

**Jarosław Marzec**

Uniwersytet Gdański

ORCID: 0000-0003-0681-8295

Glossa o duchowości integralnej

Prezentowany tekst nawiązuje do tematów, które podejmowałem poprzednio w swojej twórczości. Tym razem temat duchowości integralnej potraktowany został jako temat medytacji nad duchowością epoki postsekularnej. Inspirowany jest teorią integralną Kena Wilbera i jego ostatnich prac poświęconych dynamice rozwoju integralnego. To zaledwie rozważania jako dopełnienie kilku wątków i kontekstów nad duchowością epoki współczesnej.

Słowa kluczowe: integralna duchowość, integralna teoria, Ken Wilber, zwrot postsekularny

The Gloss about integral spirituality

Presented text refers to my previous texts dedicated to integral theory of Ken Wilber's. In that case I would like to introduce new context in my interpretations and meditation upon post-secular spirituality. These topics inspired by integral theory, especially his last works concerning the dynamics of integral development. It's only gloss about integral spirituality.

Keywords: integral spirituality, integral theory, Ken Wilber, postsecular turn

Myślę, że zawsze w historii najsilniej odczuwamy potrzebę, tak bywa w momentach przesilenia, kryzysu lub w obliczu niepokojących zagrożeń cywilizacyjnych, zbudowania i wyrażenia nowej formuły duchowości. Gdy rzecz dotyka artykulacji w nowej formule podstawowych kwestii, które zmiana stawia pod znakiem zapytania, pomaga odwołanie się do intuicji i budowa przestrzeni sensu, dla znalezienia tropu w naszej zakwestionowanej czy negowanej tradycji. Nie będzie żadną przesadą próba ułożenia rozważań nad duchowością integralną, bowiem ta wpisuje się w podstawowe dylematy i nastrój schyłku zmysłu religijnego na-

szej epoki. Tak zwana postsekularna kondycja duchowa czasów obecnych określa także poszukiwania nowej formuły duchowej, nowej formacji intelektualnej wobec wyzwań świata powszechnego ryzyka. Nie będzie już budzić emocji fakt, że w momencie zagubienia mocnych podstaw duchowych stanęliśmy wobec konieczności odnalezienia nowej mapy i dobrego kompasu w nawigacji po świecie duchowości. Potrzebujemy dobrej teoretycznej bazy dla poszukiwań mapy i dla poszukiwań kompasu, aby nawigacja nie prowadziła nas na manowce i obrzeża wobec dominującego nastroju zagubienia sensu, gdy na bezdrożach duchowej treści w epoce instant stanęliśmy na rozdrożu. Zatem nasza postsekularna epoka dotknięta atrofią zmysłu duchowego, zaniku poczucia sacrum i powszechnego upadku sensu życia wyzwala potrzebę nowych ustaleń, zaawansowanych badań nad duchową kondycją epoki. Dominujący model duchowości określa konsumpcja, tendencja do uzyskania natychmiastowej gratyfikacji, ta neurotyczna postawa wymusza odwołanie się do tradycji obecnej w tradycjach mądrości, ale znajdującej się na marginesach dominujących praktyk religijnych i duchowych aspiracji. Myślę także, że rozwiązaniem tych poszukiwań może być integralna teoria i mapa duchowości integralnej wyprowadzana z dorobku Kena Wilbera. Promowane przez tego myśliciela, oparte na intensywnych badaniach tradycji i natury rozwoju duchowego, idee zyskują znaczenia, które stawiają te myśli w szeregu najbardziej awangardowych i zaawansowanych rozwiązań u progu trzeciej dekady XXI wieku. Duchowość integralna to rezultat badań podjętych przez tego myśliciela; stała się cenną propozycją, wnoszącą istotne wątki do natury rozwoju integralnego, a także ewolucji kultury na pasma integralne. Myśl ta pojawiła się wraz z publikacją *Sex, Ecology, Spirituality* (1995), myślę, że dorobek Wilbera należy traktować z jednej strony jako teoretyczną mapę (wraz z metamodelem AQAL) oraz z drugiej strony jako najbardziej inkluzywną teorię rozwojową, spośród dominujących tendencji współczesnej humanistyki. Myśl Wilbera przykuwa uwagę liczного grona badaczy z szerokiego spektrum pola społecznego, a metodologia w ramach integralnego pluralizmu metodologicznego z powodzeniem znajduje aplikacje w ponad 60 dyscyplinach. Sytuacja nie jest już tak rozpacзлиwa, jak na początku lat 90. XX wieku, bowiem również w Polsce odnotowaliśmy nobilitację jego dorobku w myśli pedagogicznej (Kielar, 2012; Marzec, 2019). Ostatni okres twórczości Wilbera, począwszy od pracy *Integral Spirituality* (2006) do ostatnich prac *Integral Meditation* (2016), *The Future of Religion* (2017) oraz *Integral Buddhism* (2018) to okres tworzenia nowych rozwiązań w ramach natury rozwoju integralnego, jak również w interesującym nas tutaj polu natury rozwoju duchowego. Wystarczy powiedzieć, że w tym okresie pojawiła się także praca *Integral Life Practice* (2008), jako podsumowanie badań nad naturą transformacji duchowej oraz instytucji „integralnej praktyki życiowej”. Natomiast ostatnia faza twórczości, od pojawienia się pracy *Integral Meditation* (2016) otwiera okres

badań nad nowym modelem teoretycznym w ramach szeroko zakrojonych badań nad naturą rozwoju. Myślę też, że warto bliżej zaprezentować ten właśnie model rozwojowy i istotę zwrotu w badaniach nad naturą rozwoju duchowego. Temu zagadnieniu dedykuję to opracowanie. Wiele z tych fragmentów zawiera się w mojej pracy *Fale istnienia. Moje spotkania z Kenem Wilberem* (2019), ale pomimo tego warto w moim przekonaniu podjąć wyzwanie syntetycznego omówienia tego modelu. Chciałbym tego dokonać również poprzez odwołanie się do czasopisma *Integral Review* nr 1/2019.

Zwrot postsekularny

Chciałbym wrócić do fragmentu wstępu dotyczącego tak zwanego postsekularnego zwrotu humanistyki (Bielik-Robson, 2019), aby wskazać ważny horyzont myślowy i kontekst filozoficzny dla projektu integralnej duchowości. Wypada krótko scharakteryzować ten wymiar współczesnej humanistyki. Przez lat kilkadziesiąt w socjologii religii panowała tzw. teza sekularyzacyjna. Jak wyjaśnia nam znaczenie tezy o końcu religii Janusz Mariański:

W warunkach modernizacji społecznej religia nie jest w stanie utrzymać swojej dominującej pozycji i roli w społeczeństwie i stopniowo traci swą moc interpretacyjną i integracyjną. Zasadniczą ich tezę można ująć w skrócie: im bardziej społeczeństwo jest nowoczesne, tym jest mniej religijne (2010, s. 75).

Teza sekularyzacyjna zdominowała przez długie dekady namysł nad zjawiskiem nieuchronnego zmierzchu religii – i jak pisze Mariański –

klasyczne hipotezy dotyczące nieuchronnej, niemal nieodwracalnej sekularyzacji w społeczeństwach nowoczesnych wydawały się zweryfikowane przez takie zjawiska, jak emigracja czy usunięcie Kościołów ze sfery życia publicznego, oddzielenie religii od polityki, kryzys wiary w Boga osobowego, spadek praktyk religijnych, „odreligijnienie” moralności, prywatyzacja religijności, gwałtowny spadek powołań kapłańskich i zakonnych, kryzys parafii itp. (2010, s. 75).

Jak przytacza Mariański trzy znaczenia terminu *sekularyzacja* według Jose Casanovy:

- jako upadek wierzeń i praktyk religijnych w społeczeństwach nowoczesnych, często przyjmowany jako uniwersalny ludzki proces rozwojowy;
- jako prywatyzacja religii, często rozumiana jako ogólny trend historyczny i warunek normatywny, a nawet konieczny nowoczesnej polityki liberalno-politycznej;

- jako dyferencjacja sfer świeckich (państwa, gospodarki, nauki), zazwyczaj rozumiana jako emancypacja od instytucji i norm religijnych (2010, s. 97).

Obecnie teza sekularyzacyjna – jak pisze Mariański – nie spełnia już obiecaniej funkcji eksplanacyjnej i jest coraz powszechniej krytykowana przez badaczy zajmujących się miejscem i rolą religii we współczesnym społeczeństwie (Marzec, 2011a, s. 178).

Jak pisze Mariański:

Błędem teorii sekularyzacyjnych jest ignorowanie faktu, że religie w epoce nowoczesności mogą podlegać i rzeczywiście podlegają poważnym przekształceniom i modyfikacjom. Zmiany mogą się dokonywać – choć z trudem – od areligijności do religijności. Przeobrażeń, jakie dokonują się we współczesnej religijności, nie można rozumieć wyłącznie w kategoriach sekularyzacji, lecz szerzej – jako transformację (2010, s. 131).

Jak słusznie zauważa Mariański:

Socjologiczna perspektywa religii i religijności nie musi oznaczać zakwestionowania jakichś głębszych podstaw antropologicznych religii, wynikających z podstawowej struktury człowieka, jego ograniczoności i skończoności z jednej strony oraz nieskończoności oferowanych przez religię – z drugiej, a także z konieczności znalezienia sensu swojej egzystencji przez człowieka w sytuacji jego ontologicznej i psychologicznej niesamowystarczalności (2010, s. 136).

Jak pisze Mariański, socjologia religii, aby zgłębić problematykę religii w społeczeństwie ponowoczesnym, uwzględniać musi kilka znaczących kontekstów analizy.

Najbardziej znaczące konteksty rozważań skupione są wokół pluralizacji i indywidualizacji religijności, globalizacji [...], a także zjawisku nowej duchowości. Są to najbardziej znaczące konteksty badań nad religijnością człowieka ponowoczesnego – daleko wykraczające poza dylematy związane z tezą sekularyzacyjną, która zdominowała na długie dziesięciolecia dyskurs socjologii religii (Marzec, 2011a, s. 179).

Aby wprowadzić w obszar refleksji w ramach „myśli postsekularnej” i zwrotu postsekularnego, odwołam się do myśli Mościckiego:

Również tutaj mamy do czynienia z wielostronną i daleką od wyczerpania się dyskusją nad filozoficznym, egzystencjalnym, politycznym i estetycznym zna-

cenieniem kryzysu sekularyzacji w jej nowoczesnym wydaniu, co wywołuje spory nie tylko na temat jej znaczenia i oddziaływania, ale także prowadzi do prób konstruowania nowej przestrzeni współistnienia tego, co świeckie, i tego, co święte (2007, s. 119).

Kolejna myśl dookreśla zadanie stojące przed badaczami teorii postsekularnej:

Skoro model, który miał równoważyć nieobecność religii w życiu społeczno-politycznym bujnym rozwojem prywatnego doświadczenia wiary, jest dziś oczywistą mrzonką, być może nadszedł czas na otwarcie nowego paradygmatu (Mościcki, 2007, s. 119).

Według Mościckiego:

Jeśli myśl postsekularna ma dzisiaj coś naprawdę ważnego do powiedzenia, to tylko jako rodzaj inwencji, próba wynalezienia całkowicie nowej relacji między tym, co religijne, i tym, co świeckie, między wiarą a rozumem, teologią i filozofią. Dopóki nie podejmie wysiłku przekroczenia binarnej opozycji *sacrum* i *profanum*, dopóty będzie tylko częścią łańcucha nowych wcieleń tego, co dobrze już znamy (2007, s. 137).

Zaprezentowana ogólnie tendencja zwrotu postsekularnego współczesnej humanistyki może stanowić kontekst znaczący dla próby wprowadzenia do modelu integralnej duchowości Wilbera, wszak z kilkoma zastrzeżeniami. Myśl Wilbera koncentruje się na rozwinięciu modelu duchowości transformującej, a konkretnie dotyczy badań nad buddyzmem, a twórczość przedstawicieli kontynentalnej myśli postsekularnej operuje na gruncie dziedzictwa chrześcijaństwa jako kulturowej matrycy duchowości, co stwarza już problem przedmiotu badań. Ponadto – co ukaże się w pełni za chwilę – duchowość integralna porusza się także w obszarze współczesnych dyskusji nad naturą rozwoju (w sensie psychologicznym). Tych kilka różnic czyni z tradycji postsekularnej jedynie kontekst pewnego ogólnego trendu w namyśle nad rolą religii i doświadczenia religijnego po upadku tezy sekularyzacyjnej. Nie było moim celem pogłębione badanie tego obszaru filozofii współczesnej, ale być może fakt pewnego zerwania twórczości Wilbera z tą tradycją przydaje jego teorii pewnej identyfikacji.

Przyszłość religii – integralny buddyzm

Istota przekonania Wilbera dotyczącego przyszłości religii polega na konieczności uwspółcześnienia przekazów wielkich tradycji religijnych do radykalnych

przemian świata nowoczesnego i ponowoczesnego. Zjawisko to omawia Wilber na przykładzie przemian w korpusie buddyzmu, a jego model integralnej duchowości (o którym pisałem we wprowadzeniu) stanowi odpowiedź autora na czwarty obrót koła dharmy, który polega na reinterpretacji tradycji buddyzmu w odpowiedzi na integralną wizję rozwoju duchowego. Czwarty obrót dharmy to integralna reinterpretacja przesłania buddyzmu. Zjawisku temu nie zdołałem poświęcić należytego miejsca w tym opracowaniu, chcę jednak tylko zasygnalizować fakt, że duchowość integralną Wilber omawia na przykładzie buddyzmu, chociaż podkreśla, że podobnie można reinterpretować wszelką religię światowego dziedzictwa. Idea ta podkreśla konieczność pogodzenia odkryć Zachodu w postaci ścieżki GROW UP ze wschodnią ścieżką WAKE UP. Jednocześnie zgodnie ze stanowiskiem Wilbera najbardziej dojrzałą, inkluzywną i pojemną matrycą rozwojową jest Meta-model AQAL, dlatego dorobek buddyzmu podlega reinterpretacji w dążeniu do integracji dwóch odrębnych poglądów na temat rozwoju. Wydaje się, że wspomniane prace Wilbera stanowią udokumentowaną próbę realizacji wizji integralnej duchowości.

Rozwój integralny – ILP

W pracy *The Religion of Tomorrow* (2017) Wilber dokonał pewnego podsumowania na temat statusu teorii integralnej w kontekście rozważań nad *integralną semiotyką*.

Według Wilbera nadchodzący świat domaga się również nowego języka oraz praktyka opisywania świata integralnego ma głęboki walor emancypacyjny wobec uwikłań i redukcyjnych praktyk zakotwiczonych w płaskiej ziemi. Według Wilbera współcześnie problem z duchowością to problem natury semiotycznej: „większość modernistycznych i postmodernistycznych kultur po prostu nie miało słownika dla żadnej struktury trzeciego rzędu czy jakiegokolwiek doświadczenia wyższego stanu Ducha” (2017, s. 642). Wracając do problemu mapy, Wilber dodaje, że „nie należy mylić słów z rzeczywistością, mapy z terytorium, znaku z referentem, teorii z faktem. Ale jednocześnie gdy nie chcemy mylić mapy z terytorium, nie chcemy też mieć całkowicie nieadekwatnej mapy” [...] (Marzec, br., s. 4).

Wilber, znany na świecie głównie jako twórca integralnego modelu rozwoju, zaproponował nam swoją wizję integralnych praktyk życiowych (ILP – Integral Life Practices), a więc modelu życia świadomego, w którym nasze codzienne aktywności zorganizowane zostają w pracę nad długofalowym rozwojem. Jednak jak

wszyscy wiemy, to przestroga Wilbera, mapy nie należy mylić z terytorium, które opisuje.

Teoria integralna jako mapa

Jednak wypada zwrócić się także do kilku zapowiadanych wątków z prac Wilbera *Integral Meditation* (2016) oraz *The Religion of Tomorrow* (2017).

Ważnym tematem podjętym przez niego jest emancypacyjny charakter teorii integralnej. W dwóch ostatnich pracach Wilber przedstawił zaawansowaną wizję praktyki integralnej, integralnego podejścia do rozwoju jako połączenia dwóch ścieżek rozwoju: mianowicie ścieżki wzrostu (Growing Up) oraz ścieżki przebudzenia (Waking Up). Jest to wizja metody wzrostu i rozwoju, która zmierza do uzgodnienia odrębnych porządków. Praktyki przebudzenia (Waking Up) znane były w historii od 50 tysięcy lat, natomiast ścieżka wzrostu (Growing Up) to odkrycie sprzed zaledwie 100 lat na Zachodzie. Ale dopiero połączenie tych dwóch porządków w postaci integralnego podejścia do rozwoju pozwoliło na połączenie najlepszych osiągnięć obu podejść do rozwoju. Wilber w pracy *Integral Meditation* (2016) dowodzi, że każdy etap rozwoju (a szkoły rozwojowe zgadzają się, że jest od sześciu do ośmiu odrębnych poziomów) to odrębna rzeczywistość rządzona przez ukrytą mapę i nieświadomą strukturę, która organizuje możliwości każdego etapu. Praktyka integralnej medytacji pozwala uczynić z tych nieświadomych map i ukrytych reguł każdego etapu świadome i dojrzałe warianty, by móc rozwijać się na wyższe stadia i zarządzać rozwojem w sposób świadomy i dojrzały (Marzec, br., s. 13–14).

Chciałbym zatrzymać się nad pojęciem mapy albo ukrytej gramatyki, która zarządza rozwojem poprzez kolejne poziomy rozwoju (GROW UP) i przytoczę wyjaśnienie Wilbera z pracy *Integral Meditation* (2016). Otóż zdaniem Wilbera mapa ta stanowi ukrytą gramatykę, która zawiaduje naszym zachowaniem, a przejawia się nieświadomie na każdym polu naszego życia. Istota problemu sprowadza się do sztuki przekształcenia nieodpowiedniej mapy, infantylnej i wręcz niewłaściwej poprzez jej przepisanie i uaktualnienie dzięki praktyce integralnej medytacji. Rozwój polega na uczynieniu z tych nieświadomych reguł i ukrytych map regulujących nasze życie bardziej świadomych reguł operujących na danym etapie rozwoju. Zdaniem Wilbera dzięki praktyce integralnej możemy widzieć każdy etap rozwojowy (to wynalazek sprzed 100 lat) zarządzany przez ukrytą gramatykę jako sposób postrzegania, światopogląd, a rozwiązaniem stanie się zastąpienie nieświadomych map mapami dojrzałymi, bardziej pojemnymi i włączającymi, mapami świadomymi. Poprzez uczynienie subiektywnych struktur bardziej

obiektywnymi, co pozwoli je kontrolować, zarazem umożliwi ich aktualizację i korektę. Jak pisze Wilber:

To są jak podstawowe mapy, których używamy, aby uczynić zrozumiałym terytorium, w którym siebie odnajdujemy – w pracy, związkach, tworzeniu sztuki, wychowywaniu dzieci, ucząc się nowych rzeczy, uprawiając sporty, prawie we wszystkim – tworzymy mapy tych aren i i te mapy prowadzą nas w sposobie widzenia tego terytorium, jak je nawigować, ale pomimo i w większości nie jesteśmy świadomi, że posiadamy te mapy. (A to idzie dalej dla wszystkich poziomów Growing Up – te poziomy są jak ukryte mapy). I podobnie jak gramatyki, one są czymś za czym podążamy, ale nie wiemy, że podążamy. A uczciwie wiele z tych map jest często, po prostu schrzaniionych – one są nieodpowiednie, infantylne, relikami dzieciństwa czy po prostu niewłaściwe. Ale ponieważ nie możemy ich zobaczyć – nie możemy zobaczyć tych reguł gramatyki, nie możemy zobaczyć tych ukrytych map – więc nigdy nie pomyślimy, żeby dostosować te mapy, przystosować je bardziej odpowiednio, stworzyć mapy, które bardziej adekwatnie reprezentują rozmaite terytoria, w których żyjemy (2016, s. 7).

Być może idea mapy i nieświadomych reguł odsyła do poglądu Arnolda Gehlena na temat dwóch planów kultury: pierwszy plan – „każde społeczeństwo pozwala swym członkom na dokonywanie pewnych wyborów”; drugi plan – „inne, uważane za oczywiste programy działania traktuje się jako nienaruszalne i obligatoryjne” (Burszta, 2013, s. 5). Jak dopowiada Wojciech Burszta: „Zachowania związane z pierwszym planem mają naturę refleksyjną, to zaś, co wypełnia zobowiązania drugiego planu, realizuje się bezrefleksyjnie, niemal automatycznie” (2013, s. 6). Drugi plan życia stanowi instytucjonalny porządek społeczeństwa, ale współcześnie to raczej wymogi życia w płynnej kulturze i zachwianie tradycją wymuszają inny typ refleksyjnej tożsamości, wobec czego:

Dopóki instytucje, ów drugi plan życia, mają moc regulatywną wobec potencjalnych subiektywnych decyzji, dopóty ich status jest niezagrożony. Im jednak więcej możliwości wyboru, tym bardziej drugi plan zdaje się tracić na znaczeniu kosztem zwiększających się obszarów refleksji, aż do sytuacji, kiedy możemy, tak jak w dzisiejszych płynnych czasach, mówić o permanentnej refleksyjności – zarówno na poziomie jednostek, jak i społeczeństw (Burszta, 2013, s. 6).

Sytuacja staje niemal dramatyczna wobec zaniku autorytetów oraz malejącej siły regulatywnej drugiego planu. Można na zasadzie analogii postrzegać rozważania Wilbera jako odzyskiwanie życia poprzez uważne przekształcanie, transformację rozwojową, aby ograniczyć impet tych nieświadomych map i ukrytej gramatyki. W internetowej prezentacji pt. *How to think integrally?* Wilber wyłożył pogląd

integralny na temat relacji pomiędzy epistemologią, metodologią badań i ontologią w paradygmacie integralnym i wyznał, że „potrzebujemy paradygmatu generującego określone prawdy i zalecenia badawcze, aby dostrzec inną realność i zmienną perspektywę każdej ćwiartki, w której stosuje się odmienne metodologie”. Zdaniem Wilbera model AQAL umożliwia wgląd, że każdy poziom rozwojowy obejmuje innego rodzaju fenomeny, a patrząc na tę samą rzeczywistość, jej specyfika zależy od interpretacji z poziomu każdego etapu rozwojowego. Inaczej mówiąc, każdy poziom/struktura to kompletnie odmienny pogląd i każda zawiera inne spojrzenie na rzeczywistość. Nie tylko każdy poziom przekracza i zawiera poziom poprzedni, ale wraz za tym rozwojowym krokiem postrzegamy odmienną rzeczywistość. Każdy etap współtworzy ontologicznie inną rzeczywistość (i inne obiekty rzeczywistego świata).

Idea integralnego pluralizmu metodologicznego to „nie jest więc abstrakcyjna mapa mentalna bez odniesień do świata realnego ani też jedynie teoria opisująca, w jaki sposób włączyć jeden czy drugi obszar” (Kielar i Gop, 2012, s. 50). Według Wilbera zasada się na integralnej idei, że „Każdy ma częściową prawdę”; „każde główne podejście do poszczególnego problemu lub treści posiada pewien stopień prawdy w odniesieniu do niego, i jest wymagane, by włączyć je wszystkie w prawdziwie integralny sposób” (Kielar i Gop, 2012, s. 51). Według Marzanny Kielar:

Zatem każda zasadna perspektywa – każdego wymiaru istnienia (każdej ćwiartki) i każdego poziomu świadomości – niesie cząstkową prawdę, która stanowi cenny wkład w integralną syntezę. Wilberowska teoria splata cząstkowe prawdy, nierzadko skonfliktowane ze sobą, w spójną całość za pomocą trzech integrujących zasad heurystycznych: niewykluczania, odsłaniania i ustanawiania (Kielar i Gop, 2012, s. 51).

Zasada niewykluczania ma chronić i unikać „marginalizowania czy kolonizowania innych punktów widzenia, obszarów wiedzy, doświadczeń i zestawów danych oraz uznawanie tak wielu zasadnych perspektyw jak to tylko możliwe” (Kielar i Gop, 2012, s. 51). Według Wilbera zasada niewykluczania oznacza, „że doświadczenia uznane w ramach jednego paradygmatu nie mogą być używane do krytykowania, negowania lub wykluczania doświadczeń ujawnionych w obrębie innych paradygmatów” (Kielar i Gop, 2012, s. 51). Zasada odsłaniania wskazuje, że „spośród wielu praktyk badawczych istnieją takie, które są pełniejsze i bardziej wielostronne, gdyż odsłaniają więcej prawd niż pozostałe praktyki” (Kielar i Gop, 2012, s. 51). Mniej adekwatne paradygmaty zachowują ważność, ale posiadają prawdę częściowo. **Zasada ustanawiania** stanowi regułę wyprowadzaną z postmetafizycznego charakteru wiedzy i odnosi się wprost do krytyki mitu danego.

Zasada ta stanowi, że „na kształt zjawiska wpływają metody stosowane w toku postępowania badawczego” (Kielar i Gop, 2012, s. 52). Jak podsumowuje, Kielar: „wymienione zasady osłaniają różnorodne formy prawdy dostępne poszczególnym metodom badawczym i chronią pozycję wszystkich perspektyw, z których każda ucieleśnia szczególnie wymiar istnienia-w-świecie” (Kielar i Gop, 2012, s. 52).

Warto zauważyć, że kategoria duchowości powoli z pozycji zmarginalizowanej wkracza ponownie na arenę współczesnych analiz kulturoznawstwa, pedagogiki oraz psychologii. Można powiedzieć, że kategoria duchowości odzyskuje utraconą w postmodernizmie należną jej rangę w badaniach współczesnej humanistyki. Proces ten w pewien sposób wyznacza kres epoki wątpienia i krytyki analityków kultury spod znaku poststrukturalizmu, i po kole wątpienia dotarliśmy do czasów, by tę zapomnianą, wypartą kategorię wprowadzać ponownie do dyskursu społecznego i do języka humanistyki. Zdaniem Doris Bachmann-Medick dokonuje się to poprzez kolejne zwroty dyskursu kulturoznawstwa, od zwrotu lingwistycznego począwszy, a obecnie najbardziej widoczne jest w obrębie humanistyki zorganizowanej wokół tzw. *mindful-turn* oraz *integral-turn*. Kategoria duchowości rozumiana jako „puste znaczące”, „repozytorium wartości” humanistyki współczesnej – jak nazywa je Tomasz Szkudlarek – staje się kategorią spinającą często rozbieżne pole dyskursu nauk społecznych.

Na zakończenie chciałbym jeszcze raz wspomnieć o istotnej uwadze wobec „kartograficznych” odniesień teorii integralnej Kena Wilbera:

Jego model świadomości można uznać za kartografię świata wewnętrznego – za mapę, którą możemy się posłużyć, gdy ruszamy z podróż do własnego wnętrza” (Visser, 2004, s. 313). Oczywiście integralna teoria spełnia takie funkcje, niemniej – jak zauważa sam Wilber – „potrzebujemy również bowiem sposobów na skuteczne przeobrażenie się tego, kto tę mapę sporządza – kartografa [...] (Marzec, 2011b, s. 35).

Bibliografia

- Bachmann-Medick D. (2012). *Cultural Turns. Nowe kierunki w naukach o kulturze*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Badiou A. (2007). *Święty Paweł. Ustanowienie uniwersalizmu*. Warszawa: Krytyka Polityczna.
- Bielik-Robson A. (2019). The Post-Secular Turn: Enlightenment, Tradition, Revolution. „Eidos”. *A Journal for Philosophy of Culture*, 3, 3(9).

- Burszta W. (2013). *Wojny kulturowe jako fenomen antropologiczny*. Zaczepnięte 29 września 2023. Strona internetowa https://www.nck.pl/upload/archiwum_kw_files/artykuly/2._wojciech_j._burszta_-_wojny_kulturowe_jako_fenomen_antropologiczny.pdf
- Kielar B.M. (2012). *Integralna wizja Kena Wilbera i jej zastosowanie w edukacji*. Warszawa: Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej.
- Kielar B.M. i Gop A. (2012). *Integralny pluralizm metodologiczny. Teoria i badania naukowe*. Warszawa: Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej.
- Mariański J. (2010). *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Marzec J. (2011a). Polityka religijności w epoce instant. *Forum Oświatowe*, 2(45), 171–188.
- Marzec J. (2011b). Ken Wilber – Pasja rozwoju. *Przegląd Pedagogiczny*, 2, 25–36.
- Marzec J. (2019). *Fale istnienia. Moje spotkania z Kenem Wilberem*. Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Katedra.
- Marzec J. (br.) *Mindfulness – moda, styl życia czy nowa duchowość kapitalizmu*. Zaczepnięte 29 września 2023. Strona internetowa https://www.academia.edu/41986588/Mindfulness_moda_styl_%C5%BCycia_czy_nowa_duchowo%C5%9B%C4%87_kapitalizmu
- Mościcki P. (2007). Poza zasadą partykularyzmu. Alain Badiou: uniwersalizm i myśl postsekularna. W: A. Badiou, *Święty Paweł. Ustanowienie uniwersalizmu*. Warszawa: Krytyka Polityczna.
- Wilber K. (1993). Moja własna odyseja: wyzwanie dla psychologii humanistycznej i transpersonalnej. W: J. Dmuchowski (red.), *Psychoterapia i zen*. Warszawa: Jacek Santorski&Co Wydawnictwo.
- Wilber K. (1996). *Niepodzielone. Wschodnie i zachodnie teorie rozwoju osobowości*. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Wilber K. (1998). *Krótką historią wszystkiego*. Warszawa: Jacek Santorski&Co Wydawnictwo.
- Wilber K. (2003). *Psychologia integralna*. Warszawa: Jacek Santorski&Co Wydawnictwo.
- Wilber K. (1995). *Śmiertelni, nieśmiertelni*. Warszawa: Jacek Santorski&Co Wydawnictwo.
- Wilber K. (1995). *Sex. Ecology. Spirituality. The Spirit of Evolution*. Boston&London: Shambhala.
- Wilber K. (1997). *Eksploracja świadomości*. Zabrze: Wydawnictwo „Abraxas”.
- Wilber K. (1999). *Jeden smak*. Warszawa: Jacek Santorski&Co Wydawnictwo.
- Wilber K. (2006). *Integralna teoria wszystkiego*. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.

- Wilber K. (2008). *Małżeństwo rozumu z duszą*. Warszawa: Jacek Santorski&Co Wydawnictwo.
- Wilber K. (2006). *Integral Spirituality*. Boston – London: Integral Books.
- Wilber K. (2007). *The Integral Vision*. Boston – London: Shambhala.
- Wilber K., Patten T., Leonard A. i Morelli M. (2008). *Integral Life Practice: A 21st Century Blueprint for Physical Health, Emotional Balance, Mental Clarity, and Spiritual Awakening*. Boston – London: Integral Books.
- Wilber K. (2010). *Boomeritis*. Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Wilber K. (2015). *The Fourth Turning. Imaging the Evolution of an Integral Buddhism*. Boston – London: Shambhala.
- Wilber K. (2016). *Integral Meditation. Mindfulness as a Path to Grow Up, wake Up, and Show Up in Your Life*. Boston – London: Shambhala.
- Wilber K. (2017). *The Religion of Tomorrow*. Boston – London: Shambhala.
- Wilber K. (2017). *Trump and Post-Truth World. An Evolutionary Self-Correction*. Boston – London: Shambhala.
- Wilber K. (2018). *Integral Buddhism*. Boston – London: Shambhala.