таким образом, явно включает соответствующую тонкую энергию на *каждом* уровне сознания по всему спектру (от грубого к тонкому и причинному, или от материи к тело, уму, душе и духу). Критики очень часто пропускают мимо внимания данный аспект сей модели, потому что обычная четырёхсекторная диаграмма показывает лишь грубое тело в верхнем правом секторе, однако это лишь упрощённое обобщение полной модели, представленной в моих работах.

В великих традициях зачастую утверждается, что эти тонкие энергетические поля существуют в концентрических сферах увеличивающегося охвата. Например, эфирное поле, как считается, распространяется на несколько дюймов вокруг физического тела, окружая и охватывая его; поле астральной энергии окружает и охватывает эфирное поле и распространяется на несколько футов или около того; поле мыслей (или энергетическое поле тонкого тела) окружает и охватывает астральное и распространяется ещё дальше; и поле причинной энергии распространяется до бесформенной бесконечности. Таким образом, каждое такое поле тонкой энергии представляет собой холон (целое, которое является частью большего целого), и весь холонический спектр энергии может быть легко представлен в верхнем правом секторе в виде стандартной серии всё более тонких и широких концентрических сфер (где каждое более тонкое энергетическое поле трансцендирует и включает менее тонкие поля). Каждый тонкий энергетический холон представляет собой внешний аспект, или правосторонний элемент, соответствующего внутреннего или левостороннего сознания. Если формулировать кратко, то все холоны обладают четырьмя

«основного шаблона», состоит в том, что *каждое состояние сознание поддерживается соответствующим телом*, таким образом, что сознание никогда не является только лишь бестелесным.[9]

Соотношение структур и состояний

Одним из приёмов рассмотрения имеющихся данных в настоящее время является утверждение — в качестве эвристического инструмента, — что *состояния* сознания (с их коррелятами в виде тел или миров) содержат *структуры* сознания. Например, состояние бодрствования может содержать дооперациональную структуру, конкретно-операциональную структуру, формально-операциональную структуру и т. д. В Веданте данные структуры, или уровни, сознания известны как *коши* (или оболочки).

Согласно Веданте, *три* основных тела/состояния поддерживают *пять* основных структур. Считается, что тонкое тело, переживаемое в состоянии сновидения (и в мире бардо, савикальпа-самадхи и т. д.), поддерживает три основных коши, или структуры сознания: *пранамайякоша* (витальная сила), *маномайякоша* (конвенциональный ум) и *виджнянамайякоша* (высший и озарённый ум). Грубое тело / состояние бодрствования поддерживает *аннамайякошу* (оболочку еды, или физический ум), и причинное тело / бесформенное состояние поддерживает *анандамайякошу* (оболочку или структуру сознания, созданную из счастья, или трансцендентного ума).

Причина, по которой и в Веданта, и в Ваджраяне так утверждается, заключается в том, что, к примеру, каждую ночь, когда вы сновидите (будучи в тонком теле), вы имеете доступ, по меньшей мере, к трём основным структурам (вы можете переживать сексуальную витальную силу [пранамайякоша], ментальные образы и символы [маномайякоша], а также высший, или архетипический, ум

секторами по всему спектру, от грубого до тонкого и причинного, и это включает и элемент «ум/сознание», и элемент «тело/энергия».]

Обсуждение тел/областей — например, грубое тело (нирманакая), тонкое тело (самбхогакая) и причинное тело (дхармакая) — как энергетической поддержки или «тела» каждго из уровней и состояний сознания, см. «Пол, экологию, духовность», примечание 1 для главы 14. [Я часто использую слова «тело», «область» и «сфера» в качестве синонимов; см. «Интегральную психологию».]

[9] Хотя утверждается — например, в рамках тибетской традиции, — что тонкое сознание/энергия или тонкий ум/тело могут отделяться от грубого ума/тела, как в области чонид бардо, следующей за смертью, и причинный ум/тело могут отделяться и от тонкого, и от грубого ума/тела, как в чикхаи бардо, или пустоты из чистого света при послесмертном опыте (Deutsch, 1969; Gyatso, 1986). Данная концепция допускает возможность сознания за пределами физического тела (и жизнь после смерти), однако никогда совершенно без тела (поскольку существует тонкое и причинное тела). По моему мнению, сие есть глубинная недвойственность тела/ума (или материи/сознания) на каждом уровне — концепция, которую я включил в свою систему. Существуют ли, или нет, эти высшие, тонкие энергии и их соответствующие состояния в каком-либо виде, который можно удовлетворительно верифицировать, разумеется, составляет часть интегральной исследовательской повестки дня. Я предварительно включил их в «основной шаблон» попросту потому, что кросскультурные данные в пользу их существования весьма сильны, если не решающи, и до тех пор, пока не будет возможно провести более точные исследования, я убеждён, что было бы неразумно отрицать их.

[виджнянамайякоша], — иными словами, состояние сновидение может *содержать* все три уровня/структуры), однако вы не переживаете грубое тело, сенсомоторный мир, или грубый физический мир, — они напрямую не присутствуют. В сновидении вы феноменологически существуете в тонком теле, переживая (три) структуры сознания, поддерживаемые этим тонким телом и содержащиеся в этом состоянии.

Кратко говоря, любое отдельно взятое широкое *состояние* сознания (как, например, бодрствование или сновидение) может содержать несколько различных *структур* (или уровней) сознания. Эти структуры, уровни, или волны, как уже ранее упоминалось, охватывают целиком весь спектр, и они включают многие из тех структур-стадий, которые столь экстенсивно исследовались западными психологами-девелопменталистами, как, например, структуры-стадии морального, когнитивного развития и развития эго (например, Cook-Greuter, 1990; Gilligan, 1990; Graves, 1970; Kegan, 1983; Kohlberg, 1981; Loevinger, 1976; Piaget, 1977; Wade, 1996). Когда, например, спиральная динамика (психологическая модель, разработанная Беком и Коуэном [1996] на основании исследований Клэра Грейвза) говорит о красном меме, синем меме, оранжевом меме и т. д., это есть структуры (уровни) сознания.

Почему все эти, кажущиеся тривиальными, разделения имеют важность? Одна из причин состоит в том, что признание различия между состояниями сознания и структурами сознания позволяет нам понять, как человек на любой стадии или структуре развития может, тем не менее, иметь глубинное пиковое переживание высших и надличностных состояний, — по той простой причине, что всякий человек бодрствует, сновидит и спит (и, тем самым, каждый имеет доступ к данным высшим состояниям, или областям, тонкого и причинного сознания, вне зависимости от того, сколь «низко» может располагаться их общая стадия или уровень развития). Однако то, каким образом индивиды *переживают* и *интерпретируют* эти высшие состояния и области, будет в большинстве своём зависеть от уровня (или структуры) их собственного развития. Мы вернёмся к этому важному вопросу через мгновение.

Феноменальные состояния

В конечном счёте — следуя сей простой эвристике — в рамках основных структур сознания, судя по всему, наблюдаются различные *феноменальные состояния* (радость, счастье, грусть, желание и т. д.). Говоря кратко, одним из путей концептуализации этих событий будет утверждение, что существуют структуры сознания, в рамках которых имеются феноменальные состояния (Combs, 1995; Wilber, 2000b).[10]

---

[10] [Я в долгу перед моим другом Алланом Комбсом из-за его открытия «состояний ума», несмотря на то, что мы с Алланом пребываем в мягких разногласиях касаемо их специфических взаимоотношений с состояниями и структурами сознания. Аллан также независимо разработал сетку религиозных переживаний. См. обзор в его работе «Сияние бытия» (*Radiance of Being*) и моей «Интегральной психологии». Следует отметить, что Аллан собирается опубликовать второе, пересмотренное издание «Сияния бытия», чтобы привести его в соответствие со своими текущими идеями. Аллан признаёт, что его представление моих работ описывает только фазу-2 и не затрагивает мою сегодняшнюю модель; в остальном же я очень рекомендую данную книгу.]

Отметьте, что ни состояния сознания, ни структуры сознания напрямую не переживаются людьми.[11] Люди, скорее, переживают напрямую специфические феноменальные состояния. Структуры сознания, с другой стороны, *выводятся* из наблюдения за поведением множества субъектов. *Правила* и *паттерны*, за которыми следуют различные виды когнитивного, лингвистического, морального (и т. д.) поведения, экстрагируются. Данные правила, паттерны или структуры, по-видимому, весьма реальны, но они не воспринимаются напрямую субъектом (точно так же и грамматические правила редко воспринимаются в явной форме говорящими на родном языке, даже если они и следуют им). Именно поэтому структуры сознания практически никогда не замечаются феноменологией, исследующей текущий поток сознания и, тем самым, находящей только феноменальные состояния. Судя по всему, это важное ограничение фактически всех форм феноменологии. Иными словами, феноменология обычно концентрируется на феноменальных состояниях и, тем самым, оказывается неспособной раскрыть существование структур сознания. Таким образом, если вы интроспектируете феноменальные состояния тела и ума, вы никогда не увидете нечто, проявляющее себя в виде «моральной мысли 4-ой стадии» (Колберг), не найдёте вы и того, что называется «стадией конформизма» (Лёвинджер), равно как и не обнаружите «релятивистскую стадию» (Грейвз). Единственным способом обнаружить эти *интерсубъективные струткры* будет наблюдение за популяциями взаимодействующих субъектов и затем отслеживание закономерностей поведения, свидетельствовавших бы о том, что они следуют интерсубъективным паттернам, правилам или структурам. Это говорит в пользу того, что феноменология — это полезный, но ограниченный аспект более интегральной методологии.[12]

---

[11] Состояния сознания в одном смысле переживаются субъектом — например, состояние сновидения, — но обычно то, что действительно переживается, это некоторое специфическое, отличное или изменённое, феноменальное состояние. Затем человек сравнивает множество схожих феноменальных состояний и заключает, что все они принадлежат широкому состоянию сознания (такому, как сновидение, или интоксикация, или что-либо подобное). Таким образом, и широкие состояния, и базовые структуры, как правило, пропускаются из-за феноменологической приверженности к феноменальным состояниям. См. примечание 12.

[12] Об ограничениях феноменологии см. ряд обширных примечаний в «Поле, экологии, духовности», как, например, примечание 28 для главы 4, а также различные примечания в «Интегральной психологии», как, например, примечание 21 для главы 14.

Феноменологические исследования сознания от первого лица могут легко обнаружить *феноменальные состояния* и даже *феноменальные стадии*. Например, в школе «высшей йоги» тибетского буддизма (ануттаратантра-йога) существует десять главных стадий медитации, и каждую из них сопровождает очень специфический феноменологический опыт: во время медитации первые переживания человека сначала имеют зеркалоподобный характер, затем дымоподбный, затем появляется мерцание, затем вспыхивание, затем — стабильно горящая лампа (все эти стадии, как считается, являются результатом прогрессивной трансценденции грубого тела-ума); затем человек начинает переживать тонкие области: сначала пространство, подобное чистому осеннему лунному свету, затем чистый осенний солнечный свет, открывающий человеку причинный и неявленный мир, что выражается в переживании, подобном «плотной черноте осенней ночи», а затем прорыв в недвойственность (Gyatso, 1986). Эти специфические переживания, по всей видимости, являются подлинными стадиями в этой конкретной медитативной линии (все они, как считается, необходимы для прохождения и ни одной нельзя пропустить), и любой человек, практикующий медитацию, может поистине самостоятельно увидеть или распзнать эти стадии, поскольку они как таковые присутствуют в виде последовательно воспринимаемых феноменальных

Аспекты развития духовности

По-видимому, все *структуры* сознания обычно развёртываются в развивающейся или стадиеподобной последовательности, и, по согласию практически всех девелопменталистов, *невозможно перескочить через истинные стадии* (Combs, 1995; Cook-Greuter, 1990; Gilligan, 1990; Kegan, 1983; Loevinger, 1976; Wade, 1996). Например, в когнитивной линии существует сонсомоторная, дооперациональная, конкретно-операциональная, формально-операциональная, зрительно-логическая и

состояний. Именно поэтому я считаю, что феноменологический метод может регистрировать феноменальные сотсояния и феноменальные стадии в секторе «я» (или верхнем левом секторе). И именно поэтому мировая созерцательная литература полна описаниями данных типов состояний и стадий.

Тем не менее: хотя феноменологический метод и способен обнаружить феноменальные состояния и феноменальные стадии, он не может легко обнаружить субъективные *структуры* (психологические структуры в верхнем левом секторе, как, например, открытые Грейвзом [Graves, 1970], Пиаже [Piaget, 1977], Лёвинджер [Loevinger, 1976] и др.), не может он обнаружить и *интерсубъективные структуры* и *интерсубъективные стадии* (в нижнем левом секторе, например, мировоззрения по Гебсеру, стадии коммуникативной компетентности по Хабермасу, межличностные моральные стадии, интерпретативно-аналитическую сторону структур власти Фуко и т. д.). Как было предложено в тексте статьи, никакая индивидуальная интроспекция не откроет социальных структур деспотической власти (например, по Фуко), моральные стадии (например, по Кэрол Гиллигэн), лингвистических структур (например, по Хомскому), стадий развития эго (например, по Джейн Лёвинджер), стадий развития ценностей (например, по Клэру Грейвзу) и т. д. — все из которых по своей природе невидимы для одной лишь феноменологии. Именно поэтому феноменологические подходы, как правило, сильны в «я»-аспектах, но слабы что касается «мы»-аспектов. (Культуральные феноменологг, как, например, этнометодологи, сильны в аспектах «мы» или интерсубъективных аспектах, но не в стадиях или структурах интерсубъективности. Когда такие стадии-структуры присутствуют, феноменология оттеняется неоструктурализмом; таким образом, оба данных подхода, по-видимому, представляют полезные компоненты более интегрального подхода.)

Общая неадекватность феноменологии в отношении обнаружения интерсубъективных структур-стадий, по всей видимости, является основной причиной тому, что мировая созерцательная литература фактически сохраняет безмолвие по отношению к этим важным интерсубъективным аспектам сознания. Судя по всему, именно поэтому исследования необычных состояний сознания, как, например, холотропная модель ума по Грофу (Grof, 1985; 1998), предоставляет очень частичные и неполные картографии (и психоделическое исследование, и холотропное дыхание очень хороши для раскрытия опытных, феноменальных состояний, или состояний от первого лица, но значительно менее эффективны для раскрытия интерсубъективных и интеробъективных паттернов; как следствие, мы наблюдаем крен подобных картографий и их неадекватность в отношении множества важных аспектов сознания в мире [Wilber 1995; 1997a]).

По этой причине также возможно и то, почему множество современных теоретиков медитации противостоят концепциям структур-стадий: используемая ими феноменологическая методология не открывает их, посему они считают, что они накладываются на сознание категоризующими теоретиками по сомнительным причинам.

Если кратко, то, по-видимому, феноменологические методы, как правило, эффективны в обнаружении (в верхнем левом секторе) индивидуальных феноменальных состояний и феноменальных стадий, но не индивидуальных структур; и тогда как они преуспевают в раскрытии различных культурных и интерсубъективных паттернов, они упускают из виду буквально все интерсубъективные структуры и интерсубъективные стадии (нижнего левого сектора, не говоря уже о правосторонних паттернах, речи о которых в данном примечании не идёт). Более интегральный подход скорее станет результатом комбинирования измерений «я», «мы» и «оно» с применением «всесекторных и всеуровневых» исследвательских методологий (см. ниже).

т. д. Исследователи единодушно считают, что ни одна из этих стадий не может быть пропущена, поскольку каждая из них инкорпорирует своего предшественника в состав себя (тем же образом, как клетки содержат молекулы, которые содержат атомы, и нельзя пройти от атомов к клеткам, пропустив молекулы). Никакие истинные стадии в любой из линий развития не могут быть пропущены, как не могут высшие стадии в этой линии «пиково переживаться». Человек на дооперациональном уровне не может иметь пиковый опыт формально-операционального. Человек на колберговской 1 моральной стадии не может пережить пиковый опыт 5 моральной садии. Человек на анимистической стадии Грейвза не может иметь пиковое переживание интегрированной стадии и т. д. Эти стадии являются не только в каком-то смысле приобретённым поведением, они также инкорпорируют, аккумулируют и охватывают, — и всё это исключает перескакивание через стадию.

Однако три великих *состояния* (бодрствование, сновидение и сон) представляют *общие области* бытия и знания, которых можно достичь фактически на любой стадии практически в любой линии — по той простой причине, что люди бодрствуют, сновидят и спят, делая это даже в пренатальный период жизни (Wilber, 1997a, 2000b). Таким образом, грубое, тонкое и причинное *состояния* сознания фактически доступны на любой структуре / стадии развития.

Однако то, каким образом данные изменённые состояния будут (и могут) быть *пережиты* в большинстве своём зависит от *структур* (стадий) сознания, которы развились у индивида (Wilber, 1983, 2000b). Как мы ещё увидим, индивиды, к примеру, на магической, мифической и рациональной стадиях могут испытать пиковый опыт тонкой области, — однако то, как эта тонкая область переживается и интерпретируется, зависит от общего веса структур сознания, доступных для разворачивания опыта.

(Технический момент: нижние границы тонкой области я называю «психическими», а единство причинной пустоты с любой формой я называю «недвойственностью». Таким образом, мы получаем четыре основных трансперсональных состояния, которые я упоминал [психическое, тонкое, причинное и недвойственное]; но они все суть вариации обычных состояний, доступных фактически всем людям, и именно поэтому они обычно доступны практически на любой стадии развития. См. «Интегральную психологию» [Wilber, 2000b] за полной дискуссией этой темы.)

Имеющиеся данные указывают на то, что в условиях обычно длительной созерцательной практики человек может превратить эти *временные* состояния в *постоянные* черты или структуры, что означает, что они имеют доступ к этим великим областям на более или менее *постоянном* и *сознательном* основании (Shankara, 1970; Aurobindo, 1990; Walsh, 1999). В случае тонкой области, например, это означает, что человек начнёт, как правило, переживать осознанные сновидения (что аналогично савикальпа-самадхи — или стабильной медитации на тонких формах) (LaBerge, 1985); и в отношении причинной области, когда человек стабильно достигает этой волны, он или она будет автоматически оставаться в сознании даже во время глубокого сна без сновидений (состояния, известного как перманентная турия, постоянное сознание или нерушимое свидетельствование,

аналогичное нирвикальпа-самадхи, или стабильной медитации на бесформенном) (Alexander and Langer, 1990). Продвигаясь далее даже данного уровня, причинная бесформенность объединяется со всем миром формы — понимание, известное как недвойственность (сахаджа, туриятита, бхава) (Adi Da, 1977, 1979; Alexander & Langer, 1990; Wilber, 1999a).

В каждом из этих случаев данные великие области (психическая, тонкая, причинная и недвойственная) более не переживаются в качестве только лишь *состояний*, но вместо этого становятся постоянно доступными паттернами или структурами сознания, — и именно поэтому, когда они переходят в перманентную компетентность, я называю их психическим уровнем (или структурой, или волной), тонким уровнем, причинным уровнем и недвойственным. Употребление этих четырёх терминов (психическое, тонкое, причинное и недвойственное) для раскрытия *и структур, и состояний*, привело некоторых критиков к идее, что я путаю структуры и состояния, что совершенно не верно.[13]

Перед нами встаёт важный вопрос: демонстрируют ли рассматриваемые четыре *состояния* по мере становления постоянными *структурами* стадийное развёртывание? Действительно ли они являются *уровнями* сознания? Во многих аспектах ответ, по-видимому, — «да» (но, опять-таки, не в качестве ригидных ступенек, но в качестве флюидных и текучих волн). Например, человек, достигающий *стабильного* (постоянного) причинного свидетельствования, будет автоматически переживать осознанное сновидение (поскольку стабильное причинное свидетельствование означает, что человек свидетельствует *всё*, что возникает, включая и тонкое, и сновидческое состояние), но не наоборот (т. е.

---

[13] Тем не менее, использование одних и тех же терминов (психическое, тонкое, причинное, недвойственное) для описания и надличностных структур, и надличностных состояний было, пожалуй, неудачным выбором; в свою защиту я скажу, что три десятилетия назад было столь большой выбор терминов, что мы старались использовать их столь скупо, сколь могли. Например, как ранее отмечалось, в Веданте тонкое тело/область, или сукшма-шарира (переживаемая, например, в состоянии сновидения, состоянии чоньид бардо и савикальпа-самадхи), включает или поддерживает три структуры или уровня — пранамайякоша, или ментальный уровень, и виджнянамайякоша, или высший ментальный/душевный уровень; и изначально я использвал слово «тонкое» для обозначения и общего тонкого состояния/области (прана-, мано- и виджняна-маякоша), и её высших структур (виджнянамайякоша); что я имею в виду обычно понятно из контекста. В Веданте причинное состояние/область имели лишь одну структуру — анандамайякошу, — посему в его отношении имеется меньше семантических проблем. Имеется значительное соглашение между традициями (например, созерцательным христианством, Каббалой, Ваджраяной, суфизмом, Ведантой) в отношении этих надличностных областей, структур и состояний, однако терминология, используемая различными исследователями для их трансляции, поистине представляет собой семантический кошмар. Стало быть, позвольте мне лишь отметить, что я использую четыре главных термина (психическое, тонкое, причинное и недвойственное) для описания различных надличностных событий, включая надличностные состояния (например, тонкое, причинное и недвойственное состояния сознания, переживаемые, к примеру, в состоянии сновидения, савикальпа-самадхи, глубоком сне, нирвикальпа-самадхи, джняна-самадхи, сахаджа и т. д.), области, тела или сферы бытия (например, грубое тело/область, тонкое тело/область, причинное тело/область) и структуры, волны или уровни сознания (к примеру, психический уровень, или озарённый ум, тонкий уровень, или интуитивный ум, причинный уровень, или над-ум, и недвойственный уровень, или сверх-ум, если использовать терминологию Шри Ауробиндо для соответствующих уровней). Тем, кого интересуют все эти сложности, контекст обычно раскрывает их смысл. См. дальнейшее обсуждение этих технических вопросов в книге «Интегральная психология» (Wilber, 2000b).

некто достигающий стабильного тонкого сознавания не обязательно достигает чистого причинного свидетельствования) — другими словами, это последовательность стадий (т. е. причинный — это более высокий уровень, чем тонкий; например, анандамайякоша — уровень, более высокий, чем виджнянамайякоша, или над-ум — это более высокий уровень, чем интуитивный ум, и т. д. — так, как и считают великие философские традиции [Smith, 1976; Walsh 1999]).

Именно поэтому Ауробиндо говорил об этих надличностных уровнях/структурах: «Духовная эволюция подчиняется логике последовательного разворачивания; она может потребовать нового решительного основного шага только того, когда предыдущий основной шаг был успешно завоёван: даже если определённые меньшие стадии и могут быть проглочены или перепрыгнуты быстрым и резким восхождением, сознанию придётся повернуть назад, чтобы убедиться, что пройденные земли успешно аннексированы для нового состояния; более великая или сконцентрированная скорость [которая поистине возможна] не ликвидирует ни самих шагов, ни необходимости их последовательного преодоления» (Aurobindo, *The Life Divine,* II, 26). Вся совокупность его работ делает ясным, что он не имел в виду ригидную лестничную модель, но скорее предложенную выше серию более и более тонких волн сознания, разворачивающихся с наличием флюидного и текучего наложения, со всегда доступной возможностью нелинейных изменённых состояний. Но, чтобы эти состояния стали структурами, «они подчиняются логике последовательного разворачивания», как и все истинные стадии. Мировая созерцательная литература, рассмотренная в целом, имеет весьма однозначное мнение в отношении этих вопросов, и в этом случае мы оправданно говорим о том, что эти надличностные структуры показывают некоторого рода стадийные и уровневые характеристики.[14]

И опять-таки это *не* всё, что можно сказать о духовности. Чуть ниже я сделаю утверждение, что духовность обычно имеет, по меньшей мере, четыре различных определения (наивысшие уровни в любой из линий, отдельная линия, изменённое состояние, определённое отношение к миру), и исчерпывающая или интегральная теория духовности должна щедро включать в себя все четыре из них. Таким образом, аспекты развития, обсуждённые нами только что, не раскрывают всей истории духовности, хотя они, как кажется, являются важной их частью.

Чтобы привести определённый пример: если мы возьмём когнитивную линию развития, мы получим следующие общие уровни или волны общего спектра познания: сенсомоторный, дооперациональный, конкретно-операциональный, формально-операциональный, зрительно-логический, психический, тонкий, причинный и недвойственный. Эти девять общих *уровней* или *структур* Ауробиндо соответственно называет: сенсорно/витальный, низший ум, конкретный ум, логический ум, высший ум, просветлённый ум, интуитивный ум, над-ум и

---

[14] О важном кросскультурном исследовании медитативных стадий см. «Медитативные стадии в кросскультуральной перспективе» («The Stages of Meditation in Cross-Cultural Perspective») Дэниела П. Брауна — глава 8 в книге «Трансформации сознания» (Wilber et al., *Transformations of Consciousness*). Таблицы, в которых проводится сравнение дюжины медитативных систем, описывающих стадии, см. в книге «Интегральная психология» (Wilber, 2000b).

сверх-ум, которые раскладываются в одной радуге от наиплотнейшего к наитончайшему и к их всех основе.

Соответствующие *мировоззрения* этих девяти общих структур сознания могут быть описаны как: архаическое, магическое, мифическое, рациональное, аперспективное, психическое (йоги), тонкое (святые), причинное (мудрецы) и недвойственное (сиддхи) (Adi Da, 1977; Gebser, 1985; Wilber 1996a, 1996b, 1997a, 2000b).

Это *уровни* сознания или *структуры* (стадии), в течение *постоянного* развёртывания которых ни одна из стадий не может быть пропущена; но буквально на *каждой* из этих стадий человек может иметь пиковое переживание психических, тонких, причинных и недвойственных *состояний*. Общее или *интегральное развитие*, таким образом, представляет процесс конвертации временных состояний в постоянные черты или структуры, и в этом интегральном развитии никакие структуры или уровни не могут быт ьпропущены, иначе развитие, по определению, не будет интегральным.

Неравное развитие

Это не предотвращает различного рода спиралей, регрессий, временных скачков вверх посредством пиковых переживаний и т. д. Например, отметьте, что кто-нибудь на психическом *уровне* может иметь пиковое переживание причинного *состояния*, но не может стабильно достигать этой области, ибо их *перманентное* развитие ещё не достигло причинной стадии (или постоянного приобретения, или структуры). Чтобы подобное случилось, они должны пересечь тонкую область (превратив её в объективную стадию) до того, как смогут *стабильно* сохранять состояние свидетельствования причинности (турия), ведь постоянное свидетельствование, по определению, континуально сознаёт всё, что возникает, и это означает, что, если возникают тонкие аспекты, они свидетельствуются — что значит, что тонкое должно стать постоянно доступным паттерном или структурой сознания. Таким образом, стадии интегрального развития, как и чего-либо ещё, не могут быть пропущены (их не надо совершенствовать или осваивать до n-ной степени, но они должны присутствовать в виде общей компетентности. Кто-то, кто не способен свидетельствовать тонкое состояние, не может, по определению, быть причинным свидетелем — отсюда и наблюдается стадийная природа у этих высших структур по мере того, как они становятся *постоянными* приобретениями.) См. Приложение А.

И всё же, то, что обычно происходит, наблюдается потому, что три этих великих области и состояния (бодрствование/грубое, сновидение/тонкое и бесформенное/причинное) постоянно доступны людям, и коль скоро в виде *состояний* они могут до некоторой степени независимо друг от друга практиковаться (и могут даже до некоторой степени независимо развиваться [Wilber, 2000b]), то многие индивиды способны демонстрировать и демонстрируют добрую долю компетентности в некоторых из этих состояний/областей (как, например, медитативная бесформенность в причинной области), в то время как в других они развиты плохо или даже патологично (как, например, в случае внешней или грубой личности, межличностного развития, психосексуального развития,

морального развития и т. д.). Феномен «каменного Будды» — при котором человек может оставаться в экстраординарных состояниях бесформенного растворения в течение продолжительных периодов и в то же время быть плохо или даже патологически развитым в других линиях и областях — весьма обычное явление, и оно случается в большинстве своём потому, что не было начато интегральное развитие, не говоря уж о его завершении. Сходным образом, многие духовные учителя демонстрируют добрую долю способностей к тонким состояниям, но малую — к причинным и грубым состояниям, что приводит к весьма несбалансированным результатам для них самих и их последователей. Кратко говоря, что обычно происходит, это то, что развитие частично или раздроблено, и сие раздробленное развитие воспринимается в виде парадигмы естественного и нормального духовного развития, и затем студентов и учителей сходным образом просят повторить раздробление для предоставления свидетельства их духовного прогресса.

Тот факт, что эти три великих области/состояния могут быть испытаны отдельно, тот факт, что многие современные писатели приравнивают духовность к преимущественно изменённым и необычным состояниям (которые зачастую без иронии называются четвёртой волной трансперсональной теории), и тот факт, что линии в целом могут неодинаково развиваться (так что человек может быть высоко развит в одних линиях и низко или патологически развит в других) — и что это наблюдается чаще, чем отсутствует, — все они совместились и затмили эти важные аспекты духовного развития, которые действительно показывают некоторые стадийные феномены. Моя точка зрения состоит в том, что *всем* этим аспектам духовности (четыре из которых я уже упомянул, а ниже более подробно опишу) необходимо отдавать должное, и включать их в любую исчерпывающую теорию духовности и в любую поистине интегральную духовную практику.[15]

---

[15] Об интегральной духовной практике см. «Один вкус» (Wilber, 1999) и «Жизнь нам данная» Мёрфи и Леонарда (*The Life We Are Given*, 1995).

Последнее слово в отношении термина «интегральный» и структур Жана Гебсера. Хотя я долгое время являюсь поклонником Гебсера, я считаю, что сейчас его работа задерживает прогресс дисциплины исследований сознания. Во-первых, Гебсер не всегда чётко понимает различие между секторами, посему он, как правило, мешает вместе различные феноменологические языки, различные критерии достоверности и различные эмпирические данные. Во-вторых, его «архаическая структура», по моему мнению, подвержена рертроромантическому (и пре/транс) заблуждению. В-третьих, что является самым проблемным, его «интегральная структура» содержит *по меньшей мере* пять структур (а именно — зрительно-логическую, психическую, тонкую, причинную и недвойственную, или, в терминах Ауробиндо, высший ум, озарённый ум, интуитивный ум, над-ум и сверх-ум, все из которых неловко коллапсированы Гебсером в «одну» интегральную структуру. Хотя есть свидетельства, что он понял свою ошибку в последние годы своей жизни, он не успел адекватно её исправить). Даже согласно более конвенциональным картам, как, например, спиральная динамика, то, что Гебсер называет «интегральным», в действительности содержит зелёные, жёлтые, бирюзовые и коралловые структуры. Если вкратце, то я убеждён, что гебсеровское исследование «одной» интегральной структуры было инициаторным, но теперь оно устарело.

Тем не менее, я продолжаю определять все зрительно-логические области (и второуровневое мышление) как «интегральное» попросту потому, что такое словоупотребление стало весьма обычным. Однако очевидно, что по-настоящему интегральным «уровнем» является недвойственный, который в действительности является не уровнем или состоянием, а вечно присутствующим базисом для всех уровней и всех состояний (см., к примеру, последнюю главу

Сетка религиозных переживаний

Если совместить идею *уровней* развития с *состояниями* сознания и придти к пониманию, что человек буквально на любом уровне или стадии развития может испытать пиковое переживание или изменённое состояние, то мы получим весьма незаурядную сетку различных типов духовных и необычных переживаний.

Например, давайте применим термины Жана Гебсера (1985) для некоторых варьирующихся от нижних до средних уровней сознания: архаический, магический, мифический, рацинальный и аперспективный (как мы уже знаем, есть и более высокие, надличностные структуры, однако сейчас будет достаточно и этих). Давайте к этим пяти уровням добавим четыре состояния — психическое, тонкое, причинное и недвойственное. Идея заключается в том, что индивид на любой из этих пяти структур может испытать пиковый опыт любого из этих четырёх состояний, что даёт нам сетку из двенадцати типов духовных, надличностных или необычных переживаний.

Ранее уже предлагалось, что причина, по которой возникает эта сетка, состоит в том способе, которым люди *интерпретируют* изменённое состояние в зависимости от их общего уровня развития. Например, лица на мифическом уровне могут испытать пиковое переживание психического состояния, но обычно они интерпретируют этот пиковый опыт с точки зрения своей мифической структуры. Аналогично, бывает магическое переживание тонкого состояния, мифическое переживание тонкого состояния, рациональное переживание тонкого состояния и т. д. вплоть до причинного и недвойственного состояний.[16] Совмещение этого

книги «Око Духа» [Wilber, 1997a]).

И, наконец, есть вопрос об уровнях сознания и уровнях (плоскостях, областях, осях, сферах) реальности; за обсуждением данной темы, в особенности в отношении к постмодернизму и постметафизическим эпистемологиям, я отсылаю читателя к ряду обширных примечаний в книге «Интегральная психология» (Wilber, 2000b), начиная с примечания 3 к главе 1.

[16] Любая из общепринятых линий развития может быть использована для создания и исследования данных типов сеток. Например, в когнитивной линии есть дооперациональное (дооп), конкретно-операциональное (коноп), формально-операциональное (формоп) и постформальное мышление (которое имеет различные уровни, вплоть до надличностных волн — включительно, однако это простое деление вполне служит нашим целям в настоящем примере). Индивид, оперирующий на дооп, способен временно пережить психическое, тонкое, причинное или недвойственное состояние, на это же способны индивиды на коноп, формоп и постформальном уровнях. В каждом случае оказывается, что индивиды интерпретируют эти состояния в основном в категориях когнитивной линии, к которой они в текущий момент адаптированы. Например, коноп-опыт тонкого состояния, как правило, интерпретируется очень буквально и конкретно (мифические символы на данной стадии также воспринимаются буквально: например, Моисей на самом деле раздвинул воды Красного моря) и зачастую весьма этноцентрично («будут спасены только те, кто верит в моего Бога»)№ тогда как на постформальном когнитивном уровне личность интерпретирует переживание тонкого состояния с плюралистической, метафорической и аперспективной точки зрения («я пережил основание бытия, присутствующее во всех обладающих сознанием существах, но выражаемое ими по-разному, без того, чтобы какое-либо из выражений было лучше другого»), а некто, находящийся прямо на надличностных волнах, переживает эи области в их самотрансцендентной непосредственности, вне концептуализаций, плюралистических или нет.

Как уже было отмечено, любая из более зависимых моделей линий развития может быть

всего воедино предоставляет нам феноменологическую сетку множества типов изменённых, неординарных и религиозных переживаний, доступных мужчинам и женщинам. Более подробно об этой сетке см. работы «Общительный Бог» (*A Sociable God*) и «Интегральная психология» (*Integral Psychology*).[17]

Самость

До сих пор мы рассматривали состояния, волны и потоки. Теперь же можно рассмотреть и «самость» (или «я»-систему [self-system], или «я»-чувство [self-sense]), и хотя есть множество способов описать её, одной из наиболее полезных точек зрения является рассмотрение самости как то, что пытается интегрировать или уравновешивать все компоненты психики (т. е. самость пытается интегрировать разнообразные состояния, волны и потоки, присутствующие у индивида) (Wilber 1986, 1996c, 1997a, 2000b). Поразительным свойством уровней, линий и состояний является то, что они, по всей видимости, лишены внутренне присущего «я»-чувства, и, тем самым, самость может *идентифицироваться* с любым из них (как и утверждали древние теоретики — от Плотина до Будды). Иными словами, одна из основных характерных черт самости, по-видимому, состоит в её способности к *идентификации* с базовыми структурами или уровнями сознания, и всякий раз, когда она так поступает, согласно этой точке зрения, она

использована для исследования этих типов сеток, как, например, «я»-стадии (включая и исследовательские инструменты), предложенные Джейн Лёвинджер, Сьюзен Кук-Гройтер или Робертом Киганом, шкалы ценностей Грейвза, структуры Гебсера, иерархия потребностей Маслоу, стадии действия-проверки Билла Торберта и т. д. Это предоставляет нам ряд плодотворных эмпирических, феноменологических и структуральных исследовательских стратегий для картирования состояний в структурах.

[17] В данном примере я использовал структуры Гебсера, которые затрагивают от низших до промежуточных структур (вплоть до кентаврической зрительно-логической). Но есть и более высокие, надличностные структуры, которые необходимо добавить в эту сетку (см. примечание 14), а также есть более сложные карты низших и промежуточных структур, как, например, спиральная динамика — к примеру, может существовать пурпурный, красный, синий, оранжевый, зелёный, жёлтый и бирюзовый пиковый опыт психического, тонкого, причинного или недвойственного состояния. Помимо этого, по мере того, как человек постоянно развивается до более высоких структур, как, например, психические и тонкие, они могут становиться пиковыми переживаниями ещё более высоких областей, как, например, причинная и недвойственная.

Если мы будем использовать общую схему — скажем, 12 уровней и 4 состояний, — это даст нам около 48 типов надличностных пиковых переживаний и необычных состояний, хотя в действительности некоторые из квадрантов этой сетки не наблюдаются (например, по достижении психического уровня человек более не испытывает психических пиковых переживаний, ведь они теперь стали его постоянным приобретением). Но в общем и целом эти 40 или около того типов необычного и духовного опыта очень реальны, и их весьма легко обнаружить при помощи данной сетки. Я уверен, что этот подход обогащает и продвигает вперёд наше понимание рассматриваемых феноменов, исследование которых, как кажется, сейчас заглохло.

Было осуществлено большое число исследований и создано множество моделей, основанных, главным образом, на изменённых и необычных состояниях (Grof 1985; 1998; Tart 1972; Fisher, 1971; Wolman, 1986; White, 1972, и др.) и было сделано большое количество исследований и создано множество моделей различных структур сознания (Graves, 1970; Loevinger, 1976; Piaget, 1977; Gilligan, 1982; 1990; Fowler, 1981; Selman, 1974, и др.), но не было буквально ни одного предложения модели, учитывавшей бы «все сектора, все структуры, все уровни» и объединявшей бы себе лучшее из них. Я вернусь к важности этой более интегральной исследовательской повестки дня в основном тексте статьи.

генерирует специфический тип «я»-идентичности, включающий в себя определённые потребности и драйвы. Самость, таким образом, предстаёт в виде функциональной системы (которая включает в себя такие способности, как идентификация, воля, защитные механизмы и регуляция напряжений [Wilber *et al*, 1986]), а также она проходит развитие собственного типа через серию стадий, или волн (как было исследовано такими учёными, как, например, Джейн Лёвинджер [Jane Loevinger], 1976; Роберт Киган [Robert Kegan], 1983; Сьюзан Кук-Гройтер [Susanne Cook-Greuter], 1990). Основное различие между стадиями самости и другими стадиями заключается в том, что самость выполняет функцию балансирования и координирования всех стадий.

Сей акт уравновешивания, сей внутренний импульс к интеграции различных компонентов психики предстаёт, по-видимому, в качестве жизненно важной особенности самости. Невозможно, например, легко понять психопатологию без этого (Blanck and Blanck, 1974, 1979; Kohut, 1971, 1977). Базовые структуры сознания сами по себе не заболевают или «ломаются». Они либо возникают, либо нет, и когда они возникают, то в целом хорошо функционируют (за исключением органического поражения мозга). Например, когда в ребёнке развивается мышление на уровне конкретных операций («коноп»), оно возникает более или менее нетронутым, однако то, как ребёнок поступает с этими структурами, есть нечто совершенно иное, что специфически включает «я»-чувство ребёнка. Ибо ребёнок может взять любое содержимое коноп-ума и вытеснить его, отчуждать его, проецировать его, ретрофлексировать его или применить любое количество других защитных механизмов (Vaillant, 1993). Это болезнь не коноп-мышления, а самости.

(Вот более экстремальный пример: психотик может, помимо всего прочего, временно подключаться в тонкую область и, как следствие, возникают сноподобные галлюцинации. Нарушение не в тонкой области, она функционирует просто прекрасно, это самость проявляет неспособность *интегрировать* эти измерения с грубыми/фронтальными структурами и посему страдает от тяжёлой патологии. Патология заключена не в тонкой области, она заключена в «я»-системе и её неспособности к интегрированию.)

Большинство психопатологий (внутренних секторов), по-видимому, включают в себя некоторого рода ошибку в способности самости к дифференциации и интеграции — ошибку, происходящую во время того, что может быть названо *осью* (fulcrum) развития самости (Blanck and Blanck, 1974, 1979; Kegan, 1983; Wilber, 1986, 2000b).[18] Ось возникает всякий раз, когда самость встречается с новым уровнем сознания. Самость должна сперва *идентифицироваться* с этим

---

[18] Индивидуальная психопатология в действительности есть всесекторное событие (см. ниже) и, таким образом, важные аспекты её генеза можно найти во всех четырёх секторах: имеются способствующие факторы в верхнем правом секторе (например, нейрофизиология, дизбаланс нейромедиаторов, плохая диета), нижнем правом секторе (например, экономический стресс, токсины в окружающей среде, социальное давление) и нижнем левом секторе (культуральные патологии, коммуникативные клубки). Аналогичным образом, лечение может задействовать все четыре сектора (вклюая психофармакологию [верхний правый] там, где это необходимо). Здесь я фокусируюсь только на некоторых важных факторах верхнего левого сектора. Относительно вклада всех четырёх секторов в патологию см. «Пол, экологию, духовность» (Wilber 1995), «Краткую историю всего» (1996d), «Око Духа» (1997a) и «Интегральную психологию» (2000b).

новым уровнем (запечатлеться на этом уровне, слиться с этим уровнем); в итоге же она *дезидентифицируется* с этим уровнем (то есть трансцендирует его), чтобы перейти к даже ещё более высокой волне; затем она идеально *интегрирует* предыдущую волну с более высокой волной.

Ошибка в любом из этих процессов на определённой оси (неспособность идентифицироваться, неспособность дифференцироваться, неспособность интегрироваться) приведёт к патологии, а тип патологии зависит *и от уровня сознания, на котором возникает ось, и в фазе, находящейся в пределах оси, где происходит ошибка* (Wilber *et al*, 1986). Если у нас есть девять общих уровней или волн сознания (каждая из которых имеет соответствующую ось, появляющуюся тогда, когда самость идентифицируется с данным уровнем) и каждая ось имеет рассмотренные три базовых подфазы (слияние, трансценденция, интеграция), то это даёт нам типологию из примерно двадцати семи патологий (которые варьируют от психотических до пограничных, невротических, экзистенциальных и трансперсональных). Это далеко не абстрактная типология, и существует множество примеров каждого из этих типов (Rowan, 1998; Walsh and Vaughan, 1993; Wilber, 1986, 2000b).[19]

И, опять-таки, ничто из этого не предстаёт ригидным или линейным видом классификации. Различные волны и оси в значительной степени взаимонакладываются, также значительно взаимонакладываются различные патологии и модальности лечения, — и сама схема является простым обобщением. Но, действительно, необходимо пройти длительный путь в направлении разработки более исчерпывающего обзора и патологии, и её лечения, и как таковой данный вопрос, судя по всему, составляет важную часть любой поистине интегральной психологии.

Флюидная природа всех этих событий подчёркивает тот факт, что «я»-систему, вероятно, лучше всего воспринимать не как монолитную сущность, но как *центр притяжения* различных уровней, линий и состояний, орбитирующих вокруг интегрирующей тенденции «я»-системы (Wilber, 1997a, 2000b). Когда все аспекты психики отрезаются от этой самоорганизующейся активности, они (словно бы) достигают скорости убегания и выскальзывают с орбиты, становясь диссоциированными, фрагментированными, отчуждёнными закоулками психики. Таким образом, психотерапия — во внутренних секторах — обычно включает установление контакта и дружественных отношений с этими диссоциированными элементами, реинтеграцию и «перепринятие» их обратно на орбиту сознательного включения и охвата.

---

[19] Утверждение о том, что самость «идентифицируется» с уровнем приводится здесь не для того, чтобы изобразить процесс по принципу «всё или ничего». Даже в отношении непосредственного «я»-чувства (например, в исследованиях Лёвинджер) исследования показывают, что индивиды дают, как правило, 50 % своих реакций с одного уровня и 25 % с уровня выше и ниже данного. Как было предложено в основном тексте, самость является скорее *центром притяжения*, а не монолитной сущностью. Также это, похоже, включает и существования различных субличностей (Rowan, 1990; Wilber 2000b).

Четыре значения термина «духовность»

Если на мгновение сосредоточить внимание на состояниях, уровнях, линиях и самости, то мы обнаружим, что они, по-видимому, служат основами для четырёх наиболее часто встречающихся определений «духовности».

В книге «Интегральная психология» я выдвигаю предложение о том, что существует, по меньшей мере, четыре широко используемых определений духовности, каждое из которых содержит важную, но частичную истину, и каждая из них должна быть включена в любое сбалансированное описание: (1) духовность включает в себя пиковые переживания и изменённые состояния сознания, которые происходят практически на любой стадии и в любом возрасте; (2) духовность включает высшие уровни развития любой из линий; (3) духовность есть сама по себе отдельная линия развития; (4) духовность есть отношение (например, открытость, доверие или любовь), которое самость может иметь или не иметь на любой стадии.[20]

Мы уже обсудили некоторые важные составляющие этих определений. Мы, в частности, обсудили идею духовности как того, что включает пиковые переживания или изменённые состояния (№1). Ниже краткий обзор остальных трёх.

Нередко, когда люди называют нечто «духовным», они скрыто или явно имеют в виду высшие уровни любой из линий развития. Например, относительно когнитивной линии мы обычно считаем, что трансрациональное сознавание духовно, однако мы не воспринимаем простую рациональность или логику как духовные. Другими словами, высшие уровни познавания очень часто считаются духовными, а низшие и средние уровни считаются такими в меньшей степени. Сходным образом можно рассмотреть и аффекты или эмоции: высшие или надличностные аффекты, как, например, любовь и сострадание, обычно

---

[20] Это не единственные четыре определения духовности. В книге «Общительный Бог» (A Sociable God) я описываю девять различных определений. Тем не менее, эти четыре наиболее часто встречаются и, по моему мнению, наиболее значимы. В «Общительном Боге» я также провожу различия между легитимной (или транслирующей) духовностью, стремящейся к укреплению самости на её текущем уровне развития, вне зависимости от того, насколько он высок или низок, и подлинной (или трансформирующей) духовностью, стремящейся полностью трансцендировать самость (или, по крайней мере, трансформировать её в более высокую волну сознания). Первые три определения термина «духовность» (представленные в основном тексте) являются различными определениями подлинной духовности в том, что все они включают, по крайней мере частично, идею, что настоящая духовность включает в себя изменение уровня сознания (или временно, как в случае с №1, или перманентно, как в случае с №2 и №3). Четвёртое определение является хорошим обозначением легитимной духовности, стремящейся к сохранению здоровья самости на каком бы уровне та ни находилась — без вертикального трансформирования сознания. Как предложено в основном тексте, все четыре данных определения духовности, как я считаю, валидны, и все четыре из них, по-видимому, олицетворяют весьма реальные и важные функции, которые может совершать духовность. Сложность, судя по всему, заключается в том, что некоторые религии и духовные теоретики (и движения) цепляются только лишь к одному узкому аспекту духовного побуждения в людях и утверждают, что это единственное побуждение, которое достойно следованию, что, по всей видимости, искажает и легитимную, и подлинную духовность и зачастую отправляет самость в спираль уловок и обмана.

называются духовными, тогда как низшие, как, например, ненависть или гнев, таковыми не считаются. То же самое касается и иерархии потребности по Маслоу: низшие потребности, такие как потребность в безопасности, обычно не считаются духовными, однако высшие — как, например, самотрансценденция — считаются.

Это вполне обоснованное, по моему мнению, употребление этого термина, поскольку оно отражает некоторые важные аспекты развития духовности (а именно — чем более развит человек в любой из взятых линий, тем более данная линия, по-видимому, приобретает духовные качества). Это не единственный аспект духовности — нам уже известно, что состояния играют важную роль, и мы также обратим внимание на два других аспект, — тем не менее, это тот фактор, который следует рассмотреть в любом исчерпывающем или интегральном описании духовности.

Третье часто встречающееся определение считает духовность отдельной линией развития. Стадии веры по Джеймсу Фаулеру представляют собой прекрасно известный и весьма авторитетный пример (Fowler, 1981). Мировая созерцательная литература полна педантично описанных стадий созерцательного развития (и вновь не в виде серии ригидных ступенек на лестнице, но в виде текучих волн всё более и более тонких медитативных переживаний, зачастую кульминирующих в причинной бесформенности и впоследствии в прорыве в перманентное недвойственное сознание [Brown, 1986; Goleman, 1988]). Согласно этому весьма часто встречающемуся определению, духовная линия начинается в младенчестве (или даже раньше — в бардо и пренатальных состояниях) и в итоге разворачивается в более широкие и глубокие сферы сознания вплоть до достижения великого освобождения в виде просветления. Это опять-таки ещё одно важное воззрение на духовность, которое следует учитывать любой исчерпывающей или интегральной теории.

Рассмотрение духовности в качестве относительно независимой линии также объясняет обычно признаваемый факт, что кто-то может быть более развит в духовной линии и вместе с тем хуже — или даже патологически — развит в других линиях, как, например, межличностной или психосексуальной, что зачастую приводит к печальным итогам.[21]

---

[21] Данный феномен (то есть то, что человек может иметь определённые высоко развитые черты и низко, а в других быть слабо развитым, как, например, в психосексуальной, эмоциональной и межличностной линии) можно правдоподобно объяснить трема из четырёх определений (например, если духовность определяется как изменённое состояние, они, очевидно, могут наблюдаться у дисфункциональной личности, №2: если же духовность представляет собой высшие уровни в какой-либо из линий, человек может быть высоко развит в некоторых линиях и плохо или патологически — в других, №3: если духовность воспринимается как отдельная линия сама по себе, тогда индивиды могут быть высоко развиты в этой линии и плохо или патологически развиты в других). Неравная смесь (духовности и патологии) нелегко объяснить определением №4 (то есть, если духовность есть нечто, что либо присутствует, либо нет на любой стадии, тогда единственный способ получить неравное или смешанное развитие — это обратиться к одному из других определений, однако это «девелопменталистское ранжирование» является тем, его данное определение стремится избежать). Нельзя неравное развитие объяснить и одними лестничными моделями развития (согласно которым человек, неспособный развиться на низшей стадии, не может продвинуться на более высокую).

Четвёртое определение состоит в том, что духовность по существу представляет собой отношение или черту, которую может иметь или не иметь самость, и данное отношение — вероятно, включающее любящую доброту, внутренний мир, милосердие или доброту — является тем, как большинство людей определяет духовность. Согласно данному употреблению этого термина, можно, например, иметь духовную или недуховную магическую волну, духовную или недуховную мифическую волну, духовную или недуховную рациональную волну и т. д., и это зависит от того, интегрировалась ли самость в данную волну здоровым, или же нездоровым образом. Это также является обычным и важным употреблением термина, и любое интегральное описание духовности, очевидно, предпочло бы включить его в своё рассмотрение.[22]

Два общих утверждения: Во-первых, эти четыре основных определения являются поистине наиболее часто встречающимися определениями «духовности. Они не единственные, но одни из наиболее превалирующих. И, во-вторых, эти четыре основных употребления данного термина возникают вследствие действительного существования состояний, уровней, линий и самости соответственно. Люди, видимо, интуитивно или прирождённо способны ощутить существование состояний, уровней, линий и самости, и, таким образом, когда вопрос доходит до духовности, они зачастую транслируют своё духовное чутьё с точки зрения доступных им измерений, порождающих данные определения.

Эти определения духовности не являются взаимоисключающими. Они в действительности складываются в нечто цельное, что я и пытаюсь предложить в «Интегральной психологии». Мы уже можем видеть, например, что любая модель, когерентно включающая состояния, уровни, линии и самость, может автоматически дать нам общее описание данных четырёх аспектов духовности. Но для того, чтобы увидеть, как это может сработать, нам необходим ещё один элемент — четыре сектора. (Четыре сектора не следует путать с четырьмя употреблениями термина «духовность»: в данном случае цифра четыре является совпадением.) И четыре сектора, по моему мнению, важны для того, чтобы увидеть, как множество употреблений термина «духовность» могут в действительности быть совмещены в воедино в более звучащем аккорде.

Сектора

Большинство людей находят четырёхсекторную модель поначалу трудноватой для понимания, но затем очень простой для применения. Сектора описывают тот факт, что всё, что угодно, можно рассмотреть как бы с четырёх точек зрения: мы можем рассмотреть нечто изнутри или снаружи, а также в единственном числе или во множественном числе. Возьмём, к примеру, моё собственное сознание в данный момент. Я могу рассмотреть его изнутри, и в этом случае я буду воспринимать все свои разнообразные чувства, надежды, страхи, ощущения и восприятия, которые я

---

[22] Чуть раньше в данном обсуждении была предложена «сетка религиозных переживаний»/ Отметьте, что эта сетка просто является тем, что мы получаем при совмещении факторов 1 и 2/3, то есть, если мы картируем различные состояния сознания на различных структурах-стадиях. Таким образом, даже эта сетка признаёт некоторые из этих основных определений, вновь предполагая их общепринятую значимость.

могу иметь в любой отдельно взятый момент. Это есть феноменальный взгляд от первого лица, описанный на языке «я». Однако сознание можно рассматривать объективным, или «научным», способом, и в данном случае я мог бы заключить, что моё сознание представляет собой продукт объективных механизмов мозга и нейрофизиологических систем. Это есть объективный взгляд от третьего лица, описанный на языке «оно». Всё это внутренний и внешний взгляды на моё сознание.

Однако моё сознание или самость не существует в вакууме, оно существует в сообществе других самостей. Посему вдобавок к взгляду в *единственном числе* на сознание мы можем рассмотреть то, как сознание существует во *множественном числе* (как часть группы, сообщества или коллектива). И точно так же, как мы можем рассмотреть внутреннюю и внешнюю стороны индивида, мы можем рассмотреть внутреннюю и внешнюю стороны коллективного. Мы можем попытаться понять любую группу людей изнутри в симпатическом резонансе взаимопонимания или же рассмотреть их снаружи в отчуждённой и объективной манере (и оба взгляда могут быть полезны, пока мы уважаем каждый из них).

Во внутренней стороне коллективного мы можем наблюдать все эти различные коллективные мировоззрения (архаическое, магическое, мифическое, рациональное и т. д.), этику, обычаи, ценности и интерсубъективные структуры, разделённые членами коллектива (будь то семья, друзья, корпорация, организация, племя, город, нация, планета). Внутренние аспекты коллективного описываются языком «мы» и включают все данные интерсубъективные элементы, которые можно пережить, будучи настоящим членом данной культуры. Снаружи же мы видим все объективные структуры и социальные институты коллективной стороны, как, например, физические здание, инфраструктуры, технолого-экономическую базу (собирательскую, садоводческую, аграрную, индустриальную, информационную), количественные аспекты общества (рождаемость и смертность, валютный обмен, объективные данные), способы коммуникации (письменные слова, телеграф, телефон, интернет) и т. д. Всё это — «оно» или паттерны интеробъективных социальных систем.

Стало быть, мы имеем четыре основных перспективы (внутреннюю и наружную стороны единственного и множественного): я, оно, мы и они. Поскольку объективные измерения (внешние аспекты индивидуального и коллективного) описываются «оно»-языком от третьего лица, мы можем упростить четыре сектора до трёх: я, мы и оно. Или описания от первого, второго и третьего лица.[23] Или

---

[23] С формальной точки зрения, «мы» (we) — это множественное число первого лица, а «вы» (you) — второе лицо. Но я включаю *и множественное число первого лица (we), и второе лицо («вы/ты» [you/Thou])* в нижний левый сектор, который я в целом обозначаю как «мы». Причина, по которой я так делаю, лежит в том, что в английском языке нет множественного числа у второго лица (именно поэтому южанам приходится говорить «you all», а северянам — «you guys»). Другими словами, когда «мы» подразумевает уважительное общение, оно имплицитно подразумевает и я/ты-взаимоотношения (я не могу по-настоящему понять тебя, если МЫ не разделяем какой-то общий перцептивный ряд).

И нижний левый, и верхний левый сектора постулируются как существующие «до самого низа»; то есть это форма модифицированного панпсихизма («пан-интернальности»), который, по-видимому,

искусство, мораль и наука. Или красота, благо и истина.

Основная идея состоит в том, что каждый из уровней, линий и состояний сознания обладает этими четырьмя секторами (или попросту тремя основными изменениями — я, мы и оно) (Wilber, 1995, 1996d, 1997a, 2000b).[24] Таким образом, настоящая

есть единственная модель, способная достоверно соответствовать данному «основному шаблону» (см. Приложение Б; см. также Wilber, 2000b). Это подразумевает, что интерсубъективность также простирается «до самого низа» и что люди, как «составные индивиды», содержат в себе и все дочеловеческие формы интерсубъективности. Стало быть, в отношении людей интерсубъективность не устанавливается лишь путём обмена лингвистических сигнификатов — что является общепринятым наблюдением. Напротив, люди сохраняют долингвистическую интерсубъективность (обеспечиваемую, например, эмоциональным или дорефлексивным со-присутствием с другими и по отношению к другим), лингвистическую интерсубъективнось (обеспечиваемую со-присутствием интернальности, чьими внешними проявлениями являются лингвистические сигнификаты, но которые нельзя редуцировать до этих внешних проявлений), и надлингвистическая интерсубъективность (обеспеченная простым присутствием Присутствия, или недвойственного Духа). Если кратко, то интерсубъекивность обеспечивается на всех уровнях посредством внутреннего резонанса данных элементов, присутствующих на каждом уровне, — резонанса, который, по-видимому, охватывает весь спектр сознания: от долингвистического до лингвистического и надлингвистического. Утверждение, согласно которому я ограничиваю интерсубъективность только лишь обменом лингвистических сигнификатов, совершенно мимо кассы (см. *Sex, Ecology, Spirituality*, вторую, пересмотренную редакцию).

[24] Вот один из примеров важности принятия в расчёт четырёх секторов при рассмотрении состояний и структур. Мы видели, что все индивиды имеют доступ к трём великим областям/состояниям — грубой, тонкой и причинной — попросту по той причине, что всякий человек бодрствует, сновидит и спит. Так, даже младенец имеет доступ к этим трём великим областям. Однако то, каким образом младенец (или любой человек) интерпретирует эти *состояния*, зависит отчасти от его *стадии*-структуры развития (например, тонкое состояние может переживаться посредством архаических, магических, мифических, рациональных и др. структур, и «вкус» у него будет разным в каждом случае). Более того — и это необычайно важно — все состояния и стадии жёстко фиксированы в четырёх секторах (интенциональном, поведенческом, культурном и социальном). Таким образом, младенец зачастую включён в тонкое/сновидческое состояние, но он не будет мечтать о том, что «я должен сходить в магазин и купить немножко хлопьев», ибо эти специфические социокультурные компоненты ещё не инкорпорированы в его сознавание. Младенец определённо имеет доступ к тонкому состоянию, но он ещё не развил специфические структуры (языковые, когнитивные и культурноперцептивные), которые позволят ему обладать этими специфическими мыслями в тонком/сновидческом состоянии.

Таким образом, судя по всему, три общих состояния в большинстве своём *даны*, но различные структуры-стадии *развиваются*. И коль скоро все они располагаются в четырёх секторах, даже состояния (которые даны до культуры), тем не менее, значительно формируются определённой культурой, где они рзворачиваются (поскольку они в действительности формируются всеми четырьмя секторами — интенциональным, поведенческим, культурным и социальным).

Это позволяет нам видеть, как младенец определённо способен иметь опыт тонкого или причинного состояния, но это состояние, тем не менее, разворачивается только доконвенциональными, эгоцентрическими, доформальными структурами, а не постконвенциональными, глобальными и мироцентрическими структурами (которые ещё не развились). Данный более интегральный взгляд на вещи позволяет нам прокладывать курс между теми, кто считает, что младенцы напрямую касаются чистой духовной реальности, и теми, кто считает, что младенцы нарциссичны и доконвенциональны. (См. «Интегральная психология», глава 11: «Существует ли детская духовность?» [Wilber, 2000b].)

По мере того, как младенец развивается через различные уровни/структуры/волны сознания, со всеми их различными линиями, данные структуры всё более будут предоставлять содержание для большинства тонких состояний (в добавок ко всем истинно архетипическим материалам, данным в

модель эксплицитно интегрирует описания сознания от первого, второго и третьего лица на каждом из уровней, линий и состояний. Это предоставляет нам, по моим убеждениям, более исчерпывающую и интегральную модель сознания. Данная включающая «все сектора, все уровни, все линии, все состояния» модель иногда называется попросту как «всесекторная, всеуровневая» [all-quadrant, all-level] модель, или — для краткости — AQAL. Я очень подробно исследовал данную модель в ряде книг, таких как «Пол, экология, духовность», «Краткая история всего» и «Интегральная психология». Если мы систематически изучим выводы, получаемые из применения модели AQAL, мы сможем также найти, что она открывает нам возможность для более интегрального подхода к образованию, политике, бизнесу, искусству, феминизму, экологии и т. д. (см, например, Crittenden, 2001; Wilber, 2000c).

Следует отметить, что данная статья практически эксклюзивно рассматривает лишь один сектор, а именно — внутренние аспекты индивида (называемые «верхним левым сектором»). Однако в других работах я экстенсивно рассматривал другие сектора, и моя точка зрения состоит в том, что все сектора необходимо включать в любое сбалансированное описание сознания. Мы вернёмся к секторам несколько ниже и предложим то, каким образом формулировка AQAL может способствовать решению «тяжёлой проблемы».

Религиозная сетка в новом рассмотрении

Чтобы понять, почему четыре сектора важны для понимания даже индивидуальной психологии, мы можем в качестве примера вернуться к нашей «религиозной сетке». Ранее мы рассматривали только факторы верхнего левого сектора (внутренние аспекты индивидуального), которые подходят для феноменологии духовных переживаний. Но интегральное описание должно включать и другие сектора.

Верхний правый сектор (внешние аспекты индивидуального): Во время любых духовных, религиозных и необычных состояний сознания каковы у них нейрофизиологические корреляты и корреляты состояния мозга? Это можно исследовать при помощи ПЭТ-сканирования, ЭЭГ-паттернов, физиологических

виде неотъемлемого элемента самого тонкого состояния, но даже и существование, и выражение последнего будут формироваться четырьмя секторами). Таким образом, в какой-то момент маленький ребёнок может действительно развить конвенциональную мысль: «Я должен пойти в продуктовый», — и эта мысль, сформированная всеми четырьмя секторами, может затем проникнуть в состояние сновидения. Ребёнок в другой культуре может сновидеть на французском или китайском языке, вместо «хлопьев» будут «круассаны» и т. д. Посему *развитие* в структурах (уровнях и линиях) сильно влияет на содержимое общих состояний, которые, тем не менее, *даны* нам в своей общей форме.

Это также позволяет нам понимать, каким образом все индивиды могут иметь доступ к трём великим областям бытия (грубой, тонкой и причинной) и всё же показывать стадиеподобное развитие, придающее вкус этим областям, ведь развитие в этих структурах зачастую придаст содержание и форму данным состояниям. Четырёхсекторный анализ состояний и структур, таким образом, позволяет нам инкорпорировать лучшие из древних моделей сознания в современные и постсовременные исследования. За дальнейшим обсуждением этих тем см. «Интегральную психологию» (Wilber, 2000b) и вебсайты www.IntegralAge.org, www.enlightenment.com и iKosmos.com.

маркёров и т. д. И наоборот, каковые эффекты различных типов физиологических и фармакологических агентов на сознание? Огромное число исследований данного типа, разумеется, уже было сделано, и число это продолжает увеличиваться увеличивающимися темпами. Сознание отчётливо связано комплексными путями с объективными биологическими и нейрофизиологическими системами; продолжение исследований данных корреляций, несомненно, представляет важную задачу. Этот тип исследований сознания — базирующийся на мозговой стороне взаимосвязи ума и мозга — в настоящее время наиболее превалирует в конвенциональных областях исследования сознания, и я всецело поддерживаю его, поскольку он представляет некоторые весьма важные кусочки для общей мозаики.

Тем не менее, никто так успешно и не продемонстрировал, что сознание возможно без остатка редуцировать до объективных систем; и с феноменологической точки зрения очевидно, что этого сделать нельзя. К сожалению, тенденция подходов к сознанию от третьего лица выражается в попытке обозначить верхний правый сектор единственным сектором, который стоит рассматривать, и, тем самым, редуцировать весь феномен сознания до объективных «оно» в индивидуальном теле/мозге, — однако это, так сказать, раскрывает только четверть всей истории.

И всё равно это невероятно важная часть истории. Данный сектор в действительности является домом для становящихся всё более и более доминирующими школ психологии и исследований сознания, упомянутых мною во введении (например, когнитивная наука, эволюционная психология, теория систем в приложении к состояниям мозга, нейронаука, биологическая психиатрия и др.). Этот сектор описывает «мозговую» сторону уравнения, которое необходимо коррелировать с «умственной» стороной (представленной, например, общим шаблоном или полноспектральной картографией волн потоков и состояний, обобщённых в настоящей статье).[25] И моя точка зрения состоит в том, что они составляют лишь два сектора из тех, что необходимо учитывать в интегральной теории.

Нижний левый сектор (внутренние аспекты коллективного): Каким образом различные интерсубъективные, этические, лингвистические и культурные контексты формируют сознание и изменённые состояния? Как постмодернисты и

---

[25] Несмотря на то, что верхний левый сектор сегодня имеет столь большое значение (что демонстрируется возрастающим доминированием когнитивной науки, эволюционной психологии, нейронауки, биологической психиатрии и т. д.), он является тем сектором, о котором я меньше всего писал. Причины просты: (1) данный сектор исследуется научным методом, или эмпирико-аналитическими исследованиями, которые достаточно прямолинейны в своём функционировании и интерпретации; (2) уже выполняется огромное количество работы в этом секторе; (3) данные, собранные этом секторе, будучи однажды верифицированными, как правило, остаются стабильными и достоверными, требуя весьма небольших усилий по своей интерпретации (в отличие от внутренних секторов, состоящих из толкований). Если вкратце, то я написал меньше всего об этом секторе не потому, что он менее значим, но потому, что ему требуеся меньше всего внимания. В главе 14 «Интегральной психологии» я даю обзор этго сектора и его изучения дисциплиной исследований сознания — в особенности что касается «трудной проблемы» ума/тела или лево-/правосторонней «трудной проблемы» сознания (как обобщается в Приложении Б), и я привожу ссылки на несколько десяток книг, начавших чрезвычайно важное предприятие по картированию верхне-левых и верхне-правых корреляций — картированию, от которого будет зависеть любая по-настоящему интегральная психология.

конструктивисты (с моей точки зрения, верно) продемонстрировали, в формировании индивидуального сознания важнейшую роль играют культурный фон и интерсубъективыне контексты (Wilber, 1995, 1998). Однако многие постмодернисты чрезмерно гиперболизировали это наблюдение, придерживаясь противоречащего самому себе положения, что культурные контексты *создают* все состояния. Вместо попытки редуцировать сознание до «оно»-языка, они предпринимают попытку редуцировать все аспекты сознания до «мы»-языка. Все реальности, включая реальности объективной науки, по их мнению, являются всего лишь культурными конструктами. Исследования же, напротив, ясно демонстрируют, что существует ряд квазиуниверсальных аспектов для многих человеческих реальностей, включая и многие изменённые состояния сознания (например, все здоровые люди показывают схожие паттерны мозговой активности в БДГ-сне и в глубоком сне без сновидений). Тем не менее, данные паттерны действительно имеют своё содержание и в значительной мере формируются культурным контекстом, играющим, тем самым, важную роль для более интегрального анализа (Wilber, 1995, 1998, 2000b, 2001). (О природе самой интерсубъективности и причинах, почему её нельзя редуцировать до обмена лингвистическими сигнификатами, см. примечание 23)

Нижний правый сектор (внешние аспекты коллективного): Каким образом различные технолого-экономические режимы, институты, экономические условия, экологические сети и социальные системы влияют на сознание и изменённые состояния? Весьма важное влияние объективных социальных систем на сознание было исследовано широким спектром подходов, включая экологию, геополитику, экофеминизм, неомарксизм, теорию динамических систем и теории хаоса и комплексности (например, Capra, 1997; Diamond, 1990; Lenski, 1995). Как правило, все они в конечном счёте рассматривают мир холистическую систему взаимосвязанных «оно». Это также составляет важную часть интегральной модели. К сожалению, многие теоретики данной области (как и специалисты в других секторах) предпринимают попытки редуцировать сознание лишь до этого сектора — редуцировать сознания до цифровых битов системных сетей, нити в объективной Паутине Жизни или холистического паттерна флатландских «они», совершенно игнорируя сектора «я» и «мы»/ Очевидно, то более интегральному подходу следует включать все сектора — «я», «мы», «оно» и «они» — без попытки редуцировать их один до другого.[26]

---

[26] Интегральный подход также предоставляет более полное понимание различных бессознательных процессов. Вопрос в отношении любого рода бессознательного таков: может ли произойти событие, являющееся частью существования индивида, но не регистрирующееся сознанием? Ответ, судя по всему, да, совершенно может; но интегральная модель может более точно ответить. Как показывают данные, практически любой уровень в рамках любой линии в любом секторе может в действительности быть несознаваемым — и его можно до определённой степени сделать сознаваемым (директивно или недирективно) посредством различных техник. Осознание бессознательного, как считается, связано с различными типами освобождения. Обзор различных бессознательных процессов (и освобождений) в каждом из четырёх секторов, см. в книге «Пол, экология, духовность», вторая, исправленная редакция, примечание 28 к главе 4 и примечание 1 к главе 14. Обзор типов бессознательного в левом верхнем секторе, см. «Проект Атман» (Собр. соч., т. 2) и «Око Духа» (Собр. соч., т. 7). Я всё ещё убеждён, что пять типов бессознательного в верхнем левом секторе (впервые обобщённые в «Проекте Атман») имеют большое значение для индивидуальной психологии.

Представленный анализ, естественно, касается не только состояний, но также уровней, линий и самости: все они должны быть расположены в четырёх секторах (интенциональном, поведенческом, культурном и социальном) для более интегрального понимания, следствием которого стал бы учитывающий «все сектора, все уровни, все линии, все состояния» паноптикум.

Предложение для дальнейших исследований

Я предпринял попытку предложить, что многие уровни, линии и состояния в разлиных секторах принципиально можно исследовать посредством некоторого рода «симультрэкинга» [simultracking — «одновременное отслеживание», — прим. пер.] (Wilber, «An Integral Theory of Consciousness» в Собр. соч., т. 7). В том эссе были описаны специфические направления исследований, однако сама идея довольно проста: в дополнение к экстенсивному исследованию того, что уже делается *отдельно* на различных уровнях, линиях и состояниях в различных секторах, пришло время, во-первых, начать выискивать детализированные корреляции между этими событиями и, таким образом, во-вторых, продвинуться к более интегральной теории не только сознания, но и всего Космоса. В-третьих, данная теория начала бы нам показывать, как и почему существуют *внутренне присущие* взаимосвязанности между всеми вещами.[27] Это стало бы поистине «теорией всего», по крайней мере, в её сокращённом варианте, даже если подробные детали и окажутся вне поля нашего зрения.

Кратко говоря, вне зависимости от того, согласен ли кто-то с конкретно моей версией интегральной модели сознания, или нет, я убеждён, что на настоящий момент имеется достаточно данных, подтверждающих то, что любая исчерпывающая модель должна, по меньшей мере, учитывать сектора, волны, потоки, состояния и самость. Возмужавшая сфера интегральных исследований, по моему мнению, необыкновенно перспективна в качестве важной составляющей исчерпывающего и сбалансированного рассмотрения сознания и Космоса.

Приложение А: Стадии духовного развёртывания?

В настоящей статье было предложено, что существует, по меньшей мере, четыре различных, часто используемых определений термина «духовность» (т. е.

---

[27] Все четыре сектора обладают различными типами волн, потоков и состояний (помимо всего прочего). Иными словами, все четыре сектора обладают уровнями развития и линиями развития (например, разряды и ветви на кладограммах в биологической эволюционной теории, линии технологического развития через, проходящие через уровни собирательства, садоводчества, аграрный, индустриальный и информационный уровни и т. д.); все четыре сектора также демонстрируют различные типы состояний (например, состояния мозга, состояния материальных дел, агрегатные состояния и т. д.). Таким образом, все сектора обладают волнами, потоками и состояниями (в дополнение к агрегатам, пирамидам и т. д.). Но в левосторонних секторах все они в конечном счёте относятся к самомсу сознанию (уровни сознания, линии сознания и состояния сознания — и индивидуальные, и коллективные), тогда как в правосторонних секторах мы обнаруживаем уровни, линии и состояния, главным образом включающие материю (например, физиологические состояния мозга, биоматериальные разряды и ветви, технологические режимы и т. д.). Левосторонние сектора являются внутренними аспектами и правосторонние сектора являются внешними аспектами любого холона (Wilber 1995, 1996d, 1998). См. Приложение Б.

духовность включает изменённые состояния сознания, высшие уровни развития любой из линий, отдельную линию развития или качество самости на любом отдельно взятом уровне) и что каждое из них, по всей видимости, отражает важное явление в сознании (т. е. состояния, уровни, линии и самость). В последние годы наблюдалась интенсивная и иной раз язвительная дискуссия в отношении того, включает ли, или нет, духовность стадии, где кто-то утверждал, что определённо включает, тогда как другие отвечали, что совершенно нет, и каждая из сторон зачастую прибегала к объяснениям *ad hominem* мотивов противоположной стороны.

Более интегральное рассмотрение духовности принимает то, что обе точки зрения верны. Некоторые аспекты духовности чётко проявляются в стадиях, тогда как другие — нет. В перечисленных выше четырёх аспектах первый и последний не имеют стадий. Второй и третий — имеют.

Можно рассмотреть несколько аспектов развития духовности, основываясь на прекрасной статье Роберта Формана «Что мистицизм может открыть нам в отношении сознания?» («What Does Mysticism Have to Teach Us about Consciousness?», *Journal of Consciousness Studies*, 5, 2, 1998, pp. 185—201). Форман начинает с подчёркивания трёх особенно важных и очевидно универсальных типов мистического сознания, называемых им «чистым событием сознания» (ЧСС), являющимся состоянием бесформенного сознания без мыслей, предметов или восприятий, «двойственным мистическим состоянием» (ДМС), при котором бесформенное сознание присутствует (обычно в форме свидетельствующего сознавания) одновременно с формами и предметами мышления и восприятия (тем не менее, поскольку субъект-объектная двойственность всё ещё присутствует, это «дуалистическое» мистическое состояние), и «объединяющее мистическое состояние» (ОМС), где субъект и объект едины или недвойственны.

Согласно моей модели, ЧСС — это причинное (бесформенное) *состояние* сознания; и поскольку, как указывает Форман, это состояние всегда несёт временный характер, оно не может стать постоянной структурой (если бы так произошло, это стало бы чем-то вроде необратимого состояния ниродх, или перманентного бесформенного прекращения). С другой стороны, ДМС обычно начинается в виде *состояния* сознания, но может становиться всё более постоянной *структурой* причинного свидетельствования (т. е. причинное состояние может стать причинной структурой). Сходным образом, ОМС обычно начинается как временное недвойственное *состояние*, но также может становиться всё более и более постоянной недвойственной структурой, или волной. Я в полной мере согласен с Форманом в том, что это три очень реальных и квазиуниверсальных мистических состояния. Я также вполне согласен с его выводами касаемо того, какое значение имеют эти события для исследований сознания, и именно поэтому они являются частью «полноспектральной картографии», или «основного шаблона», представленного в «Интегральной психологии» (и обобщённого выше).

Форман утверждает — по-моему, вполне корректно, — что три данных события зачастую имеют временный характер (в случае чего их можно называть *состояниями*), однако последние два могут становиться более или менее

перманентными приобретениями (и в данном случае я называю их *структурами*, даже хотя некоторые из них суть «бесформенны» или «бесструктурны»; термин «структура», или «уровень», или «волна» попросту обозначает постоянство). Как указывает Форман: «Их отличительной особенностью предстаёт глубокий сдвиг в эпистемологической структуре: переживаемая взаимосвязь между самостью и перцептивными объектами значительно изменяется. У многих людей данная новая структура становится постоянной» (стр. 186).

Затем встаёт вопрос: развиваются ли эти три события в стадиеподобной последовательности? Форман осторожно отвечает: «Как правило». «Эти долговременные сдвиги в эпистемологической структуре зачастую принимают форму двух квантовых скачков в опыте [а именно — сдвиг от ЧСС к ДМС и затем от ДМС к ОМС]. Обычно они развиваются последовательно» (стр. 186). Затем Форман добавляет: «Я говорю “обычно” потому, что иногда кто-то может пропустить или не посетить определённую стадию. Кен Уилбер утверждает, что должна быть последовательность. Уильям Бернар, однако, оспаривает это утверждение о последовательности» (стр. 186). После проведения ряда плодотворных для нас обоих дискуссий по данной теме Форман пришёл к пониманию, что моя позиция в действительности является более комплексной. Как мы уже видели, существуют временные пиковые переживание высших областей, которые могут быть доступны нам практически на любой стадии, и, таким образом, даже если кто-то перманентно находится в ДМС, он всё ещё может получить временный пиковый опыт ОМС. Это весьма затрудняет обнаружение какого-либо рода последовательности, поскольку структуры-стадии (которые последовательны) и состояния (которые таковыми не являются) могут существовать и существуют одновременно. Таким образом, я утверждаю, для этих высших существуют бывают и последовательностные, и непоследовательностные духовные феномены (из четырёх аспектов духовности, перечисленных выше, аспекты №1 и №4 не имеют стадий, тогда как аспекты №2 и №3 имеют), и те, кто придерживается какой-то одной из этих точек зрения, едва ли имеют в распоряжении более интегральную модель.

Следующий мой тезис попросту таков: для *перманентного* приобретения этих высших способностей необходимо соответствовать определённым предварительным условиям. Например, если использовать полезные категории Формана, для того, чтобы ДМС-состояние стало перманентным приобретением, необходимо иметь какой-то доступ к ЧСС, поскольку ДМС является смешением опыта чистого сознания вместе с объектами и мыслями в бодрствовании. В силу необходимости существует некоторого рода последовательность стадий, хотя и краткая (т. е. кто-то может испытать ЧСС без ДМС, но не наоборот). Аналогично происходит и с ОМС, при котором трансцендируется последняя граница между чистым причинным сознанием и миром формы (либо временно в виде недвойственного состояния, либо перманентно в виде недвойственной волны). Чтобы это произошло, сознание должно оставить все привязанности к каким-либо определённым объектом в то время как все объекты всё ещё существуют (т. е. ДМС), или же скрытые привязанности предотвратят истинное единство. Таким образом, необходимо пройти через ДМС, хоть и кратко, дабы на постоянной основе приобрести константное объединяющее сознание. Другими словами, можно достичь ДМС без достижения ОМС, но не наоборот; мы, тем самым, получаем

последовательность стадий со ссылкой на перманентное приобретение.

(Более подробное обсуждение этих тем см. в «Интегральной психологии»; также со ссылкой на ведантическую/ТМ модель семи состояний сознания, в которых Форман отчасти нашёл вдохновение для своей работы, см. 10 главу «Ока Духа», второе издание, пересмотренное, в Собр. соч., т. 7.)

Одно последнее примечание в отношение ОМС (объединяющем мистическом состоянии) и природном мистицизме. Несмотря на то, что их часто путают, они весьма отличаются друг от друга. Привожу примечание из «Интегральной психологии», которое рассматривает данную тему (примечание 14 для 7 главы), основываясь вначале на концепции Джеймса Марка Болдуина о «сознании единства»:

> «Сознание единства» Болдина — это единство грубой области или природного мистицизма (психический уровень). Оно не признаёт архетипический мистицизм, тонкое сознание, осознанное сновидение или савикальпа-самадхи (все формы божественного или тонкого мистицизма); не признаёт оно и бесформенное сознание (причинное), тем самым, не достигая чистой недвойственности (которая есть единство формы и пустоты). Единство с природой, когда оно не признаёт бесформенного состояния прекращения, всегда находится на психическом уровне, уровне грубого космического сознания или природного мистицизма (а не недвойственного или интегрального мистицизма). Тем не менее, это истинно глубинный надличностный опыт.
>
> Одним из самых лёгких способов понять, лежит ли «переживание единства» в грубой области (природный мистицизм), в тонкой области (божественный мистицизм) или в истинно недвойственном сознании (единстве формы с чистой бесформенностью) во всех областях, является наблюдение за природой сознания в сновидении и глубоком сне. Если автор пишет о переживании единства во время бодрствования, это обычно природный мистицизм, относящийся к грубой области. Если данное единство сознания *продолжается и в состоянии сновидения* — так что автор пишет об осознанном сновидении, единстве со внутренним светом, равно как и с грубой внешней природой — как правило, это божественный мистицизм тонкой области. Если это сознание *продолжается в состоянии глубокого сна* — так что автор понимает Самость, *полностью присутствующую во всех трёх состояниях* бодрствования, сновидения и глубокого сна — это, как правило, бесформенный мистицизм причинной области (турия). Если эта бесформенная Самость затем открывается как единство формы во всех областях — от грубой до тонкой и причинной — это чистое недвойственное сознание (туриятита).
>
> Многие природные мистики, экопсихологи и неоязычники принимают единство с природой в грубой области и состоянии бодрствования за высшее единство из возможны, однако это попросту является первым из четырёх основных самадхи, или мистических единений. «Глубокая самость» экопсихологии, таким образом, не должна путаться с дзеновской Истинной Самостью, дзогченовским Ати, ведантическим Брахманом-Атманом и т. д. Эти различия также способствуют правильному определению философов, подобных Хайдеггеру или Фуко, которые говорили о мистикоподобном единстве с природой. Это были зачастую глубокие и подлинные переживания единства грубого мира (нирманакайя), но, опять-таки, их не следует путать с Дзеном или Ведантой, ведь последние продвигаются до причинной бесформенности (дхармакайя, нирвикальпа-самадхи, джняна-самадхи и т. д.), а затем и в чистое недвойственное единство (свабхавикакайя, турия) со всеми областями — грубой, тонкой, причинной. Многие авторы путают нирманакайю со свабхавикакайей, что ведёт к игнорированию основных областей внутреннего развития, лежащих между этими двумя (например, самбхогакайя и дхармакайя). (Wilber, 2000b, p. 235).

Приложение Б: Трудная проблема

«Всесекторная, всеуровневая» (AQAL) модель, представленная в настоящей статье, поскольку она включает в себя и надличностные, и недвойственные волны, также может дать — или по крайней мере претендует на это — решение «трудной проблемы» сознания (проблемы того, каким образом мы способны получить субъективный опыт из, как считается, объективного, материального и внеопытного мира).

Философские традиции обычно различают между относительной истиной и абсолютной истиной (первая относится к относительным истинам конвенционального, дуалистического мира, а последняя — к реализации абсолюта или недвойственного мира, пониманию, известному как сатори, мокша, метанойя, освобождение и т. д.) (Deutsch, 1969; Gyatso, 1986; Smith, 1993). Интегральная модель должна включать обе истины. Согласно такой модели, с точки зрения *относительной* перспективы, все предметы имеют четыре сектора, включая внутренний и внешний, и, тем самым, «субъективный опыт» и «объективная материя/энергия» возникают с самого начала.[28] С точки зрения *абсолютной* перспективы, интегральная модель предполагает, что итоговый ответ на эту проблему может быть получен только лишь посредством сатори, или личностного пробуждения для самой недвойственности. Причина, по которой трудная проблема остаётся трудной, заключается в том, что абсолютную истину нельзя выразить относительными словами: недвойственность может быть познана только изменением сознания, а не изменением слов, или карт, или теорий.

Трудная проблема в конечном счёте вращается вокруг действительного взаимоотношения субъекта и объекта, и сие отношение, как считается, раскрывает свою конечную истину только лишь по достижении сатори (этого мнения придерживаются философы недвойственных традиций — от Плотина до Леди Цогьял и Майстера Экхарта [Alexander, 1990; Forman, 1998b; Murphy, 1992; Rowan, 1993; Smith, 1993; Walsh, 1999; Wilber, 1996c, 1997a]). Мы могли бы сказать, что при сатори мы «видим», что субъект и объект недвойственны, но это лишь слова, и когда мы так утверждаем, абсолют или недвойственность генерирует лишь парадоксы, антиномии и противоречия. С данной точки зрения, недвойственное «решение» трудной проблемы может быть увидено только из самого недвойственного состояния или уровня сознания, что обычно требует многих лет созерцательной практики, и, следовательно, это не то «решение», которое можно найти в учебнике или журнале. И, таким образом, эта проблема будет оставаться трудной для тех, кто не трансформирует своё сознание. Если кратко, то конечное, абсолютное или недвойственное решение трудной проблемы можно получить только с сатори.

С относительной точки зрения, включающей в себя типы истин, которые можно выразить словами проверить посредством конвенциональной логики и фактов, относительное решение субъект-объектного соотношения лучше всего, по моему мнению, описывается при помощи особого вида панпсихизма, который можно в

---

[28] Под «предметами» я имею в виду «холоны». См. Wilber, 1995, 2000b.

различных формах обнаружить у Лейбница, Уайтхеда, Рассела, Чарльза Хартсхорна, Дэвида Рэя Гриффина, Дэвида Чалмерса и др., который, однако, по моему мнению, ясно должен быть переформулирован из монологического и диалогического в квадратический, как было предложено в «Интегральной психологии» 14).

В отношении подобного (относительно истинного) панпсихизма Дэвид Чалмерс в своём особенно просвещающем обсуждении («Moving Forward on the Problem of Consciousness», *Journal of Consciousness Studies*, 4, 1, 1997) приходит к ряду важных выводов:

(1) «Мы вынуждены прийти к заключению, что сознанию нельзя дать никакое редуктивистское объяснение» (стр. 44). Другими словами, сознание (или опыт, или протоопыт — или, как я формально предпочитаю, интернальность [interiority]) является присущим Космосу компонентом, и из него невозможно полностью что-то вывести, или редуцировать его, или сделать что-либо ещё. По моему мнению, это оттого, что каждый холон обладает внутренними и внешними аспектами (и в единственном, и в множественном числе). Посему только лишь интегральная модель, включающая сознание в качестве фундаментальной единицы, сможет, судя по всему, преуспеть.

(2) «Вероятно, лучший путь к подобному интегрированному воззрению предложен в расселовской картине (прото) опытных свойств, составляющих внутреннюю природу физической реальности. Подобная картина наиболее естественно ассоциируется с некоей формой панпсихизма. Являющаяся следствием интеграция, возможно, есть величайший теоретический вклад панпсихизма» (стр. 42) Как я бы это выразил, общая идея заключается попросту в том, что физика (и естественные науки) описывает лишь объективные, внешние или экстернальные характеристики холонов, внутренние и интернальные характеристики которых субъективны и опытны (или протоопытны). Другими словами, у всех холонов есть левосторонние и правосторонние измерения.

(3) Как только данная проблема интернального/экстернального решена (при помощи модифицированного панпсихизма, предполагающего, что у всех холонов есть внутренние и внешние аспекты), перед нами встаёт вторая проблема. «Вторая проблема — проблема того, как фундаментальные опытные или протоопытные свойства на микроскопическом уровне каким-то образом *конституируют* тот тип комплексного, унифицированного опыта, которым обладаем все мы. (Это вариант того, что Сигер называет «проблемой комбинации».) Подобное конституирование почти определённо необходима, если наши переживания не эпифеноменально, однако неочевидно, как это должно сработать: не прибавят ли эти маленькие переживания ко всеобщей свалке?... *Если* [проблему комбинации] можно обойти, тогда, по-моему, [такой модифицированный панпсихизм] определённо является единственным наиболее приятным способом внести смысл в статус опыта в мире естественного порядка» (стр. 29). Чалмерс вторит Томасу Нэйджелу, когда утверждает, что проблема комбинации является центарльной для трудной проблемы. Как утверждает Чалмерс, «Это оставляет проблему комбинации, которая определённо становится наитруднейшей».

Однако, как я пытаюсь продемонстрировать в «Интегральной психологии» (особенно в примечании 15 для главы 14), проблема комбинации в действительности представляет вопрос, давно уже успешно решённый (в относительной сфере) психологией развития и процессуальной философией Уайтхеда. По сути, с каждой волной развития субъект одной стадии становится объектом следующей (как выразился бы Роберт Киган), посему каждая такая стадия является прегензивным объединением всех предыдущих. Согласно известному изречению Уайтхеда, «множество становится одним и увеличивается одним». Этот процесс, рассматриваемый с интернальной точки зрения, предоставляет нам — в случае здорового развития — связное и унифицированное «я»-чувство (переходящее от ощущения к восприятию, побуждению, образу, символу и т. д. вверх по волнам Великого Гнезда, где каждая волна *трансцендирует и включает* — или выходит за пределы, но включае — своих предшественников, тем самым, собирая воедино множество субъединиц, предшествовавших ей; таким образом, каждая здоровая волна успешно решает проблему комбинации). Тот же самый процесс, рассматриваемый с экстернальной точки зрения, проявляется, к примеру, следующим образом: множество атомов становится одной молекулой, множество молекул становится одной клеткой, множество клеток становится одним организмом и т. д.

И на внутренней, и на внешней стороне результатом является это не «всеобщая свалка», поскольку каждая единица в таких рядах является в действительности *холоном* — целым, представляющем часть другого целого. Как я пытаюсь показать в «Поле, экологии, духовности» и «Краткой истории всего», и внутренние, и внешние аспекты Космоса состоят из холонов (то есть все холоны обладают внутренними и внешними аспектами в единственном и множественном числе), и, тем самым, «проблема комбинации», на самом деле, является врождённой характеристикой холонов всех сфер. Все четыре сектора состоят из целостностей/частей, или холонов — от самого верха и до самого низа — и, коль скоро каждый холон уже является целым/частью, каждый холон есть воплощённым решением проблемы комбинации. Будучи далеко не редкими или аномальными, холоны являются фундаментальными ингредиентами реальности во всех сферах, и,

таким образом, проблема комбинации больше не остаётся проблемой, поскольку это существенное свойство вселенной.

В предположении, что проблема комбинации может таким образом быть решена, открывается путь для холонической модели Космоса («всесекторной и всеуровневой»), подсистемой которой является интегральная теория сознания. Разумеется, представленное мною здесь и в других работах представляет собою лишь самый голый скелет подобной модели, однако я убеждён, что эти предварительные рассуждения достаточным образом способны сподвигнуть на более строгое воплощение проекта.

Наконец, позвольте мне вернуться к первоначальной идее. В относительном мире трудную проблему, вероятно, можно лучше всего решить при помощи холонической или интегральной модели. Но это всё ещё просто концептуальный инструмент относительного мира. Можно полностью выучить или запомнить холоническую модель, и всё равно вы будете дуалистически переживать своё сознание находящимся «здесь», по эту сторону вашего лица, а мир — находящимся «там». Дуализм в конечном счёте преодолевается не при помощи какой-либо модели, вне зависимости от того, сколь «недвойственной» она себя называет, но только лишь через сатори, являющимся прямым и радикальным пониманием (или изменением уровня сознания), и подобная трансформация Согласно великим традициям, необходимо пережить действительный опыт, чтобы понять то, что открывается, равно как вам необходимо действительно видеть закат, чтобы понять, как это (ср. *Eye to Eye*, Wilber, 1996c). Но мистики скорее единодушны: трудная проблема полностью (раз)решается только через просветление, или перманентную реализацию недвойственной волны. Дискуссию по этой теме см. в книге «Око Духа» (*The Eye of Spirit*, second revised edition, Собр. соч., т. 7), особенно в главах 3 и 11 (в частности в примечании 13), и в последней редакции статьи «Интегральная теория сознания» («An Integral Theory of Consciousness», Собр. соч., т. 7).

[Приложение B: Гибель психологии и рождение интегральности]

[В 1983 году я прекратил обозначать себя как «трансперсонального» психолога или философа.[29] Вместо этого я начал воспринимать работу, совершаемую мной, в

---

[29] Это особенно касается издания книги «Общительный Бог» (A Sociable God). Две моих предыдущих книги — «Проект Атман» и «Ввысь из Эдема» имели соответственно следующие подзаголовки — «Трансперсональный взгляд на человеческое развитие» (A Transpersonal View of Human Development) и «Трансперсональный взгляд на человеческую эволюцию» (A Transpersonal View of Human Evolution) (они были написаны в виде двухтомника). Книга «Общительный Бог» первоначально имела подзаголовок «Краткое введение в трансперсональную социологию» (A Brief Introduction to a Transpersonal Sociology). Но даже в то время трансперсональное поле приобретало, на мой взгляд, проблемный характер. Я определённо не имел никаких недобрых намерений в отношении этой дисциплины, но в то же время то, чем я занимался, не ограничивалось лишь трансперсональной психологией или вообще чем-либо одним трансперсональным, если на то пошло. Я изменил подзаголовок на «Краткое введение в трансцендентальную социологию» (A Brief Introduction to a Transcendental Sociology), и через несколько лет с этой даты (1983) я перестал использовать термин «трансперсональный» для описания своих работ (хотя я всё ещё использую его для опесания супраментальных областей сознания).

качестве «интегративной» или «интегральной». Таким образом, я начал писать учебник по интегральной психологии под названием «Система, самость и структура» (*System, Self, and Structure*) — двухтомник, который, по ряду причин, никогда не был опубликован. Не так давно, однако, я опубликовал однотомное упрощённое изложение интегральной психологии, достаточно уместно названное как «Интегральная психология: сознание, Дух, психология, терапия» (*Integral Psychology — Consciousness, Spirit, Psychology, Therapy*). Настоящая статья является обобщением данной книги, а посему и моей психологической модели на текущий день.

Однако верно то, что данная интегральная психология не может входить в рамки какой-либо из существующих четырёх сил психологической науки (бихевиоральной, психоаналитической, гуманистической или трансперсональной). Интегральная психология претендует на то, что она «трансцендирует и включает» все эти четыре силы, однако данное утверждение является именно тем, что четыре силы остро оспаривают. В любом случае, моё мнение заключается в том, что интегральная психология не является трансперсональной психологией, она представляется более объемлющей, чем что-либо называемое сегодня трансперсональным. Не считаю я, что трансперсональное способно стать или станет поистине интегральным; все её подразделения основываются на моделях, которые в значимой степени менее чем интегральны. Я убеждён, что сфера трансперсональной психологии в этой стране стала скорее специализированной дисциплиной, ограниченной в большинстве своём (но не полностью) районом залива г. Сан-Франциско, и, будучи таковой, она представляет собою очень важное, но ограниченное предприятие. Некоторые критики утверждают, что она превратилась в калифорнийскую причуду, наподобие горячих бань и психоделиков, но, по-моему, это слишком грубое мнение. Однако я действительно убеждён, что трансперсональная психология сузила свой предмет, с одной стороны, и снизила свои стандарты качества — с другой, и, таким образом, она ограничила себя лишь

Есть ряд выдающихся учёных и исследователей, которые продолжают публично идентифицировать себя как «трансперсоналистов», включая Станислава Грофа, Ричарда Тарнаса, Брэндта Кортрайта, Хорхе Феррера, Дональда Ротберга, Пегги Райт, Майкла Уошбёрна, Фрэнка Лолиса, Юргена Кремера и многих других. Я считаю, что эти авторы прекрасно представляют трансперсональные дисциплины и я считаю, что их исследование необходимо продолжать в рамках трансперсонашльной парадигмы в том виде, в котором она развилась в массиве их работ (со всеми их многочисленными вариациями и нюансами).

В число исследователей, публично причисляющих себя к «интегральным» (и представляющих интегральные модели или движущихся в их направлении), входят Майкл Мёрфи, Джордж Леонард, Роджер Уолш, Фрэнсис Воон, Аллан Комбс, Дон Бек, Сьюзен Кук-Гройтер, Франсиско Варела, Дженни Уэйд, Берт Парли, Тони Шварц, Роберт Форман, Мэрилин Шилц, Энтони Аркари, Раз Инграсци, Кейт Томпсон, Майкл Циммерман и многие другие. Хотя я и не могу говорить ни за кого из этих авторов, я счиаю, что достаточно безопасно утверждать то, что все они являются убеждёнными сторонниками трансперсональной дисциплины, но также и то, что они предпринимают попытки пердложить более исчерпывающие теории и модели, которые выстраивают больше мостов с конвенциональным и ортодоксальным миром. В данное время для обоих школ, и интегральной, и трансперсональной, целесообразно — в условиях продолжения взаимовыгодного диалога и периодического осуществления совместных предприятий — также сфокусироваться на собственных картах и моделях и начать применять их к реальному миру, так что настоящие плоды этих различных моделей и их полезность в ситуациях реального мира будут начинать говорить в пользу их относительной ценности.

относительно небольшой группой людей. По этой причине она стабильно оказывалась неспособной достичь признания Американской психологической ассоциацией, и на сегодня едва ли возможно найти финансирование для трансперсональных исследований или добиться признания трансперсональной психологии вне кругов её сторонников. Относительный недостаток фундаментальных исследований всё более и более перевёл трансперсональную психологию в разряд простой идеологии или мнений, отделённых от каких-либо достоверных данных.

Я надеюсь, что интегральная психология, выходя за пределы трансперсональной психологии и конструируя больше мостов с конвенциональным миром, предоставит комплементарный подход для продвижения исследований сознания, при этом сохраняя уважительный и взаимовыгодный диалог с четырьмя силами. Долгое время я был сильным сторонником всех четырёх сил психологии, и я буду продолжать им быть.[30]

Некоторые критики называют интегральную психологию пятой силой, но я не считаю это полезным подходом (и это может также превратиться в неудачную игру: ну хорошо, вот теперь у нас есть и шестая сила…). К тому же, я убеждён, что четыре силы психологии находятся в процессе медленного умирания, и быть пятой силой этой смертной колонны, пожалуй, нежелательно. Психология, какой мы её знали, по моим убеждениям, попросту мертва. Вместо неё появятся более интегральные подходы.

Иначе говоря, моё убеждение состоит в том, что психология как дисциплина — в отношении какой-либо из четырёх традиционных главных её сил (бихевиоральной, психоаналитической, гуманистической/экзистенциальной и трансперсональной) — медленно исчезает и больше никогда в какой-либо из четырёх основных своих форм не будет оказывать превалирующее влияние на культуру или академическую среду.

В этой точке западной истории (попросту говоря, амальгаме традиционных, модернистских и постмодернистских течений) и в особенности в текущий период в Америке (около 2000) мы переживаем период интенсивного флатландского водопада — комбинации воинствующего научного материализма (оранжевый мем) и «ничего кроме поверхностей», или крайности постмодернизма (зелёный мем): кратко говоря, внутренние аспекты изъяты, а *внешние — это всё, что есть*; нет глубины, только поверхности повсюду, куда ни бросишь взгляд. Это оказывает

---

[30] Таким образом, даже после 1983 года, я оставался в редакционном совете и «Журнала гуманистической психологии» (Journal of Humanistic Psychology), и «Журнала трансперсональной психологии» (Journal of Transpersonal Psychology). Я опубликовал около восьми статей в первом и девяти статей в последнем. Я необычайно уважал и уважаю редакторов этих журналов — соответственно, Тома Грининга и Майлса Виша, оба из которых продвигают свои журналы в направлении более интегрального подхода. Дело не больше не меньше в том, что в случае трансперсональной дисциплины, она продолжает замыкаться на самой себе и своей растущей идеологии, и я нахожу, что данная дисциплина всё меньше и меньше опирается на исследования, данные и убедительные интерпретации до той степени, что они больше не наводят мосты с конвенциональным миром, а попросту сжигают их. Таким образом, Майлс сложил свои редакторские полномочия, что я посчитал также уместным сделать.

интенсивное избирательное давление *против* какого-либо вида психологии, акцентирующего внимание в большинстве своём на *внутренних аспектах* (психоанализ, гуманистическая/экзистенциальная и трансперсональная психологии).

Это определяется рядом специфических социальных факторов, таких как, например, то, что медицинская/страховательная индустрия и индустрия «регулируемого медицинского обеспечения» поддерживает лишь краткосрочные виды психотерапии и фармакологической интервенции. Опять-таки внутренние психологии маргинализируются в данном негативном культурном течении. Единственными приемлемыми ортодоксальными подходами к психологии всё более становятся правосторонние подходы, включая биологическую психиатрию, бихевиоральную коррекцию, когнитивную психотерапию (и учтите, что «когниция» в данном случае определяется как «познание объектов или вещей», и, таким образом, когнитивная психотерапия представляет собой не столько исследование глубин, сколько попросту манипуляцию предложениями, которые человек использует для объективного описания самого себя; когнитивная психотерапия в общем работает по «настройке ваших предпосылок» таким образом, что они сходятся с научными, объективными и правосторонними данными) и, наконец, возрастающая, практически эпидемическая зависимость от использования медикаментов (прозак, ксанакс, паксил и т. д.), все из которых сосредотачиваются практически эксклюзивно на правосторонних интервенциях. (См. например, превосходную работу «Два ума» Тани Лурманн [*Of Two Minds*, Tanya Luhrmann], где «двумя умами», разумеется, являются левосторонние и правосторонние подходы к психологии, и Лурман не оставляет никаких сомнений касательно того, который из них выигрывает забег на выживание; если позволите каламбур, внутренности снаружи, а наружности внутри [interiors are out, exteriors are in].) Такие глупые вещи, как попытка понять, *почему* вы ведёте себя подобным образом, или попытка понять *смысл* своего существования или *ценности*, которые составляют хорошую жизнь, не покрываются политикой страховых компаний, и посему в данной культуре они попросту не существуют. Три из четырёх сил (психоаналитическая, гуманистическая/экзистенциальная и трансперсональная) таким образом, вновь повторюсь, выбираются в качестве противников; и негативное культурное давление ведёт их к вымиранию, и в некоторых случаях оно уже в этом преуспело, так что эти основные силы в одной йоте от статуса динозавров. (Что не обязательно плохо, как мы увидим.)

Старый бихевиоризм (одна из четырёх сил) выжил именно потому, что он практически эксклюзивно сосредотачивается на внешнем поведении, однако также потому, что он претерпел метаморфозы в сторону более изощрённых формх, две из которых сегодня доминируют: когнитивная наука и эволюционная психология. Важно понять, что обе этих дисциплины представляют квинтэссенцию внешних, или правосторонних, подходов. *Когнитивная наука* концентрируется на верхнем правом секторе — внешних аспектов индивидов — и исследует данные холоны объективным, научным, эмпирическим способом: человеческое сознание рассматривается в виде результата нейрофизиологических механизмов, органических систем и нейрональных сетей мозга, объединяющихся в индивидуальном сознавании. Психопатология рассматривается в качестве патологии этих органических путей, а лечение включает в себя ремонт этих

органических путей (обычно при помощи медикаментов, иногда при помощи модификации поведения). Всё это проводится оно-языком третьего лица.

Эволюционная психология концентрируется на объективном организме (верхний правый сектор) и том, как его *взаимодействие* с объективной средой (нижний левый сектор) привело посредством вариации и естественного отбора к определённому поведению индивидуального организма, большая часть которого изначально служило выживанию (определяемому, как всегда в случае правосторонних истин, в виде функционального соответствия). Таким образом, вы ведёте себя так, как вы ведёте (например, мужчины — распутные сексуальные твари, женщины — гнёздные домоседки), поскольку миллион лет естественного отбора оставил вас с этими генами. (Я не оспариваю истины эволюционной психологии, я лишь указываю на то, что они принадлежат только лишь правой стороне.)

Во всех этих превалирующих формах современной психологии не идёт речи ни о какой интроспекции, ни о каких поисках внутренних аспектов, внутри, в глубине левосторонних секторов. Существуют только объективные «оно», вертящиеся в объективных системах, сетях и эмпирической сети жизни — без внутренних аспектов, интерьера и глубины. И посему, опять-таки, три основных силы внутренней психологии (психоаналитическая, гуманистическая/экзистенциальная и трансперсональная) оставлены медленному распаду, чему они медленно и подвергаются.

По моему мнению, в это новом социокультурном селективном давлении выживут только те глубинные психологии, которые адаптируются путём принятия «всесекторной, всеуровневой» концептуальной рамки, поскольку только эта рамка (или нечто равно интегральное) может охватить *и правосторонние, и левосторонние реальности*. Таким образом, левосторонние или глубинные психологии могут спокойно подключить себя к проверенным истинам когнитивной науки и эволюционной психологии без впадения в редукционизм, утверждающий, что существуют только правосторонние реальности. Другими словами, выживут только те психологии, которые подключат себя в формулировки «всесекторной, всеуровневой» модели, которая полностью согласится с биологическими, объективными, эмпирическими и когнитивными компонентами сознания, но *только* в рамках четырёх секторов. Данный *интегральный* подход соглашается с относительными истинами правосторонних психологий, но вместе с тем рисует намного более широкую и более всеохватную картину сознания и Космоса.

Интегральный подход, тем самым, постоянно находится в распоряжении, чтобы указывать на все корреляты внешних событий в мозгу и организме (верхний правый сектор, изучаемый когнитивной наукой и эволюционной психологией) с внутренними событиями в уме и сознании (верхний левый сектор, изучаемый внутренними психологиями) и в дальнейшем показывать, что все они неизменно коренятся также и в культурных и социальных реальностях (нижний левый и нижний правый сектора) — и ни один из этих секторов не может быть редуцирован до другого. Необычайно огромное число исследователей указывают на то, что имеется попросту подавляющее количество аргументов против редукционизма. «Всесекторная, всеуровневая» модель, таким образом, остаётся постоянным

напоминанием того, что мы можем в действительности полностью признавать все истины во всех четырёх секторах без попытки редуцировать какую-либо из них до других. По мере того, как серьёзные ограничения только лишь объективистских, внешних, правосторонних подходов становятся очевидны для отдельных исследователей (что в конечном счёте происходит почти всегда), интегральные концептуальные рамки, таким образом, оказываются доступны для того, чтобы помочь перескочить к более исчерпывающему подходу.

Ежели единственными психологиями, которые выживут, будут психологии, включённые во «всесекторную, всеуровневую» модель (включающую поведенческие, интенциональные, культурные и социальные измерения, все из которых тянутся от материи к телу, душе и духу), то подобная психология не является на самом деле той психологией, которую мы знали. Другими словами, четырёхсекторная психология перестала быть психологией (именно поэтому интегральная психология на самом деле не является пятой силой, хотя многие люди будут продолжать называть её таковой). Напротив, интегральная психология есть неотъемлемое свойство Космологии, и её практикая является движением самого Космоса. Именно поэтому я убеждён, что четыре силы будут продолжать исчезать, а их место будет всё более заниматься различными формами интегральной психологии, которые адаптируются к этому новому культурно-селективному давлению (или Эросу) путём принятия областей реальности, которые ещё не заняты (а именно — «всесекторного, всеуровневого» пространства), в которые они могут развиться с обеспечением выживания посредсвом адаптации к ещё более высоким и широким измерениям реальности. Интегральное утверждение состоит в том, что, поскольку «всесекторная, всеуровневая» модель более адекватна реальности, эволюция в сознательное «всесекторное, всеуровневое» пространство имеет неотъемлемую ценность с точки зрения выживания. Аналогично этому, менее адекватные и исчерпывающие подходы предстанут лицом к лицу с давлением, ведущим к вымиранию.

Это вполне может оставить четыре силы в виде исторических динозавров.[31] В то же время — и это утверждение интегральной психологии оспаривается другими психологиями — всякая истинно интегральная психология будет «трансцендировать и включать» все важные истины четырёх сил. Ничто не потеряно — всё сохранено; даже динозавры сегодня живут в наших птицах. Испытанием для любой интегральной психологии является то, в какой степени она способна принять и *когерентно* интегрировать валидные исследования и данные из различных школ психологии — не только основных четырёх сил, но и психологии развития, эволюционной психологии, когнитивных наук, феноменологических/герменевтических подходов и т. д. Разумеется, это тяжёлая задача, возможно — навеки недостижимая, но на сегодня мы знаем слишком много, чтобы довольствоваться меньшим.]

---

[31] Чтобы выжить, в особенности что касается экономических аспектов, по-видимому, гуманистическая и трансперсональная психология окажутся вынуждены объединиться в некий неловкий гибрид, так что трансперсоналисты смогут выехать на плечах Гуманистической Психологии, 32 отделения АПА, которая, тем не менее, считается слабым отделением в сравнении с другими. По моему мнению, до тех пор, пока обе эти глубинные психологии не продвинутся более сознательно в направлении «всесекторной, всеуровневой» модели, они всё более будут противопоставляться новейшим течениям, выдвигающим более интегральные требования.

Библиография

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).
Beck, D. and Cowan, C. (1996) *Spiral Dynamics : Managing Values, Leadership, and Change* (London: Blackwell).
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).
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. 3–46.
Combs, A. (1995), *The Radiance of Being: Complexity, Chaos, and the Evolution of Consciousness* (St. Paul, MN: Paragon House).
Cook-Greuter, S. (1990) 'Maps for living', *Adult Development* 2.
Cook-Greuter, S. and Miller,M. (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, CA: 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, MA: 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, OH: Ohio University Press).
Gilligan, C. (1982), *In a Different Voice* (Cambridge, MA: Harvard university Press).
Gilligan, C., Murphy, J. and Tappan, M. (1990), 'Moral development beyond adolescence', in Alexander and Langer (1990).
Goleman, D. (1988), *The Meditative Mind: Varieties Of Meditative Experience* (Los Angeles, CA: Tarcher).

Graves, C. (1970), 'Levels of existence: An open system theory of values', *Journal of Transpersonal Psychology*, 10, pp. 131–55.
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, MA: Harvard University Press).
Kegan, R. (1994), *In Over Our Heads: The Mental Demands of Modern Life* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
Kohlberg, L. (1981) *Essays on Moral Development*, Vol. 1 (San Francisco, CA: 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, CA: Tarcher).
Lenski, G. (1995), *Human Societies* (New York: McGraw-Hill).
Loevinger, J. (1976), *Ego Development* (San Francisco, CA: Jossey-Bass).
Lovejoy, A. (1964 [1936]), *The Great Chain of Being* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
Murphy, M. (1992), *The Future of the Body* (Los Angeles, CA: Tarcher).
Murphy,M. and Leonard, G. (1995), *The LifeWe Are Given* (NewYork: 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]), *Crest-Jewel of Discrimination*, tr. C.Isherwood and Prabhavananda (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, CA: 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), *Essential Spirituality: Exercises from the World's Religions to Cultivate Kindness, Love, Joy, Peace, Vision, Wisdom, and Generosity* (New York: JohnWiley & Sons).
Walsh, R. and Vaughan, F. (ed. 1993), *Paths Beyond Ego* (Los Angeles, CA: 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. (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), *A Brief History of Everything* (Boston and London: Shambhala).
Wilber, K. (1997a), *The Eye of Spirit: An Integral Vision for a World Gone Slightly Mad* (Boston and London: Shambhala).
Wilber, K. (1997b), 'An Integral Theory of Consciousness', *Journal of Consciousness Studies*, **4**, 1, pp. 71–92
Wilber, K. (1998), *The Marriage of Sense and Soul: Integrating Science and Religion* (New York: Random House).
Wilber, K. (1999a), *One Taste: The Journals of Ken Wilber* (Boston and London: Shambhala).
Wilber, K. (1999b), *The CollectedWorks of KenWilber, Volumes 1-4 (*Boston and London: Shambhala).
Wilber, K. (2000a), *The CollectedWorks of KenWilber, Volumes 5-8 (*Boston and London: Shambhala).

Wilber, K. (2000b), *Integral Psychology: Consciousness, Spirit, Psychology, Therapy* (Boston and London: Shambhala).
Wilber, K. (2000c), *A Theory of Everything: An Integral Vision for Business, Politics, Science and Spirituality* (Boston and London: Shambhala).
Wilber, K. (2001, forthcoming), *Boomeritis* (Boston and London: Shambhala). Wilber, K., Engler, J. and Brown, D. (1986), *Transformations of Consciousness* (Boston and London: Shambhala).
Wolman, B. and Ullman, M. (ed. 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).