

XII

KORUNK

FÓRUM • KULTÚRA • TUDOMÁNY



ADORJÁNI PANNA
ANDRÁS SÁNDOR
BOROS JÁNOS
DÓSA ZOLTÁN
EGYED PÉTER
HAKLIK NORBERT
ILIA MIHÁLY
KISS LAJOS ANDRÁS
KISS NOÉMI
KÓNYA ÁGNES
KÓNYA ZOLTÁN
PAP MELINDA
PÉNTEK IMRE
PLÉH CSABA
POLLÁGH PÉTER
RÁCZ JÓZSEF
TAMÁS DÉNES
VINCZE ZOLTÁN
ZUH DEODÁTH

5

ELMEJÁTSZMÁK

III. FOLYAM
2013.
MÁJUS

XXK

KORUNK

FÓRUM • KULTÚRA • TUDOMÁNY

HARMADIK FOLYAM • XXIV/5. • 2013. MÁJUS

TARTALOM

POLLÁGH PÉTER • Castorp hotel (<i>vers</i>)	3
ANDRÁS SÁNDOR: • Tudom-e, hogy mi a tudat?	4
EGYED PÉTER • Tudat, tudatosság, tudatparadoxonok	14
BOROS JÁNOS • Neurotudományok és a tudat.	
Informatika, fiziológia, filozófia	21
ZUH DEODÁTH • Mivel határos a tudat? Az elfelejtett Carl Stumpfól	30
KISS NOÉMI • A földön fekvő (<i>próza</i>)	36
PÉNTEK IMRE • Intuitív integráció és analitikus feldolgozás	
a döntéshozásban és az attitűdök alakulásában	40
DÓSA ZOLTÁN • Elmeolvasás – a ragályos képesség	47
KÓNYA ZOLTÁN – KÓNYA ÁGNES • Belső párbeszéd.	
A pszichoterapeuta gondolkodásának titkai	53
RÁCZ JÓZSEF • A tudatfolyam áramlatai és a testiesült kogníciók	60
PLÉH CSABA • A self vizsgálata: a centrifugális szempont	68
PAP MELINDA • A tükör a képek mögött – a tibeti buddhizmus	
a tudat fogalmakon túli természetéről	74
■ HISTÓRIA	
VINCZE ZOLTÁN • „Ehhez értek is valamicskét”.	
Kós Károly és a Műemlékek Romániai Bizottsága	79
■ MŰ ÉS VILÁGA	
KISS LAJOS ANDRÁS • Kicsoda Ön, Alekszandr Dugin?	90
HAKLIK NORBERT • Duna menti változatok az Egyre (II.)	98
■ KÖZELKÉP	
ILIA MIHÁLY • Egy zöldfülű Kolozsvárt – 1959-ben	110
■ TÉKA	
ADORJÁNI PANNA • Betartott ígéret (<i>Sasszé</i>)	114
TAMÁS DÉNES • Diákversek felnőtteknek	116





SZABÓ KATALIN • Kortárs gondolkodók	118
SOÓS AMÁLIA • Filozófia egyes szám első személyben	120
A Korunk könyvajánlata (<i>Rigán Lóránd ajánlja</i>)	123

■ TALLÓ

PINTÉR ANITA • Nemzeti konzervatív mítoszok újraértékelése a <i>Jelenkorban</i> ...	124
---	-----

■ ABSTRACTS	126
-------------------	-----

■ KÉP

FÜLÖP JÓZSEF



ALAPÍTÁSI ÉV 1926

Kiadja a Korunk Baráti Társaság ■ **Elnök:** KÁNTOR LAJOS ■ **Tiszteletbeli elnök:** DEGENFELD SÁNDOR
Főszerkesztő: KOVÁCS KISS GYÖNGY ■ **A szerkesztőség tagjai:** BALÁZS IMRE JÓZSEF (főszerkesztő-helyettes, irodalom), CSEKE PÉTER (médiatudomány), HORVÁTH ANDOR (főszerkesztő-helyettes, világirodalom), RIGÁN LÓRÁND (filozófia) ■ **Gazdasági vezető:** KOVÁCS GÁBOR ZSOLT ■ **Grafikai arculat:** KÖNCZEY ELEMÉR
■ **Titkárság:** BALÁZS JÚLIA, SASS GYÖNGYI, SÓLYOM ANNAMÁRIA
■ **A Korunk – Budapesti Porta grémiuma:** DERÉKY PÁL, ILIA MIHÁLY, POMOGÁTS BÉLA, POSZLER GYÖRGY, ROMSICS IGNÁC, TETTAMANTI BÉLA, ZALÁN TIBOR
■ **Állandó munkatársak:** EGYED PÉTER, HAJDÚ FARKAS-ZOLTÁN (Heidelberg), JAKABFFY TAMÁS, KESZEG ANNA, KOVALSZKI PÉTER (Detroit), PETI LEHEL, SZENTES ZÁGON, ZELEI MIKLÓS (Budapest)
■ A megjelenéshez támogatást nyújt a Romániai Magyar Demokrata Szövetség és a Communitas Alapítvány, a Bethlen Gábor Alap, a Nemzeti Kulturális Alap, a Kolozsvári Városi Tanács, a Kolozs Megyei Tanács, a Román Művelődésügyi és Örökségvédelmi Minisztérium és az Új Budapest Filmstúdió.
■ **SZERKESZTŐSÉG:** Kolozsvár, Str. gen. Eremia Grigorescu (Rákóczi út) 52.
Telefon: 0264-375-035; Fax: 0264-375-093 ■ **POSTACÍM:** 400750 Cluj, OP.1. cp. 273, Románia;
Internet: www.korunk.org; e-mail: korunk@gmail.com; korunk@korunk.org; Fényszedés: KOMP-PRESS Kft.
■ **NYOMDA:** ALUTUS, Csíkszereda, Hargita út 108/A. Tel./fax: 0266-372-407
■ Előfizetést a szerkesztőség is elfogad: egy évi előfizetés 40, fél évi előfizetés díja 20 RON.
A KORUNK magyarországi terjesztését az Apáczai Sajtóhíd Alapítvány végzi (1088. Budapest, Krúdy Gyula u. 3., Tel.: 0036-1-266-65-85); a lap megrendelhető a következő faxon: 0036-1-235-07-39, illetve e-mailen: erno.toth.deb@gmail.com.
■ Revista apare cu sprijinul Ministerului Culturii
■ Proiect realizat cu sprijinul Primăriei și Consiliului Local Cluj-Napoca
■ Revistă editată de Asociația de Prietenie Korunk (400304 Cluj-Napoca, str. gen. Eremia Grigorescu nr. 52.; Cod fiscal 5149284) ■ **ISSN: 1222-8338**

POLLÁGH PÉTER

Castorp hotel

Hó-szobafogság, egész nap csak aszpirinezik.
Faluszerű hely, sínek fölött luxusszínű, téli hotel.
Amit elsuttog a szobában, tetőkről kiáltják ki azt.
Túl alacsony a küszöb: hasított fa, mindene fáj,
nincs becsben, nem megy orvoshoz sem.
Mert mi van, ha elgurul a gyógyszer, s nem tudja,
mit ragad magával? Miért a jót felejt el?
Biztos az ő hibája, ha jön a hó, a hideg, a hiába,
és téli mész borít mindent, a csonttalan plüsst is,
ki ideáig felkísérte, formát adva egy szellemnek.
Nem mutatja ki a röntgen, mégis él, nincs benne
semmi a csont konokságából, a fém gonoszából.
Erre gondol, és hagyja, hogy elszabaduljon
a mennyország.

PART 3: QUESTIONS FOR TEACHERS OF ENGLISH ONLY

1. Is your subscription for yourself only or for a group?
Self only 1 Group 2. *why?*

How many free samples would you like to try in class?
With what age groups do you use BBC Modern English?
Younger than 13 13 16 17 18 19
13 2 17 6
14 2 18 7
15 2 19 8

2. How many lessons per month do you use BBC Modern English with each group?
1 2 3

3. Do your students use BBC Modern English?
Only in class
In class and for homework
Only for home reading
Don't know

When do you use BBC Modern English?
At the beginning of the school year to take a course
At other times
NOT NECESSARY

What month should they start?
How many lessons per month?
Do you use it at all?
At all times
Yes, sometimes
No
Very useful
Sometimes useful
Inappropriate

7. Any other comments about BBC Modern English as a teacher's resource?
RAM RAM RAM RAM
Philip J. 2011

8. Do you take "Modern English Teacher" (the magazine of practical suggestions for improving the teaching of English as a foreign language) as a foreign language?
YES x112 1 NO x221 2

PRIZES
I would prefer:
A seven-inch EP disc of six songs from SINGLISH – a new series of BBC English teaching songs*
Textbook "The English of International Co-operation", an advanced level BBC course dealing with the language needed by administrators*
*SINGLISH and "The English of International Co-operation" will be published by the BBC later this year.

FOR OFFICE USE ONLY

Col. 62
Col. 63
Col. 64
Col. 65
Col. 66
Col. 67
Col. 68
Col. 69

ANDRÁS SÁNDOR

TUDOM-E, HOGY MI A TUDAT?



Azonosság, identitás
(ugyanazság)
téridő-távolság nélkül
nem gondolható, ezért
azt javaslom,
hogy a tudat: lehetőség
a távolság-tartásra.

4

1

■ A sárkánytojást Descartes produkálta, amiből nem szabad arra következtetni, hogy Descartes sárkány volt, hiszen nehéz lenne megjósolni – egy gondolkodó szerint a történészek hátrafelé fordított jóskok –, hogy ő honnan *vezette elő* (produkálta) azt a bizonyos tojást, a „cogito”-t (szokásos magyar fordítása: „gondolkodom” – holott lehetne reflexivitás nélküli „gondolom” is), ennek volt héja a test. A tojásoknál az a lényeg, ami héjukon belül van, a héj csak védő csomagolás, amit el kell távolítani, legyen az eltávolító a kikelő csirke vagy a falatozó ember. A héjtól, azazhogy a testtől radikálisan megtisztított cogito sárkánytojássága abból állt össze, hogy én + gondolkodás + tudat. Descartes a tobozmirigyben vélte azonosítani a lélek („âme”) lakhelyét, mivel az agyban az az egyetlen formációból álló hely, míg félteke kettő van, a test jobb és bal oldalának, így a jobb és a bal szemnek és kéznek megfelelően. És lakhelynek vélte, azaz lakhéjnak, nem lakónak.

Magától értődik, hogy aki gondol, van. Ezt Descartes maga mondja Burmannal folytatott beszélgetésében: „a *gondolkodom, tehát vagyok* konklúzióját megelőzi: *mindaz, ami gondolkozik, van*, hiszen a konklúzió azon alapul. Viszont ez utóbbi egy általánosság, míg az előbbi nem az: „mivel csak arra figyelhetek, amit saját magamban megtapasztalok” („dont j'ai l'expérience en moi-même”).¹ Descartes az „expérience” szót egyértelműen a megtapasztalás értelmében és a *cogito* vonatkozásában a saját gondolkodása és ennek alapja, a saját léte – nem az élete – összefüggésében használta. Ezt hangsúlyozom, mert az, amit a

megélés-tapasztalás szókapcsolattal fogok kifejezni, annak a 19. század végére fontossá vált fogalomnak a jelzése, amit William James az angol „experience” szóval fejezett ki, és éppen a karteziánus dualizmus ellenében használt. Tulajdonképpen ami itt következik, egy szó két jelentése és használata körüli kalandozásról ad igen rövidre fogott, de azért remélhetőleg nem túl érthetetlen, csak talán felületes jelzéseket. Nem szolgálhatnak ezek mással, mint ötletekkel arról, miféle bajok adódnak egy ideje abból a meggondolatlan mozdulatból, amellyel az édenkertí emberpár a tudás – vele a tudat – fájáról tépett gyümölcsbe harapott.

2

■ A tudat szónál felettebb hasznos tudomásul venni, hogy a szó a magyar nyelvben a „tud” igéhez kapcsolódik, és ennek két, egymástól eltérő jelentése van: tud valamiről, és tud valamit csinálni, azaz képes valamire. Más, ha tudom, hol van Bécs, és más, ha oda tudok utazni. Más, ha tudom, mit mondok, és más, ha tudok beszélni. Az itt címnek adott szójáték angolul és franciául nem lehetséges. Németül sem, bár a tudat német szava ugyanahhoz a szótőhöz tartozik, mint a *tudás* és a *tudós* jelentésű „tud” („Bewusstsein”, „wissen”), ez utóbbi azonban németül is más, mint a *képesség* jelentésű „tud” („können”). A *tud* valamit és a *képes* valamire közti különbség a *tudat* jellege szempontjából pedig fontos. Az egyik lényegi vita ugyanis éppen akörül kavarog, hogy a tudat képesség-e vagy állapot. Ha állapot, a tudat nem képes semmire, nem tud semmit se tenni; az ember képes olyesmire, méghozzá – és ez egy másik, nem kevésbé lényegi vita – vagy a tudat mint keletkező állapot révén is, vagy csak tudattalan agyfolyamatok révén. Ez utóbbi vélemény szerint a tudat nem képesség, állapotként pedig epifenomenális, vagyis nincs funkcionális szerepe, ezért nélkülözhető jelenség.

Az elmúlt évtizedekben egyebek közt a „kognitív tudomány” és a „kognitív pszichológia” is ebben a kérdésben áll egymással szemben. Az előbbi csak agyról tud, számítógépekhez hasonlítja az agyat, és a mesterséges intelligencia (AI, vagyis „artificial intelligence”) lehetőségeire is alapoz, míg az utóbbi a természetes agyhoz kapcsolódó elmére hagyatkozik, a *nedves elmére* (ez Stephen M. Kosslyn egyik, Olivier Koeniggel írott 1995-ös könyvének a címe: *Wet Mind*). Mindkét irányzat ugyanakkor egyetért abban, hogy elveti a Descartes nevéhez kapcsolt test és elme, mert test és lélek közti dualizmust. Ezt már Leibniz is tagadta a 17. század második felében, és az ellen érvelt, hogy a test karteziánus automata, de ő ezt az *előre elrendelt harmónia* elve alapján tette. Isten a világot úgy teremtette, hogy testet és lelket elválaszthatatlanul egymáshoz rendelt és igazított; lélek nincsen test nélkül, minden testnek lelke van (pánpszichizmus). (Ez a nézet egybehangzott Ágostonnak a gnosztikusok elleni kijelentésével, hogy a teremtés jó, vagyis Jézus emberteste a kereszten azonos a feltámadott testtel.) A „kognitív tudomány” és a „kognitív pszichológia” gondolkodói viszont a 20. század második felében megtapasztalhatókból indulnak ki, azokat faggatva és vizsgálva alkotnak elméleteket és hipotéziseket, de érdekes módon és nagyon más tudományos feltételek mellett mindkét irányzat még mindig a test és az elme – úgy is mint az agy és az elme – egymáshoz való viszonyát faggatja.

Ha a gondolkodás számolás, ahhoz nem szükséges tudat, hiszen a számítógépeknek nincs tudatuk, és az, aki úgy gondolja, még lehet, azt is gondolja, hogy legalábbis nem a közeli jövőben.² A tudattalan intelligencia tételezése azonban – ha nem kérdezzük, mit is jelent az intelligencia szó – nem a számítógépek elgondolásának és sikeres megépítésének a következménye. Az ún. identitáselmélet szerint az agyfolyamatok tudatfolyamatok, agy és elme ugyanegy dolog két külön megközelítésben.³ Ez a nézet visszakövetkeztethető ugyan Spinoza tételére, hogy a kiterjedés és a gondolás, anyag és elme Isten két összetartozó attribútuma, de ténylegesen a fizika 19. és

20. századi felfedezésein alapul. Ha a fizikai világ elsődleges, mindennek abból kellett és kell keletkeznie, így az élőlényeknek, és amennyiben van agyuk, annak is. Ez az alapérv. Akkor viszont kérdés, hogyan illik ebbe az agyba az, amit elmének és, külön, amit tudatnak szokás mondani.

3

■ (a) A tudat szón egyfelől azt értjük, ami másik magyar szóval: eszmélet, amit ájuláskor elvesztünk; másfelől értjük azt, ami vagy képesség, vagy állapot. Ezt a tudatot egyesek (pl. Kant⁴ és Husserl⁵) a leghatározottabban egy bizonyos képességnek mondják, képességnek a gondolkodásra, a tapasztalatok és ismeretek megalkotására, mások (pl. Flanagan⁶) inkább valamiféle állapotnak gondolják, amire több vagy kevesebb szükség van. Ellentéte a tudattalan elmeállapot, illetve a tudattalan agyfolyamatok összessége. Nemcsak az a kérdés, hogy a tudattalan elmeállapot-e vagy valójában agyállapot, a különféle agyfolyamatok általános jellege, hanem az is, hogy mi az, amit tudatnak szokás mondani. Ha képesség, akkor funkciója van és agyfolyamatnak kell lennie – ha állapot, hogyan illik az agyműködésbe? A tudatos és a tudattalan elmetevékenységek, ha van ilyen páros, nyilvánvalóan párhuzamosan és egyidejűleg futnak, hiszen például a kézmozgáshoz vagy a látáshoz szükséges agyfolyamatok nem tudatosak, míg a kézmozgás és a látás tudatos, és akkor az is kérdés, miért van szükség a tudatosságra, nem csak az, hogy miként keletkezik.

Közvetítőleg. Angolul és németül van másik szó is, ami a tudatnak mint állapotnak egy alfaja, az „awareness”, illetve „gewahr”, és ezeknek nincs magyar megfelelőjük. Mindkét szó használatos megközelítően úgy is, ahogyan valaki *hirtelen* vesz észre valamit. Csakhogy aki észrevesz, az *észre* vesz, az angol és a német szó viszont egyaránt nem vonatkozik olyasmire, mint az ész. Megzavarhat engem például olyasmí, amiről nem tudom, mi, esetleg még azt se tudom, melyik érzékszervem ingere, sőt nem is érzékszervet érzek. Amikor valaki hátulról néz, de én csak azt érzem, hogy valami zavar, és megfordulok, az „úgy érzem” fejezi ki az említett angol és német szavakkal jelzettet.

A jelenségek csak akkor jelenségek, ha megjelennek a tudat számára, a megézés nem jelenség; és ami csak tudattalan hatású, nem lehet jelenség. Ez az a sebezhető pont – a németben a pont sebes („der wunde Punkt”), vagyis már seb –, amit Kant a kopernikuszi fordulatnak mondott, és amelytől nem szabadulhatunk: tudjuk, hogy a Föld forog a Nap körül, de nincs mód, hogy érzékeljük, vagyis hogy az jelenség lehessen számunkra. A szubjektív tapasztalat, hogy a Nap mozog, téves. A Hold árnyoldaláról is csak jelenségek nélkül lehetett tudni, mielőtt műbolygó körözött a Hold körül, és fényképezte az árnyoldalt. És akik azt mondják, mindez csalás, nem is repült műbolygó oda, ahogyan azt is mondják egyesek, hogy nem voltak német haláltáborok, a fényképek róluk mind megannyi szemfényvesztés, azokat érvekkel, tudásra alapozva nem lehet meggyőzni. Ez az a pont, ami seb, és amit a fenomenológia sem képes érveléssel begyógyítani. Egyesek nem hisznek a jelenségek jellegében és szükségességében. Mások ugyan szükségesnek vélik azokat, de nem elegendőnek. A kopernikuszi fordulat miatt az érzékelés, a jelenség szükséges, de nem elegendő: meg kell találni a jelenség jelentkezésének – így esetleges tévességének – az okát, ami megint csak jelenségek révén lehetséges.

(b) Fontos fordulat volt, amikor a *psziché* elkülönült a *lélektől*, legyen ez utóbbi halhatatlan vagy biotikusan megszűnő *éltető erő* az élőlényekben. Amikor és ahol a lélekből *psziché* lesz,⁷ (1) az eleven testhez kerül, így esetleg az agyhoz; vagy (2) az elméhez; vagy (3) a test és az elme közé. Zavart okoz, hogy az *elme* jelentheti ugyanazt, mint a *psziché*, ugyanis az *elme* lehet a gondolás – vele a számolás ? képessége, és lehet az érzés (angolul „feeling”) képessége is, ha ezt megkülönböztetjük, mint

emóciót, a „fizikai”, valójában fiziológiai érzettől (angolul „sensation”), ami szintén az *agy*, de nem az *elme* produktuma.

A *psziché*nek ezt az önállóságát sokáig nem követte a megnevezés elkülönülése a magyarban, ahogyan a németben sem.⁸ Angolul és franciául azonban a „lélek” szó megfelelőiből nem lehet melléknevet formálni, a „psziché” szóból kellett. Magyarul a „psziché” szó még mindig szokatlan, és a „lélektan” még mindig szokásos, bár magyarul is pszichoanalízisről, pszichiáterről, pszichiátriáról és pszichológusról beszélünk (a „lélekbúvár” kiment a divatból). Megkavarja mindezt az a körülmény, hogy az *elmebaj* németül a *szellem betegsége* („Geisteskrankheit”), angolul pedig *mentális betegség* („mental disease”). A „lelki beteg” kifejezés még előfordul – a psziché olyan betegségére vonatkozik, ami nem elmebaj, nem pszichózis –, és valami még mindig „lelkileg visel meg” egy embert. A depresszió is „lelki betegség”, de egy ideje gyógyszerekkel kezelik, nem pszichoanalízissel.

Amikor és ahol (1) a *psziché* az eleven testhez került, akkor és ott egyben a fiziológiához. Wilhelm Wundtot tartják a kísérleti pszichológia megalapítójának, övé az első lélektudományos könyv, melynek címe jellegzetes: *A fiziológiai pszichológia alapvonalai* (1874). Fiziológusként került Helmholtz laboratóriumába, ami két szempontból érdekes. A fiziológiai kutatás ugyanis folytatódhatott az eleven test idegpályáinak működésével kapcsolatban, vezethetett például Sherrington 1906-os felfedezéséhez, amit ő propriocepciónak nevezett, értve ezen a test mozgásának visszacsatolásos és célirányos – de tudattalan – önirányítását (a propriocepcióhoz tartozik a limbikus rendszer, az egyensúlyérzék is). De vezethetett az érzékelésben ahhoz is, amit Helmholtz „tudattalan következtetésnek” nevezett, és ami továbbvihetett azokhoz a különböző nézetekhez és elméletekhez, melyek szerint az agyműködés nagyon jól megvan tudat(osság) nélkül. Erre, ami a ténylegességet, ha nem is az általános elméletet illeti, meggyőző példa, hogy egy a test számára rutinossá vált mozgást, például a biciklizést megzavarja, ha valaki tudatos figyelmet irányít rá. Az egyszerű hályogkovács se tudta leszedni a hályogot, amikor megtudta, mit csinál, és a zen íjász is, ahogyan mondják, „elme nélkül” céloz és talál célba, amikor valójában nem a tudatának engedelmeskedve jár el.

A *psziché* azonban egy másik leágazásban is az eleven/élő testhez kerülhetett, de úgy, hogy a tudathoz és vele az elméhez kapcsolódott. A Mesmer által felfedezett „állati magnetizmus”, a később Braid megnevezte *hipnózis* még később francia kutatóorvosokhoz, Liébault és Bernheim egyetemi laboratóriumába került hipnoterápiaként, és lett belőle a nancyi iskola. Bernheimet látogatta meg Freud Nancyban, mielőtt Charcot-t, a hisztéria iskola vezetőjét felkereste volna Párizsban. A pszichológiának ez az ágazata is fiziológus orvosokkal indult, de olyanokkal, akik testi tünetek *orvoslását* akarták elérni. Mesmert a francia forradalom idején egy francia bizottság, amelynek Benjamin Franklin is tagja volt, sarlatánnak minősítette, a hipnózis azonban Braid után a franciáknál, majd a németeknél tényleges gyógyító-eszköznek bizonyult. Freud is használta kezdetben, mielőtt a hisztériás viselkedés tüneteinek az okozóit nem a tudatból kiszorult, szerinte elfojtással a tudattalanba szorított tartalmakban kereste, hogy azok tudatossá tételével gyógyítson. Ezek a pszichológusok azt a természetfilozófiát ismerték, amelyik Schellingnél, Spinoza panteizmusa nyomán, ún. azonosságfilozófia („Identitätsphilosophie”) volt. Amikor a természetre, Schelling azt egyszersmind az emberre is alkalmazta. Egyik pártfogoltja az a G. H. Schubert volt, akinek két könyve, *A természettudományok árnyoldala* és *Az álom szimbolikája* oly nagy hatása volt, hogy Freud is, majd pedig Jung egyaránt utalt rájuk. (Az „árnyoldal” a Holdéra utal, arra, ami számunkra láthatatlan, jelenségek híján ismeretlen, de létezik, és bizonyos jelekből következtetni lehet rá.)

Ezzel a psziché persze a test mellett (2) az elméhez is került, hiszen az elmének kellett bizonyos jeleket és jelenségeket úgy *értelmeznie*, esetleg öntudatlanul, hogy azok a pszichére és a psziché révén a testre, legalábbis egy ember viselkedésére hassanak. A viselkedés patológiája mindenképpen az elme és vele a psziché működésének bonyolultságára irányította a figyelmet. Maguk a gondolatok és szándékok nem okozhattak patológikus viselkedést, a pszichére kellett hatniuk, hogy azon át a test viselkedését befolyásolják. Ez az elméhez kapcsolódó pszichológia másodlagos volt a fiziológiai mellett, de hatott rá, és szintén behatóan foglalkozott a tudat és a tudattalan viszonyának problematikájával. William James, akiről még szó lesz, mintegy egyesítette az általános kutatás irányait a maga értelmezésében, és mivel filozófus is volt, hatott Bertrand Russellre, aki a legkiválóbb gondolkodók egyike gyanánt állapíthatta meg a 20. század elején, hogy a pszichológia felzárkózott a fizika mellé, és talán kétféle kauzalitásra kell gondolni, nem csak a fizikaira.⁹

Mondható azonban az is, hogy (3) a psziché a fiziológiai test és a gondoló elme közé került, ha a gondolást elkülönítjük az eleven testtől, mind a fiziológiától, mind pedig a pszichétől. A filozófusoknak ezt meg kellett tenniük, ha a gondol(kod)ást el akarták különíteni minden pszichikai esetlegességtől, szubjektivitástól. Ez a törekvés azzal is járhatott, hogy a pszichét mint elhanyagolható *köztest* – vagyis nem mint közvetítőt – vonják ki a gondolkodás forgalmából, hiszen magát a testet, az agyat nem vonhatták ki, ha gondolkodásukat már nem a halhatatlan lélek-szellem hitére alapozták.

A *test* viszont nagyon megváltozott Descartes kora óta. A tudat jellegének és szerepének megítélésénél, a tudattalan test képességeinek felmérésénél ezt nagyon is figyelembe kell venni. A Leonardo boncolta, de még a Rembrandt által megfestett felboncolt test is másféle volt, mint amilyené a 20. század második felére vált. (Nem tudhatom, milyen lesz később.) A vérkeringéstől (Harvey) a propriocepcióra is képes egységes idegrendszer felfedezésén át az agyműködés klinikai vizsgálatáig sok minden történt – ahogyan a newtoni mechanikán is nagyot változtatott a kvantummechanika, Volta ránduló békalábától is hosszú és tekervényes az út Maxwell elektromagnetizmusán át a kibernetikáig és a jelenlegi számítógépekig. A 19. században biológia is keletkezett, nemcsak pszichológia. A természeti, fiziológiai organizmus, a *szervezet* intelligenciája mellé a 20. század második felében egy mesterséges, gépi *szervezet* jelenlegi intelligenciájának ténye és sokak számára lehetőségeinek ígérete került. Ezek a gépek nem olyanok, mint azok az automaták, amelyek ellen Leibniz érvelt, bár a közelmúlt regényeinek és filmjeinek androidjai egyenes ágú leszármazottai azoknak, amelyekről E.T.A. Hoffmann írt csodálatosan bizarr történeteket a 19. század elején.

(c) Ha a fizika az alaptudomány, vagyis ha mindennek vagy fizikainak vagy fizikaiiból keletkezettnek kell lennie, akkor a kauzalitás törvénye érvényes, és az így elgondolt monizmus materialista. Az identitáselmélet szerint agy és elme egyazon dolog. Ezzel nehéz megbirkózni azoknak, akik tényleg jeles gondolkodók, és elfogadják a fizikai folyamatok elsődlegességét. A különféle álláspontok közül Donald Davidsonét említem, aki „anomális monizmust” ajánl.¹⁰ Röviden: minden folyamat fizikai, de nem minden folyamat mentális. Ez persze nem mondja meg, milyen a mentális fizikai folyamat. Davidson nem beszél tudatról sem, ezért nem is foglalhat állást ebben a kérdésben. Viszont figyelembe veszi azt a kettősséget, ami szintén alapténynek mondható, hogy egy ember saját elméjét megközelítheti introspekcióval, más emberét viszont csak külsőleg, azaz jelenségek érzékelése révén. Amit „az első személy autoritásának” mond, azt jelenti, hogy egy ember bizonyíték és következtetés nélkül tudja, amit éppen tud. Ez szubjektív, de egy másik embernél is az, az

interszubbektivitás pedig egyfajta „háromszögelés” („triangulation”) révén nyerhet objektivitást, a harmadik szög lévén a világ, amelyen mindketten osztoznak.¹¹

Ez a nézet minden bizonnyal nem mindenkit fog megatni, és furcsának is tűnhet, hogy nemcsak tudatról nem esik szó benne, de megeléőről és tapasztalásról, „experience”-ről sem. Ez utóbbi is személyes persze, ahogyan a bizonyíték és következtetés nélküli tudás sem keletkezhet tudat nélkül. Ha mindkét ember tudja, külön-külön, hogy ez a propozíció: „Az Országház épülete a Duna partján található”, és ez a Duna partján álló magyar parlament épületére vonatkozik, azaz van egy ilyen épület, és az ott áll, akkor a propozíció nem két szubbjektív vélemény, hanem valami objektív, mások által is meg- és elismerhető tényt fejez ki. Az érvelés azonban első személyű autoritásból, egy propozíció tudásából indul ki, és két ilyen tudás egybeesését tételezi a világ berendezkedésének egyik darabja vonatkozásában. Mindezt azért mondom ilyen felületesen, mert a jelenlegi összefüggésben elegendő ahhoz, hogy kiemeljem: az első személyű autoritás tárgya egy propozíció, nem pedig egy megeléő-megtapasztalás. Mindezt bevezetésnek szánom ahhoz a nézethez, amely szerint éppen a megeléő-tapasztalás az elsődleges.

(d) A *megeléő-tapasztalás* kifejezéssel az angol „experience” szót fordítom, ahogyan azt paradigmaticusan – itt példaként – William James használta 1890-es, ma is igen gyakran idézett *A pszichológia elvei* című kétkötetes művében. Ebből a munkájából lett ismert a „tudatfolyam” („stream of consciousness”) kifejezés is.¹² Nagyon jól tudott németül is, így tisztában volt vele, hogy a németben két külön szó és fogalom felel meg az angolnak („Erlebnis” és „Erfahrung”), ahogyan a magyarban is kettő. Az egyetlen angol szó, amikor valami számolhatóra vonatkozik, azt jelenti: „élmény” („to have an experience”), ami mindig egy bizonyos megeléő; amikor nem számolhatóra („to have experience”, „to be experienced”), akkor viszont azt jelenti: „tapasztalás” vagy „tapasztalat”, ami valakinek vagy van, vagy nincs, illetve abból valakinek csak nagyobb-több vagy kevesebb lehet.

Az élményt, a megeléőt nem lehet elsajátítani, az mindig közvetlenül adódik, egyből saját, a tapasztalatot viszont meg kell szerezni, sajátá kell tenni. A megeléő csak introspekció révén, első személyként hozzáférhető, míg a tapasztalat bizonyos értelemben harmadik személyű, tudja, hogy neki van, és meg is tudja mondani, mi az. A memóriával tudományosan foglalkozók különbséget tesznek egyfelől rövid távú vagy munkamemória és hosszú távú memória, másfelől önéletrajzi vagy epizodikus és deklaratív memória között. Ez utóbbi kettőtől különböztetik meg harmadikként a procedurális memóriát, ami a test mozgásához-mozgatásához szükséges képességek, például a gyalulás, biciklizés, zongorázás programjainak a tárlója. A deklaratív és a procedurális memória tehát más- és másként az ismeretek és a tapasztalatok, nem az élmények, megeléések osztályába tartozik. Az élmény, a megeléő csak elmesélhető, és a mesélés nyomán csak átélhető, a tapasztalat viszont megszerezhető: megfigyelhető és jólrosszul elsajátítható. Élményt elsajátítani nem lehet. Ami ezeket mind együvé fogja, az egy ember mint létező lény a maga testi és elmebeli valóságában.

William James szerint a megeléő-tapasztalás folyama elsődleges, a tudat másodlagos, tulajdonképpen nincsen olyan *dolog*, illetve *képesség*, mint a tudat. Egy 1904-es írásában, amelynek címe *Létezik-e tudat?*, azt írja róla, hogy az „egy nonentitás, amelynek nincs joga, hogy az első elvek közé tartozzon. Akik még ragaszkodnak hozzá, egy pusztá visszhanghoz, gyenge zöreijhez ragaszkodnak, amit az eltávozott »lélek« hagyott maga után a filozófia levegőjében.” Nem tagadja, hogy van olyan funkció, mint a tudatosság („being conscious”), csak azt, hogy a tudat valami dolog, ugyanis szerinte csak egyetlen primer anyag („primary stuff, material”) van, a tiszta megeléő-tapasztalás („pure experience”).¹³ Bárminék a tudása a megeléő-tapasztalás két része közötti viszony. Mondja ezt pedig azért, hogy

megszabadítson az alany-tárgy, a szubjektum-objektum megkülönböztetéstől, ami már származék: „a megélés-tapasztalásnak, úgy hiszem, nincsen ilyen belső duplicitása”. Jellegzetes, hogy egy kevéssel később publikált könyvében német szóval „Identitätsphilosophie”-t mond,¹⁴ ami a fiatal Schelling itt már említett spinozista természetfilozófiájára utal, csak az övé, mondja James, pluralista (azaz nem idealista).

A tudatfolyam szerinte kaotikus, abból kell kiszűrni-kiragadni a megélés-tapasztalás bármilyen egységét. (Az írók közül Virginia Woolf és Joyce is használta a tudatfolyamot, híres az *Ulysses* végén Molly szövege, amiből az olvasónak kell kiszűrnie-kiragadnia azt, ami az ő számára meg- és kiragadható.) James megkülönböztetett kétféle megélés-tapasztalást, gyakorlatit és fogalmit; az előbbi arra vonatkozik, amit valaki éppen csinál, a másik pedig arra, amit gondol. Husserl a maga fenomenológiájában James nyomán a megélésből („Erlebnis”) indul ki, és a maga filozófiai vizsgálódásában a tudományos mint fenomenológiai absztrakcióját állította szembe James empirizmusával. Nem azt vizsgálta célként, hogy miféle fogalmi gondolkodás történik egy-egy ember esetében, hanem azt, miként és hogyan keletkeznek fogalmak a megélésekből és tapasztalásokból. És őszerinte ezt a tudat teszi. A tudat tehát, mint már szó volt róla, elmélete szerint képesség.

Ez a kétféle vélemény a tudatról megkülönböztethető egymástól azoknál is, akik szerint az agyműködés elsődleges, de a tudat nem azonos vele, vagyis akik a korábban említett identitáselméletet elvetik. Két példát választok, egyrészt illusztrációnak, másrészt a husserli elmélettől való eltérés lehetőségeinek a jelzésére. Eagleman álláspontja szerint a különböző funkciókat az agyban tudattalan, automatikus modulok, tudattalan „szakértők” végzik, a tudat pedig olyan, mint egy nagyvállalat végrehajtó bizottságának elnöke („CEO”, azaz „Chief Executive Officer”), aki a beérkezett eredmények alapján dönt.¹⁵ Flanagan viszont úgy gondolja, hogy nem szabad a tudatot központnak, képességnek gondolni.¹⁶ Szerinte a tudatos megélés-tapasztalásnak („conscious experience”) sokféle fajtája van, és talán az a közös bennük, hogy 40 hertzes oszcilláció van a neuronokban.¹⁷ A tudatos jelenségekben az a közös, hogy elmejelenségek, így valóságok, és megérdemlik a tudományos figyelmet.¹⁸ A tudatos jelenségek szerinte én nélküliek, és ennek magyarázatánál William Jamesre hivatkozik: „Az alapgondolat az, hogy az én (»self«) a megélés-tapasztalás gyarapodásával merül fel, és az organizmusnak a külvilággal való aktív kapcsolata során épül ki. Az én fejlődik. Ebben az értelemben az én egy tények utáni konstrukció, nem a megélés-tapasztalás lehetőségének tények előtti feltétele (James 1892. 68–70, 72). [...] Az első személyű névmás egy aktív momentumra mutat, amelynek során a beszélő gondolkodik, esetleg épp saját magáról.”¹⁹

A tudat funkciója *tudatfolyamként* tehát mindenképpen a megélés-tapasztalás tényéhez tartozik, és azoknál szerepelhet, akik a megélés-tapasztalást is redukálhatatlan ténynek gondolják. Ezek közül a közelmúltban szélsőséges felvetéssel jelentkezett David Chalmers. Szerinte a tömeg, töltet („charge”) és téridő mellett alaptény a megélés-tapasztalás is. Ez egy „pszichofizikai elmélet”, mondja, és egyfajta „ártatlan dualizmus”, amennyiben nem mond ellent a fizika elméletének. Ezért „naturalista dualizmus”, és több köze van a fizikához, mint a biológiához.²⁰ Ez a meglepő nézet sem ad magyarázatot arra, amit kigondolója a pusztán fizikai elméletekből hiányol, hiszen ő a fizika alaptényeit egy nem fizikai alapténnyel toldja meg, és ennek alapján véli megoldani azt, ami szerinte a *tudattal* kapcsolatos „nehéz probléma”.²¹

■ Amikor azt mondjuk, metaforával élve, hogy a tudat fényt vet valamire, akkor valójában úgy képzeljük, fényközeget bocsát rá. Meg kell azonban gondolni, hogy egy ember a tudatánál, eszméleténél van, amíg el nem ájul, vagy el nem alszik. (Ezért talányos a hipnózis, amint az álmodás is.) A tudat mint eszmélet állandóan világít, amíg ki nem kapcsol. Az teszi, nem én. Ez a folyamatos és nem célirányos tudat: közeg – olyan, mint a Naptól sugárzó fény, és meglehetősen biztosak lehetünk abban, hogy a Nap nem néz velem, ahogyan az égő villanykörte sem. A kérdés persze az, *honnnan* sugárzik a tudat, ha nem egy énközpontból. Helyesen azonban a kérdés az, *hol* és *hogyan* sugárzik a tudat, hogyha az agyban-agyból, és erre a válasz olyasmi lehet, mint amit a Nobel-díjas Roger Wolcott Sperry adott, hogy ugyanis a tudat nem egy neurológiai agyfolyamat, hanem agyfolyamatokból kiemelkedő („emergent”) hatás.²² Ha azonban a tudat valójában közeg, állapot, „benne”, a fényben-világosban nyílik távolság az *ugyanaz*, a különbözők azonosítása és a reflexió számára. Ez a távolság téridőben értendő, akár egymás mellett, akár egymás után van az, ami az egyenlőségi jel két oldalára kerül. A különbözők pedig lehetnek egy gondolat, illetve propozíció és annak nyelvi kifejeződése is: „*azt* gondolom”, „*azt* tettem”, „*az* történt”. Azonosság, identitás (ugyanazság) téridő-távolság nélkül nem gondolható, ezért azt javaslom, hogy a tudat: lehetőség a távolság-tartásra. Ha a kutya csengőt hall, és nyáladzani kezd, távolság van a hallószervi inger és a gyomornedvképző mirigy ingere között. Ez a reflexitávolság nem ad lehetőséget közbevetett gondolatokra vagy érzékelésre, a tudat viszont éppen az ilyesmihez szükséges távolságot is lehetővé teszi.

Ahogyan a *nyelvem-hegyén-van* jelenség, a „tudom, hogy tudom, de nem jut eszembe”, azaz nem tudom kimondani, azt bizonyítja a kognitív pszichológiában, hogy van tudattalan, ez úgy is értelmezhető, hogy van a tudattalan folyamatoknak olyan fokozata, intenzitása, amely nem elég erős, nem tud ki- és a tudattalan intenzitás fölé emelkedni-erősödni. Van olykor kínos megfélekedezés, felejtés is. Ezer dolog jut eszembe, válik tudatossá, de éppen *az* nem. Később igen. Azt hiszem, mellékes, hogy a fizikai és a pszichikai, az agy- és az elmefolyamat azonosságát tételezem-e vagy sem. Azért hiszem ezt, mert úgy gondolom, hogy a tudattalan folyamatok nem homogének, intenzitásfokozataik vannak, ahogyan a tudatközegnek is. Ezért kettőn áll a vásár: mennyire, milyen intenzitással merül fel valami, és a tudat intenzitása mennyire erős, a számos vagy számtalan párhuzamosan futó folyamat sodrában mennyire válik valami észrevehetővé.

Schrödinger írja *Mi az élet?* című könyvének a tudat fizikai alapjáról szóló fejezetében, hogy „a tudatból történő fokozatos kifakulás rendkívüli fontossággal bír mentális életünk egész struktúrája számára, ami az ismétlések révén történő gyakorlatszerzés folyamatán alapul. [...] Gyakori ismétlések során az események egész szekvenciája egyre rutinosabbá és megbízhatóbbá, egyre unalmasabbá válik, a válaszok pedig egyre megbízhatóbbakká, annak megfelelően, ahogyan kifakulnak a tudatból.”²³ Ehhez hozzátenném: a rutinos működés kifakulása nem jelent eszméletvesztést, és egy rutinos működéshez tartozhat hirtelen odafigyelés is.

A tudatnak, ha közeg, illetve állapot, nemcsak „függőleges” intenzitásfokai vannak, hanem „horizontális” kiterjedése is. Nemcsak az érzékek vannak (vadászként) lesen, a gondol(kod)ás is figyelmes. Az érzés viszont belső érzékenység. Angol szavát: „feeling” manapság sokan – és meglehetősen zavaróan – a „hangulat” szinonimájaként használják: „filingje van valaminek”, holott az érzés mindig valakié. Olyasmi, ami testi-pszichikai és egyúttal fogalmi-gondolati is, hiszen amikor az ember szomorú, akkor valamit érez, és ez az érzés maga más, mint annak megállapítása, hogy valaki (tudja), mit is érez. Az érzés nem alany-tárgy viszony. A „szomorúságot

érzek” megállapítás, információt ad arról a tényről, aminek közvetlen kifejeződése nem tárgyias: „Szomorú vagyok.”

Az érzés olyan folyamat, amely tudattalanból tudatosba megy át – olykor „világosan”, máskor „homályosan”. Például: „Nem is tudom, hogy érzem magam most”, azt jelenti, nem tudom, milyen érzés jár át, vagy ködlik fel bennem. Ilyenkor próbálhatom megnevezni, vagyis azonosítani, tudatosan; rájönni és nyelviileg kifejezni, mit érzek. Pontosabban: mi az az érzés, ami most van. Amikor valaminek a „tudatára ébredek”, valójában tudatra-ébredés történik, felismerés, valami hirtelen tudat intenzitásává válik. Rájövök – *arra*, és hirtelen beazonosítom, illetve beazonosítódik.

Korábban azt igyekeztem mondani, hogy szerintem végül is egyre megy, hogy ezt az azonosítást a tudat *teszi-e*, vagy a tudat állapota kell ahhoz, hogy megtörténhesen. Most máshogyan mondom. Ha a beazonosítás belső beszédben történik, lehet első személyű: „éhes a kutyám”, és lehet harmadik személyű: „a kutya éhes”. Ha nem belső beszéddel történik, elesnek a beszéd grammatikai lehetőségei, és a történet személytelen. Annyi biztos, hogy „bennem” történik, és közvetlenül, következtetés nélkül tudom, hogy történik: tudatos. A „bennem” egy olyan mentális téridőre vonatkozik, ami nem lehet metafora, és nem azonos testem fizikai-fiziológiai téridejével, ami nélkül viszont nem lenne sehol. Nem hiszem, hogy agyfolyamatok nélkül sor kerülhet rá; nem tudom, *hogyan* kerül sor rá, milyen folyamatok révén, és azt sem, milyen állapot. Arról viszont van véleményem, és miért ne osztanám meg, hogy *miért* áll elő, miért tudatos, és miért van szükség rá.

Mindig egyedi ember fedez fel valami újat, csinál valami nem rutinosat. Alkalmazom Schrödingernek ezt a nézetét is. Egyúttal azonban – és hozzá kapcsolom – figyelembe veszem és megfontolásra ajánlom a zoológiát is, jelesen azt a körülményt, hogy az emberi újszülött az állatokhoz képest „idő előtt” születik meg.²⁴ Az emlősállatok igen rövid időn belül szó szerint „megállnak a maguk lábán”, az ember nem. A koraszülöttség elmélete – ez jobb szó, mint a szótári „koraszaporodás” a német „Neotenie” szóra (innen az angol „neoteny”, a neotéria) – sok tényezőből áll, van is, aki vitatja, de az emberi csecsemő különlegesen hosszan tartó maga-tehetetlensége tény. Sokáig szorul rá, *van rászorulva* mások gondoskodására, gondolkodására is. A lassú közösségi illeszkedéshez? az újszülötthöz és egymáshoz – szükség van az életben-tartók meggondolásaira, megállapodásaira, a tünékeny beszédre és az „észben tartásra”, arra a bármilyen azonosításához elkerülhetetlenül szükséges távolságra-tartamra, ami szerintem a tudat közegében, állapotában adódik. Mentális téridőben. (A tér: idő, s az idő: tér.) A nyelviség ilyen térben keletkezhetett, ilyenben működik, ilyenben kerül *sor* – *szekvencia* – a megbeszélésekre, a megszokottak mellett új és röpké gondolatok felmerülésére. (Mallarmé szerint „egy kockadobás sohasem törli el a véletlent” – amit mindig érdemes „a kocka el van vetve” mellé gondolni, és viszont.) Az emberi közösségi *élet* – és közösségi *halál*: a meghalás, ahogyan a születés is – nem képzelhető és nem gondolható el a megéléshez-tapasztaláshoz tartozó tudat úgy is mint mentális események mentális térideje vagy időtere nélkül.²⁵ (A meghalást mindig mások élik és tapasztalják meg, és cselekvésre kényszerülnek.)

A mentális időtérnek jellegzetessége, hogy benne-vele egyszerre lehet észrevenni, annak tudatára ébredni, ami a környezetben és a környezetből adódik, és annak, ami csak az elmében. Ezen kettőzöttség legközelebről megtapasztalható példája a beszéd. A beszélő akkor hallja magát, amikor mások őt (Herder), amikor a szavába tudnak vágni. Akkor pedig meg kell különböztetni, mit mond más, mit mondanak mások, attól, amit ő maga mond. Máshogyan kell hallanom magamat, mint esetleg egyidejűleg őt vagy őket hallom. Valamikor a nyelv kezdete is új volt, azóta is minden csecsemőnek új, és minden kimondott, leírt-olvasott beszéd mondhat valami újat a megszokottak-rutinosak között. És ahogyan egyidejűleg láthatom most az ab-

lakot, ölemben a füzetet, amibe ezeket írom-írtam, úgy gondolhatom, amit írok, és azt is, hogy írom. Egyszerre élhetem meg, amit látok, és amit gondolok – a bögre mellett üres, jó lenne még egy kávé – és amit meggondolok – főzök-e még egy kávé? –, és mindezt egyetlen tudatfolyamatban, illetve tudatközegeben látom és gondolom, miközben ezeket írom, mert ugye ezekre is figyelek. És ígérem az olvasónak, hogy a füzetbe most írottakat-íródotkat változtatás nélkül gépelem majd a számítógépbe, amely nem fogja tudni, ahogyan az olvasó sem tudhatja, igazat mondtam-e, ígértem-e. Az olvasó viszont tudhatja, hogy csak példázódtam arról, mi minden lehet egy ember tudatában.

Elvárásolt kastély. Látogató a kastélyban. Az elvárásolt látogató.

■ JEGYZETEK

1. *Descartes, oeuvres et lettres*. Ed. A. Bridoux. Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), Paris, 1937. 1356. sk.
2. Daniel C. Dennett: *Kinds of Minds. Toward an Understanding of Consciousness*. Basic Books, New York, 1996. 16.
3. Ullin T. Place: *Is Consciousness a Brain Process?* *British Journal of Psychology* 1956. 44–55. Újra kiadva: William G. Lycan (ed.): *Mind and Cognition. A Reader*. Blackwell, Oxford, 1991. 29–36.
4. *A tiszta ész kritikája*. A 103.
5. Edmund Husserl: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Niemeyer, Tübingen, 1993. 36.
6. Owen Flanagan: *Consciousness Reconsidered*. MIT Press, Cambridge, 1992. 58.
7. Descartes-nál az elme (franciául „esprit”, latinul „mens”) a lélek (franciául „âme”, latinul „anima”) tulajdonsága, nem szellem (szintén „esprit”, de latinul „spiritus”), és a lelket különbözteti meg dualistán a testtől.
8. Freud 1915-ös, többször újrakiadott írásában a tudattalan kapcsán egymásra következő mondatokban használja a két szót egymás szinonimájaként: „Gleichstellung des Bewußten mit dem Seelischen” és „Gleichstellung des Psychischen mit dem Bewußten”. Sigmund Freud: *Studienausgabe*. III. Fischer, Frankfurt a. M., 1982. 126. Az ambivalencia abból is adódik, hogy Descartes-nál az elme a testtől független lélek tulajdonsága.
9. „Nagyon úgy tűnik, hogy vannak pszichológiai és vannak fizikai kauzális törvények, amelyek elütnek egymástól.” Lábjegyzetben pedig hozzátézi: „Nem állítom, hogy tudnám, végső és redukálhatatlan-e a különbség. Csak azt mondom, hogy a tudomány jelenlegi állapotában el kell fogadni gyakorlatilag.” Bertrand Russell: *On Propositions: What They Are and How they Mean* (1919). In: *Logic and Knowledge. Essays 1901–1950*. Putnam, New York, 1971. 315.
10. Donald Davidson: *Essays on Actions and Events*. Oxford University Press, 1980. 214. Továbbá: „Nem látok jó érvet arra, hogy minden azonosságelmélet materialista; ha némely mentális esemény fizikai, attól még nem lesznek fizikaibbak, mint mentálisak. Az azonosság szimmetrikus viszony.” Uő: *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford University Press, 2001. 33.
11. Uő: *The Irreducibility of the Concept of the Self* (1998). In: i. m. 85–105.
12. William James: *The Principles of Psychology*. I. Holt, New York, 1890. 279.
13. Uő: *Does Consciousness Exist?* *Journal of Psychology, and Scientific Methods* 1904. 1. 477–491.
14. Uő: *The Meaning of Truth: A Sequel to Pragmatism* (1909). University of Michigan Press, Ann Arbor, 1970. 128. 133.
15. David M. Eagleman: *Incognito: The Secret Lives of the Brain*. Vintage Books, New York, 2012.
16. Owen Flanagan: i. m. 58.
17. Uo. 59. sk. ? A bizonyíték az ilyen oszcillációra a Nobel-díjas Francis Cricktől és munkatársától, Christof Kochtól származik.
18. Uo. 214.
19. Uo. 178.
20. David Chalmers: *Facing Up to the Problem of Consciousness*. In: J. Shear (ed.): *Explaining Consciousness: The Hard Problem*. MIT Press, Cambridge, 1997. 9–32. 20.
21. Uo. 10.
22. Roger W. Sperry: *Forebrain Commissurotomy and Conscious Awareness*. In: Colwyn Trevarthen (ed.): *Brain Circuits and Functions of the Mind: Essays in Honor of Roger W. Sperry*. Cambridge University Press, 1990. 382.
23. Erwin Schrödinger: *What is Life? The Physical Aspect of the Living Cell & Mind and Matter*. Cambridge University Press, 1967. 102.
24. Stephen Jay Gould: *Ontogeny and Phylogeny*. Harvard University Press, 1977. 365–375. Uő: *Ever since Darwin*. Norton, New York, 1977. 70–75.
25. Bernard Baars: *A Cognitive Theory of Consciousness*. Cambridge University Press, 1988. 42. A tudatot szakértők megosztott társadalmá/társasága hozza létre, „fel van szerelve munkamemóriával, a neve *globális munkahely*, amelynek tartalmai a rendszer egészének sugárzódnak” mint a rádió- vagy tévéműsor. E gondolat mögött Marvin Minsky 1985-ös könyve fedezhető fel: *The Society of Mind* (Az elme társadalmá). Simon & Schuster, New York, 1985. A magam javaslata nem szorítkozik a munkamemóriára, ami csak igen rövid ideig, 20–30 másodpercig tart meg igen kevés egységet.

EGYED PÉTER

TUDAT, TUDATOSSÁG, TUDATPARADOXONOK



Ezek a paradoxonok, illetve a paradox elgondolhatóság hozzátartozik a tudat elgondolhatóságához és megragadhatóságához.

A mindennapi életben – akár tudatosan, akár kevesebb tudatossággal – igen gyakran foglalkozunk tudatosságunk nyomon követésével, tudatunk „karbantartásával”. Van ebben valamilyen rendszeresség, ciklikusság: a reggeli ébredést követően minősítjük tudatunk állapotát, alkalmasságát vagy viszonylagos alkalmasságát, esetleg alkalmatlanságát az aznapra szánt feladatok viszonylatában. Álmaink visszatolakodhatnak tudatunkba, és ha kellemetlenek, negatívan befolyásolhatják egész napunkat. El kívánjuk hessegetni őket. Ha kellemesek, szinte napsütésben fürdünk. Keressük a szimbolikájukat. Minősítjük a hangoltságunkat, jó- és rosszkedvünket. Kávét és teát fogyaszthatunk mint ajzószereteket. Ha ezt kulturálisan szabályozottan – például reggeli teaceremónia keretében – tesszük, további gondolati és meditációs, autokommunikációs és kommunikációs lehetőségeket biztosítunk a tudatosság determinációjában és pontosításában. Meghatározhatjuk az akarati ráfordítás mértékét, és tovább „ajzhatjuk”, „uszíthatjuk” magunkat. Ehhez meglévő avagy virtuális érzelmi késztetéseinket is mozgósíthatjuk. Biztatjuk magunkat, esetleg messze képességeink és lehetőségeink határain túl. És ennyiben ez már tiszta manipuláció, amelybe emiatt mértékszerűen bele van kódolva a kudarc. Filmszerűen tudjuk felépíteni és végigkísérni magunkat egy egész napos cselekvési összefüggésrendszerben. Amennyiben pontos tervet és útvonalat készítünk, a kivitelezés pontosságát és hatékonyságát szinte mérnőileg ellenőrizhetjük. *Egy filmen láthatjuk önmagunkat.* Az esti számvetés alkalmával ezzel a

„filmmel” vethetjük össze a realizált tevékenységet. Elalvás előtt visszagondolhatunk a napra, vagy elmerülhetünk egy egykori kellemes élményben, sétálhatunk az emlékezet napsütötte tisztásain. Meghosszabbíthatjuk a kellemesség pillanatait, vagy akár eltökélten „kikapcsolunk”, és álomba zuhanunk. Ha nem megy, altatókat használhatunk. (Altató a mélylégzési technikákkal belelegezett oxigéntöbblet is.) Ha az ima valamelyik mélyebb változatát választjuk, belemerülhetünk az istennel folytatott párbeszédbe, amelyben megjelenhetnek a transzcendencia és személyességünk tiszta dimenziói. Kikerülhetünk a mindennapi tudat szokásos determinációból. Mindeközben felvesszük testünk jelzéseit, és regisztráljuk – a tudatosság valamilyen fokán –, hogy egészségesek, illetve betegek vagyunk-e, még a legapróbb jelzést (például egy tüsszúrást) is minősítünk, értékelünk. Tudomásul vesszük, és befolyásolni igyekszünk általános testállapotainkat (fáradtság). De a normál, éber állapotú, egészséges élőlény tudatával ellentétes készletéseinkre is odafigyelünk – „nem akarunk élni”, a halál valamiképpen tanyát ver a gondolataink közt. Lemondhatunk ezekről a tudatlehetőségekről, és a drogok által biztosított másik valóságot („színes pokol”) választhatjuk. Tartalmi szempontból választhatjuk a hit vagy akár a babona világát, és berendezkedhetünk ezek értelmi és pszichikus készletéseiben, beteljesüléseiben és félelmeiben.

Gondolom, a fentiek alapján nem kell különösebben érvelnem amellett, hogy a mindennapi élet szintjén milyen gyakran foglalkozunk a tudatunkkal, tudatosságunkkal – különböző fokozatosságokkal – még akkor is, ha ez az irányultságunk nem tudatos. Ám mindig tudatossá tehető, intencionálható. A mindennapi élet szintjén azonban ennek a tudatosságnak a szabályozó funkciói a döntőek és a legfontosabbak, sőt akár el is fedik a többi. E miatt az elfedés miatt a tudattal kapcsolatos kérdéskörök reflexiója, spekulációja, tudományos kutatása mindig is fontos volt a különböző művelt tudatformákban.

A mindennapi gondolkodás és a tudat azonban érintkezik a tudományos szemlélettel, a tudomány szakkifejezései is közzavakká válnak. Erre a legjobb példa a tudattalan – a korai freudi pszichoanalitikus szemlélet – fogalma. Ezzel kapcsolatban azonban többről is szó van: a tudatnak és a tudatosnak az úgynevezett topografikus szemlélete voltaképpen szemléletileg is nehezé teszi, hogy egy egységes „tudat”-ról beszéljünk a hagyományos tudatfilozófiák módján. A különböző freudiánus és neo-freudiánus iskolák a tudatelöttes mellett a fölöttes tudat és a tudatalatti, a mitikus/tudatalatti fogalmait vezették be és fogadtatták el széles körben.

Ugyancsak megkerülhetetlen a hagyományos, Edmund Husserlből kiinduló, majd az őt követő különböző, akár jelenkori fenomenológiai iskolák perspektíváinak a hatása a hagyományos tudatfilozófiákra és gondolkodásra. Nem nagyon tudunk statikus tudatról vagy tudattartalmakról beszélni, helyettük inkább a *flow*, a *fluxus* fogalmait használjuk, és a tudatra a tiszta nyilvánvalóság szintjén létrejövő lényegtapasztalat korrelátumaként tekintünk. A fenomenológia sajátos transzdiszciplináris kombinációkba is léphet, akár az idegtudománnyal is.¹ Így létezik neurofilozófia és kognitív reprezentációelmélet is.

Végül meg kell említenünk a „dinamikus elme” elméleteit, melyek a maguk során szintén nagymértékben befolyásolták a tudat kutatással kapcsolatos érvelés módját.²

E tanulmány kereteit tekintetbe véve itt még csak jelzésszerűen sem térhetek ki a hagyományos tudatfilozófiákat a posztmodern gondolkodás felől átértékelő olyan meghatározó perspektívákra, mint a tudat a kommunikációs, társadalmi és virtuális közösségi, illetve interszubjektív összefüggései. Ezek azonban szintén a tudatról szóló diskurzus új, termékeny dimenzióit jelentik.

A tudatnak és a vele kapcsolatos dimenzióknak a kutatása (tudatosság, tudatosági fokozatok, ön- és éntudat stb.) manapság tehát rendkívül sok tudományos és fi-

lozóiiai irányban, köztes diszciplináris ágazatokban zajlik. A kérdés egyik elismert szakembere, az ausztráliai filozófus-tudós David Chalmers munkatársával, David Bourget-val közösen 2007 és 2009 között összeállított egy mind a mai napig hozzáférhető és részben letölthető munkákat is tartalmazó, szisztemikus adatbázist, amelyben 7734 szerző/cím szerepel, rendszerszerűsített klasszifikációs sémában.³ Ez szinte kizárólag angol nyelvű irodalmat tartalmaz, és mint ilyen megkerülhetetlen a kérdés kutatói számára.⁴ Emellett ma már a különböző nagy enciklopédiák (például a Stanford-féle) szócikkei is igyekeznek a tudományos kutatás számára rendszerezett és viszonylag naprakész információkat és irodalmat szolgáltatni. Itt azonban érdemes megjegyezni, hogy a nem angolszász irodalomban és referenciarendszerekben némiképpen eltérő módon hivatkoznak a hagyományra, a francia kontextusokban természetesen gyakrabban bukkannak fel Descartes vagy éppenséggel Malebranche nézetei a tudat-tudatosság-identitás összefüggéseiben.

A különböző kontextusokban azonban közös a hivatkozás John Locke nézeteire. Ő volt az, aki az addig középponti lélek, szellem, elme fogalmai mellett a tudat-tudatosság konceptusát a modern filozófiában és tudományosságban elfogadtatta és működőképessé tette. Ő a modernitás tudatfelfogásának atyja, és szintén az ő érdeme azoknak a többnyire spekulatív érveknek a tipológiája is, amelyek a tudat egyszerűségével, azonosságával-önazonosságával, kiterjedtségével, azaz testiségével kapcsolatosak – hogy csak néhányat említsünk –, és amelyek mind a mai napig érvényes és követendő megfontolásokat, beállításokat, hiposztazációkat, perspektívákat jelentenek. A leggyakrabban Locke híres traktátusának (*Értekezés az emberi értelemről*, 1690) a XVII. fejezetét idézik, ennek szentelt egy nagyon fontos könyvet az egyébként marxista politikafilozófus, Étienne Balibar is.⁵ Az ő teljesen helytálló értelmezésében Locke *eredetileg* a személyesség, a személy azonossága felől tett a tudatra vonatkozóan fundamentális megállapításokat, amelyeket mind a mai napig a tudat/tudatosság hiposztazációiként idéznek, és amelyek alapján a különböző kutatási irányokat kibontakoztatják. A továbbiakban mi is követjük ezt az általános módszertani irányt: a modernitás kánonaként felfogott locke-i értelmezéshez fűzzük a posztmodern filozófiában és tudományosságban elfogadott értelmezéseket és kiterjesztéseket.

John Locke filozófiájában személy és tudat elválaszthatatlanok, a tudat definiálja a személyt: „Azt hiszem, a személy annyi, mint gondolkodó, értelmes lény, akinek esze és eszmélődése van, el tudja gondolni magát mint önmagát, mint különböző időkben és helyeken levő ugyanazt a gondolkodó lényt.”⁶ Ez a meghatározás a személyt a gondolkodáshoz, értelemhez, észhez, eszmélődéshez kapcsolja, racionális és individuális, ugyanakkor – merthogy különböző helyekhez és időkhöz köti – nagyon is absztrakt *projektum*. De éppen ebben a *projektumszerűségében* mégis van valami általánosság, jóllehet másmilyen általánosság, mint például a nagy vallások tudatfelfogásában, amely a közös-általános tudathoz vezető helyzetként gondolja el az egyéni tudatot (pl. Krisna-tudat). A tudatot Locke a gondolkodáshoz kapcsolta mint egy olyan vehikulumhoz, amely az „észrevevés észrevevését” közvetíti.⁷ Az *észrevevés*⁸ azonban az egész percepciók tevékenységünkkel kapcsolatban is működik mint az érzékszervi felfogás felfogása, helyesebben észrevevése: „Amikor látunk, hallunk, szagolunk, ízlelünk, érzünk, elmélkedünk vagy bármit is akarunk, tudjuk, hogy így teszünk.”⁹ Ezek mellett Locke az elme tevékenységeit és az akaratot is besorolja az „észrevehetőségek” körébe. Soha nem mondja azonban azt, hogy ez strukturálisan epifenomenális jelenség. A tudat mindig érv emellett, hogy az én, a személy azonosan létezhetik, és ezt a személyt meg is tudja nevezni. „Az én tudatom” kijelentésben az énen van hangsúly, és ennek a hozzátartozásaként (de nem kísérőjelenségként) jelenik meg a tudat.

Amikor Étienne Balibar a locke-i értekezést Descartes egójához kapcsolja, elsősorban az azonosság és a különbségtéves fundamentális lehetőségét emeli ki a tudat európai felfedezésében. „A tudat az önmagával való tartós azonosság, amely a különbözőségeken mindig megismétlődik, különbözőség és az első eszmélődéssel kapcsolatos nem-azonosság, progresszív elkülönböződés a szellem én-alakító mozgásában.”¹⁰ Sőt a Balibart értelmező François Badelon azt emeli ki, hogy a maga során a Crawford Brough MacPherson nézeteire utaló Balibar itt voltaképpen arra céloz: a tudat teszi lehetővé a személy önmaga általi birtoklását, ami politikai-jogi kérdés (*dominium sui, esse sui juris, property is one's person avagy self-ownership*).¹¹

Balibar érvelése kétségtelenül meggyőző: könyve 27. fejezete 12. paragrafusának a címében Locke állítja, hogy a tudat alkotja a személyes azonosságot, és a tudatproblémát végig az azonossággal kapcsolatos demonstrációk összefüggésében vizsgálja. (A tudat bizonyos patológiái – skizofrénia, de akár a funkcionális tudatvesztések esetei is – mint a differencia logikai esetei foghatók így fel. A skizofrénia a tudat azonosságának/különbözőségének egy logikai lehetősége is.) Itt kell megjegyeznünk, hogy a klasszikus német filozófia olyan kiemelkedő gondolkodóinál, mint Fichte, Schelling és Hegel is döntően fontos kérdés a (filozófiai) megismerő tudat azonosságfunkciója a valóság/világ konstitúciójában.

A továbbiakban Locke a tudat folyamatos/megszakításos (diszkrét) jellegével is foglalkozik, de ismét csak az azonossággal kapcsolatos felvetések összefüggéseiben. Hangsúlyozza, hogy az észrevések a hozzájuk tartozó tudattal együtt nincsenek mindig jelen, a tudatot megszakítja a feledékenység, és „nincsen életünknek olyan pillanata, amelyben elmúlt cselekedeteink egész láncolata egyetlen látványban állna előttünk. Van tehát egyik része az életünknek, van aztán egy másik része az életünknek, és a tudat hol az egyiket, hol a másikat szemléli.” Szép ez a statikus kontemplatív modell, és valószínűleg helyes is, amennyiben egy beállítódási helyzetre vonatkoztatjuk: hogy tehát valóban egy elmúlt életrészt mint egy láncszemet „szemlélünk”, fenomenológiai pontosítással, intencionálunk. Ebben az esetben a fluxus egy szekvenciáját, metszetét „írjuk” le, hogy ismét a történeti fenomenológia adta pontosítási lehetőségekkel éljünk.

Locke kitér a tudat és az álom összefüggéseire is. Kiemeli, hogy „a mély álomban egyáltalán nincsenek gondolataink, vagy legalábbis nem kíséri őket az a tudat, amely ébredésünk gondolatait fémjelzi”.¹² Itt fel kell figyelni arra, hogy Locke kimondottan *gondolatokról* beszél – amelyek nincsenek meg az álomban –, és nem álmokról, álombeli tartalmakról, amelyek azonban vannak, és bekerülhetnek a nappalt, a jelenvalóságot jellemző tudatosságba, sőt a rossz álmok formájában erőteljesen hangolhatják azt, ha meg nem is határozzák. Ez mai felfogásunk szempontjából sincs másként: logikai műveletek értelmében nem gondolunk az álmainkban, ámde a problémamegoldás pszichológiai elméletei megengedik, hogy a problémamegoldási tevékenység egy sajátos agyi funkció „tartalmaként” az álomban is folytatódhat. Vannak kutatók, akik fényjelenségekkel kísért reális megoldási útmutatásokról, ha nem is teljes megoldásokról számolnak be ébredéskor.

A tudat „megszakadásával” kapcsolatban – ami kétségtelenül létrejön az elalvásakor – Locke ama kérdésnek a fontosságát hangsúlyozza, hogy ugyanazon lények, ugyanazon szubsztanciák maradunk, vagyunk-e vagy sem. Ami a tudat végső funkcióját illető, alapvető kérdést célozza, a következőképpen összegez: „Különböző szubsztanciákat ugyanaz a tudat egyesít egyetlen személlyé”, vagy „egy és ugyanaz a tudat teszi az embert önmaga előtt önmagává”.¹³

Ennek az azonosságformulának van egy fontos leágazásformulája, amely egy nagyon régi probléma újraelhelyezését jelenti, és amely kérdésben a New Age gondolkodásalakzatai (modern „lélekvándorlás”-felfogások), illetve a tudatkutatással is foglalko-

zó agykutatók is akarva-akaratlanul állást foglalnak. Lehetséges-e, hogy a tudat mint szintézis a személyes énen kívül is létezzen, vagy azon kívül folytatódjék?¹⁴ Locke szerint leginkább magának a szintézisnek az aktualitása a fontos, nem pedig az, hogy milyen időben és milyen szubsztanciákon/-ban oszlik meg. „Mínthogy egy és ugyanaz a tudat teszi az embert önmaga előtt önmagává, a személyes azonosság csakis ezen múlik, függetlenül attól, hogy vajon ez a tudat csak egy egyedi szubsztanciához van-e kapcsolva, vagy folytatódhatik-e több szubsztancián át egymás után.”¹⁵

Ebben már nyilván benne foglaltatik a filozófiai „zombi”, a tudat nélküli biológiai cselekvő mint személy vagy nem személy manapság oly divatos (szellemfilozófiai) lehetősége. Az idézett fejezet 13–16. paragrafusában Locke a személyesség és a személyes-anyagtalan tudat összefüggésbe állításának mintegy mátrixszerűen lehetséges, teljes kazuisztikáját írja le, hallatlan matematikus-dianoikus elmeélel. Ezekben a fejtegetéseiben teszi nyilvánvalóvá, hogy *a tudatot a lélek ama részének tartja, amely a személyes sajátosságokat önazonosan közvetíti*. Ez a filozófiai modernitás szempontjából azért is mérvadó, fontos meghatározás, mert több funkció szintézisében jelöli meg a tudat „helyét”, nem pedig absztrakt szubsztanciális definíciókra tesz újabb kísérletet. Sajátos gondolati experimentumok segítségével demonstrálja: a személyességet végső soron az biztosítja, hogy tudatában vagyunk valamely személy (akár a magunk) valamely cselekedetének. (Ilyen értelemben a tudatunk empirikusan általános, ez egy sajátosan az empirizmusnak megfelelő kiterjesztés, szemben például a német filozófiai tudat általánosságával mint transzcendentális lehetőséggel.) Nyilvánvaló, hogy az egykori cselekedet(ünk) tudatossága valamilyen visszaemlékezésben, emlékező funkcióban, a múltra vonatkozó eszmélődésben, illetve eszmélődésből kibontakozó tudatosság. Ilyen értelemben van a tudatnak egy sajátos idői, visszavonatkoztató funkciója. Ezt a funkciót Szent Ágostontól Edmund Husserlig és Martin Heideggerig nagyon sokan az időt illető konstitutív funkciónak tartották. A locke-i álláspont sajátosságai a leginkább abban ragadható meg, hogy nála nem annyira az emlékező tudatfunkcióban adott az idő, hanem egy összefoglaló eszmélődésben, a filozófia legrégebbi sejtéseit illetően általános, tehát személyes énünktől végeredményben független gondolati szintézislehetőségben, amely a jelenvalóságból képes egykori cselekvéseinkkel, illetve azok időivel kapcsolatosan bennünket helyzetbe, összefüggésbe hozni. Tudatunk tehát igenis „rajtunk kívül” is van, de csak annyiban, amennyiben szintetikus funkcióként bennünk lesz, és akkor megmutatja, hogy „volt”. Ezek a paradoxonok, illetve a paradox elgondolhatóság hozzátartozik a tudat elgondolhatóságához és megragadhatóságához.

A tudat „kiterjeszhető”, és ezzel a megnevezéssel Locke nemcsak egy dinamikus tulajdonságra, viszonyra utal, hanem a „vonakoztathatóságra” is, amely tulajdonság másfelől reprezentációs kérdés is. Szemantikai viszonyokat kell felépítenünk, amennyiben elmúlt cselekvéseinket meg akarjuk érteni. Ez immár nemcsak a személyes, hanem a közös tudatra is érvényes, a kollektív tudatok a múltra vonatkozó reprezentációinak a megértésére is.

A „visszavonatkoztatás” időbeli és reprezentációs-szemantikai struktúrával is rendelkezik. A tudat mindig „beszámol” vagy „beszámolhat” önmagának arról, mit tapasztalt, látott, cselekedett a múltjában, egyrészt imagisztikailag, képek fluxusában és rendszerében képviseli a retroreferenciát, másfelől nyelvi eszközökkel is meg tudja jeleníteni, mintegy elbeszéli, elmeséli magának a múlt meglátott, megtapasztalt, megcselekedett elemeit. (Ha a tudat voltaképpen személy, akkor alighanem megengedett ennek a személyes módnak a használata.)

A fenti értelemben visszavonatkoztató-szintetikus funkciójából adódóan van tehát a tudatnak narratív szerkezete is. A tudat „visszaolvashatja” a vele kapcsolatos cselekvések történetét, a történet maga a tudat tartalmához tartozó kérdés.

Szintén sajátos gondolat kísérlet segítségével tér ki Locke a testiség kérdésére is. Amennyiben a feltámadás szemszögéből vizsgáljuk meg a dolgokat, csupán a lélek azonossága alapján csak azok számára lenne lehetséges a teljes ember feltámadása – állítja –, akik abban hisznek, hogy a teljes ember azonos a lelkiségével. Ámde a test is hozzájárul „az ember felépítéséhez”. Kétségtelen, hogy még a modern filozófiában is tovább élő lélek-tudat, illetve -test megkülönböztetés és mechanikus elválasztás ma már gondolatilag sem tartható fenn. Ismeretes a testi cselekvéseknek a szenzomotoros szabályozása, amelyet a mai tudományos szemléletmód a test „saját tudatának” tart. Ez azonban mégsem abban az értelemben tudat, ahogyan azt a filozófia specifikálta, és amelynek értelmében leginkább a kanti–husserli hagyomány nyomán transzcendentális lehetőségként működik a tudatos tapasztalat és a tudattények mellérendelő-konstruktív megragadásában és használatában. Ezt a leginkább a „testiesülés” (*embodiment*) összefüggésrendszerébe tartozó megközelítésmódot, illetve felvetésváltozást a következőképpen foglalja össze Kampis György: „Az elme természettudományos jellemzése ennek hatására teljesen átalakulhat. A tudás és a gondolkodás helyett a felhasználás és a cselekvés kerül a középpontba. A kéz használata például teljesen független lehet attól, mit tudunk a kézről. A használatát nem tudás és gondolkodás, hanem készségek irányítják, működése esetlegességek között megy végbe, *ahogy adódik*. Az előző észrevételekből következik egy további érdekes dolog. *Ez a test nem az a test*; az »embodiment«-ben nem úgy gondolnak a testre, mint a hagyományos test-elme szembeállításoknál. Az utóbbiaknál az elme, de a test is, vagyis az elme anyagi környezete jól meghatározott dolog, véges tulajdonságok jellemzik. Legfeltűnőbbben a modulkoncepcióban látszik ez. A test ebben a modellben azoknak a moduloknak az összessége, amelyek ahhoz szükségesek, hogy a belső feldolgozó elmét ellássák bemenetekkel, és végrehajtsák annak az utasításait. Ezekről a modulokról azt gondolják, hogy úgy épülnek fel, ahogy a genetika, az élettan és egyéb tudományok leírják. Ebben a modellben az anyag tehát egyenlő a leírásával. Amit hagyományosan elme és test viszonyának gondoltak, az pusztán az elme és egy leírás viszonya. Ennek azonban nem muszáj így lennie. A beépített elme elképzelése mintegy zsugorítani kezdte az elmét a testhez képest, mert a testbe helyezett ki elmeszerű funkciókat. Eljátszhatunk azzal a gondolattal, hogy végül a belső elme nem is létezik, vagy jelképesen kifejezve: egyetlen ponttá zsugorítható, és eltűnik. Mindent anyag tölt ki ekkor, de nem az elméletek vagy a célra rendelt modulok anyaga, hanem az »ahogy adódik« működésekben megnyilvánuló testnek az anyaga – közérthető metaforával az arisztotelészi akcidensek változó tulajdonságú anyaga.”¹⁶ Ennek alapján bontakoznak ki a tudat kvantummechanikai redukcióját követő elképzelések is... Ezt itt még csak jelzésszerűen sem érinthetjük. Meg kell jegyeznünk azonban, hogy a tudatot illető jelenkori kutatásokban is rendkívül fontos szerepük van a gondolat kísérleteknek és a spekulatív eljárásoknak. Még ha ezek nem is tartoznak a módszertanilag tiszta gondolati eljárásokhoz – mint amilyen a Descartes-é avagy a Locke-é volt –, mégiscsak a filozófia további alapvető jelenléti formái a jelenkori kutatásokban.

■ JEGYZETEK

1. Ezzel kapcsolatban lásd Horváth Lajos: *Transzdiszciplináris dialógus az idegtudomány és a fenomenológia között*. Magyar Tudomány 2011. 11. 1306–1316.
2. Ennek viszonylag új összefoglalását lásd Lehmann Miklós: *A dinamikus elme*. Trezor Kiadó, Bp., 2008. 7–166.
3. Itt csak megjegyzem, hogy van már több mint 18 000 bibliográfiai adatot tartalmazó weboldal és – a specifikációs irányokat jelző – csak a „tárgy nélküli tudat” konceptusára vonatkozó irodalmat tartalmazó oldal is.
4. David Chalmers – David Bourget (eds): *Online Papers on Consciousness*. consc.net/online vagy consc.net/minpapers/1. A philpapers.org/browse/philosophy-of-consciousness oldal a válogatás alapjául szolgáló művek kivonatait nyújtja.

5. Étienne Balibar: *Identité et différence. L'invention de la conscience*. Seuil, Paris, 1998. (Angol nyelven Étienne Balibar: *Identity and Difference: John Locke and the Invention of Consciousness*. Verso, 2013.)
6. John Locke: *Értekezés az emberi értelemről*. I. Ford. Dienes Valéria, Akadémiai Kiadó, Bp., 1979. 330.
7. „Ezt csupán azon tudat révén cselekszi, amely a gondolkodástól elválaszthatatlan, és – nekem úgy tűnik – annak a lényegéhez tartozik, mert senki sem vehet észre semmit anélkül, hogy észre ne venné, hogy észreveszi.” Uo. 330. (Hajlunk arra, hogy ezt a locke-i posztulátumot mint lehetőséget értelmezzük.)
8. A Dienes Valéria által „észrebevés”-ként fordított viszony némileg empirikusabban és kevésbé racionalisztikusan inkább *önpercepcióként*, *önfelfogásként* jelenik meg: „it being impossible for any one to perceive, without perceiving that he does perceive” – amint az eredeti megfogalmazásban áll.
9. Uo.
10. Étienne Balibar: i. m. 82.
11. François Badelon: *Identité et différence selon Étienne Balibar*. <http://multitudes.samizdat.net/Identite-et-difference-selon>. Balibar itt nyilvánvalóan a politikafilozófia szempontjából akarja hasznosítani a locke-i nézeteket, és ez nem is mond ellent a locke-i intencióknak. A probléma a hivatkozott mű ortodoxiájával kapcsolatos. C.B. MacPherson: *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*. Oxford University Press, 1962. Ezt a könyvet Isaiah Berlin bírálta: Locke nem volt a szabadversenyos kapitalizmus individualizmusának a megalapozója.
12. John Locke: i. m. 331.
13. Uo.
14. Amikor ezt állítjuk, nem amarra a létezésre utalunk, amelyet a kiváló agykutató, Freund Tamás tárgyalt egy vitáiratában: „A teremtő lélekhez való hasonlatosságunk pedig hitem szerint abban áll, hogy lényünk szellemi komponense (megfelelő fogalom híján jellemeztem ezt a kötetben egyszerre több kifejezéssel, mint lélek, éntudat, elme, szabad akarat, anélkül, hogy bármelyikkel külön-külön azonosnak tartanám) szintén képes a tér-idő dimenziókon kívüli létre, amelyre meghívást kapott.” Ez pedig hitkérdés és nem tudományos kérdés. Freund Tamás: *Hit és tudomány*. Magyar Tudomány 2011. 11. 1385.
15. Uo.
16. <http://www.phil-inst.hu/highlights/agytudat/kamp.htm>



BOROS JÁNOS

NEUROTUDOMÁNYOK ÉS A TUDAT

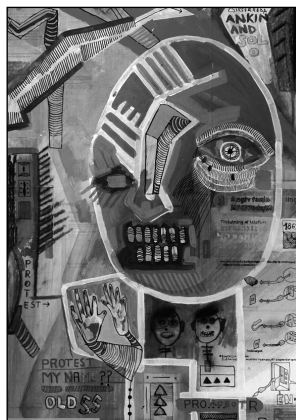
Informatika, fiziológia, filozófia

Agy és elme

■ „A hegyeket megmászták, a sivatagokat átszelték, a mélytengereket feltérképezték, és a naprendszert átkutatták. Egy sötét kontinens azonban ellenáll a felfedezésnek, amely nem valahol kint van, hanem itt bent: az emberi gondolkodás szerve az utolsó terra incognita. Még mindig tágra nyílt szemekkel állunk a csoda előtt, hogyan képes másfél kiló szürke anyag a legszebb (és legyengeelméjűbb) gondolatokat és érzéseket előállítani, és hogyan tud játszva megoldani olyan dolgokat, amelyeknél minden csúciszámítógép kudarcot vall”¹ – így kezdődik egy írás az agykutatásról a német *Zeit* folyóiratban.

A tudomány és a filozófia előtt álló egyik legnagyobb kihívás és feladat az emberi agy és tudat megértése.² Az emberi agy neurotudományi (neuroinformatikai, neurofiziológiai) kutatása hatalmas sebességgel halad és fog is előrehaladni az elkövetkező évtizedekben. Az Európai Unió két összetett, nagy kutatási tervet támogat kiemelten, egy-egy milliárd euróval; az új anyag, a graphen előállíthatóságának kutatását, valamint az emberi agy kutatását szolgáló projektet (Human Brain Project), az előbbi vezetője Jari Kinaret (Göteborg), míg az utóbbié Henry Markram (Lausanne). Az Egyesült Államokban pedig a „Brain Activity Map Project”-et, vagyis az „agytevékenység-térkép projekt”-et indították el a 2013. év elején, melynek várható költsége több milliárd dollár lesz.³

A tanulmány a TÁMOP-4.2.2.C-11/1/KONV-2012-0005, Jól-lét az információs társadalomban (SROP-4.2.2.C-11/1/KONV-2012-0005, Well-being in the Information Society) pályázat támogatásával készült.



Sehol semmi jele annak, hogy e két kutatási irány közeledne egymáshoz. Akik próbálkoztak a közelítéssel, olyan eredményekre jutottak, amelyeket mind az elmefilozófusok, mind az agykutatók elvetettek.

A human genom program után, mely az emberi génszerkezetet volt hivatott feltérképezni, a tudományos és tudománypolitikai közvélemény figyelme az agykutatás felé fordult. A tudomány alapvető kérdése az ember és a világ megismerése, működési elvének, eredetének feltárása, megértése. Az emberi mivolt és tudat kutatását – a „mi az ember?” Szókratész által feltett kérdésre adott válaszok kereséseitől, vagyis a klasszikus filozófiától – egyre inkább átveszi a filozófiából kifejlődő, akár empirikus filozófiának is nevezhető oksági alapú, matematizált, technikaiává váló természettudomány.

Kant szerint három tapasztalással megközelíthetetlen, azaz a tudományok által tagolhatatlan és kutathatatlan eszménk van, a világ egésze, az ember mivolta (vagyis a „lélek” mint szubsztancia) és Isten. Ezek közül a teljes világ (azaz minden létező) és Isten azért nem tárgyai a természettudományoknak, mert egyik sem értelmezhető annak módszereivel. Nem látjuk őket, nem tudunk fizikai kísérleteket végezni velük, nem részei az oksági világnak. Ezek az eszmék Kant szerint a kutatást vezérlik, amely mögött az ember vágya áll, hogy „mindent” megértsen és átlásson. Az ember azonban *itt van* (hely és jelen idejű létezés: nagyon is problematikus fogalmak) előttünk, mi magunk emberek vagyunk, vagy eszmei értelemben azzá válhatunk, az egyedi embert érinthetjük, beszélhetünk vele, önmagunkat önmagunkban és önmagunk által érzékelhetjük, érezhetjük, észlelhetjük (hogyan mit érzékelünk, érzünk, észlelünk, gondolunk magunkról, és ez hogyan viszonyul ahhoz, ami valójában „ott” vagy „idebent” van – itt nem tárgyalható, rendkívül összetett kérdés). Az ember tapasztalható, de vajon tapasztalható-e *interszjektív*e maga az individuális tapasztalás, azaz maga a tapasztalásban lévő tapasztaló, az, aki magában érez, magát érzi, azt mondja: „én”, aki gondolkodik, mondván: „én gondolkodom”, emlékezik, „én emlékezvén”? Ameddig ez utóbbiak nem vezethetők vissza interszjektív tapasztalati nyelvre, vagyis mindenki által a közös nyelvi kommunikációban közönsnek deklarált tapasztalásra, addig nehezen fogalmazhatunk meg olyan kutatási programokat, melyek természettudományos módszerekkel feltárhatnák ezt az önmagát tapasztaló, önmagát belülről észlelő és önmagát az „én vagyok”, „én gondolkodom” kifejezéssel illető lényt, az emberi tudatot, az ember lelkét vagy akár „szubsztanciáját”.

A *Zeith*ből idézett írás végén a szerző arra a terjedőben lévő felismerésre utal, mely szerint lehetséges, hogy minden egyedi agy teljesen individuális, és nem lesz megragadható valamiféle általános leírással, elmélettel, „képlettel”. Felteszi a kérdést, hogy „vajon (az agykutatással) varázstalanodni fogunk?” Válasza: „Inkább nem.” Ezzel az általam is képviselt tézist támasztja alá, mely szerint az elmével szemben az agy mint az individuum hordozója maga is individuális, miközben soha nem lesz individuálható a természettudományok objektívistikus, általánosító, fiziológiai, komputertudományi, kémiai, elektronikai nyelvén. Ezek a nyelvek képtelenek „én”-t mondani, ahogy „én” mondom. Mint folytatja, „már most az mutatkozik meg, hogy nincs egyetlen, minden agyra érvényes általános terv, hanem mindegyik gondolkodási szerv annyira individuális, mint a hozzá tartozó ember. Lehetséges, hogy a neuroprojektek a végén arra a belátásra vezetnek, hogy szellemi világegyetemünk ugyanolyan kikutathatatlan, mint a valós világegyetem, és hogy egy idegen gondolatvilág megismerése ugyanolyan lehetetlen marad, mint a párhuzamos világegyetembe való utazás.”⁴

Az ember megértése

■ Akárcsak a régi időknek, a kortárs tudománynak és filozófiának is a legnagyobb kihívása az ember megértése. Mivel az embert saját tudata, elméje és mindaz, amit ezzel létrehoz (miközben a létrehozott alakítja is az őt létrehozót) teszi emberré, aki

azt akarja tudni, „mi az ember”, annak az ember elméjét kell elsősorban kutatni. Ezt az imperatívuszt akár a Bibliából is vehetjük. Mózes első könyvében Isten azt mondja: „teremtünk embert képmásunkra, magunkhoz hasonlóvá” (Gen 1,26), és ezt a teológusok és filozófusok a történelem folyamán elsősorban úgy értelmezték, hogy Isten ésszel, értelemmel, azaz elmével bíró lényt akart teremteni, akivel össze tudja magát hasonlítani, aki az ő képmása, akivel ebből következően közösségre, kommunióra lép, és akivel így kommunikálni is tud. Ugyanakkor az embert a jahvista hagyomány szerint „a föld porából” alkotta, orrába lehelve „az élet leheletét”. (Gen 2,7) Az embert a teremtéstörténet az első pillanattól két világ határára helyezi, két világ polgárává teszi: nem az oksági világhoz, hanem Istenhez tartozik, Isten képe, így annak kiemelt teremtménye, de az oksági, természettudományokkal kutatható világhoz is, hiszen Isten a világ porába lehelte az élet leheletét, a lelket (ha tetszik, saját leheletét, hiszen Isten, ha lehel, csak saját leheletét tudja adni), mintegy strukturálóként a porba lehelte az istenképiséget hordozó elmét.

A tudat és a tudat fiziológiai-fizikai helyének tekintett agy kutatása így közvetlenül kapcsolódik a Teremtés könyvéhez, két értelemben is. 1. Ha az ember Istenhez abban hasonlít, hogy elméje van, akkor saját magának mint elmével rendelkezőnek a megértése annak megértése, hogy Isten milyennek akarta őt teremteni. 2. Önmaga, tehát saját elméje megismerése közvetve Isten megértéséhez is vezethet, amennyiben elméje Isten képmása. Talán nem túlzás állítani, hogy aki meg akarja érteni a teremtéstörténetet, a Bibliát vagy Isten teremtő szándékát és üzenetét, annak a régi bibliai szövegek és vallások tanulmányozása vagy akár a modern teológiai elméletek megismerése mellett legalább annyira foglalkoznia kell az elme modern kutatásával, akár az elme filozófiával, akár az agykutatással.

A két világhoz tartozást a teremtéstörténet és a Biblia szerzőin túl filozófusok is felismerték, Platóntól Kantig és a huszadik századi gondolkodókig. Az ember kétvilágiságának kifejeződése, hogy a gondolkodó, elmével rendelkező embert, a tágabb értelemben vett elmét két irányból is megközelíthetjük: a szűkebb értelemben vett elme, az „istenképiség” hordozója felől, azaz a gondolkodás, a fogalmiság, a belátás, az „én-mondás”, a személyes élmények felől, és az elme „hordozója”, a bibliai „por”, a modern tudományok fizikai világa felől. Diszciplinárisan ma ez abban fejeződik ki, hogy filozófusok az „elme filozófiáját” művelik, melynek segítségével a gondolkodó, belátó, fogalomhasználó, „én”-t mondó tudatot kívánják feltárni, mint amely valamilyen módon az agyhoz kapcsolódik. Az agykutatók pedig az agyat fiziológiai-fizikai szempontból közelítik meg, annak oksági, atomi, molekuláris, sejt-, szövet-, idegpályaszintű működését vizsgálva.

Az elme filozófiája

■ E kutatások előtt jelenleg hatalmas, beláthatatlan kimenetelű feladatok állnak. A tudatossággal, a szubjektív tapasztalatokkal, a fogalmi hozzáállással és mindazzal, ami együtt jár azzal, hogy személyként vagy megismerőként a világot tapasztaljuk, és azon gondolkodunk, az elme filozófiája (Philosophy of Mind, Bewusstseinsphilosophie, Philosophie des Geistes) foglalkozik. Az agyat mint fizikai létezőt pedig az agykutatás vizsgálja. Sehol semmi jele annak, hogy e két kutatási irány közeledne egymáshoz. Akik próbálkoztak a közelítéssel, olyan eredményekre jutottak, amelyeket mind az elme filozófusok, mind az agykutatók elvetettek. Az elme filozófiának olyan irányzatai vannak, mint például a karteziánizmus, behaviorizmus, elmélet az azonosságelmélet, funkcionálizmus, reprezentacionálizmus, intencionálizmus, redukcionizmus és eliminativizmus, nem reduktív fizikalizmus, hogy csak néhányat nevezünk meg.⁵ Az agykutatók körében szintén számos irányzat, módszer

terjedt el, matematikusok, biológusok, kémikusok, fizikusok mind a saját kialakított metodológiájukat alkalmazzák. Az elmefilozófia kérdéseiről korábban írtam,⁶ ezért itt nem az elmefilozófia irányzatait tekintem át, hanem a legújabb agykutatási irányzatokra vetek egy pillantást.

Az agykutatás néhány módozata

■ Az említett Human Brain Project koordinátora, Henry Markram az emberi agyat szeretné mesterségesen felépíteni, azaz előállítani, mégpedig a sejtek és a molekulák szintjén, vagyis minden egyes agysejtnek és a sejtben lévő minden egyes molekulának megfelelne egy számítógépes elem, mely arra hivatott, hogy ugyanúgy működjön és ugyanúgy legyen képes kapcsolatokat létrehozni a többi elemmel, mint az emberi agy sejtjei, illetve molekulái.⁷ Kérdés természetesen, hogy ez a számítógépes elem hardver vagy szoftver jellegű lenne-e. Ha hardver, akkor ugyanannyi „kemény anyag” egységet kellene létrehozni, amennyit a sejtek tesznek ki (vagyis százmilliárdos nagyságrendűt), továbbá mint a sejteken belüli molekulák és a sejteken kívüli szinapszisok száma. A molekulák, azok kapcsolatai, a molekulák felépülése makromolekulákká, majd sejtekké, a sejtek, azok kapcsolatai, a szinapszisok folyamatos változásban vannak. A folyamatos változást kellene az említett nagyságrend exponenciálisan nagyobb dimenzióiban megvalósítani. Ez hardver szintjén jelenleg kivitelezhetetlennek tűnik, marad a feltételezés, hogy az agy informatikai másolása a szoftver szintjén történne.

A Lausanne-i Műszaki Egyetemen (École Polytechnique Fédérale de Lausanne) Markram a Blue Brain Project („kék agy projekt”) keretében neuron- és szinapszis-halmaz-adatait táplálta be egy nagy teljesítményű számítógépbe, és modelljének viselkedését összehasonlította a valós agyi működéssel. Munkája során azonban csak tízezres nagyságrendű sejtszámmal dolgozott, az emberi agyban pedig százmilliárdnyi a neuronok száma, és ehhez járulnak a szinapszisok. A hatalmas számú idegsejt kapcsolódásainak lehetséges számát a valószínűségi számítás technikáival kalkulálhatnánk, és olyan számokat kapnánk, melyeknek pusztá leírása a jelenlegi leggyorsabb komputer számára is több időbe telne, mint amióta a világegyetem létezik.

Neuroinformatika: szilikon vs. szén

■ További kérdés, hogy a nem szén, hanem szilikon alapú rendszerek képesek lesznek-e, a molekuláris szintű vegyi folyamatokat matematikai eljárásokkal pótolva, hasonló módon viselkedni, mint a valós agy. Képes a matematikával és elektromossággal működtetett szilícium alapú szoftver azt a rugalmasságot, plaszticitást, fluiditást biztosítani, ami az agy működésére jellemző? Mint Markram mondja, „egy 60 Watt teljesítményen működő, másfél kilós tömeg a fejünkben nagyobb teljesítményű, mint egy számítógép, amely több ezer gigawattot használ, és dollármilliárdokba kerül”.⁸

A molekuláris szintű vegyi folyamatok, melyek együttesen létrehozzák a sejteket, vajon modellálhatók matematikailag? A matematika mindig szükségszerűségekkal dolgozik. Egy folyamat a valóságban vagy lezajlik, vagy sem, a modellben azonban elő kell írni, hogy lezajlódjon vagy sem. Vagyis a modell „normatív”, a valóság viszont nem az. A molekulák úgy viselkednek, ahogy „akarnak”, sehol sincs bizonyíték arra, hogy számítási-matematikai normativitásnak engedelmessé válnának. Nagy számuk miatt kérdéses, hogy egyenkénti modellelemként megragadhatók-e, avagy statisztikailag kell-e őket kezelni. De ha statisztikai módszerrel kezeljük a sok molekulát, akkor lehetséges, hogy éppen azokat a finom molekuláris, atomi vagy szubatomi változásokat nem tudjuk figyelembe venni, amelyek az egyedi atomok-

ban, molekulákban zajlanak, és amelyek lehetséges, hogy az egész működését egyenként befolyásolják. Mivel sok milliárdan vannak „egyenként”, a lehetséges apró eltérések kiszámíthatatlanok, jósolhatatlanok lesznek.

A számítógép persze tud „véletlent” produkálni. Matematikai véletlent. Paradox módon a matematikailag generált véletlen „ténylegesen” véletlen, még akkor is, ha a számítógép „determinisztikus”. Ugyanis véletlen csak a matematikában és matematikai modellekben létezik, a valóságban a véletlen megfigyelésünk elégtelenségének tükré.⁹ A fizikában, a biológiában nincs véletlen, hiszen a véletlen ontológiai elfogadása a kauzalitás, azaz a természeti folyamatok megértése alapvető elvének elvetését jelentené. Ezért állíthatjuk, hogy a természetben zajló véletlenek nem valódi véletlenek, hanem csak mi hisszük azt, hogy véletlenek, mivel nem ismerjük teljes mértékben a mélyben játszódó folyamatokat. A véletlen ismeretelméleti és nem ontológiai vagy metafizikai fogalom. (A kvantumfizika matematikai véletlenjét itt zárójelbe helyezem, mivel annak fizikai tartalmáról mindmáig viták vannak.)

A nagy számok miatt szükség van a valószínűségszámítási és a statisztikai modellek alkalmazására, ám ez mindig populációs algebra marad, márpedig a valódi megértéshez a populáció egyedeit (az agysejteket, a sejtekben lévő molekulákat) egyenként és real time-ban is értenünk, modellezni tudnunk kellene.

Adatelemzéseknél lehet „statisztikai” módszereket alkalmazni, de vajon lehet-e egy konkrét folyamatra (ami az agy működésének folyamata) statisztikai elveken működő modellt alkalmazni? Statisztikával nem lehet kezelni a kérdést, hogy a milliárdnyi sejt közül éppen melyik mit csinál. Márpedig az agy működése esetében valószínűleg ennek is jelentős szerepe van.

Visszatérve a szén-szilikát hordozó problémájára, a szilikát alapú chipekben matematikailag felépített modelleket futtatunk. Az agyban viszont szén alapú sejtekben molekuláris szintig lebontható kémiai folyamatok zajlanak. Miként lehetséges a szilikát-matematika páros és az atomok-molekulák-sejtek-szinapszisok folyamatai közt teljesen egy-egy értelmű leképezést létrehozni? Hogyan tudjuk garantálni, hogy a matematika „sejt” (vagy molekula) szinten (vagy a „matematikai sejt”) ugyanazt fogja „lépni”, mint a valódi atom, a molekula vagy a sejt? És mindezt nem egy lépésben, hanem milliárdnyiban és azok hatványaiban.

Az elemi kémia által leírható, felépülő/felépítő elemi folyamatok élő anyagot hoznak létre – mindez pontosan modellálható lenne matematikai módszerekkel? Modellálható az a sajátos lépés vagy pillanat, amikor a vegyi folyamatok összessége egyszerre életjelet (táplálkozás, szaporodás) produkál? Mert a programok felépítésénél éppen ezt kellene tudni megoldani. És mi lenne az „élet” minőségi jele, jegye a matematikában? Az „élet” egészen más a valóságban, mint a „nem élet” (nem az életerő régi problémájáról van szó, pusztán arról a fenomenológiai állapotról és a produkált életjelenségekről, amelyek makroszkopikus szinten, ahol körbenézünk, az életet alkotják): a matematika tudja jelölni és működtetni önmagában ezt a különbséget? És nemcsak a különbséget, hanem azt a lépést, azt a „pillanatot”, amikor a nem élő élővé válik? Ez egy képlet lesz? A táplálkozás és a szaporodás megjelenése? Ám ezt önkényesen vezetjük-e be, avagy sikerül azt az emergenciát és minőségi változást produkálnunk, amit a valódi atomok és molekulák produkálnak?

Az életjelet (táplálkozás, szaporodás) nem mutató kémiai folyamatokból egyszer csak életjelet mutató folyamatok lesznek. A kérdés tehát az, vajon lehetséges-e a kémiai folyamatokat molekuláris szinten úgy modellezni, hogy ezek működése egy magasabb szervezetszerű szinten táplálkozást és szaporodást végző modelleket és a modellek egyedi megvalósulásait generálják. Meg kellene oldani a kémiai és termodinamikai molekuláris mozgások pontos „egy molekula(vagy sejt)/egy komputációs (hardver vagy szoftver) elem” leképezését.

Továbbá: ha azt vesszük, hogy százmilliárd neuron, ha nem is teljesen tetszőlegesen, de mégis nagy szabadsággal létesít bármelyik másikkal kapcsolatot (persze főként a közvetlen szomszédaival), akkor a kapcsolatok számát tekintve számítógéppel követhetetlen exponenciális robbanás következik be.

Az új és új tudományos eredmények, matematikai felfedezések és technikai lehetőségek révén természetesen egyre mélyebbre hatolunk az idegpályák működésének feltárásában. Találékony kutatók korábban elképzelhetetlen megközelítésmódokat, eljárásokat fejlesztettek ki a neuronális szerkezetek megismerésében.

Mit kutatnak az agykutatók?

■ További kérdés, hogy a neuronokon kívül mit kutatnak, milyen kapcsolat létesíthető a neuronális állapotok és a tudati állapotok közt, ez pedig szoros és szigorú értelemben meghaladja a neurotudós kompetenciáját. Az agykutatók hatalmas összegek fölött rendelkeznek, pontosabban hatalmas összegeket kaptak megbízóiktól, az adófizető polgároktól, és ezért válaszolniuk is kell azoknak, akik erőforrásaik egy részét átadják nekik kutatásra, hogy milyen vonatkozásban vannak kutatásaik és eredményeik az emberek egyéni és közösségi életére, kultúrájára, civilizációjára, ön- és világmegértésére. Az agytudósok nagy része ugyanakkor visszautasítja a kérdés megválaszolását, hogy vajon mi köze az agynak a tudathoz, mondván, ezt nem tudja saját tudománya módszerével megfogalmazni. Ezzel azonban visszautasítja, hogy válaszoljon azok kérdésére, akik kutatásaihoz a pénzt adják. Ugyanis nem egy biofizikai szerkezet érdekli a legtöbb embert, hanem saját élete, sorsa, betegségek gyógyítási lehetősége; azt azért sejtí mindenki, hogy agyunk-elménk feltárása, szerkezetének minél jobb megismerése jelentősen javíthat életminőségünkön, kezdve a robotok, mesterséges intelligenciák életet megkönnyítő szerepével egészen a különféle mentális és agyi betegségek gyógyíthatóságáig.

A természettudósok általában visszafogottak filozófiai kérdéseket illetően. Részen iskolázottságuk, részben metodológiai korrektségük miatt. Ha elhagyják vagy elhagynak a neuronok világát, és azoknak a tudati állapotokkal való kapcsolatáról kezdenének spekulálni, akkor azt már nem saját természettudományos módszerükkel tennék, hanem át kellene térniük a humán tudományokból ismert módszerekre, az értelmezés, az ismeretelmélet, a pszichológia, a nyelv, a nyelv és a gondolkodás viszonyának a problémáival való foglalkozásra. Ez utóbbi területeknek azonban már nem feltétlenül és kizárólagosan művelői a természet kutatói. A természettudományok egy-egy értelmű megfeleltetésekkel dolgozó vagy arra törekvő fizikalista nyelvével kellene lefordítani a humán tudományok redukálhatatlan, interpretált és interpretáló nyelvére. A humán tudósok érdeklődésére önmagukat, módszereiket, eredményeiket védve a természettudósok azt válaszolják, hogy kéretik a kérdéseket saját laboratóriumi körülményeikre, nyelvezetükre és módszereikre lefordítani, ami után ők hipotéziseket tudnak fölállítani, és kísérletek, mérések elveit tudják kidolgozni.

Ezért sok filozófus úgy véli, hogy a természettudósoktól nem várhatunk lényeges összefüggéseket a tudat megértéséhez. Richard Rorty egyenesen tagadta, hogy a természettudománytól valaha is érdekes válaszokat kaphatunk önmegértésünk, sorsunk, világértelmezésünk vonatkozásában.

Új utak

A *Spiegel* 2012. december 12-i száma fiatal agykutatókat mutatott be, akik az agy és a tudat megértéséhez új utakon próbálnak közelíteni. Úgy vélik, a kutatások zsákutcába jutottak, új irányokat kell keresni.¹⁰ A gén- és a kozmológiai kutatás mellett a

neurotudományi kutatás a mai tudomány harmadik nagy zászlóshajója, senki nem kételkedik alapvető fontosságában és abban, hogy nagy eredmények várhatók erről a területről. Tény azonban, hogy mind a mai napig nem sikerült a kérdés megválaszolásának közelébe sem jutni, hogy mi a kapcsolat az elme és az agy között, illetve hogyan lesznek a koponyába zárt szürke anyagból tudat, öntudat, érzelmek, vágyak, emlékek, gondolkodás, személyiség, emberi sors. A legfontosabb elmebetegségek (autizmus, skizofrénia, hiperaktivitás, depresszió) magyarázataira sem képesek még.

Moritz Helmstädter, a müncheni Max Planck Intézet munkatársa egy cukorkristály nagyságú agyanyagot néhány ezer szeletre vágott, elektronmikroszkóppal lefényképezte, és aztán komputerrel újra összeállította. A számítógépen tetszés szerint tud utazni ebben a közegben. Az agydarabka egértől származik, és ahhoz a részhez tartozik, amely az egér bajsza által küldött jeleket dolgozza föl. A fél milliméter oldalhosszúságú kocka nagyságú darabkában negyven méter hosszú idegszál rejlik. Az első kérdés, hogyan lehet megállapítani, az egyes szálak mint ágacskák hova kapcsolódnak. Kiderült, hogy ezt a komputer nem tudja feltárni, túl sokat téved, gyakran összetéveszti az egymás melletti idegszálakat. Csak az ember tudná megkísérelni, hogy választ adjon erre a kérdésre azáltal, hogy az egymás melletti rétegeket ábrázoló felvételeket összehasonlítja, ám e kis darab átvizsgálása 200 000 munkaórát jelentene, amennyit egy ember egész életében sem dolgozik. Helmstädter az internethez fordult. Néhány komputeres kollégával kitalálták a Brainflight („agyrepülés”) nevű komputerjátékot, amely bárki számára lehetővé teszi, hogy utazzék az agyban. A játékos egy szimulált repülőgép pilótafülkéjéből navigál a valódi agyszövetseleteken keresztül. Az kapja a legtöbb pontot, aki a legsikeresebben repül át az idegkötegeken. A játék 2013 márciusában kerül föl az internetre, és ha kellő számú játékos belép, az egér bajzához kapcsolódó agydarab képe akár néhány hét alatt is kész lehet.

Helmstädter szerint az agyat nemcsak az egyes elemei, a sejtek és szövetek felől kell kutatni, hanem figyelembe kell venni, hogy bonyolult kötelékű hálózatról van szó. Az egyedi idegsejtek kutatása számos eredményt produkált, megvizsgálták, mikor és melyik molekuláris csatorna nyílik ki a sejt falon, mely üzenetet hordó anyag milyenfajta kapcsolódásokban kerül forgalomba, és hogyan adnak az idegszálak elektromos jeleket.

Nyilvánvaló, hogy az egyedi sejtekhez nem lehet minden további nélkül tudatfolyamatokat rendelni, működésükből gondolkodásra, érzelmekre, személyes identitásra következtetni. Nem nehéz arra a sejtésre, feltételezésre vagy következtetésre jutni, hogy ha meg akarjuk érteni az agyi és tudati folyamatokat, akkor a sejtek összekapcsolódásait, a sejteknek szinapszissokká váló alakulását, ezek összefüggésrendszerét és kémiai, elektromos és akár további egyéb, talán még felfedezendő jellegű kommunikációját kell figyelembe venni. A sejtek összekapcsolódása alapvető szerepet játszik az agyi folyamatok és tágabban a tudati állapotok kialakulásában. Az agysejtek összekapcsolódását kifejező újabb vezérszó – a genom mintájára alkotott – a connectome, mellyel az idegsejtek, idegpályák közti kapcsolatok kutatását jelölik. Az Amerikai Egyesült Államok máris 40 millió dollárt adott a Human Connectome Project címszó alatt futó kutatásokra. Honlapja szerint a projekt „célja, hogy az idegi adatok eddig nem látott összesítését nyújtsa, olyan interface-t, amely grafikailag irányítja ezeket az adatokat és azt a lehetőséget, hogy teljesen új következtetéseket vonhassunk le az élő emberi agyról”.¹¹ A projekt alapja az idegpályák tomográffal történő lefényképezése és térbeli ábrázolása, ám a legjobb tomográf sem tud a sejtek szintjéig behatolni. Német kutatók (Helmstädter, Winfried Denk) éppen ezért azzal próbálkoznak, hogy az egyes sejteket vizsgálják elektronmikroszkóp segítségével.

A teljes idegi kapcsolatrendszer feltérképezése hatalmas feladat. Egyetlen egy milliméter hosszú féreg (*Caenorhabditis elegans*) 302 neuronjának teljes felmérése egy kutatócsapat számára tizenkét évet vett igénybe. Az emberi agy idegpályáinak hosszát öt millió kilométerre becsülik, ennek sejtről sejtire történő feltérképezése a mai technikai feltételek mellett végeláthatatlan feladat. Ráadásul a sejt szintű feltérképezés csak az első lépés, az analízis után következik a szintézis, az egyenként feltárt, leírt sejteket aztán újra össze kell kapcsolni, ahol az egyenkénti egymáshoz való kapcsolódások nemcsak sejtről sejtire lehetnek különbözőek, de a különböző kapcsolódások maguk is folyamatosan változhatnak, a nullától bizonyos nagyságig, arról nem beszélve, hogy maguk a sejtek önmagukban sem statikus létezők, hanem belsejükben is folyamatos változás zajlik.

A Human Connectome Project résztvevői biológusok, orvosok, matematikusok, informatikusok, kémikusok, szinte valamennyi természettudomány képviselői. Van Weeden matematikus az agy idegpályáinak hálózatait kutatja úgynevezett diffúziós tomográffal. A magspin tomográfhoz hasonlóan a mágneses mezőbe került atomokat detektálja, és megállapítja azok haladási irányát. Mivel a molekulák az idegszálakon haladnak, így pontosan látni tudja azok kötegeltségét. Százmilliárd idegsejt, melyek közül valamennyi ezer szinapszist, vagyis kapcsolatot képes létrehozni. Nincs az a mai számítógép, amely ezt a kapcsolatrendszert akár csak megközelítőleg is modellezni tudná. Weeden feltárta, hogy az idegszálak nem összevissza, hanem rendezetten, kötegekben helyezkednek el, rácsozathoz hasonlóan, ahogyan a Földet berácsoltuk a hosszúsági és szélességi körökkel – csak éppen milliárdszor nagyobb számú kör van itt, három dimenzióban. A fizikus Winfried Denknek filozófiai problémái vannak Van Weeden felfedezéseivel. Szerinte Van Weeden tényleg lát valamit, csak éppen az a baj, hogy nem tudja, mit. (Ez a fő probléma a legtöbb mai agykutatóval.) Lefényképezi az adatáramlás útvonalait, de nem látja a sejtek közti kommunikációt. De nemcsak itt vannak nehézségek, hanem szinte minden fronton. Egy egér agyának 30 nanométer vékony rétegének hagyományos elektronmikroszkópos lefényképezése egy évszázadot venne igénybe. A legdrágább most kifejlesztett nagy teljesítményű Zeiss elektronmikroszkópnak egy évre lenne szüksége. Egyetlen emberi agy adatforgalma nagyobb, mint a teljes éves internetkommunikáció.

Sebastian Seung, az MIT professzora szerint mi magunk connectome-ok vagyunk.¹² Jelmondata: „You are your connectome” – azonos vagy saját connectome-oddal. Valamennyi emlékünknél, tudásunknál, érzelmünk neuronálisan kódolt, és a technika fejlődésével el fogunk jutni az emberi agy teljes feltérképezéséhez, valamint a tudati tartalmak agyállapotokkal való azonosításához. Merészen olyan téziseket képvisel, mint például hogy az emberi agy szoftverjét meg fogjuk találni, és így magát az embert mint személyiséget valamennyi tudat- és érzelemtartalmával komputerre tudjuk majd feltölteni. Ez a tudatos ember vagy az emberi tudat halhatatlanságát fogja garantálni. Seung tézise éppen annak ellentéte, amely tézist ezen írás elején felvázoltam. A transzhumanizmus, az emberi tudat átlépése egy másik hordozóba csak akkor lesz lehetséges, ha a felsorolt módszertani, ismeretelméleti, kémiai-matematikai problémákat megoldottuk. De ha meg is oldottuk, és a szuperszámítógépünk elkezdi majd mondani, hogy „én vagyok”, és „én gondolkodom” – el fogjuk hinni „neki”? Ahogyan egymás elméjébe nem látunk bele, és oda soha nem is léphetünk be, csak elhisszük a másik emberről, a másik embertől, hogy ugyanúgy „én”, mint én „én” vagyok, el fogjuk ezt valaha hinni egy számítógépről? Erre a kérdésre ma egyetlen agy, egyetlen elme és egyetlen számítógép sem tud válaszolni. Lehetséges, hogy Isten képe ugyanolyan titokzatos és megfajthatatlan, mint a kép más eredetije?

■ JEGYZETEK

1. Ulrich Schnabel: *Terra incognita im Kopf*. Die Zeit 2013. február 21. 35.
2. A „tudat” és az „elme” fogalmait ebben az írásban szinonimákként használom. E fogalmak használatához vö. könyvemet: *A megismerés talánya*. Áron Kiadó, Bp., 2009. 283–287.
<http://mek.oszk.hu/10100/10143/10143.pdf>
3. Vö. *Obama seeking to Boost Study of Human Brain*. The New York Times 2013. február 17.
<http://www.nytimes.com/2013/02/18/science/project-seeks-to-build-map-of-human-brain.html?pagewanted=all>
4. Schnabel: uo.
5. Az elmefilozófia legfőbb irányzataihoz bevezetőt nyújt John Heil: *Philosophy of Mind. A Contemporary Introduction*. Routledge, New York–London, 2013. (3. kiadás).
6. Boros János: i. m. 255–305.
7. Az itt következőkhöz vö. Schnabel: *Ein Hauch Apollo*. Die Zeit 2013. 6. 35.
8. Uo.
9. Ezzel az állítással számos matematikus nem ért egyet, de ezen a helyen nem tudom nézeteiket tárgyalni.
10. Johann von Grolle: *Im Flug durch das Gehirn*. Der Spiegel 2012. 50. 122–127. A következőkben e cikk főbb állításait mutatom be kritikai, kételkedő vagy egyetértő megjegyzésekkel.
11. <http://www.humanconnectomeproject.org>
12. Vö. <http://www.guardian.co.uk/technology/2012/jun/10/connectome-neuroscience-brain-sebastian-seung>



ZUH DEODÁTH

MIVEL HATÁROS A TUDAT?

Az elfelejtett Carl Stumpfról



**Ez a tudás azért újszerű,
mert tulajdonképpen
nem csak laboratóriumi
körülmények között
lehet megismételni, és
nem csak
a szaklapokban lehet
értesülni róla.**

■ „Igen tisztelt Uram! Engedje meg, hogy bemutatkozzam. A Magyar Királyi Zeneakadémia tanára vagyok, és szabadidőmben sokat foglalkozom népzenevel, mégpedig gyűjtőként.” Ezekkel a szavakkal kezdte rákoskeresztúri lakásában egy 1912. május 22-én kelt levelét Bartók Béla, a viszonylag ismeretlen tanár-zeneszerző.¹ Annak címzettje más tudományterületen tevékenykedett. Erich Moritz von Hornbostelnek (1877–1935) hívták, muzikológiával és pszichológiával foglalkozott, pontosabban „összehasonlító zenetudománnyal”, amelyet manapság inkább hívhatnák, zenei néprajznak. Ebben az időben pedig már túl van egyen és más on, de persze igazi tudományos hírnevét később vívja majd ki. Nagy részben az ő nevéhez fűződik majd (másik részben pedig Curt Sachshoz) egy máig használatos hangszertipológia, az úgynevezett Hornbostel–Sachs-felosztás, amely a hangképzés pszichológiai összetevői alapján tesz kísérletet arra, hogy a „besorolás hírhedt feladatát elvégezze”.² Sőt, a 20. század húszas éveiben ő a Weimari Köztársaság egyik fontos és elsősorban az emberi hallással kapcsolatos kísérletek felől érkező Gestalt-tudósa. Kísérletei során azt igyekezett bizonyítani, hogy az egy, illetve a két füllel való (vagy szinkron-) hallás egymásból levezethetetlenek, a hallásról pedig nem az abszolút hangmagasság fizikai meghatározásával, illetve aritmetikailag kifejezhető arányaival, hanem a hangok közötti, bizonyos tekintetben állandó és elsősorban térbelileg létrejövő feszültség kutatásával lehet számot adni.³

A szöveg írása során a szerző a TÁMOP 4.2.2.b jelzetű projekt támogatásában részesült a Pécsi Tudományegyetemen.

Ennél azonban sokkal fontosabb az, amit életében intézményszervezés tekintetében az asztalra tehetett. Von Horbostellel kapcsolatban nem nehéz azt mondani, hogy nem annyira a tudományos munkák termelésében, mint inkább tudományszervezésben alkotott nagyot. Doktorandusai, szélesebb értelemben vett szakmai kapcsolatai építik ki a két világháború közötti európai zenei néprajz intézményrendszerének fontos szeletét. Mikor eljutott hozzá Bartók levele, már hat éve igazgatta az archívumot, a már több mint ezer viaszhengert és bakelitlemezt számláló gyűjteményt, amely a berlini Porosz Királyi Egyetem Pszichológiai Intézete mellett működött, és amelyet egy egyetemi asszisztens kollégájával, Otto Abrahammal és közvetlen főnökével, az egyetemi hierarchia csúcsán álló Carl Stumpf-fal, a pszichológia rendes professzorával együtt alapítottak.

Carl Stumpf manapság meglepő módon hanyagolt vagy legalábbis alig ismert szerző, műveinek sem rendezett, egyszerűen új, sem összefoglaló vagy kritikai kiadása nincs. De ekkor, 1912-ben már a századforduló össznémet akadémiai életének egyik legnagyobb nevű alakja volt, és mint minden rendes professzor, „a kormányzat titkos tanácsosa” (*geheimer Regierungsrat*) cím birtokosa is.

Akárcsak asszisztense, von Hornbostel, nemcsak a korabeli német akadémiai prózát művelte kiválóan, hanem jól látta az új (és főleg új tárgyakkal foglalkozó, de ezen a módon új típusú) intézmények, illetve azok tudományos mezőnyben való elhelyezésének szükségességét is. Nem meglepő, hogy a 19. és 20. század fordulójára ebben a tekintetben nagyon hasonlított a maira. A berlini Fonográfiai Archívum előtörténete tulajdonképpen mai história is lehetne. Stumpf maga veszi fel a saját tulajdonában levő Edison-fonográf-felvételt (vagyis az ezt rögzítő viaszhengert) a saját maga által gründolt intézet egyik szobájában. Mint ha az első magnószalagos egyetemi előadás-felvételt (kedvelt tanárunk vagy a venerált vendégprofesszor sziporkázó másfél-két órajáról) saját tanszéki szobánk egyik polcára tennénk, majd egy cetlire kiírnánk: „hangtár”. Ez a pompázatos és nagyon komolyan csengő, „archívum” szóval elnevezett intézmény történetének kezdete.

Mint minden új tudományos intézménynek, ennek is meg kellett védenie magát az értetlenekkel szemben.⁴ És mint minden új tudományos intézménynek, ennek is bizonyítania kellett, hogy miért fontos a léte, illetve ennek a létnek a további, állami forrásokból történő fenntartása. Pontosabban, miért is lényeges és miért is újszerű az a tudás, amelyet forgalmaz. Stumpf válasza erre tulajdonképpen kettős. Két érve van tehát. Ezekkel pedig nem annyira azt indokolja meg, hogy az eddig ismert dolgainkról hogyan mondhatunk valami újat, hanem hogy miként válnak látszólag csak technikai érdekességek vagy intézménytörténetek koncepcionális újításainak számító dolgok az emberi tudás tárgyává.

Mondanivalójának első része manapság hangozhatna banalitásként is. Ez a tudás azért újszerű, mert tulajdonképpen *nem csak laboratóriumi körülmények között lehet megismételni*, és nem csak a szaklapokban lehet értesülni róla. Példája pedig olyasmiről szóló felhívásnak is hívhatunk. A kor körülményeinek megfelelően erről is van szó. Mint mondja: „Egy hasonló gyűjteménynek nem csak a kutatás érdekeit kell szolgálnia. Bár ezt magam is az első helyre teszem, nem feledkezhetünk meg a múzeumlátogatókkal szembeni demonstratív, tanító szerepköréről. Egyes múzeumokban, például az újdonsült kölni Rautenstrauch-Joest-ban bizonyos látogatási időkben már fonográfudációkat is szerveznek.”⁵

Ez a tudás másrészt azért lényeges, mert *tudományosan objektív és előfeltevésszerű*. Egyszerűen fogalmazva: a hangrögzítési eljárásnak van egy olyan előnye, hogy a tudományos szimbolizációval (hangjegyek, kották, zárt jelrendszerek) szem-

ben nem fordítja le a saját eszközeivel a hallott dallamot. Vagyis – már amennyire ez lehetséges – nem kelti azt a látszatot, hogy a „keleti”, „egzotikus” zenei hangzás csak az előadásmód és a hangszerek minősége függvényében tér el az abszolút hangmagasság szimbolikusan rögzített sora által feltételezettekhez képest. A nem európai zene másféle zene, a tudományos tét megérteni ezt a különbséget. Tulajdonképpen „nincsenek támpontjaink ahhoz, hogy megmutassuk azt, ahogyan az akkordok egy a miénkhez hasonló rendszere más irányba fejlődött volna; a harmonizálás a legtöbb esetben pozitív ellentmondásba kerül az egzotikus zenei rendszerek szerkezetével. Mivel egyfajta akkordkíséretnek vetik alá, az egzotikus dallamok benyomása tudományosan helytelen módon európaizálódik.”⁶

Tekintsünk most el itt a gyűjtés és a gyűjtő viszonyában fennálló számtalan módszertani problémától, és koncentráljunk csak az úgymond filozófiai kérdésre. És tekintsük filozófiai kérdésnek azt, ami az emberi tudás szerkezetét és annak felépülését, szintjeit érinti. Nos, ha jól megnézzük a fenti érvet, persze könnyen feltehetjük a kérdést: végeredményben mi is biztosítja ennek az eljárásnak az „objektivitását”? Ha éppen az, hogy nem keverünk bele más, külső szempontokat, akkor igencsak gyenge lábakon állunk. A mindennapi élet reprodukcióit, hangfelvételeit tekintjük a semlegesség zálogának, miközben a tudományos beszédben, a tudományos eredmények kifejtésében épp ennek személyességétől kívánunk eltérni? És különben is miért tekintjük a fonográfhengert hasonló „szimbolikus” segédeszköznek, mint a hangjegyek jól használható reprezentációs eljárását? A hangjegy ugyanis biztosít valamilyen különállót, az előadás módjától független státuszt a zenei dallamnak, míg a korai vagy éppen kortárs hangadathordozók ezt nem mondhatják el magukról, hiszen éppen egy bizonyos előadásmódot reprodukálnak.

Stumpf koncepciója erre elsősorban filozófiai választ ad. Mégpedig egy olyan tradicionális alapokra építkező választ, amely izgalmas módon vált intézményesen is applikálhatóvá a maga korában. A válasz magja az *emberi tudat működésének* egy komplex elmélete lehetne, melyről itt csak néhány címszóban emlékezünk meg. Előljáróban csak annyit, hogy ez az elmélet igen sokat tett azért, hogy az említett emberi tudatot ne a mindennapi életben tapasztalható tárgyakkal való szembenállásban határozzák meg.

Az elmélet alapjait valahol a 17. század végén kell keresnünk, a filozófus-matematikus-természettudós Gottfried Wilhelm Leibniz munkásságában. Ő vetette fel a maga erős ismeretelméleti hangsúlyával, hogy az emberi megismerőképességek csak részben *alkalmasak* arra, hogy a világról megalapozott ismereteket nyújtsanak, így nem csak alkalomadtán kell azokat kibővítenünk. A közvetlen szemléleti, tulajdonképpen érzékszervi megismerés (*cognitio intuitiva*) rászorul arra, hogy egy bizonyosfajta segédeszközökkel operáló, úgynevezett közvetett vagy szimbolikus megismerésmóddal egészüljön ki, amelyet akkor is követni tudunk (mintegy „vakon”), ha valamiről közvetlen tudás nem áll rendelkezésünkre (*cognitio caeca vel simbolica*). Az úgynevezett egyetemes matézisnek is ez az alapja: mivel képességeink behatároltak, szükség van egy olyan rendezett, közvetett tudásformára, amelyre akkor is rá tudjuk bízni magunkat, ha hiányzik a megismerés közvetlen bizonyossága. A matematikai jelrendszerek pedig éppen ilyenek: függetlenek attól, hogy tudatunk mit képes közvetlenül belátni, megismerni. Ha persze a „tudat” jelöli az emberi megismerőképességeink egyfajta összességét, akkor itt tudat és képességek behatároltságáról azonos értelemben beszélhetünk.

Az emberi tudat efféle határoltságának azonban soha nem volt akkora intellektuális keletje, mint a 19. század második felében, Franz Brentano filozófiaoktatói tevékenysége idején, illetve az ő későbbi tanítványi körében. Ebbe a tanítványi körbe tartozik többek között Carl Stumpf is, aki igen hamar lépett önálló tanári,⁷ de elsősor-

ban pszichológiai kutatópályára.⁸ Egyik alapgondolata éppen az, hogy a tudat behatároltságának fenti elméletét pontosítsa. Kiindulópontja is nagyon hasonlít ahhoz, amit a fentiekben már megismerhettünk. Vannak dolgok, amelyekről rendelkezünk közvetlenül belátható, úgymond „tulajdonképpen” képzetekkel, és vannak olyanok, melyek belátása csak „nem tulajdonképpen”, közvetett-szimbolikus módon lehetséges. Ellenben itt nincs szó arról, hogy a közvetett megismerés a közvetlen nyilvánvaló hibáit, határoltságát orvosolná. Stumpf éppen amellet szál síkra, hogy *egyszerre vagyunk képesek egy alacsonyabb és egy magasabb komplexitású megismerés működtetésére*. Hogy visszatérjünk a kezdeti problémára: egyszerre használjuk érzékszerveinket és komplex segédeszközöket, mely utóbbiaknál, ha már segédeszközök, mindegy, hogy pontosan milyenek: fogalmak, szimbólumok vagy fonográfba való viaszhengerek.

Hogy ezeket hogyan lehet egymáshoz kapcsolni, nehéz kérdés, de egészen biztosan nem oldható meg az egyik vagy a másik oldal (vagy az észlelés, vagy a szimbólumok, fogalmak) privilegizálásával (például azzal sem, hogy azt állítjuk: a fogalmilag rendezett ismerettípus fogja a „zavaros” közvetlen észleléseink rendjét biztosítani). A kérdés tehát nem az, hogy a szemléleti vagy pedig az intellektuális megismerésnek van-e elsőbbsége, hanem az, hogy mi teszi lehetővé a kettő párhuzamos jelenlétét. Tudományosan az lehet számunkra lényeges, hogy a tulajdonképpen és a szimbolikus képzetek ilyesféle párhuzamosságát tisztázzuk. Ennek egyik tipikus példája a nagyobb számok felfogásának igencsak hétköznapi esete. Ha elképzelünk egy öt és egy huszonöt tagú tárgyalmazt (például egy szellemtudományi folyóirat öt, illetve másik oldalon huszonöt példányát egy kupacban), világossá válik, hogy a nagyobból nehezen látjuk be, hogy az pontosan hogyan is áll össze a kérdéses mennyiségből. Olyan területről van szó, amelyen a szemléleti úton belátható mennyiségek határa már egészen alacsonyan húzódik, és ezért: „Érzéki szemlélet alapján nem tudunk különbséget tenni húsz és huszonegy között, de sikerülni fog számok, vagyis közvetítő képzetek révén. Az ezer konkrét képzele tehát lehetetlen. Egy gyerek mégis könnyedén megbirkózik vele, mivel ilyenkor számjegyeket használ [...] Így áll elő az a sajátos helyzet, hogy szurrogátumokat használunk. A matematikai gondolkodás számára azonban itt csak a számok közötti viszonyok érdekesek. Pontosabban a számok csak a viszonyaik miatt lényegesek számunkra.”⁹

Már ebből az egyszerű példából is kitűnik, hogy annak említőjét nemcsak hogy semmilyen szkepticizmus nem kísérti (aki amiatt aggódna vagy bizonytalanodna el, hogy felfogóképességeink végesek), hanem igyekszik a legjózanabb módon kiemelni ezek minden előnyét és hátrányát, illetve – és ez a lényeges – megoldást adni összefüggéseikre. Stumpf megoldásának pedig egyik fontos eleme lesz, hogy elképzelése szerint megismerésünk során *nemcsak diszkrét, elkülönült dolgokat, tárgyakat vagy pedig fogalmakat fogunk fel, hanem relációkat, dolgok közötti viszonyokat is*. Ráadásul ezt nem fogalmi műveletekkel tesszük, hanem észleljük. Ahogy önéletírásában (élete utolsó, retrospektív szakaszában, 1924-ben) meggyőző határozottsággal fogalmazott: „Még most is fenntartom azt a tézist, hogy közvetlen módon vagyok képes relációkat észlelni, mégpedig az észleletekben és azokkal együtt. Nem hallom ugyan két hang relációját, de észreveszem. Észrevenni pedig azt jelenti: észlelni.¹⁰ Filozófiai koncepciójának egyik központi eleme így a relációk észlelésének elmélete. Ennek pedig alapgondolata, hogy a relációkat, ellentétben a szimbolikus képzetekkel, közvetlenül az észleletek vagy érzéki képzetek révén észlelem, hiszen azokat ugyanúgy észreveszem, mint a hangokat, amelyek között létrejönnek.

A hang példája vagy példacsoportja azért is őrizi meg a maga különleges státusát, mert a relációk egyik legfontosabbikának, az összeolvadásnak vagy *fúzió*nak a vizsgálata tulajdonképpen és elsősorban ehhez köthető. A fúzió Stumpf zenepszicholó-

giai kutatásainak egyik legfontosabb fogalma, azt is mondhatnánk, hogy a kutatói hipotézisét összefoglaló konceptus. A fúzió minőségi alapú összeolvadást jelent az észlelésben megjelenő két képzet között, amelyek révén azok egy képzetként tűnnek fel a pillanatnyi észlelésben. Az ilyen relációt biztosító megismerési mechanizmus leírásának pedig Stumpf számára (és közvetett módon számunkra is) legalább három fontos filozófiai hozadéka van.

(1) Az egyik az, hogy dacol a tudat korlátoltságának vagy ahogy ő fogalmaz, a „*tudat szűkösségének*” tézisével. „Gyakran eltúlozzák azt az állítást – mondja –, hogy egyszerre csak egyetlen képzetrel rendelkezhetünk. Ez pedig bizonyosan helytelen. Minden pillanatban számtalan képzetrel rendelkezünk [...]. Az ellenben helyes, hogy azok közül, amelyek pillanatnyilag jelenbeliek, csak kevés lesz figyelem szerint jelenbeli. A figyelem valami olyan alapzat, amely bizonyos kiterjedéssel rendelkezik, és amely az arra igényt tartók között felosztva mindegyre zsugorodik. Ha azt egyszerre sok mindenre ki akarjuk terjeszteni, szinte nullává válik. Amennyiben azzal próbálkozunk, hogy a figyelem maximumát összpontosítsuk a képzetekre, akkor mindig egyre vagy csak kevésre jutunk. Nem lehet azonban azt mondani, hogy éppen egy az, amit figyelmünkkel meg tudunk ragadni [...]. Ha például két vonalat hasonlítok egymással össze, akkor mindkettőre fokozottan kell figyelmem, ráadásul egyszerre. Persze ez csak akkor lehetséges, ha egyszerű tartalmakról van szó, melyeknek száma is korlátozott: *ez a tudat szűkössége.*”¹¹ Azt is mondhatnánk, egyébként szintén őt parafrázálva, hogy a tudat szűkösségének ilyen pozitív értelmezése teszi lehetővé, hogy egy egyszerű logikai következtetést végrehajtsunk. Különböztetést és következményt nem egy pillanatnyi aktusban, hanem egy elnyúló, hosszú időben lezajló, körülményes folyamatban kapcsolnánk össze, ahol ráadásul a premisszák és a következmény összekapcsolása egy újabb gondolati aktust kívánna meg.

(2) A másik az, hogy megragadhatóvá válik számára az idő filozófiai problémája annak megismerésbeli szerepe által. Az idő tulajdonképpen asszociáció, de nem a szokás és az emlékezet útján megragadhatóvá váló összekapcsolása két képzetnek, hanem egy magasabb rendű asszociáció, a tudat egyik alapvető mechanizmusa. Hogy milyen értelemben beszélhetünk ilyen magasabb rendű asszociációról, azt szintén a hang példája nyomán mutatja meg: „Gondoljuk el, hogy egy hangot hallunk. Amint az érzet elmúlt, a hanghoz egy képzet kapcsolódik. Ez a fantáziaképzet abban különbözik az érzettől, hogy számunkra már éppen elmúltként jelenik meg, vagyis egy másik időmomentummal rendelkezik. Ez a megállapítás minden számunkra adott képzethez hozzárendelhető: egy olyan képzethez, amely tartalmilag ugyanolyan, de különböző időmeghatározásokkal rendelkezik. Ez pedig megint csak egy képzetet von maga után, ugyanazon tartalommal, de egyre hátrébb tolódó időmeghatározással. Így azt mondhatjuk, hogy itt egyfajta asszociációval találkozunk, méghozzá az eddig ismertekhez képest annak egy új fajtájával [...]. Az idő leküzdhetetlen. Valami szükségszerűként tűnik fel. Eredendő asszociáció ez a megvalósított asszociációkkal szemben, amelyek az emlékezeten alapulnak.”¹²

(3) A harmadik helyen pedig ott a *zenei hangzás eredetének* egy az eddigiekkel koherens elmélete. Stumpf az itt pár oldalon tömörített gondolatok nyomán foghatja fel a zenét az ember egyik alapvető produktumaként, amely ráadásul a megismerés néhány megkerülhetetlen jellegzetességéből származik, és ezzel összhangban ér el komoly hatást mind a mai napig. „Mindenféle [*hangok*] kombinációi közül egy rendelkezik azzal a tulajdonsággal, hogy együttes felhangzásukkor egyetlen hang benyomásával téveszthető össze: az *oktáv*. [...] A pszichológiai akusztikából ismerjük az oktáv ezen tulajdonságát, mégpedig *összeolvadás* [*fúzió*] néven, és már a görög zeneoteoretikusok is ebben találták fel az »együtthangzás« lényegét. Az oktáv ezen egyetemes együtthangzása pedig nem a zene felfedezése. Nem a zenei fejlődés következ-

ménye, hanem ezt már a hangok természete is [...] szükségszerűen befolyásolja.”¹³ A zene végül is csak reinventál valamit abból, amire az emberi megismerőképesség szintjeit vizsgáló tudósok akadtak és akadhatnak.

Végül tehát van itt még a „legalább hármon” túl egy negyedik következmény is. Ehhez ismét idéznem kell a már említett önéletrajzi összefoglalójának egy különösen érdekes passzusát, amelyben a Halle városában eltöltött egyetemi éveiről vall: „A fúzióval kapcsolatos kísérleteimet a katedrális orgonáján kellett végeznem a megfelelő laboratórium hiányában, azonban ez mégsem vált hátrányomra, hiszen hol is találni gazdagabb forrását a folyamatos hanghullámoknak és azok minden árnyalatának, mint egy jó orgonában?”¹⁴

Ha többször figyelmesen elolvassuk ezt az idézetet, és összevetjük az eddig mondottakkal, az a gondolatunk támadhat, hogy ez a maga idejében a kísérleti és a deskriptív pszichológia határmezsgyéjén működő kutató elég nagy energiát fektetett abba, hogy a tudományos és a mindennapi világ közötti filozófiai egyensúlyt (és talán mind a mai napig az egyik legfontosabb filozófiai erényt) megőrizze. A köznapokban hallott zenei hangok és a kottákon keresztül papírra vetett zene hangjai végül is egyvalamiben nem különböznek: ugyanazon képességünk által állíthatóak párhuzamba egymással. Bár a későbbi elemzés még rengeteg feladatot ad, elválasztások és pontosítások sokaságát vonja maga után, de az alapvető párhuzamot első fokon akár egy jól-rosszul galvanizált Edison-féle viaszhengerral vagy egy jól-rosszul működő orgonával is megragadhatjuk.

■ JEGYZETEK

1. A levelet faksimilében és átiratban is megtaláljuk Kurt Reinhard: *The Berlin Phonogramm-Archiv*. In: *The Folklore and Folk Music Archivist* 1962. 3. Indiana University, Bloomington. 4.
2. Erich M. von Hornbostel – Curt Sachs: *Systematik der Musikinstrumente. Ein Versuch*. Zeitschrift für Ethnologie. Organ der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte 1914. 4–5. 533–590.
3. Mitchell G. Ash: *Gestalt Psychology in German Culture 1890–1967. Holism and the Quest for Objectivity*. Cambridge University Press, London, 1998. 236. skk.
4. Carl Stumpf: *Das Berliner Phonogrammarchiv*. Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik 1908. február 22.
5. Uo. 228. Az 1901-ben alapított kölni városi etnológiai múzeum, a Rautenstrauch-Joest példája ma is éppen hasonló szempontok miatt releváns mint Észak-Rajta-Vesztfália szövetségi állam egyik alapkoncepciójában interaktív, felhasználóbarát közgyűjteménye. A múzeumpedagógiai reform tehát nem az intézmény immáron több mint évszázados történetén belül hozott átstrukturálódást, hanem eleve meghatározta annak koncepcióját.
6. I. m. 227.
7. Érdekesség például, hogy Carl Stumpf hatása nélkül ma már elképzelhetetlennek tartják Edmund Husserl filozófiája alapjainak tárgyalását. Stumpf abban nemcsak epizód szereplő, hanem fontos gondolatok és struktúrák forrása. Husserl a nagy számokról, a matematikai műveletekről, az intencionalitásról, a tudat szűkösségéről vagy az időről mondottakban több, közvetlenül Stumpf által összefoglalt gondolatmenetet érvényesít.
8. Stumpf módszertanilag igencsak jól képzett tudós volt kísérleti pszichológusként, aki munkájának filozófiai tétjét nagyon fontosnak találta. Gondolata szerint a pszichológiának van egyfajta integratív szerepe a filozófiai kutatás változatos területei között: „A pszichológia egyben tartja a pszichológiai kutatás különböző ága-it.” (*Zur Einteilung der Wissenschaften*. Verlag der Königlichen Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1907. 90.) Ennek egyik elsődleges feltétele persze az, hogy a filozófiát alapvetően megismeréscentrikus tudományos kutatási irányként fogja fel.
9. Carl Stumpf: *Vorlesungen über Psychologie*. Vorlesung Wintersemester 1886/87, Halle. Kéziratban a leuveni Husserl Archívumban (jelzete és a továbbiakban: Ms. Q 11). 506.
10. Carl Stumpf: „*Carl Stumpf*” (a továbbiakban: Autobiographie). In: Raymond Schmidt (Hrsg.): *Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*. 5. Felix Meiner, Leipzig, 1924. 1–57.
11. Ms. Q 11. 611.
12. I. m. 398.
13. Carl Stumpf: *Die Anfänge der Musik*. Barth, Leipzig, 1911. 27.
14. Vö. *Autobiographie* 13.

A földön fekve

■ Kelj fel! Ébresztő! Ki az? Hahó, Lívia, én vagyok! Hoztam brióst. Jaj, azta, de jó! Azt hittem, megint a nővérke tapiz. Itt vettem a pékségben, még meleg. Istenem, de szeretem, hiszen tudod. Akkor kapd már be!

Bárcsak anyám ébresztett volna így gyerekkoromban, forró kiflivel, kakaóval.

Betömtem a számba, az ujjaim morzsásak lettek, a cukor a kezemre tapadt, ragadt a szám széle. Másik része a párnámra hullott. Lenyeltem az utolsó falatot is, aztán abbahagytam a csámcsogást. Csak a szobatársaimat akartam vele idegesíteni. Fogadjunk, hogy irigyek rám! Juj, de finom! Ittam a tegnapi föles kávéból néhány kortyot, ott volt az éjjeliszekrényemen a bögre, mire végre magamhoz tértem, és megkérdezhettem Katit, hát te meg hogy a francba kerülsz ide?

Hiányoztál. Azt írtad, meg sem moccansz, némi harag és düh érződött a leveledből. Jönnöm kellett, nincs mese, bajt éreztem. Gondoltam, egy süti azért majd csak megmentheti a helyzetet.

Na jó, tudd meg: hogy megkönnyeztem a leveled. Szagolgattam a postádat. Megnyaltam a filctoll nyomát.

Kati magához ölelt, úgy maradtunk, negyedóra telhetett el, még mindig úgy voltunk, egymás karjában. Szétváltunk, mert nagy robajjal benyitott a nővérke. Hozta az infúziót a nyugtatókkal. Lázat mért, vérvomást. Bedugta, és teát rakott az éjjeliszekrényemre. Ezt igya meg, hisz sok folyadékra van szüksége.

Ne haragudj rám, kérlek. Fogalmam sincs, mi történt, hogy kerültem ide, nyugtatókat kapok, látod.

Ne vedd be! Kati mérges lett, mikor meglátta a szereket. Elrakta a gyógyszereket, és kidobta a kukába az infúziót.

Légy már bátrabb egy kicsit!

Bezártak ide bosszúból, mert nem emlékszem a dolgokra. Amíg vallomást teszek, itt kell feküdnöm, lekötözve. A szíjat jól megbámulta.

Ez meg minek neked? Ez baromság.

Nem érdelem meg, bezártak, érted!

Bolond vagy, Lívia, egy idióta barom. Nagy marhaságot csináltál.

Csak éjjel rakják rám, villanyoltás után, amúgy szabadon járok-kelek, nagyjából.

Be fogom bizonyítani, hogy normális vagyok. Nyomós okom volt rá, tudd meg!

Nyugodj meg, pszt! Halkabban. Még ránk haragítod a folyosót. Kati olyan józan volt, pont olyan, mint régen, mindent kontroll alatt akart tartani.

Félek.

Elhiszem, de akkor is, minek annyi gyógyszer. Az csak butít.

Egy hét múlva tárgyalnak, legalábbis akkorra időzítették. Mentővel fognak átvinni a bíróságra, rács lesz az ablakán. Nyaggat az ügyvéd, be akarja bizonyítani, hogy Öcsi idegbeteg volt, megtámadott, és én védekezésből szúrtam meg a férjemet. De nem így volt. Én Öcsit évek óta meg akartam ölni. Szerettem, azért tettem. Aki szeretni tud, ölni is képes. Hidd el nekem. Belehaltam volna, ha így marad minden. Vagy neki, vagy nekem menni kellett. Na ezt nem képes felfogni az a bolond ügyvéd. Hülye barom. Állat.

Csak látni szerettelek volna, fogni egy kicsit, erőt adni. Hogy kibírjad, túléléd. Nincs szükségem magyarázatokra. Ti nekem mindig is betegek voltatok. Lívia, ugye nem haragszol, ha ezt mondom.

Nem vagyok beteg, bedugtak ide, de nem vagyok beteg, értsd meg.

Itt vigyáznak rád. Azért van, jól van így, légy hálás a sorsnak.

Nem akarom. Nem tudom, akarom-e. Kinyiffantanak. A szerektől már gondolkodni is alig bírok. Rélmálmaim vannak, izzadok, és úgy félek, ahogy soha azelőtt. Még a saját árnyékom is ijesztő.

Pihenj egy picit. Majd később visszajövök, ha jobban leszel.

Ne menj el! Kérlek, maradj még.

Kati néz rám, mosolyog, elhúzza a szája szélét, pont úgy, mint amikor iskolások voltunk, és egymás mellett ültünk a zöld fapadban. A mosoly után kacshintottam. Sülve-főve együtt voltunk, minden szünetben, uzsonnát cseréltünk. Párizsit és szalámit meg almát. Ülünk pár percig, hallani a rigót az ablakon túlról, a kőrifán röppen ide-oda. A nap vörös korongja elér a kórterembe. Egy világos osztályteremben ülünk, ezt képzelem, titokban fogjuk egymás kezét a pad alatt. Környezetóra van, felletetés következik, lecsukott szemmel szurkolunk, hogy ne nálunk nyíljon ki a napló, és ne a másikinál nyíljon ki. Kati már annyiszor megmentett a legrosszabbtól.

Szeretnék mesélni neked. Jó, benne vagyok, mondja halk, biztató hangon, mint ha mostantól fogva a tanítványa volnék, mintha megint okosabb, ügyesebb és józabb volna. Képzeld, vettem egy csíkos füzetet, már jól tele van. Írok mindenfélét, hogy volt régen, eszembe jutnak dolgok. Nézd, téged is majd ide beraklak, az eseményekhez. Megírom, hogy ma itt voltál, és hoztál sütit. Egy hete kezdtem el. Egy hét az kevés, tudom, de talán addigra, mire odaállítanak a bíró elé, már egész sok bekezdésem lesz. Az ügyvéd szeretné a füzetet a peranyaghoz csatolni. A védelem kérhet ívet. Képzeld, lesz a csuklómon perec. Úgy vezetnek majd oda, mozdulatlanul kell ülnöm, és órákig is eltarthat a tárgyalás. Mi lesz, ha elájulok? Ilyen állapotban néha a kantinba is alig jutok le, úgy elfáradok.

Jaj, te kis buta. Ki fogod bírni, meglátod, biztosan fölállhatsz, szólhatsz. Nem fognak begyógyszerezni.

Ha adnának még egy kis időt, tudnám tisztázni, de nem adnak. Már csak pár nap van hátra. Csupa ellentmondás. Én sem értem, mi miért volt, akkor majd pont egy idegen bíró fogja. Nem is egy nyelvet beszélünk. A férjgyilkosságra még tényállás sincs. Azt sem értem, amit az ügyvéd szokott gagyogni. Azonnal ítélni akarnak, és az ügyvéd azonnal felmenteni. Hát már ezt sem lehet? Átgondolni, hogy miért volt?

Hagyd már, ne beszéljünk róla, nem ezért jöttem. Ha fel tudsz kelni, menjünk ki a parkba, nyílnak az árvácskák. Nézd csak süt a nap odakint. Milyen sokan lettek hirtelen.

Árvácska. Ez pont jó szó. Az én szavam, árva.

Gyorsan kitépem a bránert, bedugom a fiókba. Felveszek egy farmert, egy pólót, egy kardigánt. Gyerünk! Mehetünk!

Kati karon fogott, és levitt a liften. Kiléptünk a parkba, jó nagy levegőket vettünk. Jógázni jár legújabbban, és mutatott is néhány levegővételt. Szívd be a hasadba, enged ki, aztán szívd a tüdődre, és háromszor enged ki, ezt ismételd meg, ahányszor jólesik. Mintha újraéledtem volna, éreztem, ahogy az ujjaimba megy az oxigén, az arcom vérrel telik. Zsibbadnak a végtagjaim.

Édes szagot árasztott a levegő. Pont olyan illata volt, mint ahogy elképzeltem. Mintha egy álomba léptünk volna, vagy a kórház lenne az álom. De egyik biztosan nem igaz a kettő közül. Képzelődtem, ahogy vettem a levegőket. Egy tükör, Kati volt

a képem, nyugodt és kiegyensúlyozott. Briós. Honnan tudta ezt is? Így emlékezett mindenre.

A sétány közelében leültünk egy fapadra, nem messze a bejárattól. Hátradőlve pihentünk, némán, Kati fogta a kezem, becsuktuk a szemünket, jó volt, bársonyos, simogató érzés. Pár perc telhetett el, hallgattuk, mit beszélnek, akik arra sétálnak, vagy a szomszéd padon a szerelmesek mit duruzsolnak.

Mire egyszer csak hirtelen zutty, leszakadt a lécz hátul, hanyatt estem.

Kati ülve maradt, de már nem tudott megfogni, nem tudott visszatartani az eséstől. Feküdtem a földön kiterülve. Utána nem emlékszem. Percek múlhattak el. Arra eszméltem, hogy éget a nap, túl erős a fénye, átjön a szemhéjamon, de nem tudom kinyitni. Mintha túvel bökdösték volna. Egy kéz nyúlt felém, de az már nem a Kati keze, mert gumikesztyű volt rajta. Feküdtem a salakos földön a pad mellett, a köntösöm szétnyílt, a hálóingem felcsúszott, talán egészen meztelen voltam, fogalmam sincs, mi történt, csak arra emlékszem, hogy forró meleg öntött el. Boldog, meleg nap sütött rám újra, az egész testemet melegítette. A mellbimbómat, a combomat. Hirtelen Sári arcát pillantottam meg. Nem hittem a szememnek, nagyon elájulhattam.

Élsz még, Lívia? Gyere vissza! Hahó! Élsz, az istenit, nyögjél már!

Gyere! Ne hülyéskedj! Meghaltál?

Mind a ketten fölém hajoltak, pofoztak. Kati és Sári.

A nővérke keze is ott volt a kesztyűben.

Van végre egy fogódzó. Sári nyaka. Abba kapaszkodhatok. De nem ment. Pedig egészen közel hajolt, pedig én megpróbáltam átkarolni.

Sötét lett.

Én nem akartam fölébredni, nekem így nagyon jó volt fekve. Én nem akartam másképp lenni, iszonyú boldog voltam a földön. Meztelen és mozdulatlan, ahogy legszebb álmaimban. Paplan nélkül aludtam tovább.

Aztán elkezdtek felszedni, mire darabokra estem. Elhagytam magam, hogy meg ne mozdítsanak. Feküdtem tovább, kiterülve. Mozgattak, ahelyett hogy abbahagyták volna. Erre hisztériába kezdtem. Maradjon így a perc, a perc nyúljon meg, mint egy végtelen rágógumi, legyen örökre így. Hagyjatok már békén!

Kelj fel, légy szíves! Lívia, ne légy hülye!

Szükségünk van rád, hahó!

Még mindig fölém hajolva magyaráztak. Nekünk a beteg Lívia kell, különben mi nek jöttünk ide a kórházba? Jobb dolgunk is volna.

Ne aludj, ha már egyszer itt vagyunk!

Közben a nővér újra visszajött. Hozott egy szurit, amit azonnal a combomba nyomott. Na most azonnal keljek már fel az istenit, de egy pofátlan nő vagyok, velem kell folyton törődni, már megint játszom a nagyságos asszonyt. Tetszik vagy nem, itt ágyban a fekvő beteg helye, nem az udvar közepén, mindenki szeme láttára. Betakart. Szépen lassan elindultunk a szobámba. Az emberek szétszéledtek.

A kórteremben aztán lefeküdtem.

Sokan láttak? Kérdeztem nyöszörögve.

Á, dehogy. Ha meg igen, jó napjuk lesz, kapják be. Mondta Sári, aki azonnal átvette az irányítást felettem.

Úgy érzem, kiszakadt a hátamból egy darab. Van sebtapasz itt valahol?

A francba, neked felfekvésed van, állapította meg Sári. Jól lehordta a nővért, hogy ez hogy a dilibe nem vette észre. Jesus cries! Mondta rikácsolva.

Ültünk az ágyam szélén. Fogtuk egymás kezét, Kati hallgatott, Sári tovább cukkolta nekünk a nővért. Megállás nélkül piszkálódott. Mért nincs kitakarítva? Milyen ez a vakolat? Van betegjogi képviselő? Jelentsük fel a kórházat az ombudsmannál.

PÉNTEK IMRE

INTUITÍV INTEGRÁCIÓ ÉS ANALITIKUS FELDOLGOZÁS A DÖNTÉSHOZÁSBAN ÉS AZ ATTITÜDÖK ALAKULÁSÁBAN



...az emberek
megtanulták a
politikailag korrekt
viselkedésmódokat – de
vajon attitűdjeik is
viselkedésükkel
összhangban változtak?

40

A döntéshozatal és az ítéletalkotás kutatásának az egyik legfontosabb problémája a tudatosság kérdése.¹ Mindennapi döntéseinkben, legyenek azok vásárlói döntések, orvosi, bírósági döntések, párválasztással kapcsolatos döntések vagy a legrövidebb útvonal kiválasztására vonatkozó döntés, feltevődik a kérdés, milyen szerepet játszanak az intuitív (implicit, asszociatív és automatikus), valamint az analitikus (explicit, szabály alapú és kontrollálható) folyamatok. Hasonlóképpen ítéleteink, attitűdjeink, preferenciáink alakulásával kapcsolatban ugyanez a kérdés ugyanilyen hangsúlyosan merül fel. Az intuitív és az analitikus folyamatoknak egyaránt szerepe van a célirányos döntésekben és az ítéletalkotásban, azonban relatív szerepük nem elég pontosan körvonalazott. Az implicit folyamatokat elsősorban az különbözteti meg az analitikus folyamatoktól, hogy nem tudatosak, és tudatosan nem kontrollálhatók.² A tudatosság kérdése elsősorban a folyamatokkal kapcsolatban merül fel, de preferenciáinkkal és attitűdjeinkkel kapcsolatban maguknak a kialakult preferenciáknak és attitűdöknek a tudatossága is felmerül.

A nyugati vallásokban és a filozófiában a szabad akarat kérdése kapcsán a döntéshozatal hagyományosan a tudatosság legmagasabb megnyilvánulásaként jelenik meg. Ebben az értelmezésben képesek vagyunk előre látni és mérlegelni alternatíváink következményeit, és tudatos választásokat hozni. Ugyanez a hozzáállás tükröződik a *racionális döntések elméletében*, amely szerint a racionális döntéshozó a lehetséges alternatívákat

a várható hasznosság alapján értékeli.³ Bár a *várható hasznosság elmélete* explicite nem állítja, hogy a kognitív rendszer komplex súlyozott kritériumok alapján hasznosságokat számít, az elméletalkotók mégis úgy gondolják, hogy a modell pontos előrejelzését nyújtja az emberi döntéseknek. Kahneman és Tversky *kilátáselmélete* tovább finomítja az előrejelzéseket azáltal, hogy felismeri az alternatívák szubjektív és objektív értékei közti szisztematikus eltéréseket, valamint a valószínűségek észlelésének szisztematikus torzításait.⁴ Ennek ellenére a kilátáselmélet sem járul hozzá az implicit és analitikus folyamatok szerepének mélyebb megértéséhez.

A *korlátozott racionalitás elméletében* jut kifejezésre először az azzal kapcsolatos kétely, hogy az emberi döntések tudatos súlyozott számításokon alapulnak.⁵ Simon szerint az emberi elmét limitált kognitív kapacitása és a döntési alternatívák nagy száma korlátozza abban, hogy komplex számításokat hajtson végre minden egyes döntés esetében. Ennek belátása vezet azoknak az alternatív folyamatmodelleknek a kidolgozásához, amelyek árnyaltabb leírását nyújtják a döntéshozatal implicit és analitikus folyamatainak.

Független vagy interaktív rendszerek?

■ A döntési és következtetési folyamatok természetére vonatkozóan a kettős folyamatelméletek (melyeket az 1. táblázatban foglaltunk össze) elsősorban a két rendszer függetlenségét tekintve különböznek egymástól. Míg Sloman a két rendszer függetlenségét hirdeti, és a két folyamat versenyeként képzei el a feldolgozási folyamatot,⁶ addig Hammond ugyanezt a két folyamat kváziracionális keverékeként képzei el.⁷ Sloman szerint a szabály alapú rendszer kontrollálhatja az asszociatív folyamatokat abban az értelemben, hogy képes azokat elnyomni. Ezzel szemben Kahneman amellet érvel, hogy az intuitív folyamatok az analitikus folyamatok által nagyon nehezen befolyásolhatók.⁸ Felmerül ugyanakkor az a kérdés is, hogy a Hammond által feltételezett folyamatok kváziracionális keverékben, különböző döntési helyzetekben a két rendszer szerepe hogyan változik.⁹

1. táblázat. Az intuitív és az asszociatív rendszerek és tulajdonságaik a kognitív pszichológiában (Stanovich és West nyomán, a szerző által kiegészítve)¹⁰

	Intuitív rendszer	Analitikus rendszer
	Implicit, asszociatív	Tudatos, szabályalapú
Sloman ¹¹	Asszociatív rendszer	Szabály alapú rendszer
Evans ¹²	Heurisztikus folyamatok	Analitikus folyamatok
Evans-Over ¹³	Implicit tudás és folyamatok	Explicit tudás és folyamatok
Reber ¹⁴	Implicit megismerés	Explicit tanulás
Levinson ¹⁵	Interakcionális intelligencia	Analitikus intelligencia
Epstein ¹⁶	Tapasztalat alapú rendszer	Racionális rendszer
Pollock ¹⁷	Gyors és merev modulok	Metakogníció
Hammond ¹⁸	Intuitív megismerés	Analitikus megismerés
Klein ¹⁹	Előfeszített felismerésen alapuló döntések	Racionális döntéseken alapuló döntési stratégiák
Kahneman ²⁰	Intuitív rendszer	Következtetési rendszer
Johnson-Laird ²¹	Implicit következtetés	Explicit következtetés

Tulajdonságok	Asszociatív	Szabályalapú
	Holisztikus	Analitikus
	Automatikus	Kontrollált
	Alacsony kognitív erőforrásigény	Magas kognitív erőforrásigény
	Viszonylag gyors	Viszonylag lassú
	Biológiailag meghatározott, tapasztalatalapú	Kulturálisan meghatározott, tanulásalapú

A korlátozott kognitív kapacitás pszichológiai realitását komolyan véve két olyan kutatási irányvonal bontakozott ki, amelyeket nemcsak a döntések előrejelzése érdekli, hanem a folyamatok pontos leírása, többek közt olyan helyzetekben, amelyekben a racionális választás elmélete hibás előrejelzéseket ad az emberi döntésekre nézve. Gigerenzer és munkatársai szerint az intuitív folyamatok heurisztikusak.²² Szerintük evolúciós nyomásra olyan adaptatív heurisztikus eszköztárunk alakult ki, amely meglepően jó döntésekre képes. Ezek a heurisztikák gyorsak és felületesek, egyszerű információkeresési és döntési lépéseken alapulnak, és csupán a rendelkezésre álló információk egy részét veszik figyelembe. Például a lexikográfiai szabály alkalmazása azáltal teszi hatékonyvá a feldolgozást, hogy a döntésben két alternatíva között csak a legfontosabb tulajdonság alapján döntünk, figyelmen kívül hagyva a két alternatíva többi attribútumát (ha a legfontosabb attribútum mentén különböznek). Gigerenzernek és munkatársainak sikerült kimutatni, hogy a gyors és felületes heurisztikák (pl. a felismerés heurisztikája, a *válaszd a legjobbat* heurisztikája vagy a minimalista heurisztika) hatékonysága számos esetben megközelíti vagy akár meghaladja a normatív eljárások (többszörös regresszió vagy bayesi hálók) hatékonyságát.²³ A heurisztikus megközelítés elsősorban azt hangsúlyozza, hogy a heurisztikák lehetővé teszik a kognitív erőfeszítés csökkentését és a szelektív információfeldolgozást.

Heurisztikák vagy intuitív integráció?

■ Glöckner és Witteman szerint a heurisztikák adaptatív alkalmazása csupán az alapvető feldolgozási lépések számát csökkenti, ezáltal csökkentve a kognitív terhelést és a döntési időt.²⁴ Ugyankor ez azt is jelenti, hogy az alapvető feldolgozási lépések számának növekedésével a válaszidő is megnövekedik. Glöckner és Betsch azt hangsúlyozzák, hogy a kognitív terhelést azáltal csökkentjük, hogy olyan stratégiákat alkalmazunk, amelyek részben automatikus feldolgozási folyamatokon alapulnak.²⁵ Kísérletükben a vizsgálati személyek reklámfilmeket néztek, és az volt a vélt feladatuk, hogy a reklámokra figyeljenek, mert a reklámokra vonatkozó kérdésekre fognak válaszolni a filmek megtekintése után. A reklámok vetítése közben a képernyő alján egy jobbról balra futó csikon tőzsdei értékpapírok értéknövekedését láthatták. A filmnézés közben az értékpapírok értéke többször is változott különböző mértékben. Meglepő módon – bár a vizsgálati személyek a reklámfilmekre figyeltek – a vizsgálat végén azokat az értékpapírokat becsülték a legjobbnak, amelyeknek a legnagyobb volt az összesített értéknövekedése. Ez azt jelenti, hogy akaratlanul is képesek voltak nagyon nagy mennyiségű információ erőfeszítésmentes integrálására, azaz hogy az értékpapírok értéknövekedésének összegzésére.

Betsch és Glöckner továbbá kísérleti bizonyítékokat találtak arra vonatkozóan is, hogy a döntési idő nem növekszik szükségszerűen az információfeldolgozási komplexitás növekedésével.²⁶ Például városok méretének megítélésében, amikor hat tulajdonságra vonatkozó²⁷ információt mutattak be (lásd 1. ábra) a résztvevőknek, az át-

lagos döntési idő három másodperc alatt volt, és a vizsgálati személyek alapvetően súlyozott kompenzációs stratégiákat használtak, miközben használhattak volna gyors és felületes stratégiákat (pl. lexikografikus stratégiát) is.

1. ábra. Példa a városméret megítélésére használt döntési feladatra (Glöckner nyomán)²⁸

	A város	B város
Tartományi főváros	+	-
Egyetem	+	+
Labdarúgócsapat (első ligás)	-	+
Szépművészeti múzeum	+	-
Repülőtér	-	+
Katedrális	-	+

Ha az első ligás labdarúgócsapat volt a leggyengébb előre jelzője a város nagyságának, akkor a 2. ábrán a két feladat közül a bal oldali feladat koherenciája alacsony, a jobb oldali feladaté pedig magas, mivel a két legjobb előre jelző tulajdonság ugyanannak a városnak az irányába mutat a jobb oldali feladatban, ellentétben a bal oldallal. Ha az emberek heurisztikákat alkalmaznának, akkor a két feladat között nem lenne különbség a döntési idő tekintetében, azonban a kísérlet kimutatta, hogy a koherencia növekedésével – bár az elemi feldolgozási lépések száma változatlan – a döntési idő csökken.²⁹ Egy másik vizsgálatban kis előrejelző értékű tulajdonságokra vonatkozó információkat töröltek úgy, hogy az információk koherencia ezáltal bizonyos esetekben növekedjen vagy csökkenjen. Bár ezáltal kevesebb információt kellett feldolgozozanak a résztvevők, mégis a döntési idő csak akkor csökkent, ha a törlés által a koherencia növekedett, és érdekes módon megnőtt, ha a koherencia ezáltal csökkent.³⁰

2. ábra. Kiseb (bal feladat) és nagyobb (jobb feladat) konzisztenciájú döntési feladatok (Glöckner nyomán)³¹

	Wiesbaden	Freiburg		Drezda	Leverkusen
Tartományi főváros	+	-	Tartományi főváros	+	-
Egyetem	-	+	Egyetem	+	-
Labdarúgócsapat (első ligás)	-	+	Labdarúgócsapat (első ligás)	-	+

A kutatások arra engednek következtetni, hogy az analitikus és az intuitív folyamatok különböző hatásokra érzékenyek. Az analitikus folyamatokkal ellentétben az intuitív folyamatok nem érzékenyek a feldolgozandó információk számának növekedésére, mint ahogy a feladat megszorításaira sem (pl. időhatárok). Ellenben az intuitív folyamatok a feldolgozandó információk mintázatának koherenciájára érzékenyek.

Glöckner felfogásában az intuíció és az analitikus folyamatok nem különálló gondolkodási modellek, hanem részfolyamatok, komponensek, amelyek függetlenül járulnak hozzá a döntéshozatal különböző fázisaihoz.³² Az információ célirányos keresése (prediktív támpontok keresése), az információ értelmezése, a jövőbeli események anticipációja elsősorban tudatos analitikus folyamatok. Betsch és Glöckner szerint az analitikus folyamatok elsősorban a bemeneti adatok keresésében és értelmezésében játszanak szerepet, míg az intuitív, nem tudatos folyamatok az információ integrációjában és a válaszkidolgozásban.³³ Az integráció mintázatelemző és -felismerő, nagy számítási kapacitást igénylő feladat, amelyet az intuitív folyamatok holisztikusan végeznek, anélkül hogy kognitív erőforrásokat vonnának el más folyamatoktól, és teljesen automatikus. Glöckner és Betsch kísérletében, bár erre nem kaptak utasítást a résztvevők, mégis akaratlanul integrálják az értékpapírok változási

adatait, miközben reklámfilmekre összpontosítanak.³⁴ A válaszkielégzés hasonlóképpen önkéntelen, preferenciáink akkor is kialakulnak, ha erre vonatkozó intencióink nincsenek. Az attitűdök kialakulása kapcsán éppen erre fogunk további bizonyítékokkal szolgálni.

Tudatos és tudattalan az attitűdök alakulásában

■ Az attitűdök elsősorban azért kiemelt fontosságúak a szociálpszichológiában, mert fontos szerepük van a viselkedés irányításában. Az, hogy kialakulásuk mennyire tudatos folyamatokon keresztül valósul meg, arra is fényt derít, hogyan lehet befolyásolni alakulásukat vagy módosítani a már kialakult attitűdöket. Az egyik érdekes jelenség, amely fényt vet az attitűdök alakulásának természetére, az *értékelő kondicionálás*. Az értékelő kondicionálás ingerpárosítások következtében megjelenő értékelésváltozást (kedvelem/nem kedvelem) jelent.³⁵ A kísérleti alapparadigmában egy semleges emberi arcot ismételtén egy kedvelt (vagy nem kedvelt) emberi arccal együtt mutatnak be. A tipikus eredménye a vizsgálatoknak az, hogy a korábban semleges arc értékelése megváltozik úgy, hogy a párosított arc értékeléséhez lesz hasonló. A semleges arcot nevezzük a továbbiakban feltételes ingernek, a párosított arcot pedig feltétlen ingernek.

Az értékelő kondicionálásnak két érdekes sajátossága van a klasszikus kondicionálással szemben. Ha a feltétlen ingerrel való párosítás elmarad, a kialakult attitűd hosszú ideig nem oltódik ki. Az effektus független a feltételes inger és a feltétlen inger együtt járásától.³⁶ A feltétlen inger előrejelezhetősége a feltételes inger megjelenéséből nem fontos az effektus szempontjából. A legfontosabb vita azonban akörül folyik, hogy a semleges inger értékelésének megváltozásához szükséges-e, hogy a vizsgálati személy tudatában legyen a két inger együtt járásának. A kutatások ebben a tekintetben ellentmondóak, és ez rányomja bélyegét a magyarázó elméletekre is.

A holisztikus reprezentáció elmélete szerint a feltételes és a feltétlen inger együttes megjelenése holisztikus reprezentáció kialakulását eredményezi. Mivel a feltételes inger a holisztikus reprezentáció során felruházódik a feltétlen inger tulajdonságaival, rezisztens a kioltódásra. Martin és Levey szerint az értékelő kondicionálásnak nem feltétele a két inger együtt járásának tudatossága.³⁷ Ez egybecseng azzal, hogy tulajdonképpen az intuitív folyamatok itt is automatikus integrációt végeznek, melynek hatását később nagyon nehéz kioltani.

A holisztikus értékelés elméletével szemben a propozicionális megközelítés propozicionális szabály alapú tudást feltételez a két inger együtt járásáról. Mitchell, De Houwer és Lovibond elmélete nem képes megmagyarázni, hogyan jöhet létre az effektus az ingerek együtt járásának tudatosodása nélkül, viszont meg tud magyarázni olyan jelenségeket, melyek magyarázatára a holisztikus reprezentáció elmélete képtelen.³⁸ Például ha egy kollégánónk, akit utálunk, elmeséli, hogy mennyire utálja az új irodatársát, aki csak egy hete kezdett el dolgozni, így még nem ismerjük, akkor az asszociációs folyamatmodellek értelmében az új kollégánót két okból is utálunk kellene: egyrészt, mert egy helyen „fordul elő” a régi kollégánónkkal (akit utálunk), másrészt mivel a kollégánónk utálja. Az asszociatív rendszer nem tud asszociatív triádokat kezelni, melyeket a propozicionális rendszer könnyedén és kiegyensúlyozottan kezel: „én utálom a kollégánómet, aki utálja egy másik kollégánómet, akit nem ismerek, akkor valószínűleg kedvelni fogom az új kollégánót”.

A kutatási eredmények azt látszanak igazolni, hogy ugyanúgy, mint a döntések-nél, az attitűdök esetében is egy adaptatív rendszerrel állunk szemben, amelyben az intuitív és az analitikus részfolyamatoknak különböző szerep jut a feladat jellegétől függően. Az asszociatív folyamatok elsősorban az együtt járás kódolására és az infor-

mációintegrációra specializáltak, míg az analitikus folyamatok olyankor lépnek működésbe, amikor a *ha-akkor* típusú együtt járások helyett komplex kauzális szabályokat kell alkalmazni.

Az attitűdvizsgálatok másik fontos vonala az implicit attitűdök kérdése. Rasszokkal, nemzetiségekkel, vallásokkal kapcsolatos attitűdjeink nyilvános kifejezésében a nyugati társadalmak szociálisan elfogadott választ várnak. Ez azt jelenti, hogy az emberek megtanulták a politikailag korrekt viselkedésmódokat – de vajon attitűdjeik is viselkedésükkel összhangban változtak? Az implicit attitűdvizsgálatok bizonyítékát nyújtják annak, hogy amit az explicit attitűdtesztek mérnek, az a jéghegy csúcsa. A hagyományos vizsgálati paradigmában, amely az etnikai csoportokkal kapcsolatos attitűdöket vizsgálja, megjelenik egy célinger, amely vagy etnikai kategóriába sorolható (a román zászló vagy a magyar zászló), vagy jó és rossz kategóriába (szépség, boldogság, undor, félelem stb.). A célingerek véletlenszerű sorrendben jelennek meg. Az egyik vizsgálati helyzetben, ha a szó a rossz vagy a magyar kategóriába tartozik, akkor meg kell nyomni a bal oldali gombot, ha a jó vagy a román kategóriába, akkor minél gyorsabban a jobb oldali gombot. A másik vizsgálati helyzetben ez megfordul (jó vagy magyar, rossz vagy román). A két helyzetben mért reakcióidőkből ki lehet számítani, hogy mennyivel rövidebb a reakcióidő akkor, ha a vizsgálati személy számára kongruens kategóriák egy oldalra kerülnek. Ha a vizsgálati személy ugyanolyan könnyen asszociál pozitív és negatív dolgokat nemzetiségi kategóriákhoz, ez azt jelenti, hogy saját etnikai csoportjához ugyanúgy viszonyul, mint a másik etnikai csoporthoz. Romániai vizsgálatainkban³⁹ rámutattunk arra, hogy románok és magyarok szinte pontosan ugyanannyira előítéletesek egymással szemben, továbbá arra is, hogy az implicit attitűdtesztek és az explicit attitűdtesztek eredményei között diszkrepancia mutatható ki. Az implicit attitűdök is azt mutatják, hogy az analitikus tudatos rendszer nehezen tudja felülmúlni előítéleteinket, melyeket az intuitív rendszer integrációs folyamatai preferenciákká kovácsoltak.

A kutatások alapján egyre határozottabban elmondható, hogy az intuitív rendszer sokkal bonyolultabb integrációs folyamatokra képes, mint azt eddig gondoltuk. Valószínűsíthető, bár ehhez több kutatásra van szükség, hogy a döntéshozatalnak, a preferenciák és az attitűdök alakulásának fontos alapfolyamatai az implicit és az analitikus folyamatok, melyek a feladatok elvégzésében adaptívan kombinálódnak, és nem egymástól független rendszerekként működnek.

■ JEGYZETEK

1. Reid Hastie: *Problems for Judgment and Decision Making*. Annual Review of Psychology 2001. 52. 653–683.
2. A tudatosság kategóriáiról lásd részletesebben Péntek Imre: *Az állíthatóság kognitív korlátai*. In: Gál László (szerk.): *Arról, ami állítható...*. Egyetemi Könyvkiadó, Kvár, 2004. 71–85.
3. John von Neumann – Oskar Morgenstern: *Theory of Games and Economic Behavior*. Princeton University Press, Princeton, NJ, 1944.
4. Daniel Kahneman – Amos Tversky: *Prospect Theory: An Analysis of Decision under Risk*. Econometrica 1979. 2. 263–291.
5. Herbert A. Simon: *A Behavioral Model of Rational Choice*. Quarterly Journal of Economics 1955. 1. 99–118.
6. Steven A. Sloman: *The Empirical Case for Two Systems of Reasoning*. Psychological Review 1996. 119. 3–22.
7. Kenneth R. Hammond: *Human Judgment and Social Policy: Irreducible Uncertainty, Inevitable Error, Unavoidable Injustice*. Oxford University Press, New York, 1996.
8. Daniel Kahneman: *A Perspective on Judgment and Choice*. American Psychologist 2003. 58. 697–720.
9. Lásd Hammond: i. m.
10. Keith E. Stanovich – Richard F. West: *Individual Differences in Reasoning: Implications for the Rationality Debate?* Behavioral and Brain Sciences 2000. 5. 645–665.
11. Sloman: i. m.
12. Jonathan St. B. T. Evans: *Heuristic and Analytic Processes in Reasoning*. British Journal of Psychology 1984. 75. 451–468; Uő: *Bias in Human Reasoning: Causes and Consequences*. Erlbaum Associates, London, 1989.
13. Jonathan St. B. T. Evans – David E. Over: *Rationality and Reasoning*. Psychology Press, Hove, 1996.
14. Arthur S. Reber: *Implicit Learning and Tacit Knowledge*. Oxford University Press, New York, 1993.
15. Stephen C. Levinson: *Interactional Biases in Human Thinking*. In: Esther N. Goody (ed.): *Social Intelligence and Interaction*. Cambridge University Press. Cambridge, 1995. 221–260.

16. Seymour Epstein: *Integration of the Cognitive and the Psychodynamic Unconscious*. American Psychologist 1994. 49. 709–724.
17. John L. Pollock: *OSCAR: A General Theory of Rationality*. In: Robert Cummins – John L. Pollock (eds.): *Philosophy and AI: Essays at the Interface*. MIT Press, Cambridge, MA, 1991. 189–213.
18. Hammond: i. m.
19. Gary Klein: *Sources of Power: How People Make Decisions*. MIT Press. Cambridge, MA, 1998.
20. Kahneman: *A Perspective on Judgment and Choice*.
21. Philip Johnson-Laird: *Mental Models*. Harvard University Press, Cambridge, MA, 1983.
22. Gerd Gigerenzer – Peter M. Todd – The ABC Group: *Simple Heuristics That Make Us Smart*. Oxford University Press, New York, 1999.
23. Gerd Gigerenzer – Jean Czerlinski – Laura Martignon: *How Good Are Fast and Frugal Heuristics?* In: Thomas Gilovich – Dale Griffin – Daniel Kahneman (eds.): *Heuristics and Biases: The Psychology of Intuitive Judgment*. Cambridge University Press, Cambridge, 2002. 559–581.
24. Andreas Glöckner – Cilia Wittman: *Beyond Dual-Process Models: A Categorization of Processes Underlying Intuitive Judgment and Decision Making*. *Thinking and Reasoning* 2010. 16. 1–25.
25. Andreas Glöckner – Tilmann Betsch: *Decisions Beyond Boundaries: When More Information Is Processed Faster Than Less*. *Acta Psychologica* 2012. 139. 532–542.
26. Tilmann Betsch – Andreas Glöckner: *Intuition in Judgment and Decision Making: Extensive Thinking Without Effort*. *Psychological Inquiry* 2011. 21. 279–294.
27. A tulajdonságoknak különbözött az előrejelző érvényessége.
28. Andreas Glöckner: *How Evolution Outwits Bounded Rationality: The Efficient Interaction of Automatic and Deliberate Processes in Decision Making and Implications for Institutions*. In: Cristoph Engel – Wolf Singer (eds.): *Better Than Conscious? Decision Making, the Human Mind, and Implications for Institutions*. MIT Press, Cambridge, MA, 2008. 259–284.
29. Uo.
30. Glöckner – Betsch: i. m. Megjegyzendő, hogy a vizsgálatban részt vevő személyek pontosan ismerték a tulajdonságok előrejelző érvényességét.
31. Glöckner: i. m.
32. Uo.
33. Betsch – Glöckner: i. m.
34. Glöckner – Betsch: i. m.
35. Jan De Houwer: *A Conceptual and Theoretical Analysis of Evaluative Conditioning*. *Spanish Journal of Psychology* 2007. 10. 230–241.
36. Eva Walther – Rebecca Weil – Jessica Düsing: *The Role of Evaluative Conditioning in Attitude Formation*. *Current Directions in Psychological Science* 2011. 3. 192–196.
37. Irene Martin – Archie Levey: *The Evaluative Response: Primitive But Necessary*. *Behavioral Research and Therapy* 1994. 32. 301–305.
38. Chris J. Mitchell – Jan De Houwer – Peter F. Lovibond: *The Propositional Nature of Human Associative Learning*. *Behavioral and Brain Sciences* 2009. 32. 183–198.
39. Péntek Imre – Varga Lilla: *A előítéletek paradoxona: az implicit attitűdvizsgálatok tanulságai*. (megjelenés alatt)



DÓSA ZOLTÁN

ELMEOLVASÁS – A RAGÁLYOS KÉPESSÉG

William Tammeus amerikai újságíró tollából származik a következő kijelentés: „Nem érthetjük meg az emberi természetet addig, amíg nem tudjuk, hogy miért integet a körhintáról a kisgyermek minden körnél a szüleinek, és azok miért integetnek mindig vissza neki.” Tudatában vagyok annak, hogy a jó vicc nem szorul magyarázatra, de ez a mondat sokkal több igazságot tartalmaz az elme társas közegben történő működéséről, mintsem hogy csupán mosolyogjunk rajta. Az egyik legbonyolultabb szociális képességünkre utal, arra, hogy képesek vagyunk egy másik személy fejével is gondolkodni. A kisgyermek azért integet, mert képes olvasni a szülei elméjében, ahogyan a szülők is képesek olvasni a gyermekük elméjében, és mindannyian egyszerre megértik a helyzet *mintha* jellegét, a játéksituációt. A gyermek azt játssza, hogy „éppen távozóban vagyok, ezért búcsúzom”, a felnőttek pedig ezt megértik, és belemennek abba, hogy jó szülőkhöz illően viszonyozzák a gesztust. Ez a *mintha-játék*. A búcsúzó személy pár pillanat múlva visszatér, tehát „meglepi” a szülőket azzal, hogy újra megjelenik. A szülők ilyenkor kicsit eljártsszák, hogy meglepődnek a korai viszontlátáson, és a játék kezdődhet előlről. Innen kezdve a kisgyermek a helyzetben nemcsak a búcsúzó szerepét játssza, hanem incselkedik is, vagyis a tréfa kedvéért játszik. Valami olyasmit gondolhat, hogy „meg fognak lepődni, mikor ilyen hamar újra látnak”. A szülőnek tehát a becsapott személy szerepét kell mímelnie, hogy érdekes legyen a játék. Vegyük észre, hogy az a mozzanat, amit az incselkedés képvisel, már több, mint az egyszerű



**...azok a gyermekek,
akiknek testvérük van,
jobban teljesítenek a
hamis vélekedés
tesztekben, mint azok,
akiknek nincs testvérük
[...] Ahogyan viccesen
megfogalmazzák: az el-
meolvasás ragályos, a
testvérektől kapjuk el.**

mintha-játék. Ez esetben a gyermek megérti, hogy az integetéssel a szülőben azt a téves vélekedést erősíti, hogy ő most hosszabb időre távozni fog. Elmeolvasás nélkül a körhíntázás csak folytonos körbeforgás lenne, elmeolvasással viszont felkérés az elmék szórakoztató keringőjére.

Az *elmeolvasás* magyaros fordítása az angol *theory of mind*¹ fogalmának, emellett a magyar szakirodalomban a *tudatelmélet* kifejezés a legelterjedtebb, de használatos a *mentalizáció*² szó is. Mindhárom kifejezést abban az értelemben használjuk mint másoknak tulajdonított szándék (intencionalitás), érzelem és vágy-vélekedés. Beletartozik annak megértése is, hogy a másik másképpen gondolkodhat egy helyzetről, vagy rávezethető arra, hogy másképpen gondolkodjon róla.

A másik elméjének olvasása és manipulálása különböző komplexitású képességeket feltételez, ezért legcélszerűbb úgy tárgyalni ezeket, ahogy az egyedfejlődésben kibontakoznak és egymásra épülnek vagy egymást kiegészítik. Mivel a másik elméjére való érzékenység a humán társadalmakban rendkívül fontos szereppel bír, valószínűsíthető, hogy implicit formában már az egyedfejlődés korai szakaszában megjelenik. Bizonyították például, hogy a felnőttekhez hasonlóan már a héthónapos csecsemők is automatikusan kódolják egy szereplő vélekedését, és jeleit találták annak, hogy mások vélekedése befolyással van a viselkedésükre.³ Előbb a mintha-játék, a percepció megértése, a vágy megértése, a szándék megértése, majd legvégül a hamis vélekedés megértése alakul ki.⁴

A mintha-játékot a neves skót pszichológus, Alan Leslie a metareprezentációs képesség megnyilvánulásának tekinti, és ez egyszersmind a tudatelmélet kezdeteit jelző mérföldkönek is tekinthető. A metareprezentáció nem egyéb, mint a mentális állapotról kialakított reprezentáció. Leslie példájában a másfél-két év körüli kisgyermek az anyukáját látja egy banánba beszélni, mintha az telefon volna. Ilyenkor a következő metareprezentáció jelenik meg a fejében: „anya úgy tesz, mintha a banán egy telefon volna”. A metareprezentáció létrejöttének kulcsmozzanata a lekapcsolás, melynek során a gyermek a banán eredeti reprezentációjáról egy másolatot készít, azt mintegy idézőjelbe teszi, és a továbbiakban ezen végez műveletet, s ezt horgonyozza a telefonhoz. A gyermeknek ezt azért kell megtennie, mert különben reprezentációs zűrzavar alakulna ki, azaz összekeveredne a banán és a telefon fogalma. Hogy elkerülje ezt az állapotot, a gyermeknek meg kell értenie a szándékolt jelentést, amivel az anya él, más szóval az anya reprezentációs mentális állapotáról kell neki egy reprezentációt kialakítania. A *mintha* tehát tulajdonképpen azt jelenti, hogy egy igaznak tekintett kijelentést (a banán az telefon) hamisnak tartunk.⁵

A következő szint, a percepció megértése egyike a naiv tudatelmélet kísérletileg legrégebben vizsgált problémáinak. A Jean Piaget által kitalált „három hegy probléma” klasszikusnak számít ebben a témában. A kisgyermeket a felnőtt körbevezeti egy makett körül, amely három hegyet ábrázol, majd a makettet két ellentétes irányból szemlélve a kísérletvezető megkérdezi a gyermeket, hogy mit látna, hogyha az ő helyében volna. A gyermeknek ilyenkor a felnőtt perspektíváját kell kikövetkeztetnie, ami nyilván nem egyezik a sajátjával. Piaget perceptuális egocentrizmusnak nevezte azt a jelenséget, hogy a gyermekek megragadnak a saját perspektívájuknál, és a másik szemlélőnek is ezt tulajdonítják.

A későbbiekben John Flavell két fejlődési szintet határol el a perspektíva megértésében. Az első szintű perspektíva felvétele idején, ami hároméves kor előttre tehető, a gyermek megérti azt, hogy a másik szemlélő *mit* láthat és *mit nem*, de nem tudja, hogy *milyen*nek látja azt. A második szintű perspektíva felvételekor, hároméves kor után, a gyermek érti, hogy a másik mit lát és mit nem, és azt is jelezni tudja, hogy a másik számára hogyan néz ki a látvány. Például hogyha egy képeskönyvet lapozgat, és egy képet szeretne megmutatni a vele szemben lévő másik személynek, akkor

megfordítja a képet, mert tudja, hogy mindazt, amit ő egyenesen lát, a másik fordítva látja. A másik szemlélő helyzetének megértése valószínűleg nem jelenti egyből a perspektívából fakadó vélekedés megértését, de meg kell előznie azt.

A tudatelmélet működéséhez azonban nem elég csupán a vizuális perspektíva, hanem feltétele a kognitív perspektíva megértése is, és a kettő egységére van szükség. Ezt tükrözi az a modell, ami bemutatja az öt szinten szerveződő információs állapotokat, amelyek a vizuális perspektíva megértésétől egészen a hamis vélekedés megértéséig ívelnek.⁶ Az első szinten a gyermekek megértik, hogy a különböző emberek különböző téri elhelyezkedésben különböző dolgokat látnak. Ez nem egyéb, mint az *egyszerű vizuális perspektíva* felvétele, amely Flavellnél is első szintű perspektívaként szerepel. A második szinten megértik, hogy különböző emberek ugyanazokat a dolgokat is láthatják különbözőképpen, helyzetüktől függően. Ezt a szintet az *összetett vizuális perspektíva* felvételének nevezik. Ez Flavell második szintű perspektívájának felel meg. A harmadik szinten már a közvetlen látvány szerepe csökken, itt viszont már megértik a gyermekek, hogy a „*látni valamit*” az *tudást* eredményez. Példával élve, megértik, hogy egy olyan személy, aki jelen volt egy olyan eseményen, mint egy szülinapi buli, az tud annak részleteiről, aki viszont nem volt jelen, az nem is tudhat róla. A negyedik szinten már be tudják jósolni egy személy viselkedését az alapján, amit a személy meglévő tudásáról gondolnak. Ezt az *igaz vélekedések szintjének* nevezik. Megértik azt, hogy a személy, bár nem volt jelen a szülinapi bulin, tud annak részleteiről, mert mesélték neki, tehát informálódott az eseménnyel kapcsolatban. Az ötödik szint a tudatelmélet kiteljesedésének szakasza, a *hamis vélekedés szintje*. Ezen a szinten már nemcsak az alapján jósolják meg a viselkedést, amit a másik tudásáról gondolnak, hanem a másik tudásának hiányát is képesek figyelembe venni.

A hamis vélekedés kialakulásának előfeltétele azonban, hogy a kisgyermekek a vágyat és szándékot is értsék. Hamarabb értik meg a vágyakat, mint a vélekedéseket. Kétéves kor körül már biztonsággal használnak vágyakra utaló kifejezéseket, mint *akarom, szeretném, kívánom*, s bár a vágyelhalasztás még nehezen működik, képesek a tényleges helyzetet és a vágyat szembeállítani. Megértik, hogy a kettő között sok esetben nincs megfelelés. Például ha éppen most az apu pénztárcájában nincs pénz, akkor nem vásárolhatja meg a gyermek által áhított kisautót. Ennek megértése viszonylag könnyen megy, nehezebb viszont azt megérteni, ha apunak a pénztárcájában van elegendő pénz, de a gyermek vágya és az apa szándéka nem esik egybe. Az ilyen helyzetek magyarázatára kéttípusú perspektíva felvétel között kell különbséget tenni:⁷ az egyik esetben a személyek közötti különbségek a hozzáférhető információkból adódnak, a másik esetben viszont ugyanannak az információnak a mérlegeléséből. Az első esetben a gyermek elvárás szerint csak addig hangoztatja óhaját, amíg nem értesül arról, hogy az apukája pénztárcája üres. A második esetben viszont csak akkor tud gátat szabni óhajának, ha megérti, hogy az ő óhaja és az apja szándéka különbözik, bár pontosan tudják mindketten, hogy lenne elegendő pénz a kisautóra.

Akárcsak a percepció megértése esetében, a szándék megértésében is Piaget munkássága számít úttörőnek. Észrevette, az óvodáskorú és kisiskolás gyermekek hajlamosak arra, hogy a vétkességet csupán aszerint állapítsák meg, hogy melyek voltak egy adott cselekvés következményei, anélkül hogy mérlegelnék az elkövető szándékát. A morális fejlődés jórészt tehát a szándék megértéséhez kapcsolható. Nézzük a következő fiktív példát két fiúról. Az első kisfiú, miután az édesanyja megtiltja neki, hogy újabb üdítőt igyon, mérgében földhöz veri a kezében levő poharat, ami széttörik. A második kisfiú úgy dönt, hogy segít az anyukájának poharakat törölgetni, de igyekezetében lever három poharat, és ezek széttörnek. Megkérdezzük a

történetet végighallgató gyermeket, hogy szerintem melyik kisfiú követett el nagyobb vétket, az első, aki egy poharat tört el, vagy a második, aki három poharat tört el. Piaget azt állítja, hogy a 3–9 éves gyermekek azt fogják válaszolni, hogy a második kisfiú vétkeesebb, mert nem veszik figyelembe annak jó szándékát, és csupán az előidézett kimenetel objektív megítélésére képesek. Más szóval a gyermekeknél a szándék és következmény összerosódik.

A vágy és a szándék megkülönböztetésének képessége négyéves kor körül alakul ki. A négyévesnél kisebb gyermekek a vágy teljesülését hajlamosak szándék szerintiként megítélni, holott a vágyak véletlenül vagy szándék hiányában is valóra válhatnak. Három és öt év közötti gyermekeknek olvastak fel két hasonló kimenetelű, de a szereplő szándékát tekintve különböző történetet. Az első történetben egy kislány kenyeret visz ki az udvarra, és morzsát szór a madaraknak, amit azok fel is csipegetnek. A második történetben egy kislány kenyeret visz át az udvaron, és a kenyérről a morzsa véletlenül a földre esik, amit a madarak felcsipegetnek. A kimenetel tehát hasonló a két történetben, mert a madarak felszedik a földön levő morzsát, de az első esetben a cselekedet szándékos volt, a második esetben viszont nem. A szándék kikövetkeztetésében a háromévesek csődöt mondanak, hogyha a szereplők vágyai nincsenek expliciten kiemelve, vagyis azt mondják, hogy mindkét kislánynak szándékában állt megetetni a madarakat, mert a következmény ezt alátámasztja.⁸ A szándék és következmény effajta összerosása a hároméveseknél a Piaget által tett korábbi észrevételt erősíti. Az a tény viszont, hogy a négyévesek és nagyobbak helyes módon a kimenetelt figyelmen kívül hagyják, mégiscsak arra utal, hogy a pusztá következmény mérlegelése nem olyan általános hiba, mint azt Piaget hitte.

Láthatjuk, az elmeolvasás csak akkor működik, hogyha a vizuális perspektíva és a kognitív perspektíva együttesen jelen van, ez pedig az információs állapot legmagasabb szintjét jelenti.⁹ Ennek a szintnek a vizsgálatára az első tesztet harminc évvel ezelőtt dolgozták ki Heinz Wimmer és Josef Perner osztrák fejlődépszichológusok,¹⁰ és a kutatók azonnal lecsaptak a rendkívül érdekes felvetésre. Az eredeti változatban egy Maxi nevű kisfiú a csokoládéját egy kék színű konyhaszekrénybe teszi, majd kimegy a konyhából. Az anyukája ezalatt kiveszi a csokit a kék szekrényből, és egy zöld színű szekrénybe teszi. Maxi visszajön, hogy elvegye a csokit. Itt következik a történetet hallgató személyhez intézett kérdés: hol fogja keresni a csokiját Maxi? A helyes válasz természetesen az, hogy a kék szekrényben fogja keresni, hiszen ő hamisan úgy véli, hogy a csoki ott van. Innen ered tehát a *hamis vélekedés* feladatmegnevezés. A leírt helyzet egymást követő lépései kontrollkérdésekkel ellenőrizhetőek: hova tette először a csokiját Maxi? Hol van igazából a csokoládé? A kisgyermekek négyéves kor körül kezdik megérteni a helyzetet, és ekkor képesek ezt verbálisan magyarázni. A két- és háromévesek általában elbukják a tesztet, azt mondják, hogy Maxi a zöld szekrényben fogja keresni a csokit. Van viszont egy érdekes különbség. Míg a kétévesek Maxi visszatértekor azonnal az új helyre pillantanak, és úgy adnak rossz választ, a háromévesek előbb a kék szekrényre pillantanak, ahol Maxi eredetileg hagyta a csokit, s csak azután néznek az új hely irányába. Ez a viselkedés arra vall, hogy a háromévesek impliciten megértik a helyzetet, viszont nem tudnak helyes véleményt formálni róla. Ez nyilvánvalóvá teszi, hogy különbséget kell tenni egy helyzetről alkotott reprezentáció és a helyzetről formált vélemény között.¹¹ Egy kutatócsoport, amelyik majdnem kétszáz, hamis vélekedésről szóló tanulmányt nézett át és összegzett (ami összesen mintegy négyszáz-öt száz különböző kísérleti körülményt és több mint négyezer résztvevőt jelent), szintén arra jutott, hogy a három és fél évesnél kisebbek rosszul teljesítenek, a három és fél és négy év közöttiek egyenlő arányban sikeresek és sikertelenek, a négyévesnél nagyobbak viszont már többnyire jól oldanak meg hamis vélekedés feladatokat.¹²

Négyéves korban válik tehát az elmeolvasás explicitté, ekkor képesek a gyermekek megérteni és magyarázni is a hamis vélekedést. Ez az életkor igen színes, gazdag és mozgalmas. Az önfeledt játék és fantázia időszaka ez. A világról alkotott reprezentációk sok vonatkozásban nem hasonlítanak a felnőttek reprezentációihoz, a tudás hiányában fennálló hézagok pótlására a gyermekek a képzeletet vagy a másoktól elcsent tudást hívják segítségül. Ez utóbbinak az a feltétele, hogy a gyermek otthonosan mozogjon a társas világban, értse és tudja kezelni ezt a világot. A gyermekkor folyamán nem csupán mások elméjének olvasását kell elsajátítanunk, hanem ezzel párhuzamosan azt is megtanuljuk, hogy a mentális állapotok érzelmi és viselkedéses síkon is tükröződnek.¹³ Ezt a pszichológia *szociális kompetenciának* nevezi. A vélekedés, az érzelmek és a viselkedés összekapcsolása és megfejtése tulajdonképpen a szociális kompetenciában tükröződik a leglátványosabban. Mivel a szociális interakcióban a mások gondolatainak és vélekedésének megértése kulcsfontosságú, ezért kézenfekvőnek tűnik az az elképzelés, hogy minél sokszínűbb és gazdagabb a társas közeg, annál könnyebben tanulja meg az itt nevelkedő gyermek azt, hogy miként kell különbséget tenni a vélt és valós dolgok között. Ennek természetesen a hamis vélekedés problémákban tükröződnie kell. A kutatók valóban azt találták, hogy azok a gyermekek, akiknek testvérük van, jobban teljesítenek a hamis vélekedés tesztekben, mint azok, akiknek nincs testvérük, de sokkal rosszabbul teljesítenek, mint azok, akiknek több testvérük van.¹⁴ Ahogyan viccesen megfogalmazzák: az elmeolvasás ragályos, a testvérektől kapjuk el. Ekkor még nem szenteltek különösebb figyelmet a születési sorrendnek, de a későbbiekben bizonyították azt is, hogy azok a gyermekek, akiknek nagyobb testvérük van, jobban teljesítenek a hamis vélekedés feladatokban, mint azok, akiknek kisebb testvérük van. Tehát pusztán a testvér jelenléte nem elegendő. Akiktől tanulnak, azok nagyobbak, mint ők.¹⁵ Néhány kutatás arra is rámutat, hogy mennyire fontos beszélni a mentális állapotokról, hiszen azok a gyermekek, akiknek a szülei sokszor használnak mentális állapotra utaló kifejezéseket, szintén könnyebben boldogulnak a hamis vélekedés feladatokkal. Ez különösen igaz akkor, hogyha a szülő gyakran használ vélekedésre és mentális állapotra utaló kifejezéseket, amikor gyermeke még zsenge életkorú.¹⁶ A kapcsolat kétirányúnak tekinthető, tudniillik a jól működő elmeolvasás hatására növekszik a mentális állapotokat leíró fogalmak gyakorisága is a beszédben. Egy longitudinális vizsgálatban kimutatták, hogy a hamis vélekedés megértése a három és hat év közötti életperiódusban igen jól előrejelzi azt, hogy hatéves életkorban a barátokkal folytatott beszélgetésekben milyen sűrűn fognak a gyermekek gondolatokra, érzésekre, vágyakra és szándékokra vonatkozó kifejezéseket használni. Az elmeolvasás egyéni különbségei pozitív együtt változást mutatnak a szociális interakciókban tapasztalható egyéni különbségekkel.¹⁷

A naív tudatelmélet mindenképpen a szociális érzékenység jeleként fogható fel, és az élet korai éveiben való felbukkanása a társas létben betöltött kulcsszerepével van összefüggésben. A lassú, évekig elhúzódó kiteljesedés, a *mintha* játékon keresztül a hamis vélekedés kialakulásáig, a tanulási folyamat bonyolultságára utal.

■ JEGYZETEK

1. Érdekes módon a *theory of mind* először az állatok viselkedése kapcsán került terítékre. David Premack és Guy Woodruff úttörőnek számító tanulmányában bukkant fel először a fogalom 1978-ban. Azt vizsgálták, hogy a csimpánzok képesek-e mentális állapotot tulajdonítani egy humán szereplőnek. David Premack – Guy Woodruff: *Does the Chimpanzee Have a Theory of Mind?* The Behavioral and Brain Sciences 1978. 4. 515–526.
2. Uta Frith – Christopher D. Frith: *Development and Neurophysiology of Mentalizing*. Philosophical Transactions of the Royal Society. Biological Sciences 2003. 358. 459–473.
3. Ágnes M. Kovács – Ernő Téglás – Ansgar D. Endress: *The Social Sense: Susceptibility to Others' Beliefs in Human Infants and Adults*. Science 2010. 330(6012). 1830–1834.
4. Kiss Szabolcs könyve remek magyar nyelvű összefoglaló a naív tudatelméletéről, a kognitív idegtudomány, az evolúciós pszichológia és a tudatfilozófia eredményeinek felhasználásával. Kiss Szabolcs: *Elmeolvasás*. Új Mandátum Kiadó, Bp., 2005.

5. Alan M. Leslie: *Pretense and Representation: The Origins of „Theory of Mind“*. Psychological Review 1987. 94. 412–426.
6. Simon Baron-Cohen – Helen Tager-Flusberg – Donald J. Cohen: *Understanding Other Minds: Perspectives from Developmental Cognitive Neuroscience*. Oxford University Press, Oxford, 2000.
7. James A. Dixon – Colleen F. Moore: *The Development of Perspective Taking: Understanding Differences in Information and Weighting*. Child Development 1990. 61. 1502–1513.
8. Janet W. Astington: *The Child's Discovery of the Mind*. Harvard University Press, Cambridge, 1993.
9. Simon Baron-Cohen – Helen Tager-Flusberg – Donald J. Cohen: i. m.
10. Heinz Wimmer – Josef Perner: *Beliefs about Beliefs: Representations and Constraining Function of Wrong Beliefs in Young Children's Understanding of Deception*. Cognition 1983. 13. 103–128.
11. Wendy A. Clements – Josef Perner: *Implicit Understanding of Belief*. Cognitive Development 1994. 9. 377–395; Wendy A. Clements – Josef Perner: *Actions Really Do Speak Louder than Words – But Only Implicitly: Young Children's Understanding of False Belief in Action*. British Journal of Developmental Psychology 2001. 19. 413–432.
12. Henry M. Wellman – David Cross – Julianne Watson: *Meta-Analysis of Theory-of-Mind Development: The Truth about False Belief*. Child Development 2001. 72(3). 655–684.
13. Heinz Wimmer – Josef Perner: i. m.
14. Josef Perner – Ted Ruffman – Susan R. Leekam: *Theory of Mind Is Contagious: You Catch It from Your Sibs*. Child Development 1994. 65. 1228–1238.
15. Anna McAlister – Candida C. Peterson: *Mental Playmates: Siblings, Executive Functioning, and Theory of Mind*. British Journal of Developmental Psychology 2006. 24. 733–751.
16. Judy Dunn: *Children as Psychologists: The Later Correlates of Individual Differences in Understanding of Emotions and Other Minds*. Cognition and Emotion 1995. 9. 197–201.
17. Claire Hughes – Rosie Ensor – Alex Marks: *Individual Differences in False Belief Understanding Are Stable from 3 to 6 Years of Age and Predict Children's Mental State Talk with School Friends*. Journal of Experimental Child Psychology 2011. 108. 96–112.



KÓNYA ZOLTÁN – KÓNYA ÁGNES

BELSŐ PÁRBESZÉDEK

A pszichoterapeuta gondolkodásának titkai

Közismert tény, hogy több oldalra terjedő elmélkedések és töprengések fordulhatnak meg fejünkben úgyszólván másodpercek alatt, mondjuk, bizonyos érzések formájában. Ezeket a hirtelen támadó és hirtelen eltűnő elmélkedéseket, töprengéseket és a velük kapcsolatos érzelmeket nyelvileg kifejezni nagyon nehéz, ha nem lehetetlen.

DOSZTOJEVSZKIJ: OSTOBA ESET

Andrea elvált, ötéves kisfiát egyedül neveli. A válás után néhány hónappal az óvónők panaszkodnak Andrisra: túrhetetlenül agresszív, csúnya szavakat használ, pszichológushoz kell vinni. Így kerül sor arra a beszélgetésre az anya és egy családterapeuta között, melyből az alábbiakban rövid részletet ragadunk ki:

Andrea (*könnyek a szemében*): Úgy érzem, rossz anya vagyok.

Terapeuta: Van még valaki, aki azt gondolja, hogy Andrea rossz anya? Kinek a hangja mondja, hogy ön rossz anya?

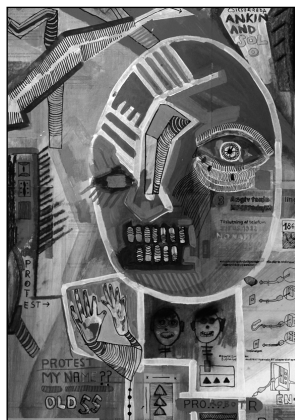
Andrea: A volt férjemtől és az anyósomtól kapok elég kritikát.

Terapeuta: Ha Andris itt ülne, és megkérdezném őt, hogy mi az, amit Andrea jól csinál – mit gondol, mit válaszolna?

Andrea (*papírzsebkendőért nyúl, valamelyes derű az arcán*): Azt mondaná, hogy... megvédem, ha kell... jókat főzök...

A belső párbeszéd fogalma

■ Hány párbeszédet tartalmaz az idézett beszélgetés? Tom Andersen norvég családterapeuta



A terapeuta feladata tulajdonképpen ennyi: folyamatosan figyelemmel követni mindkét dialógust, illetve a belső párbeszéd bizonyos elemeit a megfelelő időpontban és megfelelő módon felhasználni, átvinni a külső dialógusba.

(1936–2007) szerint hármat: a hallható, nyilvánvaló külső párbeszéddel párhuzamosan zajlott a terapeuta, illetve a kliens belső párbeszéde.¹ A belső párbeszédet tapasztalataink, érzéseink, egymásra reflektáló gondolataink összességéként határozhatjuk meg. Andrea példájából kiindulva megállapítható, hogy nem annyira belső monológrol, mint inkább valódi párbeszédrol van szó: különböző „hangok” szólalnak meg, az idézett részben feltételezhetően a csüggedtség hangja, a volt férj hangja, az anyós hangja, a bizakodás hangja. Minden beszélgetés során, a terápiás beszélgetést is beleértve, egyszerre figyelünk saját belső párbeszédünkre és az összes beszélgetőpartner által hallható külsőre. Ahány résztvevő, annyi belső párbeszéd járul a külső dialógushoz. Minden résztvevő folyamatosan döntéseket hoz arra vonatkozóan, hogy belső párbeszéde mely tartalmait vigye át, fejezze ki a külső dialógusban.

A belső párbeszéd pszichoterápiás vonatkozásainak vizsgálata elsősorban Peter Rober belga családterapeuta nevéhez köthető.² Szubjektív tapasztalatról lévén szó, mások belső párbeszédéhez természetesen nincs közvetlen hozzáférésünk, közvetett feltárására azonban létezik kutatási módszer. Ennek során a külső párbeszédet hangfelvételen rögzítik. A beszélgetést követően a résztvevők visszahallgatják a felvételt, 45 másodpercenként megállítják, és elmondják vagy leírják, miről szólt belső párbeszédük az adott időpontban (tape assisted recall procedure). A módszer értékes hozzájárulás a terápiás folyamat kutatásának (process research) eszköztárához. Az így nyert anyag felhasználásával táblázat készíthető, melynek első oszlopa a külső, második oszlopa a párhuzamosan zajló belső párbeszédet rögzíti:

külső párbeszéd	terapeuta belső párbeszéde
Andrea (<i>könnyek a szemében</i>): Úgy érzem, rossz anya vagyok.	<ul style="list-style-type: none"> • belső feszültséget érzek • indokolatlanul vádolja önmagát • lehet, hogy a vád másvalakinek a hangja? • nem fogom azt mondani neki, hogy jó anya, ez valószínűleg oda vezet, hogy még negatívabb lesz • egy semleges kérdés most hasznosabb lehet
Terapeuta: Van még valaki, aki azt gondolja, hogy Andrea rossz anya? Kinek a hangja mondja, hogy ön rossz anya?	
Andrea: A volt férjemtől és az anyósomtól kapok elég kritikát.	<ul style="list-style-type: none"> • nem kérdezem meg, hogy „és még kinek a hangja?” – máris túl sok a negatívum • kell lennie valaminek, ami jól működik ennek a nőnek az életében • megpróbálok kimozdítani a saját perspektívájából; mondjuk, hogy látja őt a fia.
Terapeuta: Ha Andris itt ülne, és megkérdezném őt, hogy mi az, amit Andrea jól csinál – mit gondol, mit válaszolna?	
Andrea (papírzsebkendőért nyúl, valamelyes derű az arcán): Azt mondaná, hogy... megvédem, ha kell... jókat főzök...	<ul style="list-style-type: none"> • belső feszültségem enyhül • ez működött • most érdemes lesz kíváncsian további részleteket kérdezni a kompetencia területéről

Mint látható, a külső párbeszéd oszlopa a szereplők magatartásainak egyes elemeit is tartalmazza. Tekintettel arra, hogy közléseink jelentős része testbeszéd (metakommunikáció) útján továbbbítódik, hasznos a külső párbeszéd fogalmát oly módon kiszélesíteni, hogy az magába foglalja mindazt, amit a szereplők szavak, hanglejtés, arcjáték, gesztusok, testtartás révén kifejeznek.

A belső párbeszéd fogalma az ókori görög szerzőkig vezethető vissza, akik többek között a szónoklás folyamatában betöltött szerepét hangsúlyozták.³ Platón egyik időskori dialógusában (*Theaitétosz*) Szókratész a gondolkodásról állítja, hogy az a lélek beszélgetése önmagával, a *Gorgiasz* alapján pedig a lélek önmagával folytat párbeszédet.⁴ Szent Ágoston *Soliloquia* című műve önmagával és Istennel folytatott beszélgetéseit tartalmazza. A regényhősök belső párbeszédének ábrázolásában rejlő lehetőségeket Dosztojevszkij óta az írók is felfedezték. Tom Andersen állítólag Woody Allen 1972-es *Játszd újra, Sam!* című filmjének nézése közben érzett rá először a belső párbeszéd pszichoterápiás jelentőségére,⁵ a filmben a szereplők belső párbeszéde a néző számára hallhatóvá válik. A pszichoterápia területén az utóbbi másfél évtizedben elsősorban az önmagát „dialogikusként” (dialogical therapy) meghatározó csoport hangsúlyozta a belső párbeszéd szerepét, felhasználva Bahtyinnak a témához kapcsolódó gondolatait.⁶ Kutatásaik azt bizonyítják, hogy a belső párbeszéd összetett és tartalmakban gazdag világ, melynek kiaknázása nagymértékben hozzájárulhat a terápia sikeréhez. A szakirodalomban a belső párbeszéd (inner dialogue) mellett a belső beszélgetés (inner conversation), belső hang (inner voice) és belső beszéd (inner speech) kifejezések is használatosak.

A pszichoterapeuta belső párbeszédének természete

■ A Peter Rober és munkatársai által 1999-től publikált kutatások arra a kérdésre keresték a választ, hogy milyen törvényszerűségek jellemzik a pszichoterapeuta belső párbeszédét. A kutatások során részben valódi terápiás ülések, részben szerepjátékok anyagát használták fel, kiegészítve az ülést vezető szakember belső párbeszédének feltérképezésével. Az így nyert anyagot kvalitatív kutatási módszer (grounded theory, megalapozott elmélet) segítségével elemezték. A kutatók a belső párbeszédet belső hangok (pozíciók) polifóniájaként fogták fel, a kutatás során pedig arra a kérdésre kerestek választ, hogy a segítő beszélgetés során vajon azonosíthatók-e általánosan jellemző, jellegzetes pozíciók a segítő belső dialógusában. Az első kutatás két ilyen pozíciót azonosított, a második, tovább finomítva a korábbi elméletet, négyet.⁷ A terapeuta belső párbeszéde ennek megfelelően egy négyzólamú kórusra emlékeztet:

1. Az első a kliensre figyel, arra, ami itt és most (az ülés során, a rendelőben) történik, illetve ezt kommentálja.
2. A második szólam vagy pozíció a kliens által előadott történetet dolgozza fel (az „ott és akkor”-t, a kliens életét a terápiás ülésen kívül).
3. A harmadik a terapeuta saját gondolatait, érzéseit, a terápiás helyzet által felszínre hozott személyes emlékeit, értékeit veszi számba és elemzi.
4. A negyedik pozíció a terápiás folyamat irányítására vonatkozó gondolatokat képviseli. A központi kérdés ebből a nézőpontból: mi is legyen a következő lépés a terápiás folyamatban annak érdekében, hogy a beszélgetés a kliens számára új lehetőségeket nyisson meg a gondolatok, érzelmek és cselekvések szintjén.

Az első három pozíció a terápiás folyamat észlelésén és a bejövő információk feldolgozásán dolgozik. A negyedik hang szerepe az információk integrálása és a terápiás cselekvések megtervezése, irányítása.

A kutatók megfigyelték, hogy a terapeuta gyakran rövid kérdéseket intéz önmagához, pl. „hogyan szakítsam félbe?”. A válasz sokszor nem szavakban megfogalmazott gondolat, hanem cselekvés formájában érkezik. A segítő előadja a választ saját kérdésére. A „hogyan szakítsam félbe?” dilemmára adott válasz az lehet, hogy felnyújtja a kezét, jelezve a kliensnek, hogy szólni szeretne. A „fel fogom nyújtani a kezem” gondolat a belső párbeszéd szintjén így már szükségtelen.

Gyakorlati példánkhöz visszatérve, a terapeuta belső párbeszédének egyes elemei a következőképpen csoportosíthatók:

1. pozíció KLIENS FOLYAMATA (itt és most)	<ul style="list-style-type: none"> • indokolatlanul vádolja önmagát
2. pozíció KLIENS TÖRTÉNETE (akkor és ott)	<ul style="list-style-type: none"> • lehet, hogy a vád másvalakinek a hangja? • kell lennie valaminek, ami jól működik ennek a nőnek az életében
3. pozíció TERAPEUTA BELSŐ FOLYAMATA (itt és most)	<ul style="list-style-type: none"> • belső feszültséget érzek • belső feszültségem enyhül
4. pozíció TERÁPIÁS FOLYAMAT IRÁNYÍTÁSA (cselekvés)	<ul style="list-style-type: none"> • nem fogom azt mondani neki, hogy jó anya, ez valószínűleg oda vezet, hogy még negatívabb lesz • egy semleges kérdés most hasznosabb lehet • nem kérdezem meg, hogy „és még kinek a hangja?” - máris túl sok a negatívum • megpróbálok kimozdítani a saját perspektívájából; mondjuk, hogy látja őt a fia? • ez működött • most érdemes lesz kíváncsian további részleteket kérdezni a kompetencia területéről

A beszélgetésnek ebben a szakaszában szembevetődő a 4. pozíció dominanciája. Saját diszkomfortérzése arra figyelmezteti a segítőt, hogy a kliens történetében túlsúlyra jutottak a negatív elemek, és tevékeny válasz szükséges egy reménytelibb sztori felépítése érdekében. Közben figyelmet kell szentelnie a beszélgetés lehetséges csapdahelyzeteinek is. Előzetes tapasztalata szerint a kliens pesszimizmusára adott naiv „ne mondjon ilyent, ön igenis jó anya” típusú válasz gyakran még több pesszimizmus kifejezéséhez vezet. A kliens úgy érzi, nem értették meg. Belső párbeszédében a segítő ezért dönt egy közvettebb, a kliens saját megélt tapasztalatait felszínre hozó terápiás eszköz, a reflexív kérdés mellett.⁸

A belső párbeszéd fogalmának jelentősége a pszichoterápiában

Erőforrás

■ A terápiás beszélgetés gyakori témái a kliens belső, szubjektív élményei, illetve a kliens életének különböző, múlt-, jelen- vagy jövőbeli eseményei. Ha azonban jól meggondoljuk, a terapeutának igazából ezen szintek egyikéhez sincs közvetlen hozzáférése. Nem tudhatjuk pontosan, mi van a másik ember fejében és szívében. Szubjektív élményeire csakis szavai és viselkedése alapján következtethetünk. Hasonlóképpen nem tudhatjuk, hogyan viselkedik például egy család, amikor otthon van. Meghallgathatjuk az egyes családtagok szükségszerűen részleges és szubjektív leírásait, de közben tudjuk, hogy ez egy-egy történet, nem a valóság. Az ülés során megfigyelhetők a családtagok közötti interakciók, és szóba jön a család meglátogatása saját otthonában, de ez még mindig nem szolgál információval arról, hogyan viszo-

nyulnak egymáshoz olyankor, amikor éppen nem tartózkodik egy terapeuta a lakásban. Alapvetően tehát elég kevés anyag és eszköz áll rendelkezésre: egy a kliens által a külső dialógusba ágyazottan bemutatott történet – és saját belső párbeszédünk. Ez utóbbit részben a külső párbeszéd, részben saját érzelmi reakcióink, korábbi személyes és szakmai tapasztalataink, kedvenc elméleteink, előítéleteink stb. táplálják és éltetik.

Elmondható tehát, hogy a gazdag belső párbeszéd a terapeuta számára nélkülözhetetlen erőforrás. A cél úgy beszélgetni a klienssel, hogy közben folyamatosan önmagunkkal is beszélgessünk. Az egyik jelentős hiba a belső párbeszéd elhanyagolása, amikor kérdéseink, válaszaink mintegy automatikusan, rutinból, belső reflexió nélkül fogalmazódnak meg. A másik véglet, amikor valaki annyira elmerül saját belső párbeszédében, hogy elmulasztja figyelemmel követni beszélgetőpartnerét. A terapeuta feladata tulajdonképpen ennyi: folyamatosan figyelemmel követni mindkét dialógust, illetve a belső párbeszéd bizonyos elemeit a megfelelő időpontban és megfelelő módon felhasználni, átvinni a külső dialógusba.

Monológokból dialógust

■ A beszélgetés legegyszerűbb formájában információcserét jelent: A megtudja, amit B már tud, és viszont. Az igazi párbeszéd ennél több. A dialógus folyamán olyan tudás, jelentés, információ születhet, mely a beszélgetés összes résztvevője számára új. Új gondolatok akkor születnek, ha a résztvevők szempontjai különböznek. Az új jelentés a nézőpontok különbözősége által teremtett feszültségben jön létre.

Humán rendszerekben rendszerint olyankor jelentkeznek problémák, amikor fontos beszélgetésekre nem kerül sor, vagy a megkezdett párbeszéd elakad. A terápia célja az elakadt dialógus újraindítása. A terápiás párbeszéd is elakadhat, illetve párhuzamos monológokká alakulhat. Ez a helyzet kihívás elé állítja a párbeszéd szervezéséért felelős szakembert. Ilyenkor hasznos feltételezni, hogy a külső párbeszéd elakadása összefügg a résztvevők, kliens és terapeuta belső párbeszédeinek elakadásával. Ha a külső dialógus helyét párhuzamos monológok veszik át, ez azt tükrözheti, hogy a belső párbeszédben valamely hang egyeduralkodóvá vált. Példa erre az a helyzet, amelyben a patologizálás hangja a terapeuta belső párbeszédében kizár minden alternatív leírást és magyarázatot a kliens dilemmájára, például „ez az ember személyiségzavarban szenved”. A terapeuta akkor képes kimozdítani a külső párbeszédet a kátyúból, ha saját belső párbeszédét feltámasztja, újjászervezi, teret biztosítva az alternatív hangoknak.

Csend és belső párbeszéd

■ A beszélgetés során beálló csend és ez alól a terápiás beszélgetés sem kivétel, gyakran jár egyre fokozódó feszültséggel. A beszélgetés résztvevői ezért általában igyekeznek megelőzni a csendet, illetve minél hamarabb megtörni, amennyiben ez az erőfeszítések ellenére beáll. A belső párbeszéd szemszögéből a csend szerepe átértékelődik. Tom Andersen szerint a csend lehetőség arra, hogy figyelmet szenteljünk belső párbeszédünknek.⁹ A belső párbeszéd művelése, meghallgatása bizonyos távolságot feltételez a külső párbeszédétől. A beszélgetés során időnként beálló csend, akárcsak a terapeuta által kezdeményezett pár perces szünet, biztosítja ezt a távolságot a dialógus összes résztvevője számára. A terápiás ülés által beindított belső párbeszéd az ülések közötti időszak csendjében is folytatható.

A belső párbeszéd szerepe a képzésben

■ A belső párbeszéd fogalma a pszichoterapeuták képzésében is felhasználható.¹⁰ Saját képzési csoportjainkban gyakran alkalmazunk olyan gyakorlatot, melynek során hangfelvételt készítünk a szerepjáték keretében vezetett terápiás ülésről.¹¹ Ezt követően a szerepjáték-terapeuta kiválaszt a felvételen egy olyan részletet, amely számára kihívást jelentett, és megpróbálja rekonstruálni saját belső párbeszédét. A képzési csoport számára az is hasznos, ha a képzést vezető szakember saját munkájáról mutat be felvételt, és megosztja a hallgatókkal a bemutatott részlethez kapcsolódó belső párbeszédét. A cél nem annak megtanítása, hogy mi a „helyes” belső párbeszéd adott terápiás helyzetben, hanem olyan tudatosság fejlesztése, mely lehetővé teszi, hogy válaszolni tudjunk arra a kérdésre, hogy „miért tettük azt, amit tettünk?” az ülés vezetése során. Terápiás válaszaink jelentős része nem tudatos reflexió eredménye. Ez így helyes, hiszen az automatikus válaszok (default pozíciók)¹² lehetővé teszik a gyors reagálást, és biztosítják a külső dialógus folyamatosságát. A cél megfelelő egyensúlyt teremteni az ösztönös, illetve a belső párbeszéd irányítása alá tartozó tudatos válaszok között.

A belső párbeszéd és az én fogalma

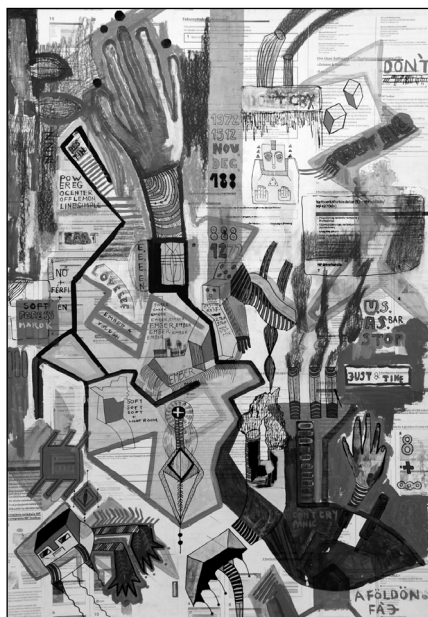
■ Befejezésül néhány szó a belső párbeszéd és az énről alkotott elképzeléseink kapcsolatáról. Az én meghatározása¹³ nehéz feladat, különböző szerzők különböző értelemben használják a szót.¹⁴ Az én természete a filozófia, a pszichológia és a pszichoterápia egyik alapkérdése, szerepével és struktúrájával kapcsolatban változatos elméletek láttak napvilágot. A pszichoterápiában többek között William James, Freud, Jung, Adler, Horney és Rogers elméletei népszerűek. E klasszikusnak számító nézetek különbségeik ellenére is egyetértenek abban, hogy az én izolált, azaz a másik személytől világosan elkülöníthető valami. Az én elsődleges, az egymástól elhatárolt autonóm ének között kialakuló kapcsolat másodlagos.

Az utóbbi évtizedekben e kérdéssel kapcsolatban a hagyományos felfogástól alapvetően eltérő nézetek fogalmazódtak meg, melyek a nyelv, illetve a kapcsolatok elsődlegességét hangsúlyozzák. Az én fejlődésének, fennmaradásának és folyamatos átalakulásának színtere itt nem a bőr által körülhatárolt egyéni emberi test, hanem a személyek közötti szubjektív tér, a dialógus, a kapcsolat. Az éles körülhatároltság megszűnik: a beszélgetésben, az olvasásban, az interakcióban, a világhálón az én gondolataim, szavaim és érzéseim a te gondolataiddá, szavaiddá és érzéseiddé válnak. Kenneth Gergen, a konstrukcionizmus egyik vezéralakja újrafogalmazta Descartes mondását: „I am linked, therefore I exist” (kb. „kapcsolódom, tehát vagyok”).¹⁵ Számos, egymással lazán összefüggő, új énfogalom született: multi-being,¹⁶ kapcsolati (relational self),¹⁷ dialogikus (dialogical self)¹⁸ és narratív én (narrative self)¹⁹. A belső párbeszéd fogalma ezt a posztmodern gondolatrendszert gazdagítja. Az én itt nem más, mint a belső hangok polifóniája, a kórus, melynek tagjai, hangjai a másik személlyel folytatott interakcióban, külső dialógusban verbuválódnak. A kérdés, hogy tudatalatti rétegeink feltárhatók-e a megismerés számára, így fogalmazható újra: milyen mértékben vagyunk képesek odafigyelni saját belső párbeszédünkre és meghallani ennek leghalkabban megszólaló hangjait is?

■ JEGYZETEK

1. Tom Andersen: *The Reflecting Team: Dialogues and Dialogues about the Dialogues*. Norton, New York, 1991.
2. Peter Rober: *The Therapist's Inner Conversation: Some Ideas About the Self of the Therapist, Therapeutic Impasse and the Process of Reflection*. Family Process 1999. 38. 209–228; Uő: *The Therapist's Self in Dialogical Family Therapy: Some Ideas about Not-Knowing and the Therapist's Inner Conversation*. Family Process 2005. 44. 477–495; Uő: *The Therapist's Inner Conversation in Family Therapy Practice: Struggling with the Complexities of Therapeutic Encounters with Families*. Person-Centered and Experiential Psychotherapies 2008. 7. 245–261; Uő: *The Interacting-Reflecting Training Exercise: Addressing the Therapist's Inner*

- Conversation in Family Therapy Training*. Journal of Marital and Family Therapy 2010. 36. 158–170; Peter Rober et al.: *Positioning in the Therapist's Inner Conversation: A Dialogical Model Based on a Grounded Theory Analysis of Therapist Reflections*. Journal of Marital and Family Therapy 2008. 34. 406–421; Peter Rober et al.: *What's on the Therapist's Mind? A Grounded Theory Analysis of Family Therapist Reflections During Individual Therapy Sessions*. Psychotherapy Research 2008. 18. 48–57.
3. David Paré – Denise Mishka Lysack: *Exploring Inner Dialogue in Counsellor Education*. Canadian Journal of Counselling 2006. 40. 131–144.
4. Gareth B. Matthews: *Inner Dialogue in Augustine and Anselm*. Poetics Today 2007. 28. 2.
5. Eugene Epstein – Manfred Wiesner – Margit Epstein: *True Stories: Acts of Informing and Forming*. In: Harlene Anderson – Per Jensen (eds.): *Innovations in the Reflecting Process*. Karnac Books, London, 2007. 137–148. 147.
6. Mikhail Bakhtin: *Problems of Dostoevsky's Poetics*. University of Minnesota Press, Minneapolis, 1984; Uő: *Beszéd és valóság*. Gondolat Könyvkiadó, Bp., 1986; Annika Forsmark: *The Center of the Human Being is to be Found in Conversation*. Human Systems: The Journal of Systemic Consultation & Management 2003. 11. 21–30.
7. Rober et al.: *Positioning in the Therapist's Inner Conversation*.
8. Karl Tomm: *Interventive Interviewing: Part II Reflexive Questioning as a Means to Enable Self-Healing*. Family Process 1987. 26. 168–183.
9. Andersen: i. m.
10. Rober: *The Interacting-Reflecting Training Exercise*.
11. Kónya Ágnes – Kónya Zoltán: *Terapie familială sistemică*. Polirom, Iași, 2012.
12. Sigurd Reimers: *Family Therapy by Default: Developing Useful Fall-Back Positions for Therapists*. Journal of Family Therapy 2006. 28. 229–255.
13. „Én, ego: a megismerő és cselekvő alany, aki önmagát más alanyoktól és a tárgyi világtól megkülönbözteti, a lelki tapasztalatokat és élményeket önmagára vonatkoztatja. Valakinek az egyénisége, személyisége. A pszichoanalitikusok a személyiség három rétegét különböztetik meg: id, ego (én), szuperego (felettes én).” *Magyar Nagylexikon*. Magyar Nagylexikon Kiadó, Bp., 1998.
14. David Matsumoto (ed.): *The Cambridge Dictionary of Psychology*. Cambridge University Press, 2009.
15. Kenneth Gergen: *Social Construction in Context*. Sage Publications, London, 2001.
16. Uő: *Therapeutic Challenges of Multi-Being*. Journal of Family Therapy 30. 335–350.
17. Mona DeKoven Fishbane: *Relational Narratives of the Self*. Family Process 2001. 40. 273–291.
18. Hubert Hermans: *The Self as a Theater of Voices: Disorganization and Reorganization of a Position Repertoire*. Journal of Constructivist Psychology 2006. 19. 147–169; Hubert Hermans – Agnieszka Hermans-Konopka: *Dialogical Self Theory: Positioning and Counter-Positioning in a Globalizing Society*. Cambridge University Press, 2010.
19. Robyn Fivush – Catherine A. Haden: *Autobiographical Memory and the Construction of a Narrative Self: Developmental and Cultural Perspectives*. Lawrence Erlbaum, London, 2003.



RÁCZ JÓZSEF

A TUDATFOLYAM ÁRAMLATAI ÉS A TESTIESÜLT KOGNÍCIÓK



A káosz-narratívából hiányzik a narratív rend, a narratív kauzalitás, nincs múlt és jövő. Nincs nyoma fejlődésnek, gyógyulásnak, helyreállításnak. Aki káoszban van, még káosz-narratívát sem tud elmondani.

A dialogikus én

■ A testiesült kogníciók megismeréséhez első lépésben William Jamesnek a tudatfolyam elemzésével kapcsolatos munkásságához érdemes fordulni.¹ Az én pszichológiai megértéséhez nagyban hozzájárult az énen (selfen) belül feltételezett I (a self mint alany, a self mint megismerő) és Me (a self mint tárgy, a self mint megismert) megkülönböztetése. Hubert M. Hermans holland kutató éppen ezért fordult Jameshez, hiszen az ő kettős selfképe jó kiindulás a centrális és egyenmű self ellenpontozására.² James az I tulajdonságaihoz sorolta a kontinuitást (azaz a személyes identitásnak azt a részét, ami által ugyanannak érezzük magunkat az idő múltával is), a másoktól való megkülönböztetést, valamint azt a folyamatos munkát, amivel a self elfogad vagy elvet egyes gondolatokat, és így a tapasztalat aktív feldolgozását végzi. Jamesnél a Me olyan empirikus elemekből áll, amelyek hozzá tartoznak. Folyamatos az átmenet a Me és a mine (enyém) között: a hozzá tartozó dolgok lehetnek személyek vagy akár tárgyak is. A jamesi self így kiterjed a környezetre is. Hermans számára valójában ez a környezetre történő kiterjedés, pontosabban a környezet mint a self része jelenti azt az ugrópontot, ahonnan elméletét indítja, belevetve magát az ének tengerébe.

Hermans a self-környezet viszony megfogalmazásánál utal a karteziánus énrre, ahol nemcsak az én és a test, de az én és a környezet (külvilág) is szétválik. Hermans számára az utóbbi elkülönülés cáfolata a fontosabb. Tehát a környezetünk

karakterei a selfhez, a Me-hez tartoznak. Innen már csak egy lépés Bahtyin polifonikus regényelmélete: Dosztojevszkij műveiben nem a szerző szólal meg, hanem számos szerző vagy gondolkodó (karakter).³ Dosztojevszkij egyéni tudata a tudatok és a világok pluralitását szervezi regényé. Ebben a regényben az egyes szereplők beszélgetnek, vitatkoznak egymással vagy éppen saját magukkal. Nem pusztán arról van szó, hogy Dosztojevszkij szereplőket teremt, hanem arról, hogy ezek önálló, saját életet élnek, mindegyiknek saját szólama van, amivel a szereplők közötti – vagy belüli – dialógusok lehetővé válnak. Bahtyin polifonikus narratívája sajátos térbeli elrendeződést mutat: „Az a konok törekvés, hogy úgy nézzen mindent, mint ami egyszerre létezik, úgy fogjon föl és láttasson mindent mint egymás mellett, egy időben létezőt, tehát mintha nem is időben, hanem csak térben létezne, nála [Dosztojevszkijnél] oda vezetett, hogy még az egyes ember belső ellentmondásait és belső fejlődési szakaszait is *térbelivé* [kiemelés tőlem – R. J.] dramatizálja, mintegy rákényszeríti hőseit, hogy hol önnön hasonmásukkal, hol az ördöggel, hol saját alteregójukkal, hol karikatúrájukkal szálljanak vitába...”⁴

A következőkben S. Horváth Géza elemzése segítségével mutatjuk be Bahtyin dialogikusságfoglalmát.

„A polifonikus regény alapegysége ugyanis nem a fizikai hang, hanem az (*ambivalens*) *értelemmel átitatott szólam*, nem a mondat, hanem a *megnyilatkozás*, nem az egyetlen tudatba zárt eszme-ideológéma, hanem a *két tudat határán élő* »eszmeesemény«, s végül nem a maga monologikus életvilágába zárt hős, hanem a *dialogikus érintkezésben részt vevő ember*.”⁵

„Amikor a szerző megformálja az alakot, valójában azt a nyelvet ábrázolja, amelyen a hős a világot elgondolja, tudatosítja önmaga számára, s egyúttal azt a világszemléletet, értékkontextust és látókört, amely e nyelvben (a beszélő szubjektum intonációjában, beszédmanírjaiban) kifejezésre jut. Ezt a nyelvben megmutatózó álláspontot nevezi Bahtyin *szólamnak*, illetve – Humboldt nyomán – az alaki nyelv *belső formájának* vagy *képének*. A szólam azonban mindig belülről polemizált, amennyiben a szerzői nyelv *idegen elemet* csempész az egyedüli megnyilatkozásba, *kétértelművé és ellentmondásossá téve a beszéd-szándékot*, s éppen ezáltal ábrázolja, objektiválja azt. A prózai szó ilyenkor kétféle irányultságúvá válik: egyszerre irányul *a beszéd tárgyára*, mint a többi hétköznapi szó (a szó intenciója), és *a másik szóra*, az idegen beszédre (az ábrázoló szó intenciója).”⁶

„A legfontosabb *esemény* itt az egyenrangú tudatok *dialogikus érintkezése*. Az *én-te* kölcsönössége a *személyesség* közös aktusává válik: a *te* a még kifejtetlen értelem képviselője, az *én* másként-létének, az *énben* rejlő kifejtetlen értelemnek a képviselője; benne egy másik létmódus, a *létben részesülő alanyiség* lehetősége mutatkozik meg az *én* számára. Innen ered Bahtyin pátosza a dialógust illetően: »Lenni annyi, mint dialogikusan érintkezni. Amikor a dialógus véget ér, minden véget ér. [...] Két szólam az élet minimuma, a létezés minimuma.«”⁷

„Az ember nem fejlődik az időben, hanem a jelenben él: Dosztojevszkij igyekszik kiiktatni az időt, s »még az egyes ember belső ellentmondásait és belső fejlődési szakaszait is térbelivé dramatizálja.«”⁸

„Az *idő térbeliesítése*: ez a polifonikus regény elbeszélő modelljének egyedi sajátossága.”⁹

„A kétszólamú szó (»kibúvót rejtő szó«, »másikra tekintő szó« stb.) olyan önértelmező, perszonális alakzattá válik a polifonikus regényben, amely a saját nyelvéhez úton levő személyre utal. A hős *ontológiai státust* vált: miközben szemlélt, megalkotott helyett az alkotó, *önszemlélettel bíró* státusába kerül, a *kreatív, formaalkotó aktivitás részesévé* válik.”¹⁰

James tudatfolyama számára még fontos volt, hogy a különböző Me-ket az I megszervezze, noha James maga is említést tesz az egymással rivalizáló énekről. Bahtyinnál a hangsúly egyértelműen a többszólamúságon és a dialogikusságon van. Hermans és munkatársai a relatív autonómiával rendelkező I-pozíciók dinamikus többszöröződését emelik ki, ami továbbvezet a selfpluralisztikus elméletükhöz. A pozíciónak ebben a felfogásban kitüntetett jelentősége van, méghozzá alapvetően két okból.

A pozicionálással Hermans felhasználja Bahtyin „térbeliesítési” meglátását, azaz a narratívák térbeli elhelyezkedését és egymásra helyezését, specializációját, Bahtyin kifejezésével juxtapozícióját. A térbeliségnek a különböző I-pozíciók leírásakor látjuk hasznát.

A pozicionálás egyben a testiesültség (embodied) kritériumának is megfelel, hiszen a térbeli pozíció az emberi téri viszonyokat követi (elsősorban a vertikális dimenzióban: a fent általában a jóval, a lent általában a rosszal van összekötve). Itt Hermans a kognitív metaforaelméletekre hivatkozik: az imaginációban metaforikusan megjelenő „szólamok” vagy „hangok” térbeli elhelyezkedése a testhez képest meghatározott irányokból eredeztethető. Erre a kérdésre még visszatérünk.

Végeredményképpen Hermans eljut oda, hogy a *másik* személy a többszólamú selfben elfoglal egy pozíciót, míg a *self* a másik emberben foglalhat el egy pozíciót. A képzeletben az egyén viselkedhet úgy, mintha a másik személy lenne, és a másik személy viselkedhet úgy, mintha a self lenne. Az I tehát az imaginárius térben (amely a fizikai tér leképeződése) különböző pozíciók között mozoghat, és így létrehozhatja az éntagadások, az énellentmondások és az érintegrálások dinamikus tereit. Ezt az imaginárius teret felfoghatjuk úgy, hogy a belső pozíciók részei a selfnek, míg a külső pozíciókban olyan dolgok vannak, amelyek a személy „látókörébe” kerülnek, és valamilyen szempontból fontosak a számára.

Hermans példái: I mint apa – a gyerekem, I mint ambiciózus dolgozó – kollégák, I mint az élet élvezője – barátok. A pozíciók mindig valamilyen relációt is jelentenek. A példasorból az is látszik, hogy a pozíciók lehetnek internális-externálisak (pl. I mint apa – a gyerekem), internálisak (pl. I mint apa ellentmondok magamnak – I mint ambiciózus dolgozónak) és externálisak (a gyermekem és a barátom jóban vannak egymással). Sok olyan pozíció képzelhető el, melyek az én szubjektív horizontján kívül helyezkednek el, vagy éppen az én nincs tudatában létezésüknek, míg egy pillanatban ez meg nem történik. Ugyanakkor egyes pozíciók, pl. a gyermekkorhoz köthető pozíciók az életkor előrehaladtával el is tűnhetnek a selfből. Hermans szükségesnek véli kiemelni, hogy az inter- és az intrapszichológiai folyamatok közül, bár egyformán dialogikusak, és egymással összefonódnak, az egyik a „valóságban”, a másik a „képzeletben” foglal helyet.

Az I selfrészek pozicionálását Hermans kiegészíti egy értékelési aktussal. Ismét Hermans példája: az egyik kliense, Paul álmában pap volt, aki egy gyilkost üldözött. Három pozíciót látunk itt: Pault, az üldözött és a gyilkost. A gyilkos extrém agresszív értékelést kapott Paultól, míg saját magát önkritikusan értékelte. Amikor a pszichoterápia során Paul magáról beszélt, az I kifejezést használta: ez volt az énelbeszélésének a középponti szereplője. Az álmában megjelenő üldözött (a „jófiú”) közelebbi pozícióban volt ehhez az I-hoz képest, mint a gyilkos (a „rosszfiú”). Végül Paul el tudta fogadni, hogy mindkét álombeli szereplő valamiképpen ő maga, vala-

hogy mindkét szereplő része önmagának, ami nem jelentette azt, hogy a „gyilkossal” azonosult volna, vagy beemelte volna teljes mértékben a selfjébe. Paul I-pozíciója és a gyilkos pozíciója között viszonylag éles határ húzódott. A pszichoterápia feladata lehet, hogy ezeket a határokat átjárhatóvá tegye, abban az értelemben, hogy a kliens az elnyomott, lehasított énrészeit is integrálni tudja. Paul esetében is a középponti helyet elfoglaló, az énelbeszélést szervező I-nak, de ugyanígy a gyilkosnak is van egy elbeszélhető története, amely a többszólamú self egyik szólama lehet.

Ahogy az előző példákön láttuk, az I-pozíciók nemcsak a self belső tartományához tartoznak. A másik is elfoglalhat egy I-pozíciót. (Hermans ismét idézi Bahtyint, aki szerint a regény hőse nem egyszerűen egy „ő”, de nem is az „én”, azaz a szerző, hanem leginkább egy „te” helyzetben értékelt másik I.) Tehát a „másik” nem egyszerűen a Me-hez tartozó rész (ahogy James elgondolta), hanem az I-nak is része. A „másik” az I-on belül levő kiterjesztett I. Ez az I-on belüli „másik” saját történettel bír, saját – relatív – autonómiával és létezéssel. A „másik” nem pusztán a megismert (ahogy James jellemzi a Me-t), hanem egy olyan valami, amit csak dialogikusan közelíthetek meg. A „Ki vagyok én?” kérdését Hermans ekképpen alakítja át: „Ki vagyok én a másikhöz való viszonyomban?”

Selfpluralisztikus elméletek

■ Itt most elbúcsúznak Hermanstól és munkatársaitól, és Mick Cooper gondolatait követjük.¹¹ A jelen dolgozat tárgyát képező selfpluralisztikus elméleteket Cooper következtetései mentén igyekszünk rekonstruálni. Cooper a pszichológiai jóllét (well-being) és a distressz állapotait vizsgálta a különböző I-pozíciók kölcsönhatásában. Azt tapasztalta, hogy a jóllét az I-pozíciók közötti tiszta, nyílt, folyamatos kommunikációban jelenik meg, míg a distressz az I-pozíciók közötti kommunikációs zavarokban, egyes I-pozíciók tagadásában, elnyomásában ragadható meg. A következőkben az I-pozíciók közötti kommunikációs formákat tekintjük át a szerző gondolatmenetét követve. Mint ahogy a korábbiakban is láttuk, az intrapszichés folyamatokat könnyebb az interperszonális dinamikán keresztül vizsgálni. Így tett Cooper is, aki Buber Én-Te (I-Thou) dialogikus kapcsolatra vonatkozó nézeteit vetítette az intrapszichés térbe.

Buber alapvetése – témánk szempontjából – az Én-Te és az Én-Ő (I-It) kapcsolatok közötti különbségtétel.¹² Utóbbi esetén a másik személy megtapasztalt, míg az előbbi esetben valamilyen viszony alakul ki vele. A másik személy nem a tapasztalat tárgya, hanem a kapcsolatban levésem elválaszthatatlan része. Nem találkozom (encounter) a másikkal, hanem minden cél és igény nélkül viszonyulok hozzá. Az I-It kapcsolatban a másik tárgyiasul, objektiválódik, ő-vé (it-té) válik (it-ification), csak fragmentumokban válik észlelhetővé az I számára, és az I fel is bontja összetevőkre, alegységekre, hogy tüzetes megfigyelésnek és analízisnek tudja alávetni. Ezt a munkát múltbeli sémáink és jövőbeli terveink alakítják, míg az Én-Te viszonyban a másik a maga totalitásában jelenik meg, és marad is meg egy közvetlen jelenben. A dialogikus kapcsolat is csak ebben a viszonyban jöhet létre – pontosabban az ilyen viszony már elővételezi az Én-Te kapcsolatot. Persze Buber nem gondolja, hogy minden I-It kapcsolat „hibás” lenne, és csak az Én-Te kapcsolat a jó; a kettő közötti viszony ennél összetettebb.

Cooper a Buber-féle I-It kapcsolatot az intrapszichés I-pozíció tárgyiasító (it-ifying), fragmentáló, általánosító, monologikus kapcsolatának felelteti meg. Az I-pozíciók közötti viszonyt pedig az Én-Te viszonyhoz hasonló aktív, egyenrangú viszonyulásként mutatja be. Példának ő is egy kliensét hozza, Mártát, akinek pánikrohamai voltak. Márta először egy felnőtt I-pozícióból beszélt ezekről a tapasztalatokról:

tehát az I-pozíciója elkülönült az „objektív”, tárgyiasított, magáról leválasztott pánik-tünetektől. A pszichoterápia során Márta elfogadta ezeket a pánikrohamokat, már nem *beszél* róluk, hanem *viszonyulni* próbált hozzájuk, jelentést igyekezett számukra adni, majd továbblépve már azt vizsgálta, hogy ezek a múltbeli tapasztalatok mit jelentenek számára a jelenben, milyen viszonyulást tesznek lehetővé számára a világhoz való kapcsolatában: azaz fokozatosan egy I-I kapcsolat jelent meg. Cooper idézi a pszichiáter Von Weizsäckert, aki szerint a skizofrének egy csoportjánál a Te (Thou) hiányzik, így Én-Te kapcsolat sem alakulhat ki. A Te-nélküliség magányától szenvedő skizofrén hallucinációkkal próbálja ezt az állapotot megszüntetni.

Az előző gondolatmenetből már érezhető, miért gondolja Cooper a pszichológiai distressz állapotának azt, amikor nincs I-I kapcsolat, hanem csak I-Me. A Me-vel az I elnyomja, maga alá rendeli, árnyékba szorítja, elfojtja egyes I-pozícióit (így azok a centrális I számára Me-vé lesznek, tárgyiasulnak, jó esetben megfigyelt vagy éppen figyelmen kívül hagyott „tárgyakká” válnak). Leginkább a „megsebzett gyermek” szólama van kitéve ilyen tárgyiasító, a személytől megfosztottá váló szólamná vagy éppen, a kulturális tradíciók függvényében, démonná.

Mi történik akkor, ha ez az elnyomott Me válik dominánssá? Mivel korábban a domináns I nem tudott ezzel a selfrésszel dialogikus kapcsolatot kialakítani, ha ez kerül hatalomra, akkor nem lesz képes kapcsolatba lépni a korábban domináns I-résszel, és egy felfokozott élmény csapdájába esik. Ilyen volt Márta esetében a pánikroham jelentkezése, amikor a pánikroham során aktivizálódó félelmet és retteget megszólaltató énrészek nem tudtak Márta felnőtt I énrészeivel kommunikálni, így Márta belemerült a végeláthatatlan, kiúttalan és magányos pánikrohamba.

Selfpluralisztikus elméletek és narratív pszichológia

■ Egy korábbi írásomban kábítószerfüggőségből felépülő személyek példáján keresztül szemléltettem a kábítószerrel, esetenként prostituálódó, bulimiás énrészek I-pozícióvá válását és a dialógus megindulását ezek között az énrészek és a felépülő szerhasználó felnőtt I-pozíciói között.¹³ Pl. Sinkáné Sinka Rita *Kővirág. A drogpokol hétköznapijai* című könyvében érzékletesen láthatjuk, hogy a már a címben is megjelenő „kővirág” hogyan válik egy reflektált, dialógusba vonható énrésszé, egy I-pozícióvá, amellyel a felnőtt Rita I-pozíciója kapcsolatba léphet. Pontosabban az I-pozícióvá válás és a dialogikus viszony kialakulása voltaképpen ugyanannak a folyamatnak a színe és fonákja.

A továbbiakban azzal foglalkozom, hogy a selfpluralisztikus elméletek hogyan használhatók az élettörténeti narratívák értelmezésekor.

László János megállapítása szerint a narratív pszichológia „az elbeszélést egészes, természetes élményszerveződési módnak tekinti, amely egyszerre formálja az ember belső világát, és kapcsolja őt kultúrájához és társadalmához. A nyelvi struktúra [...] olyan lelkiállapotok és folyamatok kifejezője, amelyekben az emberek saját maguk és világuk jelentéseit megszervezik.”¹⁴ László szerint a narratív paradigma „nem csupán arra képes, hogy sajátos kognitív logikát kínáljon az intellektuális cselekvések, gondolatok és érzések számára, hanem arra is, hogy olyan új, eddig fogalmilag nem kezelt tapasztalatokat kezeljen, mint az érzések és képek vagy az idő és a perspektíva. Amikor történeteket olvasunk, nem pusztán a cselekvések idejét és helyét értjük meg, hanem el tudjuk képzelni a helyszínt és a főszereplőt is.”¹⁵ Végül László felhívja a figyelmet arra, hogy az elbeszélői narratív perspektíva hordozza azokat a tudatállapotokat, amelyek az elbeszélőt vagy az elbeszélés szereplőit jellemzik.

Mi történik akkor, ha az egyénnek nem vagy nem megfelelően alakulnak ki a „protonarratívái” (emocionális jelentéssel bíró mentális képek)? Vagy ha ezeket az én

nem tudja egy narratívává szervezni és azt megosztani, elbeszélni magának vagy valaki másnak? – teszik fel a kérdést Dimaggio és munkatársai.¹⁶ Mi van akkor, ha a korábban tárgyalt dialogikusság az énbén kialakulatlan? Ilyenkor az egyén nem tud jelentést adni belső érzéseinek, esetleg kifejezni sem tudja azokat, illetve nem tud közlekedni a társas helyzetekben. Hogyan lehet ezeket a narratívákat jellemezni? Dimaggio és munkatársai ezeket az általuk „elszegényedett”, „kiüresedett” (impoverished) narratíváknak nevezett elbeszéléseket igyekeztek jellemezni.

Ilyen narratívákban nem jelennek meg az érzelmek: az egyénnek nincs megfelelő hozzáférése az érzelmeihez, illetve azokat nem tudja nyelvi úton kifejezni. A narratívában szereplő elemek repetitívek, és a narratíva híján van a képi gazdagságnak. Dimaggio és munkatársai az idegtudományi kutatásokkal foglalkozó Damasióra hivatkozva a következőképpen magyarázzák az „elszegényedett” narratívákat. A történetek mentális képek és érzelmek egy csoportja mint mag köré szerveződnek. Ezek kiegészülve más érzelmekkel és gondolatokkal alakítják ki a narratívát, ami tehát egy hőlabdához hasonlóan újabb és újabb érzelmeket, mentális képeket stb. tud felvenni, és ezek eredményeképpen a narratíva fejlődik, részletgazdaggá válik. Ha ezeknek az érzelmi magoknak tulajdonítunk egy karaktert vagy egy szót, akkor az „elszegényedett” narratíváknál vagy nem alakul ki ilyen mag, vagy az nem tud más érzelmeket magához vonzani, és így „szegényes” marad (mint az alexitímiában: az érintett betegek nem képesek érzelmeik bemutatására). A másik út ezekhez a narratívákhoz a szociális narratívaszerveződés hiányosságaiában rejlik. Az egyén nem jut a környezete révén kulturális forráskönyvekhez, tapasztalatokhoz, történetekhez, történetsemákhoz. Vagy azért, mert környezete kulturálisan elszegényedett, vagy azért, mert olyan az egyén kapcsolati módja, hogy nem biztosítja számára az érzelmeken alapuló, gazdag társas kapcsolatokat. A dialogikusság tehát mind intraperszonálisan, mind interperszonálisan sérül.

Dimaggio és munkatársai szerint az ilyen narratívák ismerete a pszichoterápia számára azért fontos, mert az intervenció irányát is meghatározza. Az egyik esetben a testi állapotokhoz való hozzáférést kell elősegíteni, pl. ezeknek az állapotoknak a tudatos megnevezésével és történetté formálásával. A másik esetben pedig a kliens-terapeuta kapcsolat segítségével új információk, új forráskönyvek és új szövegek (a szó legtaggabb értelmében) segítségével lehet emocionális és kognitív eszközöket biztosítani a kliensnek, amivel narratíváit gazdagíthatja, és a dialogikusságot elősegítheti.

Arthur W. Frank elsősorban a betegségnarratívák tanulmányozása felől közelíti meg a dialogikusság nélküli narratívákat.¹⁷ A káosz-narratívából hiányzik a narratív rend, a narratív kauzalitás, nincs múlt és jövő. Nincs nyoma fejlődésnek, gyógyulásnak, helyreállításnak. Aki káoszban van, még káosz-narratívát sem tud elmondani. Kell egy bizonyos távolság, a káoszból való kikerülés, hogy valaki – akinek súlyos szenvedésekben volt része – erre képes legyen. A káosz-narratíva túl van a beszéden, a beszéd egyfajta hiányát jelzi. Ez megmutatkozik abban, hogy a narratíva üres helyeket, „lyukakat” tartalmaz. Erős Ferenc holokauszt-túlélők beszámolóinak összegzésekor mutatott rá ezeknek a narratíváknak a sajátosságaira: a „nem tudásra”, a „foszlányos, töredékes emlékezetre”.¹⁸ A káosz-narratíva monadikus, azaz a dialogikusságnak az elemi formáját sem találjuk benne. A self disszociálódik a testtől; a fájdalom és a szenvedés tárgyiasul (it-ifying). A káosz nem oldható meg, vagy másképpen, nem oldható fel. Ezért is, és amiatt is, mert a káosz-narratíva szembemegy a „modernista” domináns szerepet játszó helyreállítási narratívával, a káosz-narratívát elbeszélő személyek kizáródnak a társadalomból, élményeik nem megoszthatók a többségi társadalommal. Traumás narratíváknál – pl. Judith Herman példánál – is látjuk ezt: „a trauma pillanataiban megélt rettegés, düh és gyűlölet tovább él a trauma dialektikájában”.¹⁹ Ugyanakkor Frank és Herman is felhívja a figyelmet a káosz-

illetve a traumanarratívák társadalmi szerepére. A traumafeldolgozás során a túlélő (vissza)integrálja magát a társadalomba: Herman kifejezésével ez „visszkapcsolódás másokhoz”. A traumafeldolgozás végső fázisát így jellemzi Herman: „A többi emberrel való sorsközösség révénbe ért túlélő megpihenhet munkájában.”²⁰

Az I-pozíciók „elhelyezkedése” a narratív terekben: az I-pozíciók testiesülése

■ Ha azt mondjuk, hogy az egyik I-pozíció fölébe kerekedik egy másiknak, máris a vertikális dimenziót használtuk, amely – Lakoff és Johnson konceptuális metaforaelmélete nyomán²¹ – a test elhelyezkedésének egyik térbeli leképeződése. A szenvedélybetegek korábban idézett felépülési-talpraállási narratíváiban is ebben a vertikális dimenzióban történik az elmozdulás. Ahogy maguk a kifejezések is ezt alátámasztják, mintegy talapzatát képezik az elméletnek.

A nyelv és a kogníció testiesülése (embodiment) azt jelenti, hogy az összes gondolati folyamatunkat felfoghatjuk testiesült tevékenységekként.²² Így kognícióink a fizikai környezetben elhelyezkedő emberi test perceptuális és interakcionális folyamataitól függenek. A legalapvetőbb testi tapasztalat az, hogy testünk egy konténer, amely a térben mozog. A test egy határokkal rendelkező entitás, amelynek felülete van. A tárgyak és a többi ember különböző távolságra lehet a testünktől; ez a távolság tevékenységünk céljától függ. Hogy ezeken az alapvető metaforikus kifejezéseken kívül vannak-e más, alapvetőnek tartható metaforáink, azon lehet vitatkozni, de úgy tűnik, az említettek az alapformák közé tartoznak, amik a testi sémáinkkal állnak szoros viszonyban.

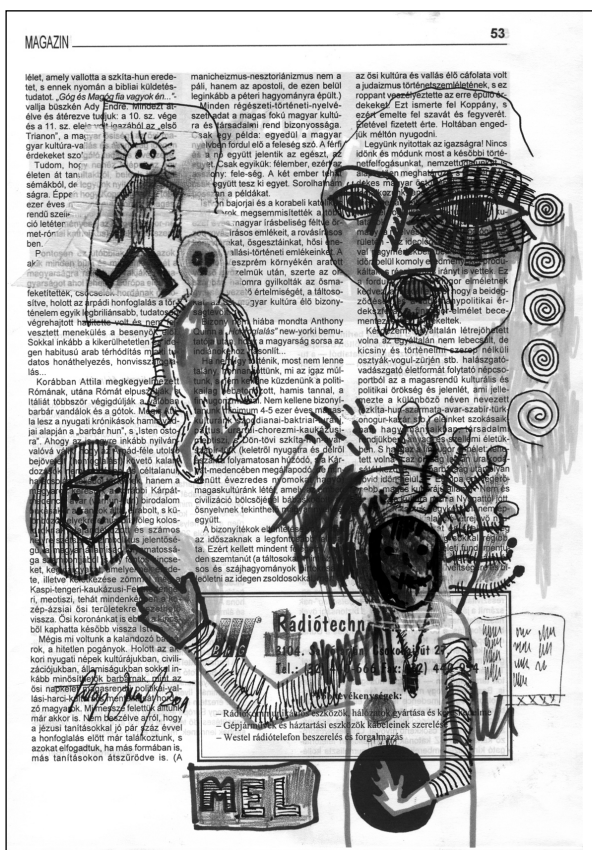
Az „elszegényedett” és a káosz-narratíváknál is könnyen belátható, hogy részben a testi séma intakt volta, részben pedig az alapvető interakciós minta (pl. a közel-távol elhelyezkedő személyekkel folytatott interakció) szenved sérüléseket, amelyek miatt a „jól formált” narratíva ki sem alakul, vagy pl. a trauma vagy a betegség hatására felbomlik. A töredezett testi sémának és a szakadozott interakciónak az I-pozíciók sokasága felel meg, amelyek között nincs dialogikus viszony.

Az I-pozíciók testiesült jellege felveti annak lehetőségét, hogy a kifejezés szintjén az I-pozíciókat mint a konceptuális metaforák forrástartományát tekintsük. Ennek a testiesült forrástartománynak a fő jellemvonásait viszik át az adott személyek a metafora révén a közvetlenül nem elmondható élményeikre, személyes történéseikre (célstartomány). A droghasználók, a bántalmazottak, a „betegek” az I-pozíciókról tulajdonképpen metaforikusan beszélnek, felhasználva az I-pozíciókat, mivel közvetlenül az I-pozícióknak nincs „hangjuk” az elbeszél narratíva számára. Ezt azonban egyelőre csak feltevésként fogalmazhatjuk meg. A feltevés összekapcsolhatja a tudatfolyamban megjelenő selfeket a testiesült kogníciókkal, illetve az elbeszél – elbeszélhető – narratívákkal. Az összekapcsolás magyarázat lehet arra is, hogyan tudunk beszélni arról, amire nincsenek szavaink.

■ JEGYZETEK

1. William James: *The Principles of Psychology*. I. Henry Holt, New York, 1890.
2. Hubert J. M. Hermans: *The Dialogical Self: Toward a Theory of Personal and Cultural Positioning*. *Culture and Psychology* 2001. 7. 243–281; Uő: *The Construction of a Dialogical Self*. *Journal of Constructivist Psychology* 2003. 16. 89–103.
3. Mihail Bahtyin: *Dosztojevszkij poétikájának problémái*. Osiris Kiadó, Bp., 2001.
4. Uo. 40–41.
5. S. Horváth Géza: *Dosztojevszkij polifonikus regénye (Mihail Bahtyin: Dosztojevszkij poétikájának problémái)*. In: Kroó Katalin (szerk.): *Bevezetés a XIX. századi orosz irodalom történetébe*. I. Bölcsész Konzorcium, Bp., 2006. 541–564. 544.
6. Uo. 546.
7. Uo. 548.

8. Uo. 551.
 9. Uo.
 10. Uo. 562.
 11. Mick Cooper: „I-I” and „I-Me”: *Transposing Buber’s Interpersonal Attitudes to the Intrapersonal Plane*. *Journal of Constructivist Psychology* 2003. 16. 131–153.
 12. Martin Buber: *Én és Te*. Európa Kiadó, Bp., 1999.
 13. Rác József: „A függőségtől a szabadságig”. *Drogos önéletírások*. Budapesti Könyvszemle (BUKSZ) 2005. 17. 49–57; *Uő: Questions on the Interpretation of Drug Users’ Autobiographies in a Country in the “Early” Phase of Drug Use*. *Contemporary Drug Problems* 2006. 33. 99–122.
 14. László János: *A történetek tudománya. Bevezetés a narratív pszichológiába*. Új Mandátum Kiadó, Bp., 2005. 46.
 15. Uo. 98.
 16. Giancarlo Dimaggio – Gianpaolo Salvatore – Cristina Azzara – Dario Catania – Antonio Semerari – Hubert J. M. Hermans: *Dialogical Relationships in Impoverished Narratives: From Theory to Clinical Practice*. *Psychology and Psychotherapy: Theory, Research and Practice* 2003. 76. 385–409.
 17. Arthur W. Frank: *The Wounded Storyteller: Body, Illness, and Ethics*. The University of Chicago Press, Chicago and London, 1995.
 18. Erős Ferenc: *Az identitás labirintusai. Narratív konstrukciók és identitásstratégiák*. Janus – Osiris Kiadó, Bp., 2001.
 19. Judith Lewis Herman: *Trauma és gyógyulás. Az erőszak hatása a családon belüli bántalmazástól a politikai terrorig*. Háttér Kiadó – NANE Egyesület, Bp., 2011. 69.
 20. Uo. 279.
 21. George Lakoff – Mark Johnson: *Metaphors We Live By*. The University of Chicago Press, Chicago, 1980.
 22. Kövecses Zoltán: *Metaphor and Emotion*. Cambridge University Press, New York and Cambridge, 2000.



PLÉH CSABA

A SELF VIZSGÁLATA: A CENTRIFUGÁLIS SZEMPONT



A self úgy jelenik meg ebben a felfogásban mint egy sajátos improvizáció. Ha sok sztori van, ha magunkról sokat beszélünk, akkor kell legyen egy szerző is.

Abból indulok ki, hogy önmagunkról való nézeteinknek két történeti vonala van a modern pszichológiában. Az egyik *belülről* indul ki, és a *testképből* építi fel az önképet. Ezt fogom *centripetális* felfogásnak nevezni. A másik *kívülről*, a *társas interakcióból* indul ki, és az emberek közötti viszonyból építi fel az önképet. Ezt pedig *centrifugális* felfogásnak fogom nevezni.¹ Illusztrálni, nem bizonyítani fogom, hogy míg a testből induló énfogalom egy egyetemes minimális selfet alakít ki, az interakciós self kibontakozásában különleges jelentősége van az elbeszélő mintázatoknak.

Az 1. táblázat mutatja a kétféle, általam feltételezett architektúrális elképzelés viszonyát.

1. táblázat. A centripetális és centrifugális építkezés áttekintése

CENTRIPETÁLIS MINIMÁLIS SELF	CENTRIFUGÁLIS NARRATÍV SELF
Belső én: lényeg a koherencia	Külső én: konszenzuális érvényesítés
A testképből építkezik	Az interakcióból indul
Tárgyak és vonatkoztatási keretek	Szerepkészletek kialakítása
Condillac, Mach, Head, Schilder	G.H. Mead, Vigotszkij, Tomasello
Cselekvésreprezentáció	Intencionális tulajdonítások és történetek

A self mai kutatásában Gallagher elvei alapján kitüntetett szerepe van a minimális self, az ágenzia és a narratív alapú self elkülönítésének.²

A dolgozat a Közép-európai Egyetemen (CEU), Budapesten, 2010. június 16-án tartott előadásom része. A dolgozat írása során a Collegium Lyon vendégszereteté és a TAMOP-4.2.2.C-11/1/KONV-2012-0008 azonosítószámú projekt támogatását élveztem.

Minimális self. Fenomenológiailag saját magunk átélése bizonyára agyi folyamatok és az ökológiai közegbe illeszkedés függvénye. Amikor azonban önmagunk mi-voltát átéljük, ennek nem kell hogy tudatában legyünk. Ezt emlegeti, együtt a személyességgel, McAdams mint a személyiség első szintjét, azokat a diszpozíciókat, amelyekből a cselekvő mintegy válogat.³ Az artikulálatlan magamhoz tartozás érzését adó világ ez, a személy mint aktor érzése. Csírájában ez már az első életév végére kialakul.

Az ágencia érzése amikor azt érzem, hogy én okozom az adott cselekedetet, például, hogy én mozdítottam el az asztalon lévő tárgyat. McAdamsék felfogásában ez mintegy magasabb szint, a személy mint sajátos célokkal rendelkező *intencionális ágens*.

Narratív én. Többé-kevésbé koherens önkép. A személy megkonstruálja magát mint olyan lényt, akinek múltja és jövője van azokban a történetekben, amelyeket magáról mond, és melyeket mások mondanak róla. McAdams felfogásában a személy mint szerző szintje ez. Nyilvánvalóan ez a kulturálisan leglabilisabb s legviszonylagosabb szint.

A kezdetek stabil énje

■ Mind a centrifugális, mind a centripetális felfogás fontos kiindulópontja a kartézianus gondolatmenet, vagyis Descartes azon legtöbbet hivatkozott felfogása, amelyet a „gondolkodom, tehát vagyok” tézis fejez ki. Az európai modern gondolkodás egyik forrása a központi és integrálnak tekintett én mint a bizonyosság forrása Descartes-nál. A self a tükröző, leképező, reprezentációs kiindulópont. Ez az individualizmus mint kiindulópont számos szempontból figyelemre méltó. A modern Galilei-féle világnézeti változás pontosan ellentétes irányba halad. A ptolemaioszi világmképpel szemben a Föld megszűnik középpontnak lenni. A geocentrikus világmkép decentralizálódik, és egy heliocentrikus kép helyettesíti. Ennek párhuzama a lélekre vonatkozó nézeteinkben azonban ellentétes irányba halad: előtérbe kerül az egyén. Vagyis míg a kozmológiában decenteráció van, az emberi oldalon növekszik a centráció, a „saját világ” mozdul el a középpont felé, ahogy azt a magyar filozófiatörténész, Lugossy Margit hangsúlyozta.⁴ Ez a kiinduló én majd a felvilágosodás két évszázada nyomán kezd a 19. század második felében dekomponálódni.

A modern gondolkodás számára a karteziánus felfogás állandó feszültségek forrása lesz, nemcsak az énré és a selfre, hanem a megismerés egységességére vonatkoztatva is. Fokozatosan szeretnék fel- vagy éppen leépíteni a Descartes számára még kiinduló ént. A dekompozíciótól azonban megijednek, s mégis szeretnék visszacsémélni, ahogy a 21. század fordulóján Jerry Fodor, a modern dekompozíciós felfogás egyik változata, a modularitás legnevesebb képviselője fogalmaz: a felbomlás közepette tudnunk kell, hogy „jó lenne mégis, ha lenne valamilyen főnök ebben a kavarodásban, és a legjobb az lenne, ha ez a főnök én magam volnék”.⁵

A modern kezdetek: William James

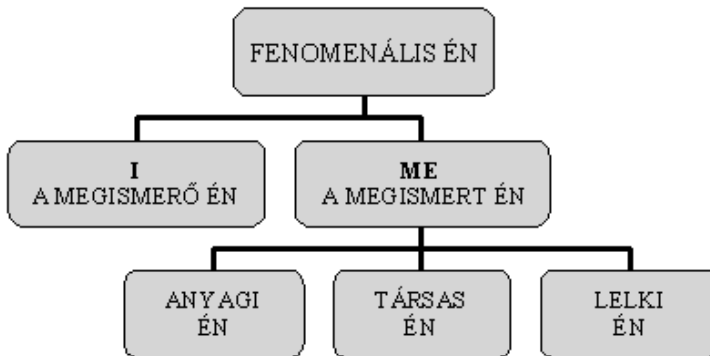
■ Az önálló (modern) pszichológia kezdetekor, a 19. század végén a francia kultúrában a korai, a self felbomlásával kapcsolatos hipnotikus és egyéb pszichopatológiai jelenségek igen nagy szerepet játszottak a modern pszichológia egyik progresszív, a vallásos lelki egység gondolatától megszabaduló értelmezésének kialakulásában.⁶ Az amerikai pszichológiában pedig a funkcionalisták változáshangsúlya igen korán előtérbe állította azt a problémát, hogy a klinikailag megfigyelt felbomlás és nehezen megragadhatóság körülményei között személyiségünkben mégiscsak

kell hogy legyen valamilyen stabilitás és koherencia, még ha megteremtett s nem eleve adott koherencia is. Az amerikai funkcionalizmus apostola, William James fogalmazta meg ezt a furcsa dilemmát az én állandó felbomlása és a jelenségszintű stabilitás között: „Ha a tudatáramlás teljes folyamatát nézzük, a gondolatok vagy képzetek folyamatosan átalakulnak egymásba. Az intrinzikusan fontos képzetek csak a megnyugvási pontok, a gondolkodás vagy képzelet ideiglenes vagy végleges következtetései ezek.”⁷

A centrifugális felfogás

■ A 19. század második harmadában, a modern pszichológia keletkezésének idején a belülről, a testvázlatból kiinduló centripetális felfogások mellett ugyanilyen erővel jelennek meg azok a felfogások is, amelyek a selfet az interakciókból, mások felől, az epidermisz felől próbálják meg kialakítani. Akárcsak a self viszonylagos stabilitásának problémáját, az ezzel kapcsolatos dilemmákat is igen határozottan megfogalmazta már William James, amikor a személyiség első és harmadik személyű perspektívájáról beszél.⁸ James különbözteti meg a megismerő ént és a megismert ént. A megismerő én az első személyű karteziánus perspektíva, a megismert én pedig a harmadik személyű szociális perspektíva. Felfogását e két kulcsfogalom viszonyáról az 1. ábra összegezi.

1. ábra. James felfogása a fenomenális self szintjeiről



A társas oldalon James világosan exponálja a szerepviszonyok jelentőségét. „Őszintén megvallva, az embernek annyi társas énje van, ahány egyén felismeri őt.” A 19. század végi funkcionalista amerikai pszichológiában James, majd Baldwin kapcsolja össze először ezt a felfogást az alterből, vagyis a másikból kiinduló fejlődésselképzeléssel.⁹ Baldwin gondolatmenetében a primitív cirkuláris reakcióból az utánzáson keresztül eljutunk a társadalomig. Ahogy saját maga összegzi életművét, „az ember pszichobiológiai oldalát a cirkuláris reakció elve foglalta össze. Az élet e kiinduló aktusának változataiból származnak a fő alkalmazkodások: a tudatos és a társas illeszkedés, az utánzás, a feltalálás és az akarat. [...] Pszicho-szociológiai értelemben ugyanez az elv működik megszakítás nélkül a szuggesztió és az imitáció különböző szakaszaiban.”¹⁰

A cirkuláris reakcióban megjelenő, lényegében utánzó jellegű adok-kapok alkotja a személyi növekedés dialektikájának alapját. A társadalom, általánosan fogalmazva, nem elszigetelt egyének összessége, hanem épp ellenkezőleg, az egyének egy közös „társadalmi protoplazma” differenciációi. Mindez elvezet ahhoz a következtetéshez, hogy az egyén nem társas egység, hanem társas következmény. Egymás tagjai vagyunk. Az egyéni és társadalmi élet ellentétei, konfliktusai és ellentmondásai

olyan késői fejlemények, melyeket a reflektív és etikus gondolkodás megjelenése élez ki.

James és Baldwin gondolatainak szociológiai értelmezésében kitüntetett szerepe volt George Herbert Meadnek, az orosz hagyományban pedig Vigotszkijnak, a franciaíknál Wallonnak, a magyar hagyományban Mérei Ferencnek.¹¹ Mindez kiépített egy igen gazdag, az interakcióból építkező centrifugális felfogást az én kapcsolatú fogalomrendszerekről, ami a fejlődési szociálpszichológia törzsanyaga.¹² Az utóbbi két évtized elbeszélő alapú selfértelmezései ezt nem megkérdőjelezzik, hanem az interakció feltehetően egyetemes rendszerét kiegészítik egy sokkal hajlékonyabb centrifugális rendszerrel, a történetmondás világával.

A self narratív fordulata

■ A 20. század utolsó harmadában a selffogalom alakulásának nagy fejleménye a narratív értelmezés kibontása. E tekintetben a humán tudományok igen sajátosan reflektálnak arra a művészeti gyakorlatra, amelyet Milan Kundera kísérletezőként fog fel, amikor kijelenti: „Minden kor regényei a self rejtélyével foglalkoznak.”¹³

A selffogalom szempontjából ez az elbeszélő fordulat úgy jelenik meg mint a gyorsíráshoz rögzítéseknek egy sajátos formája. Ennek kifejtésében volt különös szerepe Daniel Dennettnek. Dennett lényegében azt hirdeti, hogy a Mach által gyorsíráshoz nevezett selffelfogás az önmagunknak tulajdonított szerzőségnek egy sajátos extrapolációja. „Véleményem szerint a self nem valamiféle régi matematikai kiindulópont, hanem egy olyan absztrakció, amely arra a számtalan tulajdonításra és értelmezésre (beleértve az öntulajdonításokat és önértelmezéseket) megy vissza, melyek az élő test életrajzát alkotják, és amelynek narratív súlypontja a self.”¹⁴ Minden személynek van egy selfje a súlypontja mellett, s fel kell tételeznünk, hogy magunknak is van súlypontunk. Mindez azon alapszik, hogy az emberek állandóan történeteket mondanak maguknak, hogy értelmezzék világukat, s ezekben a történetekben mint szereplők jelennek meg. Ez a kézenfekvő, de elképzelt szereplő maga a self. „Ennek az önéletrajznak központi hőse a magunk selfje. S ha ezek után még azt kérdezzük, hogy mi is *valójában* a self, akkor kategóriahibát követünk el.” A self úgy jelenik meg ebben a felfogásban mint egy sajátos improvizáció. Ha sok sztori van, ha magunkról sokat beszélünk, akkor kell legyen egy szerző is.

Ugyanakkor a mi nemzedékünk számára a self – Dennett megfogalmazásában – egy évszázados rövidre zárásnéként nyilvánul meg. A hagyományos pozitivistá pszichológia, például Hume világánál kevésbé szenvedélyesek vagyunk. Amikor narratív modellel fogalmazzuk meg a kibontott selfet, akkor a mi nemzedékünk számára nem az az érdekes, hogy kimondjuk, *a király meztelen*, hanem hogy hasznos konstrukcióként mutassuk meg ezeket a megközelítéseket.

Az irodalmár Paul Ricoeur hasonlóan gondolkodik.¹⁵ Ricoeur számára a narrativitás teológiai keretben is megjelenik; ez lesz az a világ, amely kapcsolatot teremt a kinyilatkoztatás és a halandó egyén között. Lefordítva mindezt a mi világi megfogalmazásainkra, az elbeszélés teremt kapcsolatot az önmagunk mivolta és mások között. A narratív identitás történetekből jelenik meg. Mi magunk – Ricoeur itt teremt kapcsolatot a belülről és a kívülről induló felfogás között – kettős természetűek vagyunk. A szándékos és az önkéntelen között lebegünk. A kiinduló terminus az *én testem*. Ricoeur számára a személyes identitás a testi és az elbeszélő világ között érvényesül, s e két pólus közötti közvetítés eszköze lesz a narratív identitás. Az egyik pólus az azonosság, amit nevezhetünk karakternek, ahová veleszületett vagy tanult hozzáállásokat vagy képességeket sorolunk be Gallagher s más szerzők minimális selffogalmának megfele-

lően, a másik pólus pedig az *ipse*, az „önmagunk” léte, amibe beletartozik az, hogy hűek vagyunk magunkhoz az élet különböző fordulatai ellenére.

Ricoeur azt is világosan látja, hogy a narrativitás a primitív vagy kiinduló selfhez képest nemcsak vallási, hanem kultúrtörténeti értelemben is különleges fordulatot vett a mi, fogalmazzunk így, mediterrán kultúránkban. „Az egyiptomiak, héberek és mezopotámiaiak bölcsessége pontosan abban rejlik, hogy történeteket mondanak, mivel más nem áll rendelkezésükre, mivel nincsenek úgy felkészülve a spekulációra, mint Kant, Hegel vagy Nietzsche.”

„Ahogy a pókok hálókat készítenek, a hódok pedig gátakat, mi történeteket mesélünk magunknak. Az önvédelem, az ellenőrzés és az önmeghatározás alapvető taktikája számunkra nem a hálófönás vagy a gátépítés, hanem a történetmesélés. A történetek elmesélésével magunkat és másokat győzzük meg arról, hogy kik is vagyunk” – fejti ki a neurobiológus Susan Greenfield.¹⁶ Ennek azonban a mai, a Ricoeurénél természettudományosabb gondolkodásmódban is két változata van. Dennett számára a történetek lényegében illúziók, kísérőjelenségek. Damasio e tekintetben konzervatívabb, mondja Greenfield. Ő Locke, Brentano, Kant, Freud és William James hagyományába illeszkedik, akik a tudatot valamilyen belső valóságnak tartották. Ahogy Damasio maga fogalmaz: „akár szeretjük ezt, akár nem, valami olyasmi, mint a self érzése, létezik a fejünkben, amint megismerjük a dolgokat”.¹⁷ A történetek ehhez a belső térképhez kapcsolódnak. A történetmondás a szervezet élménytörténetében gyökerezik, ahol a dolgoknak kezdetük, közepük s végük van. „A történetmondás feltehetően agyi szenvedély. [...] Szerintem az agy átfogó »valamire vonatkozása« az agy történetmondó hozzáállásában gyökerezik.”¹⁸

Narratív kibontakozás és a kulturális self

■ Maga a Ricoeur, Dennett s mások megfogalmazta kibontott elbeszélő self azonban nem valami természet adta dolog, mint akár Dennett, akár Damasio elképzelik, hanem sajátos kulturális szerveződés. A sajátos európai kultúrában, ahogyan David Lodge megfogalmazza, a 18. századtól kezdődően, a nyomtatás elterjedésével, valamint a regényirodalom megjelenésével új fordulatot vesz a narratív típusú önreflexió kibontakozása.¹⁹ Olyan fordulat ez, amelynek során nem megszüntetjük, hanem individualizáljuk az eleve meglévő narratív személyiségfogalmat. Kibontakozik a mindentudó író gondolata és az az eszme, hogy egy történetben, egy regényben három különböző sík van. Létezik a külső cselekvések szintje, a belső tervek szintje és az érzések szintje. E három szint egymásra vonatkoztatása adja meg a klasszikus irodalom sajátos egységét s azt a kísérletezést, amiről Kundera beszél. A klasszikus irodalom ebben a tekintetben fejlődési irodalom, ahol minden valahol a hős kibontakozásában mutatkozik meg. A hős kibontakozása mintát teremt, ahogyan azt Lodge a maga felfogását illusztráló olvasókönyvében megfogalmazza, a mi saját kibontakozásunkhoz.

Míndez abból a szempontból is érdekes és izgalmas – ezen sokat vitatkoznak a pszichológusok és a filozófusok²⁰ –, hogy ha a regényirodalomnak ezt a konstruktív szerepét komolyan vesszük, akkor el kell hinnünk azt is, hogy az önképnek és a selfnek különböző szintjei vannak. Lodge és sokan mások úgy gondolják, hogy ez így van. Az európai kultúrára jellemző kulturális self ebből a sajátos, polgári irodalomból meríti forrását. Ez nem azt jelenti, hogy másoknak ne lenne éntudatuk s még narratív selfjük is, ez azonban sokkal egyszerűbb csoportalapú narratív lehorgonyzásokon alapszik, s kevésbé individualizált énfogalmat eredményez. „El kell ismernünk, hogy az önálló individuális self nyugati humanista fogalma nem egyetemes, nem örökre adott s minden korra s helyre érvényes, hanem történeti és kulturális termék.

Ez azonban nem jelenti szükségszerűen azt, hogy nem jó gondolat, s hogy lejárt volna az ideje. [...] Azt is el kell ismernünk, hogy az individuális self nem rögzített és stabil entitás, hanem tudatunkban állandón teremtődik, és módosul a másokkal folytatott interakció során.”²¹

Visszatérve kiinduló kérdésünkhöz, az ember selfézésének magját, az ún. minimális selfet centripetális, a testézésből és a saját aktivitásból fakadó tényezők alakítják. Erre épül rá egy centrifugális réteg az interakciók és szerepek világából. Az elbeszélések alakította réteg ez utóbbinak egy meghatározó formája, amely a modern regényirodalom révén a mi kultúránkban különösen artikulált formát nyert.

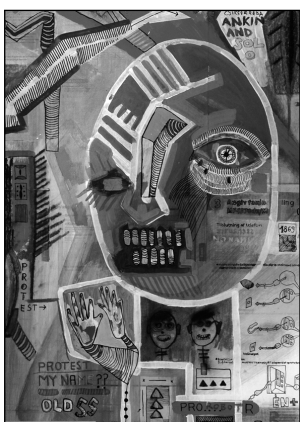
■ JEGYZETEK

1. Maga a két kifejezés használata nem teljesen új a self irodalmában. A tárgykapcsolat-elmélet, pl. Jacobson munkáiban már fél évszázaddal ezelőtt alkalmazza a centrifugális metaforát az én és a tárgyak viszonyára (Edith Jacobson: *The Self and the Object World: Vicissitudes of Their Infantile Cathexes and Their Influence on Ideational and Affective Development*. Psychoanalytic Study of the Child 1954. 9. 75–127.), akárcsak McAdams narratív felfogása, ahol a metafora az én és a társak viszonyában jelenik meg (Dan P. McAdams: *Personality, Modernity, and the Storied Self: A Contemporary Framework for Studying Persons*. Psychological Inquiry: An International Journal for the Advancement of Psychological Theory 1996. 7. 295–321). Dolgozatom szóhasználatában azonban nem tárgyak és társak, hanem test és társak viszonyában alkalmazza ezt a két metaforát.
2. Shaun Gallagher: *Philosophical Conceptions of the Self: Implications for Cognitive Science*. Trends in Cognitive Sciences 2000. 4. 14–21.
3. McAdams: i. m.; Dan P. McAdams – Bradley D. Olson: *Personality Development: Continuity and Change Over the Life Course*. Annual Review of Psychology 2010. 61. 517–542.
4. Lugossy Margit: *A szenvedélyek tana Descartesnál*. Debrecen, 1939.
5. Jerry Fodor: *The Mind Doesn't Work That Way: Scope and Limits of Computational Psychology*. MIT Press, Cambridge, 2000. 142.
6. Jan Goldstein: *The Advent of Psychological Modernism in France: An Alternative Narrative*. In: Dorothy Ross (ed.): *Modernist Impulses in the Human Sciences. 1870–1930*. Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1994. 190–209.
7. William James: *Principles of Psychology*. Henry Holt, New York, 1890. 203. Magyar nyelven *A gondolatáramlás*. In: Pléh Csaba – Győri Miklós (szerk.): *Olvasmányok a kísérleti pszichológia történetéhez*. Osiris Kiadó, Bp., 2004. 195–208.
8. Uo. 922–925.
9. James Mark Baldwin: *Mental Development in the Child and the Race: Methods and Processes*. Macmillan, New York, 1894; Uő: *Imitation: A Chapter in the Natural History of Consciousness*. Mind 1894. 3. 26–55.
10. Uő: *Autobiography of James Mark Baldwin*. In: Carl Murchison, (ed.): *History of Psychology in Autobiography*. I. Clark University Press, Worcester, MA, 1930. 124. <http://psychclassics.yorku.ca/Baldwin/murchison.htm>
11. Mérei Ferenc: *Társ és csoport*. Akadémiai Kiadó, Bp., 1989.
12. Pataki Ferenc: *Az „eltűnt én” nyomában*. Magyar Pszichológiai Szemle 2008. 3. 409–470.
13. Milan Kundera: *A regény művészete*. Európa Könyvkiadó, Bp., 1992. 23.
14. Daniel C. Dennett: *Consciousness Explained*. Little Brown, Boston, 1991. 426–427.
15. Paul Ricoeur: *Soi-même comme un autre*. Seuil, Paris, 1990; Uő: *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*. Osiris Kiadó, Bp., 1999.
16. Susan Grunfield: *Identitás – XXI. században*. HVG Könyvek, Bp., 2009. 146.
17. Antonio Damasio: *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*. Harcourt, New York, 1999. 312.
18. Uo. 189.
19. David Lodge: *The Art of Fiction*. Penguin Books, London, 1992; Uő: *Consciousness and the Novel*. Penguin Books, London, 2002.
20. Lásd Pléh Csaba: *Narratív szemlélet a pszichológiában: az elbeszélés mint átfogó metateória*. Iskolakultúra 2012. 3. 3–24.
21. Lodge: *Consciousness and the Novel*. 91.

PAP MELINDA

A TÜKÖR A KÉPEK MÖGÖTT

– a tibeti buddhizmus a tudat fogalmakon túli természetéről



...gondolkodik,
emlékezik, alkot, tervez,
vagyakozik, irányít, azaz
– és ez a legjellemzőbb
tulajdonsága –
állandóan csapong; a
tibetiek egy
ajtónyílásba állított
gyertya lángjához
hasonlítják, amely
a legkisebb szellő
hatására is megrebben.

■ „Talán nem születél buddhista országban vagy családban, talán nem viselsz szerzetesi ruhát, se nem borotválod a fejedet, talán eszel húst, és istenítéd Eminemet és Paris Hiltont. Mindez nem jelenti azt, hogy nem lehetsz buddhista. Ahhoz, hogy buddhista legyél, el kell fogadnod, hogy minden összetett jelenség mulandó, minden érzélem fájdalom, a dolgok természetüknél fogva nem önmagukban létezőek, és a megvilágosodás túl van a fogalmakon. Nem szükséges állandóan tudatában lenned ennek a négy igazságnak. Viszont gyökeret kell verniük a tudatodban. Nem úgy jársz-kelsz, hogy állandóan a saját nevedet ismételve, de ha megkérdezik, hogy hívnak, azonnal eszedbe jut. Nincs kétely. Bárki, aki elfogadja ezt a négy pecséte – akár Buddha tanításaitól függetlenül is, úgy, hogy még a Sákjamuni Buddha nevet sem hallotta –, ugyanazon az úton jár, mint ő.”¹

Dzongszár Dzsamjang Kjence a Nyugatot is jól ismerő buddhista lámaként nem véletlenül adta könyvének – amelyből a fenti idézet származik – azt a címet: *Mi nem tesz téged buddhistává*. Hiszen épp azokat a buddhizmussal kapcsolatos hiedelmeket próbálja eloszlatni benne, amelyeket mi, nyugatiak – buddhisták és nem buddhisták egyaránt – ráaggatunk a mifelénk is egyre népszerűbb keleti vallásra. Arra próbál rámutatni, hogy a buddhizmus nem (csak) a Tibetről szóló dokumentumfilmekből ismert mantrákat mormoló szerzeteseket, imamalmot forgató asszonyokat, malát pergető kiscgyerekeket jelenti, hogy Buddha tanításai túlmutatnak a kulturális kliséken, mindenhol megállják a helyüket, és semmiképp sem a külsőségekben keresendőek.

A buddhizmus szót mi, nyugatiak találtuk ki arra, hogy beilleszthessük izmusaink közé ezt az egyesek szerint filozófiának, pszichológiának vagy egyszerűen csak életstílusnak tekintett, mások által egymilliárd követővel rendelkező világvallásként felfogott eszmerendszert és a hozzá kapcsolódó pszichológiai módszerek sokaságát. Tibetiül a buddhistát „nangpa”-nak hívják, ami belsőt jelent, olyan személyt, aki befelé tekint, ott keresi az igazságot. Buddha tanításait csönek, szanszkritul dharmának nevezik, utóbbi annyit tesz: „ahogy a dolgok vannak”. Maga Sákjamuni is azt mondta, amikor megkérdezték tőle, mit tanít: „Azt tanítom, ahogy a dolgok vannak.”² Valamennyi tanítása a tudat természetére irányul, annak felismeréséhez mutatja meg az utat. A tudat meghatározása azonban eltérő lehet a Buddha által mondottaknak egy-egy sajátos megfogalmazásaként létrejött buddhista iskolákban, ahogy a tudat megismerését szolgáló módszerek is eltérőek. Filozófiai szempontból ezek egyfajta egymásra épülő rendszernek tekinthetők, ahol a legfelső fokozat csak akkor érthető, ha az előzőeket már elsajátítottuk. Az alábbiakban elsősorban a piramis legfelső fokának tekintett vadzsrajána³ – közismert nevén tibeti buddhizmus – karma kagyü⁴ hagyományvonalának mahamudra⁵ látásmódja alapján próbáljuk meghatározni, mi is a tudat.

Üresség, avagy a valóság illúziója

■ A hinajána⁶ buddhizmus elsősorban arra keresi a választ, hogy ki is az az „én”, aki szenved, és mennyire tekinthető tartós, különálló és független entitásnak. Hiszen a buddhista tanítások szerint valamennyi szenvedésünk abból az elképzelésünkéből, az ahhoz való ragaszkodásunkból fakad, hogy létezik egy független, valóságos „én”, amelyet meg kell védenünk, és a legkellemesebb körülményeket kell megteremtünk számára ahhoz, hogy jól érezze magát, boldog legyen. Azonban ha elkezdjük megvizsgálni, hol is van ez az „én”, rá kell jönnünk, hogy nem találjuk. Az emberi test sejtjei folyamatosan cserélődnek, jelenlegi fizikai testünk nem azonos a hét évvel ezelőttivel (a tudomány mai álláspontja szerint hét év leforgása alatt az összes sejt kicserélődik a testben), így arra a következtetésre kell jutnunk, hogy az „én” mint állandó, saját és független entitás nem a testben keresendő. De a gondolataink, érzelmeink sem alkothatják, hiszen ezek még a testünknel is hamarabb változnak, az az „én”, aki öt perccel ezelőtt haragos volt, nem lehet azonos a mostani mosolygós „én”-nel, mert akkor nem lenne állandó.

Az énnélküliség felismerése az első lépés az összes jelenség üres jellegének a realizálásához, ami a mahajána⁷ és vadzsrajána buddhizmus látásmódja. A mahajána csittamatra (szanszkritul jogacsára – csak tudat) filozófiai iskolája szerint például az „én” képzetéből keletkezik a „más” képze is, hiszen a külső, észlelt dolgok nem jelenhetnek meg a belső észlelőtől függetlenül, ezért nem is tekinthetők önmagukban létezőknek. S bár létezik egyfajta közmegegyezés arra vonatkozóan, hogy milyen is a külső világ, az is nyilvánvaló, hogy ezt egymástól eltérően, belső világunknak megfelelően tapasztaljuk. Ebben az értelmezésben felosztani a tudatot tapasztalóra és a tapasztalatra csak fogalmi konstrukció, hiszen az észlelő és az észlelt dolog között nincs valódi különbség.⁸

A buddhizmus szerint tehát akárcsak az „én”, a külső világ sem állandó, valóságos, hanem különböző jelenségek folyamatosan változó halmaza, melyeket a karma, vagyis az ok-okozat törvénye tart össze. A karma azonban nem sorsszerűséget jelent – ahogyan azt sokan gondolják –, sokkal inkább egyfajta bumeráengeffektusként fogható fel, hiszen ha van ok, törvényszerűen az okozat is megjelenik. Az ok-okozatiság nemcsak a külső jelenségekre vonatkozik, hanem belső világunkra, magára a tudatra is. A buddhizmus ugyanis úgy tartja, hogy mindaz, amit teszünk, mondunk vagy gondolunk, egyfajta lenyomatot hagy a tudat részének tekintett tárháztudatban (álajavidzsnyána).

Az így szerzett benyomások okként raktározódnak el, a későbbiekben pedig okozatként nyilvánulnak meg, folyamatosan alakítva belső és külső világunkat.

A buddhizmus tehát a jelenségek állandóan változó, mulandó és objektív jellemzők nélküli természetét nevezi ürességnek, és mint láthattuk, ez a megvezetés semmiképpen sem valamiféle fekete lyukat fed – a buddhisták nem nihilisták –, sokkal inkább arra utal, hogy minden illuzórikus. (Az ürességről szóló tanítások illusztrálására a buddha gyakran az álom példáját használta, rámutatva: az álomban tapasztalt szenvedést az okozza, hogy az álmodó azonosul az álombeli személlyel, és nem ismeri fel, hogy álmodik. Amint tudatára ébred, hogy mindez csak álom volt, és a tapasztaló nem létezik, maga a szenvedés, azaz a tapasztalat is megszűnik.)

A tudat (mindennapi és valós) természete

■ A buddhista meghatározás szerint a tudatot a testi és tudati benyomások áramlataként tapasztaljuk, amely nem megvilágosodott állapotában felfogó-, gondolkodó- és emlékezőképességét a tudatosság által fejezi ki. Valódi, megvilágosodott lényegisége azonban mentes bármiféle énképzettől, és a tértől elválaszthatatlanul elpusztíthatatlan és határtalan tudatossággént tapasztalja önmagát. Lényegiségének a felismerése félelem-nélküliséget, önmagától keletkező örömet és aktív együttérzést eredményez.⁹

Szögyal Rinpoce,¹⁰ a tibeti buddhizmus nyingma¹¹ iskolájának megvalósított mestere a tudat két aspektusát emeli ki: a kifelé és a befelé tekintőt. Előbbit mindennapi tudatként, utóbbit a tudat valódi, legbelső lényegiségeként határozza meg. Mint írja, a mindennapi tudat, melyet a tibetiek „szem”-nek (szemsznek) neveznek, megkülönböztető tudatossággal, a kettősség tudatosságával rendelkezik: ragaszkodik dolgokhoz, és elutasít dolgokat. „A szem az a fogalomalkotó, dualisztikus, gondolkodó tudat, amely csak egy kivetített és hamisan érzékelt külső, meghatározott ponthoz viszonyítva működik.”¹² Az érzékszerveinken keresztül tapasztalja a világot, gondolkodik, emlékezik, alkot, tervez, vágyakozik, irányít, azaz – és ez a legjellemezőbb tulajdonsága – állandóan csapong; a tibetiek egy ajtónyílásba állított gyertya lángjához hasonlítják, amely a legkisebb szellő hatására is megremeg. Ezzel szemben a tudat valós természete – amit Tibetben rigpának neveznek – az őseredeti, tiszta, kezdeti tudatosság, amely egyszerre intelligens, sugárzó és mindig éber, megismerése egyet jelent minden dolog valóságos természetének a megismerésével. A tudat mindennapi és végső természete nem választható el egymástól, egyazon dolog két aspektusa, azonban míg előbbi leírható, értelmezhető, utóbbi túlmutat a fogalmakon, és csak közvetlen tapasztalás útján ismerhető meg.¹³

Míg a mahajána már említett „csak tudat” iskolája a tudatot valósnak tartja, a másikkal filozófiai iskola, a madhjamaka¹⁴ egyszerre tekinti létezőnek és nem létezőnek. „Nem létező, mivel még a buddhák sem látják. Nem nemlétező, mivel mindennek az alapja ez – a feltételekhez kötött lét és a szenvedésen túli állapoté egyaránt”¹⁵ – írja Mahamudra-tanításában a 3. Karmapa, Rangdzsung Dordzse, a karma kagyü iskola vezetője.¹⁶ A hagyomány nagy lámája, Kalu Rinpoce ezt a következőképpen magyarázza: a tudatot azért tekinthetjük nem létezőnek, mivel megfoghatatlan, egyetlen olyan jellemző sem igaz rá, amivel a dolgokat általában le szoktuk írni. A tudatnak nincs színe, mérete, alakja, formája, elhelyezkedése, mentes minden korlátozó jellemzőtől. Azonban azt mondhatjuk rá, hogy nem nemlétező, hisz minden zavartottság, szenvedés, frusztráció, amit átélünk, a tudatban történik, ez minden meg nem világosodott tapasztalat eredete, és ugyanakkor minden megvilágosodott tapasztalat eredete is. Az első kijelentés alapján állíthatjuk, hogy maga a tudat is üres, hiszen nem visel megkülönböztető jegyeket. Azonban azt is elmondhatjuk róla, hogy olyan, mint a tér, mivel a tudatosság mindent áthat. Kalu Rinpoce szerint a tudat

természetének másik aspektusa a fényessége, ami a megismerésre, észlelésre és tapasztalásra való képességét jelenti. A harmadik az akadálytalan, dinamikus megnyilvánulása, ami lehetővé teszi, hogy tapasztalja és megkülönböztesse a jelenségeket – a formát formaként lássa és ismerje fel, a hangot hangként hallja és ismerje fel –, és erre a különbségtételre alapozva érvényes ítéleteket alkosson.¹⁷

A rinpocse azonban hangsúlyozza, hogy amikor a tudatot próbáljuk leírni, olyasmit próbálunk kifejezni, ami kifejezhetetlen. Ahogy egy néma nem képes szavakkal leírni a cukor ízét, holott ismeri azt, úgy a tudat természetét tapasztalóknak is nehézséget okoz jellemezni a tudatot – mivel, mint már említettük, ez túlmutat a fogalmakon. Ezért a buddhizmus, amikor a tudat természetéről beszél, hasonlatokkal, metaforákkal igyekszik illusztrálni azt. „A tudat természete olyan, mint az üres tér, mint az ég, melyet pillanatnyilag ellepnek a felhők, a köd és a pára, s átmenetileg mindenféle esemény (jég-eső, hóvihár, zivatar, mennydörgés és villámlás) színhelye. Mindezek nem változtatnak azon, hogy az üres tér jelen van, az ég jelen van – időlegesen azonban elhomályosítják”¹⁸ – példálózik Kalu Rinpocse. A tudat természetének leírására használt másik hasonlat a hullámzó óceáné, ahol az óceán mélysége a tudat valós természetét, a hullámok az állandóan változó gondolatokat, érzelmeket jelentik, rámutatva: a hullámok egyek az óceánnal, nem változtatnak annak lényegi állapotán. Láma Ole Nydahl, a kagyü iskola Nyugaton nagy népszerűségnek örvendő tanítója ezt a következőképpen fogalmazza meg: „A tudatot nem lehet jobbra tenni, és nem lehet kárt tenni benne, minden gondolat és érzélem csak a kifejeződések sokszínűségét és erejét mutatja. Az a fontos, hogy ezek honnan jönnek, mi tapasztalja őket, és hova mennek tovább. A lényeg a hullámok alatti tenger, a képeket megmutató tükör, a tudatosság, amely önmagában mindig tiszta, bármi is jelenik meg benne.”¹⁹

A felismerés módszere: a meditáció

■ A buddhista tanítások értelmében minden szenvedés a mindennapi tudatnak abból a tükörszerű működéséből fakad, hogy csak a benne megjelenő képeket látja, de soha nem önmagát, a tükröt, amiben azok megjelennek. És nemcsak látja, hanem azonosul is a képekkel. Így leszünk moztulajdonosok helyett nézők, akik nem tudhatják, hogy jó lesz-e a film, amire befizettek, marionettfigurák, akiket állandóan változó gondolataik, érzelmeik rángatnak. A tükörben megjelenő képekkel való azonosulás dualisztikus látásmódot eredményez, belső világunkat „én”-ként, minden mást „te”-ként határozzuk meg, és ennek függvényében viszonyulunk hozzá: a kellemes dolgokat meg akarjuk tartani, a kellemetleneket megpróbáljuk eltaszítani magunktól. Zavaró érzelmeink és a világról alkotott merev elképzeléseink akadályoznak abban, hogy megismerjük a tudat valós természetét, és meglássuk azt, ahogy a dolgok vannak.

Mivel a tudat valódi lényegisége túlmutat a fogalmakon, az intellektuális megértés itt csak bevezetőként szolgálhat, a megismerés egyetlen módja a közvetlen tapasztalás: ezt a célt szolgálja a meditáció. Ez azonban nem olyan technika, melynek segítségével javítani próbálnánk vagy fejleszteni akarnánk a tudatot, hiszen annak valós természetével eleve rendelkezünk, nem kell semmit sem hozzátenni, sem elvenni belőle. „A meditáció nem valami felé való igyekvés, hanem az abban való feloldódás”²⁰ – írja Szögyal Rinpocse, rámutatva, hogy a meditációt nem lehet „csinálni”, magától megtörténik. És nem is azt célozza, hogy valami transzszzerű, megváltozott tudatállapotba kerüljünk, és ezáltal elmeneküljünk a világtól, éppen ellenkezőleg, közvetlen mód arra, hogy valóban közel kerüljünk ahhoz, hangsúlyozza. Ez azonban csak akkor lehetséges, ha nincsenek elvárásaink, ha lazák tudunk maradni, és nem próbáljuk meg irányítani a tudatunkat. Arra a kérdésre, hogy mit is kell tenni a tudatunkkal meditáció közben, a rinpocse a lehető legegyszerűbb választ adja: egyáltalán semmit, hagyni kell, ahogy

van. Megfogalmazása szerint a meditáció valóságos ereje annak folyamatos élő tapasztalásában és a ragaszkodás teljes hiányában rejlik. Nem objektív tapasztalásról van szó, amelyben a tudatot keressük, vagy arra tekintünk, teszi hozzá Kalu Rinpoce, de nem is egy vak folyamatról, hiszen ilyenkor nem vagyunk magunkon kívül. „Látás van nézés nélkül, elidőzünk a tapasztalatban, anélkül hogy rátekintenénk”²¹ – fogalmaz. Ily módon eljuthatunk arra a szintre, ahol, „bár a meditáló elhagyja a meditálást, a meditálás nem hagyja el a meditálót”,²² azaz már nincs szükség formális gyakorlásra ahhoz, hogy lássuk a képek mögött a tükröt, a hullámok mögött az óceánt, hogy állandóan a tudat valós természetében időzzünk.

A meditáció, ahogy végeredményben a buddhizmus is, csak egy módszer, amely eljuttat ide – hangsúlyozza a 17. Karmapa, Trinli Tájé Dordzse. „A buddhizmust az teszi különlegessé – és különbözteti meg más vallásoktól –, hogy nem más, mint egy módszer, mely lehetővé teszi, hogy kapcsolatba kerüljünk valódi lényegiségünkkel. A buddhista módszereket használva megismerhetjük mindennek a természetét. Fogalmazhatunk úgy is, hogy megismerjük a tudat természetét, mivel a tudat hozza létre a szamszárikus világot. A buddhizmus pusztán egy módszer. [...] A módszer alkalmazása során, ahogy próbálunk közelebb jutni az igazsághoz, nemcsak a dharmát használjuk, hanem más forrásokat is – azt a sokrétű tudást, amit a világról szerezhetünk, anélkül hogy kötődnénk hozzá.”²³

■ JEGYZETEK

1. Dzongsar Jamyang Khyentse: *What Makes You Not a Buddhist*. Shambhala, 2007. 5.
2. Láma Ole Nydahl: *Ahogy a dolgok vannak. A valóság minden elképzelésen túl*. Jaffa Kiadó, Bp., 2010. 20.
3. Gyémánt Út (tibetül dordzsetepa) – Buddha tanításainak legmagasabb szintje, amely felöleli a testet, a beszédet és a tudatot. Kiindulási alapja a megvilágosodott hozzáállás kifejlesztése, mélyreható és gyors módszerekkel a célt – a teljes megvilágosodást – teszi az úttá. Csak azzal az eltökéltséggel gyakorolható, hogy mindent tiszta szinten lássunk. Szinonimái: tantrájána, mantrájána.
4. A kagyü a tibeti buddhizmus négy fő hagyományának egyike, magában foglalja a régi (tib. nyingma) és az új (tib. szarma) tanításokat. Mivel kifejezetten a gyakorlásra helyezi a hangsúlyt, a „szóbeli átadás” iskolájának is nevezik. Ereje a tanító-tanítvány közötti szoros kapcsolatban rejlik. Marpa, a fordító hozta Indiából Tibetbe 1050 körül. Az idők során négy fő és nyolc kisebb kagyü vonal alakult ki, mára a nagyobbak a karma kagyü vonalba olvadtak.
5. Nagy Pecsét (tib. csakcsen, csakgya csenpo) – a fogalom arra utal, hogy az abszolút természet pecsétje mindenben ott van. Főleg a kagyü iskolában tanítják, a tudat közvetlen megtapasztalásához vezet.
6. Kis Út (tib. tekmen). Napjainkban theravádának hívják. A hallgatók (szanszkritul srávákák) és az önmegvalósító buddhák (prajékabuddhák) útja, akik saját megszabadulásukat tűzték ki célul.
7. Nagy Út (tib. tegcsen) – a Szútra Útjának is nevezik. Követői arra töreksenek, hogy minden lény javára elérjék a megvilágosodást. Tanulás, kérdésfeltevés és meditáció segítségével mélyítik el az együttérzést és bölcsességet, ami aztán elvezet a végső célhoz.
8. Khenpo Tsultrim Gyamtsö Rimpoche – Shenpen Hookham: *A buddhista ürességmeditáció fokozatai*. Orient Press, Bp., 1997. 23–71.
9. Láma Ole Nydahl: i. m. 172–173.
10. A rinpoce szó jelentése becses, értékes. Megtisztelő megszólítás, amellyel a megvalósított buddhista tanítókat illetik.
11. A tibeti buddhizmus négy fő hagyománya közül a legkorábbi, a régi hagyomány. Guru Rinpoce indiai mester alapította a 8. században. A kagyü és a nyingma iskola között szoros kapcsolat van, számos átadásuk közös.
12. Szögjal Rinpoce: *Tibeti könyv életről és halálról*. Magyar Könyvklub, Bp., 1995. 65.
13. Uo. 65–66.
14. Nagy Középút (tib. umacsenpo) – a Nagy Út filozófiai látásmódja, amely minden szélsőséges nézetet, mint például azt a felvetést, hogy a dolgok valóságosak, illetve azt az elképzelést, hogy nem léteznek, meghalad.
15. Láma Ole Nydahl: *A Nagy Pecsét – Határtalan tér és öröm. A Gyémánt Út buddhizmus mahámudra látásmódja*. Gyémánt Út Buddhista Közösség, Bp., 2006. 251.
16. A Karmapa Tibet első tudatosan újjászülöttetett lámája, a karma kagyü vonal szellemi vezetője. Eddig tizenhat inkarnációja volt, a jelenlegi a tizenhetedik. A 3. Karmapa, Rangdzsung Dordzse 1284–1339 között élt.
17. Kalu Rinpoce: *A tibeti buddhizmus alapjai*. Filosz Kiadó, Bp., 2007. 267–272.
18. Uo. 271.
19. Láma Ole Nydahl: *Ahogy a dolgok vannak* 73.
20. Szögjal Rinpoce: i. m. 85.
21. Kalu Rinpoce: i. m. 272.
22. Szögjal Rinpoce: i. m. 100.
23. <http://www.buddhizmusma.hu/buddhizmus/interju-a-17-karmapaval-trinli-taje-dordzseval.html>

VINCZE ZOLTÁN

„EHHEZ ÉRTEK IS VALAMICSKÉT”

Kós Károly és a Műemlékek Romániai Bizottsága

■ A 20. század elején Erdély műemlékeinek sorsa – felmérés, karbantartás, restaurálás, esetleg lebontás – magyar állami intézmény, a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium alárendeltségébe tartozó Műemlékek Országos Bizottsága (MOB) vállán nyugodott. Épített örökségünk néhány értékes kincsének (gyulafehérvári székesegyház, Kolozsvár – Farkas utcai templom, ugyanott óvári kolostor stb.) megmentése, példás helyreállítása Möller István, Lux Kálmán és munkatársaik új utakon járó munkásságának köszönhető.

A trianoni békeszerződés nyomán Romániához csatolt területeken a MOB szerepét a hasonló hatáskört betöltő román Comisiunea Monumentelor Istorice (CMI – Történelmi Emlékek Bizottsága), illetve annak erdélyi tagozata, a Secțiunea pentru Transilvania (CMIT – Erdélyi Osztály) vette át. Az 1921-ben felállított osztály elnökévé Alexandru Lapedatu történész egyetemi tanárt nevezték ki, akit tisztében hamarosan Elie Dăianu görög katolikus főesperes követett. Tagságát történész-régész egyetemi tanárok, közéleti emberek alkották, köztük a szász és magyar tudományosság egy-egy képviselője: Michael Csáky, a Brukenthal Múzeum igazgatója, illetve Roska Márton régész, a kolozsvári egyetem adjunktusa, az Erdélyi Kárpát-Egyesület néprajzi múzeumának igazgatója. A titkári teendők ellátására Constantin Daicoviciut, az egyetem régész gyakornokát alkalmazták, a gyakorlati feladatok megoldását Rudolf Wagner építészre bízták, akit korábbi munkássága tett érdemessé a felelős beosztásra. A folyamatban levő ügyek intézését levelező tagok fokozatosan kialakuló hálózata szolgálta. Az albizottság az Erdélyi Múzeum-Egyesület Érem- és Régiségétárát kezelő egyetemi intézet székházában (Kolozsvár, Gen. Gherescu utca 2. szám) jutott működését, irattára elhelyezését biztosító helyiséghez. Ezzel magyarázha-

tó, hogy levéltárát – amelynek anyaga az alábbi sorok alapvető forrását szolgáltatva – jelenleg az egykori egyesületi múzeum utóda, a Muzeul Național de Istorie a Transilvaniei (MNIT – Erdélyi Nemzeti Történelmi Múzeum) őrzi.¹

A fenti hiányos névsor futólagos áttekintése nyomán nyilvánvaló, hogy a bizottság súlyos szakembergondokkal küzdött. A tarthatatlan helyzet sürgős orvoslására irányuló próbálkozások nem hiányoztak. R. Wagner, aki korábban Möller mellett dolgozott, most pedig állandó megbízásként a vajdahunyadi várkastély gondnoki teendőit látta el, egykori felettesénél érdeklődött: a kövek nyelvének értőjeként nem volna-e kedve tudásával, tapasztalatával ezután is szolgálni a pusztuló erdélyi alkotások megmentésének ügyét? Möller visszafogott örömmel fogadta a nem hivatalos tájékozódást, felkérést: „bizonyos feltételek mellett örömmel folytatom Transilvania gyönyörű műemlékeinek ügyében eddig kifejtett működésemet, amely emlékekért lelkesedem, és amelyekhez a szeretetnek 4 évtizedes szálai fűznek. Nagyon örülnék, ha ezzel a miközöttünk régen fennállott munkatársi kedves viszony ismét megújulna.”² Az óvatos válasz mintegy megelőlegezte a bizottság burkolt vizsaszautasító határozatát. A trianoni döntés nyomán kialakult feszült román-magyar viszony, a közhangulat maga nem kedvezett a kulturális együttműködés gondolatának.

A kölcsönös bizalmatlanság zavaros légkörében Kós Károly és a műemlékvédelem egyes román felelősei azon kevesek közé tartoztak, akik vállalkoztak a homály áttörésére. Pedig az írásos forrásokból kirajzolódó kapcsolatfelvételre baljós csillagzat alatt került sor.

Alexandru Munteanu esperes-szenátor Kósnak a magyarbikali és magyarvistai református templomok megmenté-

sére írt felhívását³ magyarellenos politikai agitációra akarta felhasználni. A Kós-cikk román fordításához csatolt provokatív feljelentést a CMI bukaresti vezetése azzal a kéréssel továbbította az erdélyi osztálynak: „intézkedjék, ahogy jónak látja.”⁴ A CMI pedig úgy látta jónak, hogy megbélyegző nyilatkozat helyett 1922. augusztus 18-ai ülésén utasította titkárát, vegye fel a kapcsolatot Kóssal, és mutasson rá: „bizottságunk minden történelmi műemlékről gondoskodik, a magyarokról is.” Álláspontjának mintegy igazolásául ugyanezen az ülésen műemlékké nyilvánította a magyarvistai református templomot, elhatározta a MOB korábbi tervei szerint történő bővítését, a folyó évben végzendő munkálatokhoz pedig segély kiutalását.⁵ Ezzel az ügy, legalábbis műemlékvédő berkekben, lekerült napirendről. Mesterségesen felkavart hullámai lecsendesítésének legfőbb okát a bizottság és Kós közt ekkoriban megindult szakmai együttműködés szolgáltatta.

A frissiben életre hívott kolozsvári osztály 1921. december 21-ei ülésén az (erdő)feleki templomot felvette a karbantartási munkálatokra kijelölt műemlékek jegyzékébe.⁶ Fél év múlva (1922. július 30.) megbízottja – feltehetőleg maga Dăianu – megtekintette az épületet, és a soron következő ülésen (augusztus 18.) beterjesztett jelentését záró indítványában javasolta bizottsági segéllyel eszközzendő sürgős újrafedését, továbbá szakértő építész irányításával történő stílszerű bővítését. Az ülés ilyen értelmű határozatát a következő megbeszéléseken (október 11., január 29.) megerősítették, a templomot ismételten felvették a folyó évben javítandó, illetve restaurálandó műemlékek jegyzékébe. Ám érdemleges előrelépés nem történt. Nicolae Nicoară lelkész 1923. május 10-én kelt beadványában még mindig a segély ügyében szólalt fel, továbbá kérte a bizottságot, „hogy küldjön ki a javítási munkálatok költségeinek, módjának, idejének megállapítására, valamint vezetésére hivatott hozzáértő mérnököt”. A válasz csupán a költségelőirányzat bekérésére szorítkozott, de úgy tűnik, egyéb is történt.⁷

Többoldalú tárgyalások végén az építető egyház és a felügyelő szakhatóság elhatározta az épület helyreállítását és bővítését. A terv elkészítése a középkori architektúra kitűnő ismerőjére, szelle-

mének a jelenkori építészetbe való átmentőjére, Kós Károlyra várt. Számára az alkalom a legjobb pillanatban érkezett, hisz a szükségből átmenetileg politikussá vedlett, ám a közjó intézésének ekkoriban használatos eszközeiből kiábrándult alkotó jó ideje tépelődött: „térjek vissza a régihez: a művészethez, a mesterséghez”? Az élet segítségére sietett: „a sors határozott: építész leszek újra” – közölte az újjászülető erdélyi magyar irodalom nesztorával.⁸ Valamikor október végén, november elején Kós átadta a tervrajzot, november 14-én pedig a bizottság a költségvetési kiírást is megkapta. A magyar mérnök szabadkozott, amiért gyenge román nyelvtudása miatt anyanyelvén kellett fogalmaznia, és vállalkozói tapasztalatok hiányában a jövőendő munkálatok árát sem jelölte meg. Intette a megrendelőket, hogy az építkezés lebonyolítását illető tárgyalások során ne feltétlenül az olcsóbb cégnél állapodjanak meg, hanem igényes munkáról lévén szó, „a vállalkozó szakutadását, lelkiismeretességét és képességeit” nézzék. A maga részéről nem is ragaszkodott az árlejtéshez, és a munkálatok elvégzésére a véleménye szerint legjobb vállalkozót, Negruțiu Ioan mérnököt ajánlotta. Levelében jelezte, hogy tekintettel az egyházközség korlátozott anyagi lehetőségeire, a kért minimális bővítéssel számolt, de további pénzforrások bevonásával lehetségesnek vélte a nagyobb mértékű toldást. Fontos, hogy a további tervezési (részletrajzok, munkatervek), művezetési munkákat „műtörténetileg képzett építész vezesse és ellenőrizze” – figyelmeztetett. Ilyen vonatkozásban felajánlotta további szolgálatait. „Igazán nagy kedvem volna a Műemlékek Bizottságánál dolgozni” – fogalmazta meg hajlandóságát a bizottság elnökének címzett levelében.⁹

A bizottság december 19-ei ülésén bemutatott Kós tervét, s a mellékelt rajzok és fényképek kíséretében, véleményezést végezt, elküldték R. Wagnernek.¹⁰ A bizottság szakértője szemléletes rajzokkal kísért német nyelvű válaszban fogalmazta meg kifogásait.¹¹ Mínthogy a tervrajz szerint a toronysisakról lefolyó csapadék károsítaná a torony falát, vízvetőként alkalmazott ferde bádogtető beiktatása szükséges. A karzatnyílás fölötti boltív anyagául téglá helyett vasbeton alkalmazását ajánlotta, oldalnyomása ellensúlyozására pedig kettős vaskötés beiktatását

javasolta. Szükségesnek vélte e módosítások részletterveinek elkészítését. Magától értetődik, vélte, hogy a főbejáratot át kell helyezni az új homlokzatba, az utólagosan hozzáépített lizénákat pedig el kell bontani.

Február 14-ei ülésén a bizottság megtárgyalta Wagner kifogásait és indítványait, majd a jelentést továbbította Kósnak, azzal az utasítással, hogy hajtsa végre a terven a javasolt módosításokat.¹²

Nem vetve el Wagner álláspontjának alap gondolatát, Kós védelmébe vette a maga felfogását.¹³ A torony falával kapcsolatos aggodalmat fölöslegesnek tartotta, hiszen a párkányokat olyan eljárással (bádóg lefödés) tervezte, amelyet az épületnél korábban már alkalmaztak, és manapság is széltében használatos. A boltív oldalnyomását minimálisnak vélte, ezért ellensúlyozását a karzatpadló födémeiben alkalmazott egyetlen vaskötéssel is célszerűnek tartotta. Minthogy semmilyen terhelésnek sem lesz kitéve, kitarított a cementbe falazott téglaboltozat mellett. Részletrajzok készíttetését is fölöslegesnek tartotta, azzal érvelve, hogy az alkalmazott egyszerű szerkezeteket az adott rajzokból bármely jobb pallér megérti. Ellenben ragaszkodott ahhoz, hogy a műemlék eredeti elemeinek megőrzése érdekében a bontás hozzáértő szakember jelenlétében történjék.

A levelet minden bizonnyal szóbeli egyeztetés követte, amelynek végeredményeként Kós magáévá tette a bizottság álláspontját. Pár hét múlva tájékoztatta a bizottságot, hogy a kért módosításokat tartalmazó újabb tervrajzokat a költség-előirányzat elkészítése végett átadta Negruțiu mérnöknek. A bizottság 1924. június 13-ai ülésén készült jegyzőkönyv mindössze ennyit említ.¹⁴ Úgy tűnik, eljárási hiba történt: a terv kifejezett, szabályos elfogadása elmaradt, és erre csak hónapok múltán, az építkezés közben derült fény. A bizottság a mulasztást úgy pótolta, hogy egy utólag, október 11-én kibocsátott bizonyítványban egyértelműen kinyilvánította: június 13-ai ülésén jóváhagyta Kós tervét.¹⁵

A bizottság meg volt elégedve Kós munkájával, és szakértelmére a jövőben is igényt tartott. E kettős indok vezette, mikor 1924. december 8-án tartott ülésén a magyar mérnökök levelező tagjával választotta. A román nyelv elégtelen ismerete miatt hónapokon át halogattott, végül

is anyanyelvén írt köszönőlevelében Kós biztosította a bizottságot: az „apáink építészeti munkálkodásának lehető megtartása, konzerválása, restaurálása és az utánunk következő nemzedék részére való megtartása” érdekében végzett „munkában a Bizottság rendelkezésére áll mindig az én szerény tudásom, az én munkaképességem és igyekezetem”.¹⁶ Fellek görög katolikus román népe is illendőnek tartotta, hogy köszönetét tolmácsolja a megújult templom szellemi atyjának. A Kós által megálmodott torony alapkövének ünnepélyes elhelyezésekor (1925. július 23.), a jelképes aktus alkalmával elásott emlékszóvegben „a terveket elkészítő sztánai Kós Károly építész mérnök” (ingineriul architect Kos Carol de la Stana) neve is helyet kapott.¹⁷

A sokáig halasztott köszönősorok végtére is elhatározott megfogalmazásának hihetőleg a levelező tagként kapott első bizottsági kérés volt a sugalmazója. Az erdélyi fatemplomok dokumentációjának összeállítása során¹⁸ ugyanis felmerült a Kós birtokában lévő képek megszerzésének gondolata. Fiatalabb korában Kós valóban készített „nehány igen érdekes fatemplomról” rajzokat, illetve fényképeket, ám ezek egy része elkallódott, illetve budapesti barátaira bízta őket. Válaszában megnyugtatta a bizottságot, mihelyt újra birtokába kerülnek, a legnagyobb örömmel rendelkezésére fogja bocsátani azokat. Egyben kinyilvánította: kötelességének tartja, hogy az ezután készítendőket is átengedje.¹⁹

Talán le sem tette kezéből a tollat, amellyel a fatemplomokkal kapcsolatos választ megírta, és máris íróasztalán feküdt a bizottság újabb, március 15-én kelt levele, ezúttal műépítész szakértelmét igénylő munkára szóló megbízás. A mezőverese gyházi református templomot kellett megvizsgálnia, amelynek boltozata megrepedezett, és félő volt, hogy összedől. Török István lelkész aziránt érdeklődött, hogy a bizottság „ki tudna-e küldeni saját költségén egy szakértő mérnököt annak megvizsgálására, hogyan lehetne megállítani a további pusztulást, és hogy mibe kerülne a kijavítása”.²⁰ Kós úgy tervezte, hogy még húsvét előtt, tehát napokon belül sort kerít a kiszállásra, melynek eredményéről írásban és rajzban fog beszámolni. Sajnos a felkérés végrehajtására vonatkozó iratok hiányoznak a CMIT leltárából.²¹

A bonchidai református templom megmentésére tett lépéseket illetően sokkal szerencsésebbek vagyunk. Elsőként Pósta Béla, a kolozsvári egyetem régész egyetemi tanára vizsgálta meg és írta le a román stílus emlékének ítélt alkotást (1907, 1908), az Erdélyi Református Egyházkerület kérte a műemlékek sorába való felvételét, a MOB pedig az első világháború kitörésének előestéjén (1914. július 27.) tervei közé iktatta helyreállítását, tornya megépítését.²² A főhatalomváltozás után Bartók Béla, az egyházközség lelkesze két alkalommal is (1923, 1924) magánlevélben fordult Roska Mártonhoz, a bizottság tagjához a műemléképület javításához elengedhetetlen államsegély megszerzése ügyében. Bizalmas lépését így magyarázta: „Tudom azt, hogy Nagyságod a magyar műemlék meg- és fenntartásának lelkes és buzgó híve.” Roska mindkét levelet bemutatta a bizottságnak, ám a várt intézkedés elmaradt.²³ 1925-ben a lelkesi hivatal közvetlenül, hivatali úton fordult a CMIH-hez. Kérését azzal indokolta, hogy az egyházközség egymaga képtelen a költségek előteremtésére, hiszen a földtörvény értelmében 30 hold földjét elvették, és patrónusa is elvesztette vagyonát. A tényállás megismerésére kérte a bizottság mérnökének kiküldését.²⁴ A tájékoztató jellegű kiszámlásra Roska Márton kapott megbízást, aki a június 11-i ülésen bemutatott jelentéséhez az Erdélyi Múzeum-Egyesület gyűjteményében őrzött fényképeket, rajzokat mellékelte. Az épület jelenlegi állapota miatt – repedések a diadalívén és az északi sarkon, egyik oszlop kidőléssel fenyeget, tetőzete hiányos – sietni kell a támogatással – figyelmeztetett. Javasolta, hogy a legsürgősebb munkálatokat bízják Wagnerre, a többi végezzék el a következő években.²⁵

Roska riasztó jelentése nyomán a bizottság Kóshoz fordult, kérve: „vizsgálja meg *sürgősen* a bonchidai templomot, és esetleges összeomlásának megelőzése érdekében a *legsürgősebb* erősítési munkálatokról készítsen költségelirányzatot. Mínthogy az ügy elég súlyosnak mutatkozik, kérjük legrövidebb időn belüli megoldását.”²⁶ Kós július 25-én ment el Bonchidára, kimerítő jelentése pedig az augusztus 25-ei dátumot viseli. Az esős idő miatt sebtében végzett vizsgálat során megállapította a műemlék stílusát (román stílusú bazilika), építési idejét (13–14.

század fordulója), hozzávetőleges méreteit (12 m széles, hajóhossza 19 m). Aránylag jó karban lévőnek találta, de a fogyatékoságok sem kerülték el figyelmét: az északi sarok és a diadalív megrepedt, a meghibásodott cserepezés miatt a fedélszerkezet gerendái tönkrementek, az esőcsatorna megrongálódása meggyengítette az alapozást. Megfigyelései tehát csaknem mindenben megerősítették Roska észleléseit. A további romlás megállítása érdekében a cserepezés megújítását, új esőcsatorna felszerelését, a megsüllyedt sarok alapozásának aláfalazását, a diadalívnel pedig az oldalfalak kötővassal való összehúzását javasolta. A munkálatok összköltségét körülbelül 50 200 lejre becsülte.²⁷

A jelentést a bizottság október 23-ai ülésén köszönettel vette, és a javasolt munkálatokat „mindenben jóváhagyta”. A Kósnak szóló értesítéshez fontos bejelentést toldottak: „Máris a lelkesi hivatal rendelkezésére bocsátottunk 25 000 lejt a munkálatoknak az Ön terve és ezutáni utasításai szerint történő végrehajtása érdekében.”²⁸ Ám az illetékes Albina Bank megtagadta az összeg kifizetését. A bizottság az eljárást azzal indokolta, hogy a segély kiutalása a következő évi költségvetésből fog történni.²⁹ Az idő telt, a megígért támogatás egyre később, sőt egy idő után, úgy tűnik, szertefoszlott. A lelkesi hivatalnak a restaurálásra fordítandó támogatás iránti megújított kérésére adott bizottsági válasz (1926. június 22.): „A kért segély jóváhagyása nem lehetséges.”³⁰

Értelmezzük ezt úgy, hogy a román műemlékvédelmi hatóság kihátrált a bonchidai, általában a magyar templomok támogatásából? Ez volna a bizottság és Kós közti levelezés éveken át tartó szünetelésének oka? Tény, hogy évek múltán (1930) benyújtott kérvényére a bizottság azt válaszolta, hogy 1925. október 23-ai döntéséhez híven „engedélyezi a bonchi-dai régi református templom C. Koós mérnök úr műszaki tervei szerint végzendő erősítési és állagmegóvó munkálatait”. Az egykor megszavazott 25 000 lejes támogatásról nem esik szó. A bizottsági pecsét fölött Lapedatu elnök és C. Daicovicu titkár neve olvasható. Az idők és az emberek változnak. A templom helyreállítására végül is 1936-ban, Kós tervei alapján, az ő vezetésével és helyi mesterek kétkézi munkájával került sor.

A bonchidai templom restaurálásának hányatott sorsa adja talán a kulcsot a sztánai építőmester műemlékvédő életművének a megértéséhez. A vitatható állítás akkor válik bizonyossággá, ha hoztasszük: megrokkant, düledező, mostoha sorsában osztozó társaival egyetemben. Műemlékeink, ősi örökségünk felelős védelmét magunknak kellett kezünk-

be vennünk. A lendítő, mozgósító, kezdeményezés Sztánáról indult. Hivatott vélemény szerint „Kós Károly műemlékvédelmi tevékenysége konkrétan 1930-tól datálható, amikor az Erdélyi Református Egyházkerület Műemlékbizottsága ülésén előterjeszti elképzeléseit a műemlékek számbavételével és gondozásával kapcsolatban”.³¹

LEVELEK

1.

Kós Károly Elie Dăianunak Sztána, 1923. november 15.

[Felzetten a Varjúvár képe, alatta szöveg:
Kós • Károly / építész • Sztána •]

Főtisztelendő
Daianu Vazul
Főesperes úrnak
Cluj

Főtisztelendő Uram!

Megbocsásson, hogy így, levélben írom meg azt, amit személyesen kellene és szerettem volna elmondani, de szerencsétlenségemre még eddig egyetlen alkalommal sem volt szerencsém hivatalában személyesen találkozni, bár én mindig személyesen kerestem ott. A feleki templomtervet bizonyára kézbe vette már és tegnap felvittem a hozzá tartozó költségvetési kiírást is. Ezzel azért késtem, mert sajnós, én románul nem tudok annyira, hogy a szöveget magam fogalmazhattam volna meg, de nem akadtam olyan emberre, aki azt nekem helyesen és szakszerűen lefordította volna. Így kénytelen voltam azt mégis magyarul beadni és kérem ezért szíves elnézését. Árakat nem tettem bele, mert én magam vállalkozó nem vagyok, tehát azokért felelősséget vállalni nem tudhattam, viszont annyi speciális, nem rendes munka eszközrendő egy ilyen nem normális építésnél, ill. restaurációnál, hogy ezt nem is minden vállalkozó tudná helyesen megbecsülni. Nagyon kérem, hogy amennyiben az egyház vállalkozókkal tárgyalna, úgy ne azt nézze, hogy feltétlenül olcsóbbnak juttassa a munkát, hanem nézze a vállalkozó szaktudását, lelkiismeretességét és képességeit. Sőt a magam részéről ajánlanám, hogy ne is adja az egyház a munkát árlejtés útján vállalatba, hanem talán bízza meg Negrutiu Joan mérnök úr vállalkozót, aki szerintem a jelen esetben talán a legmegfelelőbb vállalkozó volna.

A magam részéről, – amennyiben megbízást kapnék rá – úgy a további tervezési, művezetési, leszámolási munkát természetesen vállalom. De bármint legyen is, a templom érdekében kérem, hogy a munkálatokat és a tervezési részt (részletrajzok, munkatervek, detailok) műtörténetileg képzett építész vezesse és ellenőrizze, mert különben nagyon-nagyon furcsa dolgok sülnének ki a végén.

Én a toldásnál ragaszkodtam a megadott minimális bővítéshez, mert a reázzant összeg nem túlságosan nagy, viszont nem volna helyes surrogátumokkal dolgozni egy művészi és műemléken. Természetesen, ha a Műemlékek Bizottsága nemcsak a régi templomrész restaurálási munkáit, de az új résznek pl. kőfaragó-munkáit és asztalos-munkáit is maga fedezné, akkor az egyházközség többet építhetne, a toldást nem 5-00 méter, de 6-7 méterre is lehetne venni, esetleg a torony belvilágát is bár 20 cm-rel bővebbre és magasságát is 1-1.50 méterrel többre lehetne venni. No, de ez nem az én dolgom.

Kérésém most már az, hogy méltóztassék tudtomra adni, hogy mennyiben óhajtja továbbra is igénybe venni szolgálataimat; őszintén szólván, igazán nagy kedvem volna a Műemlékek Bizottságának dolgozni és ehhez értek is valamicskét. Kérem e célból je-

lezni, hogy személyesen – ha szükséges, – mikor kereshetném fel Főesperes Uramat, vagy ha kényelmesebb, akkor írásban kérem velem közölni a választ.

Végül nagyon kérem, hogy eddigi munkáimért kiutaltatni szíveskednék a tiszteletdíjamat. Én magam nem merem egyszerűen kérni, ill. megszabni azt az összeget, mely részemre a munkáért jár. Jelezni kívánom azonban, hogy amennyiben erre nézve a Műemlékek Bizottságának megszabott tarifája nincsen, úgy a Mérnök-Egyesület tarifáját a magam részéről elfogadom alapul. Ennek tarifáját nem ismerem, de Negruțiu mérnök úr, mint a mérnök-egyesület elnöke e részben felvilágosítással szolgálhat. Bocsásson meg Főesperes Uram, hogy kénytelen vagyok anyagi dolgokkal is zavarni, azonban most súlyos adókkal terheltek meg, amelyeket sürgősen fizetnem kell, tehát kénytelen vagyok én is minden kinnlevőségemet bekérni. Az eddig folyósított munkáim:

- 1.) Egy kiszállás és felmérés Feleken
- 2.) Felvételi tervek elkészítése
- 3.) Hozzáépítési tervek készítése
- 4.) Költségvetés elkészítése.

Kérésem ismétlése után maradtam Főesperes Uramnak szolgálatra készen

Sztána 1923. november hó 15-én

Kós Károly okl. ép. mérnök

Őrzési helye, leltári száma: MNIT, C₃ 1340. – Valószínűleg közöletlen. – A címzett neve helyesen Elie Dăianu, a mérnökegyesület elnökéé pedig Negruțiu Ioan.

2.

Rudolf Wagner a CMIT-nek Vajdahunyad, 1924. január 2.

Onorat

Comisiunea Monumentelor Istorice
Secția reg. pentru Transilvania

Cluj

Str. Gen. Gherescu 2.

Hunedoara, la 2. Januarie 1923

Feleac.

Auf die mir zugesendeten Pläne der gr. cat. Kirche zu Feleac erlaube ich mir zu berichten, dass der projectierte Zubau mit Turm mit künstlerischem Verstandnis an die – im spätgotischen, etwas provinzialischen Styl des XV–XVI. Hundert – bestehende Kirche angepasst ist; das Ganze eine feine Silhouette ergibt mit Harmonie in der Angliederung der einzelnen Teile zueinander.

Auch in Hinsicht der Baukosten halte ich diesen Plan für besonders empfehlenswert in Folge der strengen Einfachheit, welche mit Konsequenz durch geführt und dennoch sehr schön ist.

Nur ist mir bedenklich:

Der Turm ist in seiner Silhouette der Form eines mittelalt. Steinturmes nachgeformt jedoch *ohne Gesimse*, – wird aber nicht in Stein ausgeführt sondern gemauert und verputzt.

Da muß aber die Mauerfläche gegen Regen und schmelzenden Schnee geschützt werden, ansonst der Mörtelverputz (oder auch eine Steinwand) bald abfrieren und abbröckeln wird in unserem Klima.

Deshalb wäre bei dieser Silhouette ein blechgedeckter Gesimsvorsprung (min. 10 cm Traufe) notwendig, wovon vom H. Arch. Kós. Zeichnung mit naturgroßem Detail einzuverlangen wäre, damit der Character des ganzen unverändert bleibe.¹

Die große Choröffnung welche aus der Stirnmauer der alten Kirche ausgebrochen werden muß, erfordert entsprechend starke Verankerung gegen Seitendruck des Bogens, – und ist der Bogen selbst mit Eisenbetongurte zu verkleiden (Gurte aus Ziegel hat keinen Platz).²

Hierüber sind auch Detailpläne notwendig.

Als selbstverständlich möchte ich noch hinzufügen dass die „ușa principală“ in der neuen Stirnmauer wieder versetzt werden soll, –

ferner wären die Lesenen a (laut Photographie) zu entfernen oder zumindest jene über der „ușa alăturată“, weil diese zu willkürlich angewendet sind.³

Berechnung des Honorars für Arch. C. Kós wäre:

a.) Aufmessen und Plan der alten Kirche	2400.–
b.) Proiect der Erweiterung (Vorkirche und <u>Turm</u>)	<u>2400.–</u>
Summe	4800.– Lei

Für die noch notwendigen Costructions-Zeichnungen,
Deviz mit Maangaben etc. sind vorzusehen 1700.– Lei

Mit vorzüglicher Hochachtung
Rudolf Wagner
arhitect

Őrzési helye, leltári száma: MNIT, C₃ 1341. – Valószínűleg közöletlen. – 1. A lap szélén a toronyfedél terének részlete Kósnál, illetve a Wagner által javasolt változat. – 2. Alatta a boltív és a vaskötés javasolt terve. – 3. Alatta a déli fal rajza a bejáratral és a három lizénával.

3.

Kós Károly a CMIT-nek Sztána, 1924. május 1.

[Felzeten a Varjúvár képe, alatta szöveg:
KÓS-K· / ÉPÍTÉS-ZS-TÁNA / JUD-COJOCNA]

Onorat
Comisiunea Monumentelor Istorice
Sectia reg. pentru Transilvania

Cluj

la 1. maiu 1924.

Str. Gen. Gherescu Nro 2.

Válaszolva 313. sz. alatt kelt b. levelükre, ill. annak mellékletéül küldött és Wagner építész úr által adott szakértői véleményre, van szerencsém közölni, hogy a toronyfalazatot a Feleken legolcsóbb anyagból, mészhabarcsba rakott kőfalazatból terveztem, az időjárásnak kitett párkányokat pedig horganybádoggal lefödésével. Wagner építész úr aggodalmát fölöslegesnek tartom, miután a régi templomfalazat is ugyanígy készült és a vakolatot igen jól tartja. Falusi templomaink általában így készülnek ma is, és készültek a múltban is; a helyenként idővel leváló vakolatot időközönként való generális javítással szokták pótolni, amit falusi mesteremberekkel és házilag szoktak és lehet végezni annál inkább, miután semmiféle kiálló, díszített párkány vagy tagozat nincsen.

Az építész úr második megjegyzésére következőket válaszolom: a karzatnyitás boltívének oldalnyomása olyan minimális, hogy ellensúlyozására vaskötés nem feltétlenül szükséges, de azért megnyugtatás céljából lehet alkalmazni a karzatpadló födémének belsejében. Oda elegendő egy 7·50 m hosszú 6-os számú falkötővas, középen kontracsavarral, hogy utólag megszorítható legyen, és két drb. 1·00–1·00 m hosszú 5-ös számú áttolóvas. Ellenben az ívnek nem kell vasbetonból készülnie, mert egy egész téglá (0·30 m) magasságú boltív elfér és cementbe falazva elegendő erős is, miután reá semmi terhelés nem nehezedik. A boltozatot ugyanis a keresztbordák hordják és a karzat fáfödémgerendái az oldalfalakat terhelik.

Részletrajzok adását fölösleges pénzkidobásnak tartom, mert olyan egyszerű szerkezeteket alkalmaztam, hogy azokat bármely jobb pallér a már adott rajzokból egészen bizonyosan megérti. Ellenben bontásnál és műemlék jellegű, művészi értékű faragott kő részletek kibontásánál, valamint ezeknek új helyükre való beépítésénél, letakarításánál, restaurálásánál, a boltozatok felfalazásánál okvetlenül *szükségesnek tartom hozzáértő szakember jelenlétét és ellenőrzését, nehogy a vállalkozó, ill. embere-*

inek ebbeli tudatlansága, – múltunk művészetének rongálása, sőt meghamisítása által, – pótolhatatlan kárt okozzon.

Egyben kötelességszerűen jelentem, hogy a restaurálási terveket (2 drb. tervet) a költségvetés árainak kitöltése céljából a feleki lelkész úr kérésére Negrutiu mérnök úrnak ezelőtt 4 héttel már ajánlott levélben elküldtem; magamnál, – további rendelkezésig, – 1 drb. felvételi tervet és 2 drb. perspectivikus vázlatot tartottam.

Amennyiben az építkezéshez szükséges volna még e tervekől másolatokat készíteni, szíves készséggel fénymásolok példányokat és küldöm, ahová szükséges.

Kérve további szíves rendelkezésüket, maradtam szolgálatra készen, igaz tisztelettel

Kós Károly
okl. építészmérnök

Őrzési helye, leltári száma: MNIT, C₃ 1348. – Valószínűleg közöletlen.

4.

**Kós Károly a CMIT-nek
Sztána állomás, 1925. március 17.**

AI
Comisiunea Monumentelor Istorice
Sectiunea pentru Transilvania
Cluj

Igen tisztelt Bizottság!

Válaszolva 432. számú levelére van szerencsém közölni, hogy valóban néhány igen érdekes fatemplomról készítettem volt még a háború előtt rajzbeli, ill. fotografiai felvételeket. Sajnos azonban, hogy a háború alatt, ill. katonáskodásom idején vázlatkönyveim és fotografiáim részben elkallódtak, részben még ma is budapesti barátaimnál vannak, úgyhogy azokat most hirtelen semmiképpen sem tudom a t. Bizottság rendelkezésére bocsátani.

Amennyiben azonban, – bár részletekben is, – hozzájuk újra visszajutok, úgy természetesen a legnagyobb örömmel fogom a t. Bizottság rendelkezésére bocsátani. Egyben ígérem, hogy amennyiben ezután alkalmam lesz efféléket rajzolni, ill. fotografálni, kötelességemnek fogom tartani azt azonnal a t. Bizottság rendelkezésére bocsátani.

Igaz tisztelettel

Stana-gara, 1925. Márc. 17.

Kós Károly

Őrzési helye, leltári száma: MNIT, C₃ 1381. – Valószínűleg közöletlen.

5.

**Kós Károly a CMIT-nek
Sztána állomás, 1925. március 25.**

[Felzetten a Varjúvár képe, alatta szöveg:
Kós • Károly / építész • Sztána•]

AI
Comisiunea Monumentelor Istorice
Secția Regionala pentru Transilvania

Cluj

Tekintetes Bizottság!
Igen tisztelt Elnök Úr!

Elsősorban is tisztelettel bocsánatot kérek, hogy leveletem hosszas habozás után megírom, éspedig magyarul, nem pedig az állam és a Bizottság hivatalos nyelvén, de sajnos, nem bírom a román nyelvet és viszont nincsen alkalmam arra, hogy azt románra fordíttathassam. Elküldöm tehát leveletem abban a reménységben, hogy annak ma-

gyarul való megírását sem félremagyarázni, sem tiszteletlenségnek tekinteni nem fogja az Elnök Úr, ill. a Bizottság.

A Bizottság 186. számú levelében arról értesít, hogy 1924. évi december hó 8-án tartott ülésében engem levelező tagjául választott meg. Amikor ezt a választást természetesen megtiszteléseképpen elfogadom, nem mulaszthatom el, hogy azért őszinte szívből jövő köszönetemet ki ne fejezzem a mélyen tisztelt Elnök úrnak, kérve, hogy hálás köszönetemet tolmácsolja a tekintetes Bizottságnak. Egyben ígérem, hogy ezt a kitüntető bizalmat igyekezni fogok a legteljesebb és tőlem kitelhető minden igyekezettel megérdemelni, tudatában lévén annak, hogy kultúránkra, annak jövődjő fejlődésére milyen nagy fontosságú műemlékeinknek megbecsülése, apáink építészeti munkálkodásának lehető megtartása, konzerválása, restaurálása és az utánunk következő nemzedék részére való megtartása. Ebben a munkában a Bizottság rendelkezésére áll mindig az én szerény tudásom, az én munkaképességem és igyekezetem.

Kérem az igen tisztelt Elnök Urat, hogy ezt szíves tudomásul venni méltóztassék és fogadja újólag hálás köszönetemet megtisztelő és engem kitüntető leveleért.

Igaz tisztelettel

Stana-gara, 1925. március hó 25-én

Kós Károly

Őrzési helye, leltári száma: MNIT, C₃ 1383. – Közölte Vincze Zoltán: *Kós Károly, a román műemlékvédelem és a magyarvistai református templom*. Kalotaszeg XVII. 1. sz. (2007. január–február) 12. – Újraközlés: *Kalotaszeg. Antológia (1997–2008)*. Szerk. Buzás Pál. Kvár 2011. 125–126.

6.

Kós Károly a CMIT-nek Sztána állomás, 1925. március 30.

AI

Comisiunea Monumentelor Istorice
Secțiunea pentru Transilvania
Cluj

Válaszolva f. év március hó 15-én kelt 494. számú becses levelükre van szerencsém tudomásukra hozni, hogy a Vereshaza (Mezőveresegeyháza) község ref. templomának megvizsgálására vonatkozó megbízásukat köszönettel tudomásul vettem és egyidejűleg levélben értesítettem erről az említett egyházközseget azzal, hogy még húsvét előtt lehetőleg a helyszínén kiszállok ebből a célból. Mihelyest ez megtörtént, a t. Bizottságnak azonnal referálni fogok éspedig a körülményekhez képest részben írásban, részben pedig rajzban.

Tisztelettel

Stana-gara, 1925. március hó 30-án

Kós Károly

Őrzési helye, leltári száma: MNIT, C₃ 1382. – Valószínűleg közöletlen.

7.

Kós Károly a CMIT-nek Sztána, 1925. augusztus 25.

AI

Comisiunea Monumentelor Istorice
Secțiunea pentru Transilvania

Cluj

Str. Gen. Gherescu Nro 2.

Igen tisztelt Bizottság!

Hivatkozással folyó év június hó 15-én kelt 549. számú szíves megkeresésükre van szerencsém jelenteni, hogy július hó 25-én kiszálltam Bonțidára, az ottani református templom műszaki megvizsgálása céljából. E kiszállás eredményét alábbiakban van szerencsém részletezni:

1.) A templom maga kéthajós, román stílusú bazilika, melynek építési idejét hozzávetőlegesen a magyar Árpád-házi királyok utolsó szakára vagy a vegyes házbeli királyok első idejére, tehát a XIII. század végére, ill. a XIV. század elejére vélem megállapítani. Kiszállásom napján az eső erősen esett, így pontos felmérést nem tudtam készíteni, de alaprajzát vázlatosan, szemlélet útján a mellékelt vázlaton tüntetem fel: [Szabadkézi alaprajz és „Keresztmetszet a diadalívnél.”] Hossza kb. 19-00 m, szélessége kb. 12-00 m.

2.) A templom aránylag jó karban van, kivéve az északkeleti sarkot, mely fundamentumsüllyedés következtében megrepedt. Ugyancsak repedés konstatálható a diadalíven is, aminek oka valószínűleg szintén az északkeleti sarok alapozásának süllyedése.

3.) A templom cserepezése rossz állapotban van, úgyhogy a csapadék erősen rongálja a fedélszerkezet gerendáit, különösen a kötőgerendákat.

4.) A körülfutó ereszcatorna, valamint a lefolyócsövek teljesen tönkrementek, ami miatt a fedélsíkról lefolyó csapadék különösen a vápáknál (ixni) egyenesen a fal tövéhez jut és a fundamentum további romlását okozhatja, ill. a fundamentum alatti újabb talajsüllyedést előidézhetheti.

Fentiek megállapítása után javaslatom a következő:

1.) A templom cserepezése átforgatandó és a hiányzó vagy törött cserepek újjakkal pótolandók. A gerincek és vápáknál a cserepek újból kövér mészhabarcspa helyezendők.

2.) A templomon körös-körül új ereszcatorna és lefolyócsövek készítenődök, ez utóbbiak vízvető kifolyókkal. Hajlatbádogozás újból készítenőd.

3.) A vázlaton jelzett északkeleti szegleten, északi, ill. keleti irányban a szeglettől kb. 3-3 méter hosszban az alap aláásandó és az alapozás alatt kb. előreláthatólag 1-00 m mélységben 1 : 6 arányú jól csömösölt betontömbbel aláfalazandó.

4.) A templomhajó keleti zárófala a diadalívnél, kb. a szószek koronája magasságában, a vázlaton jelzett helyen 30 mm-es körkereszttszelvényű, középen kontracsavarral ellátott kötővassal összehúzendó. A kötővas végei a külső falon kétágú, csavarral leszorított áttolóval látandó[k] el. Ez a szerkezet a fal felső részének további elmozdulását akadályozná meg.

E munkálatok elkészítésének költségeit approximative mellékelt költségjegyzés adja:

I. földmunka	1 200.- lej
II. beton alapozás	10 000.- „
III. vasmunka, mellékmunkával együtt	5 000.- „
IV. bádogosmunka	14 000.- „
V. cserepezési munka	20 000.- „

Összesen 50 200.- lej

Kiszállásom költségeit alábbi jegyzékben foglaltam össze, melynek folyósítását tisztelettel kérem:

Vasúti díj Stana-Bonțida személyvonat II. osztály oda és vissza	196.-
Kocsidíj a községbe és vissza	150.-
Napidíj	500.-

Összesen 846.- lej

Maradtam a Tisztelt Bizottságnak szolgálatra készen őszinte tisztelettel
Sztána, 1925. augusztus hó 25-én

Kós Károly
arch. ing. dipl.

Őrzési helye, leltári száma: MNIT, C₃ 1242. – Valószínűleg közöletlen.

■ JEGYZETEK A BEVEZETÉSHEZ

1. MNIT C₃ 2b, 16, 51, 526.
2. Möller I. levele R. Wagnernek. Budapest, 1922. szeptember 18. MNIT C₃ 411.
3. *Óreg templomok*. Vasárnap 1922. április 23.
4. MNIT C₃ 359. – A leirat mellékletében a feljelentés keltezetlen szövege. Uo. C₃ 360/2.
5. MNIT C₃ 201/1, 2.
6. MNIT C₃ 19.
7. MNIT C₃ 703, 704.
8. Kós levele Benedek Eleknek. Kolozsvár, 1922. augusztus 8. In: *Benedek Elek irodalmi levelezése 1921–1929. I. 1921–1925*. Közzéteszi Szabó Zsolt. Buk., 1979. 70–73. – Újabb közlése: *Kós Károly levelezése*. Szerk. Sas Péter. Bp., 2003. 128.
9. Kós levele Daianu Vazulnak (helyesen Elie Dăianu). Sztána, 1923. november 15. MNIT C₃ 1340.
10. MNIT C₃ 705.
11. R. Wagner a CMIT-nek. Vajdahunyad, 1923. január 2. MNIT C₃ 1341. A jelentés két esztendő fordulóján született, és írója egyszerű beidegződés folytán a levelet az előző évbe keltezte. Tehát a dátumnál 1923. január 2. helyett 1924. január 2. olvasandó.
12. MNIT C₃ 785.
13. Kós levele a bizottságnak, Sztána, 1924. május 1. MNIT C₃ 1348.
14. MNIT C₃ 789.
15. MNIT C₃ 916.
16. Kós a CMIT-nek. Sztána-állomás, 1925. március 25. MNIT C₃ 1383.
17. MNIT C₃ 702.
18. A román fatemplomok védelmének halaszthatatlan ügyét Iulian Martjan bizottsági tag vetette fel (1922. március 10.), és egyik legelső gyakorlati lépésként Roska M. megbízást kapott a máramarosi példányok tanulmányozására és lefényképezésére (június 15.). MNIT C₃ 197/1, 199/1.
19. Kós a CMIT-nek. Sztána állomás, 1925. március 17. MNIT C₃ 1381.
20. Török István levele a bizottságnak. Mezőveresegyháza, 1925. február 27. MNIT C₃ 1372. – A bizottság Kósnak. Kolozsvár, 1925. március 15. Uo. C₃ 1123.
21. Kós levele a CMIT-nek. Sztána állomás, 1925. március 30. MNIT C₃ 1382.
22. A Magyar Nemzeti Múzeum Régészeti Adattára, Budapest. Pósta Béla hagyatéka 8.3. és 15.2. (Forster Gyula MOB-elnök levele, Pósta jegyzetei és jelentésének részlete); Kulturális Örökségvédelmi Hivatal, Budapest. A MOB levéltára 1908/124, 175, 356. – Az Erdélyi Református Egyházkerület Gyűjtőlevéltára, Kolozsvár. A bonchidai egyházközség levéltára I. 30/1903.V.28., 32.
23. MNIT C₃ 1328, 1362.
24. MNIT C₃ 1161.
25. Roska M. jelentése. Kolozsvár, 1925. május 23. MNIT C₃ 1162.
26. A CMIT levele Kósnak. 1925. június 15. (másodpéldány). MNIT C₃ 1195.
27. Kós levele a bizottságnak. Sztána, 1925. augusztus 25. MNIT C₃ 1242.
28. A CMIT Kósnak. 1925. október 25. MNIT C₃ 1267.
29. MNIT C₃ 1294, 1322.
30. MNIT C₃ 1612.
31. Anthony Gall: *Kós Károly műhelye*. Bp., 2002. 384.

KISS LAJOS ANDRÁS

KICSODA ÖN, ALEKSZANDR DUGIN? Geopolitika, geoszophia és geomisztika az orosz „új jobboldal” filozófiájában

■ Carl Schmitt *A Föld nomosza* című munkájának első lapjain a következőket olvashatjuk: „Misztikus nyelven a *Földet* a jog anyjának nevezik. Ez az elnevezés a jog és az igazságosság hármasságára utal.

Először: a termékeny Föld önmagában, azaz saját termékeny méhében hordja önnön mértékét. Mert a fáradság és a munka, a vetőmag és a művelés, amelyekkel az ember megajándékozza a Földet, a Föld részéről a növekedéssel és a természettel lesz méltányosan megfizetve. Minden földműves ismeri ennek a méltányosságnak a mértékét.

Másodszor: az ember által elrendezett és megmunkált talajon (Boden) megjelennek azok a vonalak, amelyeken érzékelhetővé lesznek a meghatározott beosztások. A szántóföldek, a mezők és az erdők elhatárolódnak egymástól, s mindez a barázdákon és a parcellákon keresztül ölt látható formát. Hogy a Földet megművelték és bevetették, a dűlők, a parcellák, a megművelt részek és az ugarok váltakozásaiban válik nyilvánvalóvá. Ezek a vonalakon lesz felismerhető a gazdálkodás azon mértéke és szabálya, amelyhez az ember munkálkodását igazítja.

Végül pedig harmadjára: a Föld a maga biztos alapjain hordozza a kerítéseket és a palánkokat, a határjelző köveket, a falakat, a házakat és egyéb építményeket. Ezek révén válnak szemmel láthatóvá az emberi együttélés rendjei (Ordnungen) és helyei (Ortungen). A család, a nemzetség, a törzs és a társadalmi rend, a rokonsági és tulajdonformák, de nemkülönben a hatalom és az uralom formái is itt öltenek nyilvánvaló formát.

Ilyenformán a Föld háromféleképpen is össze van kötve a joggal. Magában hordozza azt a jogot, amely a munka fizettségéhez kapcsolódik; de megmutatkozik szilárd határvonalaként is; ugyanakkor magán viseli a rend nyilvános bélyegét. A

jog tehát földszerű, a Földre vonatkoztatva bír értelemmel. Így véli ezt a költő is, midőn a Föld egyetemes jogáról beszél, és azt mondja: *justissima tellus*.

Ezzel szemben a *Tenger* nem ismeri a tér és a jog, a rend és a hely eme érzékelhető egységét. Noha a Tengernek is megvannak a maga kincsei, a halak, a gyöngyök és más egyéb dolgok, s ezek megszerzése is kemény munkát követel meg az embertől, de – ellentétben a szilárd földfelszín termékeivel – a Tenger nem ismeri a vetés és az aratás mértékét. A Tengeren nincsenek olyan mezők, amelyeket be lehetne vetni, és szilárd határvonalakat sem lehet benne kiásní. A Tengert végigszelő hajók nem hagynak maguk után nyomot. »A hullámom minden hullám« [...] Az újabb nemzetközi jog szerint a Tenger nem állami terület, és az emberi aktivitás három, egymástól nagyon különböző fő területe – azaz a halászat, a szabad hajózás és a háborús cselekmények számára – egyenlő módon nyitva áll.¹¹

Schmitt a továbbiakban arról beszél, hogy a tenger a kalózkodás elsőrangú te-repe. A kalóz (Pirat) szó a görög *peiran*, a próbálkozni, megkísérelni, merészelni szóból ered. A kalóz észjárása a „vedd el, és tűnj el” életformáját preferálja, amely a priori visszautasítja a felelős gondolkodást. Nem követem tovább a híres-hírhedt német jogász további fejtegetéseit, de talán annyi ebből a hosszú passzusból is sejthető, hogy Carl Schmitt szerint valóban törvényes rendet (*nomoszt*) csak a szárazföldi kultúrákra és civilizációkra lehet építeni. Csak a *tellurokratikus* (azaz szárazföldi) civilizációk és államok képesek rendet (jogrendet) és élhető világot létrehozni, illetve fenntartani, míg a *thalasszokratikus* (azaz tengeri) hatalmak mindig gyökértelen és talajtalan rablókultúráként léteztek és léteznek a jövőben is. Noha Schmitt munkája, amely a második

világháborút követő években jelent meg, explicite nem állítja, hogy az USA-t és az Egyesült Királyságot kellene a thalasszokratikus hatalmak ideáltípusának tekinteni, nyilvánvaló, hogy ennek feltételezése nem áll távol az igazságtól. (Majd látni fogjuk, hogy Dugin korántsem lesz ilyen szemérmes, s mindent elkövet azért, hogy minél jobban démonizálja az említett országokat.)

Sokan úgy vélhetik, hogy ezek a gondolatok immáron csak történeti és jogtörténeti érdekességgel bírnak (egyébként magam is sokáig ezek közé tartoztam), azonban az utóbbi két évtizedben a jobboldali extrémizmus számos képviselője Európa-szerte leporolta és újrahasznosíthatónak vélte Schmitt könyveit (és sok más, számomra teljesen ismeretlen, jórészt a náci Németország iránt elkötelezett geopolitikus, antropológus, szociológus és filozófus munkáját).²

Ezen új jobboldali figurák egyike az orosz filozófus, szociológus és politológus Alekszandr Dugin, aki meglehetősen bizarr és meghökkentő nézeteivel az utóbbi évtizedben nemcsak Oroszországban keltette fel a tradicionalista-ultrajobboldali körök érdeklődését, de immáron világszerte az úgynevezett „normál tudomány” képviselői is egyre többet publikálnak az „Új Eurázsia-eszme” prófétájáról.

Alekszandr Geljevics Dugin 1962-ben született, apja katonatiszt, anyja orvos. Dugin eredetileg repülőmérnöknek tanult, de „szovjetellenes nézetei” miatt eltávolították az egyetemről, s így nem tudta befejezni műszaki tanulmányait. A nyolcvanas években kapcsolatba került a moszkvai ellenzék konzervatív és tradicionalista csoportjaival, köztük az iszlám fundamentalizmus legbefolyásosabb oroszországi képviselőjével, Gajdar Dzsemalal.³ Tanítványa lett Alekszandr Szergejevics Panarinnek, aki a kilencvenes évek elejétől haláláig a Moszkvai Állami Egyetem Politológia Tanszékének vezetője volt. (Panarin mint konzervatív gondolkodó az Eurázsia-eszme mérsékeltbb formáját képviselte, s nézetei általában a „racionális megvitathatóság” határain belül maradtak.) Dugin a kilencvenes évek elejétől publikál rendszeresen. Eleinte a legkülönbözőbb szélsőjobboldali folyóiratokban és hetilapokban jelentek meg az írásai (*Nas szovremenjnik*, *Gyeny*), illetve a francia *La Nouvelle Droite* fő képviselőjével, Alain de Benoist-val való sze-

mélyes kapcsolatba kerülése révén létrehozta az *Elementyi* nevű tradicionalista folyóiratot, amely a hasonló nevű francia folyóirat testvérképének is tekinthető. A kilenc nyelvet beszélő Dugin néhány év leforgása alatt a különféle orosz tradicionalista, konzervatív (némelyek szerint újfasiszta) irányzatok egyik legismertebb gondolkodójává nőtte ki magát. Dugin egy időben (állítólag) még a putyini külpolitika formálódására is befolyással bírt. Első ismertebb könyve 1991-ben jelent meg, és *Az abszolút haza* címet viselte, majd ezt követte a több kiadást is megért *Konzervatyionaja revoljucija* (Konzervatív forradalom) (1994).⁴ Azóta legalább negyven könyvet publikált, az utóbbi időszakban évente átlagosan hármat, állandó szereplője a legkülönbözőbb orosz tévévitáknak, valamint nézetei népszerűsítésére tudatosan használja az internetet is. Művei közül többet lefordítottak francia, angol, olasz, török és egyéb nyelvekre. Munkái leginkább a szélsőjobboldali és a tradicionalista művek kiadására specializálódott kiadóknál jelennek meg. Oroszországban a hivatalos folyóiratok és kiadók többsége elzárkózik Dugin műveinek közlésétől, de mint a Lomonoszov Egyetem Politológia és Szociológia Intézetének igazgatója nagyvonalú támogatást kap az egyetemtől művei kiadására, amelyek rendkívül szép és olykor extravagáns kivitelben jelennek meg. (Állítólag gazdag orosz tőkéscsoportok is állnak mögötte, ami ugyan nehezen bizonyítható, de jó eséllyel feltételezhető.)

Jelen írásban Dugin munkásságának csak az egyik, de mindenképpen meghatározó szeletével szeretnék foglalkozni, nevezetesen a *szakrális geopolitika* néhány tézisének filozófiai, történeti és szociológia háttérét igyekszem megvilágítani.

Röviden néhány megjegyzés az ún. Eurázsia-eszme főbb téziseiről, illetve azok filozófiai, politikai és erkölcsi implikációjáról. Az Eurázsia-eszme létrejötté az 1920-as évek orosz, ún. fehér emigrációjának szellemi küldetésével van kapcsolatban. A Bécsben, Prágában, Szófiában, Belgrádban, Párizsban stb. letelepedett orosz emigráns értelmiség nagyobbik része „tárgnyelvi szinten” ugyan szemben állt a szovjet bolsevizmussal, de egy „metanyelvi szinten” mégis az internacionalista bolsevizmus sajátos – az orosz szlavofil hagyományokra erősen támaszkodó – politikai-metafizikai alternatívájával

állt elő, nevezetesen az Eurázsia-eszmével. Az Eurázsia-eszme tehát maga is egyfajta kváziuniverzalizmus irányába igyekezett továbbfejleszteni a szlavofil eszméket. Tudjuk, hogy az 1920-as és '30-as évek a liberális demokrácia általános váltságát jelentették egész Európában. Ez volt az úgynevezett totalitárius rendszerek születésének korszaka mind Nyugat-, mind Kelet-, mind pedig Dél-Európában. Véleményem szerint az Eurázsia-eszme maga is a tradicionalista, antimodern és kvázitotalitárius eszmék sorába tartozik, még ha ebben az esetben inkább csak papíron létező eszméről van is szó, hiszen az Eurázsia-vízió a maga tisztaságában sohasem valósult meg. Továbbá arról sem szabad elfeledkezni, hogy az Eurázsia-eszme ötlete nem választható el attól az általános fin de siècle érzülettől, amely a 19. század végén az egész európai értelmiséget jellemezte, s amelyet az orosz intelligenciánál tetézett a cári birodalom szétesésével járó sokk és az ezt követő bolsevik forradalom, illetve polgárháború. Mindenki számára ismert, hogy az orosz, ún. fehér emigráció egészét jellemezte a bolsevizmussal való szembenállás, de Oroszország lehetséges (azaz nem „bolsevista”) jövőjét illetően már eltérő nézeteket vallottak az emigránsok, akik különböző, egymással is rivalizáló frakciókra bomlottak. A monarchisták továbbra is a Romanov-dinasztiát idealizálták, hittek az Uvarov-féle „kereszténység-autokrácia-népiesség” harmas jelszavában, s lényegében azt a forradalom előtti Oroszországot szerették volna visszaállítani, amelynek bukását a liberális értelmiség árulásában látták. A liberálisok a forradalmat az elvadult barbár tömegek számlájára írták, s a „nyugatosok” utódaiként úgy vélték, addig is, amíg az „eurázsiai eredetű” orosz lakosság nem emelkedik fel a nyugati demokráciák kultúrnezeteinek színvonalára, kemény kézzel kell vele bánni. Az Eurázsia-eszme hívei egy harmadik megoldásban hittek, amely egyesítette, pontosabban (legalábbis hitük szerint) „dialektikusan meghaladta” mind a szlavofil partikularizmust, mind pedig a hamis bolsevik univerzalizmust, s egy olyan – divatos szóval élve – multipoláris világrend lehetőségét villantotta fel, amelyben azért Oroszország továbbra is vezető szerepet játszhat. Az Eurázsia-eszme szellemi előzményének tekinthető még Oswald Spenglernek az

első világháborút követő években megjelent *A nyugat alkonya* című munkája – középpontban a benne megjelenő pesszimizista történelemfilozófiai nézetekkel, illetve „kultúrkör-elmélettel” –, amely gyorsan ismertté és Európa-szerte népszerűvé vált a radikális konzervatív értelmiségiek körében.

Az Eurázsia-eszme, noha kétségtelenül orosz invenciónak tekinthető, létrejöttében mégsem választható el a német, angol és amerikai geopolitikai gondolkodás hasonló jellegű törekvéseitől. Nyugati forrásai közé sorolható a brit geopolitikus, H. J. Mackinder, aki „vizsgálódásaiiban az Európa és Ázsia közötti történeti-civilizációs viszonyrendszert vette alapul, s arra jutott, hogy az európai történelemre az Ural és a Kaszpi-tenger közötti területen történtek voltak meghatározó hatással. [...] Mackinder ezért a »Világszigetnek« (World Island) tekintett eurázsiai szárazföldi masszívum központjának, magterületnek (Heartland) az orosz területeket tekinti, s ennek alapján készült híressé vált okfejtése: »Aki kezében tartja Kelet-Európát, az kezében tartja a Heartlandet. Aki kezében tartja a Heartlandet, az a Világsziget ura, és aki a Világszigetet tartja a kezében, az az egész világot irányítja.«⁵ A Németországban Friedrich Ratzel által a 19. század végén kidolgozott geopolitikai és antropogeográfiai nézetek jelentették azt az alapot, amelyre a náci Németország geopolitikusai építettek, kiváltképpen Karl Haushofer.⁶

Az orosz Eurázsia-eszme teoretikus teljesítményében kezdettől fogva kiemelt szerepet kapott a társadalmi és politikai folyamatok geográfiai és geopolitikai megközelítése. Mint Stefan Wiederkehr fogalmaz: „a tér kategóriája domináns szerepet játszott az eurázsiai gondolkodásában.”⁷ Savickij, aki Nyikolaj Trubeckoj mellett az Eurázsia-mozgalom legfontosabb teoretikusa volt, egyik írásában a következőket mondja: „Ázsia, Eurázsia és Európa [...] »geográfiai világok«, amelyek egy reális földrajzi karakterizálás alapján több egyidejűleg létező tulajdonság alá rendezhetők. A »geográfiai világ« fogalmától meg kell különböztetni a »földrészt« fogalmát. Az utóbbi definíció esetén kizárólag a víz és a szárazföld választóvonalaira vagyunk tekintettel, azaz a »szétválasztás ismertetőjegyét« művileg állítjuk elő.”⁸ Azt a tényt, hogy ez a meg-

közelítés felhagy a földrajztudomány tradicionális álláspontjával, amely a Földet „öt kontinensre” osztja fel, és kulturális, illetve szociológiai szempontokat visz be a felosztásba, akár még egyfajta protoposztmodern megközelítésnek is tekinthetnénk, mondja Stefan Wiederkehr, ha eltekintenénk attól a tényről, hogy az eurázsiaiak már a saját maguk által elvégzett felosztást abszolút érvényűnek és dekonstruálhatatlannak, azaz valamilyen természeti törvény erejével működő igazságnak tekintik.⁹ A mozgalom szellemi atyjának és fő ideológusának mégsem Savickij, hanem a híres nyelvész, Nyikolaj Trubeckoj tekinthető, aki 1920-ban egy teljesen jelentéktelen szófiai kiadónál jelentette meg az *Európa és az emberiség* című könyvét, melyet a mai napig a mozgalom szellemi alapvetésének tekintenek. (Ez a munka – csakúgy, mint az Eurázsia-eszméhez köthető irodalom legnagyobb része – a harmincas évek során feledésbe merült, s csak a gorbacsovi időszakban újjáéledő orosz jobboldali radikalizmus találta meg benne a „harmadik útnak” nevezett újkonzervatív forradalom szellemi előképét.)¹⁰

Az Eurázsia-eszme szellem- és társadalomtudományi hátterének jobb megértéséhez érdemes tekintetbe venni azt a tény is, hogy a 20. század első évtizedeiben a normál szellem- és társadalomtudományokban is végbement egyfajta *spatial turne*, amelyről a következő Durkheim-idézet is tanúskodik. A francia szociológus a következőket mondja: „Ugyanez a helyzet a térrel [ti. mint az idővel – K.L.A.]. Mint Hamelin kimutatta, a tér nem az a homályos és meghatározatlan közeg, aminek Kant képzelte: ha tisztán, abszolút módon homogén lenne, akkor semmire se szorgálna, s a gondolkodás nem találna fogódzót benne. Lényegét tekintve a térképzet az érzéki tapasztalás által szerzett adatok legelső koordinálása. Ez a koordináció ugyanakkor lehetetlen volna, ha a tér részei minőségileg egyeznének, ha valóban kölcsönösen felcserélhetőek volnának. Ahhoz, hogy térbelileg el tudjuk rendezni a dolgokat, különbözőképpen kell tudnunk elrendezni őket; az egyiket jobbra, a másikat balra, ezt fölfelé, azt lefelé, északnak vagy délnek, keletnek vagy nyugatnak stb., amiként a tudatállapotokat is csak úgy tudjuk elrendezni az időben, ha meghatározott időpontokhoz kötjük őket. Ezzel azt állítjuk, hogy a

tér nem lehetne tér, ha az időhöz hasonlóan nem lenne felosztva és differenciálva. De honnan van a lényeghez tartozó felosztás? Magától nincs benne sem jobb, sem bal, sem fönt, sem lent, sem észak, sem dél stb. Ezek a különbségtételek nyilvánvalóan onnan származnak, hogy az egyes régióknak más és más érzelmi értéket tulajdonítottak. S mivel az ugyanabban a civilizációban élő emberek ugyanolyan módon képzelik el a teret, az érzelmi értékeket, és a belőlük fakadó különbségtételeknek is közöseknek kell lenniük; ez pedig csaknem szükségszerűen azt feltételezi, hogy társadalmi eredetűek.”¹¹

A tér és a kultúra összekapcsolása Trubeckoj elméleti megközelítésének is az egyik központi gondolata, melyet röviden a következőképpen tudnék bemutatni. Trubeckoj látható módon a klasszikus orosz történelemfilozófiai megközelítés logikáját folytatja, amikor azt mondja, hogy a kozmopolita európai értelmiség téved, mert „az »emberiség«, az »általános emberi civilizáció« és egyebek rendkívül pontatlan kifejezések, és nagyon is határozott etnográfiai fogalmakat lepleznek. Az európai kultúra nem azonos az emberiség kultúrájával. Egy meghatározott etnikai csoport történetének produktuma.”¹² Amit általános emberi értékeknek, illetve európai kultúrának hívnak, az nem más, mint egy nagyon is meghatározott etnokulturális közösség, azaz a *latin-germán sovinizmus szellemi produktuma*. Az európai kultúrát semmiképpen sem lehet az emberiség kultúrájával azonosítani, hanem annak csak egy deformált változatával. Trubeckoj szerint a nyugat-európai kultúra és a szláv-turáni kultúra között úgyszólván áthidalhatatlan szakadék tátong. Erre az utóbbi mondatra nagyon érdemes odafigyelni, mert ezzel az orosz filozófus egy teljesen szokatlan és az orosz nemzettudat korábbi változataitól radikálisan eltérő álláspontot fogalmaz meg. Köztudott, hogy az orosz nemzeti öntudat kialakulása elválaszthatatlan a „tatár-mongol iga” alóli felszabadulás eszméjétől. Éppen ezért az olyan eszmefuttatások, melyek alapján a Kijevi Rusz igazából nem tekinthető az orosz államiság bölcsőjének, hanem csupán egy bizánci provinciának, míg a Mongol Birodalomban egy hatalmas eurázsiai „kultúrállamot” kell látnunk, eleinte igen meglepőnek tünnek a kortársak számára.¹³ Trubeckoj pánturanizmusa ra-

dikális szakítást jelentett az orosz intelligencia történeti identitásával, és nem is csak annak „nyugatos változatával”, de a szlavofil és konzervatív értelmiség hagyományos identitásával is. Ha például valaki a szlavofilek első nemzedékének ismert figurájához, Akszakovhoz a következő megjegyzéssel fordult volna oda: „Üdvözlöm Önt mint Dzsingisz kán le-szarmazottját!”, annak igencsak meglepő következményei lettek volna az illetőre nézve.¹⁴ De még a konzervatív történelemfilozófus, Konsztantyin Leontyev, aki ugyan elismerte, hogy az orosz nemzet-tudatban jelen van a „turáni komponens”, s ő maga is valamilyen keletről jövő eszme termékenyítő erejében reménykedett, sem kívánta az európai kultúra egészének értékét megtagadni. Leontyev konzervatív kritikája „elsősorban a burzsoá és demokratikus szellemre irányult, mert ebben a kultúrában a francia forradalom győzelmét látta kiteljesedni”.¹⁵ Leontyev szimpátiája nem elsősorban Ázsiának, hanem a számára véglegesen letűnni lát-szó feudális-arisztokratikus Európának szólt. A szlavofilek, Leontyev és Dosztojevskij belülről bírálták Európát, azt a világot látták benne, melynek azért minden ellenkezésükkel maguk is a részesei voltak. Ezzel ellentétben az Eurázsia-esz-me képviselői ettől radikálisan eltérő dis-kurzust honosítottak meg: „számukra *Európa* valamilyen idegen, személytelen, tá-voli és egyértelműen ellenséges világot jelentett. Innen van az, hogy az eurázsiai vízió átjárhatatlan falakkal zárja el magát az »európai ragálytól« – ugyanúgy, mint a korábbi évszázadokban az államhatalmi, konzervatív-társadalmi gondolkodás is valamiféle előretolt bástyát látott Oroszországban, amely képes ellenállni a forradalmi ragálynak.”¹⁶

Az orosz Eurázsia-eszme képviselői-ben az első világháborút követően színre lépő német „konzervatív forradalmárok” szellemi rokonait kell látnunk, akik közül Arthur Moeller van den Bruck, Ernst Forsthoef, Ernst Niekisch, Ernst Jünger, Carl Schmitt és Martin Heidegger tekin-tethők a legismertebbeknek. Kétségtelen, hogy az említett gondolkodók többsége a náci hatalomátvétel után több-kevesebb határozottsággal levált a hitleri Németor-szág hivatalos politikájától, noha nézeteik lényegén nemigen változtattak.

Ha most jó fél évszázadot előreug-runk az időben, akkor azt látjuk, hogy a

Szovjetunió felbomlásának éveiben ha-sonló zavarodottság vesz erőt a korszak orosz értelmiségének egy részén, mint amely a két generációval előttük járó, az első világháborút követő zűrzavaros időszak értelmiségén is eluralkodott. A Szovjetunió szétesésével a marxizmus nemcsak mint univerzalisztikus és eman-cipatorikus eszme veszítette el a hitelét, de ellehetetlenült mint az orosz nép szá-mára a világtörténelemben privilegizált szerepet biztosító ideológia is. Ekkor lé-pett színre a feledés homályából az imént vázolt Eurázsia-eszme, amely korszerűsít-tett (és jóval agresszívebb) formában a megoldás lehetőségét mutatta fel. En-nek az „Új Eurázsia-eszmének” a fő kép-viselője az írásom címében említett Alekszandr Dugin. Az igazság az, hogy a legtöbb teoretikus inkább csak ügyes csa-lót vagy szimpla újfasisztát, olykor pedig megbomlott elméjű embert lát Duginban, akinek extravagáns eszméi nemegyszer valóban ezt a feltevést látszanak megerősíteni. Mindazonáltal szerintem mégis ér-deemes Dugin-t komolyan venni, s miként azt egykoron Raymond Aron mondta Alain de Benoist-val kapcsolatban: nem kiátkozni kell, hanem racionális érvekkel vitatkozni vele.

Jelen írásban csak egyetlen széletét szeretném érinteni Dugin eszméinek, ne-vezetesen a misztikus és tradicionalista alapokon nyugvó geopolitikai nézeteit. Eh-hez elsősorban a nemrégiben megjelent *Geopolitika* című művére, illetve Alexan-der Höllwerth több mint hétszáz oldalas Dugin-monográfiájára támaszkodom.¹⁷

Dugin Új Eurázsia-elméletének be-mutatása során abból érdemes kiindulni, hogy az orosz tradicionalista filozófus je-lentősen átalakította Trubeckoj felfogását. Ugyanis Dugin bipoláris és manicheus világgképében Németország már úgymond a „jó oldalra” kerül, mert a törésvonal im-máron a Németországot is magában foglaló eurázsiai *Heartland* (magföld) és az angol-amerikai kultúrát magában foglaló *Seeland* vagy *Sea Power* (tengeri hatal-mak) között található. Dugin beszél még egy *Rimland*-nak (peremvidék) nevezett köztes területről, amelynek nincs igazi szubsztanciája, hanem valamilyen „me-diátor funkcióval” rendelkezik, mert a föl-lötte való uralom jelenti a két előbb em-lített kulturális és civilizációs erő küzdel-mének egyik legfontosabb tétjét.¹⁸ Dugin e peremvidékhez tartozónak tekinti In-

dia, Afganisztán, Dél-Kína és általában véve Délkelet-Ázsia nagyobb részét, illetve (bizonyos megszorításokkal) a Földközi-tenger medencéjét és a *Nagy Kelet-Európa* nevű középbirodalmat, amely Litvániából kiindulva Lengyelországon és Nyugat-Ukrajnán át egészen Görögorszáig húzódik, s amelynek ugyan kakukktojásként, de mi, magyarok is a részei lennénk.¹⁹ Sőt Dugin még a latin (francia, spanyol, olasz) kultúrát is átértékeli, s igazából az Oroszország vezette szárazföldi civilizáció természetes szövetségeseiként tekint rá. Ebben a fordulatban vitathatatlanul szerepe van annak a felismerésnek is, hogy a Trubeckoj-féle Eurázsiai Birodalom mérete alig haladta volna meg az egykori cári Oroszország területét, azaz még a hajdani szovjet blokk is nagyobb területet foglalt magában, ám a hidegháborúnak nevezett korszakban mégis elveszítette az euroatlanti világgal szembeni küzdelmet. A másik ok teoretikus: a két világháború közötti német konzervatív forradalom elméleti teljesítményei alapvetően meghatározzák Dugin világszemléletét s ezen belül is geopolitikai felfogását. Főként a német geopolitika megteremtője, Karl Haushofer, a náci antropológus és őskultúra-kutató Herman Wirth, valamint Carl Schmitt és Martin Heidegger nézeteit érzi közel magához. (Első pillanatra furcsának találhatjuk ezt a különös vonzalmat, de Dugin nem győzi hangsúlyozni, hogy a nácihoz közel álló „konzervatív forradalmárok” többsége jobban gyűlölte az angol-amerikai liberális demokráciát, mint a sztálini Szovjetuniót. Például Haushofer az egyik, 1941 tavaszán megjelent írásában arról értekezett, hogy Németországnak nem szabad az oroszokat megtámadnia, hanem összefogva a Szovjetunióval, együttesen kell az angolszász kapitalista, individualista, gyökértelen és plutokrata világot megsemmisítenie. Egyébként a Szovjetunió megtámadása után Haushofer visszavonult, és 1946-ban öngyilkosságot követett el. A fiát pedig a Hitlerellenes összeesküvésben való részvétel miatt kivégezték.)

Az igazság az, hogy Dugin misztikus geopolitikája jóval szélesebb spektrumú és messze radikálisabb elméleti alapokon nyugszik, mint az előbb említett német (és holland) gondolkodók felfogása. Ennek hátterében az áll, hogy Dugin sokat merít az olyan tradicionalista-szélső-

jobbaldali-fasiszta filozófusok és mítosz-kutatók elméleteiből, mint René Guenon, Julius Evola, valamint a román származású Mírcea Eliade és Jean Palvulesco. További forrásai között szerepel a nyíltan újfasiszta nézeteket valló belga „geopolitikus”, Jean-François Thiriart, az olasz szélsőjobbaldali (és tradicionalista) gondolkodó, Claudio Mutti stb. Ugyanakkor az utóbbi években megjelent könyveiben olyan – a normáltudomány köréhez tartozó – gondolkodókra is épít, mint Gaston Bachelard, Gilbert Durand, illetve a tanítványának tekintett Michel Maffesoli. Mindehhez azt is érdemes hozzátenni, hogy Dugin voltaképpen mindenevő, ha kifizetőnek tűnik számára, akkor például az inkább baloldali társadalomtudósok közé sorolt Michel Foucault biopolitikai eszméiből, Gilles Deleuze geofilozófiájából és Jean Baudrillard szimulákrumelméletéből is tetszés szerint emel át gondolatokat bizarr nézetei alátámasztására.²⁰

Dugin Új Eurázsia-eszméje és annak geopolitikai konzekvenciája valamiféle kozmikus oppozícióra épül, amely itt a Földön már az égtájak irányába is „be van kódolva”. Vagyis a geopolitikai bipolaritás az égtájak irányainak metafizikai-ontológiai interpretációján keresztül jelenik meg. Noha Dugin értelmezésében Észak a teljesség és a tökéletesség pólusaként, Dél pedig a hiány és a tökéletlenség pólusaként szerepel, az igazi oppozíció mégis a Nyugat és a Kelet szembenállásban és a köztük zajló élet-halál harcban érhető tetten. Mitológikus nyelven fogalmazva a *thalasszokratikus* és a *tellurokratikus* erők közötti küzdelem teszi ki az emberi történelem lényegét. Carl Schmitt szóhasználatát követve: *Leviatán* és *Behemót* harcában sohasem lehet kompromisszumot kötni. A tellurokratikus rend a tér rögzített mivoltával és minőségi tulajdonságainak, karakterisztikájának állandóságával kapcsolódik össze. Ahogyan Höllwerth fogalmaz: „civilizatorikus szempontból a szárazföld szilárdsága megfelel az erkölcs szilárdságának és a társadalmi hagyományok stabilitásának. A szárazföldi népek számára, főképpen a valóban letelepedett életmódot folytatók

esetében, idegen az individualizmus eszméje. Számukra a kollektívizmus és a hierarchikusság a megfelelő eszme.²¹ Ezzel ellentétben a thalasszokratikus rend olyan típusú civilizációt testesít meg, amelyben minden dinamikus, mindig minden mozgásban van. Ez a civilizáció a technofília, az állandó mozgósítottság és a kényszeres megújulásvágy fantazmáinak ígézetében él. A nomád életmódot, a hajózást, a kalózkodást és a kereskedelmet preferálja. Ebben a kultúrában mindent alárendelnek a betegesként jellemzett individualizmusnak és a kalkulatív kereskedőszellemnek.

Ilyenformán egyfajta bizzar *szakrális axiológia* születik meg, amelynek központi tengelye mentén mindig két világ áll szemben egymással, de közöttük végső soron egy „áthatolhatatlan fal” is megjelenik. Ugyanis ezen részvilágok imént említett civilizatorikus és kulturális különbségei szakrális és misztikus alapokon nyugszanak. Ezért aztán nem képzelhető el racionális és *irenikus* (békés) párbeszéd a két fél szószólói között. Alexander Höllwerth ezt a kérlelhetetlen dichotómiát annak tulajdonítja, hogy Dugin radikalizálja (vagy ha úgy tetszik: elferdíti) Carl Schmitt nomoszfogalmát. Ugyanis Schmitt felfogásában a Föld nomosza még a Planetáris Föld egészének a nomoszáját jelenti, nem pusztán a szárazföld (Land) nomoszáját. Ezzel ellentétben „Duginnál a *nomosz* már nem globális törvénystruktúráként, hanem az egymással szemben álló felek mindenkori törvénystruktúrájaként jelenik meg, tehát vagy a szárazföld, vagy a tenger *nomoszá*ról lehet csak szó. Ilyenformán Dugin áthidalhatatlan szakadékot tételez a két fél közé, továbbá szétzúzza a mindkét fél fölé nyúló átfogó struktúra lehetőségét, és egy olyan dualitást konstruál, amely a priori kizárja azt, hogy »megbékülés« vagy »kiegyenlítődség« jöjjön közöttük létre.²² Lehetséges, hogy ennek a fogalmi finomításnak megvan a maga értelme, de véleményem szerint Dugin talán éppen Carl Schmitt gondolatait tor-

zítja el a legkevésbé. A német jogfilozófus maga sem egészen ártatlan abban, hogy valaki úgy értelmezheti geopolitikai elméletét, mint azt éppen Dugin teszi. Az persze valószínűsíthető, hogy Carl Schmitt katolikus konzervatívizmusa végső soron univerzalista alapokon nyugszik, s számára a *barát* és az *ellenség* megkülönböztetése az emberi nem egységének pozitív előfeltevésén alapul, ilyenformán az abszolút politikai ellentétnek nem feltétlenül kell az egyik vagy a másik fél teljes (fizikai?) megsemmisítésével (és megsemmisülésével) végződnie, miként azt Dugin elmélete sugallja.²³

Zárásként ennek illusztrálására szeretném idézni Duginnak a pun háborúkkal kapcsolatos fejtegetéseit. „Karthágó Róma ellen. Karthágó minden paraméterét tekintetbe véve tipikusan tengeri civilizáció, zsoldoshadsereggel és az ehhez kapcsolódó értékrenddel felszerelve. Ezek világosan kifejeződésre jutnak azon kereskedelmi, piaci és pénzügyi jellemzőkben, amelyekben virágoznak a »biznisz« és a liberális demokrácia elemei. Szociológiai tekintetben Rómát teljességgel Karthágó antitézisének lehet tekinteni. A római kultúra heroikus és férfias, alapértékei a hierarchikus rend tisztelőiben gyökereznek. Továbbá a kötelező katonai szolgálatban, a térnek a rendi társadalmi struktúrához kapcsolódó kiépítésében. Róma a kemény, katonai civilizáció egyértelmű stílusát testesíti meg, amely kizárólag a vertikálisra irányul, ezzel szemben Karthágó nyilvánvalóan kereskedelmi civilizációnak tekinti magát.²⁴ A Dugin-féle historizálás célja világos: az Egyesült Államok és Anglia lett az új Karthágó, Oroszország pedig az új Róma. S csakúgy, mint egykoron Rómának el kellett pusztítania az egykori Karthágót („Carthago delenda est”), ugyanígy napjainkban is hasonló feladatot kell teljesítenie az eurázsiai birodalom magjának tekinthető Oroszországnak. *Ex oriente lux* – mondják egyre gyakrabban a politikusok mifelénk is. Nem tudom, tudják-e, mit beszélnek.

■ JEGYZETEK

1. Carl Schmitt: *Nomos der Erde*. Duncker & Humblot, Berlin, 1997. 13–14.
2. Egyébként Schmitt könyveit az utóbbi két évtizedben a radikális baloldal is felfedezte. Olyan gondolkodók, mint Giorgio Agamben, Jacques Derrida és mások elsősorban nem Schmitt geopolitikai munkáira, hanem *A politikai fogalmára* referálnak, de a rehabilitáció ténye ettől tény marad. Lásd Jean-Claude Monod: *Penser l'ennemi, affronter l'exception. Réflexions critiques sur l'actualité de Carl Schmitt*. La Découverte, Paris, 2006.
3. Dzsemal legismertebb munkája, a *Revolucija prorokov* (Az ősök forradalma) 1992-ben jelent meg Moszkvában.

4. Alekszandr Dugin: *Konzervatívívnaja revolucija*. Arktogeja, Moszkva, 1994. Továbbá Uő: *Konzpiroligija – nauka o zagovorah, szekretnih obszcseszvah i tajnoj vojnye*. Arktogeja, Moszkva, 2005 (1994).
5. Gazdag Ferenc: *Előszó az orosz geopolitikai szöveggyűjteményhez*. In: Gazdag Ferenc – Siselina Ljubov: *Oroszország és Európa. Orosz geopolitikai szöveggyűjtemény*. Zrínyi Kiadó, Bp., 2004. 9.
6. Egyébként Ratzelnek magyarul is megjelent egy munkája. Lásd Ratzel Frigyes: *A föld és az ember. Anthropológia avagy a földrajz történeti alkalmazásának alapvonalai*. Ford. Simonyi Jenő. A Magyar Tudományos Akadémia Kiadó-vállalata, Bp., 1887.
7. Stefan Wiederkehr: *Die eurasische Bewegung. Wissenschaft und Politik in der russischen Emigration der Zwischenkriegszeit und im Postsowjetischen Russland*. Böhlau Verlag, Köln–Weimar–Wien, 2007.
8. Uo. 76.
9. Dugin például Észak- és Dél-Amerikát egyszerűen két egymáshoz kapcsolódó, nagyméretű szigetnek tekinti, ugyanis ezáltal csak Eurázsia méltó a kontinens megnevezésre.
10. Nyugaton a „harmadik út” kifejezést leginkább a Blair–Giddens–Beck-féle ún. sűrűlódásmentes kapitalizmus vágyalmát kifejezésre juttató, az „új szociáldemokrácia” által kidolgozott elmélethez szokás kötni. Dugin és az Új Eurázsia-eszme hívei viszont az 1920-as évek fasiszta és félfasiszta konzervatív forradalmainak korszerűsített változatát illetik ezzel a kifejezéssel.
11. Émile Durkheim: *A vallási élet elemi formái*. Ford. Vargyas Zoltán. L'Harmattan Kiadó, Bp., 2003.
21. Érdemes megemlíteni, hogy Dugin, ellentétben Durkheim felfogásával, a teret mégsem tekinti tisztán társadalmi konstrukciónak. Az egyik nemrégiben megjelent könyvében a következőket mondja: „Ehelyütt választ kell adni arra a kérdésre, hogy vajon a tér társadalmi konstrukció-e. A válasz: nem, nem tekinthető annak. A tér megelőzi a társadalmiságot, s annak teremti, organizáló elvével esik egybe. A tér társadalmi, de nem másodlagos a szociumhoz való kapcsolatában. A tér nem konstrukció. [...] A tér mozdulatlan és élőnek tekintendő. Ugyanis a képzelőerő struktúrájában csak az lehet élő, ami mozdulatlan (örök, atemporális). Minden olyan valami, ami az időben él, részlegesen már halottnak tekintendő.” Alekszandr Dugin: *Szociológia vooobroszenijja*. Akademicszeszkij Projekt, Moszkva, 2010. 180.
12. Nyikolaj Trubeckoj: *Európa és az emberiség*. In: Gazdag Ferenc – Siselina Ljubov: i. m. 274. Talán nem felesleges felhívnom a figyelmet arra a különös hasonlóságra, amely Trubeckoj iménti állítása és a mai multikulturalizmus néhány radikális irányzatának (pl. radikális feminiztáé, illetve az ún. alávetettek) érvelési módjaiban megfigyelhető. Álljon itt példának az a néhány mondat, amely Edward W. Saidtól, az ún. alávetett (szubaltern) irodalom fő képviselőjétől származik: „Ha igaznak fogadjuk el, hogy a humán tudományok eredményei nem függetleníthetők, nem választhatók el a kutatók mint emberi lények életkörülményeitől, akkor annak a megállapításnak is igaznak kell lennie, hogy egyetlen, a Keletet tanulmányozni szándékozó európai vagy amerikai sem szakíthatja ki magát teljesen az őt körülölelő mindennapokból; a Kelettel való találkozást elsősorban európaiként vagy amerikaiként éli meg, s másodsorban független és különleges emberi lényként.” Edward W. Said: *Orientalizmus*. Ford. Péri Benedek. Európa Könyvkiadó, Bp., 2000. 27. Ilyenformán Dugin nem jár messze az igazságtól, amikor az Új Eurázsia-eszmét rokonítja a multikulturalizmus és az úgynevezett kulturális tanulmányok szemléletével. Dugin maga is gyakran érvel a Nyugat monokulturalizmusa ellen, és esküszik a sokféleségre, noha saját nézőpontjának mégis mindig a primus inter pares szerepét szánja. Dugin álláspontja tehát meglehetősen paradox: az Eurázsia-eszmét egyszerre tekinti a posztmodern politikai filozófia egyik ágának, ugyanakkor a posztmodern sokféleséget meghaladó új típusú univerzalizmusnak is. Lásd Dugin Alekszandr: *Geopolityika posztmoderna*. <http://lib.rus.ec/b/125779/read>
13. Leonyid Ljuksz a következőképpen kommentálja ezt az álláspontot: „A Kijevi Rusz csak egyhuzad részét tette ki a mai Oroszország méretének. [...] A mongol birodalom területe viszont nagyjából megfelelt a mai Oroszország területének. Dzsingisz kán volt az első képviselője annak a grandiózus eszmének, amely annak a territóriumnak az egységét akarta létrehozni, amelyet az Eurázsia-eszme képviselői »Eurázsia kontinensnek« neveztek.” Die Ideologie der Eurasier. In: Leonid Luks: *Der russische „Sonderweg“? Aufsätze zur neuesten Geschichte Russlands im europäischen Kontext*. Ibidem-Verlag, Stuttgart, 2005. 69.
14. A példát Valerij Szenderovtól kölcsönöztem. Lásd Valerij Anatoljevics Szenderov: *Neovejraziszsztvo: realnosztvi, opasznosztvi, perszpektivi*. Voproszi Filozofii 2004. 6. 23.
15. Leonyid Ljuksz: *Vejavraziszsztvo i konzervatívívnaja revolucija*. Voproszi filozofii 1996. 3. 59. Lásd még Uő: *Der russische „Sonderweg“?* 35–110.
16. Uo. 59.
17. Alekszandr Dugin: *Geopolityika*. Akademicszeszkij Projekt, Moszkva, 2011; Alexander Höllwerth: *Das sakralische Imperium des Alexanders Dugin. Eine Diskursanalyse zum postsowjetischen russischen Rechtsexremismus*. Ibidem-Verlag, Stuttgart, 2007.
18. „A »Rimland birtoklásáért folyó csata« tekinthető a geopolitika egyik alaptörvényének, s ennek a harcnak az alapfolyamatai minden konkrét esetben előfeltételezik a küzdelemben részt vevő erők logikájának megosztását és azok státuszát, adott természetét, továbbá azoknak a közbülső céloknak a kiformalódását, amelyek indirekt módon játszanak közre a lokális politikai viszonyokban – a háborúkban, a konfliktusokban, a tárgyalásokban, szövetségekötésekben, ideológiai és vallási összeütközésekben, blokkokban stb.” Dugin: *Geopolityika* 62.
19. „A »Nagy Kelet-Európa« projekthez tartozónak lehet tekinteni a szláv népek családját (lengyeleket, bolgárokat, szerbeket, horvátokat, szlovénokat, makedónokat, bosnyákokat) s néhány kisebb szláv népet, mint például a luzsicei szorbokat. De szintén ide tartoznak a pravoszlávok (a bolgárok, a szerbek, a makedónok, továbbá a románok és a görögök.) Az egyedüli kelet-európai nép, amely nem esik sem a »szláv«, sem pedig a »pravoszláv« meghatározás alá – a magyar. De más oldalról nézve az

ő esetükben is megjelenik az eurázsiaiáság, mert sztyepei eredetük miatt, továbbá azon finnugor népekkel való rokonságukból fakadóan, amelyek nagyobb részt a Heartland területén élnek, egyértelműen eurázsiai kulturális jegyekkel rendelkeznek.” Uo. 480.

20. Dugin a *Konzervatívnoja revolucija* című könyve előszavában világossá teszi, hogy számára a konzervativizmusnak nem sok köze van a Margaret Thatcher és a Ronald Reagan neve által fémjelzett angolszász neoliberalizmushoz. Dugin a húszas-harmincas évek német „konzervatív forradalmárait”, a romániai Vasgárda teoretikusait, a nacionalbolshevikokat és a tradicionalista filozófusokat tekinti valódi konzervatívoknak.

21. Alexander Höllwerth: i. m. 231.

22. Uo. 249.

23. Höllwerth idézi Schmitt egyik fontos gondolatát *A Föld nomoszából*, amelyben a német jogfilozófus különös költői képpel utal az emberi nem egységére: „Itt a Föld nomoszáról van szó. Ez a következőt jelenti: én a Földet egy égitestnek tekintem, amelyen mindannyian élünk; egy egészet, egy glóbuszt látok benne, s ennek keresem a globális felosztását és rendjét.” Uo. 269.

24. Dugin: *Geopolityika* 56.

DUNA MENTI VÁLTOZATOK AZ EGYRE (II.)

A hit, erkölcs és istenkép megjelenítése

Kabdebó Tamás *Danubius Danubia* című regénytrilógiájában és *Tízparancsolat* című esszégyűjteményében

A legnehezebb, avagy hogyan fér meg ugyanazon bekezdésben az orális szex és az ima

■ A hamis tanúskodás, a hazugság súlyát, mint láthattuk, a körülmények és a szándék is meghatározzák. Elvégre egy „adott »jótettnek«, vagy »rosszcselekedetnek« csak az akció társadalmi összefüggésében van értéke”, mint a szerző a hatodik parancsolatnak szentelt fejezet bevezetőjében rámutat.²⁵ Hogyan alakulnak azonban az abszolút jó és rossz közötti grádicok egy olyan bűn esetében, amelynek értelmezése forradalmi változásokon ment keresztül a nyugati civilizációban az utóbbi évszázad során, s amely nem csupán a vonatkozó társadalmi normarendszer gyors változásai, hanem az „elkövetésére” sarkalló biológiai ösztönök folytán is – Kabdebó fejezetcímét idézve – „A legnehezebb”?

A paráználkodás értelmezése ráadásul nem csupán történetileg, de földrajzilag is többféle változatra szolgáltat példát – még a zsidó-keresztény kultúrkörön belül is. Mint Kabdebó rámutat, a parancsolat, amely Közép-Európában a paráználkodást általánosságban tiltja, az angol és az olasz hívektől „csupán” a házasságtöréstől való

tartózkodást követeli meg („*Do not commit adultery*”, avagy „*Non committere adulterio*”).²⁶ Az értelmezések változatait tovább gazdagítja, hogy a kilencedik parancsolat kapcsolódó szakasza magyar fordításban csak mások házastársának megkívánását tartja tilalmasnak, míg az olasz megfelelő a „máshoz tartozó asszonyokat” („*le donne di altri*”) említi.²⁷ A paráznaság felfogása felekezetek szerint is különbözik: a leglátványosabb példa erre talán az, hogy míg a katolikus egyház máig előírja a papi nőtlenséget, az anglikánok „ma már szentesítik az elvált papok újránősülését, és eltűrik, hogy homoszexuális egyházfik álljanak egy-egy parókia élén”.²⁸ Ha azt tekintjük, a „Ne paráználkodj!” parancsolata miként jelenik meg a világi törvényekben, akkor pedig a nyugati civilizációban csakis az erőszakos közössülés, valamint a törvény által meghatározott életkornál fiatalabbakkal folytatott nemi kapcsolat tilalmában figyelhető meg konszenzus.²⁹ A hatodik parancsolat megszegésének „legális” változatai tehát megszámlálhatatlanok.

Hogyan jelenik meg a paráználkodás „természetrajza” a *Danubius Danubia* lapjain? Igen sokrétűen: a folyamregény ugyanis számos remekbe szabott erotikus jelenetet vonultat fel, mindemellett a ne-

mi aktushoz társuló lelki folyamatok leírásában is bővelkedik. A trilógia három szakasza a regényhősök közül Dunai Szendrő Józsefnek szenteli a legtöbb figyelmet, és ez a figyelem Dé szexuális életére is kiterjed. Szerelme, Álmos Erzsébet, azaz Búbáj-Búbáj gyakorlatilag csak őt ismeri bibliai értelemben. Szendrő József szexualitásának regiszterei azonban az ifjúkori tapasztalatgyűjtéstől Búbáj-Búbáj szüzességének elvételén, majd a kölcsönös szerelműkhöz társuló testiségen át a lelki őrésjáratral társuló, „egészségügyi” aktusokig terjed, de olyan viszonyra is találunk példát Dé szexuális életében, amely úgy szökken szárba a férfi-nő barátság talaján, hogy a szerelem nem, azonban a lelki társ fizikai közelségének hiánya, a nyers biológiai készletés, valamint a fiatalabb nő védelmére szólító férfiúi ösztön egyaránt jelen vannak a hozzá vezető körülmények között. Ahogy Dé fogalmaz önmagáról, az aktusuk szemtanújává lett barna mókusnak tulajdonítva a megállapítást, miután az érettséget követően, Budapesten beavatja a testi szerelembe egy jóval tapasztaltabb, kezdeményező természetű szobalány: *„Ebből a srácból sem lesz szentimherceg.”* (76.) Ez a megállapítás nem csupán önbeteljesítő jóslat gyanánt érdekes, hanem azért is, mert általa a szexualitást rögvest legelső megjelenítésekor a keresztény hit, illetve a katolikus egyház kontextusába helyezi a szerző. Ez mintegy előrevetíti a regénytrilógia teljes egészén végigvonuló feszültséget a tételes vallásosság előírta normák, valamint aközött, hogy a főhős – az élethelyzetek, az alkat és a lelki folyamatok által meghatározottan – mennyire képes és/vagy hajlandó követni ezt a szabályrendszer.

A regényhősök sorsának tanulása szerint ugyanis ezt a tilalmat követni kiváltképp nehéz. A Garabonciás, azaz Szendrő Gáspár például, aki ifjúként közreműködött a Martinovics-féle összeesküvésben, s emiatt hét esztendő és hét hónapot Kufstein börtönében töltött, eképp vall a konspirációt vezető apátról: *„A nők miatt haragszom leginkább reá, az elmulasztott, sohanemvolt alkalnak miá. Büntetésemnek számomra legszörnyűbb része a szerelmi koplalás vala. Talán mégis egy fokkal bírhatóbb, mint tartam tőle. Ugyanis felismertem, reaktív természet valék, ha nincs karcsú boka, domborodó melly, gömbölyű far, csengő női kaczagás,*

mi lángra gyűjtson, és van más foglalatosságom, nem gyűr gyakran alá a kívánalom. Az éjtszakák nehezebbek voltak és olykor ébredék nedves takaróval.” (703.) Ugyanő ügyvéd barátja nála évtizedekkel fiatalabb leányaért, Vojnich Kornéliáért epekedik, miközben az egyik környékbeli cigányvajda lányát „apolgatja”. Később azonban, amikor eljegyzik egymást Kornéliával, véget vet a cigánylánnyal folytatott viszonynak. (710–711.) Ne feledjük mindemellett, hogy a Garabonciás, akár csak másfél száz esztendővel később Szendrő Józsefet, egy tapasztaltabb „kალაււ”: a mellé fogadott, nála jóval idősebb francia tanárnő, Agnes Gerbeaud vezetibe a testi szerelembe. (681.) Amikor Szendrő József fia, Gyuró az ezkerilencszázhetvenes években ráakad a naplóra, amelyet a tetőszerkezet egy titkos rekeszébe rejtett őse, nagyon is át tudja élni a Garabonciás és Agnes viszonyáról szóló passzusokat – ő maga ugyanis szintén évekig titkos viszonyt folytat tanárnőjével, akit meddősege miatt elhagyott a férje. A viszony lélektani motiváltságához a Gyuró és tanárnője közötti szellemi partnerség is hozzájárul, mindemellett a megértő, óvó törődésében, amely Ella Gyuróhoz fűződő viszonyát jellemzi, mintha a gyermektelen pedagógusnő anyai ösztönei is szerephez jutnának.

Ezek a szexuális viszonyok, bár a szerelemmel társuló nemiséghez nem hasonlíthatóak, nincsenek híján a lelki kötődésnek, így sokkal „magasabb” szintet képviselnek, mintha csupán a biológiai-lag-hormonálisan motivált gerjedelem következményei volnának. A kötetben ilyenre is akad példa: Ingriddel kialakuló kapcsolatában Dé „a lenszőke lány iránt érzett nemi vonzalmát érzelmi üresjárat kísérte” (150.), és amikor végül először lépnek szexuális kapcsolatba, az Dé részéről inkább pusztán a biológiai szükséglet kielégítése. Dé az aktus közben elképzei, hogy Magyarországon maradt szerelmével, Álmos Erzsébettel szeretkezik: *„Éhkoppon két évig – gondolta Dé, aztán átfogta Ingridet, s míg testével összefonódott, lelke annál kóborolt, akit – ha valaki – hát más ölelt.”* (164.) Amikor Gyuró már egyre jobban beleszeret Biába, Ellával folytatott viszonyának kiüresedése szó szerint is visszaidézi Ingrid és Dé kapcsolatának leírását: *„Máskor üres kézzel jött, nemi kirándulásra, érzelmi üresjáratra, mondogatta magának.”* (733.)

A testiség tartományaira egyelőre ki nem terjesztendő szerelem, valamint a szerelem nélkül gyakorolt nemiség kettőssége korábban is megjelenik Ella és Gyuró viszonyának leírásában, amikor az ifjú ekképp monologizál: „*Itt koslatok egy spiné után, holott egy magamhozvaló hamvas szilvába vagyok szerelmes. Az elérhetetlenbe. Hogyan bírkózzam meg e kettősséggel?*” (707.) Gyuró sorsa e tekintetben mintha ismét csak felidézne az őt, Szendrő Gáspár élettörténetét. A Garabonciás felesége, Kornélia ugyanis betegsége miatt képtelen nemi kapcsolat létesítésére. Szendrő Gáspár naplójának titka az, hogy fia, Gábor biológiai anyja valójában a házvezetőnő – s bár a Garabonciás neki nemz gyermeket, érzelmileg mindvégig Kornéliához kötődik: „Belső fájdalomról panaszkodott, mi a házaselejtet tűrhetlenné tette számára. [...] Szerettem, vele szenvedtem. Szerettem ma is, halála után tizennyolc esztendővel. Ez alatt az idő alatt felnőtt, megnősült, katonára lett a fiunk. Az ő szellemi gyermeke volt, de testileg Ágnes II-é, magyarán Mirtse Ágnesé. Kornélia maga javasolta, hogy a házvezetőnek fölvelt korcsmárosleány a leendő gyermek édesanyja legyen.” (714.)

Mindezek a sorsok azt sugallják: bizonyos extrém, tragikus élethelyzetekben megeshet, hogy a szerelem, valamint a szexualitás úgy leljen tárgyra két különböző személyben, hogy a testiség nem csorbítja és nem kérdőjelezi meg az érzelmet. Kabdebó éppen Alba Déhez fűződő vonzalmának taglalásakor tisztázza e kettősséget, amikor az „égi” és „földi” szerelem különbségéről beszél: „Aki akar, gondoljon szerelemre. Meglátunk valakit, s ha nem előbb, hát utóbb, talán közelebb kerülve fokozatosan beleszeretünk valakibe. Valahogy úgy történik minden, hogy a nő a kedvére való férfi testi és lelki tulajdonságait megforgatja elméjében, és fél-tudatosan elhatározza: az illető kellemes, kívánatos, *megfelel*. Az elhatározás csírája szárba szökken: szemében a szeretett lény egyre szebb lesz, szavai egyre kedvesebben hangzanak, mozdulatai egyre mélyebbre vésődnek a szerető agyába. Ez a kissé talmi módon leírt *égi szerelem*.

A *földi szerelem* kézenfekvő. Adva egy nő és egy férfi, mindkettő szabadon futó, az egyik érzelmileg is szabad. Egy geográfiai ponton izólalódnak, s kettejük

egymásra ható befolyása lesz a feldolgozandó közvetlen élmény. Beleszól az ösztön a ferroménekkal. Szerepet játszik a kémia, a szagokkal, az optika, a formákkal, a hőérzet, amellyel egyik test regisztrálja a közelben lévő másik melegét. Szerepe van a hang orgánumának és az üzeneteket a maga javára feldolgozandó érzelmeknek is.” (594.)

Az érzelmektől teljes mértékben független szexuális viszonyra melleleg talán csak egyetlen példát találunk a trilógiában: Csontos Vince elintézi, hogy az egyik ötvenhatost kiengedjék a börtönből, amit a szabadult rab anyja azzal hál meg, hogy a belügyes tiszt rendelkezésére bocsátja tizenhat éves unokahúgának nemi szolgáltatásait. Tudjuk: Búbáj, aki csak Dét megmentendő, kényszerből ment férjhez Csontoshoz, következetesen megtagadja tőle a szexualitást. Emiatt a szerző mintha még a belügyes tiszt és a tizenéves bakfis viszonyához is némiképp megértően viszonyulna: „Az vesse rá az első követ, aki Vince körülményei, háttere és viszonzatlan házastársi vágyakozása – ha úgy tetszik: szerelme – viszonylatai között gálánssabban viselkedik.” (155.) Búbáj húga, Andi azzal kell hogy fizessen szabadulásáért, hogy Csontos szeretőjévé lesz. (235.) Lassan azonban még ebből a kényszerű viszonyból is kialakul valamiféle tényleges kötődés, amelyben az anyagi előnyöknek és a létbiztonságnak tulajdonítható beletörődés keveredik a Stockholm-szindrómával, amikor is a tús – avagy a kiszolgáltatott helyzetben lévő ember általában – szeretetet kezd érezni rabtartója iránt. A helyzet természetellenességét Kabdebó Tamás egy egyszerűségében is rendkívül sokatmondó motívummal érzékelteti: Csontos Vince ugyanis Andreát rendszerint mint „gyámleányát” aposztrofálja, amely a kényszeren alapuló szexuális viszonyt az incestussal asszociálja. (294.)

A *Tízparancsolat* és a *Danubius Danubia* lapjain manifesztálódó felfogás szerint a Csontos liaisonjaihoz hasonló, érzelmek nélküli, a pusztá biológiai készletéből fakadó és gyakran zsarolás, valamint a hatalommal való visszaélés révén megvalósuló szexualitás ellenpólusát az értékskála pozitív végén azok a viszonyok képezik, amelyek során a szerelem, valamint a nemiség – ha úgy tetszik, az *égi* és a *földi szerelem* – egyazon személyben lelik meg tárgyukat, s általa leljen vi-

szonzásra. A regény felvet azonban egy dilemmát, amelynek kialakulása, elmélyülése, végül feloldása alkotja a trilógia zárókötetét, a *Forrás* cselekményének vezérfonalát. Gyuró, valamint Bia szerelmének apropóján a szerző ugyanis azt a kérdést veti fel: helyes-e, ha az egyház – amely az általános szeretetparancsot hirdető keresztény hitet „intézményesen” képviselni hivatott – szabályrendszere folytán meggátolja a szerelemmel társuló szexualitás említett egységét? Bia, azaz Annamaria Danubia Fischer-Galati, miután apját elviszi és börtönbe veti a Securitate, fogadalmat tesz: kolostorba vonul, ha apja kiszabadul. Bia végül akkor szakít apácai terveivel, amikor bizonyosságot szerez nagynénje, Elena, valamint a katolikus pap, Sandru Mille viszonyáról. A kolostor elhagyásakor megfogalmazódó gondolatai mintha azt sugallnák, a kereszténység tanítását sokkal eredményesebben gyakorolja az egyén, ha azt a világi élet keretei közt, a családra és a tágabb közösségre kiterjesztve, aktívan gyakorolja, mintha az egyház által megszabott keretek közé korlátozná: „Az élet rettenetesen el tud bonyolódni, ha magunk állunk (akár Istennel a hátunk mögött) annak középpontjában. Mihelyst beengedünk egy másik személyt létezésünk fókuszába, a dolgok leegyszerűsödnek, az önvezérelt prioritások hálóját megvilágítja egy fénycsóva, mely arra a zsinórra összpontosul, ami magát a hálót tartja. És ezt többedmagunk sorsából fontuk, fonjuk, közösen, azokból a szálakból, amiket a sors adott.” (791.) Sandru Mille a szeretet aktív gyakorlásának imperatívuszát szintén előbbrevalónak tartja, mint az egyház által előírt szabályrendszert, és úgy véli: Elenával folytatott viszonya éppen ahhoz ad erőt, hogy sikerrel gyakorolja papi hivatását: „Mille nem nagyon törődött a hittételekkel, a szeretetparancs lebegett mindig a szeme előtt. *Életkereskedő vagyok, a halál előcsarnokában*, fogalmazta meg idejekorán magamagának vállalt hivatását és betöltött szerepét. A papi hivatás lényege, úgy vélte, a vigasztalás és az önvigasztalás s a kommunizmus e sajátos időszakában a szeretet gyakorlása a gyűlölet hirdetésének ellenében. *Hiszek a megváltásban, bízom Krisztusban*, fejezte be rendre imáit, de a Megváltó láthatatlan jelenlétét nem érezte állandóan maga mellett. Hallgatólagosan ezzel igazolta magának, hogy

asszonyi gyöngédségre szüksége van, hogy nem lehet meg egy hús-vér nő közelsége nélkül. *Elena nélkül, aki életét a halottak kiásott csontjaival tölti, bezárhathnám az életkereskedést*, gondolta.” (753–754.) A *Danubius Danubia* folyamregény utolsó szakaszában tehát két olyan szerelmi viszonyra is találunk példát, amelyek a katolikus egyház szabályrendszerével összeegyeztethetetlenek. Érdemes felfigyelnünk rá: ha Bia, valamint Sandru reformátusok volnának, akkor az egyházban betöltött szerepük (Bia esetben természetesen nem az apácai hivatással, hanem a lelkeszésséggel gondolva) teljes mértékben összeegyeztethető volna azzal, hogy nyilvánosan, a család keretein belül éljék meg szerelmüket. Ezen „példázatokban” nyilvánvalóan önnön felfogásának ad hangot Kabdebó. A szerző ugyanis nem csupán azt helyeselné, ha a katolikus egyház eltörölné a papi nőtlenség intézményét, mint azt a *Tízparancsolat* paráznaságról szóló fejezetében sugallja, hanem továbbmegy ennél. A *Vígília* folyóiratnak a Hit évéhez kapcsolódó pályázatára írott esszéjében Kabdebó konkrétan kimondja: „...a Szentírás nem tiltja meg a nők egyházszerkezeti egyenjogúságát, távoltartásukat a papi tisztaságtól csupán a hagyomány szentesíti. Elgondolkodtató, hogy mekkora pozitív energiák szabadulnának fel, ha a protestáns nőkhöz hasonlóan a katolikus hölgyek is a férfiakkal egyenlő szerepet vállalhatnának.”³⁰

E megállapítás mögött az a meggyőződés rejlik, amely szerint „A keresztény hit lényege: Krisztus tanításának követése. Bár a hit-remény-szeretet szemantikailag összefüggnek, az élő, produktív hit feltételezi a bizalommal való ötvöződést, a szeretet kultúráját.”³¹ A szexualitás tehát, amennyiben szerelemmel társul, a krisztusi szeretetparancs gyakorlásának legitim formája, és nincs semmi benne, ami ellentmondana a paráznaságot tiltó parancsolat szellemiségének – ez az a tanulás, amely a *Danubius Danubiában* megjelenő sorsokból, valamint a *Tízparancsolat* esszéjében tett megállapításokból egyaránt leszűrhető. Ezt a felfogást szimbólumszerű tömörséggel fejezi ki a regénytrilógia egyik legkatartikusabb jelenete, amelyben a kómában fekvő Dét Búbáj sajátos módszerrel és sikeresen segíti hozzá ahhoz, hogy visszanyerje eszméletét: „Búbáj lehúzta Dé pizsamanadrágját,

a férfi teljesen meztelenül feküdt a fehér lepedőn. Csokolgatni kezdte a lábfejét. Aztán följebb, a bokacsontokat. Sípcsontját, ahol fölfelé álltak (mintegy készenlétben?) a ritkás szőrök. Beletemette az arcát a két térdkalács közé, rövidre vágott barna haja a férfi combját cirógatta. Búbáj imádkozott. Igen hagyományosan, mint kislány korában, s mint aki egy rózsafüzérrel kezd, Miatyánkkal, Üdvözléggel. Aztán apja felé (»a csillagokba«), majd Szent Antalhoz mormogott, így a lepedőnek fordított fejjel egy fohászt. Rátérdelt az ágyra. Minden ruháját egyszeriben a földre, egy halomba hányta. Ágyékát a férfi mozdulatlan arca mellé szorítva, szájával a férfitest szemérmét nem szűnő csókjaival illette.” (534–535.) S bár Dinweber doktor eszmefuttatásai fiziológiai magyarázattal is szolgálnak Dé öntudatra ébredésére, azt sejtette, hogy a kómából való visszatérés kulcsa az érzékek-érzelmekek intenzív, együttes ingerlése lehet (520–521.), Dé és Búbáj kórházi ágyjelene logikai indokoltságán túl szimbolikus jelentőséggel is bír. A lelki és testi szerelem egységének tevékeny újraalkotásával Búbáj-Búbáj ugyanis – a *Tízparancsolat*ban írottak logikája szerint – legmagasztosabb szerepébe helyezi vissza a szexualitást. Az asszony az aktus során gyakorlatilag visszaállítja a természetes rendet, aminek törvényszerű következménye, hogy ezáltal Dé tudatának – avagy: lelkének – valamint testének egysége is helyreáll. A regényfejezet címváltoztatása – „*S lelkem eggyé*” – is ebben a megközelítésben tűnik a leginkább indokoltnak. A Szent Antalhoz szóló ima és az orális szex emiatt fér meg ugyanazon bekezdésben: Búbáj-Búbáj a kórházi ágyon ugyanis nem tesz egyebet, mint tiszta lélekkel kiterjeszti szerelme testének tartományaira a szeretetparancs gyakorlását.

Ide illő kitérő, ha – négy állomással előbbre ugorva a tizedik mózesi intelemtől az elsőig tartó menetelésünk során – e helyütt ejtünk néhány szót a második parancsolatról is. Az „Isten nevét hiába ne vedd!” intelme kapcsán a *Tízparancsolat* esszéinek szerzője javarészt a nyelvi durvaság, a „csúnya beszéd” terjedését boncolgatja. A második parancsolatról szóló értekezésben van azonban néhány bekezdés, amely hozzásegíti az olvasót annak megértéséhez: a *Danubius Danubia* regénytrilógiájának bőséges erotikus jelene-

teit miért úgy ábrázolja a szerző, ahogy. Kabdebó – életműve ismerői számára aligha meglepő módon – semmiféle kivétlenialót nem talál az erotika irodalmi megjelenítésében. Az, hogy a testiség megjelenítése erényre vagy hibává lesz-e a szövegben, számára tisztán esztétikai kérdés. Ennek megfelelően a *Szabad-ötletek jegyzéke* – állapítja meg a Kabdebó-esszé – nem József Attila költői munkásságának része, hanem „orvosi dokumentum”, s erre éppen a megformálás esztétikai hiányosságai szolgáltatnak bizonyítékot: „a *Jegyzék* mint a nadír, *A Dunánál* mint a zenit, egy skizofrén üstökös hangulatpályáján”. A testiség ábrázolásában Kabdebó számára James Joyce az etalon, aki „képes volt arra, hogy az évszázad eleji irodalmat felszabadítsa prűdériája alól, anélkül hogy övön aluli ütést mért volna rokonaira vagy olvasóira. A profán misével kezdődő *Ulysses* c. egyhuszonegyórás regény művészi leleményességét megsokszorozza (mint ekhó a kiáltást) a Martello toronyból ma is az odalátogató elé táruló kinetikai élmény: az ott örökké hullámzó tenger táncolása, zúgása. Joyce a pajzánkodástól kezdve a női orgazmus leírásáig olyan ötletességgel kapcsolja össze a természet jelenségeit – melyből vétettünk – az emberi természettel, hogy a századelőn túl merész aktusok leírása megidézett és megigéző szófordulatokkal »eszközöltetik«, s ezáltal mindennemű olvasó szokincseit és percepcióját gazdagítja.” A kabdebói végkövetkeztetés a következő: „A jelen sorok szerzője tehát nem az »erkölcsi fertőtől« félti az irodalmat vagy annak művelőit – hisz mindenki úgyis annyi pornográfiát emelhet be magának az internetről, amennyit akar –, hanem az elsívárosodástól, az unalomtól. Ha az ábrázolás, leírás, megjelenítés, párbeszéd és konfesszionális versmondás során periodikusan a nyelv mélyén elhelyezett trágya-szavakhoz folyamodunk, akkor úgy járunk, mint a varjúvárok vidéke: elköltözik onnan a sok csíz, pintyőke, rigó, sármány – magyarul – lehetséges nyelvi zenekar megannyi énekesmadara.”³² A *Danubius Danubia* erotikus jelenei pedig azt bizonyítják, hogy az ábrázolás költőiségén és a benne megnyilvánuló asszociatív és nyelvi fantázián túl létezik a testiség megjelenítésének egy még magasabb esztétikai síkja is. Az ugyanis, amikor az ábrázolt aktus következetesen felépített lélektani folyamatok

következményeképpen jön létre, tehát dramaturgiaiilag megindokolt, és emiatt a cselekményben is teljes természetességgel válik fordulóponttá. Mindezek az eredmények maradéktalanul jelen vannak a Búbáj-Búbáj és Dé között a neuburgier körteremben lejátszódó ágyjelenetben, amely emiatt is válik a regényfolyam egyik katarikus csúcspontjává.

Ne ölj... s ha általa életet mentesz? – avagy egy parancsolat érvénye békeidőben és máskor

■ Mózes törvényei közül talán a katolikus és evangélikus katekizmus szerinti ötödik – a zsidó, ortodox és protestáns egyházak felfogása szerint hatodik – parancsolat értelmezése a legegyszerűbb, elvégre ez integrálódott a leginkább és szinte globális érvénnyel a világi törvényekbe. Hogy Kabdebó esszéjének bevezetőjében fogalmaz: az élet elvételt tiltó parancsolat „évezredek után is éppoly érvényesnek látszik, mint az egyistenhit reggelén, mert érvényét az életosztón napról napra megerősíti”. Azonban szó sincs arról, hogy az ölés tilalmának felfogása ne változott volna Mózes korához képest, ellentétben a többi parancsolattal, amelyek az évszázadok múlásával szemlátomást egyre változatosabb értelmezési lehetőségeket kínáltak, lévén, hogy az egyházi és világi törvények az idők során egyre markánsabban váltak külön egymástól. Éppen ellenkezőleg: az ötödik parancsolat mintha egyre általánosabb érvényre tett volna szert a történelem során, olyannyira, hogy korunkban már kiterjed „az egész bioszférára is: »ne pusztítsd környezetetted«, szól a zöldek parancsa.”³³ Ezzel szemben az Ószövetség még meglehetősen „rugalmasan” értelmezi az ölés tilalmát, és erre talán maga Mózes a legkiválóbb példa: „alig jön le a hegyről a »ne ölj« parancssal, máris kardélre hányatja 3000 olyan hitsorsosát – a »Csak neki szolgálj!« parancs nevében –, akik időközben bálványimádásra adják fejüket”.³⁴ A zsidó-keresztény kultúrkörben csak a krisztusi tanításokkal jelenik meg a „Ne ölj!” imperatívusza általános érvénnyel, bár történelmi léptékkal szemlélve ez csupán kivételes pillanat volt. Ugyanis amint a szeretet imperatívuszára épülő kereszténység „hivatalos” vallássá lett, intézményesült változata, az egyház gyakorta nagyon is hajlandó volt elnézni

a „Ne ölj!” parancsolat áthágását – feltéve, hogy az az élet tiszteletét megkövetelő vallás terjesztésének jegyében történt. Kabdebó szavaival élve: „Nem tudni, hogy alakult volna a történelem, ha a teljes pacifizmus, egy Szent Ferenc vagy a mai nazarénusok hite világvallássá teljesedett volna, mondjuk már Nagy Konstantin korában, aki a kereszt nevében győzött ugyan, de azonközben ezrek életének fonálát vágta ketté.”³⁵ Ehelyett volt azonban inkvizíció, conquistada, valamint a holokausztig vezető antiszemitizmus, amelynek érvrendszerében a zsidóságot „istengyilkos” népnek tekintő vádpont is szerepet kapott. A „Ne ölj!” parancsolat legvégletesebb áthágása pedig éppen a népiirtás: mint Kabdebó a *Tízparancsolat* ide vonatkozó fejezetében írja, a „népek halála iszonyattal tölti el a szívünket, hisz a népiirtók a folytatást ölik meg, és előrevetítik az emberiség legborzalmasabb vízióját: a teljes pusztulást.”³⁶

Korunkban általánosan elfogadott nézetnek tűnik, hogy mások életének elvétele megkérdőjelezhetetlenül és egyértelműen bűn. Ennek megfelelően az ötödik parancsolat vitán felül áll, gondolhatnánk. Azonban ez csak a látszat: ne feledjük, hogy az Egyesült Államokban például – amelynek önmeghatározásában oly előkelő szerep jut az angol puritán protestánsok örökségének – államok sokaságában törvényes a halálbüntetés, és időről időre kiújul a vita azt illetően: helyese, hogy alapvető állampolgári jog a fegyverviselés. Ám ne menjünk ennyire messzire: Észak-Írországban – Kabdebó Tamás lakóhelyétől százegynéhány kilométerre – katolikusok és protestánsok gyilkolják egymást időről időre változó vehemenciával, vallási köntösbe bújtatva a konfliktust, amelynek valódi oka és tétje az állami hovatartozás kérdése.

Az élet védelmének imperatívusza azonban nem csak háborús időkben kérdőjeleződik meg. Ne feledjük: gyakorlatilag a halálbüntetést el nem ismerő országokban is rendszeresen felvetődik a kérdés: életellenes bűncselekmények megbüntetésének eszközeként – vagy ha úgy tetszik, továbbiak elkövetését megakadályozandó – elfogadható-e, ha kivételt teszünk az élet szentségét előíró parancsolat általános érvénye alól? Minden alkalommal valamely kivételesen nagy társadalmi visszhangot keltő gyilkosság

szolgál a vita kiújulásának apropójaként. „Mi a valószínűbb, kérdem én, az, hogy az emberölések számát csökkentjük, ha bevezetjük a halálbüntetést, vagy pedig az, hogy az állam visszaél kivégzési jogával, sőt, hogy az »állami példa« még több erőszakot szül?” – teszi fel a kérdést Kabdebó, hogy aztán ő maga is megválaszolatlanul hagyja.

Személyes szempontból azonban nagyon is markáns választ ad a dilemmára a szerző, amikor így ír: „Én tudom magamról, hogy nekem egy személytelen ügy, akármilyen nagy és nemes, nem szolgálhat elég okot ahhoz, hogy életet rövidítsék.”³⁷ A szerző önéletrajzi példát is hoz látásmódjának szemléltetésére: miután a forradalom alatt, a Rákóczi úton benzinespalackokkal sikerült lángra lobbantaniuk egy T-34-es harckocsit, Kabdebó megkímélte a tankból menekülő szovjet kiskatona életét.³⁸

A *Danubius Danubia* ugyancsak a *Tízparancsolat* esszéjének szellemiségét tükrözi, amikor az élet védelmét előíró mózesi tilalom érvényét firtatja. A trilógiában megkérdőjelezhetetlen vezérelvként jelenik meg, hogy az élet elvétele békeidőben megengedhetetlen és elfogadhatatlan. Dunai Szendrő József, azaz Dé ellen feltehetően két alkalommal is elkövetnek gyilkossági kísérletet: először Rómában ússza meg egy bokaficammal a kómlást (271–272.), amelyről konkrétan nem mondja ki, de a későbbiek során újra meg újra sejteti az elbeszélő, hogy merénylet lehetett, másodjára pedig Neuburgban gázolják el szándékosan. (303–304.) Az emberi élet elvételére irányuló eme kísérletek képviselik a negatív végetlet az ölés regénybeli megjelenésének skáláján. Van azonban két olyan jelenet, amelyben kérdésessé válik, gyilkossággal, önvédelemmel, valamint az ezekben való közreműködéssel van-e dolgunk, illetve amikor a gyilkosság aktusa, bár nem elfogadható, lélektani motiváltságot tekintve talán megérthető.

Az első példa a János kórházban lejtászódó kulcsjelenet, amelynek következményei alapvetően meghatározzák Dé további sorsát. A sebesült barát, Elekfy Aladár a kórházi ágyon fekszik, amikor is két tűzoltónak öltözött ávos ront a terembe. Jogász legyen a tálpán, aki a következő pár sorban vázolt tényállást ki tudja bogozni: „A puskás tűzoltó, fegyverét az ágyra szögezve, hét-nyolc lépésre volt a

sebesültől. Ali jobb kezével fölemelte görcsösen markolt revolverét, remegő ujjával kereste a kibiztosítót. Szendrő ösztönösen föléje simult, két kezével megszilárdította a táncoló fegyvert. A dörrenés a nyitott ajtón keresztül megszorozódva visszhangzott a folyosón. Az ápolók, doktorok összeszaladtak. A puskás tűzoltó összeesett, pisztolyt viselő társa jobbnak látta eliszkolni. Dé fölmasgódott, pillanatnyit tétovázott, utána eredjen-e, vagy sem.” Tehát nem Szendrő József húzza meg a ravaszt, azonban segít remegő kezű társának célra tartani a fegyvert, akinek másképpen nem sikerülne lőnie. Vélhetően ezzel azt akadályozza meg, hogy az ávosok Alit lőjék agyon. Mindemellert amikor az áruhát öltött államvédelmis után eredhetne, nem teszi, magyarán úgy dönt, megkíméli az életét (akárcsak Kabdebó a lángoló tank felett, „az ötödik parancsolatnak engedelmessedik”). Amikor segít Aladárnak tartani a maroklófegyvert, akkor a barát életének védelme motiválja. Az indíték azonban nem éri el célját. Ali nem éli túl az életmentőnek szánt műtétét.

A második jelenetben az emberölés nem más, mint a fiát veszített anya bosszúja a megszállókon – az az eset, amelyről azt szokták mondani, a bűnös, „nem beszámítható állapotban” követte el tettét: „Elekfyné megvárta, amíg fia élettelen testét kitolják a mütőből, aztán hazament. Nem aludt. Pirkadatkor lebeccegett a Margit híd előtt állomásozó tankokhoz.

»Stozj!«, mondta az első őr, és ráfogta a géppisztolyát. Elekfyné maga elé emelte a táskáját és tüzelt. Az őrt fejbe találta, őt magát szitává lőtték a többiek.”(66.)

Az élet elvételét tiltó mózesi törvény érvényessége tehát – mind a *Tízparancsolat* esszéje, mind pedig a *Danubius Danubia* szerint – általános és megkérdőjelezhetetlen. Vannak azonban olyan kivételes körülmények, történelmi és élethelyzetek, amelyek során roppant bonyolulttá válhat annak kibogozása, mikor lehet kivételt tenni a „Ne ölj!” parancsolata alól. Ezeket a helyzeteket csak azzal lehetne kiküszöbölni, ha elérnék a társadalomnak egy olyan, egyelőre még utópisztikusnak tűnő fejlettségi szintjét, amely megvalósítaná az egyéni érdek és a közjó maradéktalan egységét. Addig azonban a „Ne ölj!” imperatívusza, áthágásának körülményeitől és módjától függetlenül, esetenként éppoly súlyos dilemmá-

kat vehet fel, mint bármely másik a parancsolatok közül.

Egy család nemzedékeken átívelő kísérlete önnön egységének újratereztésére

■ A negyedik parancsolat üzenete egyértelmű. Az „Atyádat és anyádat tiszteld!” mózesi törvényét talán azzal lehetne kiélesszíteni, hogy az édesszülők mellett érvénye kiterjed nem csupán a nagyszülőkre, illetve az idősekre általában, hanem egyúttal a már nem élő ősökre is: „Tiszteld családfádat, mondhatnók okkal és joggal. (Lásd a tulajdonjogokat és az örökösödési törvényeket).”³⁹

A vallás azonban hosszú fejlődésen keresztül jutott el e norma megfogalmazásáig: „Zeusz uralmáig kannibalizmus uralkodott a görög égben, vele, tőle eredően új összhangot teremtettek egymás között (ha civakodtak is) az istenek, s ezt a békét próbálták biztosítani vagy helyreállítani, újból és újból véget vetve az emberek öldökléseinek, háborúinak.” Az Ószövetségben „Ábrahám majdnem megöli Izsákot, Absolon Dávid életére tör, de a pátriárkák és a ragaszkodó leányok, hű fiak sokkal hosszabb sora bizonyítja a szülő és a gyermek közti kapcsolat érvényét és mélységét.”⁴⁰ Az ideális szülő-gyermek viszony felfogásában ismét csak Assisi Szent Ferenc életműve hozott forradalmi változást. Az önsanyargatás helyett az életörömöt középpontba helyező rendalapító végeredményben mindössze felhívja a figyelmet arra, ami az Evangéliumban egyértelműen benne foglaltatik: hiszen „Mária, a földön az önmegtágadó Józseffel együtt neveli az Istenembert; az istenség pedig nemcsak jelképe, hanem tulajdonképpen apa is. (A guyanai waphana indián mítosz szerint szellem az »Isten« – neme nincs –, de teremtménye, az Arapiama őshal, mindennemű élet ősanja, már nőnemű.)”⁴¹ E tanulmány írója még annyit tenne hozzá ehhez: jobbadán csak következtethetünk a magyarság kereszténység előtti hitvilágára, azonban a Boldogasszony és az Atya-Úristen csakis egy olyan mitológiának lehetett része, amelyben a női és a férfi princípiumnak egyaránt kulcsszerep jutott – honfoglaló őseink mennyországának istene maga a család magja: egy házaspár lehetett. Ezt illetően a kereszténység üzenete is egyértelmű: Mária, József és Jézus hármasa

révén a család a létezés felsőbb szintjének jelképe és evilági megfelelője – ugyanis színteret és keretet szolgáltatott ahhoz, hogy Isten emberré lett.

A család a *Danubius Danubiában* vitathatatlanul központi szerephez jut. Nem csupán azért, mert a trilógia családregény (is). Azt, hogy Kabdebó miként láttatja olyan dinamikus rendszerként a családtörténetet, amelyben nem csak a múlt hat a jelenre, de a mindenkori jelen is újraértelmezi a múltat, külön tanulmányban elemeztem.⁴² Ne feledjük azonban: Kabdebó a genetikai emlékezet gondolatával is eljátszik a folyamregényben. Gyuró Biának mondott szavait idézve: „Én és utódaim hozzájárulunk egy az őseink által előkészített szellemi világ építéséhez, tatarozásához, állandó bővítéséhez. Bízom tehát abban, hogy amíg az egyes ember meghal, a családok kihalnak, vagy folytatódnak, az emberi szellem szellem-láncolata nem szakad el.” (762.) Ha elfogadjuk ezt a tézist mint lehetőséget, akkor az utódtalanság a nemzedékeken át felhalmozódott tudás elvesztését is jelentheti. A család eszerint nemcsak az egyén, de a legáltalánosabb értelemben vett emberi szellem szempontjából is a legfontosabb egység, lévén, hogy a túlélés médiuma. Következésképp többszörösen is indokolt, amikor a haldokló Dé ekképp imádkozik: „Unokája nincsen – kihal a Szendrő-fa? Összekulcsolta kezét: *kérem a folytatást! – csak ennyit adj meg, Uram.*” (807.) A Duna-tájat földrajzi, kulturális és történelmi egységként szemlélő, mindentudó elbeszélő, a Titkos Krónikás pedig néhány oldallal később tudunkra adja, hogy Dé halálának pillanatában megfogant fia, Gyuró és Bia első gyermeke. (811.) A regénytrilógia zárata ezzel a fogantatással válik *happy end*-dé. A *Danubius Danubia* huszadik században játszódó cselekményszálát elvége akár úgy is értelmezhetjük, mint egy család generációkon átnyúló kísérletét arra, hogy újraalkossa saját egységét, amelyet a történelem szétszakított. 1960-ban a Dunánál Dé így morfondírozik: „A boldogság a beteljesülés, mikor a folyó a tengerhez ér, ahogy az akácfa virágzik, és szirma a vízbe hull, midőn egyesült a család és együtt marad: két generáció, a nemző és a bimbózó életszakasz az ember múltja, közeljövője.

A magányos emberélet: a felszínen himbálózó, ott nádcsomóba akadt pa-

rafadugó, vélte Dé.” Dének a regény befejezésében végül tehát megadatik a folytatás.

Dunai Szendrő György és Annamaria Danubia Fischer-Galati frigye, valamint közös gyermekük megfogantatása azonban nem csupán azt alkotja újra, amit az 1956-os forradalom egy nemzedékkel korábban szétszakított. Kettejük szerelme által ugyanis a folyam férfi és női princípiuma lesz termékeny egységgé. Románucukat a *Danubius Danubia* ásatásjeleneiben teszi a szerző szimbolikussá, amikor is Bia és Gyuró között a következő párbeszéd játszódik le az ezerhétszáz éve élt emberpár éppen csak kihantolt csontjai felett: „»Dominus danubius«, szólalt meg Gyuró.

»Domina danubia – domina danubiana« – toldotta meg és variálta a lány.

»Homo, homini, danubius, danubien-sis, pannonicus, mysicus«, próbálgatták együtt a változatokat, melynek bármelyike pontosította s módosította a szemantikát.

»Danubius, Danubia«, szögezte le Bia.

Eddig a csontemberekre, most egymásra gondoltak és néztek.

Szendrő György de genere dunai átfogta szorosán Annamaria Fischer-Galati, alias Bia vállát, maga felé fordította a lány felsőtestét, és megcsókolta az ajkát.” (768.)

Danubius és Danubia – ne feledjük: a rómaiak a folyam felső, illetve alsó szakaszát nevezték így. A magyar–román pár egymásra találásával maga a trilógia által megalkotott szimbólum-Duna válik teljessé. Amikor ugyanis a Pozsony alatt kikötött hajón Dé élete véget ér, ám ugyanabban a pillanatban Nagymarosnál megfogam Gyuró és Bia közös gyermeke, azzal a Szendrő familia Duna-utazása is eléri célját. A folyam legsőbb szakaszának vidékét lakó románság is helyet kap a család mozaikjában, amely németeket, szlovákokat, magyarokat – a Duna-vidéki nemzetek egész kavalkádját vonultatja fel ősei között. A Szendrők ekkor válnak végérvényesen Dunaivá – a családtörténet-folyam eléri torkolatát.

Változatok az Egyre

■ Végezetül pedig vizsgáljuk meg, hogyan vélekedik Kabdebó Tamás általában a hit és a vallás szerepéről, és ezek hogyan jelennek meg a *Danubius Danubia* lapjain, valamint szereplőinek istenképében. A *Tízparancsolat* esszéi közül az első, valamint a harmadik parancsolatról

szólót is segítségül hívhatjuk vizsgálódásunkhoz. Míg ugyanis az első parancsolat azt próbálja szabályozni, *milyen* istenképünk legyen, addig az Úr napjának megszentelésére szólító, harmadik mózesi intelem üzenetét talán így alkalmazhatnánk a leghívebben napjaink világára: „Legyen *valamilyen* istenképéd!” A Kabdebó-esszét idézve: „A »hetedik nap« intézményesített. Bármikor visszatalálhatunk munkaszüneti napunk kényelmébe, és (mielőtt workoholizmusunk kórossá válna) bármikor szentelhetjük ezt a hetedik napot a mammon fojtogatását feloldó, számunkra még vagy ismét számottevő spirituális tevékenységnek – is.”⁴³ S bár Kabdebó Tamás – mint az első parancsolatról írott esszében megvallja – „hívó ember, az Isten iránti bizalom életének támasza”, és esetében a hit tárgya a keresztény-keresztényen isten, intézményes kerete pedig a katolikus egyház, a szerző az „Uradat, Istenedet imádd, és csak neki szolgálj!” parancsolatának nem csupán felekezeten, de vallásokon is átívelő érvényét tulajdonít, amely akár világi kontextusban is értelmezhető: „ragaszkodj ahhoz, akit istenedként tisztelsz, s mivel két urat nem szolgálhatsz, jóban-rosszban tarts ki mellette.”⁴⁴

Emlékezzünk, a keresztység szentségében Álmos Erzsébet által részesített, később pedig a kised Gyurót megkeresztelő bolgár–török orvos, Köprili Jusuf Beszenyei György gondolatait visszahangozva vallja: „a vallások között az igazi különbség a szokások különbözősége.”⁴⁵ (103.) Kabdebó ökumenizmusa azonban – közelítve a fogalmat a görög eredeti jelentéséhez, amelyben az egyetemes, az egész világra kiterjedő is benne foglaltatik – a logikai megalapozottságnak sincs híján: „Giordano Bruno úgy vélte, a »mi világunk« – üdvtörténetünk és megváltásunk – csak egyike a számtalan lehetséges világoknak, amit a modern csillagászat távlati spekulációi is a valószínűség körébe vonnak. A fizikai univerzum – eddigi tudásunk szerint – egyszóval természeti törvényeknek engedelmeskedik. Kiterjedése azonban olyan hatalmas, hogy a napok és naprendszerek számát is milliókban lehet mérni – mármint a mérőműszereink által adott lehetőségek függvényében. Isten tehát nem egy »helyi-érdekű vasutat« igazgat, amelyben egyetlen kocsisorban ül az emberiség, hanem egy beláthatatlanul nagy és szervezottség-

ében is végtelenül bonyolult hálózatot, amelyen belül ki tudja hány hasonló vonat közlekedik – hozzánk hasonló vagy tőlünk különböző lényekkel...⁴⁶ (Zárójelben jegyezzük meg: aki ezt a lehetőséget vallási alapon utasítja el, az ezáltal éppen Isten mindenható voltát vonja kétségbe.) Ebből a távlatból szemlélve nagyon is érthető Kabdebó Tamásnak azon tézise, amely hosszabb távon a közös gyökerű, számtalan azonosságot és párhuzamot felvonultató kereszténység és az iszlám kiegyezését, mi több, valamiféle fúzióját sem tartja kizártnak: „A barátságosan fogadandó muzulmán áradat európai moszkéjainak elszaporodását erőszakkal megállítani nem lehet. A muzulmán is egy monoteista vallás, Jézust prófétának tartja. Ha létrejön a felekezetek közti egyezség, ez az egész hitrendszert is egyesíti, kultúrhatásában megerősíti a többi »szomszédos« kultúrákhoz mérten.”⁴⁷ Mindent összevetve – és feltételezve azt, hogy akár ateisták is elfogadhatják az Istent „a kollektív jószándék megnevezése”⁴⁸ gyanánt – az első parancsolat kabdebói értelmezése nem a hit *hogyan*-ját írja elő, hanem elsősorban a hit *meglétét* tartja kívánatosnak: „»Személyes Isten ez?« – tehetnénk fel a kérdést. És válasz helyett gondoljunk most egy végtelen briliánsra, melynek vágatain keresztül szemléljük Istent.

Ahány ember, annyi kristályfelület. Ahány ember, annyiféleképpen alakuló »istenarc« – a lehetséges arcok egyike a fundamentalisták isten-arca.

A parancs elvárása azonban mindenképp az, hogy önmagunkba nézzünk – befelé, lelkiismeretünk irányába, oda, ahol a kristály csillog. És nem lefelé, ahol az érdekek ütköznek – nem a tülekedés irányába.

Az első parancsolatot akár úgy is meg lehet fogalmazni, hogy az Istent nem ismerők is érezhessék benne a tisztességes törekvést: VEZÉRELVED LEGYEN A JÓINDULAT ÉS CSELEKEDETEIDET EHEZ IGAZÍTSD.⁴⁹

Lássuk tehát, milyen változatokkal szolgál az istenképre és a hitre a *Danubius Danubia*. Nem a vallásra – tehát a hit „intézményesített” formájára – és az általa előírtakhoz fűződő viszonyra összpontosítottunk ezúttal (hiszen ezt a témát már alaposan kifejtettük a paráznalkodást tiltó mózesi intelem apropóján), bár a regénytrilógia az eddig említettek mellett is

számos érdekes változatot szolgáltat erre, megannyi apró példáját annak, mennyire sokrétű a folyamregény szereplőinek viszonya hithez, valláshoz, Istenhez.

A regénytrilógiában azonban három alkalommal találunk példát arra is, hogy egymást kedvelő felek hosszasan és mélyrehatóan vitatkoznak – *eszmét cserélnek* – „Isten létéről, a teremtésről, kereszténységről, az emberi lét értelméről”.⁵⁰ Az első kötetben a súlyos rákbeteg neuburgi antikvárius, Imrey Imre végrendelezését követően osztja meg gondolatait Szendrő Józseffel életről, halálról és Istenről. Imrey Imre számára a lélek halhatatlansága irreleváns, mint mondja, nincs rá szüksége. A könyvkereskedő ugyanis deista, neoplatonista hatásokkal. Úgy hiszi: „minden élőlényben a logosz valósul meg, s a logosz nem más, mint Isten szubstanciája, a végső szándék és akarat, a végső világosság.” (285.) S bár Dé, azaz Szendrő József „28 évesen még csimpaszkodik a katolicizmus szolgáltatta bizton-sági hálóba,”⁵¹ és tételesen vallja az üdvözülést, tudniillik hogy „az ember, földi cselekedeteinek elbírálása alapján, egy másik régióba jut, hol üdvözülni vagy szenved tovább”, ezzel szemben Imrey Imre ekképpen vall arról, hogyan látja önnön „folytatását” halála után: „Én már bele nyugodtam abba, hogy termőföledelem és virág leszek, hangyavár, felhőalakzat, fűszál, butángáz, tehénkoszt, tejpor és tej.” (287.) Imrey emiatt a hinduizmust is kedvére valónak találja, „a szakadatlan újjászületést s az utak végén a Nirvánát”. Értelmezésében „A Nirvána nem semmi, hanem a Minden. *Isten erőtere*. Ha akarod, ez a mindent kiegyenlítő, magába olvasztó, egységesítő mennyország.” Érdemes megjegyeznünk, hogy Imrey felfogása egybevág az első intelmről szóló *Tízparancsolat*-esszé azon gondolatával, miszerint a vallások mindegyike eglyé-nyegű, s csupán szokásaik tekintetében különböznek.

A második kötet természetgyógyásza, Dirnweber doktor szintúgy lényegtelennek tekinti a vallások közötti különbséget. Ő úgy véli: „Az Isten absztrakció. Az emberek egyszer nevet adtak a kollektív jóakaratsnak. A többi mitológia.” (518.) Azonban vitapartnerével, Challocasszal ellentétben nem az ateizmusig jut el ettől a megállapítástól. Dirnweber, a természetgyógyász hitében ugyanis az agnoszticizmus, a deizmus és a távol-keleti filo-

zófiák elegyét figyelhetjük meg. Deista, mert hiszi: a világot „Isten teremtette, ha nem irányítja is, fölhúzta azt az órát, ami azóta ketyeg” (569.), agnosztikus, mert Istenről gondolkodva tudományos okfejtésekbe is bocsátkozik, Einsteinre is hivatkozik, mégsem hiszi úgy: érvényes választ volna képes adni a végső kérdésekre. A keleti medicina hagyományait követő doktor szerint a kínai és az indiai filozófiákkal összhangban „a minden és a mindenség körforgásának elméletét” hiszi, amely a vallásokban és a tudományban is nyomon követhető, elvégre „A dicséretes kereszténység megkínzott Krisztusa évente feltámad, mint a perzsa Mithrász vagy az ókorban évente Ceres. Az anyag is elpusztíthatatlan: szétromboljuk az atomot, s a részecskék új magrakelnek.” (570.)

A folyamregény „záró szakaszának” vitapartnerei közül Bia viszonyát a hithez és a valláshoz már ismerjük a paráználkodás tilalmának szentelt tanulmányrészletből. Szerelme, Gyuró azonban úgy hiszi Istent, hogy egyetlen vallás kizárólagosságát sem fogadja el: „Bízom Istenben, de nem fogadom el egyetlen vallás hittételeit sem. Isten nem római katolikus, hindu vagy buddhista.” (759.) Felfogásában az agnoszticizmus elemei is szerephez jutnak: hisz a lélekben, de nem hiszi, hogy képes volna ésszel felfogni azt. Mint Biával beszélgetve fogalmaz: „hogyan lett légyen valami láthatatlan és műszerekkel mérhetetlen szubsztanciája, tegyük föl egy akkora summa, mint a quark, ami az ember erkölcsi emberlétét tartalmazná? Elképzelhető, nem bizonyítható. És ha Isten ezt esetleg magához venné, hogy egykor, a föltámadás napján ismét egyesítse vele az elporladt és azóta más testeket alkotó valamennyi atomját? Ez így elhihetetlen. Ám mivel Isten számára semmi nem lehetetlen, elképzelhető egy új anyag, a világmindenség ismert elemeiből gyúrva, mely, miként a földburokba csapódó új meteor, alkalmassá válik arra,

hogy minden elholt vízjegyét megjelenítse. A mai ismereteink birtokában valószínűtlen bármiféle föltámadás, de egy Leonardo számára is valószínűtlennek tűnhetett volna a holdrakéta, az atombomba és a televízió.” (761–762.) Gyuró hitének legszembetűnőbb eleme pedig a panteizmus: igazat ad „az indiánoknak, akik a hegy szellemét félik, a sziklaorom vagy a nagy vörösfenyő lelkének áldoznak, mert ők megértették, hogy az Isten lelke mindent áthat, és rész az egészből, a számunkra kimért – tán kiszakadt – lélek.” (763.) Gyuró elhivatottsága a természetvédelem iránt abból fakad, hogy a természetet a teremtő Isten tökéletességének egyik megnyilvánulásaként tiszteli: „Vannak filozófusok, akik a világmindenséget, annak szerves vagy szervetlen anyagghalmazát, összenergiáját közömbösnek ítélik; szerintem minden él és munkálkodik, a közömbösség pedig bennünk van, ha a lelkesedés hiányzik.” (764.)

A *Danubius Danubia* tehát a hitre, valamint annak hiányára is számos, olykor csak jelzésszerű, máskor pedig alaposan kifejtett példával szolgál. Miként Kabdebó a *Tízparancsolat* esszéiben, a regény sem rangsorol felekezetek között, mi több, néhány szereplő felfogása szerint az is mellékes, a hit melyik világvallás köntösében jelenik meg.

A két Kabdebó-mű tehát a kereszténység kultúrájából és a katolicizmus szokásrendjéből kiindulva hirdeti egy vallások felett átívelő ökenimizmus igényét, amelynek erkölcsi normarendszerét a korunk világára igazított mózesi parancsolatok, valamint a krisztusi szeretetparancs tevékeny gyakorlásának imperatívusza határozzák meg. A *Danubius Danubia* olyan remekmű, amely gazdag filozófiai rétegekkel is bír, és amikor a hit, erkölcs és istenkép korunkbeli megjelenését firtatja, kultúrkörökön és világvallásokon át ível vizsgálódásának horizontja.

Haklik Norbert

■ **JEGYZETEK**

25. Uo. 76.
26. Uo. 78.
27. Uo. 80.
28. Uo. 83.
29. Uo. 85.
30. Kabdebó Tamás: *A keresztény hit szerepe Európa mai és holnapi kultúrájában*. Kézirat (2013. januári állapot), 15.
31. Kabdebó: i. m. 1.
32. Uő: *Tízparancsolat*. 29.
33. Uo. 63.
34. Uo. 138.

35. Uo. 69.
 36. Uo. 66.
 37. Uo. 71.
 38. Uo. 72.
 39. Uo. 48.
 40. Uo. 46.
 41. Uo. 47.
 42. Haklik Norbert: *Családtörténet folyamatban, újrairódó magánmitológia (A történelem mint dinamikus rendszer és megjelenítésének írói eszközei Kabdebó Tamás Danubius Danubia című folyamregényében)*. Pannon Tükör 2012. 1–2. 58–67.
 43. Kabdebó: *Tízparancsolat*. 41.
 44. Uo. 16.
 45. Bessenyei György *Vallás* című költeményének nyitányában ekképpen fogalmazza meg ugyanezt a tételt: „Nagy Isten! Miképpen végeztél felőlünk? / Hogy kívánsz mindenkor tiszteltetni tőlünk? / Add ki akaratom teremtéseidnek, / Ne nézd tévelygésit ily sok népeidnek, / Egyik nyugotra fut, hogy majd ott talál fel, / Másik tanácskozik érted napkelettel. / Ez éjszakra kiált: amaz délre szalad, / Nagy világod érted széjjel ekként fárad. / Kedvet keresné közöttünk minden nép, / A lélek mivel így: ez az isteni kép. / E nagy élő világ, amiolta látszik, / Minden részeiből istene kitetszik. / Eztet tiszteli csak a föld kereksege, / Kinek mérhetetlen titkába mélysége / Mindenkor csak egy vólt nagy természetibe, / Nem változik soha cselekedetibe.”
 46. Kabdebó: *Tízparancsolat*. 3.
 47. Uő: *A keresztény hit szerepe...* 18.
 48. Uő: *Tízparancsolat*. 149.
 49. Uo. 18.
 50. Kabdebó Tamás: *Danubius-Danubia*. Új Holnap 1997. 7. 125. A folyóiratközlés és a regény címének hasonlósága ne legyen megtévesztő: az Új Holnapban közölt szöveg nem regényrészlet, hanem Kabdebó Tamás a Miskolci Egyetemen elhangzott előadásának írott változata
 51. Uo. 126.



ILIA MIHÁLY

EGY ZÖLDFÜLŰ KOLOZSVÁRT – 1959-BEN

Kántor Lajos barátomnak – köszönettel

■ A zöldfülű én vagyok. 1959-ben, két évvel az egyetemi végzésem után a Szegedi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán a magyar irodalmi tanszék tanársegéde voltam, és egykori tanárommal, Péter Lászlóval a Juhász Gyula kritikai kiadásán munkálkodtunk. A Magyar Tudományos Akadémia pályázatot hirdetett romániai tanulmányútra, megpályáztam, mert volt a Juhász-kutatásnak néhány fehér foltja, hiányzó hírlapok, elveszett művek (Juhász két drámái műve: *Arany János Szigeten, Egy óra sarc*), reménykedtem, hogy a költő máramarosszigeti és nagyváradai tanárkodásának némelyik dokumentuma a levéltárakban megtalálható lesz. Naiv elképzelés volt, a romániai kutatás – amint kiderült – nem volt olyan könnyű, az engedélyt a román belügytől kellett megszerezni, de ennek birtokában a levéltárak vezetőinek jóindulatára volt bízva, hogy mit adnak elő és mit nem. Máramarosszigeten és Nagyváradon nem is jártam sikerrel, mellé még az a szerencsétlenség is ért, hogy az én engedélyemet ráírták K.A. papírjára, aki Adyt kutatott, Juhász Gyula neve nem szerepelt sehol. 1959. május elején Bukarestbe érkeztem, kísérem Abafáy Gusztáv lett, ekkor 58 éves volt, jóval idősebb nálam, nagy csevegő, teli régi, erdélyi irodalmi és mindenféle más élményekkel, mindenkit ismert, a régieket éppúgy, mint a kortársait, remek irodalmi pletykákat tudott, állítólag Doftanát is megjárta, ahol Gheorghiu-Dej magyar tolmácsa volt. Bukarestet kitudónan ismerte, sokat tanultam tőle erről a városról, de mivel nem szeretett járkálni, sétálni, Bukarest fölfedezése rám maradt, amit én két hét alatt szorgosan gyakoroltam is. Ezt máskor meg kell írnom, mert ekkor történt, igaz, Abafáy Gusztáv kíséretében egyszer megláttam Tudor Arghezit, A.G. hívta föl rá a figyelmemet. Pia-cokra és vásárokra jártam, és persze az

Akadémiai Könyvtárba, ahol a régi erdélyi sajtónak nagyon gazdag gyűjteménye volt és talán van is.

Bukarestből repülön Marosvásárhelyre, onnét Kolozsvárra, onnét meg néhány napra Máramarosszigetre mentem. Vásárhelyt Molter Károly mutatta meg nekem, nagy ajándék volt, Máramarosszigeten magam bóklásztam, s mivel a levéltárban nem jártam sikerrel, kerestem azt a zsinagógát, amelyről Juhász Gyula 1918-ban megrázóan szép vallomást tett. De mindent külön kell megírni, most a kolozsvári út a főadat. Repülön utaztam Abafáyval Kolozsvárra, és az úton találkoztam Benkő Samuval, persze csak gyors ismeretség volt, föltűnt neki a tájékozatlanul tébláboló ifjú, és megszólított. Kolozsvárt ő volt az első, akivel hosszabban beszélgettem egy étteremben, volt téma, még az egyetem összevonásának története, a magyarországi irodalmi és nem irodalmi ügyek. Nem gondoltam akkor, hogy ez a roppant bölcsen beszélő, nagyon karakteres fejű ember olyan nagy hatással lesz az én erdélyi (kolozsvári) érdeklődésemre később, hogy könyveinek eszméltető tudását milyen szorgosan fogom majd a hallgatóimnak továbbítani. És az is eszembe jut utóbb, hogy 12 évvel később egy pesti könyvtárvető hivatalnokkal azon vitatkoztam, hogy miért nem veszik át B.S. *Sorsformáló értelem* c. könyvét magyarországi terjesztésre, vehemenciám mögött ennek az első találkozásnak az élménye munkált.

Kolozsvárt az egyetemi könyvtár lett a fő bázis, naponta bejártam, és a régi erdélyi magyar folyóiratokat böngésztem, kikerestem Reményik Sándor Juhászlól szóló nekrológját 1922-ből, mert ekkor az a hír terjedt el, hogy Juhász Gyula meghalt. Itt került kezembe a *Gyilkos* c. folyóirat is (egy vaskos kötetbe kötve minden száma). Itt hallottam egyetemi híreket, ugyanis a könyvtári kísérem Engel Károly

lett. Vele az utcán találkoztunk, Abafáy Gusztáv rábízott. Engel is nagyon jó barátom lett, segítőkészsége legendás volt, filológiai tudása pedig régi és új dolgokban kimeríthetetlen. Önzetlen ember volt, egy beszélgetés vele disszertációk sorát inspirálta. Mint jól tájékozott embertől Engeltől hallottam, hogy Dávid Gyula és Varró János egyetemi oktatók börtönben vannak. Nem ismertem ezeket a neveket, és a börtön okát sem tudtam, Engel egy utcai sétán mondta el a történetet, azt, amit ötvenhat kolozsvári visszhangjáról és a retorziókról akkor tudott. Később megismerkedtem Dávid Gyulával és Varróval. Dávid Gyula nagyon jó barátom lett, de az első találkozásunk ez a szomorú hír volt. A könyvtárban egyetemi emberek kutattak, olvastak, Engel néha odaintett a fejével, és egy-egy nevet mondott. Egyszer azt mondta: ott ül Szendrei Júlia. Azt hittem, tréfál, de kiderült, hogy az ekkor már a Babeş-Bolyai magyar tanszékének irodalomtörténésze az, akit így hívtak.

Egy könyvtári időzés után Engellel baktattunk valahová, amikor is egy magas, idősebb úrnak köszönt Károly barátom nagy tisztelettel, és bemutatott ennek a valakinek. Kelemen Lajos levéltáros, történész volt az illető. Bármennyire is tájékozatlan voltam, azért ezt a nevet tudtam, ismertem, mert a régimagyaros egyetemi kollégámtól, barátomtól, Keserű Bálinttól gyakorta hallottam emlegetni Kelemen Lajos nevét. (Csak jóval később tudtam meg, hogy Kelemen Lajosnak milyen szerepe volt Móricz Erdély-trilógiájának keletkezésében, Láng Gusztáv barátom írásából tudtam meg később azt is, hogy Bethlen Gábor Kelemen deákjának nem képzelt alakja Kelemen Lajos volt a regényben.) Nagy meglepetés ért ezen a találkozáson, tulajdonképpen a leginspirálóbb erdélyi alapélményemet éltem át: Kelemen Lajos ugyanis azt ajánlotta: sétáljunk egy kicsit a városban, és menjünk el a Házsongárdi temetőbe is.

Egy ismeretlen, kezdő szegedi tanársegédnek Kelemen Lajos a legnagyobb ajándékot ajánlotta föl, tudom, hogy nincs olyan útikönyv, városleírás vagy idegenforgalmi kalauz, amely ezzel a lehetőséggel vetekedhetne. Utcákról, házakról, benne lakó régierekről szólt a kalauzoló úgy, hogy teljesen eltűnt számomra a jelen, és fejedelmekkel, tudósokkal, régi kolozsvári jelesekkel sétálgattunk. Sétánk közönsége megszapordott, ugyanis vala-

melyik kolozsvári teológia hallgatói közül 8-10 fiatal társult hozzánk, a temető kapujáig kísérték bennünket, és hallgatták a szót a kalauzunktól. A temetőben nem jutottunk messzire, besötétedett. Engel fölajánlotta Kelemen Lajosnak, hogy hazakíséri, mentem velük. Már a városi séta alatt elvettem Kelemen Lajostól egy vázszonzatyrot, hogy ne ő cipelje, lóhús volt benne, amit a macskáinak vett. Később meggyőződtem róla, hogy ezek számosan voltak. Érdekes, hogy amikor találkoztunk, és megtudta, hogy Szegedről érkeztem, azt kérdezte tőlem, hogy sütik-e még a halat a szegedi híd lábánál. Nem sütötték már akkor, de úgy látszik, hogy ez szegedi élménye volt, de nem csak neki, hanem Nagy Imre festőművésznek is. Amikor Zsögödön nála jártam Kányádi Sándorral és Farkas Árpáddal, ő is ezt kérdezte, de volt egy harmadik is, aki a híd alatti halsütésről érdeklődött: az idősebb Kós Károly. Kelemen Lajos a Mócok útján lakott, de nem búcsúztunk el a kapuban, bevezetett az egyik lakásba, ahol meglepetésemre Jancsó Elemérék laktak, és átadott bennünket a professzornak, ő pedig elvonult a lóhússal a macskáihoz.

Jancsó Elemért ekkor ismertem meg személyesen, persze nevét ismertem már hallgató koromban, írásait olvastam, forgattam az Erdélyi Ritkaságok köteteit, Baróti Dezső professzorunk kiadta kötelező olvasmányának *Az Erdélyi Magyar Nyelvűvelő Társaság* iratait. Jancsó Elemérnél még Engelnek is hallgatnia kellett, ugyanis a házigazda nagy csevegő volt és nagy könyvgyűjtő. Ha fölbukkant egy név, a polcra lekerült a kötet – persze dedikálva. Ha jól emlékszem, akkor mondta el J.E., hogy párizsi egyetemista korában a Szajna-parti régi könyveseknél rálelt olyan Ady-kötetekre, amelyeket a költő Lédának dedikált, de nem volt pénze, hogy megvegye. A másik történet, amit ezen az estén J.E. elmondott, az Szabó Dezsővel kapcsolatos. Szabó Dezső többször is közhírré tette, hogy ő szegény, a kiadók rajta híznak, kéri, hogy tisztelői támogassák. Egy ilyen önreklám alkalmával Jancsó Elemér eladta arany zsebóráját, mert Sz.D. sanyarúságában el akart menni Bukarestbe kocsmárosnak – s az óra árát elküldte Szabó Dezsőnek. Csak később tudta meg Jancsó, hogy a szegény szerző valahol Olaszországban nyaral. De Jancsó nem bosszankodott, erős dohányzás közben egy kicsit gonoszul nevetett a

történeten. Jancsó Elemérnél későbbi útjaimon többször megfordultam, az a hír járta, hogy szárazon, unalmasan ad elő az egyetemen. Nem tudom, nem hallgattam. Otthonában, könyvei között szellemes csevegő volt, olyannyira, hogy a vendég nem jutott szóhoz. Ennek én nagyon örültem, mert olyan időről szólt J.E., amit csak könyvekből ismertem. Az Jancsónál töltött első estnek számomra volt egy meglepő, sőt megrázó élménye: megjelent a lakásban Jancsó Béla, akinek bemutat-tak, és mondtam neki, hogy Szegedről jöttem. Jancsó Béla nagyon szomorú arccal nyugtázta ezt, és bement egy másik szobába, azután nem találkoztam vele. És itt van ennek az emlékezés címének az igazi értelme: zöldfülű! Sem akkor, sem az 1959-es kolozsvári időzésem alatt nem tettem kísérletet arra, hogy Jancsó Bélával a szegedi egyetemista idejéről, barátairól beszélgessek. Pedig tudtam, hogy kicsoda. Baróti Dezső nekem egyetemi oktatóm volt, mint a Szegedi Fialatok Művészeti Kollégiumának alapító tagja jó kapcsolatokat ápolt az Erdélyi Fialatokkal, Buday Györgyön keresztül Jancsó Bélával is, nekem sokszor beszélt erről az időről.

Valahogy nem éreztem meg a találkozás véletlenjében a lehetőséget, nem tudtam még, hogy Jancsó Béla Szegeden is, Kolozsvárt is annak a nagy szellemi fölbuzdulásnak volt az organizátora, amelyik a magyarság európai útját és föladatát kereste, és a megmaradásának lehetőségeit próbálgatta. Csapody Miklós, Cseke Péter kutatásait csak jóval később ismerhettem meg, és írom itt, hogy mindezeket pirulva olvasom, hiszen ott voltam egy pillanatban a forrásnál, de elfelejtettem méríteni belőle.

Abafáy Gusztáv javaslata volt, hogy keressük föl Balogh Edgárt a kolozsvári időzésem alatt. Utóbb kiderült, hogy A.G. akart vele beszélgetni valami régi, közös élményükről, amit én végighallgattam, de eközben Balogh Edgár azt ajánlotta nekem, hogy mi ketten sétálgassunk az utcán, és úgy beszéljünk.

Ennek a sétálgatásnak az értelmét csak később értettem meg. Már Marosvásárhelyen is Kocziány László, amikor a Teleki Tékában fölkerestem, azt javasolta, hogy menjünk ki, és sétáljunk egyet. Balogh Edgár szisztematikus beszélgető volt, alapkérdéseket tett föl, ezek részben rám vonatkoztak, részben a kortársakra,

majd rátértek ideológiai, történeti ügyekre, a válaszokat nem mindig hallgatta végig. Az egyik ilyen jellemző kérdése volt: tudsz-e németül?

A válasz előtt már indokolta is: németül tudni kell, mert a mi kelet-európai ügyeinknek ezen a nyelven van a legjobb szakirodalma. Edgárról is ezt-azt tudtam már a vele való találkozásunk előtt, olvastam a csehszlovákiai sarlós működéséről, sőt még azt is tudtam, hogy 1928. május 20-án a Kerepesi temetőben Ady kopjafájánál rendezett ifjúsági megemlékezésnek ő volt az egyik szervezője, ugyanitt Juhász Gyula mondta az emlékező beszédet. Meg is kérdeztem ekkor Edgártól: emlékszik Juhász Gyulára? Azt mondta, Juhász úgy beszélt Ady sírjánál, mint egy pap.

Sétánk közben Edgár valakit üdvözölt románul, az a valaki magyarul válaszolt neki, és amikor elértük egymást, Edgár bemutatott – emlékem szerint egy kissé korpulens úrnak, akit Constantin Daicoviciumnak hívtak, történész, kolozsvári egyetemi tanár. A két barát mindjárt kávéházi beszélgetést javasolt, én ugyan el akartam válni Edgártól, de ő csak lelkelt, hogy menjek velük. Mentem, a beszéd teljesen rajtam kívül folyt, én csak erősen hallgattam. Majdnem teljesen ismeretlen tájékon barangoltak, nevek, könyvek, történetek jöttek elő, egymás szavába vágta, végül valami meglepő dolog történt: Daicovicium azt mondta: a kisebbség hallgasson, ha a többség beszél. Láttam, éreztem, hogy ez tréfásan hangzott el, de arra gondoltam később, kolozsvári időzésem alatt többször is, hogy a megjegyzés mélyén valami más is van, mint tréfa. Balogh Edgárral máskor is, többször is találkoztam Kolozsvárt, meglátogatott Szegeden is. Szorgosan leveleztünk és próbáltuk megváltani a világot (pedig hát a világ nem akarja, hogy megváltsák, de nem is érdemli meg). Szerzője lett a *Tiszatáj*nak is, amikor ott vitézkedtem, és az ő egyik írása lett az a banánhéj, amelyen elcsúsztam. Amikor az elmúlt esztendőben Kolozsvárt sétálgattam két kedves volt tanítványommal, Bányai Évával és Csapody Miklóssal, elhaladtunk Daicovicium szobra előtt, és tréfásan azt mondtam, hogy ebben a pillanatban nincs itt senki, aki személyesen találkozott volna e szobor élő alakjával, csak én.

A *Tiszatáj* és az egyetem volt az a két terep, ahol az én kolozsvári első

utam kamatozódott. Szerkesztőként nagyon sok szerzőt kaptam ebből a városból, egyetemi oktatóként pedig szakmai kapcsolatokat sikerült kialakítani a Babeş-Bolyai Egyetem magyar irodalmi és nyelvészeti tanszékének oktatóival. Itt mindkét esetben nagyon gazdag a névsor, Szilágyi Domokostól Egyed Emeséig tart. Vannak évekre, évtizedek, de félévszázadra nyúló barátságok, kapcsolatok, le-

vezések. A névsor hosszú és minden név mögött történet van, barátság van, amellyel én gazdagodtam és talán az egykori *Tiszatáj* olvasói is és egyetemi hallgatóim is, akik széjjelszóródtak Magyarországon és a nagyvilágban, és hiszem, hogy továbbvittek valamit abból a szellemiségből, amelyet az én kolozsvári élményeim alakítottak ki bennem. Megírom mindezt, ha élek.



ADORJÁNI PANNA

BETARTOTT ÍGÉRET

Patti Smith: *Kölykök*

■ Patti Smith, a hetvenes évek kiemelkedő énekes-költője, a punk nagymamája könyvet ír, úgynevezett önéletrajzot vagy talán az ő és Robert Mapplethorpe közös (élet)rajzát, azét a fotósét, akivel New Yorkban együtt éhezett és alkotott a hatvanas évek végén, és akivel együtt jutott el az első művészi sikerekig. A *Just Kids* 2010-ben jelent meg, a magyar fordítás pedig 2012 őszén *Kölykök* címmel, ugyanakkor, amikor a budapesti Ludwig Múzeumban Robert Mapplethorpe fotói¹ lógtak a falakon.

A *Kölykök* Patti Smith első lépéseit követi nyomon elismert énekesessé válásának útján. Ezen az úton szinte végig társa Robert, a fényképész, akinek a halála napján megígéri, hogy megírja a történetüket. A könyv tehát elsősorban a kettejük története: a szerelmüké, majd pedig – minthogy Robert szembesül saját homoszexualitásával – a szakítást is túlélő barátságuké. Azé a barátságé, amely egy idő után már nem más, mint az összetartozás biztonsága még akkor is, amikor Patti már családot alapított, Robertnek pedig élettársa van, miközben a művészi kiteljesedését beárnyékolja, hogy időközben AIDS-es lett. Patti Smith könyve Robert halálával indít és zár. Robert Mapplethorpe mintegy védőszentként áll a szöveg két oldalán, keretezve azt – hiszen ő a fotográfus, aki keretbe képes foglalni saját magát, a másikat, a világot. Az ő fotóival van tele maga a könyv is, a művészetével, amit most Patti Smith – ígéretéhez híven – folytat, annak ellenére, hogy „tud[ta], hogy nem lesz könnyű betartan[ia] ezt az ígéretet”.

Patti Smith tehát betartotta az ígéretet, és ezáltal nemcsak folytatta a közös munkájukat, de lehetővé tette azt, hogy most már bárki, aki elolvassa a könyvet, továbbírhatta a történetet. Másrészt pedig, és talán ez az igazán különleges ben-

ne, ez a történet mégiscsak attól olyan izgatónak, hogy az igazság és valóságosság illúziójával kecsegtetve bepillantást enged egy pár és tágabb értelemben egy alkotói közösség magánéletébe. Egy olyan világba, ahol Janis Joplin kesereg a közönség nem túl szívélyes fogadtatása és az eső miatt, ahol Jimi Hendrix egy padon üldögélve mondja el a terveit, azt, ahogyan szeretné megtalálni a zene egyetemes nyelvét, ahol Allen Ginsberg vásárol szendvicset, ha éhes, vagy ahol éppen Woodstock dübörög a háttérben, és ahol a Max's-ben egy asztalnál lehet ülni az Andy Warhol-féle The Factory ominózus alakjaival. Vagyis egy olyan világba, amit ma már csak zenén, filmekben, képeken keresztül láthatunk, és amely olyan kultúrává vált, hogy – bár talán túl jól nem ismerjük mindenik, a könyvben megjelenő művész tevékenységét – érezzük, hogy valami hihetetlenül fontos dolog történik, hogy ezek a szereplők mind-mind kulcsfigurái egy történelmi pillanatnak.

Ráadásul mindez Patti Smith könyved és érzékeny prózája által történik meg, amely – a dalszövegeihez hasonlóan – egyszerre költői és meglepően profán. Az író nem fél az egyszerűségtől: nevükön nevezi a dolgokat, és nem ködösít, ugyanakkor a szöveg finom árnyalatokkal teli és dallamos. A magyar fordítás szinte maradéktalanul adja vissza ezt a furcsa kétneműséget, de összességében nem tud olyan tiszta és gördülékeny lenni, mint az angol eredeti. Hiába, a magyar nyelvet sokkal nehezebb rábírnunk arra, hogy az egymás után lódított szavakat mindenféle ördögösség nélkül mondatként értelmezze, és ez a dalszövegeknél² érződik a leginkább, ahol a magyar változat mondatokat alkot, míg az angol csak melleleg firkálja fel a körvonalakat.

A könyv tehát nem más, mint laza rajz, amely a hatvanas évek végének érzé-

kiségét igencsak különös szemszögből jeleníti meg Patti által, aki „nem lövi mag[át], és még leszbikus sem [...]. Akkor mit csinál?” – kérdezi a lánytól nevetve Tony Ingrassia, akinek Patti éppen az egyfelvonásos darabjában játszott. Míg Robert egy adott ponton férfi prostituáltként keresi a kenyerét, és jártas a drogkultúrában, addig Patti nem iszik, nem cigizik, vagyis nem él a kor „kliséivel“, bár gondolkodásmódja által tökéletesen beleillik ebbe a csapzott környezetbe.

A távolságtartás és közelség paradoxonja adja meg a könyv igazi életét, azt a feszességet és erőt, ami nem engedi, hogy bulváros kotyogássá váljanak az intim pillanatok és a különféle korabeli sztárok cameo stílusú röpké jelenetei. A fiatal Patti laza izgalommal éli meg a minden napok különösségét, és egyetlen célja az, hogy ő is művész lehessen. Ez az őszinte elszántság és céltudatosság félresöpör minden mellékes allúrt, és így lehet Pattiból a könyv végére valóságos alkotó és kiteljesedett ember.

A történet Patti és Robert családjában kezdődik. Míg Patti az ötvenes évek nő ideálja szerint komponált édesanyával fémjelzett családban kap vallásos, de némiképp liberális nevelést, Robert egy konzervatív hatgyerekes család tagjaként küszködik az édesapja szigorával, aki fiát papi pályára szánja. Tíz esztendő végére mindketten New Yorkban találják magukat, itt találkoznak először, amikor Patti a barátait keresi, és Robert útbaigazítja, majd másodszer, amikor Patti a Brentano's-ban egy nyakláncot ad el neki, majd harmadszor, amikor egy nemkívánatos alaktól szabadítja meg a lányt. Ettől a pillanattól fogva már együtt járnak New York utcáit, eleinte hajléktalanul, barátokhoz bekérezkedve, majd közös bérelt lakásokban és hotelszobákban. És szinte észrevétlenül, mint akik eleve összerakóznak, lesznek egymás társai nemcsak az alkotásban, de a szerelemben is.

A könyv egyik leitmotivja a keresztény vallás és az ahhoz kapcsolódó szimbólumrendszer. A szereplők különféle katolikus kegytárgyakat gyűjtenek, keresztetek, Máriák, szentképek, picik szobrok stb. alkotnak furcsa szentélyt a lakás egyik szegletében. Robertet leginkább a bűn és a gonoszság érdekli: saját szexualitásának felfedezésében fontos szerepe van annak, hogy a vallás kötelékeitől felszabadulva – vagy talán pont ellenkezőleg: szabadulni

nem tudva – lényre legrejtettebb és legfélelmetesebb bugyraiba jut el. Patti mindent félelemmel és féltőn szemléli, és bár megérti és elengedi a fiút, vajmi keveset látunk abból, hogy ő hogyan dolgozza fel a fiú magára találását. Patti szerint „a művészet Isten dicséretét zengi, és őhozzá tartozik”, ő az, aki elfordult az intézményesített vallástól, de megmaradt hívőnek. Nem derül ki, miben is rejlik a hite, de ez nem is baj, hiszen pontosan ettől a bizonytalanságtól válik emberközelinek: pontosan reprezentálja a nyugati ember dilemmáját, akit eleve determinál (de nem predestinál!) a keresztény kultúra, a vallástalanságában mégis valahogyan keresztényi marad, a szó legtisztább értelmében. Nem csoda, hogy a magyar kiadás hátoldalára a következő idézet került: „Mindketten Robert lelkéért imádkoztunk, ő eladni akarta, én megmenteni.”

Mindenféleképpen valamilyen szabadulástörténetről van szó, amely több szinten és többféleképpen történik meg. A főhőseink először kiszabadulnak a család fojtogatásából, hogy művészek lehessenek egy szabad és inspirációval teljes környezetben. Majd a művésszé válás hosszú és göröngyös útján felnőttekké is válnak, szabad és teljes érvényű alkotó emberekké. Míg Patti családot alapít, és úgy tűnik, hogy képes kiteljesedni, addig Robert szabadulástörténete megpecsétlődik a kor egyik legrémisztóbb betegségével. És ez nem valami romantikus befejezés egy gyorsan kiegészült életéhez, hanem inkább a kérlelhetetlen halál járványszerűségének példázata. Pattiék családi házában éppen a *Toscából* megy egy ária, a *Vissi d'arte*, amelyhez az író hozzáteszi: „A szerelemért éltem, a művészetért éltem. [...] A sors eldöntötte, hogyan búcsúzzam tőle.” Vagyis valahol mélyen mégiscsak kell hogy legyen értelme a halálnak, annak, hogy valakinek idő előtt távoznia kell az élők sorából, és ez talán maga a művészet és a szerelem. A művészet, amely halhatatlanná tesz, és a szerelem Pattivel – hiszen ez valódi szerelem volt, ha gyerekes és tudatlan is –, aki majd folytatni fogja a munkát.

A *Kölyköket* nem lehet nem Robert Mapplethorpe halála tudatában olvasni, és ez a könyörtelen valóságosság teszi a könyvet valóban átütő erejűvé. Hogy bármi is történjék, ez a könyv mégiscsak egy valamikori ígéret betartása, egy ígéreté, amelyet egy ember halottas ágyánál tettek.

És minthogy a halottakat már félelem nélkül lehet örökké szeretnünk, Patti Smith a saját indulásának történetében szinte kizárólagosan csak Robertnek tart fenn érdembeli helyet, attól függetlenül, hogy egyér-

telművé válik, ez csak egy életszakasz volt, egy igen fontos, de már lezárult időszak. Hiszen valamilyen értelemben az ő szerelmük, az ő összetartozásuk örök, és most, e könyv által talán még örökebb.

■ **JEGYZETEK**

1. <http://www.ludwigmuseum.hu/site.php?inc=kiallitas&kiallitasId=802&menuId=43> (A letöltés ideje: 2013. március 23.)
2. A dalszövegeket fordította: Totth Benedek és Turi Tímea.

DIÁKVERSEK FELNÖTTEKNEK

Kemény István: *A királynál*

*Az ember végül homokos
Szomorú, vízes síkra ér...*
JÓZSEF ATTILA

■ Mire elég egy könyvajánló esetlen, fél-szeg címe? Talán arra, amire egy félrecsúszott nyakkendő, egy régi vagy egy új eső, Hallstatt német városka neve vagy esetleg egy nyugdíjas mester halála, egy szép lakás. Ezeket a mozzanatokot véletlenszerűen emeltem ki Kemény István újonnan kötetben megjelent verseiből. Néhány banális, esendő dolgot, utcasarkon felejtett limlomot, amelyek azonban belépve egy Kemény-versbe – általában azoknak vázát, anyagát, de leginkább felfakadási pontját képezve – képesek valamilyen érvényes, igaz gondolat felidézésére, elhordozására. Kérdés, hogy mit kell látnunk ebben a poétikai fogásban. Pózolásnak is gondolhatnánk, üres játszadozásnak, ha nem éreznénk, hogy ebben a hozzáállásban valamilyen felfejtésre váró *szerénység* húzódik meg, amit ha nem értelmeznünk megfelelőképpen, nem fogjuk tudni megérteni, mi hitelesíti Kemény néha szentenciózus zárlatú verseit.

De még nem sietnék előre a versekig. Elsietett lenne az az értelmezés, ami úgy merül el a versek világában, hogy nincs tekintettel arra, ami ennek a kötetnek az esetében egyből megragadja a figyelmet, az, hogy maga a könyv is egy kompozíció. Nem kell sokáig kézben tartanunk a könyvet, hogy rájőjjünk, olyan verseskötet van dolgunk, amelyben nemcsak az egyes versek olvasása jelenthet kihívást, hanem

a kötet egésze is – felépítése, a versek elrendezése, a kötet hátsó fedelén kiemelt vers, de főleg az erőteljes, fenséges könyvborító, amely Albert Altdorfer *Alexanderschlacht* című festménye alapján készült; egy kép, ami valóságosan magához láncolja a tekintetet. Mert ez a kötet már a borítójával is ajánlatot tesz az olvasójának, megpróbálja jelezni, hogyan, mire rávetítve olvashatók versei. Ebből a szempontból beszédes a borító elő- és hátoldala. Muszáj elidőznöm nála.

„Ahogy az oroszlán szépségét a rács miatt / Csodálhatod meg nyugodtan, úgy / Az érzelmek pusztító erejét a versben” – áll a kötet hátlapján a *Királynő gyerekkori költeménye* című vers. A Király, amikor Királynő volt, a Királynő, amikor még gyermek volt, írhatott ilyen verseket. Nem más ez a vers, mint rácsodálkozás a költészet hatalmára, amely úgy képes elénk állítani az emberi lét felzaklató, felkavaró, de akár bomlasztó, szétziláló, tomboló, a határokon átcsapó dimenzióit, hogy ezek a különben befoghatatlan dimenziók a jelenetезések, gondolatok, sorok, versszakok kimért rendjében formára találjanak, mert csak ezen a módon tudjuk magunkkal szembeállítani, esendően szemlélni azt, ami elpusztít. A szépség mint az iszonyú kezdete – toltta el egy másik irányba Rilke ugyanezt a helyzetet.

Mit látunk, ha bekukucskálunk a rácsok között? A magánélet és a közélet pusztító érzelmeit: az apa és a fia közt kavargó kíméletes hazugságok szövetségét, egy nő és egy férfi kiüresedett, eszmék nélküli, „sovány, üres rémek” által belakott kapcsolatát, amit csak a férfi becézésének – „szívem, szívecském” – gyilkos iróniája tart egyben. Ezekre a viszonyokra még ráakódnak a történelmi emlékezet, a politikai élet, a hazaszeretet káros torzulásai, összekuszálják, tovább terhelik őket, egészen addig, amíg tekintetünk valóságosan kimerül „a rácsok futásában” (Rilke: *A párdúc*). Ez a rácszat azonban valóban szűrőként működik, a forma egyszerre tárja elénk, ugyanakkor fel is fogja a romboló érzelmi löketeket, mert az is látszik, ez a forma felismerést is ad, tudást, ha nem is elvakult didaxist, de mindenképpen valamilyen visszafogott egzisztenciális ajánlást („Ne gondold, hogy eszmék nincsenek”, „Kishit, maradok mégis egyre messzebb”, „Belehalok, ha most el nem hagylak”), aminek jelenléte – legalábbis ez derül ki néhány eddigi kritikából¹ – visszatetszést váltott ki a posztmodern babonákkal terhelt, értő olvasókból. Hisz számukra bármilyen üzenet, bármilyen allegória a jelentés szabad mozgását zárja le, ennyiben kidobandó. Én velük szemben érteni vélem, hogy létezik az életnek egy olyan momentuma, amikor a felnyitott, szétszórt tudást meg kell próbálni visszavenni, elsajátítani, a Kishitét legyőzni, a leckét megoldani. Nem látok mást a versek felismeréseiben, ajánlásaiban, mint egy felnőtt férfi-(női) élet realitásáért való küzdelmet.

Ez az a szakasza az életnek, amikor az ember a Király elé járul.

Talán a kötetem képezi a kötet leg gazdagabb, legkimeríthetlenebb metaforáját. Ezt a metaforát vizualizálja a könyv elülső oldalán látható festmény, amely a Nagy Sándor és III. Dareiosz perza király seregei között vívott isszosi csatát ábrázolja. „Csatavesztés a földiken. / Honfoglalás a levegőben” (Pilinszky János: *Van Gogh imája*) – mintha Pilinszky verssorai elevenednének meg a festményen, lent a gomolygó, hullámzó seregek, fent a fenyegető, de mégis nyiladozó, felfénylő, fenséges átvlatok képében. Fontos ez a festmény által is hordozott kettősség, mert egyszerre köti magához a földi és az égi hatalom jelentéskörét, amelyeket a kötet címadó verse fog

össze a legtalálóbban. A narráló versben egy vándor járul a csatára készülő király elé, hogy megkérdezze, üzen-e valamit a Legszélre, oda, ahonnan a vers alanya fog visszaszólni (átkiabálni), mert megunta az Isten hallgatását. „Adjátok meg a császárnak, ami a császáré, az Istennek, ami az Istené!” (Máté 22,21) – mondja az evangélium, ami nem szól, nem szólhat arról, mit kell megadni a Deus Absconditusnak, a rejtőzködő, hallgató Istennek, akinek a helyét, a hübrisz egy újszerű értelmében („mert meguntam”), a költő készen elfoglalni. Erőltetett lenne a kötet verseit ilyen átkiabálásokként olvasni, mégis fontos a versek szempontjából a pozícióváltás igényének a bejelentése, amit szintén a felnőtt férfiélet realitásáért való küzdelem részeként értelmezek. A kötet több verse érintkezik az „isteni-vel”. Legszébben talán a *Remény* címűben, amelyet az időrend megbontása avat jelentőssé, annak a módja, ahogyan a vers végére eluralkodó visszavonhatatlan magányosságba mégis beleíródik a remény (a transzcendenciával való találkozás) lehetősége.

Rátékitettünk a rácsokon keresztül az érzelmek poklára, odaálltunk a Király elé számon kérni Istent, most már elkezdhetjük olvasni a kötet verseit.

„Az élményeim keletkeznek, / az emlékeim kárba vesznek. / Mint a kondenzcsík, most kicsit látszom” – olvasható a kötet első, *Elégiácska* című versében. A fenséges és erőteljes borítókép után meglepő ez a visszalépés, a „most kicsit látszom” állapot bejelentése. Ennek a mértékét kellene helyesen érteni, mert ez vonul végig a kötet verseinek egészén, és ez hitelesíti – ahogy már jeleztem – a versek gondolatiságát. Olvasva ezeket a szikár, de mégis dalszerű verseket, a lassan bennem motoszkáló kérdések egy irányba kezdenek mutatni. Hogyan foglalhat Hont magának a visszafogottság? A megszokott, hétköznapi mondatok, gondolatok hogyan tudják elhordozni a nagy, egzisztenciális felismeréseket? Egy dal kikökökcent ritmusába miért tudjuk belehalani a pusztító hiányt? Egyszóval: hogyan lehet a szerénység ontológiai tényező?

Mert lehet, és ez Kemény költészetének az igazi teljesítménye, ahogy a kisorsű, hétköznapi, efemer dolgok felől eljut az életbe vágó felismerésekig. Beállni egy árnyékolt, lenézett, elfelejtett sávba és csak figyelni, figyelni, nem kierősza-

kolni a választ, mert így is elő fog jönni, meg fog mutatkozni, mi is a tennivaló. Tudja Kemény, ha zajjal, csörömpöléssel, dörömböléssel kérdezzünk, a csönd fog válaszolni nekünk. Bizonyos képei azért tűnnek egyszerre brutálisnak és naivnak, gyermeketeknek, mert azon a leheletvékony felületen próbálnak megmaradni, amit közvetlenségnek lehet nevezni. Mintha valaki diákkerseket próbált volna írni felőtteknek. Kendőzetlenül, szabadon pró-

bált volna kérdezni ott, ahol általában hegyek omlása, morajlása hallatszik.

Ezért nem nyomja agyon ezeket a verseket a téma, ezért nem köt meg az allegória, fullad ki az üzenet. Ezért mutatkozik meg a homokos, szomorú, vizes síkon a következő lépés lehetősége: „Ilyenek járnak / a fejemben, Kishit, / homokos, szomorú / síkra érni, / sietős léptekkel / átvágni rajta, / vagy megfutamodni, / mint a férfi.”

Tamás Dénes

■ **JEGYZET**

1. Krusovszky Dénes: *A hogyan helyett a mit*. Élet és Irodalom 2012. 5.; Radics Viktória: *Megfejtett rébuszok*. Magyar Narancs 2012. 51.

KORTÁRS GONDOLKODÓK

Fábián Ernő: *Az élet értelme.* *Madách Imre filozófiája*

■ E könyvét Fábián Ernő még a nyolcvanas években, a Dacia Könyvkiadó felkérésére írta, de a rendszer működési elvei miatt végül is az asztalfiókba rejtette, és megfelelő publikálási időre várt. Az eredeti művet a kilencvenes években átdolgozta. 1997-ben írt bevezető tanulmányában olvashatjuk: „Az évekkel ezelőtti szövegben egy-két mondatot, kifejezést kivéve semmit sem változtattam. Ez nem a szerzőt dicséri, hanem Madách Imrét. Minden túlzás nélkül mondom, hogy az izmosodó és forgolódó posztmodernkedést is ideértve – nem ismerem Madáchnál jelentősebb kortárs gondolkodót.” (5.)

A kortárs léttapasztalat *Az élet értelme* olvasása során a párhuzamosságok által mutatkozik meg. A bevezető tanulmányt és hét fejezetet tartalmazó kötet középpontjába a 19. századi irodalmár, közéleti szereplő és gondolkodó Madách Imre főműve, *Az ember tragédiája* került. Fábián Ernő számára a drámai költemény értelmezése kiváló lehetőség volt, hogy alkotójának életére, a mű előzményeire, a 19. század második felét meghatározó eszmékre, korabeli gondolkodók, írók műveire reflektáljon, de saját korát és annak anomáliáit is beleírja alkotásába.

A választott módszer az összehasonlítás, a különböző nézetek egymás utá-

ni/melletti tárgyalása. A *Tragédia* értelmezése során az Abszolút megvalósulásának lehetetlenségén töpreng (Hegel filozófiájához kapcsolódva), a kierkegaard-i szorongáson mint emberi alapélményen elmélkedik Ádám sorsa kapcsán, és a deterministák szerint kérdéses szabad akarat ellenére az individualizmus eszméjét helyezi előtérbe.

A *Tragédiában* az egyik eszme a szabadság. A hegeli történetfilozófia haladáselvű koncepciója szerint „a világtörténet haladás a szabadság tudatában” – idézi Fábián a 39. oldalon. Értelmezése alapján a *Tragédia* e koncepcióval polemizál, Madách ugyanis a szabad akaratot állította műve középpontjába. Ezáltal kora fejlődésideológiáitól eltért, mert felismerte, hogy „a teljes meghatározottság az embert alárendeli a szükségszerűség hatalmának, s ezzel az ember megszűnik mint önmagáért és másokért felelős lény”. (39.)

Fábián Ernő az egyén felelősségvállalásában látja a *Tragédia* korszerűségét, de egyben a Goethe-műtől való eltérést is: „a fausti ember a bizakodó kollektív racionalizmus alkotása, a *Tragédia* és Ádám a kételkedő, de reményét soha el nem vesztítő individualis racionalizmusa.” (43.)

A választott perspektíva alapján azt vizsgálja, hogyan felel a Madách-mű a kor

kérdéseire. Ez lehetőség arra, hogy különböző gondolkodók más-más történelmi és kulturális kontextusban megfogalmazott értelmezéseivel párbeszéltesse a sajátját. (44–47.) Kiemeli a bölcsesség egyetemes jellegűvé tételét a *Tragédiában*, ami Ádám döntései és a luciferi racionalitás által valósul meg. (51–52.) Az ember nem válik egyetlen kor, szituáció kiszolgáltatottjává, képes továbblépni, bár az egyént befolyásolják korának uralkodó eszméi és az ezekről készített írások. (55.) Ádámot a szabadság vagy annak a hiánya határozza meg, de Madách az eszme ismételt eltorzulása ellenére is felkínál néhány erkölcsi alternatívát a jövőt bemutató színek által.

Fábián a falanszterrel kapcsolatosan az egyénített termelőségvetkezeti mintát és a célszerűséget emeli ki, az úr az egzisztencialisták Semmibe tartozásának korai megfogalmazása, az eszkimó világ pedig az utolsó illúziót, a Föld megmenekülését is szétoszlatja, az ember nyomorult lényé silányul. A kozmikus magány az a perspektíva, amelyben Ádám döntését, az újrakezdést értelmezni lehet. Madáchnak a „kétségessé vált hitet és reményt a lét és a cselekvés értelmében transzcendálnia kellett”, így az Úr alakja által mutatja meg az ember ragaszkodását „lelki magaslataihoz”. (62, 64.)

Az ember értéke tehát az egyéniség és szabadság, amely az ismétlődés által nyer értelmet. Fábián Ernő esetében a harmadik, *Párhuzamok* című fejezetben is „megvalósul” a szabadság, ugyanis a *Tragédia* korának szinkrón elemzését kínálja olyan írások tárgyalása révén, amelyek hasonló kérdéseket vetnek fel. Így Victor Hugo, Baudelaire, Wagner, Flaubert, Ibsen, Dosztojevszkij, Nietzsche művei alkotják azt a keretet, amelyben Ádám sorsa újragondolható. Az irodalmi alkotások korábrázolások, a származás befolyásolja a mű gondolatvezetését, a hatalom az élet princípiuma – vonható le a következtetés a hosszas kitérőket olvasva, melyektől nem tudunk mindig visszakapcsolni Madách filozófiájához. Sokkal inkább kulturális kontextusként és *Az élet értelme* szerzője gondolkodásmódjának hálójaként értékelem ezt a fejezetet.

Az exkurzusok hangvételükben is szubjektívebbek, mint a *Tragédia filozófiája* címet viselő második fejezet, amelyben az egyén, az alapvető döntés és az ismételt küzdés került a középpontba. A személyesség *A nemzet, ahogyan azt*

Madách látta című fejezetben is folytatódik. Ha a műveket kulturális kontextusban értelmezzük, érthető a hangnembeli változás, stílusbeli egyenetlenség, ugyanis a nyolcvanas évek diktatúrája – amikor tudniillik Fábián a könyvét írta – és a Bach-korszak sajátosságai párhuzamba állíthatók. Az egyén, de a nemzet elnyomására is irányuló törekvések (92–93.) kívánják meg, hogy Fábián körültekintően ismertesse Madách közéleti szerepét, kitérjen családtagjai, testvérei sorsára, ezáltal mutatva be a nemzetiségi konfliktusokat, a képviselő feladatát, erkölcsi kötelességét, amely a nemzet szolgálatában kell hogy kiteljesedjen. Ilyen perspektívából Madách közéleti szereplőként a szabadelvű hagyományok folytatója, „a művészetileg különbet fogadta el értéknek”. (109.)

A szabad akarat, a döntés és érték viszonya jut kifejezésre az ötödik fejezetben, a *Választani bűn és erény között* címűben. Az élet értékes volta Ádám döntése által valósul meg, aki a történelem újravállalását az erkölcsi tudatra és a szabad erkölcsi cselekvésre építi. Fábián ebben az olvasatban kapcsolatot teremt Madách műve és a kanti kötelességmorál között. De nemcsak a Kant-féle *A gyakorlati ész kritikája* függvényében (vö. 116.) elemzi a *Tragédiát*, hanem Max Weber felelősségetikája szerint is, amelynek alapján a jó és rossz közötti választás a felelősség jelentőségét növeli. (124.) A harmadik értelmezési lehetőség a Lukács György-féle koncepció mentén valósul meg, amely a szükségszerűség fogalmára épül. Fábián elhatárolódik ettől az olvasattól, mert szerinte Ádám sorsát tudatos *etikai* döntései határozzák meg. Példaként a párizsi színre hivatkozik, amelyben a forradalmár Danton – aki Lukács szerint antidemokrata – az arisztokratát jelleméért akarja megmenteni. (131.) A racionalitás és etika összekapcsolódása ez, az egyén döntése, amelyért felelősséget vállal. A *Tragédiában* mindvégig az etika szféráján belül maradunk, a mű zárlatában sem lesz Ádám a hit lovagja. A negyedik értelmezési lehetőség épp erre a gondolatra épül. A kierkegaard-i filozófia mentén az etikai stádiumot megkülönbözteti a vallási stádiumtól. (131–133.) Az első az egyén felelősségét emeli ki, aki a létrehozott etikai törvények alapján határoz sorsa felől. Kierkegaard szerint a szubjektivitás, az egyén általános fölé

emelkedése, miután megtapasztalta azt, a szabadság abszolút megnyilvánulása. Ádám tehát a *Tragédia* során ezt valósítja meg. A transzcendencia jegyében cselekszik, megtartja autonómiáját, egyéniségét, cselekvéseinek méltóságát. Ebben látja Fábíán a nyugati keresztény kultúra antropológiai lényegét. (Érdeemes egyébként megjegyeznünk, hogy Fábíán nézete szerint Isten a mű elején és végén nem ugyanaz. A befejezett műre büszke Úr alakja tűnik fel az elején, míg a mű végén egy szubjektívált isten, aki a küzdésre int – vö. 132.)

A fentebb bemutatott fejezetben is exkurzusokkal él a szerző, a kulturális kontextus egyre bővül, amit az utolsó fejezetben, a *Madách epilógusa* címűben a *Tragédia* után született Madách-művek leltárszerző ismertetésével egészít ki.

Az élet értelme cím a Fábíán Ernő-könyv olvastán átminősül. Nemcsak *Az ember tragédiájának* sajátos olvasatát valósítja meg a kulturális kontextusok függvényében, hanem a maga jelenét, az 1980-as és – az átírásnak köszönhetően – az 1990-es évek világát is bemutatja. Ezeknek alapján megállapítható, hogy a gondolkodás, a döntés, az alkotás ad értelmet a létnek. Az egyént foglalkoztató kérdések egymásmellettisége, a metaforikum eredményezi a stílusbeli töréseket, azokat az exkurzusokat, amelyek szükségessé ahhoz, hogy az olvasó tájékozódni tudjon olyan szövegvilágokban, amelyek az alkotó – jelen esetben Fábíán Ernő – számára természetesen: a kortársi tapasztalatot, az *élt* jelentik.

Szabó Katalin

FILOZÓFIA

EGYES SZÁM ELSŐ SZEMÉLYBEN

Balázs Sándor: *Az Én bölcselete(m)*

■ Balázs Sándor kolozsvári filozófus munkája olyan szintézis, amely mintegy négyszáz oldalon és kilenc fejezeten át igyekszik a szerző bölcseleti meggyőződéseit, rendszerét bemutatni. Már a cím poliszémiája jelzi, hogy itt egyrészt egy személyes filozófiai gondolkodás elevenedik meg (a birtokos jelzős formában), hogy szerzője saját bölcseleti pályakorrekcióját akarja elvégezni. Egy lábjegyzetben megfogalmazott, de egyáltalán nem mellékes gondolatsort szeretnék idézni, amely alighanem a legpontosabb megfogalmazása annak, hogy milyen céllal íródott a könyv: „Emlékeztetőül: egész mostani bölcseleti meditációm az *önrevízió szellemében* fogant. Egykori egyetemi tanítványaim jó, ha tudomásul veszik, hogy akkori tanárunk most – az önfelülvizsgálat idején – miképpen vélekedik arról, amit egykor a »filozófia alapvető kérdéseiről« (a pártirányítás révén rákényszerítetten) előadott nekik.” (45.) Másképpen fogalmazva egyfajta önigazoló szándék az, amit a fenti idézetből ki lehet olvasni, eb-

ből a szempontból a könyvet valamiféle „filozófiai önvallomásként” lehet értelmezni. E szándék szem előtt tartása nélkül aligha lehet a művet érdemben értékelni, mert ez az, ami az eredetiségét, az egységét megadja.

A mű címe másrészt azt is jelzi, hogy itt egy rendszerkísérletről van szó, nem csupán egy önéletrajzi és személyes vélekedésről: „az *Én bölcselete*” – ebben a formában – általánosítás, egy olyan filozófiai világlátás, amelyet, mint minden tudományos és filozófiai rendszert, el lehet fogadni vagy el lehet utasítani. Egész tömören azt lehet mondani, hogy ebben a rendszerben az *Énről*, a személyesről van szó (egy énközpontú filozófia, olyan, amilyent a marxizmus soha nem engedett volna meg) anélkül, hogy a filozófiatörténeti nagy referenciákat (gondolok itt csak a német idealizmus nagy énfilozófiáira) expliciten idézné, használná.

E filozófiai szintézis tartópillére az a sajátos ontológia, amelyet a szerző egy dinamikus elv, a hatás-visszahatás egyete-

mes dialektikai elvvé emelése nyomán ér el. Egy olyan lételméletről van szó, amelyben csak az illethető a létező kifejezéssel, ami ebbe a dialektikába illeszkedik. Maga a szerző így fogalmaz: „a változás (módosulás, átalakulás) nem tulajdonsága a Létezésnek, nem a Van megnyilvánulási módja, hanem egyenlő magával az »egzisztál«-lal” (21.), vagy másutt: „létezik az, ami változtat, s ezzel önmaga is módosul, ami valaminek a ráhatására transzformálódik, illetve ami önmódosító változó mivoltában (közvetítőként) ezt az alakítást továbbítja; egyszerűen mindaz, ami eképpen az időkoordinátákban állapotváltozásban, mozgásban van.” (22.) Egy ilyen dialektikus ontológia a természet felől nézve nem más, mint tiszta fizika, a szemlémi szférában viszont erőteljesen hermeneutikai jellegű lesz.

A dialektikus elv érvényesül akkor is, amikor Balázs Sándor nem választani akar a materializmus és az idealizmus között, hanem mindkettőt, mind az anyagi, mind a szellemi létezőt elismeri, amennyiben ezek hatásra vagy visszahatásra képesek. A rendszer konzekvenciája lesz továbbá az is, hogy itt a létnek mintegy „fokozatai” vannak, amennyiben van mozgás a lehetőségől a tényleges valóság felé. A tényleges valóság a szerző meghatározásában mindig a „számunkra, valaki számára való létet” jelenti, a valóság mindig az én számára megjelenő valóság, de nem olyan módon, hogy rajta kívül ne létezne. Ez az ontológia megeremti a maga sajátos valóságfogalmát, szubsztanciafogalmát, anélkül hogy név szerint bárkire is hivatkozna a kérdés nagy filozófusai közül (legyen az Arisztotelész, Heidegger vagy Nicolai Hartmann); az utalások a műben mindig általánosak, azaz filozófiai iskolákra, gondolkodási rendszerekre, nem pedig szerzőkre vonatkoznak. Kétségkívül sajátos stílus ez, amelyet egyrészt azzal magyarázhatunk, hogy a sokéves tanári tapasztalat és az egyéni oktatási stílus eredménye, másrészt magyarázhatja az a személyes motiváció, amely a műben önigazolást, létalkotást lát.

A könyv második része ezt az ontológiai szemléletet kiterjeszti a személyes, illetve a társadalmi (sokszemélyű én) létezés irányába, érintve itt olyan kérdéseket, mint a kreativitás, a tudományos gondolkodás, az egyre nagyobb méreteket öltő tömegkommunikáció (jel- és szimbólumhasználat), a személyes és társadalmi

(politikai) akarat. Ez utóbbi tekintetében a szöveg érezhetően azokkal a filozófiai nézetekkel polemizál, amelyek egy általános metafizikai akarat létezéséből indulnak ki: a dialektikus énfilozófia csakis az egyéni és személyes akaratok akaratát formálódását tudja elfogadni, nem általános formában, hanem viszonylagosan, a változás keretei között. Érdekes módon a fejezet nem társadalmiságról beszél, hanem esetleg társadalmi léteremtésről vagy „Sok-egyszemélyű Társadalmi Énről”: mindez terminológiailag is jelzi, hogy az alap az énben keresendő, a hangsúly pedig az önmagaság-másság dinamikájára kerül.

A másik érdekes probléma, amelyhez egy ilyen ontológia elvezet, a transzcendencia kérdésével kapcsolatos. Egyértelmű, hogy a megadott teoretikus keretben ez csak mint a szellemi-gondolati szférában létező, mondhatjuk, fogalmi létezését jelenti, egyfajta immanens transzcendenciát, amely aktív ugyan, hiszen világot alakít, de valóságos megléte nem bizonyítható. Ami felől tehát megközelíthetjük, az az „elképzelésszerű észbeli tényleges” megléte, amely történetileg is adódik. Ami a történeti dimenzióját illeti, ott a probléma az intézményesülés felől közelíthető meg, ami viszont a személyes dimenziót illeti, abban a hit kérdése lesz releváns. A személy és a transzcendencia viszonya, a *személyes transzcendencia* alátámasztani látszik a szerző fentebb kifejtett nézetét, miszerint egy abszolút, világon kívülinek gondolt létezőt tulajdonképpen csak evilági beavatkozásában, világon túliságának megszüntetésével lehet megismerni, a számunkra meglét irányából. Egyébként soha nem juthatunk a hit kategóriáján túl valamiféle objektív ismerethez. A szerző hatástanának szellemében ki is mondja, hogy: „csak e misztikumról alkotott feltételezések vagy hitek léteznek valóságosan” (229.), ennek ellenére, ha a transzcendenciát ki is lehetne iktatni az evilági vizsgálódásokból (főleg a filozófiából, vélem érteni), az emberi gondolkodásból általában kizárni nem lehet. Mi több, amint azt *Az aktív transzcendens* című fejezetben olvashatjuk: „a transzcendencia egyértelmű, teljes megtagadása tehát ahhoz az ideális állapothoz volna köthető, amikor az emberi tudás – e feltételezés nélkül is – úgy érzi, képes interpretálni a dolgok minden lényeges vonatkozását.” (230.) Ez nyilván

egy soha el nem érhető állapot, ezért valamilyen transzcendenciát el kell fogadni: a szerző ezt „hatástani transzcendenciaként” emlegeti, amely merőben különbözik mindazoktól a felfogásoktól, amelyek valamilyen egyetemes világmagvárázót elvet feltételeznek.

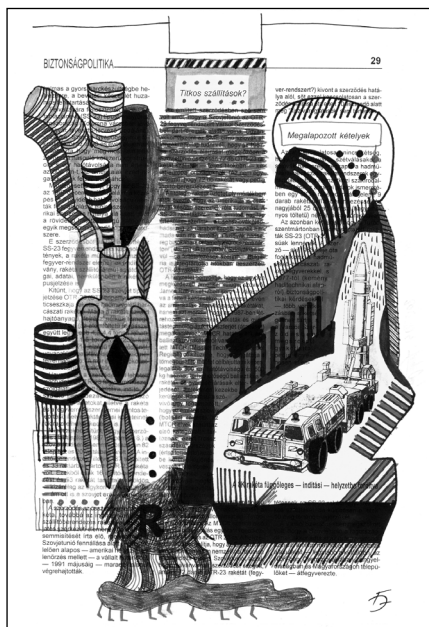
A könyv utolsó fejezetei a szükség-szerűség, okság, célszerűség tematikus összefüggéseit tárgyalják újra a személyes/sokszemélyű társadalmi én igazságai felől. Nem szándékozom ezeket részletelesen bemutatni, csak annyit jegyeznek meg, hogy ezek részletes kidolgozása most, az énközpontú dialektika keretei között egészen más lehetőségekkel élhet, mint a szerző egykori dialektikája.

Az egyszemélyű én értékelésén túl lépve az igazság egyfajta „félíg-meddig külső konfirmációját” (428.) találjuk, amely viszont nem befolyásolhatja azt, amit az én szubjektíve igaznak tart. A könyv egyik utolsó következtetése ebből kiindulva a társadalom jövőjét érinti, ám bár csak az eszményi társadalom szintjén: „mindenki fogadja el a más számára igazat, a sajátját ne helyezze előlé vagy ezzel szembe a maga abszolút igazságaként, próbáljon egyeztetni a mások számára igazgal. Ha ez az eszményi állapot valaha megvalósulna, akkor a társadalomból ki lehetne ölni a vallásháborúkat,

az osztályharcos ideológiákat, az »én politikai igazságomért« folytatott csatározásokat, a különböző kultúrák igazságszemléletének összeütközését, s megszületne valamilyen eszményi társadalom.” (428–429.) A szerző tudatában van annak, hogy utópiáról beszél, de vajon ehhez az utópiához a kifejtett dialektika és hatástan nem vezet-e szükségszerűen el? Ha az igazság, a szép, a jó, az erény nem eleve adott, általánosan érvényes idea, hanem a hatás-visszahatás mozgásában intézményesül, ha a valóságos létezés sokféleségét is elfogadjuk, továbbá ha a legszilárdabb filozófiai – ontológiai és ismeretelméleti – premisszánkat az énbé helyeztük, akkor nincs más út: vagy a konszenzushoz, vagy a toleranciához jutunk.

Balázs Sándor bölcséleti magánvéleményének további értékelését az olvasóra hagyom, megjegyezvén, amint már előre jeleztem, hogy nem egy az akadémikus tudományosság stílárís-formális előírásainak szigorúan megfelelő műről van szó, hanem a szó szoros értelmében vett „magánvéleményről”, amely ráadásul filozofikus, és építkezik a filozófiatörténeti hagyatékból oly módon, hogy saját nézeteihez viszonyítja és igazítja ezt, kitarító következetességgel.

Soós Amália



RIGÁN LÓRÁND AJÁNlja

■ Irvin Yalom amerikai pszichiáter-regényíró magyar nyelven még nem olvasható *Staring at the Sun. Overcoming the Terror of Death* (Szembenézni a nappal. A halálfélelem legyőzése) című munkájában az úgynevezett önségítő könyvek kevésre becsült, ám annál népszerűbb műfajában fejti ki az egzisztenciális elszigeteltség egy lehetséges jelentését: személyes idegapparátusunk, elménk konstruktív kategóriái, egyéni élettörténetünk folytán mindannyian részben más és más, egyéni világokban élünk, egy-egy különálló és önmagában teljes mindenséget tapasztalunk. Romantikus túlzásai és téves kantianizmusa ellenére gondolatmenetének mégiscsak érdeme, hogy felhívja a figyelmet az emberi tudatosság végtelen értékére és gazdagságára, melynek folytán minden ember halálával egy világ múlik el, és „pontosan ugyanennek a póknak és holdfénynek a fák között, pontosan ugyanennek a pillanatnak és nekem magamnak” mégsem lesz nietzschei visszatérése az eleven tudatba soha többé.

■ András Sándor: *Mi vagyunk most a vandálok is*. Kalligram Könyvkiadó, Pozsony, 2012.

■ Balázs Imre József: *Az új közép. Tendenciák a kortárs irodalomban*. Universitas Szeged Kiadó, Szeged, 2012.

■ Balázs Sándor: *Dugó a vízen*. Kriterion Könyvkiadó, Kvár, 2012.

■ Demeter Tamás – Hell Judit (szerk.): *A társadalom aspektusai. Társadalomlélektani tanulmányok Lendvai L. Ferenc köszöntésére*. Áron Kiadó, Bp., 2012.

■ Egyed Emese (szerk.): *A látható jelentés. Színház- és filmművészeti tanulmányok*. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kvár, 2012.

■ Egyed Péter (szerk.): *Felvilágosodás. Magyar századforduló. A VII. Hungarológiai Kongresszus Filozófia Szekciónak előadásai*. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kvár, 2012.

■ Gyáni Gábor: *Az urbanizáció társadalomtörténete. Tanulmányok*. Komp-Press, Kvár, 2012.

■ Kelemen Attila Ármin: *Így működik Markó Béla*. Koinónia Kiadó, Kvár, 2012.

■ Krasznahorkai László: *Megy a világ*. Magvető Könyvkiadó, Bp., 2013.

■ Molnár Gusztáv: *Beszélgetések Méliusz Józseffel (1930–1939)*. Komp-Press, Kvár, 2012.

■ Pléh Csaba: *A társalgás pszichológiája*. Libri Könyvkiadó, Bp., 2012.

■ Mithu M. Sanyal: *Vulva. A láthatatlan szerv felfedése*. Ford. Hajdú Iringó. Bookart Kiadó, Csíkszereda, 2012.

■ Irvin D. Yalom: *Amikor Nietzsche sírt. A szenvedély regénye*. Ford. Varga Benjámín. Park Könyvkiadó, Bp., 2012.

NEMZETI KONZERVATÍV MÍTOSZOK ÚJRAÉRTÉKELÉSE A JELENKORBAN

■ Fő profiljaként a pécsi szellemi és kulturális életet alakító *Jelenkor* című folyóirat 2013-as januári és februári számában egy önmagához képest merészen nyitott tematikus blokkot közölt. 2012. október 30-án az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpontjának Irodalomtudományi Intézete konferenciát szervezett *A nemzeti konzervativizmus irodalomszemlélete* címmel, mely nyolc előadást tartalmazott az e címszó alá sorolt Mécs László, Nyírő József, Szabó Dezső, Tormay Cécile, Wass Albert szépirodalmi tevékenységéről és a velük párhuzamba állított pozitív példáról, Louis-Ferdinand Céline-ről. Az említett írók, költők életrajzai nem elszakíthatók az aktív politizálás tényétől és a konferencia meghívottai nagy része által szélsőségesnek titulált politikai nézeteiktől. A konferencia célja azonban az volt, hogy irodalmi tevékenységüket önmagában (kulturálpolitika-mentesen) újravizsgálva megállapítsa, elérik-e a szépirodalom határmezsgyéjét.

Az első tanulmányban Veres András Szabó Dezső munkásságának újraértékelésére vállalkozik. Legalábbis a cím szerint. A megvalósulás viszont a Szabó Dezső életében bekövetkezett politikai és irodalmi szempontrendszerek deskriptív felvonultatására korlátozódik, az összegzés után felvetve egy személyes véleményt arról, vajon beemelhető-e a költő az iskolai tantervbe.

Angyalosi Gergely a székely ember mitikus megformálását elemzi Wass Albert *Tizenhárom almafájában* és Nyírő József *Kopjafák* című novelláskötetében, megvizsgálva a narrátor szólamát, az allegorikus képek meglétét, a szereplők jellemének összetettségét, a tájleírást és a szerkesztettségét. Wass figurája emlékezetes, a situációk hihetőek, de a tájleírások és a gondolatok kifejezésére használt írói eszközei túlságosan egyszerűek. Angyalosi rávilágít a Nyírő-kötetben novellaként számon tartott szerzői monológok kontrollálatlan retorikusságára, de bemutatja a valódi, szépirodalmi

szempontból értékesebbnek tartott elbeszéléseket is.

Deczki Sarolta a tisztaságmítosz mint a nosztalgiaérzéshez kapcsolódó értékítélet megnyilvánulását vizsgálja Szabó Dezső *Az elsodort falujában*, Wass Albert *A funtineli boszorkányában* és Nyírő József *Székelyekjében*. Mindhárom műben az eredendő, romlatlan tisztaság a múlthoz vagy a nép gyermekéhez kapcsolódik. *A funtineli boszorkányban* Nuca, a boszorkány az, aki az erdőben él, hisz Istenben, de az egyházzal összeütközésbe kerül, érzéketlen a pénzzel és vagyonnal szemben. Deczki az indiánregények esztétikai minőségével rokonítja a nyelvezetet, az olvasóközönséget, a mindentudó elbeszélőt vagy éppen a történetészövést. Nyírő novellái a székelységben érvényesülő ősi törvényeket ragadják meg a modern civilizáció pusztította világban, de a tragikus kimenetelű novellák nem tartalmaznak társadalomkritikát, és megmaradnak a leírás szintjén. Szabó regényében a cél visszatérni a magyarság őseréjéhez, a földhöz, a faluhoz, ennek módjáról viszont nem ír, a vezércikkyszerű monológok, az expresszionista képekkel túlfűtött stílus és a propagandisztikus szándék pedig „együttesen túlfeszítik az elbeszélő próza kereteit”.

A januári lapszám utolsó tanulmánya Szénási Zoltáné, aki Mécs László és Wass Albert líráját elemzi az Ady-hatáson, az avantgárd elemek meglétén és a *bujdosó* szerepkörén keresztül. A hasonló költői szerepfelfogásuk mögött a nemzeti öntudat kérdése eltér. Amíg Wass emigrációban írt verseiben az önazonosságot a nemzethez való tartozás, az ettől való elszakíttottság alakítja, addig Mécs az egyetemesebb kereszténységhez rendeli. Szénási kijelenti, hogy Mécs ideje nem jött el, de Wass esetében még nem beszélhetünk elutasítónak.

Az első februári esszé Karafiáth Judittól Louis-Ferdinand Céline 20. századi francia íróit kapcsolja be a diskurzusbba. Az indoklás a közös antiszemitizmus

megléte, a következtetés, hogy a hagyományos nyelvhasználatú, dagályos és érzelgős stílusú Wass, Nyíró és Tormay nem mérhetők a radikálisan új, abszurd és egzisztencialista világszemléletű Céline-hez.

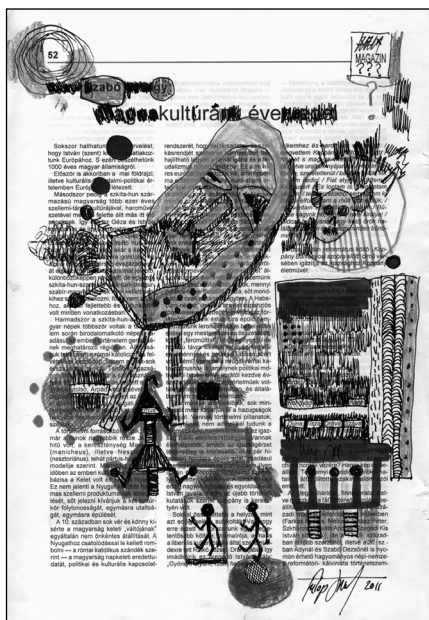
Rákai Orsolya az 1922-ben indított *Napkelet* című folyóirat keletkezését, programját és bukását mutatja be. Klebelsberg Kunó kultuszminiszter felkérésére indította a lapot Tormay Cécile, hogy legyen egy új konzervatív irodalmi szemle, amely teljesen szembefordul a modern *Nyugattal*. A lap irodalomfelfogása a 19. századhoz nyúlt vissza, amivel a *Nyugat* olvasóközönségét próbálta elhódítani.

Szolláth Dávid Tormay Cécile *Bujdosó könyv* című kötetében tanulmányozza a narrációs problémákat. Szolláth szerint a mű „elsődleges funkciója a politikai propaganda”, ezt próbálja a szerző a napló műfajával hitelesíteni, ellenben a naplóformát több ponton kikezdi földrajzilag, időrendileg, továbbá megkérdőjeleződik az arisztokrata narrátor ismeretének forrása az „egyszerű emberekről”. Szolláth a hibák ellenére felveti egy stilisztikai szempontú elemzés szükségességét is a politikai, genderszpontú és műfaji mellett.

Az utolsó előadás anyaga Földes Györgyié, lezárva a sort és visszatérve Szabó Dezsőhöz. Földes a költő *Nyugat*-ban teljesített kiemelkedő kritikai munkásságát méltatja, majd politikai ideológiáját Szabó filozófiai eszmerendszeréből és irodalomfelfogásából vezeti le.

Az előadások gépelt változatait olvasva levonhatunk három alapvető következtetést. Az első, hogy a „nemzeti konzervatív” elnevezés nem állta meg a helyét, a legtöbb szerző például azonnal reflektált Szabó Dezső radikalizmusára. A második, hogy ezen írók többsége a középszert képviseli – bár van, aki nem tartja lezártnak a Wass-lírával kapcsolatos értékrendszert, és van, aki lehetőséget lát Tormayban –, de a magyar irodalom fontos részei. A harmadik egy elutasító válasz egy lezárhatatlan kérdésre, arra, hogy kit lehet vagy kit lenne érdemes beemlni a tantervbe; ehhez azonban annyit fűznék hozzá, hogy néha fontosabbnak tartom azt a kérdést, hogy a tanterv irodalmi aon részét képező szerzőket milyen módon hozhatjuk közelebb valakihez, vagy azt, hogy szépirodalmat olvastatva hogyan lehet gondolkodásra tanítani, ellentétben a szerzői életrajz bemagolásával. (*Jelenkor* 2013. 1–2.)

Pintér Anita



ABSTRACTS

Sándor András

■ ***Do I Know What Consciousness Is?***

Keywords: *René Descartes, philosophy of mind, stream of consciousness, literature, psychology*

The original title of the essay consists of a play on words which is impossible to translate into English, built on the meanings of the Hungarian word for consciousness, i.e. "tudat". Within his contribution, the author employs various etymological speculations, close readings of classical texts and original arguments in the investigation of human consciousness. His dialogue partners are classic and contemporary authors, such as Daniel C. Dennett, Owen Flanagan, Sigmund Freud, William James, Bertrand Russell, and others. The author's original reflections on their arguments effectively assume the form of a freestyle philosophical journal, written almost in a stream-of-consciousness style, which simultaneously exemplifies the intimate workings of human consciousness, also addressed at the theoretical level.

János Boros

■ ***Neurosciences and Consciousness: Informatics, Physiology, Philosophy***

Keywords: *philosophy of mind, neuroscience, brain, God, Human Brain Project, connectomes*

One of the most important challenges facing the natural sciences and philosophy today consists in understanding the human brain, as well as human consciousness. These two tendencies of research, each confronting its own almost insurmountable difficulties, are by no means synonymous, as the author critically argues. Consciousness, subjective experience, conceptual understanding and our personal epistemic involvement in our world are dealt with by the branch of philosophy which goes by the name of philosophy of mind (*Bewusstseinsphilosophie, Philosophie des Geistes*). On its turn, the brain as a physical entity is studied by neuroscientists with empirical methods. However, according to the sceptical argument presented by the author, there are no signs that these two fundamental directions of research would tend to converge in any way.

Zoltán Dósa

■ ***Reading Each Other's Minds: A Contagious Talent***

Keywords: *theory of mind, human consciousness, developmental psychology, Jean Piaget, social psychology*

This psychological study concerns the human capacity for "mind reading" or "the theory of mind", conceived of as intentionality attributed to others' consciousness and the understanding that other people are capable of conceiving of a given situation in a different way, or they can be led to conceive of it from different perspectives. The author traces the origins of this quasi-universal human "talent" in our childhood, and reviews the relevant research conducted on children (Jean Piaget, Heinz Wimmer and Josef Perner etc.). He concludes with an appraisal of the importance of this characteristically human talent within our interpersonal relationships and social life.

Péter Egyed

■ ***Consciousness and Its Paradoxes***

Keywords: *consciousness, paradox, human mind, John Locke, An Essay Concerning Human Understanding, David Chalmers, Edmund Husserl*

In our daily lives, we are in the habit of continuously monitoring and maintaining our consciousness, more or less consciously. This process is characterized by a systematic and cyclic investigation from morning to night, and it even interferes with our dreams. Due to this type of universal preoccupation with the phenomena of human consciousness, more advanced cultures are always inclined to produce theories for its explanation and functioning. The author offers a fascinating contemporary close reading of John Locke's seminal *Essay Concerning Human Understanding*, associating its basic questions and tentative answers with modern directions in the philosophy of mind, among which the works of Étienne Balibar, David Chalmers, and Edmund Husserl.

Zoltán Kónya – Ágnes Kónya

■ ***Internal Dialogues: How Psychotherapists Think***

Keywords: *psychotherapy, internal dialogue, external dialogue, monologue, silence, self*

The authors of this article, being both practicing psychotherapists, reveal some of the “secrets” of their profession, or more exactly talk about what goes on in the psychotherapists mind during a therapy session. They start their investigation of the subject with the concept of internal dialogue, which goes on simultaneously and creatively accompanies the external ones as a permanent resource of meaning and innovation in human communication. According to their opinion, the general aim of the therapeutic process consists in closely monitoring both of these dialogues, the internal as well as the external one, and in adequately transferring elements of the internal dialogue into the external, by putting them to use.

Melinda Pap

■ *The Mirror behind Reflections: Tibetan Buddhism on Consciousness beyond Concepts*

Keywords: *Buddhism, consciousness, mirror, Karma Kagyü, emptiness, brain science, meditation*

This essay examines consciousness from a Buddhist perspective, more precisely on the basis of the Karma Kagyü lineage of the Vajrayana system. It offers a useful summary on Tibetan Buddhist views on reality and the human mind, incorporating contemporary scientific approaches, which also tend to confirm some traditional tenets of Buddhism. Finally, the text concludes with a recommendation to practice meditation, as a method much better suited to experience the fundamental nature of human consciousness beyond concepts than theoretical discourse.





Publishing Hungary

A 2012-ben indult program célja, hogy három éven át támogassa és segítse a magyar szerzők és könyvek, a magyarországi könyvkultúra megjelenését, bemutatását, reklámozását a külföldi könyvvásárokon, könyvfesztiválokon. A magyar könyvkultúra nagyon sokszínű, és rendkívül sok fontos értékkel bír. A program elsődleges feladata, hogy ennek a sok és sokféle értéknek külföldi bemutatásával hiteles és előnyös képet alakítson ki kultúránkról, valamint elősegítse a magyarországi és külföldi kiadók közötti szakmai kapcsolatokat megerősödését.

A program megvalósítása a Balassi Intézet feladata, amely a külföldi magyar intézetek munkáját összefogja és irányítja. A Balassi Intézet külföldi magyar intézetei révén nemcsak a nagy könyvfesztiválokkal, vásárokkal (Frankfurt, London, Párizs, Bologna) tartja a kapcsolatot, de képes folyamatos és hatékony együttműködés megalapozására a hazai és külföldi könyves szakma résztvevői között. 2012-ben 12 könyvvásáron vett részt Magyarország.

2013 SZAKMAI PROGRAMJA:

1. *Jeruzsálem* – 2013. február 10–15.
2. *Lipce* – 2013. március 14–17.
3. *Párizs* – 2013. március 22–25.
4. *Bologna* – 2013. március 25–28.
5. *Prága* – 2013. május 16–19.
6. *Varsó* – 2013. május 16–19.
7. *Moszkva – DÍSZVENDÉGSÉG!* – 2013. szeptember
8. *Frankfurt* – 2013. október 9–13.
9. *Bécs* – Donau Lounge – 2013. november 21–24.
10. *Marosvásárhely* – 2013. november
11. *Pozsony* – 2013. november



www.balassi-intezet.hu
www.publishinghungary.hu



Nemzeti
Kulturális
Alap

SZÁMUNK SZERZŐI

A lapszámot szerkesztette:
Rigán Lóránd

Adorjáni Panna (1990) – mesterképzős hallgató, KRE, Budapest

András Sándor (1934) – író, költő, Budapest–Nemesvita

Boros János (1954) – filozófus, az MTA doktora, MTA Filozófiai Intézet, egyetemi tanár, Pécsi Tudományegyetem

Dósa Zoltán (1968) – pszichológus, egyetemi előadótanár, BBTE, Székelyudvarhely

Egyed Péter (1954) – író, filozófus, egyetemi tanár, BBTE, Kolozsvár

Fülöp József (1982) – képzőművész, Csíkszereda

Haklik Norbert (1976) – író, Brno

Ilia Mihály (1934) – irodalomtörténész, ny. egyetemi tanár, Szeged

Kiss Lajos András (1954) – intézetigazgató, főiskolai tanár, Történettudományi és Filozófiai Intézet, Nyíregyházi Főiskola

Kiss Noémi (1974) – író, Budapest

Kónya Ágnes (1967) – orvos, pszichoterapeuta, Agape Életvédő Alapítvány, Kolozsvár

Kónya Zoltán (1968) – orvos, pszichoterapeuta, Agape Életvédő Alapítvány, Kolozsvár

Pap Melinda (1979) – újságíró, szerkesztő, Krónika, Kolozsvár

Péntek Imre (1977) – pszichológus, egyetemi adjunktus, BBTE, Kolozsvár

Pintér Anita (1988) – mesterképzős hallgató, Pécsi Tudományegyetem

Pléh Csaba (1945) – pszichológus, nyelvész, az MTA rendes tagja, egyetemi tanár, Budapesti Műszaki és Gazdaságtudományi Egyetem

Pollágh Péter (1979) – költő, szerkesztő, Prae, Budapest

Rácz József (1957) – pszichiáter, az MTA doktora, MTA Pszichológiai Kutatóintézet, Budapest

Rigán Lóránd (1980) – filozófiatörténész, PhD, szerkesztő, Korunk, Kolozsvár

Soós Amália (1982) – filozófiatörténész, PhD, egyetemi kutató, BBTE, Kolozsvár

Szabó Katalin (1978) – mesterképzős hallgató, BBTE, Kolozsvár

Tamás Dénes (1975) – egyetemi tanársegéd, PhD, Sapientia EMTE, Csíkszereda

Vincze Zoltán (1940) – történész, Kolozsvár

Zuh Deodáth (1982) – egyetemi tanársegéd, PhD, Pécsi Tudományegyetem

Támogatók



MINISTERUL CULTURII
SI PATRIMONIULUI NATIONAL

„A tudat mint eszmélet állandóan világít, amíg ki nem kapcsol. Az teszi, nem én. Ez a folyamatos és nem célirányos tudat: közeg – olyan, mint a Naptól sugárzó fény, és meglehetősen biztosak lehetünk abban, hogy a Nap nem néz vele, ahogyan az égő villanykörte sem. A kérdés persze az, honnan sugárzik a tudat, ha nem egy énközpontból.”

(András Sándor)

ISSN 1222 8338



5 LEJ
500 FT

JOCURILE MINȚII
MIND GAMES