К вопросу об использовании термина «интегральный»

Закари Стейн

К вопросу об ответственности за использование языков для понимания себя

Работы Кена Уилбера (2006; 1999; 1995) появились на месте слияния нескольких сложных культурных трендов, как в академической среде, так и в более широком поле идей, состоявляющих нашу пост-модернистскую публичную сферу и гражданское общество. В 1990-х начало зарождаться полицентричное движение, катализируемое постоянно растущим числом работ Уилбера. В общем, это движение сложно характеризовать из-за его гетерогенности и децентрализованных типов культурного производства и активизма. Тем не менее, возможно обозначить этот класс релевантных действующих агентов и артифактов через их частое использование термина «интегральный», хотя этот термин демонстрирует сложные множественные паттерны контекстов использования, и является весьма полисемичным. Целью этой статьи является выявление некоторых из наиболее стандартных способов использования термина «интегральный», дабы поспособствовать распутыванию нескольких со-возникающих и, в то же время, логически неконгруэнтных паттернов использования этого термина.

В серии предыдущих публикаций я позиционировал работы Уилбера в контексте междисциплинарных исследований (Стейн, 2007; Стейн, Коннел и Гарднер, 2008), философской мета-теории (Стейн, 2010), биомедицинской этики (Стейн, 2010а), девелопменталистской психологии (Стейн, 2009), и нейронауки в области образования (Фишер и Стейн, 2010). И во всех этих работах я старался не использовать термин «интегральный». Конечно, отчасти это было продиктовано риторической необходимостью делать ходы на поле лингвистических игр, в которых этот термин не является ходовым. Но я также и сознательно избегал этот термин из-за вышеозначенных неопределенностей в его использовании в столь многих академических и вне-академических контекстах. Поэтому, одной из под-целей этой статьи является попытка увидеть возможность создания определенного конкретного когерентного способа использования этого термина. Я работаю над тем, чтобы понять, может ли этот термин «работать» для меня.

Следует также заметить в самом начале разговора, что в последние 2 года я участвовал в исследовательском проекте, цель которого — понять, как индивидуумы на разных уровнях развития используют ключевые концепции из Интегральной Теории Уилбера. И хотя я не буду представлять здесь результаты этого проекта (см. Стейн, 2010б; Стейн и Хейккенен, 2010), я буду опираться на инсайты, которые я получил во время формального анализа десятков ответов к Лектическому Тесту Интегральной Модели (LIMA, см. Стейн и Хейккенен, 2010). И этого, вкупе с более чем десятилетним опытом отслеживания широкого круга «интегрально-ориентированных» публикаций и медиа-проектов, вполне достаточно, чтобы дать мне статус глубоко погруженного наблюдающего участника. И в свете того, что я понимаю об использовании термина «интегральный» многими людьми, я вижу эту статью как предпринимающую своего рода *терминологический экзорцизм*. Потому что этот термин для некоторых — магический, и содержит богатый мистический и почти религиозный семантический потенциал.

Во многом, это связано с тем, что краткая история этого термина населена мыслителями глубоко религиозного склада. Великий индийский борец за свободу и мудрец Шри Ауробиндо

(1916), философ-визионер и психолог Джеймс Марк Болдуин (1906), загадочный культурный провидец и историк Жан Гебсер (1984), и, конечно, Уилбер, который задокументировал свою жизнь как жизнь религиозного адепта, практика и пандита. Так что ассоциации термина «интегральный» с терминами религиозного дискурса зачастую вполне обоснованы. Однако, словесная магия, которую стоит изгнать, случается, когда оценочные критерии достоверности не дифференцированы явным образом от теоретических критериев достоверности, которые также присутствуют в этом термине. «Интегральный» является типом «широкого концепта» (thick concept, Уильямс, 1985). Это значит, что он используется одновременно и как описательный и как оценивающий термин. Когда мы называем что-то интегральным, мы одновременно описываем и положительно оцениваем это. Многие слова работают подобным образом. Например, *смирение* в христианстве это широкий концепт, одновременно описывающий и оценивающий. В общем, это такие типы терминов, которые создают наши *сильно оценивающие языки* — наши восхвалительные вокабуляры — как Чарльз Тэйлор (1989) и Эмерсон (1982) назвали этические, философские и религиозные языки.

Так что использование термина «интегральный» предполагает одновременно набор теоретических и нормативных ориентаций. В девелопменталистской психологии и социальных науках он используется как теоретический для описания определенного уровня или стадии развития человека. В мета-теории, эпистемологии и этике он используется как нормативный, как часть предписаний о том, что желательно делать и как быть. В переговорных, салонах и на конференциях, этот термин используется в обоих смыслах, и люди, его использующие, переключаются между этими смыслами неосознанно. Описывая человека или артифакт как «интегральный», мы обыкновенно позиционируем этого человека или артифакт в контексте девелопменталистских моделей, и одновременно — оцениваем этого человека или артифакт в свете определенных норм. Проблема возникает, когда мы не можем дифференцировать описательный квази-научный термин от оценок о том, что является морально и духовно достойным.

Далее, обыкновенно, экстатическая *де-дифференциация* факта и ценности, субъекта и объекта, себя и других, была всегда вершиной психологических описаний религиозного опыта с тех самых пор, как Вундт впервые написал по этому поводу более столетия назад. Как я покажу ниже, эти свойства привели к тому, что Болдуин эксплицитно описывал религиозный опыт как тип *интегрального* сознания, всеохватно объединяющего сознания. Он водрузил эти опыты на пик своей сложной мета-теории эпистемологического развития человека, описывал их от первого лица, превознося их заслуги, и продвигал их поиск. И так началась эволюция этого термина по двум колеям — теоретических описаний, которые составляют часть гуманитарных наук, и нормативных обязательств, которые являются частью наших моральных и религиозных традиций.

Хабермас (1988; 2007) предположил, что во многих культурных группах модели из гуманитарных наук вытеснили традиционные (религиозные) языки самопонимания. В отличие от моделей в точных науках, которые влияют на нашу жизнь в конечном итоге преимущественно в виде технологических инноваций, гуманитарные науки влияют на нашу жизнь напрямую, формируя действие-ориентированное самопонимание индивидуумов. Хабермас заявляет, что те, кто являются производителями знания в этих сферах, должны осознать тот факт, что создаваемые ими научные языки становятся доступными ресурсами конструирование идентификаций. Например, радикально контр-интуитивные, фрагментированные и редукционистские научные языки являются безответственными (а не просто неправильными), покуда есть высокая вероятность их использования для само-описания при низкой

функциональной подходящести их для этого. Это не является аргументом против бесцеремонной генерации гипотез или материалистичных исследовательских програм; и это не аргумент против повышения научного понимания людей. Но это аргумент против той формы сциентизма, которая систематично противоречит глубоко укорененным аспектам само-понимания нашего вида. Безответственные научные обобщения подрывают языковые игры, которые делают возможными этическую деятельность и человеческое достоинство (Хабермас, 2007). Выражаемая Хабермасом озабоченность связана с преждевременными заключениями и многообещающими заявлениями активно развивающейся, но ещё незрелой нейронауки. Эта область науки была невероятно популярна в масс-медиа, и она влияет на официальный дискурс и практику, образование, и маркетинг, в то же время формируя в общем то, как большое количество людей понимает своё поведение и отношения (Каган, 2009; Стейн, де ла Чейс, Фишер, Хинтон, 2010).

Конечно, нейронаука — это не единственная область знания, где строятся модели, влияющие на то, как мы себя понимаем. Психология невероятно влияла на изменение широких культурных паттернов смыслообразования, как минимум, с времен Фрейда. До этого, философия была королевой наук и открыто предоставляла «полноценные доктрины» (Роулз, 1996), тотальные системы верований, отвечающие на вопросы о месте человека в природе, индивидуума в обществе, и смысле жизни. В целом, теоретизирование, направленное на формирование нашего само-понимания как вида, является вечным поиском, даже если этот поиск, как считал Кант, сильно склонен к трансцендентным иллюзиям.

Ниже я рассматриваю некоторые из ключевых граней Интегральной Теории с позиции того, что я называю *предположениями о росте к доброкачественности*. Это такой конкретный кластер идей, связанных с природой развития человека и траекторией некоторых стадийных моделей. Это то, где наш термин проявляется наиболее проблематичным образом как широкий концепт. Термин «интегральный», на самом деле, глубоко связан с предположениями о росте к доброкачественности. С впечатляющей исторической прецеденцией, этот термин широко используется для описания характеристик девелопменталистских процессов поздних стадий развития. Фактически, то, как этот термин используется многими теоретиками и активистами, лишь указывает на ограниченный набор продукции поздних стадий. Он используется, чтобы превозносить стоящие вещи, которые лишь иногда достоверно со-изменяются с развитием на высоких стадиях. И так и появляется словесная магия, размывая разницу между утверждениями о том, как обстоят дела на поздних стадиях, и том, что *должно* там происходить.

Я смотрю на свидетельства, демонстрирующие, что высокоразвитые индивидуумы и теоретические модели зачастую не заслуживают быть превозносимыми как «интегральные». Утверждение, что более высокие стадии лучше более низких верно только в тех случаях, когда тщательно определено, что значит «лучше». Но оно не верно в более широких контекстах. Скажем, возможно быть очень развитым в некоторых аспектах (сложность мышления и перспектив), и при этом испытывать провалы в развитии в других аспектах (честность, чувство справедливости). Более того, в некоторых областях вполне вероятно, что более развитые способности будут давать сбой с той же частотой, если не чаще, как и менее развитые. Вы можете быть очень развиты и сделать ошибку, или просто быть неправы. Не всё, что относится к пост-формальным операциям (т.е. визионерской логике, второму порядку), автоматически должно называться «интегральным». Этот термин относится к определенным возможным и желательным результатам развития, а не к результатам, которые обязательно вероятны или неизбежны.

Основной смысл всего вышеизложенного в том, что мы должны быть озабочены

прояснением нормативной функции «интегрального» - рефлексируя на использование этого термина как *предписывающего* — так, как мы делаем, используя этот термин как описательный. И «интегральный» уже совершает важное дело как нормативный термин. Рефлексировать на «интегральный» как на термин, определяющий набор эпистемных и этических обязательств, сходно с выявлением того, что присуще тому, как этот термин и так уже используется. То есть речь идёт о принятии и включении нормативной функции термина «интегральный». И это предполагает различение того, как он используется в некоторых теоретических моделях в гуманитарных науках, от того, как он используется в широком языке сильного оценивания. По сути, я заявляю, что смешивание этих двух смыслов привело к тому, что, с одной стороны, есть много непонимания относительно способностей и предрасположенностей людей на поздних стадиях, а с другой — о нечетком понимании наших нормативных предпочтений. Я предлагаю быть более внимательными к нормативным вопросам, и уходить от использования термина «интегральный» для описания развития стадий структур.

Рост к доброкачественности от Болдуина до Уилбера

Уилбер является одним из теоретиков, проследивших развитие собственного теоретизирования через отчетливые стадии. Интересным образом, Болдуин (1926) тоже является таким теоретиком, и их интеллектуальные биографии обнаруживают большое сходство (как и многие различия, разумеется). В автобиографии Болдуина мы видим мыслителя, начинающего свой путь в лаборатории экспериментальной психологии, и развивающегося до мета-теоретика, обосновавшего комплексную модель развития человеческой психики, и эффективно описавшего своё мета-теоретизирование в терминах своей же психологической модели. Он предположил, что высшие стадии человеческого развития — которые он назвал *транслогическими* — служат в основном для интеграции и восстановления отдельных результатов различных сторон развития. *Телос* развития гарантирует, что поздние стадии характеризуются всё более адекватными, всё более интегративными, всё более воссоединяющими когнитивными и эмоциональными процессами. Модель Болдуина открыто поддерживает идею о том, что выше значит лучше, и что эволюция — это процесс роста к доброкачественности (Кахан, 2003).

Предыстория *предположений о росте к доброкачественности* Болдуина восходит к Спинозе, Шеллингу и Канту, и особенно — к 3-ей Критике, темному и таинственному шифру, породившему Романтизм. Конечно, Болдуин не был в этом одинок, и большинство психологов и философов конца 19-го века, принявших эволюционную точку зрения, также поддерживали перспективу роста к добру (Фабер, 1998). Но именно Болдуин повлиял на большинство наиболее видных психологов-девелопменталистов 20-го века. И хотя эффект от его изначальной приверженности модели роста к добру постепенно терял свою силу, он никогда не исчез. Колберг часто сползал в неминуемую телеологию и нео-аристотелеанизм (Хабермас, 1993). Маслоу (1971) и Левинджер (1976) предложили модели, в которых характеристики высших уровней были откровенно одновременно ценными и неизбежными. И все трое заявляли, что высшие уровни лучше всего описывать как интегративные, освобождающие, целостные и здоровые — такие, к которым *стоит* стремиться.

В более близкие к нам времена, Уилбер и прочие используют эти модели и их предположения о высших уровнях развития в контексте широкого дискурса о потенциале человека, трансформации и смыслообразования. Я говорю «предположения», т.к. все существующие модели, описывающие «дальние рубежи человеческой природы», основываются на скудных эмпирических данных и множестве спекуляций (как практически все из них заявляют

на письме, см. Уилбер, 1999). Нынешние обсуждения, следуя за Уилбером, используют термин «интегральный» для обозначения свойств трансформаций, происходящих на поздних стадиях развития. Переломный скачок к ценностям 2-го порядка, синтезирующая мощь визионерской логики и постконвенциональная моральность считаются индикаторами более глубокого *интегрального сознания*. Эта новая форма сознания тетра-локализуется в индивидуумах и культурных движениях, и их биологических, экономических и институционных конфигурациях. Это приводит модели психологии к связи с моделями из антропологии и истории культуры, которые тоже рассматривают интегральные структуры как позднейший комплексный эволюционнный мета-тренд (Гебсер, 1984; Томпсон, 2004; 2009). Как будто *телос* эволюции гарантирует нам *интегральное* будущее. И так разворачивается история, в которой выше значит лучше, потому что *интегральное* — выше.

Предположения о росте к доброкачественности не должны прямо путаться с идеями Уилбера, которые поливокальны и богаты примечаниями и тонкостями. Предположения о росте к доброкачественности просто находятся в Духе Времени, и включают в себя следующие идеи (не ограничиваясь ими): 1) более высокие стадии более ценные, чем вболее низкие; 2) более высокие стадии можно обозначить как *интегральные*; 3) индивидуумы трансоформируются *целиком*, когда приходят к этим уровням; и 4) возникновение этого ценного интегрального сознания является, в определенном смысле, эволюционной неизбежностью, следующим большим витком. Немногие из вышеозначенных теоретиков признают приверженность этим предположениям. Однако, сложно найти в их работах описания высоких уровней, которые бы не выпячивали их позитивные аспекты. Они рисуют вдохновляющие картины высоких уровней, и в этом смысле их работы выполняют важную функцию облагораживания, провокативную нормативную функцию, подбивая нас посредством квази-научного описания глубоко желанного мира человеческих потенциалов.

Однако, я покажу ниже, что более высокие уровни не всегда выглядят так уж хорошо. И многие продукты развития на поздних уровнях не заслуживают опредления «интегральные» в нормативном смысле этого слова. Это означает, что использование термина «интегральный» как категории для всех способностей поздних стадий, всех их предрасположенностей, как и всех связанных с этим артефактов, представляется неточным и расходящимся с его нормативным использованием. Как было упомянуто, мы имеем дело с широким концептом, и его двойная функция делает его одновременно очень мощным и проблематичным. Что же нам делать с этим скользким термином? Хотя я не думаю, что нынешнее использование этого термина можно легко поменять, среди вещей, которые мы сейчас называем интегральными, есть много вещей, которые нам *не нравятся*. Поэтому у термина *интегральный* гораздо больше шансов на использование именно благодаря своей нормативной функции.

Дальние рубежи человеческой природы: Как они на самом деле выглядят?

Уилбер (2006) утверждает, что согласно некоторым измерениям, большинство человечества на планете находятся ниже критического уровня способностей, обеспечивающих возникновение мироцентрической идентификации и рефлексивного демократического гражданского участия. Грубо говоря, большинство людей в мире этноцентричны. Уилбер затем затрагивает тему нацизма, который был жуткой смесью этноцентризма и технологий. Он является сторонником рефом, которые бы сделали возможной трансформацию человеческих способностей во многих важных линиях развития, и гарантировали бы доступность всем людям мироцентрических перспектив. Этот призыв к освобождению человеческих способностей и опыта, превосходящий

и включающий в себя призывы к экономическому благосостоянию и равноправию, ставят Уилбера в один ряд с Сеном, Нуссбаумом, Хабермасом и Уэстом.

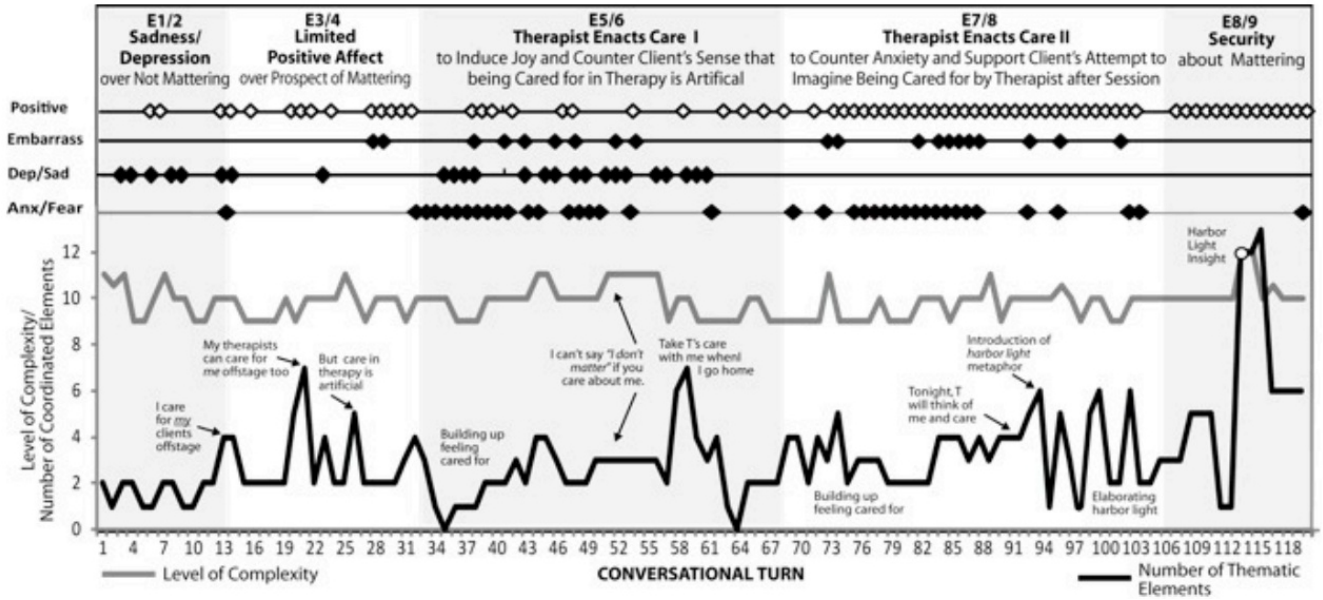
Заметьте, что в одном из прочтений, Уилбер предлагает спектр развития с нацистами на дне и фасилитаторами мира во всем мире — наверху. Широкая аргументация здесь опирается, хотя и не явно (и не обязательно), на предположение о росте к добру. Возможно, по многим параметрам нацисты бы получили достаточно низкие баллы, но не ниже, чем большинство «хороших парней», сражавшихся с ними в 1940-е. Более того, и ближе к делу, как насчет Гитлера и десятков докторов философии в его подчинении? Примеры процессов принятия решений относительно «окончательных мер» достаточно убедительно показывают, что пост-формальные операционные способности могут быть использованы для достижения жутких целей (Голдхаген, 1996). Сходные свидетельства у нас уже есть. Берни Мэдофф и бандиты-бароны в высших эшелонах экономики явно способны к мета-системной координации перспектив. Организованная преступность, мульти-национальные террористические организации и современные тоталитарные государства все предполагают когнитивные, эмоциональные и межличностные действия, для выполнения которых индивидуум должен быть очень развит. И успех в этих областях во многом является выдающимся — хотя и атипичным — девелопменталистским свершением.

Но исторические личности — не лучший источник информации о том, как выглядят высокие стадии развития. Современные исследования взрослого развития — доходящие до первых постформальных стадий — предоставляют более аккуратную информацию, полученную из тщательно контролируемого наблюдения и анализа (Фишер и Биделл, 2006; Бассечес и Масколо, 2010). Особо важны исследования о *варьируемости* взрослых в разных контекстах и областях, и *атипичных путях развития*, являющихся результатом атипичных контекстов социализации (напр., насилие, заброшенность). Если только трансформации на поздних стадиях не являются столь радикальными, что реконфигурируют базовые структуры тела-ума — чему нет свидетельств — мы с уверенностью можем утверждать, что динамика развития, проявленная в этих сведениях, будет всегда влиять на развитие индивидуума на любых стадиях.

Рис. 1 — это картинка, которая стоит тысячи слов (см. Масколо и Фишер, 2010; с большим количеством деталей, особенно в том, что касается методов). Это комплексная диахроническая психограмма, отслеживающая женщину в качестве клиента в психотерапевтической паре через курс из 188 бесед. «Струны с бусинами» сверху рисунка являются индексами вариаций эмоционального фона, а ломаные линии отслеживают вариации уровня развития (верхняя линия) и количества концептуальных элементов (нижняя линия). Уровни развития также называются уровнями сложности или уровнями способностей (Фишер, 1980), где уровни 9, 10, 11 и 12 - это уровни отдельных абстракций, абстрактного картирования, абстрактных систем, и отдельных принципов. В терминологии уилберовской (1999) мета-теоретической модели, говорящей на пиажетианском наречии, это поздние конкретные операции, ранние формальные операции, поздние формальные операции и ранние пост-формальные операции, т.е. Синий, Оранжевый, Зеленый и Бирюзовый.

Названия уровней — как и сами уровни, на самом деле — не так важны, как то, что отслеживается микро-динамика развития. Эта психограмма показывает сложные паттерны ко-вариации между уровнем развития, концептуальным содержимым и эмоциями. Конечно, это всего лишь выборка из одного, но этот один не выбивается из общей картины. В исследованиях динамических систем (ван Геерт, 1994), как и в использовании методов изучения кейсов (Джордж и Беннетт, 2005), изучение единственного образца может быть тщательно использовано как исходный материал для построения модели. Этот тип науки более абдуктивен,

нежели индуктивен, полагаясь меньше на выводы статистических данных, и больше — на детальное представление конкретных случаев; представления, часто принимающие форму цифр, графиков, и других репрезентационных приборов (Левин, 1936; Пирс, 1933).



Из многих интересных моментов на этом рисунке, я хочу особенно выделить один (за более подробным анализом см. Москоло и Фишер, 2010). Пиком общения становится момент, обозначенный как Инсайт Света Гавани (Harbor Light Insight), где ближе к концу сеансов участница функционирует на уровне 12 в течение нескольких сессий, задействуя в два раза больше концептуальных элементов, чем обычно, и переживая уникальные уровни позитивного аффекта. Заметьте, что уровень развития в течение этих нескольких сессий колеблется от 9 до 11. Однако, к концу общения это всё приводит к фазовому сдвигу в системе, и в момент инсайта задействуются пост-формальные операционные способности. И эти способности высоких стадий уходят так же быстро, как возникают. Тем не менее, было показано, что полученный инсайт оказал длительное терапевтическое воздействие, и стал ключевым моментом в изменении жизненной траектории пациентки (Бассечес и Масколо, 2010).

Результаты показывают, что способности высоких уровней являются хрупкими, область-специфичными, контекст-зависимыми свершениями, которые могут стабилизироваться со временем, но вероятнее всего останутся преходящими действиями оптимального уровня поведения, сильно зависящими от поддержки среды и общества (заметьте, мы должны ожидать этого, если мы считаем, что они тетра-возникают). Более того, каждый проявляется по-своему позднее формальных операций, даже если существуют некоторые универсальные глубокие структурные свойства, задающие рамки спектра возможных проявлений на этих уровнях. В действительности, во многих областях существует гораздо большее разнообразие возможных путей развития к и через более высокие стадии, чем через более низкие. Индивидуумы, страдающие о клинических случаев депрессии, показывают уникальные конфигурации эмоций и когнитива во время роста через поздние стадии, что сильно влияет на их коммуникационные стили и само-понимание (Масколо и Фишер, 2010). Формы высоко-рефлексивной экзистенциальной тоски предполагают способности поздних уровней развития, как и иронические и цинические формы разотождествления, которые позволяют само-заинтересованным стратегам быть успешными манипуляторами (оба довода приводятся

Уилбером, 1995). Люди не всегда приятны только потому, что они высокоразвиты по определенным параметрам. И то, что кто-то показал высокое развитие в одном контексте, не означает, что он будет показывать такое же поведение в любом контексте. Факты показывают, что дальние рубежи человеческого развития столь же запутанны и сложны, как и любые другие.

Также неверно и то, что артифакты, произведенные на высоких уровнях, являются каким-либо образом обязательно ценными. Например, транс-дисциплинарные мета-теории часто упоминаются как тип артифактов, для производства которых явно нужны пост-формальные способности. Но многие из таких мудрёных мета-теорий являются сильно ущербными или радикально частичными, или и то, и другое. От Вольфрама (2002) и Кауфманна (1993) до Чёрчланда (1996) и Уилсона (1975), теоретические построения высокой сложности могут быть крайне редукционистскими. И как показывают позднейшие изыскания в большом спектре областей (Каган, 2009), даже наиболее продвинутые и сложные теории могут сильно ошибаться, или быть просто неправыми.

Нет ничего, что бы являлось неизбежно *интегральным* относительно поздних стадий человеческого развития. Этот термин служит плохую службу, когда применяется в своей описательной функции в связке с моделями развития. Но, как я покажу ниже, когда он дифференцируется от предположений о росте к добру, его нормативная функция становится возможной. Этот не тот термин, который лучше всего использовать для *описания* способностей и артифактов, связанных с развитием на поздних стадиях. Но это термин, который прекрасно подходит для использования в *оценке* способностей и артефактов любого уровня, и для *предписаний* о наиболее желанных траекториях развития, основанных на определенном наборе этических и эпистемных приверженностей. Это делает «интегральный» тем, что мы *ценим*, а не то, что мы считаем фактом относительно высших уровней человеческого развития.

Утопические языковые игры и нормативная функция интегрального

Выше я достаточно поверхностно показал некоторые из свидетельств против предположений о росте к доброкачественности. Но основная цель статьи не в том, чтобы изменить наши взгляды на высокие уровни развития (хотя это и является под-целью. Основная цель — изменить наши взгляды на использование одного из наших наиболее базовых искусных терминов - «интегральный». Как было показано выше, один из наиболее распространенных типов использования связывает этот термин с дискурсами о высоких уровнях. Но этот тип использования «интегрального» — описательный — оставляет нас в запутанности относительно того, что же действительно происходит на этих уровнях. Использование его в качестве общей характеристики свойств и продукции поздних стадий развития скрывает от нас гетерогенность всего, что происходит позднее формальных операций, а потому его ценность в этом неочевидна.

Я считаю, что данные, полученные вразрез с предположениями о росте к доброкачественности, говорят нам о том, что термин «интегральный» не должен использоваться *внеконтекстуально* как описательный термин в психологии развития. Учитывая вышеотмеченное разнообразие проявлений способностей высоких стадий, более точно использовать «интегральный» как термин, связанный с конкретным подклассом способностей и артефактов высоких уровней. Это такие способности и артефакты, которые признаются ценными, желаемыми, стоящими стремления к ним. Т.е. из всего, что может быть на стадиях позднее формальных операций, «интегральный» становится ярлыком для *желаемого*. Это позволяет нормативным параметрам нашего термина задавать описательные паттерны. В

общем виде, нормативные термины несут в себе совершенно иной заряд, нежели описательные (Брандом, 1994; Селларс, 2005). В частности, тогда так описательные термины предполагают приверженность взглядам о том, *как и что есть*, нормативные термины предполагают приверженность тому, *как должно быть*. А это значит, что, характеризуя человека или артефакт как «интегральный», мы по сути делаем ценностное суждение, а не просто суждение о том, что есть.

Важно отметить, что я не предлагаю использовать термин «интегральный» каким-то новым способом; я заявляю, что мы недопонимаем то, как мы уже и так его используем. И кроме его использование в связи с некоторыми моделями развития — как показано выше, достаточно спорное употребление — он чаще всего используется в контексте суждений о ценностях. Он занимает важное место в наших оценивающих языках и хвалебных словарях. Но это значит, что когда мы применяем это слово, это делается не в связи с опредленными моделями и теориями (тогда как распространено мнение, что мы этим термином просто указываем на *положение* человека или артефакта относительно модели), а в связи с определенными этическими и эпистемными предпочтениями, предпочтениями о том, какими люди и знание должны быть.

Ряд оценочных предпочтений предполагается при нормативном использовании термина «интегральный» (Уилбер, 2006; 1999; 1995). Он суммирует сложную сеть эпистемных предпочтений, связанных с ценностью целостных, всеохватных, полноспекторных, мульти-перспективных и не редукционистских процессов производства знания. Он также предполагает ряд этических предпочтений, связанных с ценностью человеческой трансформации, целостности, интегральности, аутентичности и открытости, а также с необходимостью переосмыслить базовые моральные императивы в свете эволюции. Как уже было замечено (Криттенден, 1997), именно эти основания делают возможным *критическую* и *конструктивную* функции широкой теории, позволяя понимать интегральное теоретизирование как тип критической мысли. Такая связь интегральной теории и критической теории позиционирует вещи в контексте ученого дискурса пост-модерна и «культуры позднего капитализма» (Джеймсон, 1991).

Как нам хорошо известно, Уилбер (1995) принимает сторону Хабермаса и Тэйлора в резкой критике деконструктивного пост-модернизма. Наиболее часто цитируемым аргументом является так называемое «перформативное противоречие», которое загоняет в ловушку наиболее радикальные пост-модернистские формы антиномианизма и социо-эпистемного критицизма (например, Фуко, 1972). Но есть еще один аргумент, который приводят все трое, и на котором особенно заостряет внимание Хабермас, связанный с крипто-нормативным характером подобных построений. Дело в том, что любая критика предполагает нормативные рамки, какую-то форму оценивающего языка или хвалебного словаря, какую-то модель желаемого. Но эти критики никогда не выносят на поверхность свои оценочные предпочтения, а потому отсутствует дискурс о том, к чему желательно стремиться и что стоит человеческого достоинства и ценности. Есть только дискурс о том, что стоит клеймить, о чем стоит жаловаться, против чего стоит протестовать. И такая нечеткость относительно того, как выглядит жизнь *не* искаженная, *не* поврежденная, является достаточно проблематичной. Действительно *критические теории* — от Маркса, Адорно, Хабермаса и Гегеля, и до Канта — обладают одновременно и диагностической стороной, где существующие реалии описываются как проблематичные, и утопической стороной, где описывается форма желательного будущего (Бенхабиб, 1986).

Различные модели Уилбера часто описываются как карты человеческого потенциала,

показывающие возможное и желательное в будущем человеческой эволюции. И в этом смысле они являются противоядием к однобокому и фрагментарному негативизму всего того, что называется науками и активизмом прогрессивного пост-модерна. Мне кажется, что в Интегральной Теории мы обладаем уникальным языком утопического возможного действия, порожденным благодаря движению за развитие человеческого потеницциала и гуманистической/экзистенциальной психологии. А мы всё впадаем, как я показал в этой статье, в некий *дескриптивизм*, заставляющий протаскивать наши оценочные предпочтения через черный ход. И у нас оказывается свой способ крипто-нормативного избегания ценностного дискурса. Он основывается на слепом использовании термина «интегральный» в качестве описания феноменов поздних уровней психологического развития и нынешних эволюционных паттернов в обществе и культуре. Как я объяснил выше, предположения о росте к доброкачественности создают возможность невразумительного косноязычия, потому что они позволяют нам сказать просто, что более высокие стадии лучше, потому что они интегральные, и наоборот. Именно против такой словесной магии и был направлен мой сеанс экзорцизма.

Я считаю, что если мы хотим избежать этого замкнутого круга, мы должны признать, что термин «интегральный» должен использоваться лишь в своей нормативной функции. И это позволит нам освободиться от связи с конкретными моделями развития и их заявлениями и предположениями. Как отмечает Колберг (1981), и что подчеркивает Хабермас (1990), то, как *должно происходить* развитие, совершенно не обязательно описывается имеющимися моделями развития, в которых исследователи просто суммируют то, что они нашли в большинстве случаев. Модели, которыми мы пользуемся для понимания себя, не должны смешиваться с нашим дискурсом о том, каковы качества желаемой жизни. Отпутывание наших хвалебных языков от используемого в наше время ограниченного ряда моделей развития — это хорошая идея, даже если это просто позволит освободить наше общение о том, что более всего значимо.

Список литературы:

Aurobindo, Sri (1916). The Human Cycle: The Psychology of Social Development. Pondicherry, India: Lotus Light.

Baldwin, J. M. (1906). Thought and things: A study in the development of meaning and thought or genetic logic (Vol. 1- 3). New York: Macmillan Co.

Baldwin, J.M. (1926). Between two wars. Boston: Stratford Co.

Basseches, M., & Mascolo, M. F. (2010). Psychotherapy as a developmental process. New York: Routledge.

Brandom, R. (1994). Making it explicit. Cambridge MA: Harvard University Press.

Brandom, R. (2003) Hegelian pragmatism and social emancipation: an interview with Robert Brandom. Constellations. Vol 10, N0 4.

Cahan, E. (2003) James Mark Baldwin: the natural and the good. Developmental Review. Vol 23. pp. 9 - 28.

Churchland, P. (1996) The eng ine of reason, the seat of the soul: A philosophical journey into the brain. Cambridge: MIT Press.

Crittenden, J. (1997). What is the meaning of "Integral"? In Wilber, The Eye of Spirit. Boston: Shambhala.

Emerson, R.W. (1982). Emerson in his journals. (ed. Porte, J.). Cambridge MA. Harvard University Press.

Esbjörn- Hargens, S. & Zimmerman, M. E. (2009) Integral Ecology: Uniting Multiple Perspectives on the Natural World. Boston: Integral Books, Shambhala Publications.

Farber, P. (1998) The Temptations of evolutionary ethics. Los Angeles: University of California Press.

Fischer, K., & Bidell, T. (2006). Dynamic development of psychological structures in action and thought. In W. Damon & L. R.M. (Eds.), Handbook of child psychology: Theoretical models of human development (Vol. One, pp. 1 - 62). New York: John Wiley & Sons.

Foucault, M. (1972) The Archaeology of knowledge & the discourse on language. New York: Pantheon.

Gebser, J. (1984). The Ever Present Origin. Athens, OH: Ohio University Press.

George, A. & Bennett, A. (2005) Case studies and theory development in the social sciences. Cambridge, MA. MIT Press.

Goldhagen, D, J. (1996). Hitler's willing executioners. New York: Knopf.

Habermas, J. (1988). On the logic of the social sciences (Nicholsen & Stark, Trans.). Cambridge: MIT Press.

Habermas, J. (1990). Moral consciousness and communicative action (C. L. a. S. Nicholsen, Trans.). Cambridge, MA: MIT Press.

Habermas, J. (1993). Lawrence Kohlberg and Neo - Aristotelianism. In Justification and application (pp. 113- 133). Cambridge, MA: MIT Press.

Habermas, J. (2007). The language game of responsible agency and the problem of free will: How can epistemic dualism be reconciled with ontological monism? Philosophical Explorations, 10(1).

Jameson, F. (1991) Postmodernism or the cultural logic of late capitalism. Durham, NC. Duke University Press.

Kagan, J. (2009) The three cultures: natural sciences, social sciences, and the humanities in the 21st

century. New York: Cambridge University Press.

Kohlberg, L. (1981). From is to ought: How to commit the naturalistic fallacy and get away with it in the study of moral development. In Essays on moral development vol. 1, the philosophy of moral development (pp. 101- 190). New York: Harper and Row.

Kauffman, S. (1993). The origins of order: Self - organization and selection in evolution. New York: Oxford University Press.

Lazlo, E. (2004) Science and the Akashic Field: An Integral Theory of Everything. Rochester, VT: Inner traditions.

Lewin, K. (1936). Principles of topological psychology (Heider & Heider, Trans.). New York: McGraw.

Loevinger, J. (1976). Ego development. San Francisco: Jossey Bass.

Mascolo, M. F., & Fischer, K. W. (2010). The dynamic development of thinking, feeling, and acting over the lifespan. In R. M. Lerner & W. F. Overton (Eds.), Handbook of life- span development. Vol. 1: Biology, cognition, and methods across the lifespan . Hoboken, NJ: Wiley.

Maslow, A. H. (1971). The farther reaches of human nature. New York, NY: Arkana/Penguin Books.

Maslow, A.H. (1982) The journals of Abraham Maslow. (ed. Lowry, R.) Lexington, MA. The Lewis Publishing Company.

Peirce, C. S. (1933). Book two: Existential graphs. In Hartshorne & Weiss (Eds.), The colleted papers of Charles S. Peirce vol. 4. Cambridge, MA.: Harvard University Press.

Rawls, J. (1996) Political liberalism. Cambridge, MA. Harvard University Press.

Sellars, W. (2005). Pure pragmatics and possible worlds: The early essays of Wilfrid Sellars. Atascadero, CA: Ridgeveiw Publishing.

Stein, Z. (2007). Modeling the demands of interdisciplinarity. Integral Review. 4 .

Stein, Z. (2009) Re- setting the stage: introduction to special sections on learning sequences and developmental theory. Mind, Brain, and Education . Vol. 3, No. 2. 92 - 93.

Stein, Z. (2010) On the normative function of meta- theoretical endeavors . Integral Review. Vol. 6, No. 3.

Stein, Z. (2010a). On the difference between designing children and raising them: ethics and the use of educationally oriented biotechnologies. Mind, Brain, and Education.

Stein, Z. (2010b) Now you get it, now you don't: developmental differences in the understanding of integral theory and practice. In Esbjörn - Hargens (ed.) Integral theory in action: applied,

theoretical, and practical applications of the AQAL model. SUNY University Press.

Stein, Z, Connell, M. & Gardner, H. (2008). Thoughts on exercising quality control in interdisciplinary education: toward an epistemologically responsible approach. Journal of Philosophy of Education. Vol. 42, No. 3- 4.

Stein, Z., della Chiesa, B. Hinton, C., Fischer, K.W. (2010). Ethical issues in Educational Neuroscience: Raising Children in a Brave New World. In Oxford Handbook of Neuroethics. (Illes & Sahakian, eds.) Oxford University Press.

Stein, Z. & Fischer, K. (2010). Directions for Mind, Brain, and Education: methods, models, and morality. Educational Philosophy and Theory: special issue on educational neuroscience.

Stein, Z. & Hiekkinen, K. (2010) Developmental differences in the understanding of Integral Theory and Practice: Preliminary results form the iTEACH project. Paper presented at Biannual Integral Theory Conference, John F. Kennedy University. Pleasant Hill, CA.

Taylor, C. (1989). Sources of the self. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Thompson, W. I. (2004) Self and society: studies in the evolution of culture. Charlottesville, VA. Imprint Academic.

Thompspn, W. I. (2009) Transforming history: a new curriculum for a planetary culture. Great Barrington, MA. Lindisfarne Books.

Van Geert, P. (1994). Dynamic systems of development: Change between complexity and chaos. New York: Harvester Wheatsheaf.

Wilber, K. (1995). Sex, ecology, spirituality - the spirit of evolution. Boston: Shambhala Publications.

Wilber, K. (1999). Integral psychology. Boston: Shambhala,

Wilber, K. (2006). Integral Spirituality. Boston: Shambhala.

Williams, B. (1985) Ethics and the limits of philosophy. Cambridge, MA. Harvard University Press.

Wilson, E.O. (1975) Sociobiology: the new synthesis. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Wolfram, S. (2002). A new kind of science. Chicago: Wolfram Media