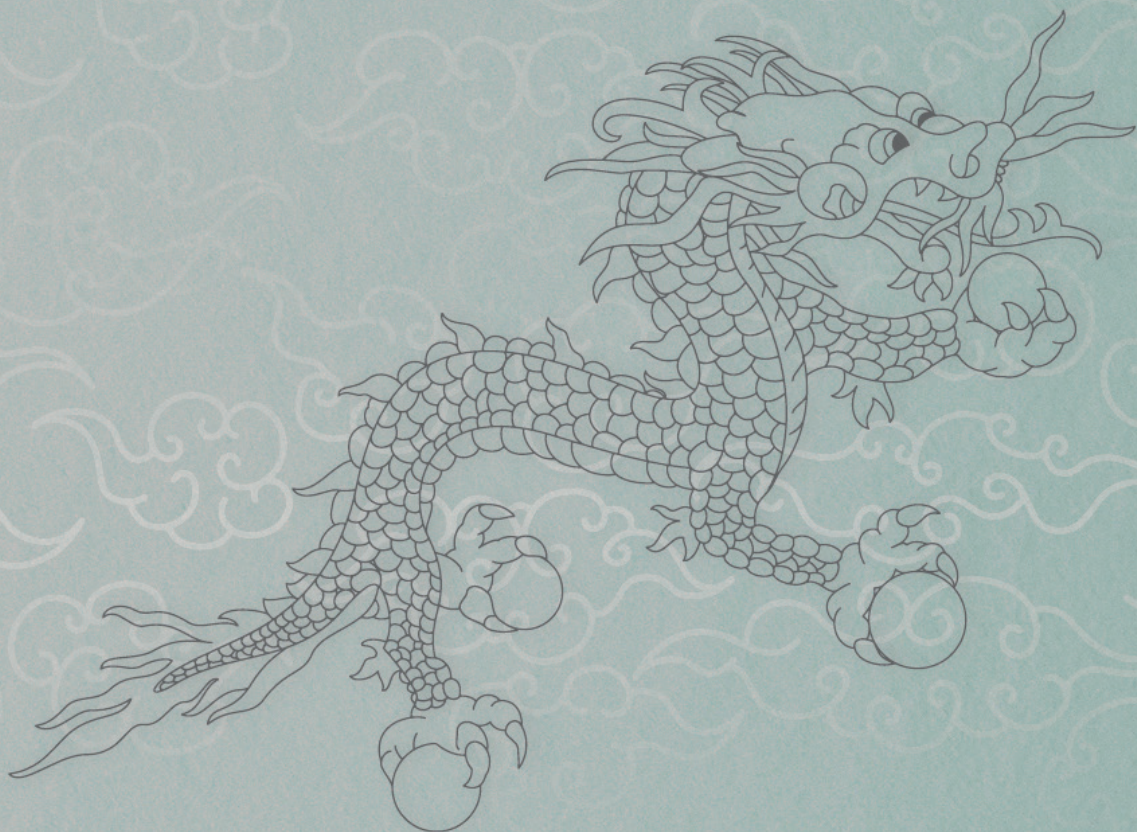


KERÉKNYOMOK



TÁRSADALMI, ORIENTALISZTIKAI ÉS BUDDHOLÓGIAI FOLYÓIRAT



2023

TARTALOM

TANULMÁNYOK

- 3 Porosz Tibor**
A Buddha szubsztanciaellenes negatív ontológiája
- 43 Kelényi Béla**
A tükrö(zödés)t néző *bódhiszattva*
- 61 Király Gábor**
Cselekvési kiindulópontok – A cselekvőképesség szociológiai és buddhista szemléletű tárgyalása
- 80 Gelle Zsóka**
Tibeti források sNgags 'chang Shākya bZang po életéről
- 98 Gáncs Nikolasz**
Shingon buddhista temetés Japánban egy külföldi szemével
- 113 Majer Zsuzsa**
A 10. *bogd* beiktatása – az első visszhangok és hatás a mongol szertartásrendszerre
- 137 Karma Ura**
Az Össz nemzeti Boldogság: teljességre törekvő fejlődés
- 168 Françoise Pommaret**
A női vallásgyakorlók szerepének megerősödése a mai Bhutánban
- 185 Valcsicsák Zoltán**
Bódhiszattva vállalkozók Bhutánban

KRITIKÁK, RECENZÍÓK

BHUTÁN

- 199 Donald S. Lopez Jr.**
– Thubten Jinpa. *Dispelling the Darkness. A Jesuit's Quest for the Soul of Tibet*. Cambridge MA, London: Harvard University Press, 2017. (Kuzder Rita)
- 203 The Amṛtasiddhi and Amṛtasiddhimūla. The Earliest Texts of the Haṭhayoga Tradition.**
Critically edited and translated by James Mallinson and Péter-Dániel Szántó. Pondicherry: IFP EFEO, 2021. (Törzsök Judit)
- 209 Summaries in English**
- 129 Valcsicsák Zoltán – Zsolnai László**
Bhután, a Mennydörgő Sárkány és az Össz nemzeti Boldogság földje
- 132 Karma Phuntsho**
Bevezetés a bhutáni buddhista hagyományokba

KIRÁLY GÁBOR

Cselekvési kiindulópontok

A cselekvőképesség szociológiai és buddhista szemléletű tárgyalása

Ebben a tanulmányban a cselekvőképesség különböző megközelítéseit tekintem át. Az írás fő célja, hogy felvázoljon egy buddhista szemléleten alapuló cselekvőképességet. Elsőként Archer elméleti keretét mutatom be, aki a szociológiában klasszikusnak számító problémával, a cselekvés és a struktúra összefüggésének kérdésével foglalkozik. Szerinte a kettő közötti közvetítő elem az emberek belső párbeszéde, amellyel képesek távolságot képezni maguk és a fennálló társadalmi viszonyok között. Ezen alapul szerinte az emberek cselekvőképessége és reflexivitása. Burkitt szintén szociológiai szemléletet képvisel, viszont a kapcsolat alapú, relacionista kiindulópontból tárgyalja a cselekvőképesség kérdését. Az érzések szerepének (és a velük kapcsolatos reflexív megközelítés) hangsúlyozása mellett felhasználja a buddhista meditáció példáját mint az érzésekhez való alternatív megközelítési formát. Végül az írás kitér Wright evolucionista szemléletére, amelyet a szerző kifejezetten a buddhista alapelvekkel igyekszik összekötni. A különböző megközelítések összefoglalása után a befejezés további kutatási irányokat is felvet.¹

Kulcsszavak: cselekvőképesség, szabadság, autonómia, struktúra és cselekvés, relacionista szociológia, evolucionista szemlélet

Bevezetés

A cselekvőképesség fogalmának többféle értelmezése van, ugyanakkor mindegyik megközelítés az emberi szabadság és autonómia szempontjait veszi alapul. Hitlin és Elder² úgy érvelnek ezzel kapcsolatban, hogy a cselekvőképesség legalapvetőbb szinten az ember egzisztenciális szabadságára utal. Az emberi cselekvések kiindulópontja ugyanis végső soron maga a cselekvő és nem valami külső környezeti tényező, vagy egy másik ember. Ez még azokban az esetekben is igaz, amikor egy automatikus és rutinszerű cselekvésről van szó.

Ebben az értelemben a cselekvő személy mindig szabadnak tekinthető (azaz cselekvőképes), hiszen minden helyzetben rendelkezik döntési térrel és valamilyen szintű manőverezési képességgel. Az emberi szabadság kiindulópontja, hogy a cselekvő – bárhogy is döntött és bármilyen viselkedési utat is választott végül – mindig választhatott volna máshogy.³ Ez még az olyan hely-

1 A tanulmány az NKFIH által támogatott, „Cselekvőképesség a felsőoktatásban – az egyénitől a globális szintig” (K 142227) elnevezésű projekt keretében készült.

2 Hitlin & Elder 2007.

3 Giddens 1984, idézi Hitlin & Elder 2007.

zetekre is igaz, amikor látszólag nem rendelkezünk hatalommal és/vagy rá akarnak kényszeríteni minket valamire akarataink ellenére. Még ezekben a helyzetekben is választhatunk máshogy mint amit a körülmények vagy más személyek ránk erőltetnek, feltéve, hogy vállaljuk az ezzel járó következményeket.

Ebben az értelemben letagadhatatlanul birtokában vagyunk egy nagyfokú függetlenségnek a fizikai és társadalmi körülményektől. Ugyanakkor az a lehetőség, hogy mindig dönthetünk/cselekedhetünk másképp, felveti az életünkkel kapcsolatos felelősségünket is. Ugyanis a cselekvési, manőverezési képességünk tágassága szemben áll az általunk tapasztalt szűkös döntési és cselekvési térrel. Az egzisztencialista látásmód viszont szembesít minket, hogy saját magunkat szorítjuk korlátok közé. Yalom,⁴ egyaránt támaszkodva az egzisztencialista filozófiai szempontokra és a terápiás tapasztalatokra, arra hívja fel a figyelmet, hogy pont a létünkért vállalt felelősség elkerülése érdekében szeretnénk úgy látni, hogy nincs választásunk és csak nagyon korlátozott számú cselekvési opció áll rendelkezésünkre.

A legszélesebb értelemben vett egzisztenciális cselekvőképességtől kissé ellépve további cselekvőképesség felfogásokat találhatunk, amelyek már közvetlenül a cselekvő/struktúra viszonyrendszerbe helyezik el a cselekvőképesség tárgyalását. Szociológiai értelemben ugyanis a cselekvés sohasem lehet teljes mértékben szabad, ugyanis mindig összekapcsolódik az azt keretező struktúrával. Ez a kettőség azt jelenti, hogy maga a cselekvés sohasem egy légüres térben jön létre, hanem mindig bizonyos keretek között és által tud megjelenni és hatást gyakorolni. Sőt a cselekvő sem tud önmagában létezni, hiszen valamilyen mértékben mindig „kondicionált” a környezete által. Úgy is fogalmazhatunk, hogy beleszületik egy adott kulturális és társadalmi térbe, valamint szocializációja során az adott időben és térben érvényesülő struktúrákat és társas viszonyrendszereket fogadja el természetesnek és magától értetődőnek.

Ha viszont ebből a szempontból nézünk a cselekvő és a struktúra kapcsolatára, akkor felmerül, hogy mit is jelent a cselekvőképesség valójában. Vajon a környezet milyen mértékben határozza a cselekvéseinket? Ha teljes mértékben, akkor maga a cselekvőképesség és az alapjául szolgáló szabadság és autonómiaérzés is csak illúzió lehet. Ha nem teljes mértékben, akkor pedig a kérdés, hogy hol vannak a cselekvőképesség (valódi) határai, valamint hogyan tudjuk ezeket a határokat kitágítani, hogy szabadabb életet élhessünk, és akár az egyéni és társas életünket befolyásoló struktúrákat is alakítani tudjuk.

A különböző elméleti megközelítések eltérnek mind a fenti kérdésekben, mind abban a tekintetben, hogy mi is a cselekvőképesség, tágabb értelemben pedig az emberi szabadság forrása. Az alábbi írás a cselekvőképesség különböző értelmezéseit veszi alapul, majd ezekre részben építve, részben reflektálva kísérletet tesz egy buddhista alapú cselekvőképesség fogalom vázlatának kidolgozására. Az írás első része Archer⁵ érvrendszerét vázolja fel, aki szerint a belső párbeszéd a reflexivitás és a cselekvőképesség alapja. Ezután, még mindig a cselekvőképesség szociológiai értelmezésénél maradva, Burkitt⁶ gondolatait ismertetem az érzelmi énnel kapcsolatban. Burkitt⁷ az érzelemszabályozás és az érzések feletti kontroll helyett egy másfajta megközelítést javasolt, amelyet szerinte a buddhista gyakorláson keresztül sajátíthatunk el. Az utolsó részben Wright⁸ érvelését ismertetem, aki az evolúciós és buddhista gondolatrendszereket köti

4 Yalom 2018a.

5 Archer 2003.

6 Burkitt 2018a.

7 Burkitt 2018a.

8 Wright 2017.

össze és ebből a sajátos nézőpontból értelmezi az érzések szerepét. A befejező részben visszatérek az írás fő pontjaira, és egy másik vizsgálati irányt vetek fel a buddhista cselekvőképesség további értelmezéséhez.

Cselekvőképesség és a belső párbeszéd

A szociológiai cselekvés/struktúra viszonyrendszer egyik legnagyobb hatású elméleti gondolkodójának Margaret S. Archer tekinthető, aki számos művet szentelt a témának.⁹ Archer álláspontja szerint egyszerre vagyunk szabadok és a külső körülmények által meghatározottak. A rajtunk kívüli (énünkön túli) tényezők és a cselekvési szabadságunk között egy folyamatos és dinamikus kölcsönhatás áll fenn.¹⁰

A tőlünk függetlennek látszó struktúrák – amelyekbe beletartoznak az anyagi, társadalmi és kulturális elemek és erőforrások – nem függetlenek a cselekvőktől. Maguk is a cselekvések szándékolt és nem szándékolt következményeinek eredői, amelyek valamennyi idő elteltével megszilárdulnak és objektív körülményként hatnak. A struktúra és a cselekvőképesség emiatt egymást feltételezik és befolyásolják, ugyanakkor egyik sem határozza meg teljes mértékben a másikat.¹¹

A cselekvések egy már létező strukturális térben jönnek létre. Azoknak az embereknek a szempontjából, akik „megérkeznek” a társadalomba, azaz megszületnek, majd belenőnek egy kulturális szokásrendszerbe, a struktúrák már eleve létező elemek, amelyek hatást gyakorolnak rájuk. Ilyen értelemben mindig keretek között működnek, sohasem a semmiből teremtenek egy új világot. Leginkább arra van lehetőségük, hogy átalakítsák vagy újratermeljék a fennálló struktúrákat.¹²

Másik oldalról a struktúrák nem rendelkeznek kényszerítő erővel, a cselekvők nem csupán a struktúrák bábjai – ebben az esetben nem is létezne cselekvőképesség.¹³ Inkább arról beszélhetünk, hogy a strukturális tér megkönnyíti egyes cselekvések megjelenését, míg megnehezíti vagy akadályozza másokét. Ugyanakkor lehetőség van az ellenállásra, az árral szembeni haladásra, vagy a keretekből való részleges vagy teljes kilépésre.¹⁴ Az autonóm cselekvés lehetősége a még viszonylagosan jól körülhatárolt viselkedési rendszerekben is kiszámíthatatlansági tényezőnek számít.¹⁵

Archer érvelésében a cselekvőképesség szempontjából kiemelt fontossága van a reflexivitásnak. Ez teszi lehetővé az autonóm cselekvést ugyanis azáltal, hogy az egyének reflektív módon viszonyulnak a társadalmi környezetükhöz, kialakul egyfajta távolságtartás és nagyobb rálátás az adott helyzetre. Úgy is fogalmazhatunk, hogy a mindennapi, nagymértékben automatikus működésmóddhoz képest a reflexivitás kitágítja a döntési és cselekvési teret és lehetővé teszi, hogy a cselekvők eltérjenek a megszokott vagy az előírt/elvárt viselkedéstől.¹⁶

9 Archer gondolkodásának bemutatásához a szerző írásain (Archer 2000, 2003, 2013; Archer & Morgan 2020) túl nagymértékben támaszkodtam Marginson (2023) és Layder (2005) műveire.

10 Archer 2013.

11 Layder 2005.

12 Marginson 2023.

13 Archer 2000.

14 Archer & Morgan 2020.

15 Marginson 2023.

16 Chernilo 2017.

Archer úgy érvel, hogy a struktúrák reflexív érzékelésének feltétele a személyes én.¹⁷ Az én egy önreferenciális folyamat, amely egy belső személyes magot a felelőségek és elvárások középpontjába helyez. Ez a reflexív éntudat magába foglalja a folytonosság megélését is, vagyis azt az érzést, hogy a különböző térbeli és időbeli kontextusokban velünk történő vagy az általunk előidézett események ugyanarra az énnel nevezett entitásra vonatkoznak.¹⁸ Hétköznapi nyelven ez azt is jelenti: bármi is történik *körülöttem*, az mindig *velem* történik, mások cselekvései *engem* érintenek, sőt bizonyos esetekben kifejezetten *rám* vonatkoznak, ha pedig el szeretnék érni valamit azt az *én képességeim* mozgósításával tudom megvalósítani, sőt a cselekvésem hatására létrejövő változásokat is *én okozom*.¹⁹ Tehát az egész észlelési rendszerünk ekörül a belső személyes mag körül szerveződik, az emlékeink is ekörül a belső személyes megélés körül gravitálnak, sőt idővel igazodnak is az éppen aktuális én motivációihoz. Hasonlóképpen a cselekvéseink kiindulópontja is az, hogy a jövőben elérni kívánt állapot hogyan érinti majd ezt az időben előre projektált, elképzelt ént.

Archer szerint tehát a cselekvők azért képesek reflektálni a körülöttünk zajló valóságra, mert rendelkezünk ezzel az éntudattal.²⁰ Továbbá az én folytonosságának és állandóságának feltételezése teszi lehetővé, hogy az én a gondolkodás tárgyává váljon, tehát a cselekvők a saját énjükre is képesek legyenek reflektálni. Az éntudat azonban nem egy közvetlen tapasztalat, hanem összekapcsolódik egy folyamatosan zajló belső párbeszéddel.²¹ Ezt a belső, reflexivitást elősegítő párbeszédet tekinti Archer a struktúra és a cselekvés hiányzó láncszemének, mivel ez teszi lehetővé az autonóm cselekvést és a struktúráktól való részleges függetlenséget.²² A szerző ebben az értelemben az önreferenciális párbeszédre alapuló éntudatot és reflexivitást a társadalom elengedhetetlen feltételének látja:

„Ha mi, emberek nem lennénk reflexív lények, nem létezhetne társadalom. Ez azért van így, mert a társadalmi interakció bármely formája, a diadikustól a globális rendszerig, megköveteli, hogy a szubjektumok magukat mint önmagukat ismerjék fel. Máskülönben nem tudnának eljutni ahhoz a belátáshoz, hogy szavaik hozzájuk tartoznak, vagy hogy szándékaik, vállalásaik és reakcióik tőlük származnak. Enélkül nem kezdődhetne el semmilyen kétszemélyes érintkezés, nem beszélve az ezen alapuló stabil kapcsolatokról.”²³

A belső beszélgetés során önmagunkkal beszélgetünk – viszont nem mindig és nem kizárólag önmagunkról. A társadalmi és fizikai világhoz projektjeinken keresztül kapcsolódunk. Ezek számunkra fontos elfoglaltságok, számunkra fontos egyéni vagy társas célokhoz kapcsolódnak és ezáltal érzelmileg is bevonódnak a megvalósításukba. Ez lehet egy gyermek nevelése, egy ház építése, részvétel egy közösség életében és fejlődésében, de igazából törekvés bármilyen szakmai vagy magánéleti cél elérésére.²⁴

17 Archer 2013.

18 Archer 2003.

19 Archer, 2013.

20 Archer, 2003.

21 Archer, 2013.

22 Sharrock & Tsilipakos 2013.

23 Archer 2003: 19.

24 Sharrock & Tsilipakos 2013; Archer & Morgan 2020.

Mivel a projektjeinket alakítják és befolyásolják a strukturális tényezők, ezért a belső párbeszéd jelentős része magáról a társadalomról, a társadalomban elérhető erőforrásokról, segítő és akadályozó tényezőkről szól. A belső beszélgetésekben a reflexivitás képessége abból fakad, hogy az én a jelenben, a múltbéli megszólalásaira reagál. Ez a folyamatosan zajló, korábbi én(ek)re való reakciósorozat jellemzően a kérdés-válasz mintázat mentén rendeződik.²⁵

Ennek a kérdés-válasz szekvenciának pedig jelentős része vonatkozik a cselekvési tér feltérképezésére a jelenlegi strukturális viszonyok között. A struktúra ebben az értelemben a belső párbeszédén keresztül érvényesül, ezáltal kap valóságosságot, hiszen a cselekvők a struktúra belső észleléséhez igazítják a döntéseiket és cselekvéseiket (ez persze nem jelenti, hogy ne tévednének, vagy észlelnék tévesen vagy torzítva a strukturális erőket²⁶). Így válik érthetővé az, hogy Archer szerint a belső párbeszéd kiemelt szereppel bír. Ugyanis maga a párbeszéd közvetíti a cselekvőképesség és a struktúra között.

Ugyanakkor ez a belső párbeszéd a forrása az önismeretnek, az önértékelésnek, ha úgy tesszük lelkiismeretnek, amelyek maguk is egy folyamatos belső munka eredményei. Ebben az értelemben az emberek nem felfedezik az (igazi) énjüket, hanem kidolgozzák, alakítják a külső környezet és a saját prioritások, belső értékek kölcsönhatásai mentén.²⁷ Ez összhangban van azzal az elképzeléssel, hogy a késő modernításban saját magunkat, a saját énjünket is egy projektnek látjuk, amelyet bizonyos irányokba fejleszteni szeretnénk (és amely projekt a mulandóságunk miatt szükségképpen befejezetlen marad).²⁸

A belső párbeszéd lehetővé teszi az én jövőbeli fejlesztésének a meghatározását is, annak az elképzelését, hogy milyen emberré szeretnénk válni, merre szeretnénk haladni. Ez szükségképpen együtt jár azzal, hogy a jelenben milyen projektekbe fektetjük az energiánkat és az időnket, azaz milyen tevékenységekben, valamint társas kapcsolatokban veszünk részt.²⁹ Bár ezeknek a terveknek a megvalósulását nagyban befolyásolják az egyéni életeseményekkel és a kollektív történésekkel kapcsolatos esetlegességek (gondoljunk például a COVID-helyzetre, vagy más hasonló kiszámíthatatlan, váratlan eseményekre), mégis ebben a relációban az egyéni, személyes én nem elszenvetője ezeknek, hanem aktív alakítója annak, hogy milyenné válik ő maga és eközben milyenné alakítja a közvetlen környezetét.³⁰

A belső párbeszéd kidolgozottsága, és az ezzel kapcsolatos reflexivitás meghatározza a cselekvési tér alakulását is, azaz közvetlenül hat a cselekvőképességre és autonómiára.³¹ A belső párbeszédrel kapcsolatos önreflexió azonban nem automatikus, és nem feltétlenül jelenik meg a szocializáció által. A társadalomban való aktív részvétel teremti meg a lehetőségét, és folyamatosan alakul, fejlődik, kiterjed a társadalmi cselekvések és kapcsolatok által.³² Egyben ez azt is jelenti, hogy a reflexiós képesség – és ezáltal a cselekvőképesség – elsajátítására nem mindenkinek van azonos mértékben lehetősége. Más szavakkal a reflexivitás kifejlesztése is

25 Archer & Morgan 2020.

26 Chernilo 2017.

27 Marginson 2023.

28 Erről lásd bővebben Király & Köves 2023.

29 Archer & Morgan 2020.

30 Marginson 2023.

31 Jakab 2019.

32 Marginson 2023.

függ a társadalmi erőforrásokhoz való hozzáféréstől.³³ Ezzel Archer is tisztában van, aki talán pont emiatt nem is csak egyfajta reflexióról beszél. Szerinte az önreflexiónak különböző formái vannak, amelyet Archer konkrét példákon keresztül szemléltet.³⁴

Archer kvalitatív interjúkon alapuló kutatása során a reflexivitás négy különböző egyéni módját azonosította: a kommunikatív, az autonóm, a meta-, és a töredezett reflexivitást.³⁵ Szerinte mindenkit be lehet sorolni valamelyik típusba aszerint, hogy melyik típusú reflexivitást használja domináns módon – ugyanakkor azt is elismeri, hogy a legtöbb ember mindegyik típusú reflexivitást használja a mindennapokban. Az ezzel kapcsolatos másik érdekesség, hogy a környezet folytonossága vagy kiszámíthatatlansága, stabilitásának hiánya határozza azt meg, hogy melyik típusú reflexivitás jellemző az adott egyénre.³⁶

A kommunikatív reflexívekre az a jellemző, hogy a saját maguk által elkezdett belső párbeszédet másokkal folytatják és fejezik be. Nem maradnak magukban a problémáikkal, hanem megosztják ezeket másokkal egy közös mérlegelési folyamatot kezdeményezve. Csak ezután tervezik meg, hogy mit is szeretnének tenni. Akiket ez a típusú reflexivitás jellemez azok fiatalkorukban stabil és folytonos környezetet tapasztaltak meg, amiben találhattak olyan közös, társadalmilag elfogadott projekteket, amelyekben szívesen vettek ők is részt. Ez a korai tapasztalat ugyanakkor az életükben a stabilitásra törekvést, konformitást és a meglévő társadalmi viszonyok újratermelésének az igénét erősíti meg.³⁷

Az autonóm reflexívek ezzel szemben a belső beszélgetéseiket nem másokkal fejezik be. Nincs szükségük arra, hogy mások visszaigazolják a tervezett döntéseik, cselekvéseik helyességét. Az ő korai tapasztalatukat a gyakori környezetváltozás (például gyakori költözés), az instabilitás, a folyamatosan változó társas kapcsolatrendszer határozta meg. Ezért a képességeiket is úgy próbálják fejleszteni, hogy azok jól konvertálhatók legyenek a különböző kontextusokban, valamint projektjeik is inkább egyéni, személyes jelleget öltenek. Ugyanakkor sikerelvárásaikon keresztül kapcsolódnak társadalmi célokhoz és ezáltal a meglévő struktúrák újratermeléséhez.³⁸

A metareflexívek olyan belső beszélgetéseket folytatnak, amelyeket a reflexivitásról való nagyfokú reflexivitás jellemez. A belső párbeszédjüket a saját magukkal és a társadalommal szembeni folyamatos és intenzív kritika jellemzi. Az ő élettapasztalatukat a hirtelen társas és társadalmi változások jellemezték, amelynek hatására viszonylag korán kezdtek el „végső kérdésekkel” (*ultimate concerns*) foglalkozni. Folyamatos átutazók, keresik a nekik megfelelő kontextusokat és kapcsolatrendszereket, megpróbálva áthidalni a személyes és a társadalmi valóság közötti szakadékot. Ők azok, akik új berendezkedéseket és alternatív társadalmi működést vizionálnak, így a társadalmi változások fő hajtóerői, ugyanakkor idealizmusuk nagyon nehezé teszi számukra a jelen állapothoz való kapcsolódást és alkalmazkodást.³⁹

33 Érdemes megjegyezni, hogy sem a reflexiós képesség, sem pedig az ebből fakadó cselekvőképesség nem független az egyének társadalomban betöltött strukturális pozíciójától, hiszen a számukra elérhető erőforrások – köztük a minőségi oktatáshoz való hozzáférés, vagy a kapcsolatrendszerük – meghatározzák, hogy milyen mértékben képesek magukat reflexíven kivonni a meglévő társadalmi viszonyok hatása alól. Hasonlóképpen az, hogy képesek-e másfajta (pl. emberibb, kevesebb elidegenedéssel és szenvedéssel járó) szervezeti és társadalmi berendezkedéseket elképzelni, szintén ezen reflexivitásnak a függvénye.

34 Archer 2003.

35 Archer 2003; Jakab 2019; Schweingruber & Wahl 2019.

36 Archer 2003; Clarke 2008; Chernilo 2017.

37 Archer 2003; Clarke 2008.

38 Archer 2003; Clarke 2008.

39 Archer 2003; Clarke 2008.

A töredezett reflexívek pedig olyan emberek, akiknek életproblémáik miatt nagymértékben csökkent a reflexivitásuk. Igazából nem tekinthetők cselekvőknek, mert elszenvedik a történetüket, nem vesznek aktívan részt a sorsuk alakításában.⁴⁰

Ezek a különböző reflexivitások egyben eltérő létmódokat és a társadalmi valósághoz való eltérő viszonyulásokat is jelölnek. Míg a töredezett reflexivitás egyértelműen negatív, a többi típus egyaránt tartalmaz pozitívumokat és negatívumokat egyéni és társadalmi szempontból. Clarke⁴¹ egy érdekes ellentmondásra hívja fel a figyelmet ezzel kapcsolatban. Összehasonlítva Archer négy reflexivitás-formáját, a kötődélmélet négy kötődési típusával (biztonságosan kötődő, szorongó-ambivalens, szorongó elkerülő, dezorganizált) arra mutat rá, hogy egyéni mentális egészség szempontjából a kommunikatív reflexív egyének tekinthetők a legkiegyensúlyozottabbnak, míg társadalmi szempontból ők inkább a meglévő struktúrák újratermelésért felelősek. Ugyanakkor a társadalmi változások hajtómotorjainak tekinthető metareflexívek kifejezetten sérülékeny egyéni pozícióban vannak, belevetik magukat projektekbe és új kapcsolatokba, majd csalódnak és továbbállnak egy új, jobb környezetet keresve.⁴² Ezt persze sohasem találják meg, így folyamatosan otthontalanok. Emiatt és az általuk vágyott és megélt valóság közötti feszültség miatt hajlamosak újra és újra sérülések elszenvedésére. Tehát az a viszonyulás, ami egyéni szempontból a legkiegyensúlyozottabb (kommunikatív), kevésbé teszi lehetővé az elmozdulást egy emberibb és fenntarthatóbb társadalom felé, míg a metareflexívebbek mélyebben szenvednek ugyan, valamint ambivalensek a jelen helyzetükkel és kapcsolódásaikkal szemben, de ez magában hordozza új társadalmi és szervezeti formák kialakulását.⁴³

Clarke⁴⁴ a pszichoanalitikus gondolkodásra építve egy további viszonyulást vezet be Fairbairn nyomán, amely a felnőtt érett dependencián alapul. Ebben a viszonyulásban az emberek képesek túllépni a belső világuk megosztottságán és újra birtokba venni azokat a belső erőket és képességeket, amelyeket korábban elfojtottak vagy megtagadtak a világgal és másokkal való korai tapasztalatok miatt. Az érett dependens személyek a társas világ felé orientálódnak és nem a saját belső, jó és rossz közötti megosztottságukat vetítik rá a világra. Inkább az adás mint a szerzés motivációja hajtja őket, miközben reális elképzeléseik vannak magukról és a világról. Clarke⁴⁵ ebben a viszonyulásban látja azt az egészséges, felnőtt hozzáállást a világhoz, ami egyaránt lehetővé teszi az értékek megőrzését és a kritikai szemléletet. Továbbá azt is feltételezi, hogy a személyiség teljesebb, kevésbé töredezett formája azzal jár, hogy egy ilyen személy nem ragad bele csak egyfajta reflexiók módjába, hanem a helyzettől függően képes a különböző reflexiók formákat mozgósítani.⁴⁶

A buddhista szemléletű cselekvőképesség alapvonalai

A továbbiakban kísérletet teszek egy buddhista szemléletű cselekvőképesség fogalom felvázolására. Mindez még nem egy átfogó és kidolgozott elméleti konstrukciónak, hanem egy gondolatkísérletnek tekinthető, amely vállalkozás (még) nem mentes a belső ellentmondásoktól és az ezzel járó feszültségektől. Ehhez a gondolatkísérlethez két gondolkodó érvelését használok fel. Egy-

40 Archer 2003.

41 Clarke 2008.

42 Clarke 2008.

43 Clarke 2008.

44 Clarke 2008.

45 Clarke 2008.

46 Clarke 2008.

részt röviden bemutatom Burkitt⁴⁷ gondolkodását az érzelmi énről; másrészt Wright⁴⁸ evolúciós pszichológián alapuló megközelítését is tárgyalom a „racionális” buddhizmussal kapcsolatban. Közös bennük, hogy mindketten az érzelmek szerepét hangsúlyozzák, miközben felhívják a figyelmet a kognitív mérlegelés torzításaira és csapdáira.

A reflexív érzelmi én: Burkitt kapcsolatalapú felfogása

Burkitt,⁴⁹ Archerhez hasonlóan szintén szociológiai szempontból kísérli meg a cselekvőképesség értelmezését, ugyanakkor kiindulópontjuk eltér egymástól. Burkitt⁵⁰ szerint ugyanis a cselekvőképesség nem ragadható meg egyéni szinten, csak a kapcsolatok által. Bár olyan egyéni jellemzők mint a reflexiós képesség és a képzelőerő fontosak lehetnek, de ha csak az egyénekre koncentrálnunk, könnyen megfélekedünk arról, hogy a szereplők csak a társadalmi és materiális hálózatok részeiként képesek cselekedni és hatást gyakorolni másokra és a világra általában.⁵¹ Ez azt jelenti, hogy nem beszélhetünk különálló szereplőkről, azaz nincsenek egyéni, különálló aktorok, csak más elemek által támogatott és közvetített cselekvők, vagy Burkitt kifejezésével élve „interaktánsok”.⁵² Amikor a világra hatást gyakorolnak, akkor ezt nem egyedül teszik, hanem akarva vagy akaratlan felhasználják mások támogatását. Ráadásul cselekedeteik közvetlen és közvetett módon hatással is vannak másokra. Ez pedig nem lényegtelen vagy elhanyagolható részlet a cselekvőképesség értelmezése szempontjából, hanem a cselekvés alapjellemezője. Amikor mérlegeljük, hogy mit, hogyan és mikor tegyünk meg, figyelembe vesszük mások ránk gyakorolt hatását és a mi lehetséges hatásunkat másokra.⁵³

Tehát olyan társadalmi és materiális hálózatok részei vagyunk, amelyek lehetővé teszik a cselekvések elindítását és fenntartását. Burkitt példáját parafrázálva:⁵⁴ nem tudnám megírni ezt a tanulmányt számtalan más emberi és nem emberi létező hozzájárulása nélkül. Ezen társas és materiális elemek összessége és egymással való kapcsolata tartja fent az elektromos hálózatot, valamint a számítógépeket „gyártó” globális kereskedelmi rendszert. A nyelv, amelyen írok szintén társadalmi erőforrás, amelyet másokkal való kapcsolataimon keresztül tanultam és tanulok még most is. Ahogy a gondolatok is, amelyeket jól-rosszul közvetíteni próbálok a tanulmányban, szintén másoktól származnak. Mint cselekvő létezem ugyan, de ehhez az egyszerű és magányosnak tűnő cselekvéshez folyamatosan megannyi kapcsolati szálát mozgatok, megannyi múltbeli és jelenlegi létezővel vagyok folyamatos kapcsolatban. A cselekvő tehát a relációs szociológiai nézőpontból sokkal inkább kapcsolati csomópont, mint jól körülhatárolható individuális entitás.

Ha pedig a társas létre gondolunk, akkor láthatjuk, hogy cselekedeteik tervezésénél az emberek folyamatosan figyelembe vesznek másokat. Mások ugyanis értékelhetik és ítékezhetnek felettük az alapján, hogy az adott cselekvés hogyan hat rájuk és környezetükre. Így elmondhatjuk, hogy mások (legyenek azok a cselekvő számára „szignifikáns” vagy „kevésbé jelentős” mások,

47 Burkitt 2018a.

48 Wright 2017.

49 Burkitt 2016.

50 Burkitt 2016, 2018a.

51 Gundersen 2021.

52 Burkitt 2016.

53 Burkitt 2016.

54 Burkitt 2018b.

személyes vagy személytelen kapcsolatok) nemcsak lehetővé teszik, hanem korlátozzák is a cselekvőképességet.⁵⁵

Burkitt⁵⁶ az érzelmek kapcsán is ezt a kapcsolatalapú, relacionista szemléletet hangsúlyozza. Érvélese szerint bár az érzelmek testi és kognitív jelenségek, nem választhatók el azoktól a társadalmi kontextusoktól, amelyekben megjelennek. Nem különálló dolgok, amelyek a környezetétől elkülönült cselekvőben megjelennek, hanem kapcsolati mintázatokra utalnak, meghatározott társas kontextusokból erednek, amelyeket egyébként az érzelmek értelmezéséhez a cselekvők fel is használnak.⁵⁷ Az érzések tehát az adott személy életében jelenlévő más emberekhez és dolgokhoz való viszonyát fejezik ki, valamint azokra a helyzetekre vonatkoznak, amelyekkel a hétköznapi élete során találkozik. Így olyan indikátorok, amelyek segítenek értelmezni az egyes helyzetek összetevőit, fontosságukat számunkra, a hozzájuk való viszonyt, valamint az énré gyakorolt hatásukat. Burkitt⁵⁸ érvélese szerint az érzelmek így egyszerre egyéni és társas jelenségek, jelentéseket és értékeléseket hordoznak magukban, segítve a helyzetek és kapcsolatok értelmezését. Szorosan kapcsolódnak a cselekvőképességhez, mert iránymutatást adnak a cselekvőnek az általa megélt valóságban való eligazodáshoz.

A szerző szerint ugyanakkor az érzések nem maradnak csak a testi tapasztalatok szintjén, hanem megfogalmazásra szorulnak olyan kérdések mentén, mint hogy: „mit érzek, miről szól az érzés, és mit árul el az adott személyhez, dologhoz vagy helyzethez való viszonyomról?”⁵⁹ Ennek során nem az történik, hogy egy belső érzést fejez ki a cselekvő, hanem értelmezi, hogy mit fejez ki számára az adott érzés a világhoz való viszonyával kapcsolatban. Ezáltal kapja meg az érzés azt az orientáló szerepet, amellyel a cselekvést segíteni tudja.⁶⁰

Az érzelmekkel kapcsolatos értékelések és értelmezések tehát támogatni tudják az ént, amikor kezelni próbálja a társas és materiális világ bonyolultságát. Ugyanakkor hűen a relacionista megközelítéshez, Burkitt⁶¹ hangsúlyozza, hogy az érzelmi én másokkal való kapcsolatokon keresztül és a velük való kommunikációs folyamatokban alakul ki és formálódik. Az érzelmi reakciókat is másokkal való kommunikációink során tanuljuk meg kifejezni (vagy éppen megakadályozni a kifejeződésüket). Az (érzelmi) én itt nem valami belső személyes mag, ami független a környezetétől, hanem maga is társas viszonyrendszerekbe ágyazódik:

„Valahányszor a társas világban cselekszünk, mások közlik hogyan állnak hozzánk; szavakkal vagy tekintetükkel és gesztusaikkal mondanak valamit a rólunk vagy cselekedeteinkről alkotott értékelésükről. Jól vagy rosszul hajtottunk-e végre egy feladatot, erkölcsösen vagy erkölcstelenül cselekedtünk-e? Mások szavai, hanghordozása és gesztusai azt is sejtetni engedik, hogy mit gondolnak rólunk, és hogyan érezhetnek irántunk, és ez viszont érzetet velünk valamit önmagunkkal kapcsolatban. Jól vagy rosszul reagálnak rám az emberek, és ez mit árul el nekem önmagamról vagy a cselekedeteimről? Ez megerősítheti a már kialakult diszpozíciókat és énképünket („rossz embernek tartanak, rossz vagyok, megmutatom nekik, milyen rossz tudok lenni”), vagy ellentétes lehet azzal, ahogyan magunkat látjuk és

55 Gundersen 2021.

56 Burkitt 2018a.

57 Burkitt 2018a.

58 Burkitt 2018a.

59 Burkitt 2018a: 7.

60 Burkitt 2018a.

61 Burkitt 2018a.

ahogy szeretnénk, hogy mások lássanak („azt gondolják, hogy valami rosszat tettem, de én jó ember vagyok, ezt jóvá kell tennem”). Mindazonáltal az *én tudatossága és az énkép kialakítása* ily módon a társas érintkezéseink szövetéből bontakozik ki.⁶²

Archer szerint, amikor a számunkra fontos ügyekkel törődünk (amelyek idővel projektekké alakulnak, ld. fent), akkor ezzel kapcsolatban érzések keletkeznek.⁶³ Ezek segítenek hierarchiába rendezni a számunkra fontos ügyeket és kérdéseket, így segítve annak az eldöntését, hogy melyek a számunkra igazán fontos témák. Ez a rendezési folyamat is a belső beszélgetésen keresztül történik, amely Archer szerint egyes szám első személyű párbeszéd saját énünkkel.⁶⁴

Burkitt⁶⁵ viszont úgy érvel, hogy ez a megközelítés nem értékeli kellőképpen az emberek másokhoz való viszonyát és az egymással való azonosulásukat. A belső beszélgetésben ugyanis az én hangján kívül számos egyéb személyes és személytelen pozíció is részt vesz – miközben érzésekkel kapcsolatos reflexió is megvalósul. A belső tér, amelyben az én párbeszédet folytat, nem tekinthető magántérnek: számos egyéb hang is részt vesz az itt folyó diskurzusban, más, az adott személy számára fontos vagy kevésbé fontos emberek hangja és álláspontja is jelen van – akár olyanoké is, akikkel csak a múltban találkozott és már nem részesei az életének. Mindez azért különösen fontos a téma szempontjából, mert Burkitt⁶⁶ hangsúlyozza, hogy az én könnyen kerül gondolati és/vagy érzelmi csapdába, azáltal, hogy képtelen kitörni folyamatosan ismétlődő gondolati minták körforgásából, vagy részben ezek hatására eláraszthatják a negatív és felkavaró érzelmek.

Archerrel szemben, Burkitt⁶⁷ arra hívja fel a figyelmet, hogy az én kapcsolata a tudatban megjelenő gondolatokkal és érzésekkel közel sem problémamentes. Ezek gyakran problémát jelentenek, mert igazából nincsenek az én közvetlen irányítása alatt. Sőt úgy érvel az érzelmekkel kapcsolatban, hogy maga az érzelemszabályozásra való törekvés járul hozzá a kontrollvesztés érzéséhez. A gondolatok és az érzelmek szorosan összefonódnak, az én folyamatosan kognitívan értékeli a felmerülő érzelmeket, valamint értelmezi, hogy ezek milyen jelentéssel bírnak a számára. Ez egyben azt is jelenti, hogy másodlagos érzések alakulnak ki a tudatban megjelenő érzések iránt: ilyen a félelem a félelemtől, vagy a nehéz érzések – például a gyász – elutasítása.⁶⁸

Ezeknek az érzéseknek a meg- és beengedése a tudatba, valamint ezek kifejezése nem független azoktól a társas viszonyrendszerektől, amelyekben részt vesz a cselekvő. Az érzések átélése és kifejezése társadalmi és kulturális módon szabályozottak, tehát a társas normarendszerekhez kötődnek. Ugyanakkor nincs ezekkel kapcsolatban egy általános és univerzális szabályrendszer, inkább csak időben, térben változó normák, amelyekhez úgy igyekeznek igazodni a cselekvők, hogy a számukra fontos kapcsolódások ne sérüljenek. Emiatt bizonyos ambivalens, ellentmondásos vagy félelmetesnek éreztelt⁶⁹ érzéseket eltaszítanak maguktól, vagy maguk elől is elrejtik. Az érzelmek effajta kontrollja viszont meglehetősen kontraproduktív hosszú távon: maga a kontroll igénye az, ami problémát okoz, mert az én elveszítheti a kapcsolatot az érzelmeivel,

62 Burkitt 2018a: 10 [kiemelés K.G.].

63 Archer & Morgan 2020.

64 Archer 2003.

65 Burkitt 2018a.

66 Burkitt 2018a.

67 Burkitt 2018a.

68 Burkitt 2018a.

69 Burkitt 2018a.

amelyek a hátsó ajtón visszaosonva aztán autonómiát és kontrollt szereznek a cselekedetei felett. Burkitt így fogalmaz:

„Az eddig elmondott legfontosabb megállapításom az, hogy az érzések és érzelmek a világgunkkal, és különösen a benne lévő emberekkel és dolgokkal kapcsolatban merülnek fel, és mint ilyenek, elárulnak valamit a kapcsolataink természetéről és minőségéről. Pontosabban, az érzelmek maguk is kapcsolati minták, testi tapasztalásokon alapuló (*embodied*) értékelési folyamatok, amelyek feltárják, hogy mi vagy ki a fontos számunkra a különböző élethelyzetekben.

A társas és kommunikációs érintkezésekben tudatossá váló érzések mellett az érzelmekkel kapcsolatos értékelések is tudatosulnak bennünk – például, hogy bizonyos körülmények között helytelen dühöt, féltékenységet, irigységet vagy félelmet érezni. Ha megpróbáljuk ezeket az érzelmeket blokkolni, megtagadni vagy eltaszítani, vagy félelmet érzünk velük kapcsolatban, az több problémához vezethet, mint maguk az érzelmek. A pánikrohamok például olyan helyzetekre adott válasznak tekinthetők, amikor magának a félelemnek a felbukkanásától félünk, ennek a reakciónak a hatására elveszítjük a kontrollt önmagunk és a helyzet felett.”⁷⁰

Burkitt⁷¹ tehát a kontroll elengedéséről ír, ami szerinte nem csupán az érzelmek és a gondolatok jobb kezeléséhez vezet, hanem egy olyan (érzelmi) én kifejléséhez, amely könnyebben kapcsolatba tud lépni az érzésekkel, és ezeken keresztül az általa megtapasztalt helyzetekkel. Mindehhez Pagis⁷² mikroszociológiai kutatásait használja fel illusztrációként, aki a *vipassanā* meditációval kapcsolatban végzett résztvevő megfigyeléseket. Pagis értelmezésében a meditáció során az emberek testi tapasztalataikon keresztül egy mélyebb, érzelmekkel kapcsolatos reflexiós készséget fejlesztenek ki magukban. A *vipassanā* technikában a meditálók teljes mértékben az érzéseikre és az érzések által kiváltott testi tapasztalatokra koncentrálnak, megpróbálva elkerülni azok értékelését, értelmezését és szabályozását.⁷³

Ebben a testi tapasztalatokon alapuló önreflexivitásban, a meditálók megpróbálják elfogadni az érzéseiket, anélkül hogy harcolnának ellenük, vagy félnének tőlük.⁷⁴ Paradox módon pedig a megfigyelésfolyamaton keresztül az emberek nagyobb távolságot érnek el érzelmeiktől, miközben nagyobb tudatosságot is nyernek ezekkel kapcsolatban.⁷⁵ Az érzésekre való nyitottság azt jelenti, hogy az én megtanul jelen lenni az érzéseivel, és úgy megfelelően reagálhat a helyzetekre, ahelyett hogy az érzelmek vennék át az irányítást. Az én tehát egy olyan reflexív pozíciót alakít ki a belső történésekkel kapcsolatban, amely nem a direkt kontrollon és szabályozáson, hanem a megfigyelésen és a nem ítélkezésen alapul. Ennek hatására az én jobban képes eligazodni a világban és jobban alkalmazkodik a társas helyzetek néha ambivalens és ellentmondásos természetéhez.⁷⁶

70 Burkitt 2018a: 11.

71 Burkitt 2018a.

72 Pagis 2009.

73 Pagis 2009.

74 Burkitt 2018a.

75 Erről még ld. lejjebb Wright 2017.

76 Burkitt 2018a.

Visszakanyarodva a fő pontokra, láthatjuk, hogy míg Archer számára a gondolkodás (az én belső párbeszéde önmagával) a központi elem, ami összeköti a cselekvőképességet és a struktúrákat,⁷⁷ Burkitt⁷⁸ egy merőben más érvelést vázol fel. Szerinte az én hajlamos a saját csapdájába esni, amely csapdát a gondolatok és érzések rekurzív jellege hozza létre.⁷⁹ Bár Burkitt⁸⁰ főleg az érzésekre koncentrál, de számára, hasonlóképpen a buddhista gondolkodásmóddhoz,⁸¹ az érzések és a gondolatok szorosan összefonódnak.

Ez egyben azt is jelenti, hogy az énnel nincsen irányítása az érzések és a gondolatok megjelenése felett. Ennek megfelelően nem egy jobban kidolgozott, mélyebben átgondolt és reflexívebb belső párbeszéd kifejtésén van a hangsúly mint Archernél,⁸² hanem az érzések és a gondolatok tudati szabályozásának feladásán.⁸³ Paradox módon az érzelmi én pont akkor lehet jobban kapcsolatban a világgal és fér hozzá az őt orientáló érzésekhez, ha feladja a kontrollt – amivel egyébként amúgy sem rendelkezik, mert csak rövid időre tudja szabályozni az érzelmi és gondolati mintákat. Ha ezek a kontrollra törekvő minták és szokások megszilárdulnak az énből, akkor az gondolati és érzelmi csapdákhoz vezethet, amelyek aztán átvehetik az irányítást az én cselekvései felett, vagy legalábbis erősen befolyásolják azt.⁸⁴

Archer⁸⁵ szemléletével szemben tehát a reflexivitás itt nem a helyzetekre (vagy legalábbis nem csupán azokra) vonatkozik, hanem a belső térrel és belső történésekkel kapcsolatos reflexióra. Ezek természetesen szoros kapcsolatban vannak a külső társas helyzetekkel, eseményekkel és kapcsolatrendszerekkel. A következő részben Wright⁸⁶ érvelésével folytatódik a tanulmány, aki szintén az érzelmek szerepét hangsúlyozza.

Racionális buddhizmus: Wright és az evolucionista szemlélet

Robert Wright⁸⁷ érvelése bizonyos értelemben átfed Burkitt⁸⁸ nézőpontjával, bizonyos értelemben kiegészíti azt. Szemben Burkitttel,⁸⁹ aki a buddhista meditációt illusztrációként használta, hogy a saját relációs elméletét az érzelmek társadalmi szerepére is kiterjessze, Wright⁹⁰ kifejezetten a buddhista gondolkodásból indul ki. Azt vizsgálja, hogy mennyire kompatibilis ez a szemlélet a modern evolúciós pszichológiával. Szerinte a cél a nagyobb fokú emberi szabadság elérése (amelyet a tanulmány céljaiból most a cselekvőképesség szinonimájaként kezelek, bár a szociológiai szakirodalom megkülönbözteti a kettőt), amelyet az érzelmi reaktivitás csökkentésén keresztül

77 Archer 2003.

78 Burkitt 2018a.

79 Szintén, ld. lejjebb Wright 2017 érvelését az örök újraszületés szekuláris értelmezésével kapcsolatban.

80 Burkitt 2018a.

81 Ricard 2014.

82 Archer 2003, 2013.

83 Burkitt 2018a.

84 Burkitt 2018a.

85 Archer 2003, 2013.

86 Wright 2017.

87 Wright 2017.

88 Burkitt 2018a.

89 Burkitt 2018a.

90 Wright 2017.

lehet megvalósítani. Tehát Burkitt⁹¹ gondolatainak folytatásaként nem csupán arról van szó, hogy az én hajlamos arra, hogy gondolati és érzelmi csapdába kerüljön, hanem maga az evolúciós fejlődés alakította ki olyanra a biológiai organizmusokat, köztük az embert is, hogy egyfajta tudati szolgásgba kerüljenek. Ez a szolgásg azt jelenti, hogy öntudatlanul is az evolúciós logikát, evolúciós programokat követik a cselekvők.⁹²

Az evolúció „célja” nem az, hogy minél tisztább képet adjon az embereknek, hanem az, hogy a géneket minél hatékonyabban juttassa át az egyik generációról a másikra. A torzítások, és csapdák, amelyekről eddig volt szó tehát sokkal mélyebbnek tünnek. Nem csupán arról van szó, hogy az érzelmek és gondolatok feletti kontroll feladására kellene törekedni, amely által egy magasabb szintű reflexivitást érhetnek el a cselekvők. Ezek a torzítások ugyanis az emberek biológiai „huza-lozásának” szintjén működnek.⁹³ A kérdés pedig az, hogy hogyan lehetséges magától a biológiai programozástól – nem csupán a társadalmi struktúrák és körülmények⁹⁴ vagy a gondolati, érzelmi csapdák⁹⁵ hatásától – valamilyen szintű függetlenséget nyerni úgy, hogy az adott helyzetre egy tisztább tapasztalás és megértés alapján tudjanak a cselekvők reagálni.

Wright⁹⁶ ezen a ponton a buddhista terminológiára hagyatkozik felidézve a „feltétel nélküli” és a „függő/feltételes keletkezés” különbségtételét. Buddhista értelemben a feltételes dolgok okoknak vannak alávetve, „kondicionáltak” más tényezők által. A tudományos nyelvezettel úgy fogalmazhatnánk, hogy a feltételes keletkezés az oksági láncolatok sorozatát jelöli, minden valami mástól, vagy pontosabban más tényezőktől függ az oksági láncolatok sorozatában. A kérdés, hogy hogyan lehetséges kilépni ebből a kondicionáltságból, azaz abból az állapotból, hogy az én, és általában a tudat működését folyamatosan más tényezők határozzák meg.⁹⁷

Az oksági láncolatok sorozata az embereket egy magába záródó körben tartja, mindegyik lépés a következőt hozza létre. Wright⁹⁸ értelmezésében a végtelen újrászületés körforgásának buddhista allegóriája nagyon is jól használható a mindennapi élet mintáinak leírására: az érzékszerveiken keresztül folyamatosan ingerek érik az embereket, tehát kapcsolatba kerülnek az anyagi világgal; ezek az agyuk által feldolgozott ingerek érzéseket generálnak, amelyek hozzátapadnak a tapasztalatokhoz; az érzések pedig *tanhát*, azaz „sóvárgást” szülnék. A sóvárgás alapmintázata, hogy az emberek vágnak a kellemes érzésekre, megpróbálják ezeket megragadni és megtartani; valamint vágnak arra, hogy el tudjanak menekülni a kellemetlen érzések elöl, megpróbálják ezeket távol tartani maguktól.⁹⁹

A szabadság és függetlenség lehetősége szempontjából pedig az érzések és sóvárgás közötti tér kulcsfontosságú. Ebben a térben döl el ugyanis, hogy a ragaszkodások programjai akadály nélkül futnak-e le, és azáltal még inkább megerősödnek, vagy (részleges) függetlenséget nyerhetnek-e a cselekvők ezektől. Wright¹⁰⁰ szerint az érzések természetének megfigyelése könnyebbé teszi an-

91 Burkitt 2018a.

92 Wright 2017.

93 Wright 2017.

94 Archer, 2000, 2003.

95 Burkitt, 2018a.

96 Wright 2017.

97 Wright 2017.

98 Wright 2017.

99 Wright 2017.

100 Wright 2017.

nak az elkerülését, hogy a sóvárgás rögzüljön a tudatban. Ezáltal arról a szinte állandóan jelen lévő vágyról is le lehet mondani, hogy a dolgok másként legyenek, mint ahogyan éppen vannak.¹⁰¹

Ennek a térnek a felismerése és kitágítása kulcsfontosságú a szabadság szempontjából, ugyanis a környezet végül is folyamatosan „taszigálja” a cselekvőket valamilyen irányba.¹⁰² Az embereket körülvevő látvány, a vizuális elemek (legyenek digitálisak vagy a fizikai térben lévők), a szagok és illatok, a hangok, a társas környezet, folyamatosan érzéseket keltenek bennük. Ezek az érzések pedig tudattalan vagy csak félig tudatos gondolat- és reakciósorozatokat aktiválnak, amelyek aztán az emberi viselkedésre is meghatározó erővel bírnak. Wright ezzel kapcsolatban így fogalmaz:

„Az emberi agy egy olyan gépezet, amelyet a természetes szelekció úgy tervezett, hogy leginkább reflexszerűen reagáljon a rá ható érzékszervi inputokra. (...) És az irányítás gépezetének egyik legfontosabb fogaskerekét azok az érzések alkotják, amelyek a bemenetre válaszul keletkeznek.

Ha a *tanhā* közvetítésével lépsz kapcsolatba az érzésekkel – a kellemes érzések iránti természetes, reflexszerű vágyakozás és a kellemetlen érzésekkel szembeni természetes, reflexszerű ellenszenv révén –, akkor továbbra is a körülötted lévő világ fog irányítani téged.

Ha azonban tudatosan megfigyeled az érzéseket ahelyett, hogy csak reagálnál rájuk, bizonyos mértékig függetlenedhetsz a [külső] irányítástól...¹⁰³

Wright¹⁰⁴ szerint a buddhista gyakorlás, a meditáció lehetővé teszi, hogy az emberek évek alatt egyre tisztábban lássák, hogy milyen módon „manipulálják” őket a (külső és belső) tényezők az érzéseiken, majd az ebből fakadó sóvárgáson keresztül. Egyre inkább látják azokat az oksági láncolatokat, amelyek végén szenvedést teremtenek maguk és mások számára, és idővel meg tudják ezeket szakítani. Ez viszont nem csupán egy absztrakt vagy kognitív elemzés, hanem egy saját tapasztalatokon és megéléseken alapuló mély megértés. Wright¹⁰⁵ számára, ahogy Burkitt¹⁰⁶ számára is, a buddhista gyakorlás központi eleme az érzésekkel kapcsolatos másfajta viszonyulás kialakítása. Az érzéseket ugyanis a *vipassanā* meditációban ítélkezés nélkül figyelik meg a gyakorlók, ami azt is jelenti, hogy sokkal közelebbi viszonyba kerülnek velük, anélkül, hogy azok elborítanák őket.

Wright¹⁰⁷ értelmezésében a nem ítélkezés végső soron azt jelenti, hogy az emberek nem engedik, hogy az érzéseik ítélkezzenek helyettük. Ez egy magasabb szintű racionalitás megjelenését teszi lehetővé, azaz egyfajta racionális buddhizmus irányába visz, hiszen a világra adott válaszokat a cselekvő a lehető legtisztább kép alapján hozza meg – nem pedig valami vágyott, vagy elképzelt állapot alapján.¹⁰⁸

101 Wright 2017.

102 Wright 2017.

103 Wright, 2017: 346.

104 Wright 2017.

105 Wright 2017.

106 Burkitt 2018a.

107 Wright 2017.

108 Wright 2017.

A fentiek szerint látható, hogy bár más elméleti kiindulópontból és más nyelvezettel, de mind Burkitt,¹⁰⁹ mind Wright¹¹⁰ az érzésekkel kapcsolatos más hozzáállás szerepét hangsúlyozzák egy magasabb szintű reflexivitás eléréséhez, ami aztán a cselekvőképesség növekedéséhez is vezet. Mindketten hangsúlyozzák továbbá, hogy az érzelmek feletti kontroll elengedése, paradox módon egy magasabb szintű és reflexívebb cselekvőképességhez vezethet.

Abban is hasonló a két gondolkodó álláspontja, hogy milyen módon gondolkodnak az én fogalmáról. Burkitt¹¹¹ szerint az érzéseivel jobban kapcsolódó én, stabilabb, kevésbé labilis és kiszámíthatatlan, amelyet nem borítanak el, és amely felett nem veszik át az irányítást az érzések. Továbbá a világról alkotott tudását képes az érzések orientáló jelzéseivel kiegészíteni, így egy teljesebb kép alapján dönteni és cselekedni. Ugyanakkor az én Burkitt¹¹² számára nem egy lehatárolt entitás, hanem társas érintkezéseken keresztül jön létre, formálódik és ezek által marad fent. Ahogy a cselekvőt sem tartja önállóan és más létezőktől függetlennek, az én is inkább egy hálózati csomópontként fogható fel, amely folyamatosan kapcsolatban áll másokkal. Ennek megfelelően a tudatban megjelenő gondolat- és érzésfolyam is – amelynek egy jelentős része az énnel kapcsolatos – a társas viszonyrendszerek leképeződésének tekinthető.

Wright¹¹³ azt hangsúlyozza, hogy a külső és belső valóságban történetek által kiváltott érzések folyamatosan manipulálják és irányítják az ént az evolúciós programoknak megfelelően. Sőt az én a maga jól megrajzolható határaival is csak egy konstrukció, hiszen a külső feltételek teljesen áthatják ezt a szilárdnak és állandónak vélt entitást. A Buddha tanítására hagyatkozva így fogalmaz a szerző:

„Gondoljunk csak a nem-én gondolatára: amit mi „énnek” nevezünk, az olyan állandó oksági kölcsönhatásban van a környezetével, olyan áthatóan befolyásolja a kinti világ, hogy kétségek merülnek fel azzal kapcsolatban, hogy az én határai (...) valóban mennyire szilárdak. Emlékeztek, hogy a Buddha az eredeti nem-énről szóló hagyományos tanítóbeszédében hangsúlyozta, hogy a különböző dolgok, amelyeket énünk részeinek gondolunk, valójában nem a mi irányításunk alatt állnak?

Azért nem a mi irányításunk alatt állnak, mert – legalábbis amíg nem szabadulunk meg – külső erők irányítása alatt állnak: kondicionáltak. (...) A bennünk lévő elemek [is] okoknak, feltételeknek vannak alávetve – és minden feltételhez kötött dolog sorsa, hogy megváltozzon, amikor a feltételek megváltoznak. És a feltételek nagyjából állandóan változnak.”¹¹⁴

Wright értelmezésében az én mint valami folyamatosan létezőnek és világtól való független entitásnak a feladása még inkább növeli a cselekvőképességet. Más szavakkal, a lehető legmagasabb szintű emberi cselekvőképesség a személyes én (illúziójának) a feladásával jár.¹¹⁵ Viszont ebben az esetben beleanszunk a nyugati gondolkodás által nehezen kezelhető kérdésbe: létezhet-e cselek-

109 Burkitt 2018a.

110 Wright 2017.

111 Burkitt 2018a.

112 Burkitt 2018a.

113 Wright 2017.

114 Wright 2017: 348.

115 Az éntelenség bővebb tárgyalását ld. Farkas 2022-es tanulmányában. [Szintén ld. Porosz írását a jelen folyóiratszám-ban; *a szerk.*]

vés (vagy cselekvőképesség) cselekvő én nélkül? Ezt az elméleti nehézséget nem szeretném most ebben a tanulmányban feloldani, csak jelzem ennek az érdekességét vagy az ezzel járó dilemmákat, amellyel érdemes a továbbiakban foglalkozni.

Befejezés és további lehetséges vizsgálati irányok

A tanulmány alapvetően két fő részből épült fel. Egyrészt bemutatta Archer¹¹⁶ kifejezetten nyugati,¹¹⁷ az individuumra építő cselekvőképesség felfogását. Ebben a felfogásban van egy belső személyiségmag, aki mérlegel, aki változást és hatást ér el a külső valóságban. Az emberek pedig képesek növelni a cselekvőképességüket a belső párbeszédük – vagyis a gondolkodásuk – komplexebbé és kifinomultabbá válásával. A második rész két másik gondolkodó érvelését mutatta be. Burkitt¹¹⁸ az én érzésekkel kapcsolatos viszonyát elemezte társadalmi szempontból, amelyhez a buddhista meditáció gyakorlatát illusztrációként használta. Wright¹¹⁹ gondolatmenete pedig kifejezetten buddhista felfogásból indult; és a buddhista alaptanítások igazolására használta fel az evolúciós szempontrendszer.

Ha erre a két szerzőre építünk, akkor azt láthatjuk, hogy a cselekvőképesség buddhista felfogása lényegesen szkeptikusabb a gondolatok és az érzelmek szerepével, és általában a belső állapotok és a belső történések irányíthatóságával kapcsolatban. Az érzések és a gondolatok feletti kontroll igénye – vagyis az, hogy bizonyos gondolatokat és érzéseket távol akarunk tartani magunktól, míg mások elmúlását pedig késleltetnénk – könnyen alakít ki gondolati és érzelmi csapdákat. Sőt a gondolatok és érzelmek bizonyos értelemben nem a cselekvő sajátjai, hanem Wright¹²⁰ szerint az evolúciós programok eredői, amelyek kvázi-determinisztikus erővel bírnak az ember viselkedése szempontjából.

Az én szerepével kapcsolatban is eltérő álláspontokat olvashattunk. Archer¹²¹ szerint van egy olyan belső, független és folyamatos „személyiségmag”, amiből kiindulva a cselekvő képes mérlegelni és értékelni a társadalmi struktúrák hatását és felmérni a lehetséges cselekvési alternatívákat. Ahogy Wright¹²² rámutatott, a buddhista értelmezés ezzel kapcsolatosan is szkeptikus, hiszen az ént alkotó gondolat és érzésfolyam felett az én nem rendelkezik irányítással, ezek korábbi és külső tényezők által meghatározottak. Ezáltal az én és a tudat működése is más okoknak van alárendelve. Ha ezt a buddhista gyakorló képes felismerni a meditáció által, akkor (részleges) függetlenséget is nyerhet ezektől a meghatározó tényezőktől. A fenti szociológiai terminológiával élve – az

116 Archer 2000, 2003.

117 Tisztában vagyok vele, hogy a nyugati-keleti szembeállítás sok esetben leegyszerűsítő, és nem állja meg a helyét. Az énnel kapcsolatban például Anil Seth (2021) idegtudós egy kifejezetten buddhizmushoz közeli álláspontot képvisel, amely szerint az én (ahogy a kinti valóság észlelése) egy kontrollált hallucináció, amelyet az agy Bayes-féle előrejelzések alapján állít elő. Ráadásul az én-észlelés számos modulból áll össze, amelyek közül, ha egy is kiesik (pl. énhez kapcsolódó emlékezet), akkor már teljesen más működésmódról beszélhetünk. Ez szembe megy az egységes, független és jól lehatárolható én elképzelésével. A sor nyilván folytatható más szerzőkkel, akik az ént egy bonyolult, dinamikus változó hálózati csomópontként feltételezik, de ez a téma túlmutat a jelen tanulmány keretein.

118 Burkitt 2018a.

119 Wright 2017.

120 Wright 2017.

121 Archer 2003.

122 Wright 2017.

én függetlenségének és lehatároltságának a feladása, ismét paradox módon, egy magasabb szintű cselekvőképesség lehetőségét teremti meg.

Ezek alapján már felvázolható egy másfajta, buddhista felfogással összhangban lévő cselekvőképesség. Ez nem annyira a gondolkodáson és az én függetlenségén alapul, hanem pont a gondolatokkal és érzésekkel kapcsolatos kifinomult reflexivitáson. Ez egyrészt jelenti a tőlük való részleges függetlenséget, másrészt, hogy kevésbé hatnak a cselekvő viselkedésére öntudatlan vagy félig tudatos evolúciós programok és gondolati/érzelmi csapdák. Ezeket pedig a buddhista gyakorlásban, a gondolatok és érzések feletti közvetlen kontroll feladásán keresztül lehet elérni. Ennek eredményeképpen a cselekvő jobban képes úgy tapasztalni a valóságot, ahogy az van, nem pedig, ahogy látni szeretné és ezáltal jobban képes a cselekvését az adott helyzethez igazítani.

Míndez persze még egy elméleti vázlat szintjén mozog, amelyet érdemes további gondolati elemekkel kiegészíteni. Az egyik ilyen fontos elem az én szerepének pontosabb meghatározása a világ észlelésének, valamint a cselekvések mögötti szándékok megértésének céljából. Ricard¹²³ például hangsúlyozza, hogy az ego-centrikus viszonyulás a világhoz jelentős mértékben torzítja a valóság észlelését és elfedi a tudat mélyén található természetes együttérzésre való képességünket. Galin¹²⁴ pedig az én reifikációját (dologként való kezelését) és entifikációját (külön, független entitásként való észlelését) kapcsolatba hozza azzal is, hogy az emberi észlelés cselekvésre és ezáltal alany-tárgy viszonyrendszerekre hangolt. Ez a cselekvés-orientált működésmód az emberi észlelést a dolgok megragadásához, megtartásához, elfogyasztásához igazítja. Emiatt jellemzően túlzott hangsúlyt kapnak a dolgok határai és szélei, míg leértékelődnek a dinamikus és folyamatalapú viszonyrendszerek, amelyek a létezők közötti összekapcsoltságra mutatnak rá.

Galin¹²⁵ ezért is emeli ki a cselekvés felfüggesztésének fontosságát a meditációs gyakorlatok által, amely hozzásegít egy másfajta észlelési mód kifejlesztéséhez. Ez a másfajta észlelés nem csak a külső valóság elemeit, hanem magát az ént is kapcsolatok dinamikus, nyitott hálózataként látatja, nem pedig lehatárolt, tartósan fennálló entitásként. Látható tehát, hogy az én szerepének tisztázása és további tárgyalása a buddhista-alapú cselekvőképesség fogalmának árnyalásához elengedhetetlen.

Ehhez kapcsolódik egy további elméleti vizsgálati irány is, amely a cselekvőképesség és az idő összefüggéseit vizsgálja.¹²⁶ Az idő beemelése ennek a témának a tárgyalásába azért is különösen fontos, mert a hagyományos cselekvőképesség felfogások nem foglalkoznak a biológiai test hanyatlásával, sebezhetőségével és a szükségszerű elmúlásával.¹²⁷ Ugyanakkor nagyon különböző hagyományokhoz tartozó gondolkodók hangsúlyozzák, hogy a tudat szabadságának egyik fontos akadálya a halálszorongás.¹²⁸ Az ezen való túllépés pedig pont a személyes én fontosságának visszaszorulásán, és egy szélesebb, nagylelkűbb tudatosság kifejlesztésén keresztül érhető el. Az én fontosságának csökkenése teszi lehetővé a generációk és létezők közötti folytonosság észlelését,¹²⁹ amely szintén fontos adalékokat adhat a cselekvőképesség értelmezéséhez. A cselekvés

123 Ricard 2014.

124 Galin 2001.

125 Galin 2001.

126 Emirbayer & Mische 1998.

127 A halál és az elmúlás „mindennapi” tapasztalatásáról bővebben Schreiner 2019-es tanulmánya is ír.

128 Erről ld. bővebben Yalom 2018a, 2018b; Király & Köves 2023.

129 Yalom 2018b.

hatásai ugyanis túlmutathatnak a cselekvő élettartamán¹³⁰ – a tovagyrúzás¹³¹ ilyen felfogása pedig csökkentheti a halálszorongást. Tehát ez a két további elméleti irány, az én-központúsággal és az időbeliséggel kapcsolatos fejtegetések, tovább árnyalhatják az itt felvázolt buddhista alapú cselekvőképesség felfogást is.

Hivatkozások

- Archer, M.S. 2013. „The Ontological Status of Subjectivity: The Missing Link Between Structure and Agency” In: Clive Lawson, John Latsis and Nuno Martins (eds.) *Contributions to Social Ontology*. London & New York: Routledge: 31-45.
- Archer, M.S., 2003. *Structure, Agency and the Internal Conversation*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139087315>
- Archer, M.S., 2000. *Being Human: The Problem of Agency*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511488733>
- Archer, M.S. & Morgan, J. 2020. „Contributions to Realist Social Theory: An Interview with Margaret S. Archer.” *Journal of Critical Realism* 19(2): 179-200. DOI: 10.1080/14767430.2020.1732760
- Burkitt, I. 2016. „Relational Agency: Relational Sociology, Agency and Interaction.” *European Journal of Social Theory* 19(3): 322-339. DOI: 10.1177/1368431015591426
- Burkitt, I. 2018a. „The Emotional Self: Embodiment, Reflexivity, and Emotion Regulation.” *Social and personality psychology compass* 12(5): 1-8. DOI: 10.1111/spc3.12389.
- Burkitt, I. 2018b. „Relational Agency.” In: Dépelteau, F. (ed.) *The Palgrave Handbook of Relational Sociology*. Cham: Palgrave Macmillan:523-538. DOI: 10.1007/978-3-319-66005-9_26
- Chernilo, D. 2017. *Debating Humanity Towards a Philosophical Sociology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Clarke, G. 2008. „The Internal Conversation: A Personal Relations Theory Perspective.” *Journal of Critical Realism* 7(1): 57-82. DOI: 10.1558/jocr.v7i1.57
- Emirbayer, M. & Mische, A. 1998. „What is Agency?” *American Journal of Sociology* 103(4): 962-1023. DOI: 10.1086/231294
- Farkas A.M. 2022. „A buddhizmus neuralgikus pontja - az *anátman*.” *Keréknyomok* 14: 14-47. <https://doi.org/10.56213/Kerekny.14.2022.02>
- Galin, D. 2001. „The Concept “Self” and “Person” in Buddhism and in Western Psychology.” In: B. Alan Wallace (ed.) *Breaking New Ground: Essays on Buddhism and Modern Science*. New York: Columbia University Press: 107-144.
- Giddens, A. 1984. *The Constitution of Society Introduction of the Theory of Structuration*. Berkeley: University of California Press.
- Gundersen, T. 2021. „Embedded in Relations—Interactions as a Source of Agency and Life Opportunities for Care-experienced Young Adults.” *Children & Society* 35(5): 680-693. DOI: 10.1111/chso.12434
- Hanh, T.N. 2017. *The Art of Living: Mindful Techniques for Peaceful Living from one of the World’s Most Revered Spiritual Leaders*. New York: HarperOne.

130 Hanh 2017.

131 Yalom 2018b.

- Hitlin, S. & Elder Jr.G.H. 2007. „Time, Self, and the Curiously Abstract Concept of Agency.” *Sociological theory* 25(2): 170-191. DOI: 10.1111/j.1467-9558.2007.00303.x
- Jakab Gy. 2019. „Iskola a határon” A digitális médiumok elterjedésének oktatási vonatkozásai. *Új pedagógiai szemle* 69(11-12): 5-16.
- Király G. & Köves A. 2023. „Szemben a végességgel.” *Kovács* 27(1): 1-25. DOI: 10.14267/kov.2023e1
- Layder, D. 2005. *Understanding Social Theory*. London, Thousand Oaks & New Delhi: Sage.
- Marginson, S. 2023. „Higher Education as Student Self-formation.” In: Simon Marginson *et al.* (eds.) *Assessing the Contributions of Higher Education*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing: 61-87. DOI: 10.4337/9781035307173.00012
- Pagis, M. 2009. „Embodied Self-reflexivity.” *Social Psychology Quarterly* 72(3): 265-283. <https://doi.org/10.1177/019027250907200308>
- Ricard, M. 2014. „A Buddhist View of Happiness.” *Journal of Law and Religion* 29(1): 14-29. DOI: 10.1017/jlr.2013.9
- Seth, A. 2021. *Being You: A New Science of Consciousness*. New York: Penguin.
- Sharrock, W. & Tsilipakos, L. 2013. „A Return to ‘the Inner’ in Social Theory: Archer’s ‘Internal Conversation’.” In: Racine, T.P. & Slaney, K.L. (eds.) *A Wittgensteinian Perspective on the Use of Conceptual Analysis in Psychology*. London: Palgrave Macmillan: 195-213. DOI: 10.1057/9781137384287_11
- Schreiner D. 2019. „Thanato-topográfia: a halál színterei.” *Keréknyomok* 13: 14-47. <https://doi.org/10.56213/Kerekny.13.2019.06>
- Schweingruber, D. & Wahl, D.W. 2019. „Whither the Internal Conversation?” *Symbolic Interaction* 42(3): 351-373. DOI: 10.1002/symb.402
- Wright, R. 2017. *Why Buddhism is True: The Science and Philosophy of Meditation and Enlightenment*. New York: Simon and Schuster.
- Yalom, I.D. 2018. *Egzisztenciális pszichoterápia*. Budapest: Park.
- Yalom, I.D. 2018. *Szemben a Nappal: a haláltól való rettegés legyőzése*. Budapest: Park.