

КРИТИЧНОТО СЪЗНАНИЕ В ПЕРСПЕКТИВАТА НА
ДУХОВНО ОРИЕНТИРАНАТА ИНТЕГРАЛНА
ПСИХОЛОГИЯ

Красимира Йонкова

THE CRITICAL CONSCIENCE IN THE PERSPECTIVE OF
THE SPIRITUALY ORIENTATED INTEGRAL PSYCHOLOGY

Krasimira Yonkova

Abstract: An attempt has been made to show the complex profile of modern psychology, situated in her traits of synthesis, relativity and integrated vision. The thesis has been argued that, the integral psychology offers an successful approach to prove the theoretical and empirical unity of knowledge. A model of spiritual intelligence has been analyzed whose conditions of development are placed in the phenomena of moral motivation and critical conscience.

Key words: integral psychology, critical conscience, moral motivation, spiritual intelligence.

Синтез, релативизъм и пространна интегрална визия: това е профилът на съвременната психология. С многобройните си и разнообразни твърдения, тя е като пъстър букет от направления.

Огромен и великолепен.

Ухание, сякаш разпръскващо цялата тоталност на човешкото съществуване...

Тази обединяваща тенденция в модерната психология интегрира в теорията и практиката си не само психологичните школи, но и респектираща част от основните научни клонове.

Тезата е, че интегралният подход е многоспектърен, смел и авангарден лидер в съвременната наука. Той е опит за доказване на теоретичното и емпирично единство на познанието и на живота, на общността между отделните елементи в единната тъкан на мъдростта. Радетелите му са едновременно напълно научни и напълно духовни – без да откриват никакво противоречие в подобна щедра прегръдка. Лансиран в предметната област на психологията, подходът успешно навлиза и в дебрите на най-великата мистерия за човешкото съществуване – съзнанието.

„Психологията е изучаване на човешкото съзнание и неговите прояви в поведението. Функциите на съзнанието включват възприемане, желание, воля и действие. Структурите на съзнанието, някои аспекти на които могат да са безсъзнателни, включват тялото, психиката, душата и духа. Състоянията на съзнанието са нормални (будно, сънуващо и спящо) и променени (например необикновени, съзерцателни). Модалностите на съзнанието включват естетическо, нравствено и научно. Развитието на съзнанието се простира в целия спектър от предлично през лично до трансперсонално, от подсъзнание през себеосъзнаване до свръхсъзнание, от То през Его-то до Духа. Релационните и поведенческите аспекти на съзнанието се отнасят до взаимодействието му с обективния външен свят и със социокултурния свят на общите ценности и възприятия” (Уилбър, 2005, с. 17).

Видно е, че подходът опитва да синтезира непреходните прозрения от предмодерните, модерните и постмодерните източници на познание с допускането, че всички те могат да ни научат на нещо изключително важно.

Авторовата гледна точка лансира позицията си, че проблемът на досегашната научна еволюция е в практиката на различните психологични направления да легитимират един от аспектите на многоаспектния феномен „съзнание”. Което означава – да го обявяват за единствено съществуващ и струващ си да се изучава. Претенцията на интегралния подход в психологията е в начинанието да легитимира всички „заподозрени” в културната история на човечеството аспекти на съзнанието.

Настоящата разработка възприема концептуализацията на интегралната психология за многоаспектния характер на съзнанието.

Тя е опит за ситуиране на изследователския замисъл в открояването на един от аспектите на съзнанието с особено значение в днешния динамично трансформиращ се свят: критичното съзнание.

Тезата е, че синтезирането на предмодерните, модерните и постмодерните научни постижения на едно ново, действително интегрално равнище на разбиране, изисква критично съзнание. Казано в шрих – съзнание, което се характеризира със системно мислене и ангажиран диалог с реалността. По-точно, морално ангажиран диалог – защото става дума за позиция от гледна точка на единството „разум – сърце”.

В контекста на мъчително зараждащата се епоха на XXI век ролята на индивидуалното критично съзнание става все по-явна:

„Огромното мнозинство от хората са заети със собственото си Аз и със земните си желания, затънали са в бездната на ада и са пленници на материалния свят – изключение правят само онези, които са се освободили от оковите на материалното и подобно на бързо летящи птици се стрелкат в безкрая на небето. Те са бодри и бдителни и стоят далеч от мрака на земния свят; най-голямото им желание е да видят хората освободени от принудата на борбата за съществуване, земята – обляна от сиянието на духовността и на любовта, а народите – общуващи в дух на най-голямо доброжелателство помежду си” (Абдул Баха, 1998, с. 276).

Това бахайско послание (духовно учение, възникнало преди около 150 години) съдържа ценен обяснителен модел на индивидуалната и колективната еволюция на съзнанието и се оказва в удивителен синхрон с тенденциите на съвременния процес на глобализация. То ясно разграничава профила на обичайното съзнание от характеристиките на критичното съзнание. Мъдрото му послание е също кристално ясно:

– съзнание, което не е обърнато към духовен източник, изпада в парадоксите на небалансираната, а поради това неправилна употреба на мисленето;

– съзнание, което е насочено към духовна същност, позволява на човешкия интелект да работи балансирано, да влива светлина в света на материалните реалности и да прониква в него с истинско разбиране.

Именно в този смисъл, проявите на критичното съзнание представляват постоянно взаимодействие между сърцето и разума, между моралната мотивация и познавателното развитие на човека.

Почувствано, натрупаното до днес знание дава основания да се допусне, че целта на човешката цивилизация – бавно и мъчително, но неотклонимо навлизаща в колективната си зрялост – е може би всеобхватното култивиране на критично съзнание. Дотолкова, доколкото силите на интелекта имат потенциала да се развиват в интеграция с мощта на сърцето, източник на духовното познание.

Това е цел, за чието осъществяване проектът на интегралната психология дава необходимото знание. От човешкия фактор обаче се иска да развие необходимата мъдрост за прилагането му: морална мотивация. Именно моралната мотивация е условието за развитие на критично съзнание.

Днес понятието за морал е нелицеприятно. Много широка и сложна категория, недопустимо, но често свеждана до епистемологично редуциране в рамките на една или друга етическа теория. Но авторът тук предлага една проста и лесна за изпълнение формула за постигане на необходимата за развитието на критично съзнание морална мотивация. А именно: да се живее в съгласие с морални принципи е въпрос на избор и в крайна сметка изисква вяра.

Ако човек приеме, че нещо е вярно – действа, чувства и мисли в съответствие с тази вяра. Така то става – някак от самосебе си – самоизпълняващо се пророчество. „Постъпвай така, като че ли си щастлив, и това ще те направи щастлив” (Дейл Карнеги). Тук става дума за жизнена практика и проява на интелигентност, която трябва да се нарече „духовна”.

Духовната интелигентност е ниво на вътрешния Аз, потенциално активно през жизнения път на човека. Може да бъде отключено за реализация на всяка възраст, по всяко време и на всяко място. На това ниво вътрешният Аз е винаги свободен, винаги отговорен, винаги сам (пълен и обратното на самотен) и винаги универсален.

На същото това ниво той стига до сърцевината на нещата, до общото зад различното, до потенциала – отвъд видимите и действителните му прояви. Свързва се със смисъла и висшата ценност на всички религии. Без да се интересува от техните различия, може да избере да практикува всяка или да отхвърли всичките.

Запълнил е празнотата между Аз-а и „другото” и е съвместил междуличностното с вътрешноличностното.

Така – възстановявайки своята цялостност – е развил интелигентността на душата си. Тази интелигентност е творческо прозрение, свързано с мъдрост отвъд рационалния разум. Духовна интелигентност.

Оттук нататък текстът е посветен на нея.

Основният източник, вдъхновил авторовите изследвания по тази тема, е монографичният труд, публикуван на български език със заглавие „Духовна интелигентност” (Зохар, Маршал, 2003). Самата концептуализация тук се придържа към представения в труда модел на духовна интелигентност, позволява си обаче да задълбочава негови аспекти – като препраща към други асоциации и открива нови логически връзки, за да постигне още по-високо равнище на синтез.

В замисъла на модела лежи допускането, че историята на Вселената – от Големия взрив до еволюцията на човешкото висше съзнание – се е развивала като етапи на развиващото се съзнание по аналогия на етапите на развиващата се материя.

Еволюционните етапи на съзнанието се представят като триизмерно единство на емоционално (структурата Его), ментално (структурата Аз) и духовно (структурата Висш Аз). Това е авторова интерпретация въз основа на графично изображение (с. 145).

Допуска се също, че Аз-ът има първоизточник в генезиса на Вселената, и в този смисъл – начална точка на собствената си история. Във физическо отношение, тя е в звездния прах, саморазвил се от квантовия вакуум. В духовно отношение е под форма на протосъзнание, свързано с този прах. В младенческата възраст на онтогенезиса съзнанието е все още неформизирано, с което разкрива произхода си от някаква първична, необособена цялост. По-нататък Аз-ът е първоизточникът за развитие на смисъла и ценностите. В термините на квантовата физика – съ-първоизточник на вече проявилата се (локализираната) физическа реалност.

За естествена научна основа на модела е възприета работата на австрийския невролог Волф Зингер върху проблема за свързването на невроните в мозъка. Той обосновава възгледа, че в него протича неврологичен процес, който обединява и осмисля – сякаш „споява”

в едно – човешките преживявания, синхронизирайки нервните вибрации в целия мозък.

Допускането е, че именно този процес загатва за функционирането на друг тип интелигентност с потенциал да синтезира, обединява и трансцендентира измеренията на човешкия Аз в неподозирано широки и смислени цялостности (Singer, 1999, pp. 391–394).

Водещата теза е, че духовната интелигентност представлява динамичната цялост на Аз-а, при която той е тъждествен с цялото творение. Могъщият символ на тази интеграция са шестте листенца на Лотоса – върховният символ на целостта в повечето източни филозофски и религиозни системи.

Водещи са няколко основни идеи:

– че съществуват три типа човешка интелигентност: рационална, емоционална и духовна;

– че съществуват три вида мислене: серийно, асоциативно и обединяващо;

– че съществуват три пътя на познанието: първичен, вторичен и третичен;

– че личностната структура на човека функционира на три равнища на Аз-а: трансцендентно (център или „пъпката“ на Лотоса), асоциативно и междуличностно (среда) и периферно (индивидуално Его).

Тезата е, че постигналият духовна интелигентност Аз интегрира в едно всички равнища, като развитието върви от периферията към центъра му.

Научният психологичен фундамент, обосноваващ изходния принцип, се разкрива в теста на Холанд, популярен в психологичните среди като особено надежден за диагностициране на личностните способности и интереси на хората. Той извежда общо шест личностни типа, аргументирайки тезата, че хората се различават помежду си – в избора на поведенчески стратегии, цели, ценности и професионална ориентация – в зависимост от доминирането на съответен личностен профил.

По причина, че чертите на конкретния профил се интегрират по специфични начини в другите величини на модела на духовната интелигентност (които сега няма да бъдат обявени), представянето на типологиите е необходимо. А в кратки шрихи – достатъчно.

Конвенционалният профил, удовлетворяващ критериите за „доминантен”, разкрива човека като грижовен и добродушен. Активен и съвестен, но с дефицит на гъвкаво поведение. Има задръжки и не желае да се отличава от „тълпата”. Послушен и подреден, практичен и пестелив. Понякога – ненужно скромен и често лишен от въображение.

Оказва се, че около една трета от хората, между които повече жени, отколкото мъже, според проучванията с теста, са представители на социалния профил. Типът е отворен за другите, харесва ги и предпочита да е с тях. Дружелобен и услужлив, търпелив и съпричастен. Тактичен и готов да помогне. Понякога – прекален идеалист.

Изследователският профил разкрива човек със страст към идеите и желание в дълбочина да прониква в тях. Най-рационалният от всички типове (архетипен интелектуалец). Любознателен, аналитичен и комплексен като подход към нещата. Понякога критичен, предпазлив и резервиран към другите. Склонен към самонаблюдение и има нужда от усамотение.

Хората с артистичен профил са най-често срещаната противоположност на конвенционалния тип. Те са „сложни” личности, емоционални, импулсивни и непрактични. Подобно на изследователския тип, са независими и склонни към самонаблюдение, но за разлика от него, са по-интуитивни, чувствителни и открити. Затова често са популярни.

Реалистичният профил се оказва демонстриран от много повече мъже, отколкото жени. Типът е упорит, материалистично и практично ориентиран. Не предпочита интимност на контактите си, нито включвания в социални групи. Естествен е и говори открито, но демонстрира по-скоро конформно, отколкото гъвкаво поведение. Има дефицит на оригинални идеи, но е упорит в постигането на „своето”. Това е единственият личностен тип, определен в системата на Холанд като „нормален”.

Последният профил – на хората от предприемчивия тип – ги разкрива като самоуверени и общителни. Целенасочени, амбициозни и властни. Авантюристично настроени, търсят новото и вълнуващото. Оптимисти, които излъчват толкова увереност, колкото чувстват. Склонни към показно и демонстративно поведение.

На практика, всеки човек изгражда личностен профил, устойчиво включващ черти от един, два или повече типа.

Интересна и нелицеприятна подробност е, че в хода на онтогенезиса си (в зрелостта) повечето хора не променят чувствително равнището на първоначалното си Его. Тази тенденция се потвърждава от данните на лонгитюдните изследвания, провеждани с теста на Холанд, и не се повлиява от различия в социокултурните условия на живота.

С други думи, представата, че с натрупване на годините хората непрекъснато се усъвършенстват, трябва да се препрати към областта на митологията. Напротив, повечето съхраняват първоначалните си вродени и придобити в хода на социализацията си структури. Устойчиво поддържат консервативна ригидност и живеят с илюзия, че се развиват. (Това е заключение на автора тук, еманципирано от търсене на доказателства за „научност”, но тъжно преминало проверката на живия живот.)

Следвайки замисъла на изложението, завръщането в контекста изисква въвеждането на тезата, че в хода на един духовно интелигентен живот човешката индивидуалност се развива по посока на равновесието (баланса) между шестте типа личностно психологични профила. Човек не може да стане изцяло какъвто си поиска, но ако наистина го иска, е в състояние да промени аспекти на живота си.

Това е твърдение, чиято заявка отключва асоциация с концепцията на Карл Юнг за смисъла и предназначението на отделния човешки живот – като процес, свързан с неговото духовно измерение по пътя на „индивидуацията”. Изходен принцип на Юнговото твърдение е, че около средата на живота някои хора започват действително да се стремят към по-нататъшно израстване, търсейки по-добър баланс (хармонично единство) между различните черти на своята индивидуалност.

Психологичният механизъм на това търсене се осъществява посредством процеса на индивидуация. За отговор на въпроса какво е „индивидуация” е най-добре думата да се даде на самия Юнг:

„...Понятието „индивидуация” играе немаловажна роля в психологията. Представлява най-общо процес на формиране и обособяване на отделни същества, а по-специално развитието на психичния

индивид като същество, различаващо се от общото, от колективната психология. Следователно индивидуацията е процес на диференциране, чиято цел е развитието на индивидуалната личност. Необходимостта е природна дотолкова, доколкото осуетяването на този процес чрез доминиране или дори пълна власт на колективните норми и мащаби означава ощетяване на индивидуалната жизнена дейност. Индивидуалността обаче е заложена у нас физически и физиологично и съответно се проявява и в психологията. Затова сериозното затормозяване на индивидуалността представлява изкуствено осакатяване. ...Тъй като индивидът не е само отделно същество, а предполага колективните връзки като екзистенциална предпоставка, процесът на индивидуация не води до изолация, а до по-интензивна колективна обвързаност.” (Юнг, 1995, с. 490)

Посланието говори за „разширяване”, чийто порив търси синтез на всякакви противоречиви вътрешно личностни сили и различни тенденции (съзнавани и несъзнавани) – за да намери битийност в духовното измерение на индивидуалността.

В компонентната структура на обсъждания тук модел е включена всъщност изключително оригиналната идея на Юнг за потенциала на хората (равнища на психична организация), обуславящ различията между тях. А именно, неговата личностна типология.

Основните психологични типове са два: екстравертен, насочен предимно навън, към другите, към света, и интровертен – обрнат предимно навътре, към себе си, затворен в света на собствени рефлексии и съзерцание. Двата типа се комбинират по различни начини с четирите основни психологични функции (мислене, чувстваване, усещане и интуиция), чиято ръководна или спомагателна роля определя главната посока в жизнената ориентация на човека (виж по-подробно Юнг, 1995, с. 382–463).

Концепцията на Юнг за личностната типология се превръща в методологична рамка на известния днес и широко функционален тест на Майърс-Бригс за определяне на типа индивидуалност, прилаган най-често за ориентация към професия или вид обучение. Така принципните теоретични положения на Юнг – във верифицирана форма от теста на Майърс-Бригс – представляват следващата величина в модела на духовната интелигентност.

Отделни техни комбинации изцяло съответстват на предложената идея за интегрална структура на психичния апарат, а така също и на личностните профили, идентифицирани с теста на Холанд. Това обаче ще бъде показано по-нататък в текста на изложението (поради необходимост за интегриране на още величини).

Дотук бе направен опит за представяне на психичното функциониране в дискурса на съзнателното Его, тоест – от позицията на периферията на Аз-а. По своята същност, този Его-Аз е рационален в подхода към себе си и битието. Но той е само едно от измеренията, най-външната и отдалечена самоличност на действителния Аз.

В човешката душа, освен мисълта, бушува океан и от други енергии.

Те са мостове за „приближаване” към действителния Аз, мистична „среща” на съзнаваното с несъзнаваното.

В термините на обсъждания модел, те са следващият „голям пласт на Лотоса”: „...асоциативното несъзнавано, онзи широк набор от образи, връзки, модели, символи и архетипове, който властва над поведението и езика на тялото, оформя сънищата, сплотява семействата и общностите и придава смисъл на нашия живот без помощта на рационалното мислене. Това е онази част от Аз-а, където уменията и моделите са заложени в телата ни и в нервните мрежи на мозъка ни” (Зохар, Маршал, 2003, с. 160).

Видно е, че определението за психично съдържание на асоциативното измерение в структурата на Аз-а възплъщава представата за несъзнаваното – в термините на класическата психоанализа „либидото”, а с езика на конвенционалната психология „мотивацията”.

Концептуализациите на втория феномен са многобройни и разнородни, към настоящия момент с трудно постижим консенсус в позициите на авторите им. За повечето психолози както потребностите, така и мотивите – оформящи в единството си потребностно-мотивационната сфера – представляват преплитане, сплав от несъзнавани и съзнавани импулси. Енергийни сили, тласкащи човека към избор на определен тип поведение.

За разлика от инстинктите, дефинирани в психоаналитичния подход като „мотиви”, повечето психологични подходи разглеждат мотивите като по-глобални образувания. Най-вече защото включват

упражняване на свободна воля, имат връзка с разумния избор и могат да бъдат удовлетворявани по различен начин. Ролята им в компонентната структура на дискутирания тук модел е приблизително в този смисъл.

„Поставяме мотивите и стоящите зад тях нагласи между ег-периферията на листенцата на лотосовия цвят (Аз-а – пояснението мое) и асоциативната му среда, като те навлизат и в двете територии. Ег-периферията е свързана с коефициента на интелигентност и начина, по който възприемаме ситуациите. Асоциативната среда е свързана с коефициента на емоционалност и нашето отношение и чувства спрямо ситуациите. В мястото на срещата им са мотивите – онова, което искаме да направим във връзка със ситуациите” (пак там, с. 161).

Приемането на мотивацията – като въображаема „граница” между съзнавано и несъзнавано – има съществено значение за разбиране на отражението ѝ върху духовната интелигентност. Защото именно такъв род представа за нейното място и начин на действие съдейства на осъзнаването как може да се промени (или разшири) пътя, по който протича първичната (автентична) и дълбока енергия на Аз-а. Казано просто, как човек да се научи да ползва коефициента си на духовност.

По какъв механизъм се случва „срещата” на съзнавано и несъзнавано? Как обменят информация, за да изработват съвместно стратегии? Какво в действителност става на границата между двете енергии и как ли то обуславя поведенческия избор?

Сякаш безброй въпроси, на които психолозите, вложили творчески усилия в областта на мотивацията, опитват да намерят най-функционалните отговори.

Сред тях се откроява името на английския психолог Реймънд Бърнард Кетъл (Raymond Bernard Cattell), чиито изследвания представят един от най-систематичните подходи към човека и неговия свят. „От наша гледна точка, психологичните въпросници на Кетъл имат безспорно статистически ориентировъчно значение за познанието на личността, мотивите и характера ѝ, изобщо за типологията на нейните свойства.” (Елисеев, 2000, с. 246)

Реймънд Кетъл (1905–1998) – този заслужил времето си дълголетник – конструира научен модел на човешкото поведение, вдъхновено преследвайки ясна цел: посредством мултивариативна статистика и факторен анализ да разкрие основните черти на личността.

Тезата е, че те представят ядрото на личностната структура и следователно, носят отговорността за избора на поведение в дадена ситуация. Стремежът е да се обясни колкото се може по-точно сложността на взаимодействието между системата личност и контекста на социокултурната ѝ матрица. При това на равнище, което да отчита динамика на устойчиви и променливи величини, влияние на наследствени, ситуационни и социални фактори. Именно тази идея е материализирана в самото наименование на популярния Кетълков въпросник Sixteen Personality Factor Questionnaire, 16 PF (16 личностни фактора).

„Днес този метод е практически универсален при изучаването на индивидуалните различия, където се прилага не само за систематизиране на получаваните данни. Той успешно се ползва както за издигане, така и за проверка на хипотези относно скритите психични структури на човека” (Капрара, Сервон, 2003, с. 119).

Теоретично, персонологичният модел дава визия за личността като система от черти, позволяващи класификация. И Кетъл изработва такава (виж по-подробно Хьелл, Зиглер, 2003, с. 305–313; Первин, Джон, 2001, с. 273–284).

Битийността на самите черти е във вид на ментални същности, чиято функция е да съгласуват наблюдаемото поведение. „Особеното” в тяхната работа дава основание за класифицирането им на „изходни” и „повърхностни”. Първите са реално наличните вътрешни сили на човека, зададени конституционално (наследствено) и оформени от въздействията на средата. Вторите са периферни, открити, видими величини, продуктът от взаимодействия с първите, който се демонстрира на повърхността.

По критерия „модалност” множеството на чертите подлежи на още една, този път триизмерна класификация:

- динамични – подтикват към действие в определена посока;
- черти-способности – определят потенциала за ефективност при достигането на целите;

– темпераментови – свързани са с вътрешните мотиви за избор на реакции.

От особено важно значение – както за автора на тези класификации, така и за авторите на модела на духовната интелигентност – се оказва първата група от посочените черти, динамичните. Именно в този дискурс концепцията на Кетъл е оценена като най-функционалната мотивационна теория с потенциал да осветли феномена духовна интелигентност. При това, систематично да бъде обвързана с останалите компоненти, изграждащи научната представа за нейната природа.

„Кетъл представя взаимовръзката между различните равнища на динамичните черти във вид на витална, динамична решетка. По същество тя представлява мотивационната структура, разделена въображаемо на три части: първата изобразява основните биологични импулси (инстинкти и вродени склонности); в средата са чувствата, като всяко е свързано с няколко биологични инстинкта; третата част представя структурата на нагласите, на които съответстват посоки към определени действия, отнасящи се до обозначени обекти. Всяка нагласа е свързана с няколко от чувствата, а посредством тях с инстинктите, и в крайна сметка изразява цялостно мотивационната структура” (Яровицкий, 2004, с. 248).

Специфичен, но съществен нюанс в концепцията на Кетъл е утвърждаването на чувството за „Аз” (чувството за самоличност, идентичност) като доминиращо в психичния свят на човека. То има най-важната роля при избора на посока за активност и оказва най-голямо влияние върху мотивационната удовлетвореност. Ако тя се окаже незадоволителна, именно поради чувството за „Аз”, човек е способен да промени линията на живота си.

В оригинал Кетълвата концепция описва над десетина основни мотива, универсални движещи сили на поведението и посоката за развитие на интересите. В модела на духовната интелигентност са включени обаче шест от тях, а именно: стадно чувство, близост (родителство), любознателност, съзидателност, градивност и себеутвърждаване. На тези мотивационни категории се открива съответствие с пет от вече представените шест личностни типа от профилите на Холанд, а също и на пет от шестте листенца на лотоса – съобразно понятията на модела.

Компонентната структура на Кетъловите черти на мотивите, обединени с типологията на Холанд, разкрива следните стратегии на поведение, обусловено от доминиращата мотивационна категория.

Стадното чувство намира точно съответствие с профила на конвенционалния личностен тип (и първото листенце на лотоса). То обяснява стремежа към всякакви форми на социализация и желанието за принадлежност към групи. Разкрива склонността към участие в организирани събития и комфортното усещане при занимания с групови дейности. Типът е „послушен”, спазва норми и социални предписания – поради страх от изолация или самота.

Негативните (преобърнати) форми на този мотив са алиенация и нарцисизъм.

Близостта – в смисъл на родителство – се свързва с профила на социалния личностен тип (и второто листенце на лотоса). Мотивът за търсене на близост се възплачва в необходимостта да се дава любов и желанието на човека да бъде обичан. В мотивационната „решетка” на Кетъл този мотив е във връзка с чувствата на родителската закрила. В най-развитите си нива става извор на желанието да се върши добро в големи мащаби.

Негативна форма на близостта са гневът и омразата.

Любознателността очаквано намира съответствието си в профила на изследователския тип личност (и третото листенце на лотоса). Този мотив означава съхранение и постоянно възползване от чистотата на детското любопитство. Искра, която припламва непрекъснато и кара човека да изследва, да прониква, да се интересува от изкуство, природа, наука, от всякакви идеи за всичко.

Негативни проявления на мотива са страхът, бягството и апатията.

Съзидателността има за съответствие профила на артистичния личностен тип (и четвъртото листенце на лотоса). Мотивът генерира копнеж за „невидяното” и „нечутото”, отключва мечти за сякаш невъзможното. Изразява стремеж да се прави нещо, което не е съществувало, да се каже нещо по начин, по който не е казвано, да не се живее изцяло по предписанието на нормата. В мотивационната „решетка” на Кетъл създаването включва и секса – в смисъла му на жизнен инстинкт и взаимовръзка с романтичните чувства.

Негативната му форма го преобръща в разрушение, цинизъм и nihilизъм.

Градивността се асоциира с профила на реалистичния тип личност (и петото листенце на лотоса). Мотивът задава доминиращо прагматична ориентация на интересите, желание да се направи, поправи, построи на практика. Удоволствието е най-вече от играта с механиката. Типът е с богат емоционален живот, но трудно способен да го изразява с думи. Консервативен с придържането си към научен мотивационен модел и пазител на традициите.

Негативно проявление на градивността е самолюбието.

Накрая, себеутвърждаването в роля на доминиращ мотив намира съответствието си в профила на предприемчивия личностен тип (и шестото листенце на лотоса). Заниманията се ръководят от желанието за материална обезпеченост, конкуренция и завоюване на репутация. Важни са благоденствието на семейството, успехите в работата и престижът в публичното пространство. По правило – в името на личното благополучие. В по-развита форма, мотивът събужда стремеж към лидерство и независимост, безкористна служба на междуличностни интереси и на обществото в цялост.

Негативното проявление на себеутвърждаването намира израз в самоунижение, бягство от отговорност или злоупотреба с властта с цел лично облагодетелстване.

За мотивационната си „решетка“ Кетъл намира още един мотив, който обозначава като „религиозен“. От една страна го свързва с чувствата за единение с Бога (или с някакъв принцип), който би могъл да осмисли или да подпомогне усилията на човека в стремежа му към нещо; от друга страна го свързва изобщо с интереса към организираните религии. Този мотив също е включен в модела на духовната интелигентност, но за разлика от другите не се свързва с един личностен профил или една поведенческа стратегия, защото тук вече има функцията на „обединител“.

Определя се за потенциална налична ръководна сила в живота на всички личностни типове. Заради преживяванията, които поражда, именно той се свързва с намирането на смисъл и ценност в човешките постъпки. С други думи – с духовната интелигентност. По тази причина той не е локализиран върху някое от листенцата на лотоса, а в неговия център.

Представената дотук за осмисляне проблематика на мотивацията – като психично съдържание, изпълващо така наречения „среден пласт“ в три-измерната синтезна структура на Аз-а – не се изчерпва до асоциациите на личното съзнавано и несъзнавано в контекста на стереотипните форми на поведение на хората. Тезата е, че тя (мотивацията) съдържа също извиращи от дълбините ѝ още мощни съдържания:

„Тук са и повествованията, и образите от нашите религии, и митологиите, и вътрешните ритми на културата ни. Тук откриваме драмите, разиграващи се в сънищата ни през нощта, и психичните модели за поведението ни през деня. Тук е мястото, където всеки от нас се докосва до мъдростта и лудостта извън Его-то, където всеки от нас опознава кошмара на шизофреника и върховния екстаз на пророка. Тук е мястото, където разговаряме с боговете, богините и героите на нашата раса, с всички демони на подземния свят и където мотивиращите енергии се зараждат в дълбоките нива на Аз-а” (Зохар, Маршал, 2003, с. 166).

Цитираният пасаж еднопосочно повежда субекта на познанието към загадъчните сказания на цялата писана история на човечеството – великите митологии от образи и символи на странно повтарящи се едни и същи модели. Свидетелства за универсалната структура на единна несъзнавана дълбинна психика. Прозрение на големия Юнг, назовано колективно несъзнавано. Разкриващо битийността си в образи, чиято природа е архаична (архетипи).

Какво представляват архетипите, най-добре би могъл да каже техният откривател:

„Когато употребявам понятието образ (архетип), аз нямам предвид психичното отражение на външния обект, а един наглед, характерен за поетичната лексика, а именно, фантазият образ, който е само непряко свързан с възприемането на външния обект. ...Липсват му и всякакви пространствени проекции, макар че по изключение, може в известен смисъл да идва отвън. Това му проявление е архаично” (Юнг, 1995, с. 513).

Може да се каже, че дори самият Юнг е чувствал затруднения да вербализира по възможност най-точно открития от него свят на колективното несъзнавано. То изглежда представлява „хранилище”

на следите от духовната памет на човечеството – назад, още от първите човекоподобни предшественици. В него се съдържа цялото духовно наследство на човешката еволюция, генетично кодирано благодарение на наследствеността. И сякаш възраждащо се в структурата на мозъка на всеки отделен индивид!

Наситено с мислене и чувстване – общо за всички човешки същества – то е духовното следствие на едно общо емоционално минало. Образи, чийто характер е архаичен. Архетипове (буквален превод „първични модели”), мощни първични психични образи, вродени идеи или може би спомени, които неосъзнавано от хората предразполагат към възприемане, преживяване и реагиране на събитията по определен начин.

В действителност това не са точно спомени или образи – като такива, а по-скоро вродената тенденция да се осъществяват универсални поведенчески модели, сходни отговори на въздействия от някакъв обект, събитие, ситуация.

Юнговата концепция за архетипа напомня света на Платоновите идеи, локализирани в умовете на боговете и служещи за модели на всички единства в човешкия свят. От друга страна, Кантовите априорни категории на възприятие, както и прототипите у Шопенхауер, също изглеждат като предшественици на архетипа.

Самият Юнг, сякаш страдайки от бедността на човешките понятия, признава: „Основните принципи, архетиповете, на несъзнаваното не могат да бъдат описани поради тяхното богатство на отношения, макар че са разбираеми сами по себе си. Естествено аналитичният интелект се опитва да установи един единствен смисъл и така изпуска същественото; защото единственото нещо, което можем да установим и което съответства на тяхната природа, е техният многообразен смисъл, почти неограниченото богатство от насоки, което прави невъзможна каквато и да било едностранчива формулировка” (цит. по Самюелз, Шортър, Плаут, 1993, с. 39–40).

Но каквито и да са тези основни принципи, важният въпрос тук е „какво” ги задвижва? Каква е връзката им с Его-равнището на Аз-а? Кои архетипове на кой профил личностни типове и мотиви съответстват? Какво ги задейства и как именно контактът с тях енергетизира достъпа на Аз-а до по-висшите му равнища?

Тези и други подобни на тях въпроси – за разлика от източната мисъл – са резонни за западната, където архетипната структура на човека (в общия случай) има не динамичен, а статичен характер. Затова западната психология (с изключение на юнгеанските школи и техните разновидности) не изработва хипотези, чиято проверка би довела до възможни отговори. Тя спира дотук – за да даде думата на източната.

Така моделът на духовната интелигентност трябва да открие следващия си компонент в така наречената „лотосова стълба”. Във форма, подобна на виеща се змия, тя представлява пътя на трансформиращата енергия. „Западняците, когато се докоснат за пръв път до източната индийска традиция, независимо от това дали се интересуват повече от религия или от философия, се изправят пред два равностойни и противоположни проблема. Единият е да се намери нещо разбираемо сред очевидно объркващото многообразие; другият е да не се налага усмирителна риза върху материала така, че да се пренебрегнат важни аспекти на неговото разбиране.” (Хамилтън, 2006, с. 29)

В контекста на цитираното съображение, тук няма да има място за голямо неведение, защото става дума за сравнително познат аспект на индийската система Кундалини йога. Чакрите. Групата на седемте жизнено важни области в човешкото тяло: корен (основа), сакрална, слънчев сплит, сърце, гърло, чело, корона. Най-общо, в източния светоглед те изобразяват етапите на психично развитие в процеса на индивидуалното човешко съществуване и преобразяване.

Една от тезите на обсъждания тук модел е свързана с допускането, че: „Аз-ът съдържа универсални структури и енергии, определящи развитието на човека, и той трябва да работи с тях, когато реши да се заеме с предизвикателството да повиши духовния си интелект” (Зохар, Маршал, с. 2003, с. 168).

Присъединяването на чакрите към синтезната структура на Аза (схемата на лотоса) има за цел да въведе разбирането за още един вид динамична енергия.

Тя представлява своеобразен източник, един по-първичен етап на тази енергия, която се изследва в западната психология като „лична мотивация”. Вече стана ясно, че точно мотивите са важният компо-

нент, от който зависи посоката в трансформациите на Аз-а. Това важи в още по-голяма степен за чакрите: в източната традиция прокарването на пътя към духовността по чакрите е ключът към личното израстване.

Затова по-нататъшната логика на модела на духовната интелигентност разкрива съответствията между тези динамични енергийни точки (чакрите) и по-статичните мотивационни структури, описани от Кетъл, едновременно откривайки и съответствията им на различните архетипове и планетарни богове – оформящи символиката на колективното несъзнавано.

Идеята е да се покаже в система възможният психологичен механизъм, по който функционират асоциативните връзки между съзнавано и несъзнавано. При това – на по-гълбинните равнища в структурата на Аз-а, назовани в модела „корени” и съответно указани в шестте профила, описани от Холанд.

За по-автентичното им осмисляне е важно да се вземе под внимание още една практика от духовния опит на човечеството.

В зората си западната наука (в лицето на античната философия), както и повечето по-ранни митологии, са използвали седем степенна психологична структура. Тя произтичала от известните по онова време седем „планети”. Те били смятани за богове или за домове на боговете.

Древният манталитет свързвал боговете с определени човешки черти и типове индивидуалност. Именно тази асоциация съществува до днес в астрологичните прогнози. Съществуват още съответствия на тези планетарни богове – с описаните от Юнг архетипове, „решетката” на Кетълвите мотиви на човека и чакрите на индийската йога.

Каква е системата на техните взаимовръзки? Тоест, какви са по-дълбоките равнища, предопределящи развитието на хората съобразно техните различия?

Гълбинните неосъзнавани измерения на конвенционалния личностен тип (по Холанд) и свързаното с него стадно чувство (по Кетъл) се откриват в качества, асоциирани със Сатурн. Стара и бавно движеща се планета, тя е символ на постоянството, структурата, равновесието. На практика това са проявите на разумното, нормалното,

предсказуемото поведение. Затова конвенционалната личност има потенциал да обединява хората.

Съответният архетип (по Юнг) е Племето, сплотявано от примитивната идентификация между членовете му и самата „мистика на участието“ им в него.

Типът е свързан с първата от индийските чакри – основата или „коренът“, разположен между ануса и гениталиите. Графично представена, чакрата прилича на лотос с четири листенца и се асоциира със слона – символ на постоянство и солидно присъствие на земята. Коренната чакра представлява духовна енергия, но в най-низша и латентна форма, без проявен импулс за израстване. За да се издигне по-високо, на това ниво съзнанието трябва да бъде разбудено.

Някои автори асоциират чакрата с младенческия период на онтогенезиса, респективно с потребността от сигурност като условие за пълноценно развитие в по-нататъшния жизнен път (ср. Ериксън, 1996). Други я свързват с тайнството на кръщението в Християнството (ср. Myss, 1997).

Социалният тип личност, чийто основен мотив е близостта (в смисъл на родителство) се свързва с прекрасната Венера на римляните. Но произходът на богинята на любовта е по-древен – идва от Великата богиня-майка Астарта. Венера бди над влюбените и е символ на страстта им, храни и закриля.

Архетипът на Юнг – Великата майка – също. Тя е родовият образ, извлечен от колективния културен опит. В описанието на архетипа Юнг откроява заложената в него сякаш изначална дуалност: „Като образ тя разкрива една архетипова завършеност, но също и позитивно-негативна полярност. Накратко, добрата майка и лошата майка“ (цит. по Самюелз, Шортър, Плаут, 1993, с. 45).

Но всяка майка – понеже в архетипна завършеност е символ на кърмилница и закрилница – ако е събудила духовността, е добрата майка.

Чакрата, с която се свързва социалния тип, е сакралната. Тя се намира около кръста, а символизирана като наситено червен лотос с шест листенца, се асоциира с водата. Зададената първична енергия е към секс и родителство, без значение от конкретиката на проявите им – полов акт, зачатие, семейство или сублимации в по-мощабни дейности в закрила на другите.

Фрустрациите в енергията на чакрата могат да доведат до блокирането ѝ на това еволюционно ниво, отключвайки дори патологична обсесия от секса. Според авторите с психоаналитична ориентация, тази чакра е изцяло свързана с инстинктивните преживявания.

Профилът на изследователския тип личност, чийто доминантен мотив е любознателността, се асоциира с Меркурий – римският вестносец на боговете, пренасящ човешките послания на Юпитер. Но същият бог отвежда и душите им в подземното Царство, източникът на най-дълбоко познание. Този младолик и променящ се бог съответства на Юнговия архетип за Вечното дете, което също води душите.

Изобщо детството е символ на невинност, чиито метаморфози се откриват в различни традиции на духовния човешки опит. То е: „... състояние, което предхожда греха, и следователно живота в Едем; детството значи естественост, непринуденост” (Шевалие, Геербрант, 1995, с. 265).

Заради своя по-дълбок и толкова чист източник на психична енергия, изследователският тип личност се захранва от чакрата на слънчевия сплит. Тя е възплътена в представата за лотос с десет листенца и олицетворява огъня, топлината и светлината.

Енергията в тази област поражда стремежа към „подчиняване” на света – защото е свързана с опитите за постигане на независимост и себе утвърждаване. Тази енергия е толкова силна, че изтласква емоционалността и сексуалността на заден план, утвърждавайки интелектуалните занимания за върховна ценност на човека.

Мотивът за преобразуване на съществуващата реалност – водещ развитието на артистичния тип личност – разкрива основание за асоциация с вечно променящата се Луна. Богинята Диана в римската митология, а в гръцката Артемида. Извор на безброй митове, легенди и култове, придаващи на още богини образа ѝ (Изида, Ишар, Хеката), луната е космически символ, който се шири из всички епохи – в обобщения на сякаш всички равнища.

Действително, светещата в мрака луна представя силите му, които се асоциират с богатствата на подземното Царство, с неговите магии и трансформации. Опиянявани от нейните вълшебства, древните гърци я свързвали с обреди на екстаз и прозрения – посредством свободна игра на емоциите.

Така луната става символ на интуицията и на познанието вътре, в дълбокото несъзнавано. Артистичната личност черпи съзидателност именно от собствените си дълбини. Отвъд периферията на съзнателното си Его и от източник на познание, недостъпен за рационалната логика.

Съответстващият архетип на Юнг е мъдрата жена, но и мъдрият мъж. Когато е жена, това е Жрицата – отчасти чародейка, отчасти вещица – пазителка на смъртта и прераждането (лунните фази), а следователно и на духовната трансформация. Когато е мъж, това е Шаманът – движещ се между различните нива на съзнанието, за да донесе промяна и изцеление на страдащите души.

Не случайно Луната е символ и на времето, което изтича, на живото време, чието мерило е тя – с последователността на фазите си. Този символ – през митологията, фолклора, приказките и поезията – касае сякаш божествеността, оплождащата мощ на живота, основана в култа към Mater Magna, Великата Майка.

Лъчезарният източник на психична енергия за личността от артистичен тип е свързан с чакрата на сърцето. Подвластна на сиянието ѝ, тя се откъсва от нещата на всекидневието и изпитва загриженост към по-висши неща. Сърдечната чакра се изобразява като лотос с дванадесет червени листенца и се асоциира с въздуха.

Тя е мястото на срещата между мисълта и чувството. Възможен синтез на съзнавано и несъзнавано, който отваря човека към новото, поглъщайки го във всеобхватно усещане за красота. А мистиката на християнството свързва сърдечната чакра с тайнството на брака.

Профилът на реалистичния тип личност разкрива пълен контраст с артистичния. Водещият мотив на реалиста за борба и материално домогване се асоциира с бога на войната Марс – особено почитан от римляните и считан за покровител на Рим.

Негов еквивалент за гърците бил синът на Зевс и Хера – богът на войната Арес. Но сред тях не се радвал на всеобща почит: „Арес обичал размириците, кървавите конфликти и ожесточението на битката. Затова бил и най-малко обичаният от гърците, които предпочитали здравия разум пред насилието” (Гислън, Палаци, 2005, с. 47). Също като реалистичния тип човек, очевидно богът не е особено интелектуален и съпричастен към другите. Което обаче не им пречи да демонстрират упорство и смелост.

Митологичният мотив, който съответства на тази несъзнавана част от цялостната личност на човека и доминира в света на реалистичния тип, е архетипът на Героя. Според Юнг, образът на героя възплъщава най-силните аспирации на човека и най-добре разкрива начина, по който те се осъществяват идеално. Буквално в думите му, той е „едно квазичовешко същество, което символизира идеите, формите и силите, които моделират или владеят ДУШАТА. ...Погледнато интрапсихично, той представлява ВОЛЯТА и възможността да се търсят и предприемат постоянни трансформации в домогването до ЦЕЛОСТНОСТТА” (цит. по Самюелз, Шортър, Плаут, 1993, с. 50). Героят се бори срещу силите на мрака (Сянката), за да спечели за себе си (понякога и за другите) богатство.

Удивително прозорливо за днешния ден се оказва и Юнговото предсказание, че един архетип с толкова масова колективна привлекателност неизбежно ще намира израза си, предизвиквайки нарастваща проекция.

Дълбоката психична енергия на реалистичния тип е локализирана в гърлената чакра, изобразявана като лотос с шестнадесет лилави листенца. Тя се асоциира с индийския бог Шива в метаморфозата му на хермафродит, размахващ тризъбец, бойна брадва, меч и гръмотевица. „Шиваизмът е важна, сложна и много влиятелна насока в индийското мислене, ала неговото поле е така огромно и вътрешно разноречиво, че краткото му описание само би го изопачило” (Хамилтън, 2006, с. 39).

И все пак, най-общо казано, съответствието на Шива с гърлената чакра е в идеята, че тя се занимава с усилията за организиране на целия енергиен потенциал в името на просветлението. Нейната енергия, изглежда, се свързва с бедните откъм романтика реалности на зрелостта и волята за преборване на трудностите.

Шестият и последен профил, този на предприемчивия тип личности, се ръководи от мотива за себеутвърждаване в широки мащаби, поради което се свързва с върховния бог на римляните Юпитер, а на гърците Зевс – велики бащи-господари на боговете и на човечеството.

Юпитер е могъщият бог на небето и бурите, но лош по нрав и понякога тираничен. Другият, Зевс, изгонил баща си и заел мястото му на Олимп, оженил се за сестра си, водил много войни, имал много други жени и много деца...

„Много” е най-близката асоциация с предприемчивия тип, който изгражда грандиозни планове и крои политически игри – понякога с пагубни следствия. Символът на лидерство и авторитет – Великият баща – е съответстващият архетип на Юнг.

Енергията, която захранва властолюбивия дух на предприемчивия тип е локализирана в чакрата на челото. Разположена в междувеждието, тя се изобразява като цвят на лотос с две бели листенца. Върху тях е седнала индийската богиня Хакини, разсейваща страха и даряваща благополучие.

Индийските учени описват хората, достигнали етапа на тази чакра като погълнати от божествени видения. Тя е символ на мъдрост и зрялост, чрез които постигналият я индивид опитва да изрази смисъла на живота чрез смисъла на своята култура.

В обобщение на логиката, разгърнатата дотук, е важно да се изведат няколко заключителни тези.

Най-напред, представата за същността и функционирането на чакрите оформя извода, че именно те са енергийните пътища, които свързват този „среден пласт” на Аз-а (неговото асоциативно измерение) с центъра – най-дълбокото Аз, сърцето или „пъпката” на лотоса.

С приближаването към нея различията между хората – представители на шестте личностни типове – започват да се размиват. Границите на обичайната им психична организация постепенно се разпадат. Всеки личностен тип открива у себе си неподозиранията способност да получава възприятия от някакъв дълбок „резервоар”. Възприятията, за които няма сетивни нагледи, нито спомени.

Именно този извор на информация е човешкото духовно наследство. Най-гълбинният пласт, назован от Карл Юнг колективно несъзнавано, еволюционният синтез на общата памет на човечеството.

Този синтез съхранява всеки помисъл и чувство, вълнували човешко същество! В него се откриват всякакви планетарни богове, архетипове и чакри – потенциално налични и напираси да се проявят в личната индивидуалност и действията ѝ. Но не непременно посредством несъзнавани асоциации, а в цялото осъзнавано великолепие на смисъла и ценността, които носи.

С други думи, тук става дума за центъра, ядрото, мястото вътре в човека, откъдето извират всичките му сили, енергии, символи, структури. Духовният му потенциал.

В понятийната мрежа на обсъждания тук модел на духовна интелигентност, става дума за третото и най-дълбоко измерение на Аз-а: „пъпката” на лотоса.

Какво представлява този съкровен Аз – източникът на целия личностен синтез и трансформация? Какви са откровенията за него в митологията и в архетиповете на Юнг? Каква е динамиката на мотивите и чакрите, с които може би е свързан?

Това са трудни въпроси. В обичайната работа на съзнателните психични процеси не достига – или напълно липсва – синтезът, обобщението, пълнотата, а поради нея и красотата на абстракцията. Поради това се затруднява „виждането” на обекта във великолепието на неговото единство от многообразие.

Колко неимоверно точна в тази връзка е мисълта на Гюте, че по природа, човек е предназначен за всеобщото, а животът непрекъснато го тласка към частното.

В контекста на подобно съображение, за съвременната психология би изглеждало най-логично да търси отговорите на споменатите въпроси около източника, пораждащ човешкото въображение.

В прекрасната си монография „Въображението” френският екзистенциалист Жан Пол Сартр – с дълбок усет за сложността на темата – казва за образите на въображението така:

„Ще кажем ли като картезианците, че съществува чиста мисъл, която винаги може (поне по право) да заеме мястото на образа, както истината това – на заблудата, и адекватното на неадекватното? В този случай няма вече свят на образа и свят на мисълта, а един друг начин на възприемане, който е глобален и незаинтересован” (Сартр, 1995, с. 12).

Въображението тук изглежда е положено в онази психична форма, която синтезира представите за невъзможното или все още несъществуващото така, че в крайна сметка легитимира битийността им на равнище съзнание на Аз-а.

В психологията на дзенбудизма владенията на духовната интелигентност са локализиращи в още по-голяма, сякаш непостижима и за въображението дълбочина:

„Ние наистина можем да проникнем отвъд дълбините на колективното несъзнавано на човешката природа и там стигаме до бездъното море на буда-природата. Ако отидем отвъд колективното несъзнавано, преминавайки по този начин последната бариера на несъзнаваните слоеве на Аз-а, усещаме истинско възраждане в океана на пустотата. Това е безкрайна свобода на не-Аз, не-ум, не-идея; това е самият живот, напълно безусловен. Тук, в безкрайния не-ум, откриваме цветята, Луната, приятелите и семействата си и всички неща точно такива, каквито са; и оценяваме чудото на всекидневния си живот” (Ramachandran, 1998, p. 87).

Духовната интелигентност тук е тъждество на осъзнаването на живота, сърцевината на свещена реалност. Може би божествена реалност, която поддържа Аз-а и чрез която той поддържа съзидателност.

С представата за „сърцевината” в структурата на човешкия Аз – нека върнем текста към системата на обсъждания тук модел. Неговото „сърце” беше „пъпката” на лотоса.

Тя фокусира третото равнище на Аз-а и олицетворява представата за трансформиращ психичната енергия център: „Духовната интелигентност произлиза от обединяващата дейност на центъра в мозъка и от мястото на центъра както в Аз-а, така и в космическата реалност. Да познаваш центъра, да знаеш какво може и какво не може да се каже за него, да знаеш как можеш да го усетиш с цялата си личност е ключът към повишаването и използването на коефициента на духовност” (Зохар, Маршал, 2003, с. 181).

Авторите посочват научни аргументи на определението си в друг пасаж, който е добре да бъде също привлечен, защото там е обяснено, че: „...от неврофизиологична гледна точка, обединяващият опит на мозъка се дължи на синхронизираните 40-херцови нервни осцилации в него. Те осигуряват „езеро” или „фон”, върху който поинтензивните мозъчни вълни могат да „подскачат”, генерирайки богатата пищност на съзнания и несъзнания ни умствен опит. Тези осцилации са „центърът” на Аз-а, източникът, от който произхожда „Аз”. Те са неврофизиологичната основа на нашата обединяваща, контекстуализираща, преобразяваща духовна интелигентност. Именно чрез тях ние поставяме опита си в рамката на смисъла

и ценността и набелязваме жизнените си цели. Те са обединяващ източник на психична енергия, протичаща през всичките ни разнообразни мисловни преживявания” (пак там, с. 184–185).

За символ на този мощен и обединяващ психичната енергия източник едва ли може да се намери по-подходяща човешка представа от тази за Слънцето – центъра, около който се въртят останалите планети:

„Символиката на слънцето е също толкова многозначна, колкото слънчевата реалност е богата с противоречия. Ако самото то не е бог, то у много народи е проява на божественото.

... Слънцето се възприема като оплодотворяващо. Но то може също да изгаря и убива.

... Слънцето дава и отнема живота на своите деца, казват Упанишадите. В „Държавата” Платон го представя като образа на Доброто – такова, каквото се проявява в сферата на видимите неща; за орфистите то е разбирането на света. Хиндуистките текстове правят от слънцето първоизточник на всичко, което съществува, началото и края на всяка проява, хранителят. Слънцето се намира в центъра на небето, както сърцето – в центъра на човека. Но става дума за духовното слънце, което символиката на Ведите нарича още „сърцето на света” или „окото на света”. То е Атма, универсалният Дух” (Шевалие, Геербрант, 1996, с. 379).

Четейки тези различни тълкувания, е нормално човек да се запита дали слънцето не означава прекалено много неща, за да може да изрази само едно? Да, така е. А този въпрос е и възможен отговор, касаещ природата на духовната интелигентност, ключ към нейното възприемане като светлина на познание и извор на енергия. Едно и едновременно всичко.

Ситуиране на човека в неговия облагороден и сублимиран живот.

Слънцето е метафора за сърцето (центъра) на личността също като „пъпката” на лотоса. А за западен психологичен еквивалент на „пъпката” едва ли може да се намери конструкт, по-съдържателен от архетипа на Юнг – „Аз”.

Истината е, че самият той е бил доста затруднен както да го опише, така и да намери мястото му из световите на психичното. В

крайна сметка го приема за център на съзнанието, мощен обединител с подсъзнанието, но не и тъждество на цялостност на личността: „Под „Аз” разбирам комплекс от представи, смятан от мен за мен центъра на съзнанието ми, като му приписвам висок континуитет и идентичност със самия себе си. Затова говоря и за Азов комплекс. ... Тъй като Аз-ът е само център на полето на моето съзнание, той не е идентичен с цялата ми психика, а е само един комплекс сред останалите комплекси. Затова правя разлика между Аз-а и цялостната личност, тъй като Аз-ът е субект само на съзнанието ми, а цялостната личност е субектът на цялата ми психика, включително и на несъзнаваната. В този смисъл цялостната личност представлява величина, която включва Аз-а (Юнг, 1995, с. 467–468).

Думите предават виждане за архетипа като център на енергийното поле на личността, включващ обаче и нейната периферия. Макар че е толкова мощно съзнателно образувание, то съдържа ограничения и непълноти, които го правят нещо „по-малко” от цялата личност. Тоест, съзнаваното е отличителна черта на Аз-а, но то изглежда пропорционално на несъзнаваното. Фактически, колкото по-голяма е степента на осъзнатост на Аз-а, толкова по-голяма е възможността да се усеща неизвестното. В тази връзка задачата на Аз-а, в роля на Персона относно Сянката, е да я приема и интегрира, а не да я отцепва и проектира.

Въпреки че Аз-ът е свързан с личната идентичност и поддържането на нейния континуитет във времето, а също с познанието и проверката на реалността, той сякаш има друга най-важна функция – да бъде отговорен пред нещо по-висше и неговите изисквания. Именно това „нещо” е цялостната личност, подреждащият принцип на психичната система.

Сложните разсъждения на Юнг върху този принцип разкриват семантика, облечена в прекрасни думи: единение, порядък, цялостност, равновесие, интеграция, пълнота. Въздигнати до ранг на метапонятия (в терминологията на Маслоу), тяхната хармония и красота свидетелства за фундаменталната връзка на Аз-а с духовността: въпросите за смисъла и ценността. Аз-ът е обединяващият и преобразяващ аспект на индивидуалността, която може да ги стигне и да ги мисли, но най-вече – преживее.

В почти всички символни системи – продукти на източния духовен опит – най-дълбокият извор на психична енергия е свързан със седмата чакра.

Короната. Това е признанието, с което се увенчава. А „седем” е числото на съвършения човек, тоест, на човека, съвършено осъществил се.

Обикновеният човек го счита за „магическо”. Просто вярва, че крие вълшебна сила, която може да му дари късмет, здраве и движение напред.

Символиката на числото седем в мистичния опит на човечеството обаче респектира с удивително многообразие. Усещането за духа му се ражда даже от мимолетния досег с него:

„Седем означава целокупността на планетарния и ангелския ред, целокупността на небесните обители, съвкупността на моралния закон, съвкупността на енергиите – и главно в духовен аспект. ... Всичко, което съществува на света, е седем, защото всяко нещо притежава една цялост и шест страни. Способностите на Интелекта са седем, шест плюс свръхсетивното познание” (Шевалие, Геербрант, 1996, с. 347).

Числото седем е действително универсален символ за целокупност. Но, както изглежда, за целокупност в движение, за някакъв цялостен динамизъм. В контекста на човешкото желание за развитие на духовна интелигентност, точно тази символика загатва тревогата при преминаването от познатото към непознатото. Затова, само който не се страхува от тревогата може да се движи към седмата чакра – короната.

Тя е трансцендентно локализирана (извън тялото) и е винаги непосредствено над главата. Може би защото изтъква най-благородното притежание на човека – съдържанието в главата му.

В западната иконография се изобразява като ореол (нимб), обграждащ със сиянието си светеца, духовно извисил се и постигнал висшия си Аз. На Изток коронната чакра се изобразява като лотос с хиляди листенца, излъчващи лъчиста светлина. Нейната чистота осъществява съюза на човешката душа с Вселената, Природата, Логоса – или с всичко онова, което носи името „Бог”.

Енергията на коронната чакра е креативност. Може да твори всякакви символи и форми. Развивият духовна интелигентност човек

чувства преобразяващата ѝ сила в спонтанното мистично усещане за единение.

Той е един по-пълен Аз, притежаващ дълбоко разбиране за взаимовръзката на живота – с всичките му проявления.

Знае, че всяко, вложено от него усилие, е част от по-голямата, по-богатата и по-висшата тъкан на цялата Вселена.

Изпитва смирение, любов и благодарност към своя – и на всичко останало – първоизточник.

Както и дълбоко чувство на ангажираност и отговорност.

Защото разбира, че човешкото същество не може да бъде цялостно, хармонично и щастливо – без да утвърждава по-голямото Цяло, от което то и всичко останало, е неделима част.

Това е човекът, вложил достойни усилия, за да се извиси над дребнавите ограничения на Его-то си и да открие механизма на захранване от връзката си с Центъра. Именно на тези усилия се дължи постигнатият от него висок коефициент на духовност.

От следването на тази логика става кристално ясно, че niskият коефициент на духовност се дължи на „откъсването“ от центъра на Аз-а, който, достигайки до основанията на самото битие – превъзхожда както личното Его, така и асоциативната култура. Неговите проблеми са проблеми за смисъла и ценностите за така нареченото „духовно качество“ на човешкия живот.

Всяко усещане за разпокъсаност, отчужденост и безсмисленост е индикатор за душевна болка, произтекла от неспособност за обединяване и уравнивяване на индивидуалността. Човекът е лишен от духовното си сърце и не може да осъществява контакт с екзистенциалния смисъл. Не случайно неврозата – сякаш легитимирана за „норма“ в ХХІ век, в психологията на Юнг е страдаща душа, която не е открила своя смисъл.

Откъсната от себе си, от хората около себе си, от Бог – тотално объркана и неспособна да намери смисъла.

В понятийната мрежа на Лотосовия модел екзистенциалната болест на съвременото се назовава „духовна осакатеност“: „Тя се намира върху някое отдалечено листенце на лотоса, откъснато от останалите листенца (страни на индивидуалността), откъснато или погълнато от средата (общоприетите символи и митове на съответната

култура) и, което е най-важното, откъснато от обединяващите сили на живителния център” (Зохар, Маршал, 2003, с. 192).

Жизнените практики, които възпрепятстват духовността, са сходни за представителите на шестте личностни типа. Отнасят се до стилове на поведение, при които:

- някоя от страните на Аз-а изобщо не се развива;
- някоя от страните на Аз-а се развива непропорционално, негативно или деструктивно;
- между различните страни на Аз-а има противоречиви или липсващи връзки.

Тезата е, че и трите равнища на Аз-а (Его-периферия, асоциативна среда и център) имат своята роля в интегрирането на психичната цялостност. Затова отчуждението от обединяващия център на всяко от тези равнища ошетява по различен начин развитието на духовността. Така – въпреки потенциала си да реализира по нещо от всичките шест личностни типа – човек се придържа само към сценария на един от тях:

„Когато имаме висок коефициент на духовност и сме в контакт със своята цялост, нашата индивидуалност изразява по нещо от водача, твореца, интелектуалеца, алпиниста, грижовния родител и т. н. Въображението ни се активизира както от Марс, така и от Венера както от Меркурий, така и от Сатурн. Ние носим в себе си мъжественото и женственото, нещо от детето и нещо от мъдреца. Когато нашият коефициент е нисък, ние се превръщаме в карикатури на самите себе си, а нашите чувства и емоционални шаблони – в карикатури на нормалните човешки реакции. Самите ни реакции са ограничени и фрагментарни” (пак там, с. 198).

Следователно, ключовият фактор, фрустриращ духовността, е отчуждението спрямо страна от собствената същност. В крайна сметка, решението на модела за изход от практиката на отчуждението е в замяната му с практиката на приятелството.

Духовната интелигентност е израз на приятелството между всички страни и равнища на собствената същност.

Една прекрасна метафора – омоним на вътрешно разцепление и синоним на умиротворение!

Трудният въпрос е: какви са пътищата за търсачите на умиротворението?

Едва ли съществува един-единствен начин за развитие на духовна интелигентност, нито нещо като „най-добър” начин.

Във вълшебното си послание „Пътуване към Икстлан” американският социолог и антрополог Карлос Кастанеда представя на света стъпалата, които сякаш е изкачвал към хилядолетната мъдрост на човечеството чрез своите беседи с дон Хуан и притчите, които е записвал.

Те представят изумително вълнуващия разказ за възвишената духовност на един обикновен (необикновен) човек, на един беден, стар и самотен индианец. Дон Хуан Матус – мистифициран или реален образ – чиято мъдрост е не просто средство за оцеляване в планинската пустош, а за една честна победа на духа над обстоятелствата и за смисъла на човешкото достойнство.

Един от най-ценните уроци, научени от Кастанеда, е за избора на пътя, по който е добре да се върви. Според дон Хуан човек безсмислено похабява живота си, когато следва една пътека – особено, ако не му е „по сърце”. Преди да поеме по една пътека, той трябва да се запита дали наистина му е по сърце. Ако сърцето каже „не”, той трябва да умее да го разбере и да избере друга. Ако го чуе и има куража да го послуша (виж по-подробно Кастанеда, 1984).

В приблизително същата посока се оказва и заключението на обсъждания тук модел. Идеята за триизмерна структура на Аз-а, чийто дълбок първоизточник е „пъпката” на Лотоса, предлага една най-обща схема от шест личностни типа – със своята водеща мотивация, взаимовръзки на психична енергия и канали за достъп до центъра. Така всеки разполага с модела (потенциала) на шест коренно различни житейски пътеки, водещи го до духовния интелект. Но посредством избор на положителна духовна практика за посвещаване на живота си. А съгласно устройството на лотоса на Аз-а излиза, че човек – във всеки епизод на живота си – би могъл да върви по повече от една пътека, привнасяйки още и още измерения към своята цялостност:

„Съзнанието за възможността да се живее по този начин е първата стъпка към повишаването на коефициента на духовност. Следващата е да заявиш: „искам да живея така” и да си поставиш трудната и често мъчителна задача да откриеш собствения си център, съкро-

вената си мотивация. Искрената отдаденост на дадена жизнена пътека те отвежда още по-нататък. А съзнанието за съществуването на много пътеки и за възможността да постигнеш най-голямото удовлетворение, като в хода на живота извървиш няколко от тях или до някаква степен всичките, е най-дълбокото прозрение на твоя духовен интелект” (Зохар, Маршал, 2003, с. 256–257).

Възползвайки се вероятно от „магическата” сила на числото седем, авторите предлагат точно „седем практични стъпки”, формулирани във форма на Ти-послание за всеки, избрал да развива духовната си интелигентност:

- да си дадеш сметка за твоето положение в момента;
- да изпиташ силно желание да се промениш;
- да помислиш какво представлява собственият ти център и какви са съкровениите ти мотиви;
- да откриеш и преодолееш препятствията;
- да проучиш много възможности за напредък;
- да се отгадеш на определена пътека;
- да не забравяш, че има много пътеки (пак там, с. 299).

Духовната интелигентност е потенциално налична в екзистенцията на човека през всички мигове от живота му – и на дете, и на възрастен, и на старец. Сигурно е, че тази духовност не може да не жадува за мъдростта му – да я отключи. А ключът е в неговата морална мотивация, постигнала зрелостта си в развито критично съзнание.

ЛИТЕРАТУРА

1. **Абдул Баха.** Избрано от писанията на Абдул Баха. Национален духовен съвет на бахаите в България. С., 1998.
2. **Гисълън, М., Палаци, Р.** Енциклопедичен речник на античната митология и класическата древност. С., 2005.
3. **Елисеев, О.** Практикум по психологии личности. Санкт Петербург, 2000.
4. **Ериксън, Е.** Идентичност. Младост и криза. С., 1996.
5. **Зохар, Д., Маршал, И.** Духовна интелигентност. Търсенето на смисъл като висша форма на интелигентност. С., 2003.

6. **Кастанеда, К.** Пътуване към Икстлан. Уроците на дон Хуан. С., 1984.
7. **Первин, Л., Джон, О.** Психология личности. Теория и исследования. М., 2001.
8. **Самюелз, А., Шортър, Б., Плаут, Ф.** Критически речник на аналитичната психология на К. Г. Юнг. Плевен, 1993.
9. **Сартр, Ж.** Въображението. С., 1995.
10. **Уилбър, К.** Интегрална психология. С., 2005.
11. **Хамилтън, С.** Индийска философия. С., 2006.
12. **Хьелл, Л., Зиглер, Д.** Теории личности. Основные положения, исследования и применение. Санкт Петербург, 2003.
13. **Шевалие, Ж., Геербрант, А.** Речник на символите. Т. 1. С., 1995.
14. **Шевалие, Ж., Геербрант, А.** Речник на символите. Т. 2. С., 1996.
15. **Юнг, К.** Психологически типове. С., 1995.
16. **Яровицкий, В.** Сто великих психологов. М., 2004.
17. **Holland, J.** Making Vocational Choices. Psychological Assessment Resources, Florida, 1997.
18. **Myss, C.** Anatomy of the Spirit. Bantam Books, New York, 1997.
19. **Ramachandran, V., Blakeslee, S.** Phantoms in the Brain. London, 1998.
20. **Singer, W.** Striving for Coherence. In: Nature, Vol. 397, February, 1999.