

Małgorzata PIASECKA

Edukacyjne przestrzenie doświadczania mądrości

*Jeśli prawdą jest, że wnosimy obecnie nauce świątynie,
to szkoda, że ludzie do nich nie wchodzi i nie mogą od
w e w n a t r z zobaczyć piękna ich konstrukcji*

(cyt. za: L.N. Cooper, s. 9)

Wstęp

Temat artykułu wymaga wyjaśnienia kilku zasadniczych kwestii.
Po pierwsze należy szukać odpowiedzi na pytanie: Czym jest mądrość?
Po drugie zastanowić się: Jak możemy interpretować przestrzeń edukacyjną?
Po trzecie uzyskać odpowiedź na pytanie: Jak nowy paradygmat naukowy zmienia perspektywę doświadczania mądrości w przestrzeni edukacyjnej?

Tylko tyle i aż tyle!

Zadane pytania w dalszej części wyводу przybierają postać trzech tez, które z najgłębszą i najbardziej mi dostępną wnikliwością staram się tłumaczyć, ale oczywiście nie wyczerpuję odpowiedzi i niczego nie przesądzam.

Zanim jednak przejdę do rozważań *sensu stricto*, chciałabym podzielić się w tym miejscu osobistą refleksją. Moje zainteresowania naukowe dotyczą obszarów szeroko pojmowanej kultury (relacji kultura – edukacja i edukacja – kultura), gdzie fascynujące mnie fenomeny wyobraźni, twórczości, sztuki (przed)stawiają się. Tym zagadnieniom poświęciłam swoje dotychczasowe prace badawcze i rozważania teoretyczne (zob. m.in. M. Piasecka, 2001; 2004; 2006).

Jednak refleksja nad kondycją współczesnego człowieka i jego miejsca w świecie przyzwala, jak sądzę, na następujące stwierdzenie: „widzem, który naprawdę rozpoznaje przedstawienie, to znaczy widzi pomimo pozorów z jakich zostało utkane, jest m ę d r z e c ” (I. Lorenc, 2001, s. 66).

Chodzi o fakt, że współczesna kultura bywa rozpoznawana jako przestrzeń zagubienia przez człowieka kryteriów realności świata. Towarzyszy człowiekowi świadomość nieuchwytności ontycznej tegoż świata i niepokój związany z doświadczaniem przedstawień, które „nie stanowią już dla niego świadectwa ani gwarancji istnienia pierwowzoru tj. jakkolwiek rozumianej podstawy bytowej, np. jako Natury, Boga czy Absolutu” (tamże, s. 12).

Współczesny człowiek żyje w „permanentnym szoku przyszłości” (Z. Melosik, T. Szkudlarek, 1998, s. 55). Szok przyszłości zaś „zaskakuje tych, którzy – nieprzygotowani na przyjęcie nowych symboli kulturowych – z dnia na dzień muszą pozbyć się wszystkiego, do czego zdążyli się przyzwyczaić” (A. Toffler, 2007, s. 430). To wielkie wyzwanie do tworzenia nowych map i badania nowych terytoriów. W rozważaniach nad „przyszłością epistemologiczną”, w takim sensie, o jaki mi chodzi, podzielam zdanie A. Tofflera, iż „wyobraźnia i zdolności analityczne są o wiele ważniejsze, niż posiadanie stuprocentowej racji” (tamże, s. 10).

Problem, którym zajęłam się w poniższej pracy jest moim debiutem. Jego bezpośrednią inspiracją było nieoczekiwane (zrządzenie losu) spotkanie z prof. V. Krishnakumar, fizykiem, dyrektorem Department of Physics, Periyar University, Salem w Indiach, znawcą filozofii staroindyjskiej (ale też starochińskiej), praktykującym medytację i jogę. Profesor był gościem na naszej uczelni i wraz z moim mężem, również fizykiem, pracował nad projektem badawczym w ramach międzynarodowej umowy między PAN-em a Indyjską Akademią Nauk.

Wielogodzinne rozmowy na temat (znanego mi już wcześniej) związku mądrości filozofii Wschodu, myślenia mistycznego, poziomów świadomości umysłu oraz fizyki kwantowej na tyle poruszyły moją wyobraźnię, że zaowocowały poniższym opracowaniem.

Fizyka – humanistyka

Mówi się, że fizyka jest bardzo trudna, nawet fizycy w to wierzą. Jeśli jednak wprowadzić elementarne rozróżnienie pomiędzy twórczością w fizyce, a przyswojeniem sobie tego, co stworzyli inni, fizyka nie wymaga chyba większych zdolności niż poezja, czy jakkolwiek inny wytwór ludzkiej wyobraźni. Różnica tkwi w tym, co zyskujemy. Muzyka lub malarstwo mają zdolność do poruszania naszych emocji, w fizyce nie ma obrazów, które budzą nasz zachwyty. Jest jednak w niej dramat tworzenia (kreacji) i siła rezultatów. Podziw dla dzieła budzi w nas jego elegancja, zwartość i estetyczna pełnia. Formy spotykane w fizyce nie są niestety tak powszechnie znane jak te, których dostarcza nam malarstwo, muzyka, poezja, ale dla otwartego na nowość/inność umysłu obcowanie z nimi stanowi równie wielką satysfakcję (L.N. Cooper, 1975).

Niektórzy gorzko narzekają, że fizyka w XX wieku stała się nauką zbyt abstrakcyjną i że straciła łączność z tym, co zwykli ludzie mogą zrozumieć. Mówi się, że straciła kontakt ze zdrowym rozsądkiem. Jednak, gdy uświadomimy sobie, że podobne argumenty wysuwa się pod adresem malarzy i kompozytorów (abstrakcjonizm, surrealizm, kakafonia, dysharmonia), to narzekania te tracą wówczas sens i stają się ironią współczesnego świata. Malarz podobnie jak fizyk, nakłada własną wizję świata na zbiór nieprzetworzonych spostrzeżeń zmysłowych dostępnych każdemu. Pogląd malarza na świat jest dopełniającą kanwą, oznaką liczących się dzieł. Ciekawe spostrzeżenia na ten temat zawarłam

w wywiadzie, którego do książki udzielił mi artysta malarz, przedstawiciel realizmu magicznego Tomasz Sętowski (zob. M. Adamska-Staroń M. Piasecka, B. Łukasik, 2007). Podobnie jest z fizyką, następnego pokolenia „ogłądają świat” w proponowany przez nią sposób. Jest zwykłym komunałem stwierdzenie, że zdrowy rozsądek nowego pokolenia tworzy się z poglądów wypracowanych przez jego przodków. „Wydaje się rzeczą wątpliwą, że newtonowska koncepcja świata mogłaby być w zgodzie ze zdrowym rozsądkiem dla Greków z czasów Arystotelesa, czy dla uczonych scholastyków. Nie była taka nawet dla wielu jemu współczesnych. Ci, którzy byli tak zakochani w zdrowym rozsądku (w czasach Newtona), byli często właśnie tymi, którzy skarżyli się, że mechanistyczny pogląd Newtona niszczy magiczny świat Średniowiecza” (L.N. Cooper, 1975, s. 591).

Dla obecnego pokolenia fizyków, tym, co jest zgodne ze zdrowym rozsądkiem, jest właśnie teoria kwantów. Fizycy kwantowi działają na granicy między tym, co znane i tym, co nieznanie, tym co widziane i niewidziane (przywołuje to skojarzenie z myśleniem metaforycznym, które podejmowałam już w moich rozważaniach, a metaforę określiłam właśnie jako bycie widzianego i niewidzianego zob. M. Piasecka i współautorki, 2007). Dziedzina zjawisk kwantowych zawiera własne tajemnice. Gdy się na nią patrzy przyjmując sposób myślenia fizyka klasycznego (newtonowskiego), wydaje się dziedziną pełną paradoksów nie dających się wyjaśnić. Świat zjawisk kwantowych stał się areną codziennego doświadczenia, odzwierciedleniem tego, co rzeczywiście dzieje się w przyrodzie. Przestrzenie tego kwantowego świata nie przynależą tylko i wyłącznie do fizyków, oni dokonują naukowego (formalnego) opisu tego świata. Przestrzeni tych doświadcza każdy, ale mniej lub bardziej świadomie. Nie pozostaje więc nic innego, jak wykazać się skłonnością umysłu do osiągnięcia pewnego rodzaju zrozumienia, taką jaką przejawiał A. Einstein w stwierdzeniu, iż „poza rzeczami musi być jeszcze coś głęboko ukryte” (L.N. Cooper, 1975, s. 94). Tym różnił się zasadniczo od Newtona, który twierdził, że „absolutna przestrzeń przez swą własną naturę, bez związku z czymkolwiek innym, pozostaje zawsze taka sama, wypełniona cząstkami rozumianymi jako rzeczy dosłownie namacalne” (tamże, s. 115).

Moje rozumienie świata i człowieka oraz podjętego tu problemu edukacyjnych przestrzeni mądrości odnoszę do nowego paradygmatu (z jednej strony opartego na doniosłych odkryciach mechaniki relatywistyczno-kwantowej, z drugiej zaś, sięgającego źródła „powrotu do domu”, do etymologii pojęcia gnoza) i wyznaczam psychologiczne ramy interpretacji bazując na najnowszych badaniach nad świadomością ludzkiego umysłu. Przyglądam się jednak temu oczywiście jako humanista i podzielam zdanie, że „zarówno dziedzina odniesienia przyrodoznawstwa, jak i humanistyki jest związana z tym samym mechanizmem kulturowej kreacji przedmiotów badania oraz faktów” (A. Szahaj, s. 25). Co więcej, „w każdym dociekaniu przyrodoznawczym będzie zawsze obecny nieeliminowany element wiedzy humanistycznej [...], gdyż nauka jest faktem kultury, a nie natury” (tamże, s. 27).

Jednomyślność w fizyce nie jest już faktem notorycznym, coraz częściej mówimy o jej wieloparadygmatyczności, co upodabnia ją do humanistyki (J. Horgan, 1999). Jednak trudno sobie wyobrazić, aby fizycy, teraz, czy kiedykolwiek w przyszłości, byli w stanie odkryć w ramach własnej dyscypliny drogę do ostatecznej tajemnicy. „Dlatego też zapożyczenie z fizyki jej nowego paradygmatu i czynienie go obowiązującą podstawą badań nad świadomością, oznaczałoby powtórzenie dawnego błędu” (Grof, 1999, s. 139), tzn. przeniesienia wprost paradygmatu karetyjańsko-newtonowskiego do nauk humanistycznych (dopisek mój). Wszyscy wiemy jak zredukowanego i spłaszczonego obrazu świata społecznego dostarczał, choć na pewnym etapie wykazywał jak największą poprawność epistemologiczną i metodologiczną. Trzeba też mocno podkreślić, że jego scjentyzm stał się pewnego rodzaju światopoglądem, wręcz czymś w rodzaju „religii nauki” (A. Szahaj, 2004, s. 17). „Owa religia nauki wiązała się z oczekiwaniem, że poznanie naukowe zbliży nas ostatecznie do poznania absolutnej Prawdy o świecie i naszym w nim miejscu. Kult prawdy ściśle łączył się z optymizmem poznawczym: poznanie nie zna żadnych niemożliwych do pokonania barier i przeszkód, prowadzi ono prostą drogą do ostatecznego celu – poznania świata takim, jakim on jest” (tamże, s. 17). W poznaniu naukowym istotne jest, aby paradygmat rodził się z potrzeb własnej dyscypliny naukowej i starał się przetrząsnąć mosty w stronę innych dziedzin, zamiast je naśladować. „Przyrodniczoznawcza wiedza efektywna technologicznie musi uzyskać wpierw pozytywną kwalifikację epistemologiczną” (J. Kmita, 1984, s.25). Jednak coraz częściej przekonanie o jakiejś absolutnej, a nie relatywnej wyższości poznawczej przyrodniczoznawstwa nad humanistyką nie wytrzymuje krytyki.

Oglądanie świata z perspektywy humanisty domaga się szukania głębi, a nie tylko wyłączenie „płaskiej ziemi”. W innej stylizacji, można za K. Wilberem (1997) powtórzyć że, poznanie nie jest tylko kroczeniem po ścieżkach Prawej Ręki, czyli obiektywnej, pozytywistycznej, płaskiej, monologicznej obserwacji, ale również zdobywaniem ścieżek Lewej Ręki z jej intersubiektywną, interpretacyjno-hermeneutyczną, głęboką, dialogiczną komunikacją.

Moje rozważanie jest taką próbą, która wymagała zaangażowania nie tylko logicznego myślenia, ale wyobraźni, intuicji, wglądu, a nade wszystko odwagi w zderzeniu się z materią dla humanisty częściowo obcą, ale przecież (współ)obecną, uwikłaną, ale fascynującą, tajemniczą, ale urzekającą.

Ku Mądrości

O mądrości dyskutowano w ramach filozofii i religii od tysięcy lat. Jeśli chodzi o religię, to różnej jej interpretacji dostarcza nam np. Biblia, konkretnie Księga Mądrości. Wybrany przeze mnie i przytoczony fragment wskazuje na jedno z możliwych tłumaczeń (egzegezy) tego fenomenu, skupiając naszą uwagę na **pragnieniu**, które niczym intelektualna kłamra zamknie na ostatniej

stronie moje rozważanie. A zatem „mądrość jest wspaniała i nie wędnie, Ci łatwo ją dostrzegą, którzy ją miłują, Ci ją znajdą, którzy jej szukają, [...], o niej rozmyślać – to szczyt roztropności, [...], początkiem jej najprawdziwsze pragnienie [...]” (Biblia Tysiąclecia, 2000, s. 867).

Ostatnio duże zainteresowanie mądrością wykazują naukowcy reprezentujący różne dyscypliny naukowe, takie jak, antropologia kulturowa, psychologia, czy pedagogika. Można powiedzieć, że znalazła się ona w centrum dyskursu interdyscyplinarnego, a kierunek ku mądrości jak twierdzi R. Pachociński (1999) jest kroczeniem do przodu na kontinuum: **dane – informacje – wiedza – mądrość**. Analizy z metapoziomu ukazują, w moim przekonaniu, mądrość jako kategorię uniwersalną kulturowo. Ilustracją tego niech będą pewne cechy, które można odnaleźć w tradycji azjatyckiej, afrykańskiej i zachodniej (Psychologia pozytywna, 2005, s. 122).

- Mądrość zajmuje się ważnymi i trudnymi pytaniami oraz strategiami dotyczącymi stylu i sensu życia
- Mądrość obejmuje wiedzę dotyczącą granic wiedzy i elementu niepewności w świecie
- Mądrość reprezentuje najwyższy poziom wiedzy, zdolność sądenia i kompetencji doradczych
- Mądrość stanowi wiedzę o wyjątkowo dużym zakresie, głębokości, ciężarze gatunkowym i stopniu wyważenia
- Mądrość wymaga doskonałej synergii umysłu i charakteru, to jest współgrania wiedzy i cnót
- Mądrość reprezentuje wiedzę wykorzystywaną dla dobra lub dobrostanu własnego i innych ludzi
- Mądrość, choć trudno ją zdobyć i określić, łatwo rozpoznać w jej przejawach.

Mądrość, jak czytamy w Psychologii Pozytywnej (2005) „staje się tematem naukowej dysputy o dobrym życiu, ale żaden jej empiryczny przejaw nie jest w stanie sprostać aspiracjom teoretycznym” (tamże, s. 119). I ja się z tym absolutnie zgadzam.

Sadzę jednak, iż ową naukową dysputę o mądrości należy pokierować nie tylko w stronę dobrego, ale również pięknego i prawdziwego życia. Idea platońskiej „trójjedni” – Piękna, Dobra i Prawdy, czy też inaczej Wielkiej Trójki K. Wilbera (1997) – stanie się w dalszej części mojego wywodu ważną wykładnią dla doświadczenia fenomenu mądrości.

Jeśli wskazuję na edukacyjne przestrzenie doświadczenia mądrości, to muszę przyznać, że logika arystotelesowska, czy też mechanistyczny paradygmat kartezjańsko-newtonowski nie wystarcza do wyjaśnienia postawionych przeze mnie tez.

Jakie to tezy?

- 1) **Mądrość przekracza i ogarnia wiedzę**
- 2) **Przestrzeń intencjonalnie tworzy sam człowiek**
- 3) **Duch obserwuje świadomość i wybiera mądrość**

Wszystkie postawione przeze mnie tezy nie istnieją obok siebie, ale dopełniają się tworząc holistyczną jedność w odpowiedzi na pytanie o edukacyjne przestrzenie doświadczania mądrości.

Mądrość przekracza i ogarnia wiedzę

Odwołując się do historii, możemy dowieść, że z zapotrzebowania na mądrość narodziła się pierwsza wyspecjalizowana forma myślenia, którą nazwano filozofią, czyli umiłowaniem mądrości. Różne wypracowane systemy filozoficzne świadczą o tym, że bycie filozofem oznaczało coś więcej, niż bycie dobrze poinformowanym, czy bycie ucieleśnieniem współczesnej filozofowi wiedzy. Filozofowie starożytni wywodzili swoje powinności z wartości prawdy. Słowa poety T.S. Eliota: „Gdzie podziła się mądrość, którą zagubiliśmy w wiedzy” (cyt. za: R. Pachociński, 1999, s. 57) oddają, jak sądzę, znak współczesnego świata. Poświęcę temu zagadnieniu chwilę uwagi.

Współczesne teorie wiedzy są zgodne co do tego, że wszelka wiedza ma charakter kontekstualny. Mówi się w związku z tym o paradygmatycznym charakterze wiedzy naukowej. Thomas Kuhn, fizyk i historyk nauki w swej pracy zatytułowanej „Struktura rewolucji naukowych” (1968) dowiódł, że dzieje każdej nauki dalekie są od procesu liniowego i że dyscypliny naukowe, pomimo swoich technicznych osiągnięć, niekoniecznie przybliżają nas do coraz precyzyjniejszego opisu rzeczywistości. Historia nauki, jak twierdzi, wykazuje wyraźnie cykliczny przebieg o określonych stadiach i typowej dynamice. Proces ten ma charakter prawidłowości, a związane z nim zmiany można zrozumieć, a nawet przewidywać. Pojęciem, które to umożliwia jest **p a r a d y g m a t**, rozumiany w najszerszym znaczeniu „jako układ przekonań, wartości i metod podzielanych przez członków danej społeczności naukowej” (S. Grof, 1999, s. 51). Paradygmaty odgrywają w dziejach nauki rolę kluczową, są niezbywalne, jednak na pewnych etapach rozwoju działają zachowawczo, poważnie ograniczając prawdopodobieństwo dokonania nowych odkryć i zbadania nieznanych obszarów rzeczywistości. Dlaczego tak się dzieje? Odpowiedź, jak sądzę, może być jedna, „mylenie mapy z terytorium”, co oznacza, że paradygmat to tylko mapa do przybliżonego opisu terytorium, a nie samo terytorium. To poważny błąd epistemologiczny tzw. pomylenie typów logicznych, który ogranicza opis prawdziwej rzeczywistości. Należy z dużą mocą podkreślić, że myśląc w ramach nowego paradygmatu, jesteśmy przekonani, że wszechświat jest jakby większy, niż to sobie do tej pory wyobrażaliśmy. Trzeba też powiedzieć, że dotychczasowy paradygmat nakłada swój czar na społeczność badaczy tak bardzo, że anomalie nie wystarczają do podważenia zasadności jego podstawowych założeń. Nowa, radykalna teoria nie może być dodatkiem do istniejącej wiedzy lub jej uzupełnieniem. Nowa teoria wymusza głęboką rewizję wcześniejszych teorii i pociąga za sobą ponowną ocenę znanych faktów, oraz przemianę. Naukowcy,

którzy przechodzą do nowego paradygmatu, mówią o doświadczeniu „Aha”, opartym na nagłym wglądzie lub intuicyjnym olśnieniu, a nie wyłącznie na racjonalnym myśleniu. Zdarzenia takie stanowią prawdziwe rewolucje naukowe, które mogą wystąpić w wielu wąskich dyscyplinach, ale również mogą wywierać szeroki wpływ na inne dziedziny wiedzy (S. Grof, 1999).

Przykładem tego typu zmiany jest, interesujące dla dalszego mojego wywodu, przejście od fizyki newtonowskiej do fizyki einsteinowskiej, czy też inaczej, z mechaniki klasycznej do teorii kwantów.

Niezwykle fascynujące jest dla mnie szukanie analogii (a nie zgodności, czy komplementarności) wynikających z paradygmatu relatywistycznej fizyki kwantowej z obserwacjami badań nad świadomością, co stało się wykładnią innego rozumienia człowieka i świata. Ma to, w moim przekonaniu, niezwykle doniosłe znaczenie dla rozważanego tu problemu edukacyjnych przestrzeni doświadczenia mądrości.

Wydaje się, że nauka zachodniej cywilizacji coraz bardziej zbliża się do zmiany paradygmatu, która odmieni nasze koncepcje na temat rzeczywistości i ludzkiej natury, wypełni przepaść istniejącą między mądrością starożytnych a nowoczesną nauką oraz pogodzi duchowość Wschodu z pragmatyzmem Zachodu (zob. H. Skolimowski, 1989; A. Naess, 1992). Fritjof Capra (1994) twierdzi nawet, że to, co pojawiło się w fizyce kwantowej, było istotą hinduizmu i buddyźmu. Ciekawe jest to, że wielu wybitnych naukowców, którzy zrewolucjonizowali współczesną fizykę, takich jak Albert Einstein, Niels Borh, Erwin Schrödinger, Werner Heisenberg, Robert Oppenheimer i Dawid Bohm, „uznało swoje myślenie za całkowicie zgodne z duchowością i światopoglądem mistycznym” (S. Grof, 1999, s. 112). Erwin Schrödinger, laureat Nagrody Nobla, współtwórca nowożytnej mechaniki kwantowej twierdził, że „to niemożliwe, aby jedność wiedzy, uczuć i wyborów, którą nazywasz swoją własną, nagle z nicości przemieniła się w istnienie i to tak całkiem niedawno; ta wiedza, uczucia i wybory są wieczne i niezmiennalne i są jednym we wszystkich ludziach, a nawet we wszystkich czujących istotach” (K. Wilber, 2007 s. 29–30).

W ramach nowej koncepcji świata zauważalne jest istotne zbliżenie się do siebie fizyki i metafizyki czy też mistyki, co wyraża się w moim przekonaniu, w odwróceniu kierunku myśli od sprowadzenia nieba na ziemię do unoszenia ziemi ku niebu, czyli ponownego zaczarowania świata (I. Prigogine, I. Stengers, 1990). Jest to wielce budujący znak, który powinien pomóc w usankcjonowaniu nowych epistemologii w oczach społeczności naukowej. „Swoistym paradoksem u progu trzeciego tysiąclecia jest to, iż specyficzny nastrój mistycyzmu zawarty w sformułowaniach niektórych hipotez naukowych, zaskakujących śmiałością i głębią filozoficznych przemyśleń, spotykamy częściej u znakomitych fizyków, chemików, astronomów, zwłaszcza u najwybitniejszych z nich (m.in. u laureatów Nagrody Nobla), niż u filozofów (J. Kosian, 2001, s. 15), czy też psychologów, socjologów, pedagogów (przyp. – M.P.). Zarówno bowiem w submole-

kularnym mikrokosmosie, jak i makrokosmosie dzieją się rzeczy niezwykle i tajemnicze, często niewytłumaczalne w języku obiektywnej wiedzy naukowej.

Czym zatem w gruncie rzeczy jest fizyka kwantowa, która ma ponownie zaczarować świat? Na to pytanie humanisty, należy udzielić odpowiedzi dla humanisty, podkreślając rolę najnowszych odkryć tej nauki (w rozumieniu mądrości), która dysponując różnorodnymi technikami poznawczymi dokonała **poetyckiego przesłuchania przyrody**. Właśnie poetyckiego w etymologicznym znaczeniu tego słowa, zgodnie z którym poeta to twórca – aktywny, kierujący i badający (I. Prigogine, I. Stengers, 1990). Ci wszyscy wielcy fizycy byli takimi „poetami” i mówili we własnym języku. Dlaczego najpiękniejszym uczuciem, jakiego możemy doświadczyć, jest przeżycie mistyczne (Einstein), dlaczego mechanizm wymaga mistyki (de Broglie), dlaczego wątpimy w istnienie w umyśle jakiegoś wiecznego ducha (Jeans), „dlaczego synteza obejmująca zarówno racjonalne zrozumienie, jak i mistyczne doświadczenie jedności jest *mythos* naszych czasów i naszego wieku (W. Pauli), dlaczego należy powiedzieć wreszcie o najważniejszym związku ze wszystkich, o związku ludzkiej duszy i boskiego ducha (Eddington)” (K. Wilber, 2007, s. 31).

Wracając do analizowanego tu fenomenu mądrości, należy stwierdzić, że wszystkie psychologiczne teorie mądrości, począwszy od koncepcji intuicyjnych do wyartykułowanych, w moim odczuciu, są wystarczalne tylko do pewnego poziomu rozwoju świadomości.

Koncepcje intuicyjne to przekonania i reprezentacje zwykłych ludzi na temat mądrości i cech mądrego człowieka. We wszystkich tych koncepcjach jest mowa o składnikach poznawczych, a także społecznych, motywacyjnych i emocjonalnych. Składniki poznawcze obejmują zazwyczaj duże zdolności intelektualne, bogatą wiedzę, doświadczenie, umiejętność wykorzystania wiedzy teoretycznej w praktyce. Składniki społeczno-emocjonalne obejmują umiejętności społeczne, takie jak wrażliwość i troska o innych oraz umiejętność udzielania dobrych rad. Składnik motywacyjny, odnosi się do dobrych intencji (Psychologia pozytywna, 2005, s. 123).

Druga grupa teorii mądrości to teorie wyartykułowane czy systematyczne. Skupiają się one na poznawczych i behawioralnych przejawach mądrości. Jednym z głównych celów tych teorii jest rozwijanie teoretycznych modeli mądrości, które pozwalałyby na badania empiryczne. Dotychczasowe teoretyczne i empiryczne prace dotyczące systematycznych teorii mądrości można sklasyfikować w następujące grupy 1) konceptualizacja mądrości jako cechy osobistej lub dyspozycji osobowościowej; 2) konceptualizacja mądrości w neo-Piagetowskiej tradycji myślenia postformalnego i dialektycznego; 3) konceptualizacja mądrości jako systemu eksperckiego, zajmującego się sensem i sposobem życia, tak jak w Berlińskim Paradygmacie Mądrości. W projekcie tym definiuje się mądrość „jako znanstwo w zakresie sensu i sposobu życia, próbując uporządkować na skali mądrości behawioralne jej przejawy (tamże, s. 129).

Paradygmat Berliński wymienia pięć kryteriów przejawów mądrości:

- 1) wiedza faktograficzna dotycząca podstawowej pragmatyki życiowej;
- 2) wiedza proceduralna w zakresie owej pragmatyki;
- 3) wiedza kontekstualna zdobyta w trakcie życia;
- 4) relatywizm wartości i tolerancja odnoszące się do uznania indywidualnych i kulturowych różnic;
- 5) świadomość braku pewności i radzenia sobie z nim dotycząca wiedzy o ludzkich ograniczeniach w zakresie przetwarzania informacji (tamże, s. 128).

Jak widzimy we wszystkich prezentowanych koncepcjach mądrości, wiedza stanowi nieodzowny składnik jej definicji. Jednak moim zdaniem, nie można postawić znaku równości między wiedzą a mądrością. Mądrość bowiem przekracza i ogarnia wiedzę.

Próba wyjaśnienia fenomenu mądrości wymaga, w moim przekonaniu, nowego paradygmatu, zgodnie którym, podkreślę to jeszcze raz, wszechświat jest jakby większy, niż to sobie do tej pory wyobrażaliśmy. Co ja chcę przez to powiedzieć?

Otóż, świadomość człowieka wypełnia dwie ważne funkcje. Pierwsza funkcja – tworzenie znaczenia jest pewnego rodzaju ruchem horyzontalnym, funkcja druga – przekraczanie znaczenia, jest ruchem wertykalnym (wyżej, głębiej). Pierwszą z nich można nazwać objaśnianiem, drugą zaś przemianą. W przypadku objaśniania człowiek otrzymuje nowy sposób myślenia o rzeczywistości, uczy się objaśniać swój świat w kategoriach nowego języka, nowego paradygmatu i to nowe objaśnienie na jakiś czas łagodzi zamęt intelektualny i emocjonalny. W przypadku przemiany proces objaśniania zostaje zakwestionowany, podkopany, a sama świadomość, czymkolwiek ona jest, zostaje poddana badaniu, obserwacji, „zostaje jakby schwytna za gardło” (K. Wilber, 2000, s. 37). Nie należy ani faworyzować przemiany, ani umniejszać objaśnienia, należy integrować obydwie funkcje i pielęgnować „gniewną mądrość” (tamże, s. 43), która jest między nimi. Dlaczego gniewna?, ponieważ możesz mieć rację, ale możesz się mylić. Możesz jednak zaryzykować wyrażenie jej z pasją i odwagą, gdyż jak mówi S. Kierkegaard tylko badanie i wyrażenie swojej wizji z pasją, może pokonać opór świata w odkrywaniu prawdy (zob. Wprowadzenie do psychologii egzystencjalnej, 1999).

Dlatego spróbuję z pasją poprowadzić swoje dalsze rozważania dotyczące też postawionych na samym początku. Przypomnę, iż pierwsza z nich brzmi: **Mądrość przekracza i ogarnia wiedzę.**

Próbę jej wyjaśnienia lokuję w holonomicznej, czy też holograficznej teorii wszechświata mającej swoje zakorzenienie w osiągnięciach matematyki, techniki laserowej, holografii, fizyki relatywistyczno-kwantowej oraz badań nad mózgiem (m.in. w postaci holograficznej teorii mózgu K. Pribrama). Przedstawia ona ciekawą alternatywę wobec tradycyjnego rozumienia relacji między całością a jej częściami. Przekraczanie takiego tradycyjnego myślenia jest własnością różnorodnych systemów filozofii wieczystej.

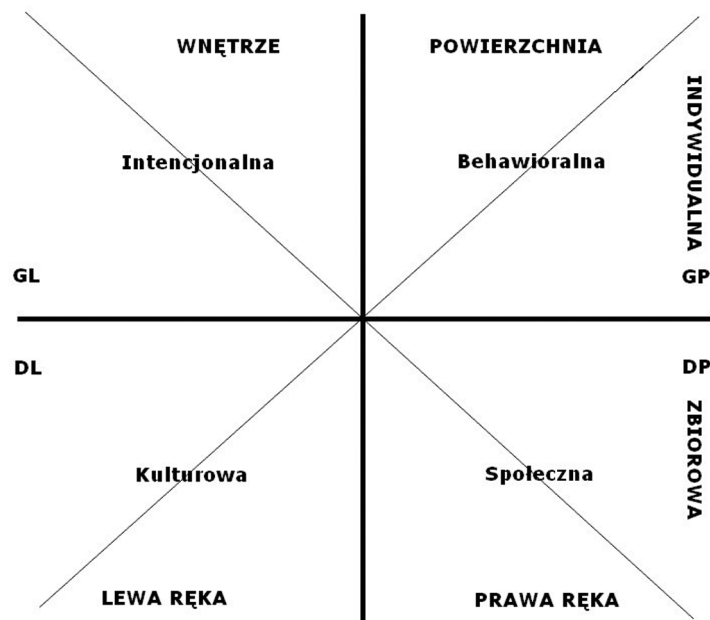
Współczesne holonomiczne ujęcie wszechświata posiada poprzedników w starożytnej duchowej filozofii indyjskiej i chińskiej oraz w monadologii wielkiego filozofa i matematyka Gottfrieda W. von Leibniza. Można je przykładowo odnaleźć w poetyckim opisie naszyjnika wedyjskiego bożka Indry w *Awatamsaka Sutrze*. „Powiedziano, że w niebiosach Indry znajdziesz wzór pereł tak ułożonych, że patrząc na jedną, widzisz odbicie wszystkich pozostałych. Tak samo każda rzecz na świecie nie jest jedynie sobą, ale zawiera wszystkie inne rzeczy i w istocie jest wszystkim” (S. Grof, 1999, s. 142).

Szkoła myśli buddyjskiej Hua jen holonomiczną wizję wszechświata wyraża następującą formułą: „Jedno we wszystkim, wszystko w jednym, jedno w jednym, wszystko we wszystkim” (tamże, s. 178). W tradycji dżain holonomiczne ujęcie świata jest bardzo subtelne. Składa się on z bezgranicznie złożonego systemu jednostek świadomości, czyli dżiw, uwięzionych w materii na różnych etapach kosmicznego cyklu. Pojęcie świadomości i dżiwy łączy się z ludźmi, zwierzętami, roślinami, przedmiotami i procesami.

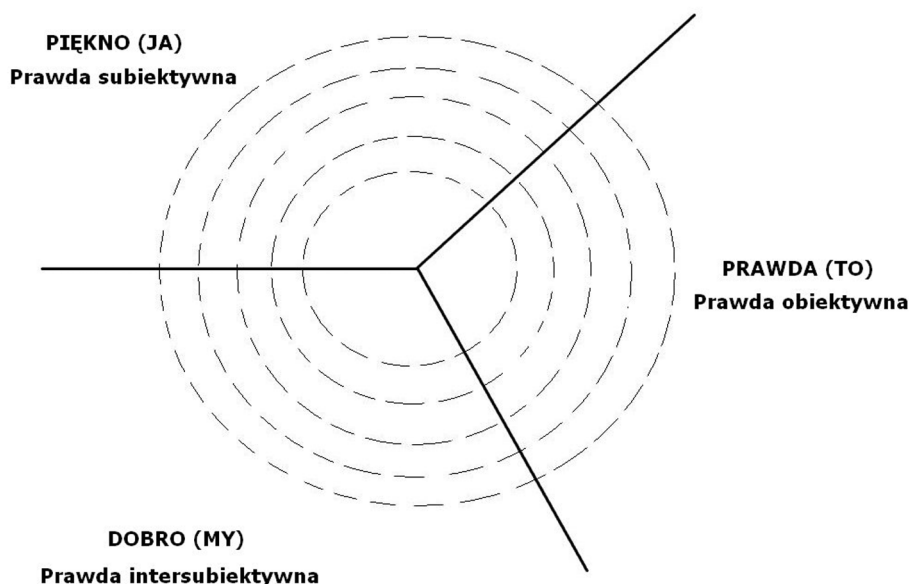
Także w tradycji Zachodu odnajdujemy podobne przykłady. Filozofia hellenistyczna roztaczająca holistyczną wizję świata, pozostawała pod wielkim wpływem Platona, ale jednocześnie nie stroniła od wpływów wschodnich (mystycyzmu). Jej kolebką stała się Aleksandria na styku Zachodu i Wschodu (zob. T. Tatarkiewicz, 2005; J. Gaarder, 1995).

Jedną ze współczesnych koncepcji, do której chcę odnieść pierwszą swoją tezę jest koncepcja czterech holistycznych porządków czy też metaforycznych „czterech kątów Kosmosu” K. Wilbera (zob. ryc. 1 i ryc. 2). Istotą tej koncepcji jest idea czterech ćwiartek: behawioralnej, intencjonalnej, społecznej i kulturowej, będących kolejnymi aspektami tego samego holonu. Holon zaś to byt, który sam jest całością i jednocześnie częścią jakiejś innej części. Kiedy przyglądamy się rzeczom, procesom, to okazuje się wkrótce, że nie są one jedynie całościami, lecz właśnie częściami czegoś innego. Holony powstają więc holarchicznie, co oznacza naturalny porządek narastającej całości. Każdy z nich przekracza i zawiera następne, które go poprzedzają, zyskując w ten sposób coraz większą głębię. W prezentowanej koncepcji górne ćwiartki dotyczą indywidualnych, a dolne zbiorowych holonów, lewe zaś odnoszą się do wnętrza, a prawe z kolei do ich powierzchni. K. Wilber określa je jeszcze inaczej, jako subiektywne Ścieżki Lewej Ręki i obiektywne Prawej Ręki. Ścieżki Lewej Ręki to aspekt intencjonalny i kulturowy, Prawej zaś – behawioralny i społeczny – zob. ryc. 1 (K. Wilber, 1997, s. 35–49, 92–106). Ponieważ obie ćwiartki Prawej Ręki są obiektywnymi, można je potraktować jako jedną i dlatego często cztery wymiary są upraszczane do trzech: ja, my i to. K. Wilber proponuje łatwy sposób na zapamiętanie tych trzech podstawowych wymiarów, co koresponduje ze wspomnianą już przeze mnie ideą trójjedni platońskiej. Piękno pojawia się w oku patrzącego – „ja”. Dobro odnosi się do moralnych i etycznych działań, które zachodzą między tobą i mną – „my”. Prawda zwykle odnosi się do obiektywnego empiryczne-

go faktu – „to”. A zatem trzy podstawowe wymiary, „ja”, „my”, „to”, odnoszą się również do Piękna, Dobra i Prawdy, albo sztuki, moralności i nauki (K. Wilber, 2000, s. 75). Prawda – nauka – to jest odkrywaniem prawdy obiektywnej, Dobro – moralność – my – jest odkrywaniem prawdy intersubiektywnej, zaś Piękno – ja – sztuka jest odkrywaniem prawdy subiektywnej – zob. ryc. 2. Dlatego twierdzę, że fenomen mądrości nie tylko ukierunkowuje na dobre, ale także piękne i prawdziwe życie. Używając języka Wilbera, można powiedzieć, że holon czyli całość/część mądrości obejmuje prawdę obiektywną, subiektywną i intersubiektywną.



Ryc. 1. Cztery ćwiartki – „Cztery Kąty Kosmosu” (źródło: K. Wilber, 1997)



Ryc. 2. Poziomy Dobra, Prawdy i Piękna (źródło: K. Wilber, 1997)

Te różne poziomy prawdy ostatecznie doprowadzają nas do prawdy o jedność, gdyż „wcześniejsze rozdzielanie Wielkiej Trójki spowodowało utratę czaru świata” (K. Wilber, 1997 s. 330). My mamy, także za sprawą m.in. fizyki relatywistyczno-kwantowej, zaczarować świat ponownie, powrócić do jedności. Prawdziwie zintegrowany, czy holistyczny pogląd dotyczący mądrości mówi zatem o połączeniu tych trzech wymiarów: ja, my, to: sztuka, moralność, nauka; Piękno, Dobro, Prawda z głównymi wymiarami egzystencji tzn. z ciałem, umysłem i duchem. Prawdziwy holizm opiera się na holarchii – „szeregowaniu wzrastającej całości, wzrastającego zawierania, obejmowania i troski (K. Wilber, 2000, s. 269).

W tym właśnie sensie mądrość przekracza i ogarnia wiedzę.

Przestrzeń intencjonalnie tworzy sam człowiek

Postawiona przeze mnie teza wymaga na początku przedstawienia kontekstu, czy też ramy interpretacyjnej, w perspektywie której tłumaczenie jej stanie się bardziej jasne. Wróćmy więc do świata kwantów, przywołując najbardziej charakterystyczne ryty tej teorii na potrzeby mojego rozważania.

Początek XX wieku przyniósł w fizyce odkrycia, które wstrząsnęły fundamentem newtonowskiego obrazu świata. Kamieniami milowymi postępu i wkroczenia w nową jakość fizyki były dwie publikacje Alberta Einsteina. W pierwszej z nich sformułował on zasady swojej szczególnej teorii względności, w drugiej przedstawił nowy sposób rozumienia światła, rozbudowany potem przez zespół fizyków w kwantową teorię procesów atomowych. Teoria względności i nowa teoria atomu podważyły wszystkie podstawowe założenia newtonowskiej fizyki: istnienie absolutnego czasu i przestrzeni (przestrzeń określały aksjomaty Euklidesa stanowiące podstawę jego klasycznej trójwymiarowej geometrii), trwały materialny charakter wszechświata, definicję sił fizycznych, skrajnie deterministyczny sposób wyjaśniania i ideę obiektywnego – nie obejmującego obserwatora – opisu zjawisk. (L.N. Cooper, 1975).

Zgodnie z teorią względności, przestrzeń nie jest trójwymiarowa, a czas nie jest liniowy, poza tym żadne z nich nie stanowi odrębnego bytu. Są one ściśle powiązane ze sobą i formują czterowymiarowe kontinuum zwane czasoprzestrzenią. Upływ czasu nie jest ani jednostajny, ani zawsze jednakowy, a zależy od położenia obserwatorów i ich względnej prędkości w stosunku do obserwowanego zdarzenia. W teorii kwantów można poruszać się wstecz. Cała struktura czasoprzestrzeni zależy od rozmieszczenia w niej materii, ale rozróżnienie między materią a pustą przestrzenią też straciło na znaczeniu. Badania na poziomie subatomowym przedstawiają atomy jako składające się z pustej przestrzeni, która zawiera miniaturowe cząstki materii. Fizyka kwantowa wykazała, że nawet one nie stanowią trwałych obiektów. Subatomowe cząstki posiadają abstrakcyjne właściwości i wykazują paradoksalną, podwójną naturę: w zależności od sposobu zaprojektowania sytuacji doświadczalnej czasem przejawiają się jako cząstki, a czasem jako fale. Zdolność taka jest całkowitym zaprzeczeniem arystotelesowskiej logiki. W fizyce kwantowej oba te opisy wykluczają się nawzajem, jednak są równoważne i niezbędne do pełnego (całościowego) zrozumienia opisywanych zjawisk. Niels Bohr nazwał to zjawisko zasadą komplementarności, która sankcjonuje paradoks w nauce, zamiast go rozwiązywać. Ten paradoks w fizyce kwantowej przychodzi mi na myśl – koan w tradycji Wschodu, czyli niedorzeczne stwierdzenie, które uczeń stara się zrozumieć na drodze kontemplacji (wykorzystałam go udowadniając w innym artykule następującą tezę: od wizji świata w optyce ekologii głębokiej do wizji edukacji jako prawdziwej roboty i świętowania zrazem; zob. M. Piasecka, 2003).

Pozorne przeciwieństwo między obrazami cząstki i fali rozwiązano w teorii kwantowej w taki sposób, który kruszy do reszty fundament mechanistycznego paradygmatu. Otóż, materia na poziomie subatomowym nie istnieje na pewno w konkretnych miejscach, ale raczej wykazuje „tendencję do zaistnienia”, a zdarzenia atomowe nie zachodzą z pewnością w określonym czasie i w określony sposób, a raczej „przejawiają tendencję do występowania”. Atomy to nie rzeczy, ale tendencje właśnie. „Fizyka kwantowa to fizyka możliwości!” (wy-

powieź z filmu *What the blip do we know*; Amit Goswami, Professor of Physics).

Na poziomie subatomowym świat trwałych obiektów materialnych rozplywa się w skomplikowany wzór fal prawdopodobieństwa. Najbardziej spektakularnym rezultatem teorii względności było doświadczalne wykazanie, że cząstki materialne można utworzyć z czystej energii, w procesie odwrotnym zaś potwórnice zamienić je w czystą energię.

Według kwantowej teorii pola nie da się oddzielić cząstek od otaczającej je przestrzeni. Są one tylko zagęszczeniami ciągłego pola obecnego w przestrzeni. Teoria pola wyjaśnia, że cząstki mogą wyłaniać się spontanicznie z próżni i ponownie w niej znikać. Jednym z najważniejszych dokonań najnowszej fizyki jest odkrycie dynamicznych właściwości próżni. Jest ona pustką, nicością, ale zawiera potencjalność wszystkich form ze świata cząstek (S. Grof, 1999).

W świecie kwantów istnieje kategoria superpozycji, która mówi, że cząstka może być w dwóch lub więcej miejscach, lub stanach jednocześnie. To jedna z najbardziej charakterystycznych cech kwantowego świata. Jest to świat potencjalnych możliwości aż do wyboru. Otaczający nas świat materialny jest możliwymi ruchami świadomości. „To ja wybieram doświadczenie, które się manifestuje – tzn. wywieram wpływ na pole kwantowe – tak mówi fizyka kwantowa” (wypowiedź z filmu *What the blip do we know*; Fred Alan Wolf, Professor of Physics).

Trzeba zadać zasadnicze pytanie : Jaka jest zatem kartografia, a raczej powiedzialabym psychogeografia przestrzeni edukacyjnej? W koncepcji epistemologicznej G. Batesona wątek „mapy i terytorium” mówi wprost o tym, że w tworzeniu mapy nie można pominąć samego kartografa, który istotnie wpływa na obraz świata (K. Wilber, 1997).

David Bohm, wybitny fizyk teoretyczny, współpracownik Einsteina sformułował nowoczesny model wszechświata, który rozszerza zasady holonomii na sfery, które nie są przedmiotem bezpośredniej obserwacji wedle obowiązujących standardów naukowych. Opisuje on naturę rzeczywistości w ogóle, a w szczególności świadomości jako nieprzerwaną, spójną całość, która uczestniczy w procesie nieustannych zmian tzw. holoruchu. Cały świat badany mechanicznie, czyli zjawiska jakie spostrzegamy naszymi zmysłami i potem racjonalizujemy, stanowią zaledwie fragment rzeczywistości, jej rozwinięty, czy też jawny porządek. Istnieje natomiast szczególna forma zawarta w ogólniejszej całości bytu lub ujawniająca się w nim, która jest początkiem i twórczą macierzą tzw. porządek zwinięty lub ukryty. W ukrytym porządku przestrzeni i czas nie są już dominującymi czynnikami, które przesądzają o relacjach zależności bądź niezależności. Różne aspekty bytu są sensownie związane z całością, nie stanowiąc już niezależnych cegiełek (S. Grof, 1999). Opisana wizja wszechświata przypomina zatem żywy organizm, jest organistyczną/holistyczną wizją w odróżnieniu do mechanistycznej, która konceptualnie kawałkuje świat, dzieląc to,

co jest niepodzielne, a także jednocząc to, co jest nieprzystawalne (zob. K. Wilber, 1996).

Można zatem powiedzieć, że żyjemy w świecie, w którym widzimy klasyczny wierzchołek ogromnej kwantowo-mechanicznej góry. Musimy uruchomić inne moce sprawcze, takie jak wyobraźnia. **Ma to, w moim przekonaniu, niezwykle konsekwencje w określaniu przestrzeni edukacyjnych, bo to od kartografa zależy, co on widzi, czy dostrzega ukryte porządki świata i jak wypełnia „treścią wymiar ludzkiego istnienia”** (por. Yi-Fu Tuan, 1987, s. 154).

Bardzo osobliwą interpretacją fizyki kwantowej, pomocną w moim rozważaniu, jest hipoteza wielu światów związana z następującymi uczonymi: Hughem Everettem III, Johnem Archibaldem Wheelerem i Neillem Grahamem. Zakłada ona, że wszechświat dzieli się w każdym momencie czasu na nieskończenie wiele wszechświatów. Rzeczywistość jest nieskończoną liczbą tych wszystkich wszechświatów znajdujących się w superprzestrzeni, która je wszystkie w sobie mieści. Wszystkie rzeczywistości istnieją obok siebie równolegle. Koncepcja superprzestrzeni teoretycznie dopuszcza natychmiastową komunikację między wszystkimi elementami wszechświata.

Z punktu widzenia psychologii najbardziej radykalną interpretacją superprzestrzeni jest ta, która zakłada decydującą rolę psychiczności w świecie kwantowym. Autorzy tak myślący zakładają, że to umysł (czy też świadomość) wpływa na materię, a nawet ją stwarza. Idee, pojęcia, informacje – to one stwarzają rzeczy. Rzeczywistość to świat potencjalnych możliwości, aż do wyboru. Otaczający nas materialny świat, to świat możliwych ruchów mojej świadomości. Jest to bardzo radykalna myśl, którą należy zaakceptować, ponieważ przyzwyczailiśmy się do tego, że istniejący świat tam, jest niezależny od naszego doświadczenia.

Twórca teorii superprzestrzeni (hiperprzestrzeni), wspomniany już astrofizyk amerykański J.A. Wheeler podkreślając nową rolę człowieka jako współtwórcy świata, wskazuje na to, iż żyje on we wszechświecie partycypującym, którego jest integralną częścią. Opis świata, którego dokonuje, jest ciągiem procesów obserwacji i pomiaru, którego zakończenie znajduje się zawsze w świadomości ludzkiego obserwatora. Można więc powiedzieć, że „**czym subtelniejszy umysł, tym subtelniejszy świat, a właściwa postawa wobec świata tak pojmowanego to twórczość, spontaniczność, współuczestniczenie**” (zob. K. Leksicka, R. Łukaszewicz, 1998).

Kolejne ważne pytania dotyczące przestrzeni, wynikają z najnowszych badań nad mózgiem, który „nie widzi różnicy między tym, co jest tam, a tym co jest tu” (wypowiedź z filmu *What the blip go we know*, Daniel Monti, M.D.). Rzeczywistość dzieje się w mózgu cały czas. Czy to co widzi mózg, to jest rzeczywistość? Czy ona jest na zewnątrz, czy wewnątrz nas? „Dlaczego odtwarzamy ciągle tę samą rzeczywistość w potencjale możliwości jakie mamy? Czy to

możliwe, że zostaliśmy tak dalece uwarunkowani do wiary w to, że świat zewnętrzny jest bardziej rzeczywisty od świata wewnątrz nas.”

„Nowy model nauki (paradygmat mechaniki kwantowo-relatywistycznej), stwierdza zupełnie coś przeciwnego, że to, co dzieje się wewnątrz nas kształtuje to, co dzieje się na zewnątrz” (wypowiedź z filmu *What the blip do we know*; Joe Dispenza, D.C). Warto w tym miejscu przywołać słowa A. Einsteina o tym, że: „Istota ludzka jest częścią całości, nazywaną przez nas wszechświatem, częścią ograniczoną w czasie i przestrzeni. Doświadcza ona swoich myśli i uczuć jako oddzielonych od reszty jako rodzaju złudzenia optycznego swojej świadomości. Owa iluzja jest dla nas odmianą więzienia, ograniczającą nas do osobistych pragnień [...]. Naszym zadaniem powinno być uwolnienie się z tych oków [...], aby objąć wszystkie istoty oraz przyrodę w całym jej pięknie” (A. Einstein cyt. za: R. Dilts, 2006, s. 279). Wielką moc sprawczą możemy przypisać tu intencjonalności naszych myśli i pozytywnej afirmacji świata. Niebagatelną rolę wypełnia też wyobraźnia, która w akcie twórczym kształtuje rzeczywistość zgodnie z naszymi pragnieniami.

Z punktu widzenia neurologii procesy przebiegające na poziomie duchowym są związane ze swego rodzaju polem relacji między naszym własnym systemem nerwowym i systemami innych ludzi, tworząc pewien rodzaj większego, zbiorowego systemu nerwowego. Efekt działania tego pola interakcji określa się czasem jako umysł grupowy, grupowy duch albo świadomość zbiorowa. Pole to może obejmować również systemy nerwowe innych stworzeń, a nawet środowiska (R. Dilts, 2006). G. Bateson twierdził, że: „ Indywidualny umysł znajduje się nie tylko wewnątrz ciała, ale jest obecny także na ścieżkach i przekazach na zewnątrz niego. Istnieje też większa Mądrość, której indywidualny umysł jest tylko podsystemem. Ten większy umysł jest porównywalny z Bogiem i może być tym, o czym ludzie myślą jako o Bogu, ale mimo to jest on obecny w całkowicie wzajemnie powiązonym systemie społecznym i ekologii planetarnej” (G. Bateson, cyt. za: R. Dilts, 2006, s. 282).

Tak rozumiana przestrzeń edukacyjna, jest subtelną, mądrą obiektywizacją ludzkiego ducha.

Duch obserwuje świadomość i wybiera mądrość

Rodzi się następne pytanie : Kim on jest? Kartograf – „obserwator, którego nie należy ignorować i który stwarza rzeczywistość” (wypowiedź z filmu *What the blip do we know*; Ramtha, Master Teacher). Kto dokonuje wyboru? To jedno z najtrudniejszych pytań, a postawiona przeze mnie kolejna teza wydaje się nie do zaakceptowania w ramach klasycznej psychologii. Dlaczego?, ponieważ do głosu dochodzi pierwiastek duchowy. Teza ta brzmi: **Duch obserwuje świadomość i wybiera mądrość.**

Moja próba rozwikłania owej tezy, wikła mnie w tzw. Wielki Łańcuch Istnienia, holarchiczny porządek rozwoju świadomości człowieka, który jest ciągłym spiralnym ruchem w przekraczaniu i zawieraniu kolejnych poziomów, jest wielką „holarchią urzeczywistniania” (K. Wilber, 1997, s. 171). Biorąc pod uwagę doświadczenia Zachodu i Wschodu można przedstawić dziesięć obszarów, z których każdy zawiera obszar (y) poprzedzające go w rozwoju świadomości. Są to:

- 1) poziom czuciowo-ruchowy – ciało fizyczne, poziom materialny, obszar fizyczny;
- 2) poziom emocjonalno-seksualny – popędy biologiczne, doznania, energia życiowa;
- 3) poziom magiczny – wczesna forma umysłu, w której przedmiot i podmiot są słabo zróżnicowane, magiczne ego traktuje świat jako przedłużenie siebie, narcyzm i egocentryzm rządzą;
- 4) poziom mityczny – pośredni poziom umysłu, czyli umysł zasady/roli, poziom osłabienia narcyzmu i egocentryzmu;
- 5) poziom racjonalny – wysoce zróżnicowana funkcja umysłu, poziom formalno-refleksyjny, narodziny prawdziwie naukowej postawy;
- 6) poziom wizja –logika – najwyższa funkcja umysłu, syntetyzujący, jednoczący sposób spostrzegania, odnajduje uniwersalny pluralizm i jedność w różnorodności;
- 7) poziom nadpsychiczny – początek transpersonalnych, ponadindywidualnych, duchowych obszarów, na tym poziomie często występuje poczucie jedności z naturą, dom mistycyzmu natury;
- 8) poziom subtelny – obszar bezpośrednio postrzeganych i rzeczywistych form twojej własnej Boskości, dom mistycyzmu bóstwa;
- 9) poziom przyczynowy – obszar przyczynowy, czysta Pustka, dom mistycyzmu bezforemnego;
- 10) poziom niedualny – najwyższy Cel, Jedność Pustki i Formy, Ducha i Świata, tzw. Jeden Smak, dom integralnego, niedualnego mistycyzmu (K. Wilber, 2000, s. 129–131).

Pierwsze sześć poziomów akceptuje i uznaje klasyczna psychologia. Przechodzenie od poziomu sensoryczno-motorycznego do formalnego (J. Piaget), od przedkonwencjonalnego do postkonwencjonalnego (L. Kohlberg), od tożsamości naturalnej do tożsamości ja (J. Habermas), od egocentryzmu do socjocentryzmu (H. Gardner), od kryzysu do kryzysu (E. Erikson), od Ego do Jaźni (C.G. Jung) jest przechodzeniem przez podstawowe struktury świadomości. Osiąganie tych stadiów odbywa się w procesach nazywanych samoaktualizacją, samorealizacją, indywidualizacją, transgresją z uwzględnieniem tzw. „kulturowego środka ciężkości, wokół którego zorganizowane są etyka, normy, zasady i który zapewnia podstawową kulturową spójność i integrację społeczną” (K. Wilber, 1997, s. 169). Wyboru przedstawionych tu koncepcji, dokonałam ze względu na ich

walor wyzwalający w rozwoju człowieka i czynnik duchowy. Humanistyczna koncepcja samorealizacji jednoczy i integruje psychologiczne, filozoficzne i pedagogiczne badania nad człowiekiem i jego rozwojem. Używając innej stylizacji można powiedzieć, że samorealizować się to, używając przemyśleń Kierkegaarda, „w służbie myśli móc swobodnie tańczyć”, czy też zdecydować się na „skok w nieznaną w poszukiwaniu własnej indywidualności (Wprowadzenie do psychologii egzystencjalnej, s. 38). To także wędrówka w stronę tego, co godne pytania, co nie jest zwykłą przygodą, lecz powrotem do domu” (Heidegger), to „ciągłe bycie w drodze” (Pascal), to „męstwo bycia”, które poprzez przekraczanie indywidualnego ja staje się „najdoskonalszą samoafirmacją” (Tillich), to wreszcie „życiowa droga człowieka zorientowanego na przewyższanie dualizmu wewnętrznego i zbliżanie się do jedności” (Z. Krawczyk, 1990, s. 16).

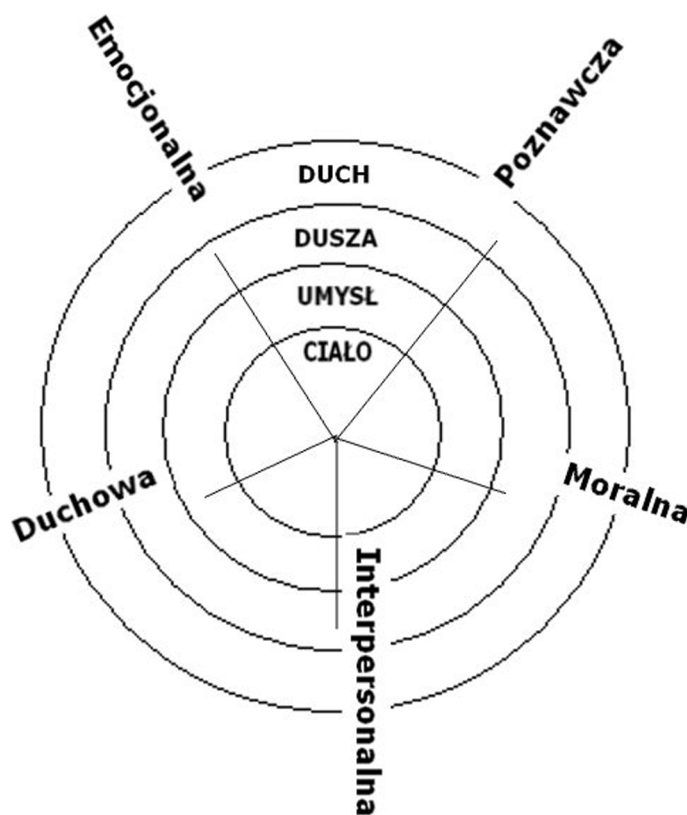
Jednak, kiedy mówimy o przekraczaniu starego paradygmatu, to mówimy również o przekraczaniu poziomu centaury (jako formy przejściowej prowadzącej do transpersonalnych sfer egzystencji) i ogarnianiu coraz subtelniejszych poziomów rozwoju umysłu, czyli przykładowo od osoby fizycznej do głęboko duchowej (V. Frankl), od Ego do Eko (A. Naess), od Ego do Jednego Smaku (K. Wilber). W tym kontekście przytoczyłam już wcześniej tezę A. Weehelera o tym, „iż czym subtelniejszy umysł, tym subtelniejszy obraz świata”, gdyż sądzę, że jedyną drogą do wielkości i mądrości człowieka nie jest to, co robi on ze swoim ciałem, lecz to, co robi ze swoim umysłem.

Prawdziwy rozwój przechodzi od stanów preracjonalnych do transracjonalnych, od podświadomych do nadświadomych, od prekonwencjonalnych do postkonwencjonalnych, od prepersonalnych do transpersonalnych (K. Wilber, 2000, s. 125).

Integralna teoria świadomości, jak twierdzi K. Wilber w swojej koncepcji czterech holistycznych porządków, polega na włączeniu i zintegrowaniu wszystkich poziomów we wszystkich czterech ćwiartkach (behawioralnej, intencjonalnej, społecznej, kulturowej) – lub po prostu, wszystkich poziomów w Wielkiej Trójce: ja, my i to; lub opisów świadomości w pierwszej osobie, drugiej i trzeciej. W nauce istnieje wielki dysonans między opisami introspektywnymi, czyli w pierwszej osobie, które kładą nacisk na bezpośrednią obserwację treści mentalnych ukazujących się własnej świadomości, a opisami obiektywnymi, czyli w trzeciej osobie, dążących do objaśniania świadomości w kategoriach bytów, które odkrywa empiryczna nauka. Jednak obu tym podejściom umyka znaczenie opisów w drugiej osobie – intersubiektywny obszar struktur lingwistycznych, kontekstów moralnych, wspólnej semantyki i kulturowego tła, bez których nie można rozpoznać ani „ja”, ani „to”. Z drugiej strony nauki humanistyczne podkreślają wyłącznie tło kulturowe i próbują przedstawić „ja” i „to” jako jedynie konstrukcje kulturowe, czyli „my”. Wszystkie trzy podejścia są słuszne tylko częściowo (tamże, s. 120). Próbą integralnego podejścia, obejmującą wszystkie ćwiartki, czy też, ja, my to, jest teoria J. Habermasa, która pozwala ująć socjali-

zację jako jedność uspołecznienia i indywidualizacji oraz pozwala przedstawić proces stawania się podmiotu (świadomości) jako interakcję między jednostką a warunkami środowiska społecznego. Jednak „nie dopuszcza ona żadnych obszarów transracjonalnych, transpersonalnych, obejmuje wszystkie ćwiartki, ale nie wszystkie poziomy” (tamże, s. 120).

Integralna świadomość jest syntezą, scaleniem, zestrojeniem (zob. ryc. 3), wreszcie, jak mówi P. Coelho w *Alchemiku p r a g n i e n i e m*, które „zrodziło się w Duszy Świata”, spełnienie którego „to twoja misja na Ziemi” (1995, s. 39).



Ryc. 3. Psychograf integralny jako holarchia (źródło: K. Wilber, 2000)

Czy duch obserwuje świadomość tylko na poziomach post, nad czy trans?, które jawią się dla nas jak wielkie, potencjalne domy, które pragniemy wypełnić mądrością.

Trzeba powiedzieć wprost, że człowiek zatracił się w filmie życia, gubiąc pewną ciągłość między stanami świadomości, mówiąc jeszcze inaczej, tracąc umiejętność utrzymywania umysłu w stabilnej obserwacji. A przecież cały przejawiony świat jest gestem pierwotnej świadomości, czy też Ducha to zna-

czy, że „wszystkie stany i poziomy – wysokie lub niskie, święte lub zwykłe, płytkie lub głębokie – są w istocie wibrującymi przejawami pierwotnego Ducha, [...], każdy z nich kryje w swym jądrze transcendentalną mądrość” (K. Wilber, 2000, s. 93). Podkreślę to, używając słów T. de Chardin, „nie jesteśmy istotami ludzkimi, mającymi duchowe przeżycia, ale istotami duchowymi doświadczającymi ludzkich przeżyć” (cyt. za T. Buzan, 2002, s. XI).

Jednak nasze „prozachodnie” nastawienie stawia na piedestale wartości kultury zachodniej, które uznawane są od czasów Sokratesa. Logiczne myślenie, racjonalizm i cały ten zamęt wokół inteligencji (w znaczeniu formalno-językowej i matematyczno-logicznej), to przecież nie jedyne zalety człowieka, który wprawdzie jest dumny ze swej wiedzy, ale nic nie wie o największej ze wszystkiego, co nieuchwytnie – sile myśli. Człowiek – znaczy jednak coś więcej. Żyjemy na początku XXI wieku, stulecia mózgu i tysiąclecia umysłu, w świecie, w którym z „ciemnej nocy duszy” wylania się wiek duchowej świadomości i rozwoju. Coraz częściej mówimy o inteligencji duchowej, która jak sądzę, przypatruje się z metapoziomu pozostałym rodzajom inteligencji (zob. G. Dryden, J. Vos, 2000; H. Gardner, 2002). W tej sprawie jednak, nie możemy ludzi niczego nauczyć, możemy im jedynie tylko pomóc odkryć to w sobie i nadać kierunek ku mądrości.

T. Buzan (2002) w swej książce *Siła duchowej inteligencji* wskazuje na „dziesięć łask”, czy też dziesięć wartości duchowych, które nakładając się na siebie, tworzą duchową inteligencję. Oto one wraz z metaforycznymi ilustracjami, oddającymi, w moim odczuciu, sensy nowego paradygmatu i tego wszystkiego, co stało się tematem moich rozważań – edukacyjnych przestrzeni doświadczania mądrości:

- 1) W poszukiwaniu „wielkiego obrazu” – wskazuje na niezwykłość człowieka i jego relacje z wszechświatem: „W ziarnku Piasku ujrzeć Świat cały, całe Niebo w Kwiatku Koniczyny, Nieskończoność zmieścić w dłoni małej, Wieczność poznać w ciągu godziny” (E. Hemingway);
- 2) W poszukiwaniu wartości – wskazuje na wewnętrzny kodeks postępowania: „Bądźcie dla siebie światłem, polegajcie na sobie, nie szukajcie pomocy na zewnątrz!, jak światła trzymajcie się prawdy” (Budda);
- 3) Życiowe cele i wizja przyszłości – wskazuje na doniosłość wizji dla planowania przyszłości przy użyciu wyobraźni i mądrości: „Jedno jest pewne. Wszystko, co zdarza się w historii świata, opiera się na czymś duchowym. Jeśli ta duchowość jest silna, buduje historię świata. Jeśli jest słaba, oddziałuje destruktywnie” (Albert Schweitzer);
- 4) Współczucie – zrozumienie dla siebie i innych – wskazuje na okazywanie innym sympatii i zainteresowania poprzez myśli i działania: „Ufaj ludziom, a oni będą ufać tobie; traktuj ich wspaniałomyślnie, a będą wspaniali” (R.W. Emerson);
- 5) Dawaj i przyjmuj! Dobroczynność i wdzięczność – wskazuje na dwie bliźniacze cnoty duchowe, które są swymi zwierciadlanymi odbiciami: „Bądź

- uosobieniem... dobroci; dobroci w twarzy, dobroci w oczach, dobroci w uśmiechu, dobroci w serdecznym pozdrowieniu” (Matka Teresa z Kalkuty);
- 6) Potęga śmiechu – wskazuje na to, że jednoczy ludzkość, zapewnia poczucie więzi i szczęście: „Kto traci majątek, traci dużo, kto traci przyjaciół, traci więcej; kto traci ducha, traci wszystko” (przysłowie hiszpańskie);
 - 7) Plac dziecięcych zabaw – wskazuje na odkrycie w sobie dziecka i spojrzenie na świat jego oczyma: „[...] ktokolwiek by nie przyjął Królestwa Bożego jak dziecko, nie wejdzie do niego” (Jezus z Nazaretu);
 - 8) Siła rytuału – wskazuje na łączność z naszym najgłębszym „ja” lub z innymi ludźmi: „Czy nie jest tak, iż każdy człowiek poprzez oddawanie czci temu, co nad nim, sam doznaje chwały?” (Thomas Carlyle);
 - 9) Spokój – wskazuje na stan ciszy i bezruchu, kiedy jesteśmy wolni od niepokoju: „Jeśli w godzinie kontemplacji twa myśl zbłądzi lub się rozproszy, łagodnie zawróć ją z powrotem...” (Święty Franciszek);
 - 10) Tylko miłość – wskazuje na stan, który jest antidotum na niemal wszystkie negatywne uczucia: „Miłość jest cierpliwa, miłość jest dobrotliwa, nie zazdrości, miłość nie jest chępliwa, nie nadyma się, nie postępuje nieprzystojnie, nie szuka swego, nie unosi się, nie myśli nic złego, nie raduje się z niesprawiedliwości, ale raduje się z prawdy; wszystko zakrywa, wszystkiemu wierzy, wszystkiego się spodziewa, wszystko znosi” (Pierwszy list św. Pawła do Koryntian).

Owych dziesięć wartości w jedności tworzą wielką siłę inteligencji duchowej w sięganiu po mądrość. Sama zaś mądrość stoi przed swoim największym wyzwaniem.

Jej duchowość „musi najpierw przejść przez ucho igielne współczesnej nauki” (K. Wilber, 2000 s. 242).

Jak nauczać Mądrości?

Świat jest bardzo wielki i kryje wiele tajemnic, ale zadawanie głębokich pytań otwiera nas na nowe sposoby bycia w nim. Przynosi oddech świeżego powietrza, czyni życie bardziej radosnym i uskrzydla nas w pojmowaniu jego tajemnic.

Prawdziwa mądrość nie polega bowiem na tym, by żyć tym, co się wie, lecz by żyć tajemnicą i ją odkrywać. Paradygmat jest pomocnym wzorcem w rozumieniu i objaśnianiu świata, ale o wszystkim nie przesądza.

Nowy paradygmat w naukach humanistycznych, zwany jest też paradygmatem wyobraźni, czy też głębokiej ekologii. Zaś głęboko ekologiczna wizja świata zrodziła się z mądrości tradycji i filozofii różnych kultur (Wschodu i Zachodu), a także dokonań współczesnej fizyki (mechaniki relatywistyczno-kwantowej), która jawi się jako „arcywiedza” (zob. R. Pachociński, 1999, s. 85).

Nieantropocentryczne, kosmocentryczne wizje roztaczało wielu filozofów Zachodu, dostrzegając wielkie inspiracje w mądrości Wschodu. Już presokratycy rozwinęli filozofię wieczystą, która miała charakter panteistyczny i ekologiczny zarazem. Także w XVII-wiecznej filozofii wieczystej B. Spinozy dostrzegamy ekologiczne spojrzenie na Naturę jako wszechobecną hierarchię wzajemnie powiązanych systemów. Presokratycy byli wielką inspiracją dla M. Heideggera, który wzywał do wkroczenia w obszar myślenia, przy czym był to proces bliższy taoistycznej kontemplacji, niż zachodniemu myśleniu analitycznemu. Tao, jak mówią Chińczycy, jest organiczną całością, która wyraża szacunek wobec wszystkich istot i powiązania człowieka w wymiarze kosmicznym (B. Devall, G. Sessions, 1994).

Paradygmat wyobraźni przekraczając paradygmat odzwierciedlenia z jego mechanistyczną wizją świata, wszechobecnym dualizmem, redukcjonizmem, homogeocentryzmem, antropocentryzmem jest wyzwoleniem dla wszystkich tych, którzy szukają mądrości. A oto jak tłumaczy paradygmat wyobraźni J. Prokopiuk: „Zwraca się ku kosmosowi jako mądrej i żywej pełni istnienia: duchowy i materialny kosmos jawi się mu jako struktura hierarchiczna i wielopoziomowa; akcentuje jedność podmiotu, makrokosmosu, we wszystkich ich aspektach. Paradygmat wyobraźni jest holistyczną wizją świata, próbą ujęcia makrokosmosu i mikrokosmosu, kosmosu duchowego i kosmosu materialnego jako całości dynamicznej” (J. Prokopiuk, 1982, s. 10).

Oczywistym więc staje się to, że ekologia głęboka wymaga alternatyw w edukacji, która staje się „instrumentem w układaniu się człowieka ze światem, w następstwie czego wzrastają jego szanse samoorganizacji w ekologicznym porządku życia” (R. Łukaszewicz, 1996, s. 145). Dialog ten jest tworzeniem obrazu świata otwartego, w którym materia jest aktywna, brak równowagi jest źródłem porządku, pojęcie czasu i ewolucyjności czyli kreatywności wbudowane są we wszystko, a losowość i niestabilność niosą ze sobą różnorodność (R. Łukaszewicz, 2000). Edukacja z wyobraźnią zamienia wizje w porządku świata możliwego i pożądanego, a człowiek dokonując tej transformacji wznosi się na subtelne poziomy własnej świadomości i kreuje również subtelne przestrzenie.

Edukacja w perspektywie ekologii głębokiej dopuszcza i postuluje poszerzenie źródeł poznania: „obok poznania intelektualnego, inspiruje do poznania przez intuicję, wyobraźnię, sztukę i twórczość, poprzez techniki terapeutyczne, medytacje, czy doświadczenia z własnym ciałem (R.M. Łukaszewicz, 1996, s. 142).

Z. Pietrasiński (2000) zapytuje: Czy dzieci można uczyć mądrości? I natychmiast konkluduje, że „jest to pytanie retoryczne” (tamże, s. 12). Ja się z tym absolutnie zgadzam, ale uważam, że można tego dokonać przekraczając obszary prawdy obiektywnej (Prawda) i wkraczając w przestrzenie prawdy subiektywnej (Piękno) i intersubiektywnej (Dobro). Należy przy tym pamiętać, że egzystencja człowieka jest wielowymiarowa i dotyczy ciała, umysłu i ducha.

Prawda, Piękno i Dobro w perspektywie tych trzech wymiarów, ciała, umysłu i ducha, to ścieżka prowadząca do mądrości.

Tworzenie więc edukacyjnych przestrzeni mądrości, w takim rozumieniu jakim starałam się przedstawić w kolejnych odsłonach, dzieje się za sprawą: medytacji, afirmacji, relaksacji, kontemplacji, wizualizacji, marzeń na jawie, myślenia intuicyjnego, metaforycznego, symbolicznego, empatycznego rozumienia, ekspresyjnych form artystycznego wyrażania takich jak poezja, plastyka, muzyka, teatr, taniec.

Wszystkie te działania wymagają autentycznego zaangażowania, ujawnienia niezależnego, wewnętrznego świata na ścieżkach „Lewej Ręki”. W chwili, gdy to doświadczenie tak bardzo nas pochłania, tracimy poczucie czasu i przestrzeni, a nawet zatracamy samych siebie. Nasz „uskrzydłony” (określenie M. Csikszentmihalya) umysł wznosi się na subtelne poziomy sięgając ducha (stanu świadomości), który wybiera mądrość. Powstający wówczas obraz świata jest jedynym Prawdziwym, Pięknym i Dobrym obrazem, który rodzi się z **pragnienia**, będącym wiecznym powoływaniem wizji do istnienia (por. D. Śleszyński, 1995) i który się też (wy)darza w mojej pracy z dziećmi i studentami (zob. M. Piasecka 2003a; M. Piasecka i współautorki, 2007).

Konstatacja ta, kieruje moje myśli na początek, kiedy intuicja podpowiadała mi zajęcie się tym problemem, a pragnienie jego wyjaśnienia zaprzęgåło moją wyobraźnię. „Gniewna mądrość” zaś, towarzyszyła mi do końca i w poczuciu uczciwości naukowej nakazuje powiedzieć, że mogę mieć rację, ale mogę się też mylić. To tak, jak z zasadą nieoznaczoności w świecie kwantów – pewności sądu możemy dowieść z określonym prawdopodobieństwem. Można zatem na koniec zaryzykować stwierdzenie, że „to jest właśnie fizyka kwantowa w działaniu” (wypowiedź z filmu *What the blip do we know*, Amit Goswami), która jest przedstawieniem mądrości tego świata.

Literatura

- Adamska M., Piasecka M., Łukasik B. (2007), *Inny sposób myślenia o edukacji. Metaforyczne narracje*, IMPULS, Kraków.
- Buzan T. (2002), *Siła duchowej inteligencji*, MUZA S.A., Warszawa.
- Capra F. (1994), *Tao fizyki*, PWN, Warszawa.
- Coelho P.P. (1995), *Alchemik*, Warszawa.
- Cooper L.N. (1975), *Istota i struktura fizyki*, PWN, Warszawa.
- Czapiński J. (red.) (2005), *Psychologia pozytywna*, PWN, Warszawa.
- Devall B., Sessions G. (1994), *Ekologia głęboka*, Wydawnictwo Pusty Obłok, Warszawa.
- Dilts R. (2006), *Od Przewodnika do Inspiratora*, Wydawnictwo PINLP, Warszawa.
- Dryden G, Vos J. (2000), *Rewolucja w uczeniu się*, Wydawnictwo Moderski i S-ka, Poznań.
- Gaarder J. (1995), *Świat Zofii*, Wydawnictwo J. Santorski, Warszawa.

- Gardner H. (2002), *Inteligencje wielorakie. Teoria w praktyce*, Media Rodzina, Poznań.
- Grof S. (1999), *Poza mózg*, Wydawnictwo A, Kraków.
- Horgan J. (1999), *Koniec nauki, czyli o granicach wiedzy u schyłku ery naukowej*, tłum. M. Tempczyk, Prószyński i Ska, Warszawa.
- Kmita J. (1984), *Magiczne źródło kultury*, „Odra”, nr 2.
- Kosian J. (2001), *Mistyka Śląska. Mistrzowie duchowości śląskiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław.
- Krawczyk Z. (1990), *Rabindranath Tagore – poszukiwanie prawdy i piękna w teorii i praktyce wychowania*, PWN, Warszawa.
- Kuhn T. (1968), *Struktura rewolucji naukowych*, tłum. A. Ostromecka, Warszawa.
- Leksicka K., Łukaszewicz R. (1998), *Kultura ogólna w szkole, wizja wcielana*, „Gazeta WIE”, Wrocław.
- Lorenc I. (2001), *Świadomość i obraz*, SCHOLAR, Warszawa.
- Łukaszewicz R. (1996), *Leczenie głupoty i... czyli Salony edukacji ekologicznej „Naturamy”*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław.
- Łukaszewicz R. (2000), *Edukacja z wyobraźnią jako kreatywne przekraczanie: od końca wizji do wizji końca*, Forum Oświatowe, Warszawa.
- Melosik Z., Szkudlarek T. (1998), *Kultura, tożsamość i edukacja. Migotanie znaczeń*, IMPULS, Kraków.
- Naess A. (1992), *Rozmowy*, „Zeszyty Edukacji Ekologicznej”, nr 2, Warszawa.
- Opoczyńska M. (red.) (1999), *Wprowadzenie do psychologii egzystencjalnej*, Wydawnictwo UJ, Kraków.
- Pachociński R. (1999), *Oświata XXI wieku. Kierunki przeobrażeń*, PWN, Warszawa.
- Piasecka M. (2001), *Twórcza wizualizacja jako edukacyjny klucz kreowania rzeczywistości kulturowej*, [w:] A. Pluta (red.), *Kultura i edukacja. Podstawy integracji w teorii i praktyce*, Wydawnictwo Eska, Częstochowa.
- Piasecka M. (2003), *Ecological education – hope and challenge for unifying Europe*, [w:] A. Kozłowska (red.), *Multicultural education in the unifying Europe*, Wydawnictwo WSP, Częstochowa.
- Piasecka M., K. Cierpisz (2003a), *Twórcza wizualizacja jako technika stymulowania mechanizmów wyobraźni*, [w:] „Psychologia, Prace Naukowe”, (red) R. Derbis, Wydawnictwo WSP, Częstochowa.
- Piasecka M. (2004), *Kulturowe zakorzenienie edukacji a tożsamość globalna*, [w:] K. Rędziński, I. Wagner (red.), *Edukacja – różnica i tożsamość*, Wydawnictwo AJD, Częstochowa.
- Piasecka M. (2006), *Interpretacyjna perspektywa dialogu jako bycie w przestrzeni wielokulturowej*, [w:] K. Rędziński, I. Wagner (red.), *Edukacja – różnica i tożsamość*, Wydawnictwo AJD, Częstochowa.
- Pietrasiński Z. (2000), *Czy dzieci można uczyć mądrości?*, [w:] M. Partyka (red.), *Modeli opieki nad dzieckiem zdolnym*, Wydawnictwo Politechniki Warszawskiej, Warszawa.
- Pirigogine I., Stenger I. (1990), *Z chaosu ku porządkowi*, PWN, Warszawa.
- Pismo Święte. Biblia Tysiąclecia* (2000), Wydawnictwo PALLOTTINUM, Poznań.
- Prokopiuk J. (1982), *Paradygmat wyobraźni*, „Literatura na świecie”, nr 3–4.
- Skolimowski H. (1989), *Nadzieja matką mądrych*, ZBZ „SANGHA”, Warszawa.
- Szahaj A. (2004), *Zniewalająca moc kultury*, Wydawnictwo UMK, Toruń.

- Śleszyński D. (1995), *Człowiek w działaniu*, TRANS HUMANA, Białystok.
- Tatarkiewicz W. (2005), *Historia filozofii*, PWN, Warszawa.
- Toffler A. (2007), *Szok przyszłości*, Wydawnictwo KURPISZ S.A., Poznań.
- Wilber K. (1996), *Niepodzielone – wschodnie i zachodnie teorie rozwoju osobowości*, ZYSK I SK-A, Poznań.
- Wilber K. (1997), *Krótką historia wszystkiego*, Wydawnictwo J. Santorski, Warszawa.
- Wilber K. (2000), *Jeden smak. Przemyślenia nad integralną duchowością*, Wydawnictwo J. Santorski, Warszawa.
- Wilber K. (2007), *Śmiertelni, nieśmiertelni*, Wydawnictwo Jacek Santorski, Warszawa.
- What the blip do we know*; directed by W. Arntz, B. Chasse, M. Vicente; LORD OF THE WIND FILMS, LLC.
- Yi-Fu Tuan (1987), *Przestrzeń i miejsca*, Warszawa.