

Farkas Jácint

Az egzisztenciális fogvatékosságban rejlő kiteljesedési lehetőségek

Betekintés a fogalom jelentésvilágába

Kommunikáció és Szociológia Intézet

Témavezető: Karácsony András CSc

© Farkas Jácint 2021

Budapesti Corvinus Egyetem
Szociológia és Kommunikációtudomány Doktori Iskola

Az egzisztenciális fogyatékoságban rejlő kiteljesedési lehetőségek

Betekintés a fogalom jelentésvilágába

doktori értekezés

Farkas Jácint

Budapest 2021

Tartalom

Ábra és képjegyzék	7
Mottók	8
Bevezetés	9
A módszertanról	26
Az egzisztenciális emberképről	45
A forrásvidék szimbiotikus emberétől az akadályai rabjává váló egzisztenciálisan fogyatékos emberig	52
A létezésről önmagát elválasztó egzisztenciálisan fogyatékos emberről	54
Az alkalmazkodó ember és az akadálymentesítő ember közötti különbségekről	61
A forrásvidék eredete	65
Bepillantás az életfilozófia tapasztalati kaleidoszkópjába	73
A filozófiáról...	81
Filozófiai vizsgálódás az utazás tudományában	92
A katedra mint a fogalmi kiterjesztéseink Bergson-i és Jaspers-i próbája	94
Az akadálymentesítés primátusa a turisztikai termékfejlesztésben	96
A gyűjtögetéstől az élményvadászattig	96
Megjelennek a fogyatékosággal élő utazók	96
A szakmai és a közbeszéd szintjén értett akadálymentesítési keretokről és színesítésükről	98
A totális akadálymentesség	100
Az életfilozófia mint az ismeretek görcsöve	102
Lehetséges kiút az elidegenedő, eltárgyasuló élmények infernójából	103
Az üresség teljességet nyújtó élményvilága	104
Utazás az akadálymentesség, a fogyatékoság, és a fenntarthatóság multidiszciplináris, illetve bölcséleti dimenzióiba	107
Életfilozófia szempontú megközelítések	108
Az egzisztenciális fogyatékoság, mint az utazó ember egyik meghatározó tulajdonsága	111
Az életbölcsület és az utazás tudományának közös dimenzióiról a teljesség igénye nélkül	113
A fenntarthatóság és az akadálymentesség kapcsolódási területei a turizmusban	115
Bölcséleti, utazástudományi és fenntarthatósági következtetések	121
A hálózatok mint az akadálymentesség és az akadálygenerálás határpontjai	123
Rövid útikalauz az együttműködések életfilozófiai jelentésvilágaiban történő eligazodáshoz	123

A hálózatok életvilágot leíró, feltérképező és megváltoztató mivoltáról _____	123
Az akadálymentesítő tevékenység akadálygeneráló mivoltának veszélyeiről _____	127
Az én, a mi és a személyiség körbeutazása a Buddha tanításai nyomán _____	131
Az ismeret átadása, vagyis a képzés mint a hálózatok felépülésének egyik origója _____	134
Bízunk benne, hogy fel is hangzó konklúziók _____	138
Irodalomjegyzék _____	143
Magyar nyelvű művek _____	143
Idegennyelvű irodalom _____	152
Interneten elérhető, idegen és magyar nyelvű irodalom _____	153
Rövidítések _____	158
Rendhagyóan akadálymentességi szellemiségű köszönetnyilvánítás és végszó, immár egyesszám első személyben _____	159
Melléklet _____	162
Karl Jaspers: Great Philosophers: Anaximander, Heraclitus, Parmenides, Plotinus, Lao-tzu, Nagarjuna v.2. _____	162

Ábra és képjegyzék

Ábrák:

1. Fenner-diagramm
2. Funkcionális fogyatékossgal élők és 65 év felettek Magyarországon
3. Funkcionálisan fogyatékos emberek prognosztizált utazás megvalósulásai
4. Az életfilozófia létértelmezési dimenziói egymástól kölcsönös függésben lévő szférákként
5. A fenntartható fejlődés értelmezési aspektusai különálló szférák közös halmazaként
6. A fenntartható fejlődés értelmezési aspektusai egymásba illeszkedő szférák részeként
7. A légiutasok száma régióként millió fő
8. Az én hálózatos struktúrája
9. A lélek, a tudat és a személy a buddhizmusban

Kép:

1. Könyvmalom

Mottók

Ornithorhynchus paradoxus, vagyis „*Madárcsőrű paradoxon*.”

A tudás legnagyobb ellensége nem a tudatlanság, hanem a tudás illúziója.

S. Hawking

Hogy a gyerekek nem tudják, mit akarnak, abban minden nagy tudományú tanító- és
hopmester egyetért; hogy azonban felnőttek is gyermek módra támo­lyognak ezen a
földön, és mint azok, éppúgy nem tudják, honnan jönnek és hová mennek; hogy épp-
oly kevéssé cselekszenek igaz célok szerint, s éppúgy kétszersülttel és kaláccsal és
nyírfavesszővel kormányozzák őket: azt senkinek sem ízlik elhinni, pedig úgy vélem,
kézzelfogható igazság.

Goethe

Az embernek két nagy tévedése van.
Az egyik: hogy valóságnak tartja azt, ami nem az.
A másik: hogy nem tartja valóságnak azt, ami az.

XIV. Dalai Láma

...minden filozófiai kérdés ott végződik, ahonnan ered, s ahová visszatér.
...a filozófia, lényege szerint sohasem könnyíti meg, mindig csak megnehezíti dolgo-
kat. A megnehezítés visszaadja a dolgoknak, a létezőknek a súlyát (a létét).

Martin Heidegger

... a filozófia halála sosem foglalkoztatott. ... A filozófiának van egy feladata, ami
mindig időszerű marad: fogalmakat fejleszteni.

G. Deleuze

Ahelyett, hogy uralni akarták volna a létezést, India és Kína filozófiai inkább a léttel
való viszonyunk visszhangjai és rezonanciái akartak lenni. A nyugati filozófia meg-
tanulhatja tőlük, hogyan lehet megtalálni a léttel való viszonyt, azt a kiinduló helyze-
tet, melyben megszületett, hogyan lehet felmérni azokat a lehetőségeket, melyektől
azáltal, hogy „nyugatiak” lettünk, elzártuk magunkat, és hogyan lehet újra megnyitni
őket.

Merleau-Ponty

Nincs feltételes hatás,
Hatás mely feltétlen lenne, nincsen,
Hatástalan feltételek nincsenek
De hatásosak sem.

Nágárdzsuna

Bevezetés

A doktori értekezés a következő célt tűzi ki: a fogyatékoság¹ és az akadálymentesítés közismert fogalomtársításait egy alapvetően többdimenziós filozófiai hálóba szöve igyekszik kiterjeszteni „a tér, a lét és az idő minden irányába”. Mindezt azért tartjuk elengedhetetlenül fontosnak és a társadalmunk szempontjából közép- és hosszútávon hasznosnak, mert – mint az alábbiakból is kiolvasható lesz – a tudományos és köznap diskurzusokban használva a fenti fogalom párhoz és a hozzájuk kapcsolódó értelmezési tartományokhoz – minden eddigi jószándék, szakmai törekvés ellenére – az esetek túlnyomó többségében negatív értelmezési keretet társul. (Kálmán, Könczei 2010).

A szerző születése óta mozgáskorlátozott, az idegrendszeri elváltozások következtében olvasási és írási nehézségekkel is éli a mindennapjait. Ennek következtében archiválva lettek azok a vágatlan elektronikus hang- és képanyagok, melyek a megalakítás során a legkülönbözőbb helyzetekben készültek, amelyeket az érdeklődő olvasók rendelkezésére tudjuk bocsátani, erre irányuló kérés esetén. Meggyőződésünk, hogy mindezek segíthetik a szöveg megértését. A diszlexia és a diszgráfia² egyik kísérő jelensége az idegen nyelvek elsajátítása során jelentkező rendkívüli nehézségek.

A diszlexia és a diszgráfia az olvasási és az írási részképesség zavarok latin elnevezései. Ezek lehetnek átmenetiek és véglegesek. Esetemben a felsőoktatási tanulmányaim során diagnosztizálták mindkettőt, és a véglegességüket szintén megállapították.

Viszonylag ritkán fordul elő, hogy a két részképesség zavara együtt jelentkezik, ami tovább nehezíti az idegennyelvek elsajátításának képességét is. A logopédusok és a területre specializálódott szakorvosok egyaránt kutatják a pontos idegrendszeri és

¹ „Valamilyen testi és/vagy pszichés funkció, struktúra működésbeli akadályozottsága/korlátozottsága miatt tevékenységében, cselekvésében, társadalmi/közösségi részvételében akadályozott (mozgáskorlátozott, látás-, hallás-, beszédsérült, értelmileg akadályozott, érzelmi sérülést mutató személy, autista, szervátültetett) egyén, aki az állapotához igazodó sajátos körülményeket, eszközöket, eljárásokat, segítséget igényel.” (Benczúr M.-né) A fogalomhasználat mára némileg megváltozott, például az értelmi fogyatékoságot inkább mentálisként említjük, de paradigmaváltás – megítélésünk szerint – a számos pozitív változás ellenére azóta sem történt ezen a területen.

Forrás:

http://www.jgypk.hu/tamop15e/tananyag_html/Rekreacio_III/ii22_a_fogyatkossag_fogalma.html
Megtekintve: 2020.03.03.)

² Lásd: http://janus.ttk.pte.hu/tamop/tananyagok/tukacs_ink_int/docbook/ar01s42.html (Megtekintve: 2020.03.03.)

mozgásszervi összefüggéseit a kialakult tünetek, valamint a lehetséges terápiák módjait is. Ebben a konkrét szituációban arra szeretnénk felhívni a figyelmet, hogy az olvasási nehézségek, részben egy autodidakta módszer segítségével, az évek során sokat fejlődtek, de az íráskészség nem tudott ezzel lépést tartani. Az említett olvasási készségek javulásához véleményünk szerint nagyban hozzájárult egy, még BA-s tanulmányok elején Porosz Tiborral folytatott beszélgetés pozitív felhajtóereje is. Ennek az volt a lényege, hogy a későbbi mentorom nem mosolyogta meg a kérdésemet, miszerint hogyan válhatok filozófussá? A válasz így hangzott: „*Egyszerűen sokat kell olvasnod, vagy így, vagy úgy...*” Mindezek nyomán sikerült egy olyan memorizálási gyakorlatot elsajátítani – kiváltva ezzel a jegyzetelést –, ami a későbbiek során ismeretetésre kerülő, sajátos hermeneutikai kutatás módszertannak nem csak az alapját képezi, de véleményünk szerint lehetővé tette azt is, hogy az úgynevezett hermeneutikai kört kiterjesszük az aktív szóbeliségre.

A szövegben gyakran használjuk az egyes gondolatkörökre való visszaütalást. Ez egyrészt az olvasási nehézség kompenzálására kidolgozott technikának köszönhető, emlékeztetést segítő „eszköz”. Másrészt a buddhista hagyományban megszokott gyakori ismétlések használatának mintegy a modernkori kísérlete is.

Itt szeretnénk felhívni a figyelmet arra, hogy a disszertáció szövegének elkészülte egyfajta akadálymentességi demonstráció is, hiszen a szövege jegyzetek nélkül lett lediktálva. Az elütések és a központosítási hibák tehát abból adódnak, hogy sok helyen utóbb kiegészítettük és átstrukturáltuk sajátkézzel a begépelte szöveget, mint például itt is. A fogalmazás és szövegformázás sajátosságai, így például a hosszú mondatok alkalmazása és a szó szerinti idézetek megszokottól eltérő használatának, illetve a bekezdések sajátos *igazítása, használata*, a szóbeliség jelenlétét és alkalmazását tükrözik. Mindezeknek az egyik alapoka: a részben autodidakta módon elsajátított szöveg-olvasási, memorizálási és értelmezési módszerünk. Az ilyen és ehhez hasonló módon formázott, 11-es betűmérettel szedett, általuk köztesnek *útjelágazás-jelzőnek* nevezett *szövegdobozok*, és az őket körbefutó szaggatott vonalak, melyek a kapcsolódási pontokat, ill. a részben elkülöníthetőséget egyaránt hivatottak jelezni, gyakorta elő fognak fordulni az alábbi oldalakon. Az útjelzők további funkcióval is bírnak, hasonlatosak a már említett ciklikusan visszatérő ismétlésekéhez. Oly módon, ahogyan a szóbeli eszmecserék nyomán kialakuló gondolatszövében gyakran látszólag eltérünk az addigi „fösodortól”, de ez általában látens jelleget ölt, tekintve, hogy éppen ezek az elkanyarodások segítenek hozzá a mondanivaló pontosabb és tartalmasabb megfogalmazásához. Tehát úgy is mint útjelzők és az *el-nem-gondoltak* jelentőségére történő utalásokként alkalmazzuk ezt a sajátos „formulát”. (Heidegger 2003)

„A gondolkodás el-nem-gondoltja [Ungedacht] nem a gondolkodást kísérő hiányosság. [...] Minél eredetibb egy gondolkodás el-nem-gondoltja annál gazdagabbá válik. Az el-nem-gondolt a legmagasabb rendű adomány, amit nyújtani képes egy gondolkodás. (Heidegger)” (Lengyel 2012, p. 239)

Megjegyezzük a fentiek kapcsán, hogy a német filozófus tudományos gondolkodást bölcséletileg elutasító, vagy figyelembe nem vevő szemlélete innen is eredhet. Továbbá a „módszertanára” jellemző tekintély és fogalmi determinációkra vonatkozó elutasítás – mely az alkotói korszaka második felére kristályosodik ki (Fehér M. 1995) – mintegy ontológiai anarchizmusként is értelmezhető.³ Ez is inspirált bennünket, hogy a már jólismertnek vélt fogalmakat és összefüggéseket merőben új szempontok szerint *analizáljuk*, és ha szükséges, illetve lehetséges, gyökeresen új kontextusokba ágyazzuk.

Előre is köszönjük tehát az ilyen típusú munkáknál megszokott és előírt beszédhasználatától eltérő megfogalmazásmódokért és stílusjegyekért tanúsított türelmüket és megértésüket. Ezek ebben az összefüggésben a szóbeliség és az írásbeliség határmezsgyéjének mementói is, hiszen eltérő értelmezési íveket használunk az egyes szövegrészek közötti átkötések és hangsúlyok írásban történő jelölésére.

Ez a sajátos központosági és szövegbeosztási metódus sem példa nélkül álló. Találkozunk vele többek között a klasszikus tibeti nyelv esetében – ahol ennek a módszernek a gyakorlója a Buddha eredendően szóbeli tanításának továbbadásának érdekében alakították át a tibeti nyelv szerkezetét.⁴ Ebben mondjuk a központosítás használata nem a latin ábécével leírt nyugati szövegek grammatikai szabályait követi, hanem a beszélő levegővétele mélységének a jelzésére szolgál.⁵

Mint láthatjuk tehát a szóbeliség és az írásbeliség a mi kultúr körünkben egyértelműnek tűnő elválasztása a világ egy másik táján közel sem ennyire nyilvánvaló.

Erre a sajátosságra egyik mentor témavezetőm, Végh József hívta fel a figyelmemet anno, a Tan Kapuja Buddhista Főiskolán tartott egyéni tibeti nyelvrak során. Sajnos magát a nyelvet tanár úr maximális segítőkészsége ellenére sem sikerült elsajátítani, de a mögötte meghúzódó gondolatiságot talán igen.

³ Erről a merésznek tűnő megállapításról a későbbiekben egy részletes tanulmányt szándékozunk összeállítani Karácsony Andrással.

⁴ Az így létre hozott tibeti nyelvet „új nyelv”-nek, vagy „Dharma-nyelv”-nek nevezték. Az új nyelv: (Beyer 1992 p 29.)

⁵ A tibeti írásban egy vonással (t.: shad) jelzik a levegővétel egységét. A bekezdés vagy mondat végén kettő ilyen jel szerepel, a szövegegység lezárására négy ilyen szolgál. (Beyer 1992 pp 61-52.)

Természetesen a disszertációban a magyar nyelv szabályait igyekszünk betartani – amennyire tőlünk telik. Ezért is – szintén formabontó módon – itt is köszönetet mondunk Petykó Csillának, aki áldozatos munkával igyekezett a végső változatott nyelv-helyességileg helyreigazítani.

A még így is fellelhető hiányosságok a szerző fogyatékoságainak mementói.

Mindezekkel együtt a doktori értekezés bibliográfiájában és magában a fő szövegben is megjelennek a szükséges angol nyelvű hivatkozások. Ezzel szorosan összefüggő módon a soron következő módszertani fejezetben bemutatásra kerülő alapvetően hermeneutikai kutatás elsősorban magyar nyelvű könyvek és tanulmányok nyomán készült. A majdan többízben említésre kerülő szóbeli akadálymentesítésre tett kísérlet része, hogy a nyelvi nehézségek áthidalása érdekében a témavezetővel és a mentor-témavezetőkkel folytatott beszélgetések részét képezték a számomra nehezebben érthető idegennyelvű irodalomról folytatott diskurzusok sorozatai is.⁶ Ez a megszokottól talán eltérő, szóbeli diskurzusokon alapuló szoros együttműködés indokolja, hogy a dolgozat többes szám első személyben íródik. Utalva ezzel is a szóbeliség kitüntetett helyére és akadálymentességre törekvő szellemiségére.

Vagyis az akadálymentesség, értelmezésünk szerint, olyan emberi tevékenység megvalósulása, ami leginkább eszmei és szellemi tulajdonsága, lehetősége az embernek. Míg az akadálymentesítés a környezetünk „technikai átalakítását” jelenti elsősorban. Erre jó példa a szavak betűkbe foglalása, majd az olvasás elnémulása. (Demeter 2002) Az írás kialakulása az akadálymentesség eszméjét szolgálta, majd a tömeges sokszorosítás megjelenésével látszólag akadálymentesítővé alakult. (McLuhan 2001) Azonban éppen ezáltal, meglátásunk szerint, akadályteremtővé is vált.

⁶ Az idegennyelvi nehézségek áthidalásban is nagy segítséget nyújtott Horn András weboldala is, ami nem csak a Heidegger, Jaspers viszony tovább árnyalásában volt a segítségünkre, hanem az hozzásegített bennünket filozófiai antropológiai jellegű kutatásunk egyik legfontosabb – magyarul nem elérhető – forrásanyagához is. Ugyanis Michael Landmann: *A filozófiai antropológia alapjai* című munkájának három központi fejezete is elérhető az oldal alábbi linkjén keresztül: <http://nemetfilozofia.hu/> Megtekintve: 2020.03.04.)

Itt tartjuk szükségesnek első ízben rögzíteni, hogy a disszertáció megalkotása során nem a filozófiatörténet másodlagos műveire és a kiváló kollégák értelmezésire támaszkodtunk.⁷ Igaz felhasználtuk a rendkívül értékes segítségüket a következőkben megfogalmazott diszkurzív jellegű módszer szerint. Filozófia diskurzust magukkal az idézett bölcselekkel kívánunk folytatni. A véleményeiket és vizsgálódásaikat egymással és a saját megállapításainkkal is párhuzamba állítva, vagy azokat ütköztetve igyekszünk bizonyítani felvetéseink tudományos és bölcséleti helyénvalóságát.

A dolgozat bölcséleti beágyazottsága szintén többirányú, mely nemcsak a filozófiatörténet több korszakába enged – első pillantásra talán eklektikusnak tűnő – betekintést, hanem az úgynevezett keleti és nyugati életbölcseleti hagyományok, talán kevésbe ismert – általunk „fogyatékoság-specifikusnak” – nevezett tanításait hívja elsődlegesen segítségül. Ezt annak ismeretében és éppen ezért tesszük így, mert a fogyatékoság filozófiai értelmezése és vizsgálata a huszadik század közepétől napjainkig szinte kizárólagosan a szakbölcselet területeire korlátozódik. Elsősorban a társadalom,⁸ a jog és a feminista filozófia fogadta be az érintett emberek társadalmi beilleszkedésével kapcsolatos problematikákat vizsgáló gondolkodók egyre gyarapodó körét. Így például egy máig sokat idézett értekezésben a közös emberi igényekre épülő közpolitika filozófia kialakításának igényére hívja fel a figyelmet Scotch, R. K. és K. Schriener, mely által a speciális megközelítés esetleg feloldható, de a legfontosabb szerintük, hogy a társadalmi befogadáshoz vezető módszerek jobban kanalizálhatókká váljanak.

Mi úgy gondoljuk, hogy pedálul az életfilozófia, illetve egzisztenciál-filozófia, nem utolsó sorban pedig a történeti Buddha bölcséleti gondolatvilágának ebbe az irányba

⁷ Itt például a Heidegger és a Wittgenstein képviselt bölcséleti álláspontok összehasonlítására szeretnénk felhívni a figyelmet az alább jelzett művek segítségével

Lee Braver, *Groundless Grounds* (2012): *A Study of Wittgenstein and Heidegger*. MIT Press.

Nyíri J.C. (1992): *Heidegger and Wittgenstein*. In: *Tradition and Individuality*. Springer.

David Egan (2019): *The Pursuit of an Authentic Philosophy: Wittgenstein, Heidegger, and the Everyday*. Oxford University Press A műveket nem tüntettük fel az irodalomjegyzékben, mert a kutatásban nem történtek beemelésre.

Jaspers és Heidegger viszonyát pedig elsőkézből a két érintett által kölcsönösen megfogalmazott leírásaik alapján is megismerhetjük.

⁸ Lásd: <https://plato.stanford.edu/entries/disability/> Megtekintve: 2020.03.03.)

A régebbi korok bölcselei – területi behatároltságtól függetlenül – gyakran foglalkoztak az ember végeességéből, fizikai adottságaiból stb. származó hátrányos helyzetével. Gondoljunk itt például a "sánta" Epiktétoszra a sztoikus gondolkodó gyakran tekintett az emberre, ma úgy mondanánk, fogyatékos lényként. Mint ahogy a buddhista filozófia, de maga az alapító Sákjamuni Buddha tanítása sem nélkülözi ezt az aspektust.

történő kiterjesztésével egy régi adósságot törlesztésébe fogunk, amit a bölcsélet ezidáig felhalmozott a fogyatékoságok esetében.

„Politika című művében pedig egyenesen azt írja, hogy ami a gyermekek kitevését illeti, szülesek törvény arról, hogy „deformált” gyermekek ne élhessenek. A fogyatékosággal élő emberről alkotott véleménye szerint az ilyen lénynek, bár képes az észlelésre, képes felfogni bizonyos dolgokat, azonban nem sajátja az igazi ész, a frónézis. Márpedig az eudaimonia (a boldogság, az öröm) elérése csakis a frónézis alapján lehetséges. Ezért a természettől fogva rabszolga még ember, de csökkent képességű ember, hasonlít a háziállatra. Ezért jó és hasznos, ha szolgasorba kerül” (Könczei 2009, p. 9)

A tanulmánykötet, illetve fogalomtár társadalmi felelősségvállalásra ösztönző és annak aspektusaira koncentráló mivolta, azt gondoljuk, nem tette lehetővé, hogy ezen szűk keresztmetszeten kívül mélyebben kifejtésre kerüljenek az írásműben szereplő más bölcselőknek – például a fenti idézet szerzője Arisztotelész gondolatvilága sem kerül bővebben górcső alá – az emberi fogyatékoságokkal kapcsolatos, akár implicate is megfogalmazott gondolatai. Így – mint az előszó végén megjegyzik a szerkesztők – ebben a kiadványban Michel Foucault sem kapott szócikket sem. A francia kortárs filozófus a saját vizsgálódásunkhoz elsősorban a szóbeliségnek a tudományos életben történő rehabilitációjáról is szóló – Collège de France-ban tartott – *A diskurzus rendje* című székfoglaló beszéde okán került be. (Foucault 1998, pp. 50-75) Bár tudjuk, hogy a testi és mentális hiátusok területének társadalmi elfogadása és megértése területeire is maradandó hatást gyakorolt.⁹

Úgy látjuk, hogy Hadas Miklós (2003) *A modern férfi születése* című munkájával – bár egy merőben más perspektívát használva, mint Foucault – jelentősen hozzájárult egy nyitottabb és befogadóbb társadalmiság megvalósulásához, a megmerevedett szerep sztereotípiák bemutatása és azok lebontása által.

⁹ Lásd: Foucault (2014)

Jogos kérdésként vetődhet fel, hogy egy társadalomtudományi centrumú doktori iskola hallgatójaként miért is egy alapvetően életfilozófiai¹⁰, antropológiai és a Nágárdzsuna¹¹ nevével fémjelzett buddhista ürességfilozófiai¹² megközelítésű kutatás eredményét kívánja letenni a tudományos közösség asztalára?

Ez a helyzet, Umberto Eco (1999) *Kant és a kacsacsőrű emlős* című könyvében vázolt szituációra, emlékeztet bennünket, mely egyúttal inspirálóan is hat ránk. Ugyanis a Kant idejében még sehová sem *besorolható* lény igen nagy fejtörést okozott az Ausztrál Állattani Intézet igazgatójának. Erről árulkodik az első elnevezése is a „főhősnek”: *Ornithorhynchus paradoxus*, vagyis „*Madárcsőrű paradoxon*.”

A Társadalmi Kommunikáció Doktori Iskola multidiszciplináris szellemiségű¹³. Így reményeink szerint ez az értekezés jól illeszkedik az iskola alapítója, Horányi Özséb gondolatvilágához, igazodva a mindennapjainkat jelentősen meghatározó közösség-építő, és sok esetben azt erodáló kommunikációs „működések” lehető legszélesebb feltérképezését és megértését szolgáló tudományos munkák sorába. Karl Jaspers német életfilozófus – a dolgozatban az egzisztenciális- és életbölcseletet azonos módon értelmezzük, bár tudjuk, hogy maga Jaspers is elválasztotta egymástól a két megközelítést, de véleményünk szerint a német gondolkodó által említett *ugrást* a hétköznapi létezés és az egzisztáló szemlélődés között, csak abban az esetben tudjuk megtenni, ha annak alapját az életfilozófia gyakorlatai megteremtik a mindennapokban – filozófiai önéletrajzában és szinte valamennyi munkájában a filozófia alap feladatául a kommunikációt nevezi meg:

¹⁰ Mely mára tulajdonképpen elfelejtődött a nyugat-európai körökben, Észak-Amerikában pedig igazából gyökeret sem tudott eresztetni.

¹¹ Nágárdzsuna, a II. századi indiai buddhista filozófus a Nálanda-i egyetem egykori apátja, az ürességfilozófia iskola alapítója. A buddhizmusban a második Buddhaként is tisztelik. A „buddhista középút” filozófiájának (sz.: madhjamaka) az első mestere.

¹² Az ürességtan filozófiai iskolája szerint a dolgok csak egymást feltételezve létezhetnek. Ezért semmi sem áll meg önmagában, a dolgok ilyen értelemben üresség természetűek. A dolgok relativitásával szemben az érzékszervvel tapasztalható forma konkrétságát helyezi, azért, hogy az adott tárgy mibenléte táruljon fel a folyamatban, és ne olvadjon bele egy általános önvaló, létező fogalmába. (Vö.: Whitehead 2001) A tárgyak és az üresség mindig csak egy-egy konkrét, éppen tapasztalt tárgy viszonylatában vizsgálható!

¹³ Az időközben bekövetkezett szervezeti átalakulás során a Társadalmi Kommunikáció Doktori Iskola, melybe e sorok írója felvételt nyert, a Szociológia Doktori Iskolával fuzionált, azonban a Szociológia és Kommunikáció Doktori Iskola is a jelzett nyitott szellemiséget képviseli.

„1. A filozófia helyzete a következő: nem létezik az Egészben rejlő egyetlen Igazság, hanem sokféle történeti alakban jelenik meg az igazság. Ezért nem valósítható meg, hogy úgy jöjjön létre a minden embert magában foglaló közösség, hogy egy és egyetlen igazság mellett szálljanak síkra; ez a közösség csak a kommunikáció közegén keresztül jöhet létre. A filozófiai logika feladata, hogy ezt a médiumot tudatosan és a lehető legjobban a rendelkezésünkre bocsássa, s ezen kívül rámutasson egzisztenciális bizonyosságunk értelmére. A filozófiai logika egyrészt felismeri a feltétlen kommunikációs szándék megvalósításának feltételeit, másrészt felismeri a kommunikáció megszakításának formáit, ezek értelmét és következményeit.” (Jaspers 1998, p 95)

Ez önmagában talán elégséges igazolása mindazoknak az észrevételeknek, amelyeket a fenti bekezdésben a képzés kontextusában megjegyeztem a diszciplináris beágyazottság vonatkozásában. Továbbá Gilles Deleuze bölcséleti programja és ajánlása is ide illeszkedik, miszerint a jelenkor filozófusainak az egyik feladata új fogalmak megalkotása, és ezzel újabb kérdések felvetése. (Deleuze 1994) Bár több esetben szembeállítják a Deleuze-i¹⁴ gondolkodást Martin Heidegger munkásságának idevonatkozó „feladat-megállapításával”, mely az eredet területére történő visszavezetést nevezi meg a fogalmak eredeti jelentésének „lelőhelyéül” (Heidegger 2019), de mi ettől eltérő álláspontot alakítottunk ki.

Meggyőződésünk, hogy ez a két álláspont, ha nem is kiegészíti egymást, de mindenképpen megfér egymás mellett, és így a pólusaik sem ellentétesek. Ezzel a kis ízelítővel kívánjuk jelezni a dolgozat sajátos megközelítési módját, mely a különböző nemzetiségű bölcselek, pszichológusok, szociológusok, vallási gondolkodók stb., kontextusba helyezését is jelenti, függetlenül attól, hogy az alapkoncepciók, állítások, meghatározások, ezen jeles személyiségek valamelyikétől származnak. Sok esetben ők jelentős különbségekre mutatnak rá a létezés kérdéskörében.

Bízunk benne, hogy különböző tudományos, illetve bölcséleti szcénákból származó megállapítások és útmutatások az értekezés végére mégiscsak közel azonos irányba fognak konvergálni. Ezt az irányt pedig az alábbi négy, a továbbiakban bevezetésre kerülő kulcsfogalom jelöli ki:

¹⁴ A dolgozatban a bölcselek, gondolkodók neveinek leírásánál azért választottuk ezt a formát, hogy jelezzük aktív partnerinként, útmutatóinkként és bizony vitapartnerként is tekintünk Rájuk. Nem pedig betűkbe zárt holtak élettelen mementóiként.

- egzisztenciális fogyatékoság,
- akadálymentesítő ember,
- egzisztenciális érettség és éberség
- szimbiotikus és alkalmazkodó ember.

A fogyatékoság és az akadálymentesítés,¹⁵ mint már említésre került, a hétköznapi diskurzusok részét képezik, mind az akadémiai életben, mind pedig a hétköznapi életünkben. A disszertáció nem kíván érdemben reflektálni a fogyatékoságtudomány¹⁶ idevonatkozó állításaira. Ezek a fogyatékoság – és véleményünk, továbbá tapasztalataink szerint egyaránt az akadálymentesítés – eseteiben is a társadalmi felelősséget nevezik meg egy ok-okozati összefüggésként.

„A fogyatékoságtudomány a társadalmak politikáit és gyakorlatát vizsgálja, hogy jobban megértsük a fogyatékosággal kapcsolatos – sokkal inkább társadalmi, mint testi – tapasztalatokat. A fogyatékoságtudományt, mint diszciplínát azzal a céllal fejlesztették ki, hogy a károsodás jelenségét kibogozza a mítoszoknak, az ideológiáknak és a stigmának abból a hálójából, ami ráborul a szociális interakciókra és a társadalompolitikára. E tudományág megkérdőjelezi azt az eszmét, amely úgy tekint a fogyatékosággal élő emberek gazdasági és társadalmi státuszára és a számukra kijelölt szerepekre, mintha azok a fogyatékosággal élő emberek állapotának elkerülhetetlen következményei lennének. A Fogyatékoságtudományi Társaság, 1998”

(Fogyatékoságtudományi Tanulmányok I 2009, a kötet mottója)

Tisztábban megfogalmazva, azért létezik még a mai napig is a fogyatékoság, mert a jelenkori társadalmak nem képesek egy teljesen akadálymentes környezet kialakítására, létrehozására. (Könczei, Hernádi 2015) A fogyatékoságtudomány az állításában,¹⁷ ha ki is mondja, hogy mindannyian fogyatékosok vagyunk, azonban ezt kizáró-

¹⁵ „Az akadálymentesítés azon tevékenységek összefoglaló neve, amelyek a fogyatékosággal élők számára igyekeznek biztosítani a feltételeket az állapotuk miatt keletkezett hátrányaik kiküszöbölésére. Célja olyan körülmények biztosítása, amelyek lehetővé teszik számukra az összes tevékenység elvégzését, amelyben akadályoztatva lehetnek. Az akadálymentesítés formái közé tartozik az épített környezet tudatos kialakítása vagy átalakítása, a látássérülteknek a tájékozódás biztosítása, a hallássérültek segítése, valamint az információs és informatikai tájékozottság elősegítése.” A vonatkozó jogszabályi rendelkezések hivatalos összefoglalása. Forrás: <https://cutt.ly/Dy6oUFU> (Megtekintve: 2020.03.03.)

¹⁶ A fogyatékoságtudomány kifejezést a Hernádi, Könczei (2015, p 6) tanulmány alapján használjuk.

¹⁷ Lásd: Taylor Jim (2014), Földes (2002)

lagosan az emberek különböző mentális, fizikális, vagy társadalmi képességeinek, lehetőségeinek egymáshoz képest hierarchikus viszonyában teszi meg. (Hernádi 2015) Például egy hegymászó fizikális állapota egy átlagos sakkjátékos hasonló adottságaihoz képest „magasabb rendűnek” minősül, mert ebben az összehasonlításban az *egészség* értékmérője az izomtömegek aránya és a fizikai kondíció „tökéletessége”.

A fent említett fizikális és mentális képességek nem csak egymáshoz képest értékelődnek fogyatékosná, hanem a vágyott tökéletesség „el-nem-érhetőségi” mentójaként használják a közös hátrányunkat, ahol a fogyatékos emberek a *paradox* példák arra, hogy az egészségesek sem képesek elérni a *tökély* állapotát. Erről az állapotról azonban csak annyit sejtethetünk, hogy az abszolútumok dimenziójában van...

A fogyatékoságtudomány szokásos korszakolására¹⁸ támaszkodva a paradigma-váltásokat – némi módosítással – az alábbi kronológia sorrend mentén kristályosítottuk ki:

- Biológiai determináció (50-60-as évek)
- A magas szintű orvostudomány mindenhatóságába vetett *hit* elvesztése (70-80-as évek)
- A társadalmiság nem kielégítő hozzáállása (90-es évektől)
- A technikai akadálymentesítés hiánya (2000-es évektől)

Az értekezés jelentésvilága, betekintést adó és fogalmakat bővítő célja némi melegséget, és legalább ennyi nyitottságot „követel” az olvasótól, azért, hogy az utóbbi évtizedekben kiemelkedő eredményeket felmutató fogyatékoságtudományi kutatások akadálymentesítési eszközöként is tudjon szolgálni. Értjük ezalatt azt a bölcséleti szándékot, hogy bizonyosodjon be a mindannyiunkat érintő egzisztenciális fogyatékoság voltaképpen kiteljesedést is rejtő mivolta. Ez a filozófiai megközelítés figyelemmel van arra az akár explicit, akár implicit módon megjelenő dichotómiára, amely az egészséges *versus* fogyatékos fogalompár mintegy kísérőjelensége. A fogyatékoságtudomány mai napig is küzd ezzel a dualista fogalmi szembeállítással, s ennek feloldására meggyőződésünk szerint máig sem képes.

¹⁸ Lásd: Hernádi (2015)

A fogalombővítéshez és tisztázáshoz stb. a disszertációban többek között Ludwig Wittgenstein filozófiájának a fogalomalkotásra és a fogalomhasználatra vonatkozó állításait és gyakorlatait is igyekszünk alkalmazni.¹⁹ (Wittgenstein 1998)

Mindez egyfajta kreatív rombolásnak is tűnhet,²⁰ mint ahogy bizonyos szempontból annak is szánjuk. Azonban hasonlóan az ürességfilozófia – későbbiekben kifejtett – alapvetéseihez, amely az énkép illúzió jellegét bizonyítja, e dolgozat is azt célt szolgálja, hogy hozzájáruljon egy olyan fundamentum jelenbéli feltárásához, és ha szükséges, megkonstruálásához, amely minden ember és élőlény közös forrásvidéke.

A dolgozat tehát a következő kulcsfogalmak²¹ be-és felmutatásával, illetve a hozzájuk elvezető úttal ismerteti meg a tisztelt olvasót és a tudományos közösséget:

- szimbiotikus-alkalmazkodó-ember
- egzisztenciálisan fogyatékos és akadálymentesítő ember
- egzisztenciális hasítás
- emberségfelejtés
- forrásvidék
- intuitív-ürességtermészetű és újat létrehozó gondolkodás
- egyesítő szemlélődés, filozkóp, filozkópikus szemlélődés, metaviduum
- kifejtő-diskurzuscentrumú hermeneutika
- hermeneutikai gömb
- egzisztenciális-praxiskommunikáció

Ez az út magán viseli annak a sajátos módszertannak a jegyeit, melynek mentén az értekezés készült. A jelen doktori tézis kutatómódszertanának az egyik eleme a

¹⁹ Bodnár János Kristóf: *A hallgatás radikalitása – közelítések a wittgeinsteini gondolatrendszer terapeutikus olvasatához* címet viselő 2012-ből származó PhD értekezése megerősített bennünket abban, hogy az elsősorban nyelvfilozófusként „nyilvántartott” Wittgenstein munkássága értelmezhető akár terápiaként, vagy életbölcseletként is. Ebből kiindulva a disszertáció egyfajta sajátos hermeneutikai megközelítése lehetővé teszi a bevont gondolkodók antropológiai-filozófiai és életfilozófiai üzeneteinek összegyűjtését, a teljesség igénye nélkül. (Bodnár 2012)

²⁰ Heidegger saját kifejezése (szó szerint: „destrukció”) a *Lét és idő* című művéből, ami nem tévesztendő össze a Derrida-féle dekonstrukció fogalmával, ami egy fajta válasz Heidegger gondolataira. (Nyíró 2012)

²¹ Az esszenciális fogalmak közül azok, amelyek tartalmi súlyuknál fogva direktebb módon is erősítik az értekezés központi „üzenetét” – az egzisztenciális fogyatékoság kiteljesedési lehetőségeit –, egy külön fejezetben részletesebb *kifejtést* is kapnak. Továbbá valamennyit folyamatosan használni fogjuk mindazon helyeken, ahol megítélésünk szerint alátámasztják állításainkat. Illetve demonstrálni kívánjuk velük azt a folyamatot, ahogy egyre mélyebb rétegek tárultak fel kutatás, valamint a szöveg megszületése során.

Hans-Georg Gadamer (2000, 2003) nevéhez leginkább köthető hermeneutikai vizsgálódás kiterjesztett értelmezése.

„Az alábbiakat arra tett kísérletként tekintsék érvényesnek, hogy a gondolat görög klasszikusait ez egyszer másként olvassuk: ne a modernség kritikai fölényéből kiindulva, amely modernség úgy hiszi, hogy egy végtelenül kifinomult logika birtokában túlhaladta a régieket, hanem ama meggyőződés alapján, hogy a „filozófia” változatlanul eseményszerűen megütköztető tapasztalata maradt az embernek, ami őt mint embert kitünteti, s hogy ebben nincs előrelépés, hanem csak részesülés. Hogy ez még egy olyan civilizációra is érvényes, amelyet, miként a miénket, a tudomány alakított ki - hihetetlenül hangzik, és mégis, számomra igaznak tetszik.” (Gadamer 2000, p. 13)
A német bölcselethez a fenti gondolattal és „vizsgálódási ajánlással” zárja *A filozófia kezdete* című könyvét. Ezt a Gadamer-i megközelítést mi valamennyi bölcséleti szemléletmód esetében alkalmazzuk a jelen disszertációban is.

Ez egyúttal mintegy akadálymentesítő kutatási módszerként is debütál. Ennek lényege, hogy a fogalmak, és az azokat tartalmazó írásművek jelenbe történő beemelése és organizálása nemcsak a szerző internált értelmezési tartományát használja, hanem egy jelenlétben alapuló szóbeli kommunikációs helyzetet is alapvetőnek tekint. Tehát a vizsgálódás során arra is törekszünk, hogy a múlt, a jelenre és nem utolsósorban a jelen történéseibe, folyamataiba, úgy tudjunk „egyidőben” betekinteni, hogy *hermeneutaként* valóban reorganizálhassuk a betömörített információkat. Abból így aktív ismeretet (tudást) generálva.

Tehát a vizsgálat tárgyára nem mint algoritmikus adathalmazra tekintünk, hanem újra alkotjuk azt, a szerző(k), alkotó(k) és a beszélgető, ill. vitapartnerek segítségével. Hasonlóan, mint manapság a háromdimenziós nyomtatás a tárgyakat. Így nem csak ki és visszatömörítjük (újraírjuk), hanem hagyjuk, hogy hasson és működjön ez a régi-új ismeret az *itt és mostban*. Akár teljesen más szerkezetű horizontokat is életre hívva.

Úgy látjuk, a szóbeli praxis kommunikáció tehát nem szimplán mintegy csak *bezárja* a hermeneutikai kört, hanem *gömbé* alakítja, alakíthatja azt. A horizont összeolvadás ekkor szükségtelenné válik. Mindazonáltal a Gadamer-i kétsíkkal szemléltetett *látóhatár-fúzió* hermeneutikai kör hasonlata, mint az egyik lehetséges cél, magától értetődő módon jól demonstrálja a német bölcselethez törekvéseit. (Gadamer 1994)

A hermeneutikai gömb estében viszont a horizontok közötti látszólagos különbségek eltűnnek, feladódnak és a viszonylagosságuk egyértelművé válik.²²

Csikós Ella hiánypótló könyvében: *Élő gondolkodás - A folyamatfilozófia klasszikusai*: Hegel és Whitehead a következőt gondolatot idézi Schrödingertől: „Érezzük, hogy csak most kezdünk elég megbízható anyagot összeszedni ahhoz, hogy minden ismeretünket egységes egésszé olvasszuk, másrészt azonban szinte lehetetlenné vált, hogy egyetlen agy többet legyen képes átfogni belőle, mint egy kicsi specializálódott részét.

A dilemmából nem látok más kiutat... közülünk valakinek vállalkozni a kell a tények és elméletek szintézisére, noha egyeseket ezek közül csak másodkézből és tökéletlenül ismer és fennáll a kockázat, hogy bolondot csinálunk magunkból.” (Csikós 2008, p. 31)

A szerző úgy interpretálja az osztrák gondolkodó vélekedést, mint a XX. század egyik törekvését, mely egy metaelmélet megalkotását látja szükségyszerűnek.

A magunk részéről Schrödinger mondanivalójában a hermeneutikai gömb „előképét” látjuk kirajzolódni.

Tudván, hogy a gömb az emberi tudás teljes és állandóan (újra)formálódó kánonját is szimbolizálja. Ahol a felszínen kirajzolódó ismeret-„mintázatok” állandó kapcsolatban vannak a gömb belső terében zajló vizsgálódási folyamatokkal. Mindezek kölcsönösen függenek is egymástól, ezáltal a gömb szimbolikája betekintést enged az üresség szemlélet *működésébe* is. Minthogy a szerző(k), alkotó(k), gondolkodó(k) és a hermeneutá(k) mint „egymás feltételei” is részt vesznek a folyamatban. A Gadamer-i hermeneutikailag nyitott és képzet tudat (2003), tehát ebben a többdimenziós modellben is elengedhetetlen feltétele a sikeres vizsgálódásnak, illetve a bölcséleti, a diszciplináris és a kulturális határmentesség elfogadásának. Ez utóbbi ismeretszerzési feltétel nélküliség, és mindennemű kutatási-tekintély és módszer kizárólagosságát elutasító, de minimum zárójelbe tevő megközelítésmód okán, a hermeneutikai gömböt Feyerabend-

²² Sajnálatos módon a disszertáció terjedelmi keretei nem teszik lehetővé a horizont és a Kuhn-i paradigmára vonatkozó részben azonos meglátásaink bővebb kifejtését, valamint például a hermeneutikai gömb és a filozófia közötti szimbiotikus kapcsolat részletesebb tárgyalását sem. Ezen összefüggésről mintegy kedvcsinálóként annyit mondunk, hogy véleményünk szerint a filozófikus vizsgálódás és a töredezettségmentes hermeneutikai szemlélet alkalmazhatóságának egyik alapfeltétele a kutatói-individuum időleges feladása, az ún. *metaviduum*-állapotba történő beleoldódásért „cserében”.

gömbként is aposztrofáljuk. Mivel a konstrukció kialakításához a legtöbb inspirációt az említett kiváló bölcsele, *A módszer ellen* című könyvéből merítettük. (Feyerabend 2002)

Amikor tehát például a dolgozat módszertani fejezetében részletesebben kifejtésre kerülő hermeneutikai kör bezárulásának lehetséges újszerű módját ismertetjük, akkor az említett gömb majdani létrejöttére is gondolunk.

Így a már említett gyakran alkalmazott ismétlések szintén egy újabb hathatós indokot kapnak. Hiszen véleményünk szerint az ismétlések a fentebb említett reorganizációs gyakorlat mintegy *kézhezálló*²³ eszközei is, azonban erről a bizonyos gömbnek a felületéről vagy annak belsejéből rájuk tekintve, csak *látszólagosak* az újra előfordulások a leírt szavak és mondatok szintjén. Azonban a funkciójuk hasonló, mint az élő beszédben a hangsúly-eltolódásoké. Ezek által az emberek gondolkodása állandó stimulusnak van kitéve, hogy a már ismertnek tetsző fogalmakat és szituációkat újra és újra értelmezve a lét folyamatjellegét se veszítsék szem elől. (Vö.: 1. ábra: Fenner-diagramm.)

Ezért kérjük a tisztelt olvasókat, ha *ismétlésekre* bukkannak a szövegben – erre lesz módjuk bőven – olvassák fel hangosan ezeket az "ugyanolyannak látszó" bekezdéseket.

A dolgozat külön fejezetben tárgyalja az elmúlt évek során feltárt – a hallgatói korszakból is származó – turizmustudományi kapcsolatot. Az említett fejezetbe integrálásra kerülő tanulmányok szöveghelyein keresztül bemutatja, annak az általunk alkotott filozófiai fogalomcsoportnak „evolúcióját” is, melyről a fentiekben már ejtetünk szót. Ezt követően – mint ahogy azt már említett dolgozatok²⁴ szövegeiben is következetesen alkalmaztuk – az utazói léttel kapcsolatos vizsgálódást az *utazás tudományaként* fogjuk említeni, úgy is, mint a dolgozatban *párbeszédébe* vont filozófusok egyik kedvelt metaforáját. Ez a létezésben valamilyen módon jelenlévő – sodródó, zuhanó, tévelygő, hajózó – ember *milyenségi* hasonlata is.

²³ Lásd: Heidegger (2019)

²⁴ *Az akadálymentesítés primátusa a turisztikai termékfejlesztésben* (Farkas 2019)

Utazás az akadálymentesség a fogyatékoság és a fenntarthatóság multidiszciplináris dimenzióiba (Farkas, Petykó 2019)

A hálózatok mint az akadálymentesség és az akadálygenerálás határpontjai és egzisztenciálfilozófiai jelentésvilágai (Farkas 2020)

Az felsorolásban szereplő első kettő, a jelzett fejezetbe integrált tanulmány – lektorálás utáni, de nem a nyomtatásban megjelent szöveg –, több helyen módosított, illetve átdogozott verziója. A harmadik pedig befogadás alatt áll.

Buddha maga többször is használja tanításaiban az utazás hasonlatát vagy metaforáját. A legtöbbször arra utal, hogy egy szélesebb perspektívában látjuk meg a segítségével, honnan jövünk és hová tartunk. Ritkábban, de fajsúlyosabban az akadályok meghaladásának az útjára utal, amelyben az a fontos, hogy a probléma megoldásához az ember útjának egy állomásaként kezeli azt az akadályt, amelybe beleütközik. Ilyenek pl.: Az elvonultság gyümölcsei (Samannyaphala szutta, DN 2), Kévattanak adott tanítás (Kévatta szutta, DN 11), Lóhicsának adott tanítás (Lohicca szutta, DN 12), Az Asszapurában folytatott beszélgetés (Mahá Asszapura szutta, MN 39).

Az utazás kontextusba helyezésével alátámasztani igyekszünk tehát – e disszertáció által is – a vizsgálódásunk sajátos életfilozófiai és hermeneutikai megközelítésmódjának multidiszciplináris létjogosultságát és akadálymentesítő jellegét. Mindemellett fontosnak tartjuk, hogy ezek a filozófiai vizsgálódások mind a módszertanukban, mind a gyakorlati alkalmazásukban a szóbeliségen és a jelenléten alapszanak. Ezek több esetben kiállták már a tudományosság és a katedrai átadhatóság²⁵ próbáit, de az igazi megmérettetésük ezen írásmű és a hozzákapcsolódó, és kiemelt jelentőséggel bíró, szóbeli védéseken fog megtörténni.

A disszertáció tehát minden tekintetben magán viseli azokat a jegyeket, melyek az akadálymentesítő ember hétköznapijait jellemzik, vagyis mind önmaga az ember, mind pedig a létezésben őt körülvevő társai együttes tevékenységének köszönhetően tudják értelmezni – és bízunk benne, koordinálni – a Heidegger-i²⁶ létbe zuhanás sok esetben traumatikus élményét. (Heidegger 1988)

Az értekezés tekinthető mindezek alapján egy szóbeli fogalomeredet és fogalomalkotás posztmetafizikai jellegű leiratának is. Ez a látszólagos ambivalencia könnyedén feloldható, ha például az Ong-i szóbeliség-értelmezés két sarokpontját - a cirkularitást és szituacionalitást - tartjuk szem előtt. (Ong 2002, 2010) E posztmodern

²⁵ A fogyatékossgal élő emberek érdekvédelmi szervezetei – hazai és nemzetközi szinten – egyaránt hangsúlyozzák annak szükségességét, hogy a fogyatékossg és a kapcsolódó fogalmak, ismeretek és szituációk ismeretátadási folyamataiban (is) elengedhetetlen az érintettek jelenléte, szerepvállalása. Ezt a hitelesítő szerepet is igyekszem betölteni, amikor többszörösen is érintett mivoltomban oktatóként tevékenykedem. Ez az autentikussági kisugárzás kell, hogy jellemezze az egzisztenciális filozófiát gyakorló embert is, ahogy erre Jaspers is utal. (Jaspers 2008)

²⁶ Itt szeretnénk felhívni a figyelmet, hogy a vizsgálódásba bevont filozófusok, gondolkodók neveinek fenti írásmódja tudatosan tér el a nyelvtanilag helyes formától. Ennek oka, hogy mint a diskurzusban résztvevő beszélgető partnerekre tekintünk rájuk.

jegyeket is magán viselő - életfilozófiai jellegű értekezés olvasása és értelmezése során.

A fentiek okán sem láttuk el a fejezeteket sorszámozással, ezzel is jelezni kívánjuk, hogy nem a tudományosság főáramában megszokott lineáris felépítés mentén haladtuk a megalkotás során.

Arra törekedtünk, hogy a fejezetek önálló egységént és is értelmezhetőek legyenek.²⁷ Továbbá akár egy-egy önálló rész kihagyása vagy felcserélése által is értelmezhető legyen a mondanivaló.

A több ízben említett relatíve gyakori ismétlések tehát ezen önálló értelmezhetőségi nem hierarchikus megközelítés estében is indokoltak. Illetőleg, ha a lineáris szerkezet-hez szokott módtól *eltérően* (újra)olvassuk a fejezeteket, érzékelhetjük, hogy nem tartalmaznak a „megszokottnál” több konkrét ismétlést és visszautalást.

„A gondolkodás egyetlen dolga a létnek ezt a maradandó és maradásában az emberre váró eljövetelet újra és újra szóhoz juttatni. Ezért mondják a lényeges gondolkodók mindig ugyanazt. Ez azonban nem azonost jelent. Persze ezt is csak annak mondják, aki kész arra, hogy végiggondolja őket. Azáltal, hogy a gondolkodás, történetileg emlékezve, tekintettel van a lét küldetéses sorsára, már a valamire rendelő-höz kötötte magát, mely a sorsnak felel meg. Az azonosba való menekvés veszélytelen. A veszély ott van, ahol merészen belebocsátkozunk a viszályba, hogy ugyanazt mondjuk. A kétértelműség és a pusztá perlekedés fenyeget. A létet mint az igazság küldetéses sorsát érintő, s annak megfelelő mondás a gondolkodás legelső törvénye, nem pedig a logika szabályai, melyek csak a lét törvényéből válhatnak szabállyá.” (Heidegger 1994, p.169)

„A szociológus teljes mértékben filozófiát művel, amikor nem pusztán a tények megállapítására, hanem azok megértésére is törekszik. Az értelmezés pillanatában már ő maga is filozófus. Ez pedig azt jelenti, hogy a hivatásos filozófust nem diszkvalifikálhatjuk azért, mert újra értelmezi azokat a tényeket, melyeket nem saját maga figyelt meg, ha ezek a tények neki mást és többet mondanak, mint amit a tudós látott bennük. Ahogyan Husserl mondta: a fizikai dolog eidetikája nem a fenomenológiával kezdődött, hanem Galileivel. Ez megfordítva is igaz: a filozófiának joga van Galileit olvasni és értelmezni.” (Merleau-Ponty 2003, p.55)

²⁷ Mindezekkel együtt a dolgozat akadálymentesebb kezelését elősegítendő, egyes fejezetek végén utalunk azoknak a következő szakasszal fennálló kapcsolódási pontjaira.

„Phaidroszt egyébként jómagam is olvastam, s nekem úgy tűnik, hogy pontosan ez az, amit Platón is akart - „eleven szóváltást”, ahogyan ő nevezi; egy ilyesfajta eszmecsere, s nem pedig ennek valamiféle leegyszerűsített kivonata határozza meg a tudást. /.../

A tudás persze nem magában a dialógusban rejlik, hanem abban a vitában, amiből is a dialógus kibomlik, és amire a vita résztvevője visszaemlékszik majd, ha a dialógust olvassa. Én tehát amondó vagyok, hogy – legalábbis ebben a vonatkozásban – Platón nagyon is korszerű. (Feyerabend 1999, p. 17)

„Az emberi teljességre vonatkozó megismerés mindig csalókanak bizonyul, és a látogat azáltal jön létre, hogy egy szemléletmódot egyetlen, egy módszert univerzális módszernek tekintünk. Az elv, hogy mindig legyünk biztosak a megismerés módjában azáltal, hogy a sajátos módszert tudatosítjuk, megszabadítja az embert a totális tudat téves feltételezésétől.” (Jaspers 1998, p. 28)

A fenti idézetekből kirajzolódhat egyfajta sajátos szemléletmód az ismételések szerepétől a szóbeliség fontosságán át a sajátos *módszertani* megközelítések használatáig.

Úgy gondoljuk a bevezetés önmagában alkalmas arra, hogy az értekezés tézisösszefoglalójának szerepét is betöltse. Úgy ahogyan a buddhista filozófia tibeti és szanszkrit nyelvű szövegeiben ez máig is így van.

A módszertanról

A dolgozat egy elméleti vizsgálódás eredményeként született. A kutatás módszertana elsősorban a filozófiai hermeneutika. Ennél kevésbé meghatározó, de közel sem marginális módon, az ismeretelméletet, illetve az ontológia gyakorlatát is segítségül hívja. Mint ahogy a buddhista ürességfilozófiának, a valóság állandótlan és szubsztancia nélküli természetére rámutatni igyekvő szemléletét szintúgy. Ez a mi nézőpontunkból hasonlít ahhoz, ahogyan A. N. Whitehead a *Folyamat és valóság* című főművének a témáját kifejti, illetve, amit a fogalomalkotás természetéről mond:

„Így a tárgyalás egysége a séma értelem és relevancia szerinti kifejlődésében és nem a részleges témák egymásra következő tárgyalásában keresendő. Az idő, a tér, az észlelés és az okság elmélete például újra és újra visszatér, ahogyan a kozmológia kifejlődése előrehalad. E témák minden egyes visszatéréskor új fényt vetnek a sémára, vagy valamilyen új megvilágítást nyernek. Amennyiben a vállalkozás eléri célját, végül nem maradhat magyarázatra váró probléma a tér-időt, az ismeretelméletet vagy az okságot illetően. A sémának ki kell fejlesztenie mindazokat a generikus fogalmakat, amelyek a dolgok bármilyen lehetséges egymással való összekapcsolódásának a kifejezésére adekvát.” (Whitehead 2001, p 10)

A kommunikáció tudományának és a filozófiának a viszonyáról könyvtárnyi irodalom áll rendelkezésre. Ugyanígy a fogyatékos és a szakfilozófiák kontextusai is bőségesen kifejtésre kerültek az elmúlt három évtizedben. Jelen munka egy olyan sajátos karakterisztikájú megközelítést és kutatómódszertant igyekszik releváns módon bemutatni, mely felhasználja az említett tudományos megközelítési módokat. Azonban alapvetően egy új típusú kaleidoszkóp jellegű²⁸ vizsgálati és tematizálási módra koncentrálnak.

Elsősorban a Gadamer-i hermeneutikai kör részbeni kiterjesztése és újragondolása adja a kutatómódszertan gerincét, ahol is az úgynevezett horizont összeolvadás, mint tudati és filozófiai esemény létrejöttéhez elengedhetetlenül szükséges a jelenlétben alapuló szóbeli értelmező vita.

²⁸ Mentor-témavezetőm, Porosz Tibor buddhista filozófustól származik az elnevezés, mely utal a meglévő ismeretek felhasználására, de azok új kontextusba helyezésére, valamint új kapcsolódási pontok létrejöttére egyaránt. Továbbá a gondolkodás, és ezzel szoros összefüggésben a fogalmak újra értelmezésére, az alkotás folyamatjellegére, és mindezek újra és újra felfedezésére is utal.

Gadamer egyrészt továbbgondolta a heideggeri létértelmezési modellt, így a *Lét és idő* című opus hermeneutikai tartalmát és útmutatásait is. Értelmezési keretében kiemelkedő szerepet játszik az írásművek és a képzőművészeti alkotások mondandójának jelen pillanatban történő „életre keltése”. (Gadamer 1994) Az originálisnak nevezhető hermeneutika pszichológiai és történelmi megközelítését – melynek alapjait Friedrich Schleiermacher (1768-1834) fektette le – kicserélte, kiváltotta a szerzővel, alkotóval történő aktív, történelmi diskurzusra.

A szóbeliséget Gadamer kiemelkedő fontosságúnak tartja *Igazság és módszer*²⁹ című főművében, de elsősorban nem a jelenléten alapuló, aktív diskurzusról tesz említést, hanem inkább egyfajta belső kommunikációról. Egyúttal fontosnak és szükségnek tekinti a hermeneutikai szituációk szóbeli értelmezéseit, de ezt a *módszert* nem tartja elsődlegesnek. Az „olvasó tudat” kontextusában, erről így vélekedik:

„Az olvasó tudat szükségképp történelmi és a történelmi hagyománnyal szabadon kommunikáló tudat. Ezért nem joggal, ha a történelem kezdetét, Hegelhez hasonlóan, a hagyományozásra és az „emlékezés tartósságára” irányuló akarat keletkezésével azonosítjuk. Ugyanis az írásbeliség nem pusztán véletlen vagy járulékos, mely minőségileg semmit sem változtat a szóbeli hagyományozás folyamatán. A fennmaradás akarása, a tovább tartás akarása persze írás nélkül is fennállhat. De csak az írásos hagyomány szakadhat el az elmúlt élet maradványainak pusztán fennmaradásától, melyeknek léte - kiegészítve - létre enged visszakövetkeztetni.” (Gadamer 2003, p 433)

Miért fontos a jelenléten alapuló szóbeli vita egy, a kettőezer-húszas években íródó tudományos műben?

A bölcséleti kontextus okán pár mondatban szükséges összefoglalni, mi a szóbeliség helye és szerepe a hermeneutika és a tudományosság kontextusában.³⁰

²⁹ Gadamer, a rendelkezésünkre álló források alapján, nem tudhatott arról, hogy a buddhista hagyomány egy ilyen aktív, hermeneutikai diskurzust használ, amelyet ők is „belsőnek” neveznek, de a kifejezés érvényességét kiterjesztik a vitában résztvevő és képviselt közösség tagjaira.

³⁰ Szókratész (illetve gyakorlatilag – a *Phaidroszban* – Platón) az írásbeliség elterjedését az egész emberi kultúrára nézve rendkívül károsnak tekintette, mivel Platón tanítómestere úgy gondolta, hogy az emberi szó, és így a kommunikáció jelenti mintegy a kultúra fejlődésének, és tovább élésének zálogát. (Platón 2005, pp 96-97) Ezen borúlátó megállapítások hermeneutikai és szaktudományos igazságtartalmán korunkban persze lehet – mi több a véleményünk szerint szükséges is lenne –, szakmai vitákat folytatni, ezeket szóbeli módon is lebonyolítani.

Az értekezés speciális hermeneutikai módszertana és annak keretei nem teszik lehetővé – és meglátásunk szerint szükségessé sem – egy önálló filozófiatörténeti fejezet, vagy konkrét bölcselek munkásságát részleteiben taglaló fejezet(ek) megírását.

Itt elsősorban Walter Ong (2002, 2010), Ropolyi László (2014), Nyíri Kristóf (1998, 2002) és Fehér M. István (2008) munkásságára támaszkodunk.

Tehát a második szóbeliség³¹ zömében itt még csak lehetőségként felvázolt akadálymentesítő aspektusait is integrálni igyekszünk a kulcsfogalmakat bemutató fejezetben.³² Ezt az integrációt leginkább úgy, igyekszünk alkalmazni, mint az alkotás folyamatában használt egyes eszközöket.³³

Meglátásunk szerint az általunk a fentiekben megfogalmazott szóbeliségben rejlő akadálymentességi *potenciákat*, illetve a szóbeliség nem kizárólagos, de kiemelkedően fontos szerepét, például a mai kor vizsgálódásaiban és tudományos diskurzusaiban, Feyerabend szavaival látjuk a legjobban összefoglalhatónak:

„Platón azt gondolta, hogy az ideák és az élet közötti szakadék áthidalható a dialógussal - nem egy írott dialógussal, ami számára csupán múltbeli események felszínes összegzését jelentette, hanem egy különböző háttérrel rendelkező emberek között folyó valódi szóbeli párbeszéddel. Én is úgy gondolom, hogy egy dialógus az értekezésnél többet tár fel. Tud érveket nyújtani. Meg tudja mutatni, hogy milyen hatást gyakorolnak az érvek a kívülállókra vagy a különböző iskolákhoz tartozó specialistákra, explicitte teszi azokat a zavaros befejezéseket, amelyekkel egy értekezés vagy egy könyv végződik, és ami a legfontosabb, demonstrálni tudja az élet legszilárdabbnak vélt elemeinek kimerikus természetét. A dolog hátránya, hogy mindez papíron történik, nem pedig élő emberek tettei nyomán a szemünk láttára. Újra csak arra invitálják tehát az embert, hogy részt vegyen egyfajta steril tevékenységben, más szóval, hogy pusztán gondolkodjon. S így újra elkerüljük a gondolatok, tapasztalatok, érzelmek nagy csatáit, azokat a csatákat, amelyek valóban alakítják az életünket, beleértve a „tisztá”

³¹ Ropolyi szerint a hazánkban közismertté vált és gyakran használt Ong-i „másodlagos szóbeliség” kifejezés helyett a „második szóbeliség” jobban illeszkedik a kanadai filozófus gondolatvilágához. (Ropolyi 2014) Ezzel egyetértve a későbbiekben is ekképpen fogunk erre utalni.

³² A napjainkban viharos gyorsasággal terjeszkedő képi, de inkább audiovizuális megközelítések akadálymentesítő, vagy éppen akadálygeneráló szerepeiről – sajnálatos módon – csak igen marginális módon lesz módunk utalni a szövegben, amiben a hely és kompetenciám hiánya is szerepet játszik.

³³ A mahájána buddhizmus által használt, a buddhai tanítást különböző emberek, lények számára magyarázó tanítadási formák, melyek a befogadó „igényeihez” igazodnak. Így első pillantásra sokszor ellentmondásba kerülnek az alaptanításokkal, de mindig kiderül, hogy a hosszabb távú cél elérése érdekében megengedhető, tudatos eltéréstől volt szó. (Tatz 1994)

tudást is. A görögöknek még volt egy olyan intézménye, amely helyt adott e konfrontációknak – a dráma. Platón elvetette a drámát, s ezzel maga is hozzájárult a kultúránkat olyannyira meghatározó logománia eluralkodásához.” (Feyerabend 1999, pp. 231- 232)

Deleuze gondolata, mely az értekezés egyik mottójává is vált, a filozófia lehetséges helyét és feladatát olyan értelemben mutatja meg, hogy a heideggeri megállapítások, miszerint a filozófia elért a végstádiumába³⁴ nem állják meg maradéktalanul a helyüket.

„/.../ a filozófia halála sosem foglalkoztatott. /.../ A filozófiának van egy feladata, ami mindig időszerű marad: fogalmakat fejleszteni. /.../ A filozófiának bizonyára mindig megvoltak a maga riválisai /.../ Ma ilyen az informatika, a kommunikáció, a marketing ... A filozófia kicsinynek és egyedülállónak érzi magát ilyen hatalmakkal szemben: ám, ha halnia kell, akkor csakis azért, mert halálra neveti magát.” (Deleuze 1994, pp. 155-156)

A magunk részéről úgy látjuk, a francia bölcselő nem lenézi az említett tudományokat, mint inkább a bölcsélet megtépázott becsületét szándékozik visszaállítani a maga sajátosan gondolkodásra ösztönző módján.

Olyannyira nem, hogy a fő „küldetesként” megjelölt fogalomalkotás mentén akár a sokadik virágzását is megélheti a bölcsélet. Meggyőződésünk, hogy Heidegger az alkotói korszakának második feléből származó munkáiban, sem a filozófia tényleges végéről beszél, hanem inkább a szakfilozófiák végállapotáról – amelyek azért is veszítik el létjogosultságukat – mert a szaktudományok empirikus és pozitivista főáramához igyekeznek magukat besorolni. Így a filozofálás elveszíti, vagy elveszítheti azt a Jaspersnél is megjelenő sajátos tulajdonságát, mely az úgynevezett *igazságok* sokszínűségét helyezi előtérbe. (Jaspes 1996)

A Heidegger és Husserl³⁵ közötti nézeteltérés egyik ütközési pontja éppen a tudomány és a filozófia sajátos viszonyának eltérő értelmezése körül alakult ki.

³⁴ Lásd: Heidegger (1994, pp. 255-277)

³⁵ Mindkét bölcselő munkásságában fontos szerepet töltött be a szóbeliség.

Mint tudjuk Heidegger kiadott műveinek túlnyomó többsége az egyetemi előadásainak és beszédének leirata. Ez ugyanígy igaz Arisztotelész *Metafizika* című opusára is melyet az egykori hallgatói jegyeztek fel, akiknek volt alkalmuk a mestertől személyesen elsajátítani a bölcsesség szeretetét.

(Schwendtner 2003, p. 56) Husserl mintegy „tisza tudományra”, illetve annak lehetőségére tekintett a filozófia jövője biztosítékaként. Heidegger ezzel ellentétben úgy vélte, hogy a bölcseletnek, mint minden szaktudomány „kiáradási területének” nem kell az általános igazságokra és azok bizonyítása céljából leginkább az empíriákra támaszkodó szakdiszciplínák sorába tagolódnia.³⁶ (Heidegger 1994)

Álláspontunk szerint a rugalmasabb Heidegger-i megállapítások mentén haladva egy viszonylagos „fegyvermentes övezet” kialakítása lehet a megoldás, melyről többek között Jaspers is gyakran elmélkedett, különös tekintettel a felvilágosodást követő pozitivizmus térhódítására.³⁷

Mindezekre csupán azért hívtuk fel a figyelmet, mert a Gadamer-i hermeneutika már említett tematikus összefoglalást adó *Igazság és módszer* című programadó írásműve már a címében is utal erre a sajátos *territoriális* jellegű vitára, mely a filozófia és a szaktudományok között zajlik. Vagyis a tudományos igazságokra, mint módszerekre utal azzal szemben, amit az úgynevezett tudományos igazság sugall, az az alkalmazott vizsgálati módszerei által vél eljutni a valóság cáfolhatatlan leírásához.

Az értekezés módszertana a hermeneutika mintegy továbbgondoláson túl, kiegészül a buddhista ismeretelmélet és filozófia oktatási gyakorlatának több mint kétezer évre visszatekintő, élő jelenlétben alapuló szóbeliség vitakultúrájának az európai kultúrkörbe történő beemelésével.

Fontosnak tarjuk annak a ténynek a kiemelését, hogy a történeti Buddha szóbeli tanításai és elmélyülés gyakorlatainak mintegy ötvözetéből kialakult „megismerés gya-

Husserl pedig így fogalmaz a saját munkássága idevonatkozó természetéről: „*Ön nem tudja, hogy 1905-ben Berlinben Dilthey-el folytatott néhány beszélgetés (s nem Dilthey írásai) jelentett aztán impulzust számomra, amely a L(ogische) U(ntersuchungen) Husserljét az 'Ideen' Husserljéhez vezette*” (1929 06. 27., BW 6: 275. o., a Dilthey-hatáshoz vesd össze még Kern 1973: XLIV. o.).

A levélrészlet fordítása Schwendtner Tibortól származik. (Schwendtner 2008, p. 56).

³⁶ A szaktudományok térhódításáról és az ebben rejlő veszélyekről pl.: Nietzsche *Vidám tudomány* című munkájában olvashatunk. A német gondolkodó megállapításai arra vonatkoznak, hogy a magát istenként definiáló ember, a tudományra úgy tekint, mint a megistenülése bizonyítékára. Így a preszókratikus filozófusok korszakának lezárultát tekinti a filozofálás, ha nem is végének, de hanyatlása kezdetének mindenképpen. A Szókratész előtti „igazi filozófusok” még a *létből* nyert közvetlen ismeretek alapján tették megállapításaikat, ezt követően azonban a létről kezdett beszélni az ember, állítja Nietzsche. (Nietzsche 2018)

³⁷ Egyre gyorsuló világunkban, ahol a tudományok határai egyre inkább jelentőségüket veszítik, elengedhetetlenül szükségessé vált egy olyan közös irányokba mutató platform kommunikációs mezsgyéjének a kimunkálása, amely relatív letámaszkodási pontokat generál mindannyiunk számára. Ez pedig a filozófia és a tudományok szótértésével válhat valóra. (Jaspers 1990)

korlata” (sz.: pramána) csak részben feleltethető meg a nyugati filozófia episztemológiaijának. Ennek oka leginkább abban keresendő, hogy a buddhista filozófia ismeretelméletében nem választhatók szét a meditációs- és az érzékszervi tapasztalások. Ezeket kapcsolja össze a buddhista megismerés gyakorlata. (Végh 2009b)

Ez a szövegelsajátítási, pontosabban fogalmazva „(tanító)beszédfelidézési technika” az indiai és buddhista írásbeliségben máig fellelhető. Ebben a kultúrkörben az írás sohasem szakadt el a szóbeliségtől, hasonlatos tehát a Szókratész „emlékeztető” funkciójához, amelyet Platón a Phaidrosz dialógusában emleget (Platón 2005, pp 96-97), s amely így nem szül feledést. Ez a „buddhista dialektika” éppen azt a célt szolgálja, hogy az írás megmaradjon a szóbeliség határán. Abban az értelemben, hogy a résztvevőktől megkívánja, hogy pontosan emlékezzenek az elhangzott szövegre. Ezért minden ilyen filozófiai diskurzus, vagy „nézeteket ütköztető” tapasztalatcsere a beszéd memorizálásával kezdődött, ami később a lejegyzett írásos szöveg szóbelivé tételeként funkcionált. Az adott ember memorizálási képességét meghaladó szövegeknél jelent meg a szöveg mélystruktúráját több dimenzióban is tükröző *analitikus tartalomjegyzék*. Ez azzal tudta pótolni az egész szöveg memorizálását, hogy egyfajta hipertextté változtatta az alapszöveget, és a kulcsszavak pontos elérhetőségét, kapcsolatrendszerét rögzítette, tette hozzáférhetővé, és ennek segítségével szabad navigálási lehetőséget biztosított az írott szövegben. Így nem csoda, hogy a tibetiek ilyen téren képzett fele, a kilencvenes évek közepén zökkenőmentesen be tudott lépni a digitális írásbeliség korába, miközben a kolostori oktatásban továbbra is művelik a hagyományos elsődleges szóbeliség megőrzését.³⁸

A Gadamer-i hermeneutika tulajdonképpen részben illeszkedik a fenti módszer lényegi eleméhez, vagyis az elemzőknek ki kell egészíteniük a felszínre hozott információtöredékeket az írásműről, műalkotásról alkotott saját véleményükkel, de élettapasztalataikkal is, amik alatt konkrét pillanatnyi szituációkat is ért. Így téve azokat *élővé*. (Olay-Ullmann 2011, pp 129-141)

Ebben, az értelemben, úgy látjuk, hogy az aktív gondolkodás, bölcselkedés szükségességét hangsúlyozza ki Gadamer, amivel egyrészt a Heidegger-i – általunk *fogalomeredet vizsgálódásnak* elnevezett – program törekvéseire is reflektál. Másrésztől

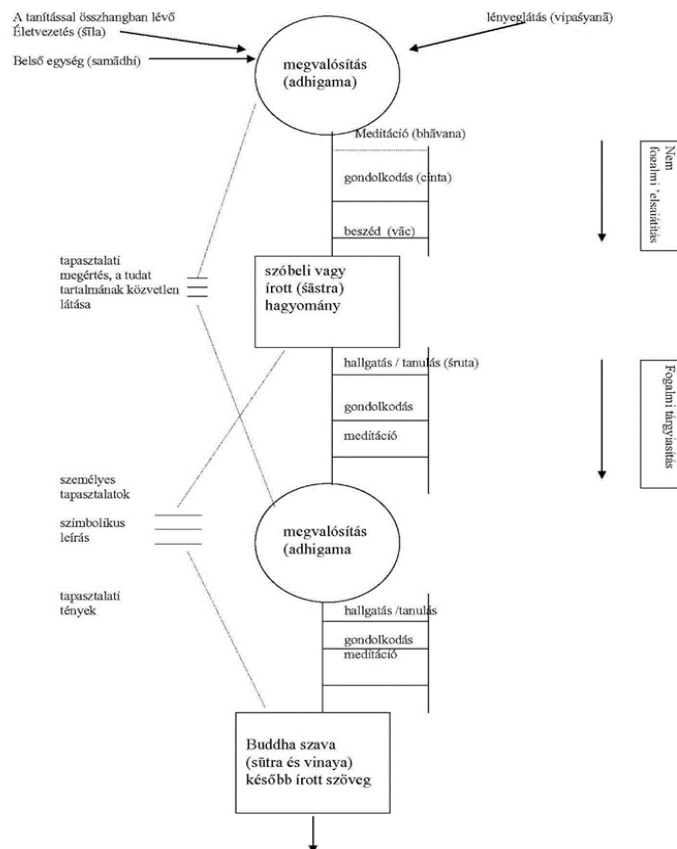
³⁸ Bővebben lásd az Institute of Buddhist Dialectics angol honlapját: IBD (2020).

túlmutat a bölcsélet csak szövegeken keresztül – és azoknak az újabb szövegekbe történő rögzítésének – gyakorlatán, ami máig is jellemzi a nyugati világ bölcséletét.

Heidegger ezzel kapcsolatosan konkrétan beszél a szóbeliség és a jelenlét kapcsolatáról, például a késői korszakából származó Levél a humanizmusról c. művében, melynek üzenete tulajdonképpen konkrétan alátámasztja az értekezésünk bölcséleti törekvéseit és annak sajátos módszertanát:

„Már rég, túllontúl rég partra vetett a gondolkodás. Nevezhetjük-e „irracionalizmusnak” azt a fáradozást, mely a gondolkodást ismét saját közegébe kívánja hozni? Persze levelének ezen kérdésfeltevései könnyebben tisztázhatóak lennének egy közvetlen beszélgetés során. Írásban a gondolkodás könnyen vesz hajlékonyságából. Ám legfőképpen a tárgyterületre jellemző többdimenziósságot nehéz megtartani. A gondolkodás szigorúsága, ellentétben a tudományokkal, nem pusztán a fogalmak mesterséges, azaz technikai-, teoretikus egzaktságában áll.” (Heidegger 1994, p 119)

A fenti megjegyzések alapján nem írásműről beszélünk, hanem „hibernált közlésről”, amelyet életre kelt a beszélő, de először még biztosan nem ért. A saját elképzelése, vagy modellje egy hermeneutikai útmutatást adó hagyomány keretein belül tudja áthidalni az egyes szövegek esetében 2500 éves nyelvhasználat és/vagy akár nyelvcsaládbéli különbségeket. (Fenner 1990, pp 1-28; Végh 2009b, pp 111-114) (1. ábra)



1.ábra: Fenner-diagramm
(Végh 2009b)

Az állítások és ellenvélemények (különböző nézetek) ugyanannak a konkrét információsomagnak a pontos és ellentmondásmentes „kitömörítését” szolgálják. Csak egészen konkrét alagra tekintve lehet a különböző nézőpontokat egybevetni, egyeztetni. Ha a jelölt nem ugyanaz, logikailag képtelenség, értelmetlen a párbeszéd, hiszen a kijelentések nem ugyanarra vonatkoznak. Majd ezeket egy nyilvános vita során meg kell tudni védeni, vagy *el kell tudni engedni*.

Rendkívül fontos, hogy az elengedés és az elfojtás közötti különbséget tisztán lássuk, továbbá azt a folyamat jelleget, amely úgy tekint a lezárt vitára, mint ami a valóság-érzékelések egy adott pillanatának közös értékelésére tett erőfeszítés. Ezért a különböző látásmódok – sikeres vita esetén – kialakuló konszenzusa sem egy végleges önmagában megálló tény vagy tény halmazt rögzítenek, hanem csupán a létezés közös aspektusának egy újabb árnyalatát fedi fel a vállalkozó szellemű vitapartnerek számára. Ez az oppozíció feltételezi az elengedés, vagyis a szubsztanciális igazságokban való hit mellőzésének képességét.

Az elengedés csak akkor lehetséges, ha mindent megtettek a hangzó szöveg megértésének az érdekében.³⁹ Ez esetben ez magától megy, hiszen minden egyes különböző nézet ugyanannak a dolognak az egyik aspektusa. De a térbeli kép a tudatban érdekes módon nem az így kapott minél több kép egymásba illesztésével jön létre, hanem mint a térlátás esetében a két kép látószög különbségéből a tudatunk megteremti a térlátás lehetőségét, úgy az indiai bölcséleti vitában is a valóság illúziómentes látása a nézetek különbségéből jön létre egy belső kiegyenlítődés folyamatában. A vitának ebben az olvasatban, tehát nincs klasszikus győztese, maga a vita megvalósulása és az abból levont közös tanulságok minden résztvevő fél számára ugyanolyan súllyal bírnak.

A disszertációt olvasók és a reménybeli vitapartnerek dolgát tovább nehezítve, a Henri Bergson filozófiájának magvát jelentő intuitív értelmezés és bölcséleti módszer – vagy, ahogy mi szívesebben nevezzük, vizsgálódás – elemeivel és eszközeivel is dolgozunk, dolgoztunk.⁴⁰

Előzetesen megjegyezzük, Bergson az intuíción filozófiai értelmezése kapcsán az emlékezés szükségességére is felhívja a figyelmet. E szerint az emlékezés egyrészt az arra való emlékezés képessége, hogy az ösztönök és a kognitív képességek hogyan működnek együtt. Illetve mennyire nem önálló adottságai és képességei az embernek. Továbbá az emlékezés tudatosításával szert tehetünk arra a képességre, ami által az ösztönök racionalizálhatók, a gondolkodás és alkotó képesség pedig ösztönössé válnak. Ezt értjük mi intuíción alatt: az emlékezés képessége az egzisztenciális hasadás előtti állapotokra. Mindezekről a későbbiekben részletesen fogunk beszélni.

Bergson ezzel így ismertet meg bennünket: *A közvetlen megfigyelés hasztalanul mutatja, hogy eszmélő létünknek alapja emlékezés, azaz a múltnak belenyúlása a jelenbe, szóval hatékony és megfordíthatatlan tartam. Az okoskodás hasztalan bizonyítja, hogy minél jobban távolodunk a kimetszett tárgytól s a tudomány és józan ész szerint elszigetelt rendszerektől, annál inkább oly valósággal van dolgunk, mely belső hajlamaiban mindenestül változik, mintha valami múltat gyűjtő emlékezet tenné számára lehetetlenné a visszafordulást.* (Bergson 1930 p 21)

³⁹ Hasonlóképpen ahhoz, ahogy Pető-módszer esetében a konduktor jelenléte kell ahhoz, hogy a leendő mozdulatok létrehozásához a mozgásszerűlt minden tőle telhetőt megtegyen. Mert csak ez után, a teljes elengedés után fér hozzá a próbálkozásaival létrehozott új képességeihez (Hári 1997).

⁴⁰ Ez az intuíción az indiai rendszerben a tudat érzékszervi funkcióhoz tartozik, amelyben mások tudatát is érzékelheti, nem csak a saját belső világát láthatja, mint egy harmadik szemként. Így ez az a belső látás, intuíción, amely a nézetek közötti különbségek alapján megtalálja az illúziók mögött a valóságot úgy, ahogyan az csakugyan van. (Tenzin 2010)

Ez a kutatásmódszertani elem a filozófusok között legalább akkora megütközést kelt a mai napig, mint amekkorát a természet-és társadalomtudomány művelői számára.

Demeter Tamás *A fogalmi intuíció védelmében* című tanulmányában védelmébe veszi ezt az értelmezése szerint is igazolható és hasznos bölcséleti módszert és képességet. S mivel egyáltalán nem hivatkozik Bergsonra, de annál többször az általunk szintén a vizsgálódási diskurzusainkba „meghívott” Wittgensteinre:

„A filozófia kognitív értéke – Nánayval és a kísérleti filozófusokkal ellentétben – nézetem szerint azon múlik tehát, hogy milyen fogalmi összefüggéseket tud feltárni, mert mint Wittgenstein (1992, § 122) mondja: „Az áttekinthető ábrázolás közvetítésével jön létre a megértés, amely éppen azt jelenti, hogy »látjuk az összefüggéseket«. Ezért olyan fontos, hogy köztes tagokat találjunk, illetve kitaláljunk.” Ez a munka – azaz a különböző fogalmiságokon átszűrve látott és ezért töredezett világunkban különbözőképpen bírálhatók – és végső soron különbözőképpen vallanak kudarcot. Hogy azonban ki melyiket fogadja el olyannak, amely a fogalmi feszültségeket védhető módon kezeli, és az összefüggéseket láttató módon tárja fel – nos, mindez végső soron intuíció kérdése.” (Demeter 2012)

Ezzel nem csupán abban erősített meg bennünket, hogy az intuíció esetében releváns a gondolkodásunk, de abban is, hogy a fogalom kiterjesztésére tett javaslatunk módszertana sem példa nélkül álló, még ebben az összefüggésben sem.

Ennek lényege az az emlékezés, amely a lét, a tér és az idő közép nélküli középpontja, ahonnan, és ahová a kutató elme visszatér, és az éppen aktuális vizsgálódás kérdéseire, ha éberen figyel, válaszokat kaphat. A vizsgáló ezeket a válaszokat az aktualitásba beemeli, azokat már, mint „empirikus” tény, tényeket kezeli, és ezekből állítja össze a saját konstrukcióját. (Bergson 1910, 1987, 2012, Deleuze 2010) Azonban – és itt jön a Bergson-i filozófia paradoxona, vagy, ha úgy tetszik, archimedesi pontja – ezen állítások, vagy, ha úgy tetszik tények, a pillanatnyiségben léteznek, tehát egyszerűen nem állhatják ki a tudományosság megismételhetőségi klauzuláját.⁴¹

Mindezek nem eliminálni szándékoznak a filozófiából kiáradt szakdiszciplínák valóban „világrengető” eredményeit, csupán rávilágítanak az emberi képességek

⁴¹ Karl Popper falszifikálhatósági tétele kísérletként is tekinthető ennek már-már dogmává merevedett kényszernek a feloldására, de csak részsikereket tudott elérni, mert a tudományfilozófiai mező tömegvonzása ebben megakadályozta. Lásd: Popper (1997)

végességére, és az ebből következő fogalomalkotási módszer üresség-termé-szetére. Az üresség (sz.: súnjátá) kifejezés nem arra vonatkozik, hogy egy adott jelenség a relativitása miatt elvesztené az értékét, hanem éppen, az adott jelenség pontos helyértékének a megállapítására szolgál. (A matematikában a helyérték-fogalom, a zéró az indiai súnja szóból ered.)⁴² A helyérték miatt soha nem lehet negligálni az ottlévő konkrét jelenséget. Az üresség ennek az ottlétnek a helyértékét adja meg, ennek a relativitását fejezi ki, hogy az értéke önmagában nulla, de a viszonyítási pont(ok) függvényében sokféle értéket felvehet.⁴³

Tehát az elkövetkezendő fejezetekben részletesen kifejtett újszerű gondolatvilágok és a reményeink szerint ezeket tükröző fogalmak megalkotása, illetve létrejötte, az előbbieken vázolt heterogén, a határokat és a paradigmákat önmagukban kevésbé tisztelő folyamat eredményeképpen jöttek létre. Az a fajta multi-, illetve esetenként transzdiszciplinaritás, vagy pluralitás, melyet a nemrégiben elhunyt Steven Hawking az emberiség, és vele együtt a tudomány és a bölcsélet túlélésének zálogaként nevezett meg, központi szerepet tölt be a disszertáció gondolatvilágának alakulásában. (Hawking 2018)

Az értekezés a filozófiai antropológia egyes megállapításait is segítségül hívja, azzal a megkötéssel, hogy az emberre vonatkozó megállapításait nem kizárólagosan ennek a bölcséleti ágnak a vektorai mentén helyezi el.

Két kulcsfontosságú szerző munkásságára kívánjuk felhívni a figyelmet, akik e tárgykörben máig inspirálják a gondolkodásunkat: ők Polányi Károly és Peter Kropotkin. Az általuk bevezetett reciprocitás és a kölcsönös segítség elve a később kifejtésre kerülő szimbiotikus-alkalmazkodó ember-fogalom „manifesztációjához” segítő alapvetések.

Az ember helye és szerepe a világban rendkívül fontos kiindulási pontként szerepel a dolgozatban. Éppen ezért le kell szögezni, hogy a *homo sapiens* eredetére vonatkozó akár vallási, akár tudományos vitában nem kívánunk állást foglalni.

A buddhai tanítás és filozófia fajsúlyos jelenléte ezt a törekvést nem csorbítja, tudván, hogy a buddhizmus értelmezésében semmiféle teremtő istenség nincs. A Schopenhauer által megfogalmazottak ekként is értelmezhetők: a buddhizmus az első valóságokon túli vallás. (Schopenhauer 2007)

⁴² Lásd: Sain Márton: „Nincs királyi út” című matematika-történetének az indiai fejezetét (Sain 1986, pp 351-361).

⁴³ Lásd még Fenner (1990), pp 35-45; Fehér (1997), pp xi-xii; Garfield (1995), pp 88-96.

Az említett buddhai tanítás és a közel kétezeröttszáz év alatt köré épült bölcséleti és képzési rendszerek fennmaradásának záloga hagyományvonalak létrehozása és „életben tartása”. Ennek a lényege, hogy a mester és tanítvány viszony több mint ötven generáción keresztül hitelesen lekövethető. ⁴⁴

A disszertáció mind a módszertanában, mind az akadálymentesítő jellegében jelentősen épít nem csak a buddhista ismeretátadás verbalítására, hanem a nyugati filozófia világában mára talán kevésbé ismert, és elfogadott, de még mindig élő, személyes jelenlétet is megkövetelő szóbeli beszélgetésekre és vitákra. ⁴⁵ Ez a módszer az indiai buddhista egyetemek ⁴⁶ oktatási gyakorlatában a mai napig központi szerepet játszik, mindemellett természetesen az írásbeliség kritériumai is jelen vannak, mint ahogy már az alapítások idejében akár ezerkilencszáz év távlatában is hasonló volt a képzés tematikája (IBD 2020).

A későbbiekben többször hivatkozott XIV. Dalai Láma, (t.:) *gese* fokozattal rendelkező filozófus⁴⁷, aki nyugati értelemben egy PhD fokozattal rendelkező „kutató” is. (Tenzin 1999, Tenzin 2005a) Ezen fokozat megszerzésének feltétele például egy hosszú, akár egész napos – nem órákban számolnak, ha egyáltalán számolják az időt – nyilvános szóbeli vita, ahol a buddhista filozófia legkiválóbb szerzetes tudósai, és valamennyi érdeklődő keresztkérdéseket tesz, tehet fel a jelölt számára. Ha a vita égen úgy ítélik meg a „professzorok” és nagymesterek, hogy sikeresen megfelelt a feltett – sok esetben direkt provokatív kérdésekre – a buddhista filozófia elismert „kutatójává” avatják a jelöltet.

A fentiek nyomán tovább erősödött azon elhatározásunkba vetett bizalmunk, hogy a már jelzett módon, az érdeklődő olvasók számára elérhetővé tegyük mindazon

⁴⁴ Japán egyik legelterjedtebb zen buddhista hagyományvonalán, a (j.:) *szótóban* Buddhától sorra veszik a mester és tanítvány láncolat tagjait, és az 1280-ban meghalt Edzsó mesterrel (1198-1280) az 52. generációnál tartottak. (Hixon 1995, pp 249-252)

⁴⁵ Az európai filozófia történetében Szókratész nevét szoktuk leggyakrabban említeni, mint aki a szóbeli tanítás megtestesítője, de mind a preszókratikusnak nevezett korszak gondolkodói, mind pedig a későbbi időszak bölcselői között többen a verbális tudásátadás és -formálás mesterei voltak. Így a sztoikus filozófust, Epiktétoszt, de a Platón-tanítvány Arisztotelészt is említhetjük, akinek a legtöbbet idézett művét, a *Metafizikát* részben egykori tanítványai mentették meg a feledéstől a görög bölcs egyetemi előadásainak leiratai alapján. (Arisztotelész 1936, pp 7-16; Arisztotelész 1992, pp xxx-xxxi.)

⁴⁶ Például a Nálanda-i egyetem virágkorában több 10 000. hallgatója volt (Mookerji 1989, pp 557-585) – az akkor ismert világ tulajdonképpen minden tájáról érkeztek a tanulni vágyók – akiket 2000 filozófus buddhista szerzetes tanított. Ennek a szellemi központnak volt az apátja az értekezésünk egyik kulcsfigurája Nágárdzsuna.

⁴⁷ A XIV. Dalai Láma *gese* fokozat megszerzéséről készült korabeli fekete-fehér felvétel – az alábbi hivatkozásnál elérhető –, mely egy nem kevesebb, mint tizenhét éves egyetemi szinten végződő képzés záróakkordja is volt. youtube (1958)

hang- és képanyagokat, melyek az elmúlt években a dolgozat megalkotása során készültek. Ezek reprezentálják a filozófiai munkánk velejét adó közös gondolkodások, beszélgetések és szakmai viták megtermékenyítő – és nem mellékesen akadálymentességi – erejét. És a tudományos anyagok megalkotása során mára talán elfeledni vélt, de véleményünk szerint ennek ellenére megkérdőjelezhetetlen szerepét.

A Heidegger-i filozófiai program kulcsfontosságú pontja⁴⁸ a fogalmaink használata során az azokra rakódott, legtöbb esetben őket az eredeti értelmüktől eltérítő sztereotip rétegek eltávolítása. (Fehér M. 1995) A német gondolkodó alkotói korszakának második felében készült egy máig releváns és viszonylagosan sokat idézett mű, melynek magyar címe *Útban a nyelvhez*.⁴⁹ Ez egy beszélgetés majdnem szó szerinti leírata, melyet Tezuka Tomio nevű japán professzorral folytatott Heidegger, és melynek az lett az egyik végkövetkeztetése, – a beszélgetés nyelve egyébként a német volt –, hogy egy idegen nyelv didaktikus elsajátítása önmagában egyfajta sematikus ismerethalmazt eredményez, élővé magát a nyelvet a szóbeli diskurzusok teszik.

Az írásbeliség és a tudományosság tulajdonképpen ekvivalens „létezők” a világunkban. Ong, Ropolyi, és valamennyi, szóbeliséggel foglalkozó gondolkodó ezt elismeri, de hozzátesszik, hogy az írásba foglalt gondolatok, és tudományos állítások mintegy holt tudásként töltik meg a könyvtárak, és manapság a világháló virtuális könyvespolcait.⁵⁰ (Ropolyi 2006) Tehát, ha az általunk ismert, vagy ismerni vélt emberi történetiség időbeliségét egy egyenesen ábrázoljuk, és az egyenest két fontos ismeretátadási részre osztjuk, a szóbeliség ennek több mint kétharmadát teszi ki. (Ong 2010) Ez a döbbenetes dominancia a jelenkor elvárásainak és gyakorlatának ismeretében föl sem tűnik számunkra, hiszen a tudományos művek alkotása szinte kizárólag írásban történik. Pedig rendelkezésünkre állnak mindazon adatrögzítési technikák, melyek segítségével elérhetővé tehetők a tudósok, gondolkodók, gyakorlati szinten történő kommunikációja. Mindezek nemcsak inspiráló hatásúak, de az érdeklődő szakemberek részére esetenként több információval szolgálnak, szolgálhatnak, mint mondjuk egy Jaspers-könyv elolvasása.

⁴⁸ Erről a konkrét fogalmakat taglaló fejezetben részletesebben is fogunk szót ejteni.

⁴⁹ Az írást magyar nyelvre lefordító Tillmann József Attila az alábbi internetes hivatkozáson elérhető tanulmánya segítségünkre lehet abban, hogy a Heidegger-i életműben fellelhető „japán és buddhista” hatást jobban megérthessük:

<https://filosofia.wordpress.com/2017/09/23/tillmann-j-a-tul-a-technikai-tajon-heidegger-es-japan/>

(Megtekintve: 2020.03.03.)

⁵⁰ Vö.: McLuhan (2001)

A felkészülés során kifejezetten fókuszáltunk például a két kiemelkedően fontos, a kutatási diskurzusunkba bevont gondolkodó, Heidegger és Jaspers interneten elérhető, audiovizuálisan rögzített interjúinak vagy elhangzott beszédeknek a felkutatására, és az ezekből kinyerhető bölcséleti tartalom integrálására a sajátos fogalomalkotási folyamatba. Felhívjuk a figyelmet Vilém Flussernek: *Az írás. Van-e jövője az írásnak?* című munkájára, aki ebben arra is felhívja a figyelmet, hogy a régi korok nagy gondolkodói úgy, mint például: Homérosz, Arisztotelész, Goethe talán jobb néven is vették volna, ha tanításaikat, beszélgetéseiket a ma ismert módok valamelyikének segítségével rögzíthetik. (Flusser 1997)

Mi a magunk részéről a tapasztalataink alapján azt tudjuk kijelenteni, hogy több mint hasznosak ezek a régi felvételek, amelyeket módunkban áll megnézni és meghallgatni.

A már említett diszlexia és diszgráfia okán az idegen nyelvek elsajátítási képessége számunkra rendkívül megterhelő, szakorvosilag igazolt módon már-már lehetetlen, ennek ellenére az angol nyelv elsajátítása során majdhogynem teljesen autodidakta módon kidolgozott módszer sikerességéhez az angolul feliratozott online anyagok nagy segítséget nyújtottak:

youtube (1950), youtube (1963), youtube (1968), youtube (1969) Ezek a felvételek is helyet kaptak a tézisünk mellékletében, a fentebb jelzett módon és okokból.

Összefoglalva, a Gadamer-i hermeneutika módszertanát vezérfonalként használva egy olyan szöveg- és diskurzus-értelmezési módszertan mentén haladtunk az alkotás során, mely magán hordozza a tudományosság elvárásainak megfelelő hazai és külföldi kitekintést, valamint a szándékaink szerint akadálymentesítőnek is szánt szóbeliség bizonyos értelemben vett rehabilitációjának jegyeit is.

Az említett nyugati kultúrkörben az életfilozófiai „elfeledés” egyik oka vélelmezhetően az a filozófiai hasadás, amely nyugaton meghonosodott ismeretelmélet és a Heidegger által újra bevezetett ontológiai megközelítés között húzódik. (Fehér M.1998)

Korábban már beszéltünk a buddhista megismerés gyakorlatáról is, amelyhez a nyelvfilozófiai megalapozottsága miatt Heidegger közelebb áll, mint a nyugati episztemológusok... Ez Agócs Tamás *Buddhista ismeretelmélet* című jegyzetének bevezetőjében úgy jelenik meg, mint az ontológia és episztemológia egységes szemlélete a buddhizmusban, vagyis a Buddhát követő gondolkodóknál a létező (sz.: szat) és a megismerendő (sz.: dzsnyéja) szinonimák. (Agócs 2002, p 14; Dreyfus 1997, pp 48-51)

Az életfilozófia „elfeledésének” további oka egy több évszázados vitában le-
hető fel, mely máig él a bölcselettel foglalkozók körében, mely értelmezésünk szerint
hasonlatos a szubjektum és objektum, továbbá a fogyatékos és egészség közötti
mesterséges differenciálódáshoz. A dolgozat mondanivalója értelmezhető ontológiai
centrumúként, de megjegyzendő, hogy az ismeretelmélet a logika és a transzcenden-
tális megközelítéseknek a buddhista filozófiában használatos módszertanait is alkal-
mazza. Fontosnak tarjuk megjegyezni, hogy ezek a bölcseleti vizsgálódási módszerek
nincsenek egymástól élesen elhatárolva a buddhista bölcselet gyakorlataiban.⁵¹ Meg-
látásunk szerint Jaspers és a késői Heidegger munkásságának *szintetizáló* jellege is
ebbe az irányba mozdul el.

Karl Jaspers filozófiai munkásságának kiemelkedően fontos területe a transzcenden-
ciával kapcsolatban megfogalmazott eszmefuttatások sorozata. Ennek egyetlen ele-
mére koncentrálunk, ez pedig a jelenben időzés tudatossága. Jaspers úgy gondolja, az
ember egzisztálni, azaz a létezés teljes spektrumát érzékelni, és azzal eggyé válni csak
abban az esetben képes, ha a tudatát nyitva tartva az adott pillanat minden történését
képes érzékszervileg és tudatilag is felfogni, elemezni és mindezekből a következte-
tések levonása által egy egységállapotból szemlélni a világot. (Jaspers 2000)

Ez a gyakorlat nyitja meg az utat a transzcendencia üzeneteinek felfogására és befo-
gadására, ami lehetővé teszi az ember számára a létezés értelmének és „legbelső” tar-
talmainak elérését. Mindezek nagyon hasonlatosak a Buddhának a jelen éber tudatos-
ságát megtapasztaló állapotához. (Nyanaponika 1994)

Azt a különbségtételt azonban mindenféleképpen meg kell említeni, hogy a német
gondolkodó egy nem antropomorf szervező erővel történő kommunikáció lehetőségét
is belelátja az egzisztálás általa definiált gyakorlatába. Míg a buddhista éberséggya-
korlatok – függetlenül attól, hogy például a tibeti iskolák esetében bizonyos szimbo-
likus istenségek segítségét elismerik a meditációk különböző formáiban és szintjein –
célja éppen annak elérése, hogy bárminemű külső entitás nélkül ráébredjen az ember
önmaga és a világ dolgainak üresség természetére.

⁵¹ Ezzel kapcsolatban lásd Peter Fenner és Georges Dreyfus műveit, akik első kézből számolnak be az
indo-tibeti kolostoregyetemek mai gyakorlatáról (Fenner 1990, Fenner 1995; Dreyfus 1997.); szeret-
nénk utalni továbbá egy Thubten Jinpa nevű szerzetesre, a buddhista-tudományos párbeszédnek tibeti
tolmácsára, aki úgy doktorált nyugaton, hogy gyakorlatilag a kolostori filozófia képzésének anyagát
dolgozta ki a nyugati követelményeknek megfelelően (Jinpa 2006).

Tehát a kutatás kezdetén nyilvánvalónak látszó ellentét a két bölcséleti vizsgálódási módszer – az ontológia és az ismeretelmélet – között a Bergson-i fokozatbéli – például az életstruktúrák természetében megnyilvánuló különbségtételezés – módszerének a jelen kontextusba beemelt továbbgondolásával átértékelődött.

A Bergson által bevezetett fundamentálisnak látszó különbségtételről van szó – melyről Deleuze is több esetben úgy beszél, mint a Bergson-i filozófia egyik kiemelkedő jelentőségű „felfedezéséről”. A módszer lényegét a feloldódó cukor példáján szemléltethetjük. A feloldódó cukor, úgy tűnik, magában a természetben – a dolgok lényegi valójában – végbemenő változásokra utal, holott csupán a fizikai térben lezajló folyamatok fokozatbéli módosulásáról van szó, és az érintett anyagok változását pusztán kívülről szemléljük.

„Mindig a tartam a természetbeli különbségek helye és közege, és maga sem más, mint ezek összessége és sokasága; egyedül a tartamban találunk természetbeli különbségeket - a tér pedig csupán a fokozatbéli különbségek helye, közege és összessége.” (Deleuze 2010, p 37)

Álláspontunk szerint érdemi, azaz természetbeni változást akkor vagyunk képesek érzékelni és esetlegesen kiváltani, ha képessé válunk arra, hogy ne csak körbejárjuk – a fenti esetben nyelvünkkel érzékeljük – vizsgálatunk tárgyait és észrevegyük változásaikat, hanem a Bergson álltat javasolt belemerülés képességét is elsajátítjuk.

„Az értelem a maga alkotta tudomány révén egyre teljesebben szolgáltatja a fizikai működések titkait; az életről nem hoz, nem is akar hozni egyebet, mint annak fordítását a tehetetlenség nyelvén. Körbejárja s kívülről vesz róla lehetőleg sok fölvetelt, magához vonja, ahelyett, hogy belemerülne. De az életnek belsejébe vinne bennünket az intuíció, akarom mondani az érdekmentessé vált, önmagára eszmélő ösztön, mely visszafordulhat tárgya felé és tágíthatja határtalanul.” (Bergson 1987 p 163)

Ez a megközelítési mód nagymértékben hozzájárult például az egzisztenciális fogyatékoság-fogalmunk forrásvidékére történő eljutáshoz. Olyan bölcséleti elemzési lehetőségként tekintetünk rá és akként is használjuk Deleuze módszerét, mint amely első pillantásra felerősíti ugyan a megszokott dichotóm látásmódot, de minél inkább belemerünk vizsgálatunk tárgyainak belvilágába újabb és újabb értelmezési és szellemi lehetőségek tárulnak fel előttünk a létezők egységtermészetére rávilágítva, mely az állandó változás tengelyén mozog.

Vagyis a látszólag ellentétes természetű ontológia és ismeretelmélet egyaránt a létezés feltárására irányuló emberi tevékenység egy-egy formája, melyek nem annyira különböznek egymástól, mint amennyire a nyugati filozófusok közül ezt többen hangsúlyozták (Pl: Kant, Husserl és Heidegger).

Az értekezés módszertana metaforikusan a következőképpen írható le: egy hegycsúcsra többféleképpen feljuthatunk, az egyik oldalról viszonylag könnyen járható és kiépített ösvények segítenek nekünk, a másik oldalon hóviharakkal, lavinákkal és egyéb természet adta nehézségekkel kell megküzdennünk a csúcs meghódításáért. Ez a hasonlat Patsch Ferenc (2016) hermeneutikai munkájában is megjelenik, annak illusztrálására, hogy egy értelmezéssel foglalkozó bölcselelő számára ugyanannyira fontosak a részletek, mint maga az egész, aminek a jelentésvilágát igyekszik felderíteni. Azonban tisztában kell lennie azzal, hogy az adott hegy akár napról napra, akár évszokról évszakra, vagy világkorszakról világkorszakra más-más arcát mutatja számára, ez azonban nem kell, hogy kedvét szegje, hiszen mint már mondtuk, az életfilozofálás célja sem a nagy általános igazság, vagy igazságok kimondása, vagy megtalálása, hanem az oda vezető út, utak feltérképezése. Viszont egyben az egészet, az utakat és a hegyet csak a csúcsra felérve fogja látni. Az odavezető utak és kereszteződések helyértéke csak a csúcs szempontjából lesz megállapítható.

Mindez egyúttal új fogalmak megalkotását is eredményezheti. Amelyek egyrészt a közismertnek vélt fogalmak eredeti jelentésvilágának feltárási kísérletét jelentik, továbbá mindezek újrakombinálását, de természetesen akár teljesen új meghatározások megfogalmazásához is elvezethetnek.⁵²

Vizsgálódásunk kutatómódszertanát a filozófiai hermeneutika nyújtja, továbbá annak alapvetően szóbeli centrumú, jelenlétben alapuló, éppen ezért kommunikációs orientációjú, és bölcséleti vitán alapuló kiterjesztése, melyben az üresség filozófiája, és az egzisztenciális filozófia szemléletmódja egyaránt kulcsszerepet tölt be.

A jelzett vizsgálódási, megközelítési módjaink nyitottságát *hitelesítő* és a kizárólagos megállapítások létjogosultságát – hozzánk hasonlóan elutasító – attitűdökkel találkozunk az alábbi két meghatározó gondolkodótól, Maurice Merleau-Pontytól és Werner Heisenbergtől, származó summázatokban:

⁵² Ropolyi (2016) *Technotudomány és filotudomány* című tanulmánya részletesen elemzi az ilyen típusú új fogalmmegközelítés és -alkotás bölcséleti dimenzióit. Példaként említve Bruno Latour, a francia származású tudományfilozófus munkásságát.

Valójában tehát nem lehet szó arról, hogy megoldjuk az ember problémáját: csak arról, hogy az embert mint problémát írjuk le. Innen a felfedezés nélküli kutatás, a zsákmány nélküli vadászat gondolata, ami nem egy dilettáns fogyatékosága, hanem az ember leírásának egyetlen helyes módszere. A világ nem más, mint a kutatás iskolája. (Merleau-Ponty 2003, p.159)

„Valószínűleg általános igazság, hogy az emberi gondolkodás ott fejlődik a leglátványosabban, ahol két eltérő gondolkodásmód kerül egymással kapcsolatba, amelyeknek gyökerei talán egészen különböző kultúrákból erednek, és amelyek különböző időben, vagy különböző kulturális közegben, esetleg teljesen eltérő vallási hagyományok között keletkeztek. Ennélfogva, ha e gondolkodásmódok találkoznak, azaz, ha legalább annyi közülük van egymáshoz, hogy egy igazi kölcsönhatás jöhet létre közöttük, akkor reménykedhetünk, hogy annak új és érdeklődésre számot tartó fejlődés lesz az eredménye.” Werner Heisenberg (Capra 2000, p.9)

A Heisenberg-től származó idézet Fritjof Capra *A fizika Taoja - A modern fizika és a keleti miszticizmus közötti párhuzam feltárása* című könyvének mottójaként is szolgál. Ez mű – nem marginális megjegyzés – az egyik forrása lehet az ún. *keleti és nyugati* bölcséleti és tudományos világ párhuzamaiba is belegondolók számára.

Ezen megállapítások és gyakorlati szempontok alapján alkottuk meg az *egzisztenciális-praxiskommunikáció* fogalmát, mint a bölcséleti vizsgálódásunk egyik lehetséges – a kommunikációtudományában is – hasznosítható eredményét.

Mint a bevezetés elején jeleztük a Jaspers-i „filozófia mint a kommunikáció egyik formálja”-definíció és „program-meghatározás” mentén látjuk egyfelől integrálhatónak értekezésünket mondanivalóját a doktori iskolánk egyik meghatározó tudományos paradigmájába. Azonban a fenti bölcséleti diskurzusmód definíciónk egyik forrása: *Communication as ...: Perspectives on Theory* tanulmánykötetben megjelent: *Communication as relationality* című tanulmánya. A szerző, Celeste M. Condit, a nyugati filozófia kommunikáció felfogásának változásain keresztül igyekszik igazolni azon állítását, miszerint a kommunikáció egyrésztől kapcsolatok heterogén hálózataként is felfogható, másrésztől pedig folyamatként is értelmezhető.

Mindkét megközelítési mód számunkra több mint elfogadható, mert a fogyatékosággal és akadálymentességgel kapcsolatos bölcséleti fogalom-kiterjesztési javaslatunk összefüggésbe hozható mind a társadalmi és egyéni kapcsolatok alakulásával, mind

pedig a lét, a létezés és az élet általunk *vallott* folyamat-szemléletével. Aczél Petra hívta fel a figyelmet erre a lehetséges összefüggésre az általa tartott kommunikáció-elméleti kurzus keretében, így mélyíteni tudtuk ezzel a tudástárunkat és a vizsgálódásunk interdiszciplináris beágyazottságát.

Ezen kurzus eredménye továbbá az alábbi ontológiai talapzatú kommunikáció-meghatározásunk is, mely arra vonatkozik, amit számunkra jelent ez a „létezési mód”: *A létezésben – életben – rejlő pontencialitásokat a kommunikáció által képes megta-
pasztalni az ember. Így képes azokat értelmezni és esetenként az aktualitásba is be-
emelni.*

Ezt az első ránézésre eklektikusnak tűnő bölcséleti út- és fogalomkeresési, va-
lamint jelentés-„tisztítási” – és ahol lehetséges: kiterjesztési – módszert a továbbiak-
ban úgy is definiáljuk majd, mint a kifejtés filozófiája.

Az egzisztenciális emberképről

Úgy a tudományok területén, mint a hétköznapiakban, az ember gondolkodó mivoltát szoktuk leginkább emlegetni, mint olyan sajátos tulajdonságot, mely a bolygónkon élő valamennyi létformától megkülönbözteti. A *homo sapiens sapiens* azonban nem kizárólag gondolkodó lényt jelent, mivel ez a közismert latin elnevezés az embert a természetbe mintegy *belekóstoló* létezőként is definiálja.

Erről bővebben tájékozódhat az olvasó az *Antropológia az ember halála után* című könyvben, ahol elsősorban implicit módon jelenik meg az ember és a természet közötti viszony azon olvasata, miszerint a *homo sapiens* nem csak gondolkodik a környezetéről, hanem abba mintegy „bele is kóstol”. (Kamper, Wulf 1998) A saját magunk alkotta – fentebb már említett – fogalmakat taglaló későbbi fejezet egyik eleme lesz az úgy nevezett *szimbiotikus emberkép* felvázolása, mely szorosan összefügg a gondolkodó embernek az imént röviden jellemzett többértelmű jelentésvilágával.

Mi ez utóbbi úton közelítjük meg az ember fogalmát, vagyis egy olyan entitás eredetét kutatjuk, aki amellett, hogy képes gondolkodni, a gondolkodás által képes például eszközöket is létrehozni környezetének segítségével, illetve annak jelentős átalakításával, sőt, az utóbbi évtizedekben annak egyenesen annak *kizsákmányolásával*.⁵³

Az úgynevezett „belekóstolás” szinte szó szerint értendő ebben az esetben, ezzel kívánjuk jelezni, hogy az ember nem a természet felett álló független létező, nem kifosztja azt, hanem kér és kap is „mintákat” abból a világból melynek ő maga is elválaszthatatlan része. Véleményünk ez a terminus remekül körbe írja a Heidegger és a Jaspers által egyaránt megfogalmazott sajátos, ránk jellemző tevékenységet, vagyis azt, ahogyan a létezéshez viszonyul, vagy viszonyulhat a *homo sapiens*.

⁵³ Petykó Csillával közösen írt tanulmányunk – *Utazás az akadálymentesség a fogyatékoság és a fenntarthatóság multidiszciplináris dimenzióiba* (Farkas, Petykó 2019) – egyik központi mondanivalója az utazástudomány fenntarthatósági dimenziójának, életfilozófiai kontextusba helyezése. Itt megfogalmaztuk, hogy a zabolátlan, nem tudatos fejlesztési stratégiák és azok megvalósulása sok esetben kizsákmányolja nem csak otthonul szolgáló bolygónkat, hanem bennünket, embereket is. Ennek a folyamatnak a veszélyeit csak most kezdjük csak érzékelni.

Nyíri Tamás ezt ekképpen fogalmazza meg:

„A filozófiai antropológia alapvető belátása és szempontja, hogy nem adható soha végleges válasz az ember kérdésére. /.../ A természet félkész állapotban bocsátotta útjára az embert, s neki kell befejeznie önmagát.

/.../ Az ember önmagát teremti (création de soi par soi) mondja Bergson"

(Nyíri 2015, p 9, 12)

Akár sodródik, akár a jelen pillanatban tökéletesen stabil tudattal szemlélődik, egy olyan viszonyban „áll” a léttel, hogy óhatatlanul részese is annak, vagyis „a mintavétel” folyamatosan megvalósul.

Mindezeket azért volt fontos a fejezet elején leszögezni, mert álláspontunk szerint például az Arnold Gehlen által megfogalmazott paradigma szerint az ember azért hozza létre a kultúrát és a társadalmat, mert mintegy az élővilág többi szereplőjéhez képest hátrányokkal küzd, s ezen hátrányok leginkább a fizikumának sajátosságaiból – gyengeségeiből – adódnak. (Gehlen 1976) Ehhez kapcsolódóan Polányi Károly reciprocitás-elmélete jól illeszthető, amennyiben az egymásnak történő segítségnyújtás, mint sajátosan emberi tevékenység szükségszerűségével. (Polányi 2004) Mint ahogy Kropotkin⁵⁴ szerint a kölcsönös segítség összeilleszkedik a társadalmiság, mint evolúciós mozgatórugó a saját nemünkre is jellemző tulajdonság. (Kropotkin 1908) Mindezekből következően a lét elválaszthatatlan részét képező ember szemléli, alakítja, napjainkra pedig radikálisan átrendezni véli a szintén mára, tőle függetlennek definiált létkörnyezetet.⁵⁵

Ez a fejezet részleteiben nem fogja tárgyalni a következő, általunk emberi alap-tulajdonságként meghatározott akadálymentesítő képességet, de az elkövetkezendő bekezdés mégis óhatatlanul bepillantást enged az akadálymentesítő ember egzisztenciális fogalomhalmazába, annak érdekében, hogy az akadálymentesítés és az akadálymentesség-alkalmazkodás közötti bölcséleti különbséget még inkább érzékeltetni tudjuk.

⁵⁴ Csányi Vilmos az evolúciós rendszerekről szóló könyvében, mint tudományosan alátámasztott alternatívát említi az orosz természettudós és filozófus fent idézett evolúciós gondolatmenetét. (Csányi 1988)

⁵⁵ A létkörnyezet és a lét az értelmezésünk és szóhasználatunk szerint ekvivalens fogalmak, csupán az akadálymentesség és akadálymentesítés plasztikusabb, és talán érthetőbb szövegekörnyezetének céljait szolgálja.

A létkörnyezet alakítása az emberi lények megkerülhetetlen képessége és egyben túlélési záloga is. (Horváth 2019) Hogy ez a tevékenység miként válik a későbbiekben az alkalmazkodásból „akadálymentesítéssé”, ahhoz fel kell vázolnunk egy olyan emberképet, amely a fent már többször említett létbeli integritásán túl rendelkezik egy megismerési képességéből adódó önreflexív képpel, mely nem más, mint a saját halandóságának, „időbe vetettségének” felismerése.

Vagy éppen ennek a sajátos létezésbeli állapotnak az elfedésére, elfeledésre tett tudatos és tudattalan cselekvés mintázatokkal „kompenzálja” a végesség és az egymásrautaltság első pillantásra talán kétségbeejtő mivoltát.

Heidegger ezt a sajátos emberi reakciót – véleményünk szerint *akadálymentesítési kényszert* – a tehermentesítés fogalmával jellemzi. Az általa *akárkinek* (das Man) nevezett ember pontosan azért válik jellegtelenné, mert a jelenvalólétet mintegy kimerítve, úgy alakítja át a környezetét, a saját „biztonsága” érdekében, hogy bármi és bárki, éppen ezért önmaga is helyettesíthetővé válik. Illetőleg a jelenvalólétet a léttel ezáltal tévesen azonosítja. (Heidegger 2019, Marosán 2004)

Ezekből kiindulva talán nem felelőtlenség kijelenteni, hogy az akadálymentesítés valóban minőségileg más kategóriát képez az ember, a jelevaló léte és a lét viszonyában, mint az alkalmazkodással szinonim majdan bemutatásra kerülő egzisztenciális akadálymentességi eszme.

Karl Jaspers szintén behatón foglalkozik az ember és a létkörnyezete viszonyaival, melyek összefüggésbe hozhatók a fenti Heidegger-i és Marosán-i megállapításokkal is. Jaspers úgy fogalmaz az ember világban betöltött helyével kapcsolatban, hogy bár gondolkodó, és részben előrelátó, a hétköznapiakban ezek a képességek csak részben domborodnak ki. Úgyis fogalmazhatunk, a mindennapi élet sodrása, feladatai stb. következtében mintegy „automata üzemmódban” élünk, csak az általa határhelyzetnek nevezett szituációkban válik világossá mindannyiunk számára az emberi élet környezetnek való kitettsége, a múlandósága, és kétségbeesettsége:

„Bizonyosodjunk meg emberi helyzetünkről. Mindig szituációkban vagyunk. A szituációk változnak, alkalmak kínálóznak. Ha elmulasztjuk őket, nem térnek vissza. Magam is dolgozhatom a szituációk megváltoztatásán. De vannak olyan szituációk, melyek lényegükben megmaradnak, még akkor is, ha pillanatnyi megjelenésük mássá lesz és mindent legyőző hatalmuk fátylakba burkolózik: meg kell halnom, szenvednem

kell, harcolnom kell, a véletlennek alávetettje vagyok, elkerülhetetlenül vétkezem. Meglétünk ezen alapszituációit nevezzük határszituációnak A csodálkozás és a kételkedés: ezeknek a határhelyzeteknek a felismerése." (Jaspers 1996, p 20)

A lét egyik „összetevője” tehát az ember, aki egy rendkívül komplex lény, rendkívüli lehetőségekkel, de legalább ennyi fogyatékossgal is bír. Nietzsche ember ideálja az emberfeletti ember éppen arra való reflektációként is értelmezhető, hogy ez a rendkívüli összetettség és egymásnak látszólag szembe feszülő potencialitás-aktualitás feszültség hogyan oldható fel számunkra. (Nietzsche 2000)

Az Übermensch az európai filozófiatörténetének egyik legvitatottabb és ezáltal legtöbbet elemzett fogalma. A magunk részéről ehhez annyit tennénk hozzá, hogy értelmezhető az önmaga egzisztenciális fogyatékossgával tisztába került lényként, aki ezen hiátusai felett úgy arat győzelmet, hogy a saját kiteljesedésére fordítja azokat. Tehát a nietzschei „nemes” küzdelem azt jelképezi, hogy ez a fogyatékossg állandó kontrollt kíván, már csak a megértése érdekében is. Ez összeegyeztethető lehet Eckhart Mester magyarázataival. A „lélekben szegények” kifejezést a belső, lélekben szegénységgel, a buddhista ragaszkodásmentességnek megfelelő fogalommal magyarázza (Beszédek 1988, pp 53-57.), és a német nyelvű beszédeiben külön kitér a nemes emberre (edeln Menschen), aki már a földön méltó Isten Országára. (Eckhart 1993, pp 113-123). Tehát Eckhart Jézus-i gondolatként fogalmazza meg, hogyan lesz a földi világ tökéletlen lakójából fogyatékossgait leküzdve Isten Országának lakója.

Itt kényszerűen elérkezünk az ember értékeléséhez, mely rendkívüli óvatosságot követel meg részünkről. A körültekinítés legfőbb oka nem esősorban valamiféle félelem a lehetséges félreértésekről, mint inkább annak a szándéka, hogy minden olvasó és érdeklődő számára világossá váljon, sem negatív, sem pozitív értelemben nem kívánjuk megváltoztatni a kialakult emberképeket. A már szintén említett kaleidoszkóp hasonlatot segítségül hívva egy olyan újonnan összeálló *színskálával* igyekszünk gazdagítani az emberi nemről ez idáig kialakított jelentésvilágokat, bízunk benne, hogy ezáltal új lehetőségek nyílnak meg akár a tudományos, akár a hétköznapi diskurzusokban.

A Heidegger-i létfelejtés és az annak elfelejtéséről írt gondolatok, és a már említésre került *„Levél a humanizmusról”* című munkájában megfogalmazottak elemzése

nyomán jutottunk el arra a megállapításra, hogy jelen korunkban kialakult az úgynevezett *emberségfelejtés* állapota. (Heidegger 2019, 1994, p 123) Ez a mi emberképünk szempontjából azt jelenti, hogy megítélésünk szerint az embert a többi létezőtől alapvetően megkülönböztető, elemző és alkalmazkodó képességei esetében jelentős deficit alakult ki.

Itt fontosnak tartjuk megjegyezni ebben a sajátos útelágazási formában, hogy a felejtést és az emlékezést, két nem determinált, éppen ezért nem átjárható kategóriára „osztjuk”. *Szimbiotikus és szelektív emlékezésre*, ill. *egocentrális és természetes felejtésre*.

Ezek lényege, hogy a két-két kategória közül a típusok második tagjai „önműködők”, az első viszont megismerést és erőfeszítést igényelnek. Vagy a megszüntetésük, vagy az elsajátításuk okán. Ráadásul a felejtés és az emlékezés ezek által semlegesítheti, vagy felerősítheti egzisztenciális fogyatékoság vonásait.

Mint már utaltunk rá Bergson az emlékezés képességének kiteljesedésében látja az intuitív gondolkodás elsajátításának lehetőségét. Ezt erősíti meg Czétány (2019) *A transzcendentális probléma - Három szintézis harca egy konzisztens valóságért* című könyvének Bergsonról és Deluzerről írt fejezeteiben.

Ennek nyomán úgy látjuk, hogy valamennyi szimbiotikus – a kapcsolódási pontok teljes hálójára való visszaemlékezést értjük ezalatt, ami minden emberrel és lénnel összeköt bennünket – emlékünkhöz elérhető, csak éppen a felejtés pozitív értelemben vett tehermentesítő, azaz természetes működésének következtében nem roppan össze alatta a tudatunk. Ha azonban a már a fentebb említésre került Jaspers-i automata üzemmódban működik az ember, vagyis az emlékezése (szelektíven) és a felejtése (egocentrálisan), egyre távolabb kerülünk az alkalmazkodó embervoltunktól és szimbiotikus mivoltunk jelenben történő megvalósíthatóságától. Ez a helyzet, mivel az emberségfelejtés egyfajta ontológiai és episztemológiai amnéziaként és vakfoltként is értelmezhető a szelektív emlékezés és az egocentrális felejtés tengelyei mentén. Nem áll módunkban továbbmélyíteni az emlékezés-felejtés struktúráiról szóló vélekedéseinket, mert az szétfeszítené a disszertáció kereteit. Azonban bízunk benne ez a rövid „ízelítő” hozzájárul az emberségfelejtés tartalmának tisztább látásához is.

Elsősorban a felvilágosodás és az ipari forradalom hatásaira kialakult individuális szemlélet volt az, amely mintegy szétfeszítette, napjainkra pedig szemmel látha-

tóan atomizálta az emberi létezést meghatározó és véleményünk szerint egyáltalán lehetővé tevő, fundamentumokat, melyek kötő anyaga az emberek közötti összetartás magától értetődő mivoltában keresendő. (Byung-Chul 2019)

Az ember lételemében nem tud nem ember lenni, de meglátásunk szerint a létezése képes olyan mértékben „leegyszerűsödni”, ami a fent említett létfelejtésnek egy olyan dimenziója, amiben az ember már elfelejti a Kierkegaard-i (1986) kétségbe-esést is, vagy a Jaspers-i határhelyzet-felismerő képességét is. (Jaspers 2008) Buddhista terminológiával élve pedig az élet ki nem elégítő voltát (p.: dukkha) még nagyvonalakban sem képes érzékelni az ember. (Porosz 2012) Éppen ezért, kevés kivételtől eltekintve, a létezés és a közte kialakult hasadásra – ami a saját értelmezésünkben, Jaspers nyomán, hasítást jelent, amit maga az ember hoz létre folyamatosan – mint természetes állapotra tekint az individuum. (Ráhula 2014, pp 143-148)

A magától értetődő és az emberi nemre, ahogy valamennyi létezésbeli társára – legyenek azok akár a legegyszerűbb egysejtű életformák vagy akár az élettelen ködarabok és homokszemek is – jellemző egyedi vonásokra, tulajdonságokra stb. az egyén úgy tekint a fent említett mesterséges elkülönülése következtében, mint valamiféle fogyatékoságokra. Az individuum mára önmagát is feledni látszik igyekezve megfelelni a technikai civilizációra jellemző termelési és fogyasztási kényszernek, amely a külvilág tárgyainak, eszközeinek és nem utolsósorban az egészséget „garan-táló és lehetővé tevő” szerek birtoklásának soha meg nem szűnő ingerlésével tartja sakkban az egzisztenciálisan fogyatékosná vált embert. (Fromm 2012)

Úgy látjuk tehát, hogy az emberi lények nagy családja folyamatosan elfeledi és elengedi azt a lehetőséget, ami jelen tudásunk szerint a földön őt egyedülként jellemzi, vagyis a másság felismerésében és kiaknázásában rejlő lehetőségeket. Abba a hitbe ringatja magát, hogy a természet és így a létezés urává is vált az elmúlt száz kettő évszázad során. A Nietzsche által megállapított a saját maga által elkövetett istengyilkosság áldozatává válik. (Nietzsche 2003) Ezt úgy értelmezzük, hogy elveszíti a saját magában rejlő szellemi képességek felhasználási lehetőségét, vagyis azt, hogy a létezés részeseként önmagát és ezzel a saját maga által alkotott közösségeket is jobbra tegye. Így az emberi szellem *forrásvidékétől* folyamatosan eltávolodik, holott az nem a távoli múltban vagy a még be sem következett jövőben található, hanem éppen a jelen pillanatokban.

Úgy látjuk, hogy az a buddhista meditáció, amellyel Sákjamuni Buddha elérte a megvilágosodást, a szatipatthána, éppen ennek a tudatos jelenlétnek a gyakorlata. Vagyis Buddha azzal érte el a megszabadulást, hogy meg tudott maradni az itt és mostban, és nem szűkítette be a tudatát, nem akadályozta a tudatát az elégedetlenség, így akadálytalanul láthatta a jelenségek közötti okok és feltételek rendszerét, amelyet a kölcsönös függésben való keletkezésként (sz.: pratítja szamutpáda) írt le, amit Nágárdzsuna az ürességgel azonosít⁵⁶ (Garfield 1994)

⁵⁶ Jaspers egzisztáló embere is hasonló, ahogy mi nevezzük éber tudatállapotban és a jelen pillanatában időzik. Ennek a fenntartásához állandó koncentrációra van szükség a német bölcseleő szerint. (Jaspers 2005)

A forrásvidék szimbiotikus emberétől az akadályai rabjává váló egzisztenciálisan fogyatékos emberig

A dolgozat eddigi fejezetei igyekeztek feltárni a bevezetésben felsorolt, általunk bővített és esetenként újonnan alkotott fogalmakhoz vezető bölcséleti utakat; továbbá annak sajátos módszertanát – a hierarchikus sémákat kerülő – jellegét.

Ebben a fejezetben a jelzett fogalmak konkrétabb kifejtését tárjuk az olvasó elé azzal a megjegyzéssel, hogy semmiképpen sem akarjuk a lentebb megfogalmazott állításokat és megközelítéseket véglegesként beállítani. Csatlakozunk Jaspers „programjához”, melynek a mondanivalója és üzenete egyszerű: a bölcsélet útján járó ember nem a kategorikus kijelentés és igazság megfogalmazására kell, hogy törekedjen, mint inkább a létező és a létezés között folyvást felmerülő kérdéseket kutatja – s benne önmagát is újra meg újra – megfogalmazza az emberi nyelv igencsak korlátozott módján. (Jaspers 2000)

Martin Heidegger munkássága során többször szisztematikusan megfogalmazza azon álláspontját, miszerint a modern ember az elmúlt évezredek során egyre inkább eltávolodik az általa eredetinek mondott állapottól. Ez nem egy földrajzi helyet vagy az univerzum valamelyik konkrét pontját jelenti, hanem azt az emberi szellem által elérhető állapotot, amelyből például a preszókratikus filozófusok szemlélték a létet mint létezőt. (Heidegger 1994, 2019)

Tehát ekkor még az ember úgy alkotta meg a körülötte lévő világról a „leírását” és az ezt megjelenítő magyarázó stb. fogalmait, hogy a létező természetéből indult ki, aminek önmaga is része volt. Jaspers, Bergson, Kropotkin, Nietzsche és Nágárdzsuna, meglátásunk szerint, – hasonlóan az előbb említett német gondolkodóhoz – ezt a „módszert” alkalmazta a saját bölcséleti fogalomrendszerének megalkotása során.

A kutató és alkotómunka során megértettük ennek az eredet feltárására irányuló filozófiának jelentőségét és rendkívüli erejét a fogyatékoság és az akadálymentesség át- és újraértelmezésének viszonylatában. A két általánosságban használt fogalomra oly sok sztereotip és tudományos determinációs réteg rakódott és rakódik folyamatosan, amelyek az értelmezési és szellemi vizsgálódást még egyesével is jelentősen megnehezítik, de összességében, összeadódva azután különösképpen akadályozzák.

Bergson többször említett intuitív filozófiai módszertana véleményünk szerint nem csak azért kevésbé használatos vizsgálódási mód még a szakbölcséleti körökben

is, mert az intuícióhoz legalább annyi félreértés tapad(hat), mint a Jaspers-i transzcendenciához,⁵⁷ vagy az általunk vizsgált fogyatékosághoz. Hanem azért is, mert az életbe való bele merülés értelmezésünk szerint éppen a Heidegger-i *eredeti állapotba* történő, újra bejutást jelenti, amely empirikusan, de még az ismeretelmélet görcsövével sem igazolható, vizsgálható. Mint fentebb már utaltunk rá a buddhista megismerés gyakorlata (a „buddhista episztemológia”) viszont vissza tud vezetni az *eredethez*, mivel a létezőket (sz.: szat) megismerhetőként (sz.: dzsnyéja) kezeli (Agócs 2002, 1-18), de más értelemben, mint a nyugati filozófiai és tudományos tradíció. Ennek az itt és mostnak, ami az eredet, a kimondhatatlanságáról és elgondolhatatlanságáról beszél végig Nágárdzsuna a *Középút alapverseiben* (Fehér 1997; Garfield 1995), és nézetünk szerint erről van szó a buddhista *pramána* iskola közvetlen tapasztalás-fogalmában is. (Agócs 2002, pp 32-49)

Jaspers gondolatvilágát megismerve arra a következtetésre jutottunk, hogy az általa határhelyzetnek nevezett szituációk – súlyos betegség, egy hozzátartozó halála vagy a saját halandóságunkból fakadó kétségbeesés stb. – is tekinthetők az eredettel való kapcsolatba kerülésnek, illetve, ami még fontosabb, ezeket a szituációkat ténylegesen meg is élhetjük úgy, hogy bennük és általuk az eredettel kapcsolódunk össze ismét. (Jaspers 1992, 1998)

A pszichiáterből magát filozófussá képző német gondolkodó másik originális – de az előzőekkel szorosan összefüggő – saját fogalma a *tengelykor*, amely egy olyan történeti periódust ölel fel, amikor Európában Szókratész, a Közel-Keleten Zarathusztra, a Távol-Keleten pedig a Buddha, Lao-Ce, Konfucius lépett ki az emberiség szellemi színpadára, és onnan adta máig is érvényes szóbeli tanításait. E korszak utolsó kiemelkedő alakjaként Jaspers Jézust nevezi meg. (Jaspers 2008) Vele zárul le az emberiség ez idáig utolsónak tekintett nagy szellemi katarzisének kora.

Itt hívjuk fel a figyelmet Jaspers egyik angol nyelven megjelent könyvére: *Anaximander, Heraclitus, Parmenides, Plotinus, Lao-Tzu, Nagarjuna (from Great Philosophers 2)*, mely a tengelykor nagy gondolkodóinak állít emléket a teljesség igénye nélkül. (Jaspers 1975) Ebben egy külön fejezetet szentel az értekezésben kulcsszerepet játszó

⁵⁷ Az filozófiai intuíció és a Jaspers-i transzcendencia kapcsán megjegyezzük, hogy az irodalomjegyzékben megtalálható – egyébként a dolgozatban több esetben hivatkozott – Deleuze által írt: *A bergsoni filozófia*, és a Jaspers (2005) által jegyezett: *A transzcendencia rejtjelei* című munkák segítséget nyújthatnak az olvasók számára e két valóban nehezebben megérthető fogalom jelentésvilágaiban való eligazodásban. (Deleuze 2010, Jaspers, 2004, 2005)

Nágárdzsuna személyének. A könyv ezen részét Szabó Lilla csoporttársam fordította le számunkra. Ez óriási segítséget jelentett, különösen azért, mert a kutatás ezen időszakában az angol nyelv ismeretének hiátusai sokkal jelentősebbek voltak esetünkben, mint mostanság. Úgy látjuk, ez momentuma az elmúlt éveknek jól alátámasztja azon állításunkat, hogy az akadálymentesség eszméjét a kölcsönös segítség és a reciprocitás forrása táplálja. A könyvfejezet magyar nyelvű szövegét a fordító hozzájárulásával, változtatás nélkül hozzáférhetővé tesszük dolgozat mellékletei között. Alátámasztani szándékozva ezzel is azon meggyőződésünket, hogy az akadálymentes gondolkodás és cselekvés a tudomány és a bölcsélet világainak is szimbiotikus alkotórésze.

A tengelykorszak üzenetére hasonló módon tekintünk, mint Nágárdzsuna filozófiájának arra a törekvésére, hogy felidézze és újra hozzáférhetővé tegye Buddha tanításainak eredeti mondanivalóját. Az általa alapított madhjamaka iskola üresség fogalma újként tűnt fel Nágárdzsuna korában, de a mester ránk maradt – versekbe szedett – tanításaiból kiderül, hogy a fogalom jelentés világának eredete Sákjamuni Buddha alaptanításaiból származik.⁵⁸ A legelső tanbeszédben (sz.: szútra) megnevezett közép-utat (p.: maddzshimá patipadá) fogalmazza meg újra.

A teljesség igénye nélkül a fenti hermeneutikai úton jutottunk el az általunk megalkotott *forrásvidék* kifejezés konkretizálásáig, de itt meg kell jegyezni, hogy a folyamatban legalább olyan fontos szerepet játszott a mellékletben megtalálható, digitálisan rögzített beszélgetések megtermékenyítő miliője, mint a forrásként megjelölt írásművek mondanivalójának feldolgozása.

A létezésről önmagát elválasztó egzisztenciálisan fogyatékos emberről

Mint tudjuk a világ lakosságának közel 6%-a olyan maradandó látás, hallás, mentális, autisztikus, mozgásszervi, vagy halmozott fogyatékoságban szenved, amely megakadályozza őket a társadalmiságban való aktív – és legtöbb esetben önálló életvitelben is – kialakításában⁵⁹.

⁵⁸ Egykori főiskolai tanárom, a közelmúltban elhunyt, Fehér Judit fordításában jelent meg az alábbi kötet, *Nágárdzsuna - A mahájána buddhizmus mestere* címmel. Ez a hiánypótló mű a kutatás során mintegy útjelzőként szolgált számunkra. (Fehér 1997).

⁵⁹ Erről részletesebben, a fogyatékosággal élő emberek társadalmi integrációját világszinten elősegíteni szándékozó ENSZ egyezmény szövegéből az alábbi linken tájékozódhat az érdeklődő: <https://net.jogtar.hu/jogszabaly?docid=a0700092.tv> (Megtekintve: 2020.03.03.)

Arra már többször is utaltunk az eddigiekben, hogy az életfilozófia kontextusában számunkra egyértelművé vált, hogy a fogyatékosnak a hétköznapi értelemben használt módjai egyszerűen nem fedik le a lét és a létezés rendkívül széles és mély értelmezési tartományait, melyek az emberek számára lehetőségként rendelkezésre állnak. A fogyatékos, mint önálló fogalom etimológiailag és nyelvészetileg egy szakmai „csemege” lehet a hozzáértőknek. Mi, a magunk részéről ezen olvasatok esetében nem rendelkezünk megfelelő szakmai felkészültséggel. Ezt azért jegyeztük meg, mert a soron következő fogalombővítési és elmélyítési kísérlet leírása nyelvészeti kérdéseket nem fog érinteni.⁶⁰

Továbbá osztjuk Heidegger alábbi, a filozófiára vonatkozó „feladat kijelölő” álláspontját, melyben élesen elválasztja a két vizsgálódási módot egymástól:

„Emellett a „szubjektum” és az „objektum” a metafizika téves elnevezései, mely a nyugati „logika” és „grammatika” formájában kezdettől fogva kisajátította magának a nyelv interpretációját. Hogy mi rejtezik ebben a folyamatban, azt ma még csak épp-hogy sejteni kezdjük. A nyelvet kiszabadítani a grammatikából és utat nyitni neki egy eredendőbb lényegszerkezet felé; ez a gondolkodásra és a költésre vár.” (Heidegger 1994, pp 118.)

Tehát abból a kérdésből indultunk ki, hogy a forrásvidéktől eltávolodott ember miként értelmezheti az eddigieknél helyesebben a saját ontológiai, ismeretelméleti és transzcendens dimenziókat is felölelő létmegismerési lehetőségeit.

A filozófiai diskurzusokat a fenti kérdések, túlzás nélkül kijelenthető, évezredek óta mozgatják.

A magunk részéről, mint már utaltunk rá, egyik kategorikus megközelítési mód mellett vagy ellen sem kívánunk állást foglalni. Arra törekszünk, hogy egy olyan szintézist

⁶⁰ Mindezzel együtt ki kell emelnünk, hogy Benczes Réka és Kövecses Zoltán közös könyve (*Kognitív nyelvészet*), mely többek között a keretezés-elmélet rejtelseibe igyekezett bevezetni az olvasót, rendkívül nagy segítségünkre volt a képzés során. Különösképpen ki kell emelnünk a könyv kategorizáció-elméletekről írt fejezetét, annak is a prototípusok elméleti fejtegetéseiben nyújtott – a merev fogalmi és grammatika nézeteket elvető, általuk nyelvészetileg keretezett – Wittgenstein-értelmezést. Ezek a fejtegetések nagyban hozzájárultak kulcsfogalmaink „tisztább” megfogalmazásához, és bízunk benne, hogy ezen fogalmak tudományos igazolhatóságához is. (Benczes, Kövecses 2010), valamint vö. (Roach, Lloyd 1978)

vázoljunk föl – ha nem is teljes részletességgel –, ami az európai és észak-amerikai bölcsleletben nem megszokott, de a buddhai filozófiában teljesen elfogadott.⁶¹

Mindezekből következik, hogy az abszolútumok, hierarchiák és a dualitások mentén elrendezett lét és létezés leírások tehát a megalkotott fogalmak értelmezésünkben a legtöbb esetben eltávolítanak bennünket a valóságtól. Optimistábban megközelítve, állandó és áttörhetetlenek tűnő falakat hoznak létre az ember és a valóság között. (Heidegger 1988) Ebből következőleg a fogyatékoság kifejezés egzisztenciálfilozófiailag a Jaspers nevéhez fűződő *hasítás* következményeként kialakuló állapot leírásaként is értelmezhető.

Jaspers értelmezésében a szubjektum és az objektum mesterséges szétválásnak következtében az ember, hol az egyik, hol a másik, perspektívába igyekszik magát belehelyezni. És ez az önmagán elkövetett erőszak tovább hasítja ezt az egyébként is kritikus következményeket rejtő sajátosan duális létállapotot.⁶² (Jaspers 2008)

Itt kell szót ejteni Jaspersnek a fenti igencsak sok kockázatot rejtő létszemléleti állapot feloldására tett javaslatáról, mely nem más, mint az átfogónak nevezett állapot. Értelmezésünk szerint a német filozófus ennek az elérési- és fenntartási módját és szükségességét taglalja szinte valamennyi munkájában. Ennek lényegi elemei a következők: a szubjektum és az objektum között mintegy hidat szükséges építeni a létben való eligazodás és relatív stabilitás elérése érdekében. Ez a híd köti össze a két perspektívát, és ez az építmény a kommunikáció elemeiből áll össze. (Nyíri 2015)

Úgy tekintünk tehát a fogyatékoság és az egészségesség egymással szembe állítására, miképpen a saját létezésének állandóan változó természetét elfogadni nem tudó, egzisztenciálisan fogyatékos ember önmeghatározási kényszerére.

Előre bocsájtjuk, nem cáfolni igyekszünk a testi, érzékszervi, mentális vagy mindezek halmazataként fennálló fogyatékoságok létezését, csupán mindezeket az emberi végességből származó tulajdonságokként értelmezzük. Annyiban osztjuk a fogyatékoságtudomány erre vonatkozó álláspontját a társadalmi akadályozottság esetében, hogy a felsorolt maradandó vagy átmeneti állapotok valóban gátolhatják az érintett emberek boldogulását a saját környezetükben.

⁶¹ A már említett Thubten Jinpa is elmondja doktori értekezésének módszertani részében, hogyan viszonyul Congkapához, rendje alapító mesteréhez, valamint, hogy Congkapa hogyan kapcsolódik az indiai buddhista hagyományhoz, és hogyan lesz így töretlen a láncolat (Jinpa 2006, pp 12-26).

⁶² Vö.: Heidegger (2003, pp. 26-28)

Nem tudják, vagy csak igen nehezített körülmények között tudják betölteni a társadalmi szerepeiket, ezért elneveztük funkcionális fogyatékoságnak, a fogyatékoságok „klasszikus” besorolásait.

Ferdinánd Tönnies, gondolatvilága a társadalmak szerveződéséről részben megerősíti saját álláspontunkat, igaz, sem explicit, sem implicit módon nem említi az ember úgymond fogyatékoságait. A német tudós véleménye szerint az ember a természet része volt egykor, közösséget alkotott azzal és embertársaival. Majd fokozatosan, „művileg” létrehozta az egyre bonyolultabbá váló mesterséges társadalmi berendezkedéseket. (Tönnies 1983) Ebből fakadóan aztán egyre jobban eltávolodtak egymástól a közös emberi érdekek és érdekek. Így tulajdonképpen egyfajta elidegenedési formát vázol fel Tönnies. Azonban a természetes állapotból a mesterséges felé vezető utakat ő, mint egy evolúciós folyamatként írta le, de ez a megállapítása már jelentősen elválik az általunk vázolt gondolatvilágtól.

Karácsony András és Pokol Béla (2011) a *Paradigmák erőterében (Rögzítettség/szellemítettség – adalékok a társadalom értelemfeltel felépítettségéhez)* című kötetükben részletesen elemzik a Tönnies-i közösségi modellt és az ezzel ellentétes állásponton álló Scheler-i mesterséges társadalmiság paradigmát. A magunk részéről úgy gondoljuk, mindkét megközelítés eredményezheti a gyakorlatban a forrásvidék elérését, de az attól való további elszigetelődést is. Amennyiben az ember felismeri önmaga létbeli fogyatékoságának részbeni feloldásának lehetőségét, a közösség által újra jelenvalóvá válik számára szellem kiáradási területe. Ha azonban továbbra is a saját végleteinek és technikai önistenítésének rabja marad, marginális kérdéssé zsugorodik, hogy a társadalom, ami körül veszi és áthatja, miképpen jött létre. Mert ebben az esetben egyet kell értenünk Nietzschével, miszerint esetenként az ember van a legnagyobb veszéllyel önmagára. (Nietzsche 2000, 2018)

Gehlen értelmezésében, mint már röviden utaltunk rá, az ember azért kényszerült a társadalmiság és a kultúra létrehozására, mert a testi adottságai messze elmaradtak a környezetében élő állatokétól, illetve a testfelépítéséből adódóan nem volt képes hosszútávon túlélni például az időjárás viszontagságaiból adódó környezeti változásokat. (Gehlen 1976)

Adler ezt mintegy kiegészítve úgy látja, hogy a társadalmi haladás története egyebek mellett arról szól, hogy hogyan működtek együtt az emberek, hogy fogyatékoságait, bizonyos képességek hiányát leküzdjék. (Adler 1998)

Amit Tönnies, Gehlen és Adler – a mi értelmezésünk szerint lételméleti dimenzióból szemlélve legalábbis – még nem mond ki, Jaspers tulajdonképpen megteszi helyettük a *Mi az ember* című könyvében:

„*Az ember az állathoz képest akár fogyatékos is lehet*”. (Jaspers 2008, p 163)

Alfred Adler pszichológiai aspektusból közelítette meg a fogyatékoság mindannyiunkra vonatkozhatóságát. Az *Életismeret* című könyvében egy önálló fejezetet szentel az ember képességeiből adódó korlátozottságainak bemutatására. Hasonlóan Gehlen álláspontjához a szerző úgy vélekedik, hogy az emberi kreativitás eredményei – ideértve a nyelvek kialakulását és használatát⁶³ –, szinte egytől-egyig az emberi lények fogyatékoságaiból, gyengeségeiből következő alkalmazkodási kényszer eredményei. Adler az említett könyvének ominózus fejezetében így beszél erről:

„*A társadalmi haladás története egyebek között arról szól, hogyan működtek együtt az emberek, hogy fogyatékoságait, bizonyos képességek hiányát leküzdjék. Mindenki tudja, hogy a nyelv társadalmi vívmány, de kevesen vannak tisztában azzal, hogy az egyes ember gyengesége, tökéletlensége volt e vívmány szülőanyja.*” (Adler 1998, p 23)

Mindhárom gondolkodó megerősített bennünket abban, hogy a funkcionális és az egzisztenciális fogyatékoság szükségszerűen szétválasztandó emberi létmód. A filozófiai antropológia az ember és állatvilág közötti összehasonlításait ezen nézőpontra keresztül fogalmazza meg. A gondolkodó ember a legtöbb esetben alul marad a természeti környezetben megtalálható létbéli társaival szemben, ha a túléléshez szükséges testi és biológiai adottságok jelentik az összehasonlítás alapját. (Horváth 2019)

⁶³ Erről a későbbiekben még bővebben fogunk értekezni, mert az akadálymentesítő emberről alkotott fogalmunkhoz való eljutás kapcsán ez komoly jelentőséggel bír.

Olvasatunkban az ember egy olyan létező, aki a természetbe születve azzal szimbiózisban élve kezdte meg élőhelye és önmaga megismerését. Az életben maradásának a feltételei eleve adottak voltak a megjelenése pillanatától. Ha nem így lenne, ez a dolgozat sem íródott volna meg.

Értelmezésünkben a növény- és állatvilág tagjai ugyanúgy, mint mi emberek is mentesek a tökéletesség, de a tökéletlenség állapotától egyaránt. A dolgozat keretei nem teszik lehetővé annak részletes kifejtését, hogy a Buddha tanításában az ember és a környezete közötti mesterséges különbségtétel nem létezik. Természetesen a nyilvánvaló különbözőségek a tanításban megjelennek, de ezek csak azért vannak kiemelve adott helyeken, hogy rávilágítsanak az ember egyedülálló lehetőségére, amely megkülönbözteti őt minden bolygónkon található életformától, vagyis képessé válhat a létezés és önmaga megismerésére. Ezáltal pedig a szenvedések körforgásából való megszabadulásra.

A Tóth Tamás kollégámmal közösen írt: *The terminologies of two religious leaders. Rhetoric about communities in Pope Francis' and Dalai Lama's tweets* című tanulmányunk, melyben elemezzük a Dalai Láma és Ferenc Pápa twitteres kommunikációját. (Tóth, Farkas 2019.) Ebből az is kiderül, hogy a buddhista vezető a leírt módon értelmezi a Buddha tanítását, az emberi lények, az állatok, a növények, de még az élettelen természeti képződmények között fennálló megbonthatatlan kapcsolatról.

Véleményünk szerint a gondolkodó ember meghatározással párhuzamosan és azzal egyenértékűen az embert szimbiotikus embernek is nevezhetjük. Ez a vele születetten *egység* potencialis formájában hordozta magában az egzisztenciális fogatékossághoz kapcsolódó tulajdonságokat. Ekkor még akadálymentesítőnek sem volt nevezhető, tudván, hogy a természettel összefonódott létezése nem akadályok kusza hálójaként tekintett a környezetére, hanem mint az élet vele járó tulajdonságaként alkalmazkodott hozzá.

Kropotkin evolúciós elmélete rámutat – igaz, az állatvilág tagjainak megfigyelésein keresztül – az együttműködés, mint törzsfajlódási alapotívum megkerülhetetlenségére. (Kropotkin 1908)

Az elmúlt évek során a kutatás folyamatában az orosz származású geográfus, filozófus munkássága gyakori témája volt a szóbeli diskurzusoknak. Ezek nélkül az ember helyére és szerepére vonatkozó kategorikus megállapítások nem ölthettek volna testet.

Mint ahogy Polányi Károly reciprocitás elmélete is hasonló módon került a vizsgálódásunk homlokterébe.

Kropotkin és Polányi elméletei kéz a kézben járnak, ha a Gadamer-i hermeneutikai módszer tudáshorizontokra vonatkozó megállapításait vesszük alapul. Ez ki mondja, hogy például egy szöveg értelmezése történeti összefüggésben folyik, és amikor a szerző aktuális mondanivalóját sikerül „életre kelteni” az aktuális jelen pillanatában, az értelmezési horizontok összeolvadása jön létre. (Gadamer 2003)

Úgy gondoljuk, ez a horizontösszeolvadás hatékonyabban érhető el, ha nem csak a gondolataink szintjén igyekszünk életre hívni például az írásban megőrzött filozófiai mondanivalót, hanem a tudatunkban megfogalmazódott kérdéseket, állításokat és véleményeket szóban is kifejezzük olyan emberek társaságában, akik az adott téma iránt érdeklődnek vagy abban érintettek valamilyen módon.⁶⁴

Visszakanyarodva a Kropotkin és a Polányi által kidolgozott elméletek egymást kiegészítő mivoltára, látni érdemes, hogy mindkét filozófus a maga területén – pontosan az empirikus vizsgálataik eredményei nyomán – arra az életfilozófiailag is alátámasztható megállapításra jutott, hogy az ember együttműködő képessége nem kizárólag a fennmaradása érdekében utólag kifejlődött tulajdonságok egyike, hanem létezésének mintegy ontológiai fundamentuma. Ez egész egyszerűen a két szem, két fül, két kéz... stb. következménye. Ezek együttműködése nélkül („nem tudja a jobb kéz, mit csinál a bal”) az ember életképtelen lenne. (Katona 2014)

A kölcsönös segítség és a reciprocitás tehát véleményünk szerint az embert szellemi értelemben is létrehozó, a világunkat meghatározó attitűdök összessége. Mindezek akár részleges elfeledése alapjaiban változtatja meg korunk *individuumait*.

Meggyőződésünk, hogy ez a felejtés állapot a fentebb említett Heidegger-i létefelejtés felejtésének egy újabb fokozata vagy állomása. Emberré válni nem egy evolúciós lépcsőfok elérése vagy az oda való ugrás megvalósítása, ennél jóval többről van szó. Az emberré válást egy soha le nem záruló folyamatként értelmezzük, amely a kétségtelen szükséges törzsfejlődési és biológiai attitűdökön kívül sok-sok szellemi erőfeszítést is megkíván tőlünk.

⁶⁴ A már többször említett forrásvidékre való eljutás egyik módjaként tekintünk a hermeneutikai körnek ebben a bekezdésben vázolt szóbeliségre és a jelenlétre egyaránt komoly hangsúlyt helyező gyakorlati módszertanára.

A mindannyiunkra egyaránt jellemző egzisztenciális fogyatékoság egyrészt tehát egy hasítási folyamat eredménye, ennek egyik manifesztációja a funkcionális fogyatékoság szembe állítása egy elképzelt egészséges ember ideállal. Másrészt az emberfelejtés egyenes következménye. Ennek három aspektusát emeljük ki. Az első a kölcsönös segítség és a reciprocitás elvének és gyakorlatának fokozatos elfelejtése. A második az emberré válás véglegessé válásának hite.⁶⁵ A harmadik pedig a buddhista filozófiában ismert *dukkha* élmény fel nem ismerése.

Ami röviden annyit tesz, hogy az ember egyre inkább képtelen fel- és elismerni a létezés ki nem elégítő voltát.

A következő fejezetben az akadálymentesítő ember fogalmának kifejtése kapcsán ez utóbbi hármas tagolás jelenti majd a kiindulópontot.

Az alkalmazkodó ember és az akadálymentesítő ember közötti különbségekről

Ezt megelőzően az olvasók elé tártuk a funkcionális fogyatékoság és az egzisztenciális fogyatékoság közötti, általunk ontológiaiainak nevezett különbségről megfogalmazott álláspontunkat. Ebben a fejezetben a mindennapjainkban akadálymentesítésnek nevezett, elsősorban technikai átalakításokat feltételező emberi tevékenység bölcséleti olvasatairól fogunk beszélni.

Azt már megállapítottuk, hogy az emberi lények, sajátos fizikai és tudati felépítésüknél fogva kénytelenek a társadalmiság és a kultúráik megszervezésére; mint ahogy ezt Gehlen és Adler is kifejtették. Mi ezt az álláspontot ugyan osztjuk, de azt is hozzátesszük, az emberi fogyatékoságok által mozgatott ilyen típusú tevékenységek éppen hogy katalizátorai az egzisztenciális fogyatékoságnak. S ennek egyik „eredménye” a funkcionális fogyatékoságok majdhogynem démonizálása.

Továbbhaladva a fogalomelemzés és -alkotás életfilozófiai ösvényein, magától értetődő módon az akadálymentesítés akadályaiiba ütköztünk. (Fentebb már utaltunk a Heidegger-i tehermentesítés „konceptió” kapcsán ennek az ontológiai jelentőségére.) Már az egzisztenciális fogyatékoság kifejtése során is felmerült annak a lehetősége, hogy megvizsgáljuk az akadálymentesítésre kényszerültség kérdését. Napjainkra nyilvánvalóvá vált, hogy éppen a technikai fejlődés következtében újabb és újabb akadályokat és gátakat teremtünk magunk köré. (Byung-Chul 2019)

⁶⁵ Ez szoros összefüggésben áll a következő fejezetben részletesen tárgyalt akadálymentesítés többarcúsága. Itt csak annyit jegyzünk meg, hogy a sokszor említett emberi gyengeség okán kialakított modern életforma paradox módon sok esetben mintha éppen a megalkotói ellen kezdene fordulni.

Az emberi életre, mint szimbiotikus létezésre tekintünk elsősorban, ahogyan erre már több esetben is utaltunk. Ennek az egyik jellegzetessége, hogy az ember alkalmazkodik a környezetéhez, és ez az idomulás csak annyi változtatási igénnyel bír, amennyi minden érintett *léttényező* számára biztosítja a fennmaradást. Értjük ez alatt például az életkörnyezet alakításának olyan formáit, amelyek esetében a lakókönyezet kialakítása minimális károkozással jár.⁶⁶ (Schumacher 1991)

A vizsgálódásaink során a Heidegger-i „fogalomtisztítás” nyomdokain járva egyre mélyebbre ástunk az akadálymentesség eredeti jelentései után kutatva.

Ezen a felfedező útnak az egyik állomása volt, hogy megismerjük Erich Fromm munkásságát, mondanivalóját pedig integráljuk e tárgykörben.

Fromm, *A szeretet művészete* című munkájában, a szeretetről és emóciókról olyan összefüggésekben beszél, melyek a könyv megjelenését követően nagy vízhangot váltottak ki, a tudományos élet köreiből ugyanúgy, mint a laikus olvasókban.

Akként közelít a szeretet világunkban való megjelenéséhez és a létezésben betöltött szerepeire, mintha az a racionalitással tökéletes harmóniában működve tudná csak felfedni igazi arcát. (Fromm 2012)

Hozzá tesszük, a Dalai Láma is hasonlóan fogalmaz a társadalmi felelősségünkről szóló, vele készült interjúkat összefoglaló kötetben. Szerinte a szeretetnél kevés logikusabb dolog a világon. (Tenzin 2005b, Goleman 2015)

Az imént említett gondolatvilág döbbenetes inspiráló erővel hatott arra, hogy tisztábban megértsük, megéljük és jelen esetben írásban megfogalmazzuk, miért is tartjuk kardinális jelentőségűnek az alkalmazkodó ember és az akadálymentesítő ember közötti különbségeket.

A két emberi tevékenység között látszólag nincs nagy különbség. Hiszen mindkét esetben az ember azért nyúl bele a természetes környezete adott szerkezetébe, hogy biztosítsa maga és társai életben maradását, korunkra pedig ebben egyre inkább a kényelmi szempontok vették át az irányító szerepet.

Azonban mi úgy látjuk, a kettő közötti különbség az érzelmekről és az észszerűségről felvázolt gondolatmenet alapján élhető át a legjobban.

⁶⁶ Meggyőződésünk, hogy a Schumacher által felvázolt „buddhista közgazdaságtan alaptételei” összhangba hozhatók a jelenkor – az élet minden területére kiterjedő – technológiai és gazdasági *fejlesztéseivel*. Azonban ehhez az is szükséges, hogy ráébredjünk, nem minden akadálymentesítő tevékenységünk pozitív végkimenetelű.

Az, hogy miként definiálunk egy-egy fogalmat és ezeket milyen értékhierarchiába rendezzük, sok esetben egy áthagyományozott szociálpszichológiai és szociokulturális keretrendszer kontúrjai mentén tesszük. Ezen múlik továbbá az is, hogy felismerjük e létezésük folyamat jellégét és az ebből fakadó a fogalmainkra is hatást gyakorló flexibilitási tényezők sokaságát. (Kolakowski 2012)

Természetesen ennek a fajta automatizált reakció mechanizmusnak megvannak az előnyei, és a hétköznapiakban sok esetben szükséges is ezen begyakorolt reakcióknak az alkalmazása.

Esetünkben azonban világosan szükséges látni, hogy az akadálymentesítést (is) már-már a sztereotípiák szintjén használjuk – tehát nem értelmezzük – az adott tevékenységre rámutató fogalmat.

Fromm, hasonló módon világít rá a szeretet – szerinte és szerintünk is – fogyasztási cikké történő alkalmazására, lebutítására:

„Az emberek azt hiszik, hogy szeretni egyszerű; csak a megfelelő tárgyat nehéz megtalálni a szeretetünkhöz vagy a szerettetésünkhöz. Ennek a beállítottságnak különféle okai vannak, és mindegyik a modern társadalom fejlődésében gyökerezik. Az egyik ok az a nagy változás, amely a huszadik században a "szeretet tárgyának" kiválasztása tekintetében végbement. (...) A szeretet tevékenység, nem passzív érzélem; nem beleesünk, hanem helytállunk benne. Legáltalánosabban úgy írhatjuk le a szeretet cselekvő jellegét, hogy szeretni elsősorban annyi, mint adni, nem pedig kapni. (...), Az ácsstanonc először azt tanulja meg, hogyan kell gyalulni a fát; a kezdő zongorista a skálákat gyakorolja; a zen írászatban az inaskodás légzőgyakorlatokkal kezdődik. Aki mester akar lenni, annak rá kell szánnia az egész életét, de legalábbis ehhez kell igazítania. Az ember személye eszközzé válik a művészet gyakorlásában, és azoknak a sajátos funkcióknak az érdekében kell karbantartani, amelyeknek meg kell felelnie. A szeretet művészetére nézve ez azt jelenti, hogy aki benne mester akar lenni, annak először is gyakorolnia kell a fegyelmet, a koncentrációt és a türelmet élete minden szakaszában.” (Fromm 2008, p 2, 14, 64)

Fromm pszichológiai és bölcséleti világképének kiteljesedéséhez elvitathatatlan módon hozzájárultak a zen-buddhizmussal és annak egyik beavatott kiváló bölcselőjével a japán Daisetz Teitaro Suzuki buddhista filozófus professzorral történő megismerkedés, és a kettejük által folytatott szenvedélyes szóbeli viták. Fromm maga avat be

bennünket ebbe a folyamatba és az idővel kialakuló emberileg is elmélyült baráti kapcsolatuk kölcsönösen gyümölcsöző mivoltába. Például a kettejük által írt *Zen-buddhizmus és pszichoanalízis* című munkájukban. (Fromm, Suzuki 1995)

A lebutítás erős kijelentés, de álláspontunk szerint sajnálatos módon helyénvaló. Arra szeretnénk ezzel rámutatni, hogy pont az észszerűsége veszik el az emberi létezés egyik legszebb és legfontosabb kiteljesedési lehetőségének. (Byung-Chul 2019)

Hasonló módon az alkalmazkodó ember és az akadálymentesítő ember közötti eltérésekhez egy olyan differencia alakult ki, amely meggyőződésünk szerint nem magától értetődő, önmagában nem létező különbségek létrejöttét eredményezte.

Az alkalmazkodó ember – hasonlóan az egzisztenciális fogyatékosághoz – magában hordozta az akadálymentesítő képességet. Csakhogy amikor konkrétan – fogalmazzunk így – felcímkézi a tevékenységeit és azokat független „entitásként” osztályozza, egyre és egyre távolabb kerül a létezésről és a létől. (Wittgenstein 1989)

Akadályok sokaságát látja meg ekkor a természetben és a maga legszűkebb környezetében egyaránt.

Így alakul át az érzelem és az értelem *logikus* szimbiózisa⁶⁷ emóciók és racionálék halmazává. (Fromm 2002) Mint ahogy napjainkra a technikai civilizáció minden képzetet felülmúló vívmányai vagy a társadalmi intézményrendszerek egy globális akadálypályává alakultak át.

Kategorikus állításaink mögött azonban éppen a végletességeket sugalló kommunikációs és üzleti szöcsövek mondandója ellen kívánunk szót emelni. Azt állítjuk, hogy az akadálymentesítő ember elérheti újra az alkalmazkodó ember állapotát, mint ahogy az egzisztenciálisan fogyatékos ember előtt is nyitva áll az út, hogy újra szimbiotikus lényévé váljon a létezésének.

Ez pedig mindkét esetben úgy érhető el álláspontunk szerint, ha a már szintén röviden ismertetett forrásvidék újra elérhetővé válik számára.

A következő fejezetben a forrásvidék-fogalom eredetét ismertetjük.

⁶⁷ Megjegyezzük Fromm (2002) a szimbiózis fogalmát és gyakorlatát a saját individualitás értelmezésében – velünk látszólag ellentétesen – negatív értelemben használja; mivel úgy értékeli, hogy az individualitását elnyert modern ember – az esetek túlnyomó többségében – nem tud élni ezen új szabadságformával. Ezért – gondolja Fromm – a szimbiózis valamilyen formában „ráfonódik” bizonyos emberekre és mintegy elszívja tőlük az energiáikat.

Úgy gondoljuk, a gondolatmenete helytálló az egzisztenciális fogyatékoság szempontjából is, mi viszont ezt, mint *parazitai működést* definiáljuk, a Michel Serres-i (2007) értelmezést alapul véve.

Bízunk benne, hogy az eddig leírtakból kiderül az olvasók számára, hogy az elmúlt évek kutató munkája és az arról folytatott diskurzusok egy olyan bölcséleti konstrukciót eredményeztek, aminek egyik jellegzetessége a hivatkozott gondolkodók élményvilágának és az abból fakadó állításaiknak az újbóli életre hívási szándéka. További célunk volt, hogy bizonyítsuk az életfilozófia gyakorlati alkalmazhatóságát egy nem bölcséleti centrumú tudományos közegben.

Mindezekhez azonban véleményünk szerint a legjelentősebb lépést a forrásvidéknek elnevezett gyakorlati megközelítés kikristályosodása jelenti.

A módszertani fejezetben jeleztük az ontológia és az ismeretelmélet közötti, az európai kultúrkörben jelentősnek vélt különbség számunkra nem ennyire egyértelmű mivoltát.

Például Heidegger és Jaspers munkásságának nyomán betekintést nyerhet az érdeklődő abba a világba, melyben a létezés és a lét duális szemlélete, ha részben is, de feloldásra kerül, mint egy, az eredet vidékeire esetleges visszatalálásunk, vagy az átfogóban történő időzésünk által. Mindkét gondolkodó kapcsolatba került az általunk kutatási vezérfonalként értelmezett buddhista filozófiával.

Heidegger és a buddhista filozófia kapcsolatát az alább jelzett műveikben alaposan kielemezték a területet kutató kollégák az elmúlt évek során. A teljesség igénye nélkül az alábbi munkákra szeretnénk felhívni a figyelmet ebben a tárgykörben:
Reinhard May: Heidegger's Hidden Sources: East-Asian Influences on his Work. Routledge, 1996
Graham Parkes (ed.): Heidegger and Asian Thought, University of Hawaii Press, 1987
*David Storey: ZENIN HEIDEGGER'S WAY. Journal of East - West Thought*⁶⁸

Jaspers esetében annyit kívánunk megjegyezni, hogy ő maga vázolja föl a kapcsolatát ezzel a gondolatvilággal, például a *Filozófiai önéletrajz* című könyvében. A Második Világháborút a filozófus feleségével együtt Németországban élte át, és a viszontagságok mintegy túlélési módját többek között a nem európai filozófusok munkáinak szisztematikus megismerésében találta meg.

⁶⁸ Storey doktori értekezése az alábbi címen érhető el:
<https://www.cpp.edu/~jet/Documents/JET/Jet5/Storey113-137.pdf> (Megtekintve: 2020.03.03)

Pár gondolat erejéig visszakanyarodunk Schopenhauer már idézett gondolatvilágához. Ennek interpretációja során a buddhizmust egy olyan vallásként írtuk le, mely túl van az eddig ismert vallásokon. Ennek az a jelentősége a *forrásvidék* fogalmunk – melynek, mint már utaltunk rá, az eredete egyrészt a Heidegger-i eredet és a Jaspers-i átfogóban keresendő – értelmezésének szempontjából az, hogy rávilágít annak földrajzi, térbeli koordinátákhöz nem köthető, létezésbeli helyéhez és módjához, mint az a buddhai tanításból is következik.

Például, amikor gyakorló amikor eléri a megvilágosodás állapotát, mentessé válik minden vágytól és az élethez őt hozzá láncoló valamennyi tudati szennyeződéstől. (Porosz 2012 Buddha és Nibbána címszavai: pp 55-57, 145.) Ekkor döntési helyzetbe kerül a megvilágosodott lény, hogy a halálát követően, újra testesül-e, és tovább munkálkodik minden létezésbeli társa megvilágosodása érdekében, vagy belép az úgynevezett Nirvánába. (Végh 2009a)

A Buddha halálát követően az elmúlt évszázadok során kialakuló filozófiai irányzatok a Nirvána értelmezésében nagyrészt egyetértettek.⁶⁹ Nágárdzsuna bölcseletében úgy jelenik meg a „megvilágosodottak otthona”, mint ami nem válik el az úgynevezett (sz.:) Szamszárától – ami nagyon leegyszerűsítve a földi szenvedésekkel teli létforgatag színhelye –, vagyis a földi világtól. Ami elválaszt bennünket a (sz.:) Nirvánától az nem más, mint a saját magunkban gyökerező tudatlanságunk. Még sok, elsősorban negatív definíciója van a Nirvánának, vagyis úgy próbálják meghatározni, hogy azt sorolják fel, milyen tulajdonságai nincsenek.

Nágárdzsuna tehát igyekszik mindenki számára nyilvánvalóvá tenni, hogy a megvilágosodás által nem egy új paradicsomi létsíkra kerülünk, hanem a hétköznapi valóságot leszünk képesek színről-színre látni.⁷⁰

Az egyén felelőssége a konkrét „végső” döntések esetében meghatározó erővel bír, azonban nagyon fontos a közös döntés és felelősség is.

⁶⁹ A magyarázatok közötti különbségekre e dolgozat keretei között nincs módunk részletesebben kitérni. A téma iránt érdeklődők az irodalomjegyzékben bőségesen találnak forrásanyagot ezzel kapcsolatosan is. Például.: Porosz (2019).

⁷⁰ Nágárdzsuna a Drágakőfüzér 1. fejezetének 57. versében ezt mondja: Ki azt vallja, „nincs”, rossz létbe kerül// Ki azt vallja, „van”, jó létbe kerül.// Ám, aki nem függ e kettőtől,// Mert ismeri a valót, megszabadul.// (Fehér 1997, pp 218-219), valamint vö.: Jaspers (1975).

Mindezek fényében talán már jobban érthető annak megállapításnak az esszenciája, mely a buddhizmus kapcsán egy olyan vallásra hívja fel a figyelmet, amely semmilyen formában sem veszi le az ember válláról a terhet és a felelősséget sem.

Amikor Jaspers kapcsán a tengelykor fogalmát röviden ismertettük, a történelem nagy alakjai között a Buddhát is megemlítettük. A német filozófusnak az egzisztáló állapotra vonatkozó megállapításai az éberség, a tudatosság és a koncentráció hármasságának együttes meglétét hangsúlyozzák, annak érdekében, hogy a létezés jelen pillanatában tudjon maradni az ember. Ez az állapot döbbenetes módon hasonlatos a buddhista meditációk által elérhető tudatállapothoz.

Jaspers szerint ebben a nyitott és békés „időzésben” megnyílnak a transzcendencia csatornái, és az ember képessé válik a létezés legösszetettebb rétegeiből származó információk felfogására, mi több, az azokkal való aktív kommunikációra is. Jaspers szerint mindannyiunk számára elérhető ez a létezési mód, mint ahogy lehetőségünk nyílik a világ belső struktúráinak megismerésére. A hétköznapiakban használt fogalmaink eredete is nyilvánvalóvá válik. (Jaspers 2005)

Heidegger már szintén röviden említett „fogalomtisztítási” programja az eredethez való visszatalálásban csúcsosodik ki. Értelmezésében a Szókratész előtti görög filozófia gondolkodói még képesek voltak a világról olyan ismereteket szerezni, melyek magából a világból származtak. (Heidegger 1994)

Véleménye szerint az ekkor alkotott „világleírások” a valóságról szóltak, és az európai filozófia akkor tért le a helyes útról amikor Platón és Arisztotelész nyomán az ideák, majd a metafizika absztrakt útjait választotta.

Tehát az eredet vidéke Heidegger számára sem egy konkrét idő vagy térbeli koordináta valahol a távoli múltban, hanem az ember számára éppen a jelen pillanatban elérhető, bölcséleti vizsgálódásra lehetőséget adó, nem duális létállapot.

A Wittgenstein-i filozófia hasonló következtetésekre jut, melyeket a nyelv használatának változásain keresztül igyekszik bemutatni.

Itt tartjuk indokoltnak megemlíteni, hogy Wittgenstein munkásságának is fontos része a jelenléten alapuló szóbeliség. Az erről készült tanulmány egy olyan hatásmechanizmusról is beszámol – a Ludwig Wittgenstein és Piero Sraffa által folytatott beszélge-

tésekről elmélkedve –, amelyben a személyes jelenlét és a szóbeliség megtermékenyítő hatásait kiemelkedően fontosnak és gyümölcsözőnek értékeli a szerző, a német filozófus és az olasz közgazdász munkásságára nézve. (Sinha 2009)

Álláspontunk szerint Wittgenstein alapvetően egy negatív folyamatot ismer fel, melynek eredményeképpen az ember már nem játszik a nyelvvel és a létezéssel, hanem pusztán analizálni próbálja azt, rögzült metódusai alapján, mintegy akár tudományos kalodába is zárva azokat és a saját tudatát is. Ezt egy matematikus példájával illusztrálja a német bölcselelő, melyet Szabó Imre László, *Wittgenstein filozófiai vizsgálódásai a privátnyelvről* című tanulmányából emelünk át a dolgozatunkba:

„Gondoljuk el a türelemjáték részeinek fizikai tulajdonságait úgy, hogy ne tudjanak a keresett helyzetbe jutni. De nem azért, mert ellenállást érzünk, ha ebbe a helyzetbe akarjuk hozni őket; hanem egyszerűen minden mással próbálkozunk, csak azzal nem, és a darabok véletlen folytán sem jutnak ebbe a helyzetbe. Ez a helyzet úgyszólván ki van zárva a térből. Mintha egy »vakfolt« volna itt, mondjuk az agyunkban. És vajon nem így van, amikor azt hiszem, hogy minden lehetséges helyzetet kipróbáltam, és ezt az egyet – mintegy megbabonázva – mindig elnéztem? Nem mondhatjuk-e: az ábra, amely neked a megoldást megmutatja, vakságot küszöböl ki; vagy hogy megváltoztatja geometriádat? Úgyszólván a tér új dimenzióját mutatja. (Mintha az ember egy légynek mutatná meg a kiutat a palackból. (BGM 55-56. o.)” (Szabó 2001, pp. 336-337)

Ezt a hasonlatot mi úgy értelmezzük, hogy a vizsgálódást végző ember egy idő után már észre sem veszi, hogy egy szűk saját maga által alkotott fogalmi labirintusban tévelyeg, mert az útvesztő falai „átlátszó”.

Álláspontunk szerint Wittgenstein szintén az emberi szellem forrásvidékének újra elérési igényéről beszél, amikor tulajdonképpen egyfajta bölcseleti kiszabadulást kezdeményez a megcsontosodott sémáinkból.

A buddhai tanítás kapcsán már említésre került Eckhart Mester alábbi prédikációjának részlete, mely, úgy látjuk, ismét csak bizonyítja, hogy a forrásvidék fogalmunk eszméje vallási, bölcseleti, időbeli, földrajzi és történeti síkoktól függetlenül jelen volt az emberi gondolkodásban:

„Szent Pál mond egy mondatot: „Ami vagyok, az Isten kegyelme által vagyok”. Úgy tetszik mármost, ez az én beszédem itt fölötte áll kegyelemnek, létnek, értelemnek, akaratnak és minden váagnak is – akkor Szent Pál szava hogyan legyen igaz? Erre azt lehet válaszolni, hogy Szent Pál szavai igazak: az, hogy Isten kegyelme benne legyen, szükség volt; mert Isten kegyelmének hatása volt benne az, hogy az esetlegesség szükség volt; mert Isten kegyelmének hatása volt benne az, hogy az esetlegesség lényeggé tökéletesedett. Mikor a kegyelem bevégeztetett s művét befejezte, akkor Pál az maradt, ami volt.

Ezért mondjuk: annyira szegénynek kell lennie az embernek, hogy ő se legyen, benne se legyen helye Istennek, ahol működni tudna. Amíg az ember helyet őriz magában, különbözőséget őriz. Ezért kérem Istent, hogy fasszon meg „Istentől”; mert lényegi létem Isten fölött való, amennyiben Istent a teremtmények kezdetének tekintjük; Istennek önnön létében ugyanis, ahol Isten fölötte van létnek és különbözőségnek, ott én magam voltam, magamat akartam s magamat ismertem föl, hogy ezt az embert megteremtsem. S ezért vagyok önmagam forrása létem tekintetében, amely örök, de nem keletkezésem tekintetében, amely időbeli; s ezért vagyok meg nem született, és születetlenségem mértékében nem halhatok meg soha. Születetlenségem mértékében voltam örökkön, vagyok most és leszek örökkön-örökké. Ami születettségem szerint vagyok, az meg fog halni és semmivé fog válni, mivel halandó; ezért el kell enyésznie az idővel együtt. Az én születésemben született meg minden dolog, s én voltam forrása magamnak és minden dolognak; s ha úgy akartam volna, akkor nem lennék én sem, és nem lenne semmi más sem; ha viszont én nem lennék, akkor nem volna Isten sem; hogy Isten „Isten”, annak én vagyok a forrása; ha én nem lennék, akkor Isten nem lenne „Isten”. Tudni ezt nem szükséges.

Egy nagy tanítómester azt mondja, hogy áttörése nemesebb, mint kiáradása, s ez így igaz. Mikor Istenből kiáradtam, akkor minden így szólt: Isten van. Ez azonban engem nem tehet boldoggá, mert ebben teremtményként ismerek magamra.

(Eckhart 1988, pp 56-57)

A sort folytathatnánk Nietzsche, Kropotkin vagy Polányi munkáinak elemzésével, melyek tovább mélyítenék azt a bölcséleti és tudományos ismeretanyagot, amelyek által sikerült megalkotnunk a forrásvidék elnevezésű fogalmat és annak eszmei világát.

Néhány dologgal szeretnénk kiegészíteni az eddigieket annak érdekében, hogy az esetleges félreértések minél inkább elkerülhetőek legyenek. Többször utaltunk rá, sem térbeli, sem időbeli koordináták meglétéhez nem kötjük a forrásvidék elérésének módjait és lehetőségeit.

Az egzisztenciál-filozófia történetében gyakran felbukkanó kérdés, hogy hol található az eredet vidéke. Heidegger és Jaspers egyaránt arra a következtetésre jutott, hogy sem nem az emberen belül, sem pedig azon kívül.

Heidegger (1988) arra is rámutat a műalkotások szemlélése kapcsán, hogy szellemi erőfeszítéseket kell tenni az eredet újraelérésére. Jaspers (2000) erre egzisztenciális gyakorlatot is felkínál.

Meggyőződésünk, hogy az említett egzisztenciális gyakorlat legalább annyira nehezen kivitelezhető, mint a Heidegger-i pusztán filozófiai és intellektuális erőfeszítés.

Ha azonban Heidegger alkotói korszakának második felére fókuszálunk – ezt nevezik fekete erdei remeteségnek is –, megállapíthatjuk, hogy ebben az időszakban a gondolkodó egyre inkább a gyakorlati szempontok figyelembevételére is nagy hangsúlyt helyezett.⁷¹

Álláspontunk szerint a forrásvidék fogalma jobban kifejezi azt az egzisztenciális szituációt, melyben feltárulnak a lét és a létezés közös, eddig elérhetetlennek látszó régiói. Ez a léthelyzet nem csinál az emberből „szuperlényt”, hanem egyszerűen egy olyan látásmód elérése és fenntartása, ami által például a szimbiotikus élet magától értetődővé válik.

A forrásvidék a fentiek értelmében mindig is elérhető volt számunkra, csupán, ahogy Heidegger fogalmaz, a szokások és a hétköznapiság rabjaivá váltunk.⁷² Röviden, egy lábjegyzet erejéig már beszéltünk arról, hogy Jaspers a hétköznapiságból a tisztán egzisztenciális „létsíkra” történő megérkezést egy ugrással tartotta megvalósíthatónak. Ebbe az állapotba való bepillantást a határhelyzet-szituációk megélése által, bárki számára elérhetőnek véli a gondolkodó. (Jaspers 1992, 1996, 2000)

Ez a metafora nagymértékben támaszkodik Heideggernek az autentikus és a nem autentikus létezésre vonatkozó *analitikájára*. (Heidegger 2019) Mi ezt úgy értelmezzük, hogy a hétköznapiak során az emberi viselkedésminták egy jól megszokott és bejáratott sablon szerint működnek. Ezen olvasat szerint tehát a nem autentikus létmódot a lét és a létezés között hasítást, illetve hasadást létrehozó, előbb említett életgyakorlat⁷³ generálja.

⁷¹ Az alábbi linken megtekinthető egy rövid beszélgetés a német filozófus fent említett második alkotói korszakából melyet egy buddhista szerzetessel folytat. Arról folyik a diskurzus, hogy a buddhai tanítás filozófiai mondanivalóját miként értelmezi Heidegger. (Youtube 1963)

⁷² Gondolunk itt például Heidegger sajátos, a Platon-i ideákkal kapcsolatos megállapításaira. (Heidegger 1994, p 78)

⁷³ Az elmúlt évek során gyakori témája volt a témavezetőimmel, oktatóimmal és a filozófiai témák iránt érdeklődő beszélgető partnereinkkel folytatott diskurzusoknak, az egyre kevésbé analitikus emberi

E két egymást kiegészítő, ontológiai természetű filozófiai módszer számunkra akkor vált a gondolataink igazi katalizátorává, amikor a Bergson-i intuitív bölcselettel kapcsolatba kerültünk. Bergson, mint már utaltunk rá, kétféle világ-megismerési módot különböztetett meg. Az egyik az érzékszerveinkkel, műszereinkkel stb. vizsgálható, jelenségek világa, ezt mi ismeretelméleti megközelítésnek nevezzük. A másik egy ontológiai jellegű analízis, amire akkor kerül sor, ha már megtörtént „külső” vizsgálatok eredményeinek logikai jellegű kiértékelése. (Bergson 1910, 1987, 2012) Ez az úgy nevezett belemerülés által tud létrejönni, azáltal, hogy a vizsgálódó tudatilag eggyé válik a vizsgálata tárgyával. A legnagyobb tudományos eredmények, mint például Newton által felfedezett gravitációs törvények vagy Stephen Hawking fekete lyukak létezését igazoló számításai mögött egyaránt egy Bergson-i belemerülés-élmény áll, legalábbis véleményünk szerint. Newton⁷⁴ saját elmondása szerint gyakorta megfigyelte almafái életét és a lehulló gyümölcsökkel szinte eggyé tudott válni. (Christianson, G. E. 2005, 27) Mintegy megélte a gravitáció működését, erre emlékeztetett bennünket az alma és a tudós fejének *találkozása*.

Hawking pedig éppen a súlyos mozgássérültségét nevezte meg, mint a beleereszkedő képesség „létráját”. Elmondta, hogy a mozgásképtelensége miatt ki kellett dolgoznia egy módszert a hosszú, álmatlanul töltött éjszakák elviselhetőbbé tételére.

Kísérleteket tett arra, hogy a napközben elvégzett számításait a képzelőereje segítségével magában az univerzumban ellenőrizze. Utazásokat tett tehát az űr mélyére az általa oly szeretett fekete lyukak birodalmába. (Hawking 2018)

A fenti két konkrét példa talán elegendő arra, hogy belássuk, a filozófia és a tudományok viszonya közel sem a kibékíthetetlen ellentétek sorozataiból áll.

Úgy látjuk, a forrásvidék az emberi szellem kiáradási dimenziója, ahonnan a tudományosság analitikus és általános törvényszerűségek leírására törekvő motivációja ered, és a bölcséleti vizsgálódás létezését megvilágító lángja pedig táplálja magát.⁷⁵

léthozzáállás elemzése. A buddhai tanítás egyik célkitűzése az, hogy ráébressze az embereket arra, a keretekhez rögzített életvitelnek a veszélyeire, amelyeket mi egy sínen haladó jármű igencsak korlátos lehetőségeivel szoktunk szemléltetni.

⁷⁴ A fizika nagy génuszának életművéről talán kevesen tudják, hogy a fizika és a matematika annak csak mintegy 30%-át tette ki. Newton életideje java részét az alkímia megismerésének és a vele kapcsolatos kísérleteinek szentelte. Mint önéletrajzából kiderül, az ilyen típusú munkájának eredményeit is papírra vetette, ezeket azonban később megsemmisítette, de ezek napjainkra „mégis” megkerültek (Christianson, G. E. 2005, 56)

⁷⁵ Ez a leírás sokakat emlékeztethet Descartes fa-hasonlatára, melyben a tudományt a francia filozófus egy élő fához hasonlítja, melynek a gyökerei a metafizika talajából szívják föl az éltető nedveket. A növény törzsét a mai értelemben vett természettudományok, míg a koronáját, ágait és leveleit a szaktudományokat alkotják. (Descartes 1998, p 16) Mi azonban ezt másképp látjuk, különös tekintettel

Jaspers a bölcselet és a tudomány viszonyát az egyetem eszméjéről írt tanulmányában a következőképpen fogalmazza meg:

„A tudomány határaitól nyert tapasztalat és a határok természetébe való betekintés utat nyit a gondolkodás egy egész másfajta értelme előtt. Létezik ugyanis az a fajta gondolkodás is, melynek nem konstruktív eleme a kényszerítő általános-érvényűség, hanem olyan tartalmakat nyilvánít ki, melyek az életet hordozzák. Ez a gondolkodás önmagam és a lét alapjába hatol be, de nem megismervén, hanem megvilágítván azt. A kényszerítő erejű és általános érvényű tudomány kutató és felfedező, a jelenségek tartományára korlátozódik. A tudomány ezen értelmével szemben létezik a gondolkodó belátás egy szélesebb fogalma, s ezt a tudomány – amennyiben nem cserélődnek fel egymással – maga is elismerheti, mint a gondolkodva megvilágított lét tudománykiegészítő s alkalmasint hordozó felét. Ez a gondolkodás nem tartozik a tudományhoz, hanem saját eredetéből igazolja létezését.” (Jaspers 1990, p 213)

Mint láthatjuk, a német gondolkodó igyekszik egy egészséges egyensúlyt kialakítani a tudományos módszertanok – leginkább elemző és ebből következőleg empirikus bizonyíthatóságra törekvő – mivolta és a filozófiának magára a létre kérdező és azt megvilágítani szándékozó vizsgálódása között.

A mi vizsgálódásunk is hasonló törekvések mentén halad még akkor is, ha tökéletesen tisztában vagyunk saját magunk szellemi képességeinek korlátaival. Úgy tekintünk az elmúlt évekre, mint egy óriási lehetőségre, aminek egyik gyümölcse, hogy a fentiekben említett génuszok mintegy beszélgető partnereként lehetőséget kaptunk az emberi szellem forrásvidékére történő átmeneti belépésre.

A soron következő fejezet részletesebben foglalkozik azzal az életfilozófiai kaleidoszkóppal, melynek ezerszínűsége az eddig bemutatott és alkalmazott hermeneutikai kutatásból, továbbá a saját létezési tapasztalatainkból keveredik ki folyamatosan.

arra a már oly sokszor említett törekvésünkre, hogy a hierarchiákba rendezett világgép-modellek mellett egy spektrális gondolkodásmód is része legyen a tudományos és bölcseleti világgépnek.

Amikor az ember kapcsolatba kerül a bölcsesség szeretetével és mintegy elhívást érez Athéné Istenasszony kedvelt elfoglaltsága iránt, még nem tudja eldönteni mit is kezdjen ezzel a teljes embert kívánó világértelmezési kavalkáddal. (Nietzsche 2003)

Az elmúlt évek során gyakran hangzott el az a kérdés, hogy az általunk vizsgált kulcsfogalmak köré szerveződő filozófiai centrumú megközelítés vajon kiállja-e a tudományosság próbáját?

Meggyőződésünk, hogy a válasz egyértelműen igen, még akkor is, ha kevésbé megszokott módon közelítünk a fogyatékoság és az akadálymentesség témaköréhez, problematikájához. Egy közelmúltban lezajlott filozófiai disputa⁷⁶ alkalmával Fokasz Nikosz, miután elolvasta a disszertáció témáival kapcsolatos rövid összefoglalónkat, a következő tartalmú megjegyzéssel indította a diskurzust. Úgy gondolja, hogy a felvételeink több mint érdekesek, de a saját véleménye szerint ez inkább szépirodalmi kategória, mintsem egy tudományos gondolkodás „leirata”. A professzor úr véleményét arra alapozta elsősorban, hogy a funkcionális fogyatékoságban való érintettségem és a személyes élményvilágom mondanivalóját nem biztos, hogy el tudom választani a tudományos munkák objektivitást igénylő látásmódjától. A beszélgetés során, úgy gondoljuk sikerült öt érveinkkel meggyőznünk arról, hogy – az elismert természet- és társadalomtudományban egyaránt járatos kutató tudományosságra vonatkozó kritériumain túl is – léteznek olyan bölcséleti módszerek, amelyek az akadémiai világ kutatói számára is elfogadható eredményeket produkálnak. Hálásak vagyunk Fokasz Nikosznak ezekért a jól hangsúlyozott és egyáltalán nem sértő megállapításaiért, mert ezek nélkül a disszertáció és a mögötte álló vizsgálódás igencsak fogyatékosabbra sikerült volna, véleményünk szerint.

Ismét csak Karl Jaspers gondolatvilágára támaszkodunk, amikor a személyes élményvilág elvitathatatlan szerepére hívjuk fel a figyelmet az úgynevezett objektivitás-kritérium létjogosultsága kapcsán:

⁷⁶ A disszertáció mellékletében megtalálható az a felvétel is, amely erről a rendkívül érdekfeszítő és inspiráló disputáról készült.

„Életem minden elhatározását egy alapvető tényező befolyásolta. Gyermekkorom óta organikus betegségben szenvedtem (hörgőtágulatban és másodlagos szívelégtelenségben).” /.../ „Elofvastam R. Virchow egyik tanulmányát, amelyben részletesen leírta betegséget és a várható prognózist: akik ebben a betegségben szenvednek, legkésőbb életük harmincadik éve táján az általános elgennyesedés következtében elpusztulnak. Megértettem, hogy mire irányul a kezelés. Lassanként megtanultam a módszereket, amelyeket részben én magam találtam ki.” /.../ „A betegségben megmaradó egészség sokkal tudatosabb, sokkal boldogítóbb lesz, szinte azt is mondhatnánk, egészségesebb lesz a normális egészségnél. Betegségem következménye volt továbbá egy belső tartás, amely meghatározta munkám módját. Az állandó megszakítások miatt koncentrálnom kellett az életet, ha értelmesen akartam leélni. Arra kényszerültem, hogy lazábban kezeljem a tanulmányaimat, a lényegre ragadjam meg, a hirtelen ötletet és a vázlatosság gyorsaságát.” (Jaspers 1998 p 12, p 13 p 14)

A fentiek kapcsán felhívjuk a figyelmet Jaspers (1986) *Van Gogh* című munkájára. Ebben a szerző oly módon mutatja be a holland festő zseni – ma úgy nevezzük – mentális fogyatékoságából adódó „létlátásmód” lehetőségeit, hogy azok első pillantásra hiányosságoknak tűnnek, de ha figyelmesebben elemezzük azokat, akkor egyúttal kiteljesedési lehetőségekként is megmutatkoznak.

Igaz, a fenti idézet elsősorban a már említett határszituációk életünkben betöltött funkcióira hívja fel a figyelmet, de véleményünk szerint arra is inspirálják a kutatót, hogy gondolja végig saját vizsgálódásában és a tudata által folyamatosan formált szerepét, szerepeit, illetve mindezek változásait. Továbbá a hermeneutikai jellegű kutatások szempontjából rendkívüli fontosságú szituációk kulcsfontosságú jelentőségét is kiemeli, élesebb megvilágításba helyezi a német gondolkodó.⁷⁷

Epiktétosz nevét csupán két rövid megjegyzés erejéig említettük ezidáig. Most úgy gondoljuk, eljött az ideje, hogy ebben a sajátos tematikájú fejezetben bővebben bevonjuk őt is a diskurzusunkba.

⁷⁷ Tulajdonképpen a Heidegger és Husserl közötti fenomenológiai vitára adott sajátos Jaspers-i választ is megtaláljuk ebben a gondolatmenetben. Mint tudjuk, a két géniuszt között abból pattant ki a bölcséleti nézeteltérés, hogy létrehozható-e olyan szituáció, amikor a tudatát mintegy zárójelbe tudja tenni a gondolkodó és vizsgálódó ember, avagy sem. Husserl véleménye szerint csak ez a bizonyos „zárójelbetétel” garantálja a világ és így a létezés értékmentes megismerését. Heidegger ezzel szemben úgy foglalt állást, hogy éppen ennek az ellenkezőjére van szükség, vagyis a vizsgálódó ember tökéletesen nyitott tudatállapotára, amely által a létező nézőpontjából elemzi a létezést. Vagyis a létező és a lét nem választható szét egymástól, és ennek bizonyítására kizárólag a léttel újra egyesülő emberi tudat képes. (Schwendtner 2011)

Meggyőződésünk, hogy az ő munkássága is bizonyító erejű abban az olvasatban, amely a személyes létélmények tudományos alkotásokban betöltött szerepeire vonatkozó fenti állításainkat alátámasztja. A görög Sztoa második korszakának egyik legkiemelkedőbb filozófusa rabszolgából lett szabad bölcselő a már említett *sántaságát* annak köszönhetette, hogy egykori tulajdonosa gyermekkorában rettenetes módon elverte. (Epiktétosz 2014)

Epiktétosz kézikönyvecskéjének elején az alábbi mottót találjuk:

„Szolgának születék s nyomoréknak s mint amaz Iros Koldusnak – s engem kedvel az égi sereg.” (Epiktétosz 1942)

Filozófiájában domináns vonás az a klasszikusan életfilozófiai szemlélet és gyakorlat, miszerint az ember életében rendkívül kevés olyan dolog van, ami kizárólag a saját befolyása alatt áll. Példaként a saját hozzáállásunkat említi – a világban zajló és ránk ható dolgokra és történésekre adott reakcióink vonatkozásában – a görög gondolkodó. A saját funkcionális fogyatékoságára úgy tekint mint ami rámutat azon dolgok és események halmazára amelyekre nem bír döntő befolyással. Tehát a testi adottságait elfogadni képes emberként tűnik föl számunkra a sztoikus filozófus. Mi több, a bölcsellete egyik kútfeje éppen a sokat emlegetett *sántasága*, azaz úgyis fogalmazhatunk, a fogyatékoságában rejlő lehetőségeket az egzisztenciális egészsége érdekében kiaknáztatta.

Több olyan, tanítványai által lejegyzett beszélgetés maradt ránk, amelyben éppen arra hívja fel az őt hallgatók figyelmét, hogy a testi egészség megőrzése elképzelhetetlen egy stabil világképpel rendelkező, de ezzel együtt rendkívül fogékony és éber tudatstruktúra megléte nélkül.⁷⁸

A most következő gondolatívnek a felvázolása előtt fontosnak tarjuk rögzíteni, hogy a majd megjelenő párhuzamosságok a különböző bölcselati iskolák és irányzatok tudatosságra vonatkozó megállapításai kapcsán nem valamiféle fúzió irányába mutatnak. Hanem mind az egzisztenciális fogyatékoság, mind pedig a forrásvidék eseteiben felsejlő, lehetséges közös szellemi pontokat kívánják részben körülhatárolni.

⁷⁸ Ez volt az a pont anno a Tan Kapuja Buddhista Főiskola felvételijén, amelyre hivatkozva megjelent a jelenlegi dolgozatban is taglalt álláspontunk első gondolatszikrája. Mely szerint a tudatosság képességének kifejlesztése például a buddhai és a sztoikus filozófiában elsődleges fontosságú, s ez mintegy hidat is képezhet a két életgyakorlat-centrikus gondolatvilág között.

Nietzsche, Heidegger és Jaspers egyaránt a görög filozófiai gondolkodásban bekövetkezett törésvonalra helyezi el az úgynevezett európai vagy nyugati bölcsélet negatív értelemben vett archimédeszi pontját. (Nietzsche 2018; Heidegger 2019; Jaspers 1996) Ez pedig nem máshol található, mint a már említett preszókratikus gondolkodók korszakának a végén.

Mindhárom nagy gondolkodó filozófiájában megtaláljuk annak nyomait, hogy a véleményük szerint mintegy bölcséleti aranykornak tekinthető korszak azért volt *paradicsomi* állapot az emberiség életében, mert az akkor élő gondolkodók még nem gabyodtak bele a saját intellektusuk pókjá által – a gondolataik és a fogalmaik szálaiból – szőtt szellemgyilkos hálójába.

Az eddigiek alapján ismét csak bízunk benne, hogy nyilvánvaló az a szándékunk, miszerint az eddig kontextusba bevont gondolkodók munkásságára úgy tekintünk, mint egy bőséges tudástárra és festékpalettára. Amelyből kiemelhetők és kikeverhetők azok az elemek és színek, amelyek segítségével élővé tehetők az általunk körvonalazott jelentésvilágok.

A filozófiai gondolatoknak ilyen típusú felhasználása önkényesnek tűnhet az olvasók számára, azonban mi úgy gondoljuk, hogy a Heidegger-i, Jaspers-i, Gadamer-i, Kropotkin-i, Bergson-i és nem utolsó sorban a Nágárdzsuna-i bölcséleti „programok” ezt a kutatói magatartást több mint el is várják tőlünk.

Például Nágárdzsuna tanításainak mondanivalója is ebbe az irányba mutat hiszen, mint tudjuk, egészen a tankerekének megforgatójáig vezet vissza sajátos antiszubsztanciális bölcséletének gyökereit. A *Drágakőfüzér* (Fehér 1997, pp 190-237; Nāgārjuna 1975, pp 15-111) című munkájában teljesen hétköznapi helyzetekre építve ad tanácsokat az akkori uralkodónak, de ezt úgy teszi, hogy mondanivalójának bölcséleti éle nem szenved csorbát. Tehát a Buddha originális tanításait gondolja újra az adott társadalmi, gazdasági és történeti összefüggésekben. Azaz, a saját értelmezésünk szerint Gadamer-i, hermeneutikai filozófiát is megvalósította a nagy indiai gondolkodó.

Úgy gondoljuk, elérkezett az ideje, hogy arra az összefüggésre is felhívjuk a figyelmet, mely a kutatás során úgy kristályosodott ki, mint a gondolatvilágunk egyik meghatározó momentuma. Ez pedig az *emberi tudat* szerepe a filozófiai vizsgálódásokban, ami a Heidegger, Jaspers és Nágárdzsuna köré csoportosított gondolkodóinknál szintén kiemelkedő jelentőségű.

Mi a tudatról és az én-képről is hasonlóan gondolkodunk, mint azt a buddhista filozófiában teszik kisebb-nagyobb eltérésekkel az ezzel foglalatосkodó gondolkodók. Ennek lényege nagyon leegyszerűsítve a következő. Az emberi tudat nem egy önmagában létező entitás – mint erre már, leginkább implicit módon, utaltunk az üresség definiálásánál is –, hanem folyamatosan változik leginkább a külvilágból érkező ingerek, tapasztalások és az erre adott emberi válaszok függvényében.⁷⁹

A Buddha azon az állásponton volt – eltérően a *tengelykor* többi nagy alakjától és a hazájában, Indiában „őshonos” brahmanikus vallás papjaitól is –, hogy nem létezik sehol az egész univerzumban, így magában az emberben sem, egy olyan állandóság, mely minden egyéb feltételtől függetlenül tudna létezni. *Átmannak* nevezik a hindu vallásban ezt az „énmagot”, mely hitük szerint az ember halálát követően is változatlan állapotban tovább vándorol egy új testbe.

A Buddha a megvilágosodás állapotába érkezve – melyet az általa kidolgozott és alkalmazott meditációs módszer⁸⁰ által tudott elérni – megtapasztalta a fentebb említett éntelenséget.⁸¹ Ezért is nevezzük a buddhai tanítást gyakorlati és bölcséleti útnak egyaránt.

Jaspers és Heidegger egzisztenciálfilozófiai téziseinek rövid összehasonlítása alkalmával jeleztük azt a különbséget, amely véleményünk szerint, rendkívül markáns a kettejük viszonylatában. Heidegger, bár tökéletesen látta az absztrakt gondolkodásban és szakfilozofálásban rejlő veszélyeket, *gyakorlati* utat nem jelölt ki az őt követő filozófusok számára. Mindezekkel egyetemben véleményünk szerint a német filozófust hamisan vádolják azzal, hogy az embert egy olyan lényként vázolja, aki akkor tud a létezése által a létről valóságos vagy ahhoz közeli képet alkotni, ha önmagára figyel. Heidegger (2019) ugyanis valóban önlétnek nevezi *A lét és időben* például az emberi

⁷⁹ A dolgozat utazással kapcsolatos következő fejezetében a hálózatok kapcsán írt – befogadás alatt álló – *A hálózatok mint az akadálymentesség és az akadálygenerálás határpontjai - Rövid útikalauz az együttműködések életfilozófiai jelentésvilágaiban történő eligazodáshoz* című tanulmányunk is önálló alfejezetként jelenik meg. (Farkas 2020) Ebben megtalálható egy ábra a buddhai értelemben vett én-képről, és itt annak kifejtéséről is bővebben olvashatunk.

⁸⁰ Ennek páli nyelvű elnevezése a már fentebb hivatkozott *szatipatthána*. A gyakorlat lényege, hogy a meditáló egy olyan tudatállapotba kerüljön, amikor az érzékszervei által a külvilágból érkező ingerek, és a belvilág reakciói, válaszai stb. – vagyis a tudat működése – ne választódjanak el egymástól. Abban az értelemben, hogy a különböző testérzetek és a velük szorosan összefüggő mentális történések között az elme által generált súlyponti különbségek fel tudjanak oldódni. Ezáltal fel és eloldódás által az éntelenség állapota egy absztraktnak tűnő szintről a tapasztalatok tárházába kerül. (Porosz 2012)

⁸¹ A Buddha a második tanítóbeszédét öt nappal az első után „a nem én ismertetőjegyeiről” adta ez a Anattalakkhana szutta. (SN 22.59).

lét megvalósulását, de azonnal hozzá is teszi, hogy ez csak abban az esetben tud egzisztenciális értelemben teljes értékű lenni, ha a létezése során valamennyi entitással összhangba tud kerülni a gondolkodó lény. A német filozófus, szerintünk zseniális gondolata, mely szerint: *a létező létezik*, erre is utal. (Heidegger 1994, p 86)

Jaspers, mint rámutattunk, gyakorlati útként is tekintett az egzisztálás állapotára. Egyrészről ez tekinthető a Heidegger-i ontológiai program továbbgondolásának, illetve egy saját bölcséleti program sarokpontjának egyaránt.

Nem szeretnénk lándzsát törni egyik vélemény mellett sem, mindkettőnek látjuk a realitását és a kontinentális filozófiára gyakorolt üdvös hatásait. A disszertáció új fogalmi megalkotása és átgondolása során az említett Jaspers-i gyakorlatcentrikus filozofálás-fogalom egyrészről meglátásunk szerint jól rezonál a buddhai filozófia szintén a praktikumot is magába integráló szemléletére. Másrészről a transzcendencia és az átfogó mélyebb megértése által az egzisztenciális fogyatékoság és a szimbiotikus létállapot közötti különbséget is ennek köszönhetően tudtuk kidolgozni.

Mint tudjuk, a Jaspers-i bölcséletben kulcsszerepet tölt be az átfogó létállapotát leíró gondolatok halmaza. Már szót ejtettünk róla, hogy a német gondolkodó a szubjektum és az objektum között tátongó rést az átfogóval igyekszik áthidalni, és hozzá teszi, hogy ez az összekötő állapot például lehetőséget ad a transzcendencia rejtjeleinek érzékelésére, illetve megfejtésére. (Jaspers 2005) Talán ez Jaspers filozófiájának legnehezebben érthető és éppen ezért a legvitatottabb pontjai is. Számunkra ez azért érdekes és egyben meghatározó momentum is, mert azt gondoljuk, ebben semmi bonyolultság és misztika sincs.

A transzcendenciára úgy tekintünk, mint a forrásvidék határvidékére. Már érzékelhető, látható, hallható, tapintható stb. a túloldal minden rezdülése, de még nem léptünk be a lassan-lassan feledésbe merülő vidékre, mert a legtöbb esetben azt nem tartjuk másnak a saját szellemi síkunkhoz képest.

Meggyőződésünk, hogy ez nem pusztán egy filozófiai absztrakció metaforikus leírása, hanem a létezésnek olyan megtapasztalása, amelyről például Heidegger értekezik a létfelejtés és annak az elfelejtése összefüggéseit elemezvén. (Fehér 1995, Heidegger 2019)

Napjaink bölcséleti vizsgálódásainak tükrében talán nem tűnik irrelevánsnak, ha azt állítjuk Jaspers, Heidegger és Nágárdzsuna egyaránt arra is felhívja a figyelmünket, hogy a pusztán intellektuális és logikai elemzési és elméletalkotási filozofálás leginkább a felejtés szolgálatában áll.

Annak érdekében, hogy a fenti igen kategorikus kijelentésünket valódi tartalommal töltsük meg, Jaspers átfogóval kapcsolatos gondolatvilágára vonatkozó okfejtésünket a következővel javasoljuk kiegészíteni. Véleményünk szerint az átfogó épp-hogy leszűkíti a német filozófus mondanivalóját és árnyékot vet az egzisztenciális filozofálásra. Mivel az objektum és a szubjektum kettőségét, mint már utaltunk is rá, adottnak állítja be, még akkor is, ha Jaspers ezt a kettőséget önmagában nem tartja természetesnek és magától értetődőnek. (Jaspers 1996, 2008) Úgy látjuk, a mesterségesen elválasztott létszemléleti módnak nem az áthidalására van szükség, hanem azok fokozatos összefonására. Talán az egykor pályáját pszichiáterként kezdő Jaspers sem venné zokon, ha a következő orvosi példával igyekeznénk meggyőzni őt álláspontunk helyességéről. Vegyünk egy trauma következtében határhelyzetben lévő, lábán óriási sebbel szenvedő embert. Ha segítünk az emberi szervezetnek, és kitisztítjuk a sebet, fixáljuk a végtagot, és folyamatosan gondoskodunk a beteg ellátásáról, bízhatunk abban, hogy a seb előbb-utóbb minden egyéb segítség nélkül összeforr. Azonban a megmaradó heg, illetve a belső rögzítések hiánya következtében esetleg hátra maradó mozgásfunkció-kiesés következtében a beteg felépülését követően félig-meddig idegenként tekinthet arra a végtagra, mely a balesetet követően az ő egyik legtermészetesebb támasza volt.

Tételezzünk fel egy hasonló szituációt, azzal a különbséggel, hogy rendelkezésünkre áll a modern baleseti ér- és idegsebészet valamennyi eszköze, és az azokat alkalmazni és felhasználni képes szakemberek egyaránt. A beteg a szakszerű ellátást követően, minimális esztétikai elváltozáson túl folytatni tudja addigi életét.

Tehát az átfogó, mint gyógyulási folyamat mindkét esetben megnyilvánul, azonban a második esetben valóban szinte maradék nélkül eltűnik a mesterséges szétválasztás. Megítélésünk szerint a fenti példák alapján a Jaspers-i átfogó egzisztenciál-filozófiai értelemben *összefonó* és *reintegráló* állapotban teljesedik ki.

Ez az összefonódás a buddhai filozófia integráns része, mint azt már többször különböző kontextusokba helyezve jeleztük, igaz, ezt ilyen módon nem mondtuk ki. Ebben a kultúrkörben tehát nem válik szét a filozófiai elmélkedés és a meditációs szemlélődés tapasztalati világa. Sőt mi több, éppen a kettő látszólag egymástól teljesen különböző világ-megismerési mód egységet teremtő mivoltának a megértése és elérése a cél. A disszertáció kereteit az aztán végképp szétfeszítené, ha a történeti Buddha által

„kikísérletezett”, majd a gyakorlatban is sikeresen alkalmazott szatipatthána és vipasszaná⁸² meditációs módszerek részletesebb bölcséleti összefüggéseit is kifejtjük. Ezen a helyen csak annyit jegyzünk meg a Buddha két említett módszerével kapcsolatban, hogy az ön- és létmegismerés összekapcsolásának, ha tetszik, *összefonásának és későbbi egybeforrásának* eszközeként tekintünk azokra.

⁸² A saját tapasztalatainkat is segítségül hívva röviden azt mondhatjuk, hogy a (p.) vipasszaná az az elmélyülés gyakorlat, mely a már említett (p.) szatipatthána élményvilágát mintegy elemző módon rendezi a gyakorló tudatában. A XIV. Dalai Láma is rendszerint párban említi a két meditációs formát, természetesen hierarchikus különbségtételtől mentesen. A vallási vezető a (p.) vipasszanát analitikus meditációként is aposztrofálja. (Youtube (2012a))

A filozsópról...

Itt fogjuk ismertetni az általunk *filozsópnak*⁸³ nevezett egzisztenciál-filozófiái vizsgálódási eszközünket, mely a Heidegger-i, Jaspers-i, Bergson-i, Nágárdzsuma-i és a Kropotkin-i bölcelet tanulmányozásának eredményeként vált számunkra elérhetővé. Úgy gondoljuk, hogy az életfilozófiái vizsgálódások és az abból levezethető következtetések tudományos kutatásokkal való összevethetőségének kérdéseiben az elmúlt hosszú időszakban sok-sok, akár tudományfilozófiái értelmezés is elismeri a már említett Jaspers-i megközelítés létjogosultságát, vagyis azt, hogy a filozófiának elsősorban a lét olyan területeire van lehetősége bevilágítani, melyek ezidáig ismeretlenek, feltérképezetlenek voltak a számunkra. Ezt a későbbiekben a tudományos kutatások részleteiben is feltárhatják. (Jaspers 1990)

Mindezek nyomán jutottunk arra az intuitív következtetésre, hogy az életfilozófiái vizsgálódások pontosabbá tételéhez szükség van egy szellemi kutatóeszköz megalkotására. Hosszas elmélkedés és még több szakmai jellegű beszélgetés eredményeképpen jutottunk el a már említett *filozsópig*.

Az ide vezető hermeneutikai diskurzusok egyik kulcsszereplője és *beszélgető* partnere Kropotkin volt. Az orosz geográfus, filozófus már eleve nagy hatást gyakorolt ránk az egzisztenciálisan fogyatékos ember és a szimbiotikus ember szellemi kereteinek létrejövetelében, hiszen a már említett alternatívnek nevezett evolúciós elméletével több mint alátámasztotta gondolataink életképességét, a létezők fogyatékoságát jellemző állításainkkal kapcsolatosan. (Kropotkin 1908)

Viszont legalább ekkora befolyással bír a Kropotkin-i gondolatvilág a *filozsópunk* megalkotásában. Tudjuk, hogy az orosz hercegi családból származó nagy gondolkodó a kölcsönös segítségre – mint törzsfajlódási hajtóerőre – fiatal katonaként eszmélt rá –, miközben társaival kietlen körülmények között igyekeztek feltérképezni Szi-béria jeges tájait. Az itt szerzett és dokumentált élővilágra vonatkozó megfigyeléseit, illetve felfedezéseit Kropotkin az egységes *törzsfajlódásimód* tudományos leírásává formálta.

Azonban itt nem állt meg a gondolatainak továbbszövésében, és az empirikusan alátámasztott zoológiai alapú evolúciós elméletét, a bölceleti világképébe is beemelte.

⁸³ Tudjuk, hogy a szó eredetileg egy mára feledésbe merült, a fényképészet hőskorában használt fém keretet jelent. Mi azonban erre egy saját magunk által alkotott bölceleti vizsgáló eszközként tekintünk, hasonló módon, mint az említett kaleidoszkópra. Az elnevezés egyrészt a görög „filoszból” van, mely a filozófiára utal, másrészt a kaleidoszkópra utaló „szkóp” kifejezések összeillesztésekből áll.

Úgy gondolta, az ember egyrészt többre hivatott annál, mintsem egy társadalmi és gazdasági mechanizmus öntudatlan fogaskereke legyen. Másrészt az embert emberre tevő alaptulajdonságaként a segítségnyújtás és elfogadás – ez az állatoknál és a legújabb kutatások szerint a növényeknél is megfigyelhető tulajdonság – magas szintű tudatosságában is keresendő. (Wohlleben 2018).

A magunk részéről hozzátesszük, hogy ez a rövid Kropotkin-interpretációnk jól illeszkedik a hivatkozott, *A fák titkos élete* című könyv mondanivalójához, amelynek lényege a következő. A szerző Kropotkinhoz hasonlóan a saját megfigyelései alapján arra a megállapításra jutott, hogy az erdő fái, de tulajdonképpen az egész növényvilág folyamatosan kommunikál egymással. Még hozzá különböző vegyületek kiválasztásán keresztül, melyeknek a másikkal való eljuttatásában a szél is igénybe veszik. A kommunikációjuk célja, hogy a közös életterületet érő veszélyekről tájékoztassák egymást, továbbá a veszélyzónától távolabb eső társaik felkészüljenek a szükséges biológiai vagy fizikai védekezésre. (Wohlleben 2018)

Számunkra a röviden összefoglalt kölcsönös segítség reprezentáció több mint bizonyító erővel hat a szimbiotikus létezés jelen valóságára. Az ember ugyanezen természet része volt egykor, mint a nem is annyira titkos életet élő fák és növények. Attól, hogy lehetőségünk nyílt a kognitív képességeink kiaknázása által a természet mélyebb megismerésére és átalakításra, ez még nem kellene, hogy azt jelentse, valamiféle újkeletű istenséggént a lét fölé helyezzük magunkat. Nietzsche Zarathusztrája is hasonló veszélyekre hívja fel a figyelmünket. (Nietzsche 2000)

Visszakanyarodva tehát a *filoszkóp* megalkotásához és az ehhez nyújtott Kropotkin-i segítséghez, a fentiek alapján talán nem túlzás kijelenteni, hogy az első ilyen eszköz prototípusát – a modernkorban legalábbis – az orosz filozófus használta első ízben.

Tudva, hogy ez a szellemi kutatást segítő eszköz, a benne visszatükröződő létezés-mintázatok analizálását abban segíti, hogy az evidensnek tűnő értelmezési módokat egymáson és egymástól is képes egyszerre és külön-külön is elfordítani. Ezt azonban nem csak két síkban, három vagy akár több dimenzióban is el tudja végezni.

Álláspontunk szerint így járhatott el Kropotkin herceg, amikor a nagyon is gyakorlati élővilágra vonatkozó megfigyeléseit minden különösebb nehézség nélkül a társadalmi folyamatokra és a filozófia világára egyaránt alkalmazhatóvá formálta. (Kropotkin 1908)

Természetesen kritikaként az új bölcséleti vizsgálódási eszközre vonatkozóan sok-sok megállapítás tehető, mi ebből egyet emelünk ki, és igyekszünk erre adekvát ellenérveket felsorakoztatni.

A fent hosszabban elemzett Kropotkin-i példa, a filozfóp lehetséges alkalmazására, azért sem kifejezetten jó példa, mondhatják többen, mert egy természettudományos megfigyelésből filozófiaivá alakított gondolatfolyam nem igényel ilyen típusú szellemi eszközt.

Mi úgy látjuk igenis, pontosan egy ilyen eszköz adja a legnagyobb segítséget és szabadságot a gondolkodó számára ahhoz, hogy a Heidegger-i bölcseletből már jól ismert hétköznapi értelmezési kereteken túl tudjunk tekinteni.

Ehhez kapcsolódóan megjegyezzük, hogy Jaspers bölcsellete ott kezdődik, ahol a tudomány határai húzódnak. A német gondolkodó véleménye szerint a tudományosság eredményei már az ő korában is elvitathatatlanok voltak, de látta azokat a veszélyeket melyek a tudomány túldimenzionált, már-már vallási szintre emeléséből következhetnek. (Jaspers 1990, 2000)

Jaspers világszemlélete kapcsán meg kell, jegyezzük, hogy nem egy világban gondolkodott, hanem a világok sokaságában. (Jaspers 2005) A *filozfóp* ezen olvasatban is létjogosultságot nyer, hiszen egy olyan szellemi eszközként kezeljük és használjuk, amely ezen világok közötti különbségek összetettebb vizsgálatára is lehetőséget teremtet.

Hasonlóképpen a szellemi *filozfóp*ot egyúttal a Bergson-i intuitív módszer egyik kiegészítő eszközének is tarjuk. Továbbá ez az eszköz a Nágárdzsuna-i ürességtan jobb megértéséhez is hozzájárulhat, amennyiben tudatában vagyunk, hogy a mester az egymástól kölcsönösen függésben lévő „létezők” közötti viszonyt csak úgy tartotta megérthetőnek és alkalmazhatónak a mindennapokban, ha az azzal foglalatostkodó ember egy szellemi „szintugrást” is végre tud hajtani az intellektuális erőfeszítéseken túl. Az itt leírtak a mi értelmezésünket tükrözik, mely ebben az összefüggésben a madhjamaka filozfia nyugati kultúrkörbe történő részbeni integrálását célozza. Tudjuk, hogy a történeti Buddha által ránk hagyományozott tanítás és bölcsélet az említett szellemi szintugrást a meditációs gyakorlatok megvalósításán keresztül tartja elérhetőnek. Ezt semmiképpen sem kívánjuk vitatni, pusztán emellett – a saját szociokulturális közegünkben jobban érthető – egy újabb, alternatív megközelítésre hívjuk fel a figyelmet.

Az elkövetkezendő fejezetben, mint már többször is utaltunk rá, az elmúlt évek kutatásainak egyik gyakorlati szempontból is igen eredményes szeletét mutatjuk be, ez pedig az utazás tudományának életfilozófiai megközelítése.

Az alábbiakban részletesebben kifejtjük a majdani második, a turizmustudomány világába is bepillantást adó alfejezet egyik meghatározó, ám „csak” implicite tárgyalt összefüggését, mely az *inger*, *információ*, *ismeret* - *tudás* első pillantásra közötti fokozatbelinek tűnő, de véleményünk szerint, a folyamat során természetbenivé átalakuló különbségéről alkotott véleményünket.

Az említett második alfejezet egy nemrégiben megjelent tanulmányunk minimálisan átdolgozott szövegéből áll. Ebben röviden szó esik erről a hármas alapvetően ismeretelméleti jellegű felvetésünkről. Mely a Luhmann nevével fémjelzett rendszerelmélet kapcsán került az érdeklődésünk terébe. (Luhmann 2010)

Témavezetőm, Karácsony András, Luhmann-i gondolatvilág nemzetközileg elismert szaktekintélye, egykor alkalmá nyílt személyes ismeretséget kötni a kitűnő filozófussal és részt venni egyetemi előadásain is. Ezért első kézből tudunk és tudunk a mai napig is élő szóban elmélkedni és eszméket cserélni erről a zseniális gondolatvilágról. Ha ezek a személyes diskurzusok nem jöhetnének létre, bízvást állíthatjuk ez a fent említett „folyamatábra” és a belőle származó egzisztencia-filozófiai következtetések nem gazdagítanák dolgozatunk központi mondanivalóját.

Ezt azért itt gondoltuk megtenni, mert a kaleidoszkóp- és a kifejtés-jellegű bölcséleti vizsgálódáson alapuló megközelítésünket bemutató fejezet vége ennek természetesebb keretet biztosít.

Az egzisztenciális fogyatékoság három kulcsfogalom gyökérzetéből táplálkozik. Az egyik az emberségfelejtés, a másik a szubjektum és az objektum mesterséges (szét)hasítása, a harmadik pedig az élet ki nem elégítő voltának fel nem ismerése vagy ennek elbagatellizálása.

E tárgykörben fontosnak tartjuk, hogy visszautaljunk a Deleuze-i (Deleuze 1988, Deleuze, Guattari 2010) hálózati szerkezet centrumnélküliségének alkalmazására, az egzisztenciális fogyatékoság jelentésvilágainak megismerése és minél pontosabb megfogalmazása során végzett bölcséleti törekvéseinkben. A három említett gyökérzet

önállóan is életképes, releváns filozófiai *életdimenzió*, de, ha megengedjük, hogy egymással szellemi kapcsolatba lépjenek, esetünkben például egy ilyen típusú emberkép forrásvidékéül szolgálhatnak.

Ezen a helyen csak a legutóbbi aspektussal foglalkozunk mivel az első kettő feltétel az ezt megelőző fejezetekben részletesebben már kifejtésre került.

Ugyan már ismertettük egy rövid megjegyzés sor erejéig a (p.:) dukkha fogalmát, melyet a történeti Buddha tanításából emeltünk át a kifejtés filozófiájának gondolatvilágába. E fogalom, illetve sajátos létállapot tartalmát bizony a legtöbb esetben félreértelmezik a nyugati kultúrkörben. Általánosságban „szenvédestelenség”-nek fordítják, mi azonban ezt a fogalmat a Porosz⁸⁴ (2012) által használt értelmezés mentén tudtuk integrálni jelen kutatásunkban. Vagyis a létezés, élet ki nem elégítő volta terminus szerint, mely véleményünk szerint bizonyos értelemben neutrálisabb megközelítést tesz lehetővé. Ugyanis az első tanító beszéd, amit a tankerék megforgatásának is nevezünk, valóban feltárja a létezés és az élet úgynevezett szenvédesteli mivoltát. (Végh, J. 2009a) Azonban ez a megfogalmazás bővebb kifejtés nélkül akár a nihilizmus háttárszituációjaként is keretezheti a Buddha tanításának esszenciális tartalmát.

Mi éppen ezért a ki nem elégítő volt tartalmisága mellett érvelünk, annál is inkább, mert a saját módszertani megközelítésünk arra is épül, hogy konkrét élethelyzetekhez tudjuk illeszteni a fogalomvilágunk mondanivalóját. Vagyis a szenvédesteliséget úgy értelmezzük, mint ami annak következtében jön létre – ebben az összefüggésben –, hogy olyan elvárásokat és igényeket táplál az egzisztenciálisan fogyatékos ember, a lét, a létezés, az élet és ezáltal a teljes általa felfogni képes világ iránt, amelyek által az ember önmagát generáló, soha véget nem érő „vágyakozás mátrixába” zárja önön létezését.

A vágyak világa éppen, hogy erősödni látszik az ember akadálymentesítő mivoltának eredményeképpen napjaink szinte követhetetlenül gyors technológiai és ingergazdag mesterséges környezete által. (Fromm, Suzuki 1995, Fromm 2002)

Fromm éppen ebben látja a szeretet kiüresedésének okát, de ugyanez elmondható Kolakowszky-nak (1994) a *Metafizika Horror* című könyvében

⁸⁴ A 2012-ban megjelent: *A buddhizmus lexikona* című hiánypótló kiadvány részletesen foglalkozik a jelzett fogalom tartalmi kifejtésével. A lexikon egyébiránt olyan betekintési lehetőséget teremt a Buddha tanítása iránt – akár a legszofisztikáltabb tudományos érdeklődéssel bíró – kutatók számára is, melyre annak megjelenése előtt, magyar nyelven nem volt mód. (Porosz 2012)

az emberi szellemi kiüresedése kapcsán kifejtett gondolatiról is.

Ezek nyomán arra a következtetésre jutottunk, hogy a mindannyiunkra egyre nagyobb mértékben rázuhanó stimulusok, ingerek – melyek immár a nap 24 órájában érik a tudatunkat, a legközbözőbb technikai eszközökkel teli környezetünkben – egyszerűen nem teszik lehetővé az *inger, információ, ismeret - tudás* folyamatának a fokozatbeli majd természetbeli végbemenetelét. A mennyiségi elv érvényesül a minőségi helyett. A soha véget nem érő vágyakozás a külvilág tárgyai, eszközei, stb. iránt. De ezzel együtt paradoxmód, a változatlanság hiú reményében ringatózva – látens módon – elszakadunk a létünket fenntartó változástól. Tehát a létezés ki nem elégítő volta immár kézzelfoghatóvá válik.

De kényelmes ügyet sem vetni e szakadatlan változásra, s kényelmes csak akkor eszmélni rá, mikor már elég vaskos arra, hogy a testnek új magatartást, a figyelemnek új beirányítást adjon. Ebben a pillanatban azt találjuk, hogy most állapotot változtatunk. Az igazság az, hogy szüntelenül változunk, és hogy maga az állapot már változás. (Bergson 1987, p 8.)

Vagy, ahogy erről a kérdés körről Peter Watzlawickék fogalmaznak a *Változás – A problémák keletkezésének és megoldásának elvei* című könyvükben:

„Kavafisz görög költő Ithaka c. költeményében. Imádkozz, hogy hosszú legyen az út - tanácsolja a tengeri utazónak -, hogy utazásod tele legyen kalanddal és tapasztalattal. Mindig Ithakára gondolj, a megérkezés a sorsod, de ne siesd el az utazást, az a jó, ha évekig tart. Légy egészen öreg, mire horgonyt vetsz a szigetnél. És Kavafisz ismer egy nem utópista megoldást: sosem látott kikötőbe térsz be, s mindazzal gazdagodva, amit az út adott, ne várd Ithakától, hogy gazdaggá tegyen. Ithakától kaptad a gyönyörű utat, Ithaka nélkül nem indultál volna el. De Kavafisz bölcs, megbékélő megoldása keveseknek adatik meg, mert az utópiába érkezés álma riasztó is lehet a kijózanodástól való félelem miatt, vagy mert, ahogyan Hamlet mondja: „inkább túrni a jelen gonoszt, mint ismeretlenek felé sietni”. (Watzlawick 2008, p 58)

Ugyanitt említik meg azt, hogy a történeti Buddha tanításának egyik esszenciális megállapítása, miként manifesztálódott az általuk vázolt megoldás lépéseiben:

„A fentebb rögzített elvekkel megközelítve egy problémát, egy négylépéses eljárás megfogalmazásához és alkalmazásához jutunk. A lépések a következők:

- 1. a probléma világos megfogalmazása konkrétumok segítségével;*
- 2. az eddigi megoldáskísérletek vizsgálata;*
- 3. az elérendő konkrét változás világos megfogalmazása;*
- 4. egy olyan terv kidolgozása és életbe léptetése, amely létrehozza ezt a változást.*

Jóval azután, hogy ily módon rendszereztük megközelítésünket, rájöttünk, hogy – minden előre megfontolt, blaszfemikus rosszindulat nélkül - eltulajdonítottuk a buddhizmus négy nemes igazságát: a szenvedésről, a szenvedés eredetéről, a szenvedés megszüntetéséről, valamint a szenvedés megszüntetéséhez vezető útról szóló igazságokat. Jobban meggondolva ez nem is túl meglepő, mert a buddhizmus alaptanításai lényegében gyakorlatiak és egzisztenciálisak.” (Watzlawick 2008, p 93)

Az imént leírt tendencia a mi véleményünk szerint is egyfajta szellemi kiégéshez, illetve kiüresedéshez vezet.⁸⁵ (Nagarjuna 1975, Kolakowski 1992, Fromm, Suzuki 1995, Fromm 2002, Byung-Chul 2019)

Az, hogy az ingerből információt tudjon formálni az ember, abból pedig a tudás birtokába jusson, le kell lassítania a tudatába érkező ingerzuhatagot. Szelektálnia kell az ingerek között, aszerint, hogy mi az, amire szellemileg valóban szüksége van. Ekkor azok információvá alakulnak át, állnak össze. Majd a tudat mélyebb rétegeivel kapcsolatok sokasága alakulhat ki, és olyan összeköttetések jöhetnek létre – s ezek újabb és újabb ön- és élet-megismerési módok kidolgozására inspirálhatnak –, amelyek elvezetnek az ismeretek-tudás forrásvidékére.

Úgy látjuk, Nágárdzsuna, Jaspers, Bergson és Heidegger is beszél erről, persze mindegyikük a maga történeti és szociokulturális kontextusában.

Mindezen következtetések levonására azáltal nyílt lehetőségünk, hogy a jelzett művek és szerzőik gondolatvilágáról az elmúlt évek során sok-sok órányi beszélgetést folytattunk témavezetőimmal, de a PhD képzés keretében végzett oktatói tevékenység-

⁸⁵ Lásd még: Hannah Arendt és Karl Jaspers (2015) *A bűnösség kérdése - Szervezett bűnösség és egyetemes felelősség* című kötetét. A kötet ráeső részében – *A bűnösség kérdése* fejezeteiben, mely az előadásainak a leiratai alapján íródott – Jaspers szinte végig azt sugallja, hogy az ember egyénileg és kollektíve is egyre távolabb fog sodródni a szellem forrásvidékétől, ha nem tanul például a II. Világháborúban betöltött aktív vagy passzív szerepeiből. Illetve nem ébred fel a technikai civilizációjának lázalmából, melynek éppen az a legnagyobb veszélye, hogy az ember tárgyává válik a saját maga kreálta világának.

günk során is gyakorta előkerült ez a fajta önmagát generáló vágyhajhászó emberi attitűd. A legtöbb esetben ezek nem akaratlagos *létezési reakciók*, és éppen ezért nem rendelünk hozzájuk semminemű, például morális értékhierarchiát sem. A diákok⁸⁶ és a segítségünkre lévő kiváló oktató és kutató kollégák egyaránt jelentős mértékben hozzájárultak a diskurzusokban való aktív részvétel által, hogy a példaként említett három egzisztenciális fogyatékosági csomópont feltérképezhető legyen, illetve a mindezekre épülő fogalomháló élettel teljen meg.

Így használtuk a vizsgálódásunk során az elmúlt években a szellemi kutatóeszközünket, természetesen ezek csak „ízelítőül” szolgáltak arra, hogy bemutassuk a *filoszkóp* működését és filozófiai, akár tudományos használhatóságára is javaslatot tegyünk.

A fejezetet lezáró gondolatmenetünk talán a dolgozat egyik legvitatottabb vagy legkevésbé elfogadott részét fogja képezni. Ennek ellenére elengedhetetlennek gondoljuk, a már szintén említett meditációs élményvilág tapasztalataiból származó ismeretek rövid összefoglalását. Tulajdonképpen a sokat emlegetett *filoszkóp* „felfedezéséhez” is nagyban hozzájárultak az említett élmények.

Jaspers (2000) *A filozófiai gondolkodás alapgyakorlatai* című könyvében javaslatokat fogalmaz meg arra vonatkozóan, hogy az egzisztálás, továbbá a filozófiai fogalomalkotás és a számára legalább ennyire fontos bölcséleti kérdések megfogalmazása milyen szellemi gyakorlatok segítségével válik elérhetővé. A transzcendencia kapcsán már említést tettünk arról, hogy a német bölcselő filozófiai programjának egyik legnehezebben érthető és ezáltal kivitelezhető kérdése és megvalósítása a transzcendencia rejtjeleinek olvasása, és az ezt lehetővé tevő egzisztáló létállapotba kerülés és az abban maradás fenntartása.

Meggyőződésünk, hogy Jaspers azáltal vált korunk egyik legmeghatározóbb filozófusává, hogy az egzisztenciális filozófiát egyrésztől állandó intellektuális erőfeszítésre alapozta, másrésztől egyfajta életgyakorlat végrehajtásaként értelmezte. A tudatosság számára kiemelkedő jelentőségű alapfeltételként szerepel ebben az értelmi és szellemi gyakorlatban. (Jaspers 2000, 2004)

⁸⁶ Az oktatói gyakorlat során nagylétszámú hallgatóság előtt nyílt lehetőségem az új fogalmak folyamatos ismertetésén túl azok elmélyítésére, azaz bölcséleti kapcsolódási pontjaik számának növelésére is. Erről részletesebben a következő fejezet idevonatkozó alpontjában részletesebben is fogunk beszélni. Itt arra hívjuk fel a figyelmet, hogy az említett hallgatóság nem véletlenül lett diákságként aposztrofálva, mivel a hallgató kifejezés értelmezésünkben egy passzív attitűdöt feltételez. A Jaspers (1990) által megfogalmazott egyetemi eszménykép és a már szintén említett buddhista képzési formák egyaránt megerősítenek bennünket ezen törekvésünk helyénvalóságában.

Hasonló módon, mint a Bergson-i intuitív vizsgálódás esetében, amikor is – meglátásunk szerint – meglehetősen a fentiekkel rokoníthatóan egy olyan egybeolvadás-élmény jön létre a vizsgáló és a vizsgálat tárgya között, mely egyszerűen nem alakulhat ki a jelen pillanatban időzés tudatossága nélkül. (Bergson 1910, 1987, Deleuze 2010)

Az elmúlt öt év során az életvitelünk elválaszthatatlan részét képezi a fentebb ismertetett szatipathána és vipasszaná meditációs gyakorlat. Az ebből merített ismeret- és élményanyag bemutatására nincs mód, már csak azért sem, mert meglátásunk szerint a szociokulturális és tudományos közegünk számára idegen. Azonban mint például a fentebb idézett Capra (2000) és Porosz (2018b) kifejezetten fontosnak és alkalmazhatónak nevezi a meditációs élmények implikálását, akár a tudományosan relevánsnak minősített megállapítások forrásai közé is.

Két dolgot azonban mindenképpen rögzíteni szeretnénk azzal a céllal, hogy a véleményünk szerint a nyugati világban kialakított „üvegplafonra” felhívjuk a figyelmet.

A már említett Pető módszer tudomásunk szerint még ezidáig nem kutatott területe, a módszer sajátos rávezetésen alapuló gyakorlatának a buddhista éberség-meditációkkal való összehasonlítása. Erről bővebben mind az alapképzésben, mind pedig a mesterképzésben írt diplomamunkáimban részletesen értekeztem, az akkori vizsgálódásaimnak az egyik központi témájául ennek a párhuzamnak a körvonalazását választottam. (Farkas 2014, 2017)

A meditatív élmények tudat, tudomány és világunkat formáló mára elvitathatatlan szerepeiről a XIV. Dalai Láma törekvéseinek is köszönhetően a világ vezető természettudósai napjainkban úgy beszélnek, mint arról az emberi tevékenységről, mely a kutatások perifériájáról azok centrumába kell, hogy kerüljön. Abból a célból is, hogy az emberi megismerés képességeiről és azok kiterjesztéséről ne csak a bölcséleti esetleg a vallási – eddig szubjektívnek nevezett – nézőpontjaiból vonjunk le következtetéseket.

Olvasatunkban ez a törekvés és természettudományos megközelítés például annak az el- és felismerése, hogy Heidegger, Jaspers, Bergson és nem utolsósorban a fentebb említett buddhista filozófia-életvezetési gyakorlatok által is szorgalmazott – igaz nem teljesen szintetizálható – „programok” céljai megvalósíthatók. Vagyis például a szubjektum és az objektum közötti mesterséges törés összeforrhat, és ez akár a tudományosság szigorú kritériumai szerint is alátámaszthatóvá válik. (Fenner 1995)

Álláspontunk szerint – szubjektíve – megalapozottnak látjuk mindezen szempontok alapján, hogy a *filoszkóp*, valamint materiális eszköztársai, mint mondjuk meditációs folyamatok megismerését is segítő képalkotó technológiák (MR, PET CT stb.) jól megférnek egymás mellett, illetőleg kölcsönösen igazolják a másik létjogosultságát. A *filoszkóp* előképe lehet az 1. számú képen látható „könyvmalom”. Ez az általunk vizsgálódási és ismeretszerzési eszköznek egyaránt tekintett szerkezet lehetővé teszi, hogy a *hermeneuta* akár teljes mértékben eltérő tartalmú könyvekkel és azok szerzőivel közel egyidőben *beszédbe elegyedjen*. Úgy ahogy a kaleidoszkóp és a *filoszkóp* tárcsái sem *egyféle kristályból „csiszolódnak, formálódnak”*, a könyvmalmon forgatott könyvek sem feltétlenül vagy hasonló tartalmúak, stílusúak stb.

Összefoglalva: a *filoszkóp* a szellemi kutatás kézhez álló⁸⁷ eszközévé vált. A kaleidoszkóphoz képest – ami mintegy *technikai segédeszközként* funkcionált, esetünkben a vizsgálódásunk korai szakaszában – természetbeni változáson esett át a Bergson-i értelmében is. Például egy, a mienkéhez hasonlatos vizsgálódás során a hermeneutikai tárcsák immár nem igényelnek ki és behelyezést, mintegy önmaguk forognak egymáson és egymásba, összefüggések és különbözőségek számtalan sorát tárva fel.

A *filoszkóp* a lét folyamatjellegébe enged bepillantást a használójának. De úgy, hogy nem szükséges még viszonylagos "szubsztanciákká" sem merevíteni a folyamat eseményeit. A következő állapot a *filoszkópikus* ember, ahol az eszköz és a használó már nem különbözik, az objektum és a szubjektum hasított állapota heg nélkül "összeforr". A *filoszkópikus* ember a teljesség igénye nélkül a következő tulajdonságokkal bír:

- egzisztenciálisan érett
- egzisztenciálisan éber.⁸⁸

⁸⁷ Lásd: Marosán (2004)

⁸⁸ Ez a két létviszonyulás az egzisztenciális fogyatékoság lehetséges feloldása. Rokonértelmű a több ízben említett szimbiotikus ember fogalmával. A disszertáció keretei sajnálatos módon nem teszik lehetővé a két fogalom részletes kifejtését. Bízunk benne, hogy erre a későbbiekben még lehetőség nyílik.



1. kép: Könyvmalom

In: Ramelli, Agostino: *Le diverse et artificiose machine del Capitano Agostino Ramelli. Figure CLXXXVIII.* (1588)

Filoszkópos vizsgálódás az utazás tudományában

Mint ahogyan a dolgozat ezt megelőző fejezeteiben többször említettük, a kutatás során alkalmunk nyílt az utazás tudományával történő összehangolódásra. Értjük ez alatt annak a lehetőségét, hogy a központi szerepet betöltő új gondolati konstrukcióinkat egy szaktudomány „keretrendszerében” megmérjük.

Az már-már banális megállapítás, hogy a filozófia történetében az utazás metaforája szinte valamennyi gondolkodó repertoárjában megtalálható.

A Jaspers-i filozófiában, értelmezésünk szerint, ahhoz, hogy az ember eljuthasson az egzisztálás önkitejesítő állapotába, egy belső és külső utazást magában foglaló szellemi felfedező úton kell részt vennie. (Jaspers 1992)

Mint ahogy a Heidegger-i ontológia is megközelíthető egyfajta utazási transzformáció megvalósítása által (Heidegger 1991). Úgy látjuk, hogy a már többször említett létbe zuhanás – egy itt nem részletezett – intellektuális és emocionális tengelyű emberi cselekedetsorozat eredőjeként megszüntethető. Vagyis átalakítható egy létezésbeli utazássá, amikor is a lét és a létezés közötti mesterséges hasítás következtében kialakult szellemi szakadék összeforr. Tulajdonképpen ekkor lépünk a már szintén sokat emlegetett forrásvidék elfeledett területeire.

Utaltunk rá az előzőekben, hogy Jaspers a filozófia kezdeteit a mindenkori jelenben a tudomány akkor ismert „külső” határaitra helyezi. Ez véleményünk szerint azt is jelenti, hogy mind a két saját magát önállónak definiáló emberi tevékenységnek folyamatosan figyelnie kell egymásra. Ez a megfigyelési mód azonban nem a másik gyenge pontjainak feltérképezésére kell, hogy irányuljon, mint inkább arra, hogy a saját perspektívákból származó eredményeit kölcsönösen a másik rendelkezésére bocsássa. (Jaspers 1990)

Ezek mentén haladva talán nem túlzás kijelenteni, hogy az eddig kifejtőnek vagy kaleidoszkóp módszerűnek nevezett filozófiai vizsgálódásunk még egy jelzővel kiegészíthető: ez pedig az alkalmazható bölcsélet.

Sokak számára talán vitatható az alábbi állításunk: a hermeneutikai kör általunk javasolt személyes jelenlétet igénylő, szóbeli kommunikációra épülő „életre hívó” kiegészítése akkor nyeri el a neki szánt helyet a bölcséleti vizsgálódások tárházában, ha az itt megfogalmazott állítások, fogalmi pontosítások, teljesen új megközelítések akár a tudományos gyakorlat területein is alkalmazhatókká válnak.

Ezen állításunk tehát meggyőződésünk szerint összefér valamennyi eddig idézett és dialógusba bevont filozófus és gondolkodó ránk hagyományozott mondanivalójával. Mint már azt is több esetben, a lehető legtöbb kontextusban igyekeztünk felvázolni, ennek a gyakorlatorientált bölcseletnek a megvalósítása a Buddha által megalapozott filozófia sajátossága a tanítása kezdetétől. (Tenzin 1999, Tenzin 2005a, Fenner 1995)

Mint már több ízben is utaltunk rá, a tudományos életben napjainkban talán még szokatlan, hogy a személyes élethelyzetükből származó tapasztalatok ilyen mélységig bekerüljenek egy doktori disszertáció mondanivalójába. Már a címben is jelezni kívántuk, hogy az egzisztenciális fogyatékoság jelentésvilágainak felfedezése a tudományosság szikáran objektív törekvésein túlmutat. Ezt bővebben kifejtettük az eddigi fejezetekben, itt azért hívjuk fel erre újra a figyelmet, mert a soron következő alfejezetekben megjelenő – a tudományos közösség által már megkritizált és befogadott – tanulmányok óhatatlanul hordoznak magukban egyfajta személyes érintettségéből fakadó tapasztalati esszenciákat.⁸⁹

Tehát a már szintén említett, soron következő alfejezetek az úgynevezett tudományos alkalmazhatósági próba elemei; melyek egyúttal a funkcionális fogyatékos-sággal élő emberekre vonatkozó számszerű adatokkal is szolgálnak mindazok számára, akik esetleg hiányolták az érintettekkel kapcsolatos statisztikai kimutatásokat a disszertációból. Bemutatják továbbá az egzisztenciális fogyatékoság, az *akadálymentesítő ember*, a *szimbiotikus ember* és az *alkalmazkodó ember fogalmainak* – a Kropotkin-i értelemben vett – egymást kölcsönösen segítő „evolúciós fejlődését” is. Végül, de nem utolsósorban példákat sorakoztatnak fel a többször említett *filoszkóp* gyakorlati alkalmazására is.

⁸⁹ Megjegyezzük, hogy a multidimenzionális és multidiszciplináris paradigmák a jelen korunkban egyre nagyobb teret hódítanak maguknak szerte a világon. (Ropolyi 2016) Ehhez kapcsolódóan a fogyatékoságtudomány azon törekvését és megállapítását tartjuk irányadónak, mely szerint a funkcionális fogyatékosággal élőkről folytatott akár tudományos kutatások és diskurzusok akkor válnak hitelessé, ha maguk az érintettek a saját tapasztalataik integrálása révén is autentikus tagjaivá válhatnak a vizsgálódók közösségének. (Szauer 2010)

Ez a rendkívül előremutató törekvés és egyre inkább teret nyerő kutatómódszertani elem véleményünk szerint több mint rokonítható például az Epiktétoszról írt gondolatainkkal, mint ahogy a Jaspers-i egzisztenciál-filozófiai gyakorlat saját élményvilágot megkerülhetetlenné tevő klauzuláival is. Heidegger, hasonlóan az említett gondolkodóhoz, kiemelkedően fontosnak tartja a személyes létezésből származó tapasztalatok egybevetését a többi társunk hasonló élményeivel és az abból születő „világkonstrukciókkal”.

Szót kell ejtenünk végezetül a kutatási szakasz során szerzett oktatási tapasztalatainkról is, melyeknek javarésze az utazás világának alap- és mesterszintű szakemberképzéséből származik. Első ízben a funkcionális fogyatékoság általunk klasszikusnak nevezett megközelítési módjairól ejtünk pár szót, mely szorosan kapcsolódik a fogyatékoságtudomány már említett törekvééhez. Ezt egyszerűen „semmit rólunk nélkülünk” gyakorlatnak nevezzük.⁹⁰

Az akadálymentesítés fogalomkörének társadalmi beágyazottságát jól jellemzi – mint arról fentebb már bővebben is írtunk, és ezt alább is megteesszük, újabb fogalmi és lét-kontextusokba helyezve azt –, hogy a tevékenységet az emberek közel 100%-a a fizikai életkörnyezetünk átalakításával, illetve annak szükségszerűségével azonosítja. Ami még ennél is érdekesebb számunkra, hogy a legtöbb esetben a mobilitás, közlekedés, tehát a mozgás akadályainak elhárításaként azonosítja azt a társadalom.⁹¹

Nincs ez másképp az utazás világában sem, igaz, erre vonatkozó empirikus kutatást nem végeztünk az elmúlt közel három év oktatói gyakorlata során. Azonban a Szauer nevéhez fűződő tanulmány megállapításait visszaigazolván láttuk és látjuk a mai napig is a különböző felsőoktatási intézményekben szerzett tapasztalataink alapján. További fontos elem, ha már a klasszikus megközelítést említettük, hogy a már szintén egy másik összefüggésben mélyebben kifejtett fogyatékoság-értelmezés mennyire összeforrt az akadálymentesítés gyakorlatával, illetve annak elveivel. (Szauer 2010) Rendkívül érdekes funkcionálisan fogyatékos oktatóként megfigyelni azt, hogy a hallgatóság mennyivel nyitottabban áll a fogyatékoság kérdéséhez, ha az manifeszt módon megjelenik számára, továbbá, ha a kérdéskörökről egy sokkal szélesebb spektrumú képet tudunk felvázolni.

Továbbá lehetőségünk nyílt arra, hogy az általunk alkotott új fogalmak és a hozzájuk kapcsolódó – bízunk benne, hogy nem használunk túlzó jelzőt – szemléletváltásra lehetőséget adó tartalmak „tesztelésére”; miközben ezeket a fogalmakat és tartalmakat körüljártuk, kívülről szemléltük, majd *beljük ereszkedtünk*.⁹² Azt tudjuk

⁹⁰ Értelmezésünkben, melyben természetesen szerepet játszik az a speciális élethelyzet, melynek következtében az értekezés írója mozgásfogyatékosága révén jár-kezel a hétköznapi világban. Gondolunk itt a következőkre: a semmit rólunk nélkülünk elve, az nem kizárólag a döntéshozatalok során kell, hogy érvényesüljön, hanem az élet valamennyi területére kiterjeszthető. Éppen ezért inkább ezt úgy nevezzük, hogy *amit csak lehet, közösen valósítsuk meg*.

⁹¹ Lásd például: <http://akadalymentes.com/> (Megtekintve: 2020.03.03)

⁹² Lásd: Bergson (2012) és Jaspers (1990)

biztosan kijelenteni, hogy a hallgatók az elvégzett például projekttervezési feladatok megvalósítása során rendkívül rugalmasan és nyitottan kezelték a fogalmi spektrum-bővítések és vizsgálódásimódok hozadékait. Egy olyan mesterszakos szakdolgozat⁹³ is született a Budapesti Gazdasági Egyetemen, melynek központi mondanivalója a funkcionális fogyatékossgal élő utazók infokommunikációs hozzáféréseinek vizsgálatára fókuszált. Arra is kitékintett például, hogy a szolgáltatói weboldalak akadálymentességi tájékoztató szintje milyen mértékű.

Összességében tehát e rövid gondolatsorral csupán illusztrálni szeretnénk volna azt, hogy a fogyatékossg és az akadálymentesség életfilozófiai természetű megközelítése alkalmazható a felsőoktatási képzések utazástudományi területeire. Úgy látjuk, ezen túlmenően egyfajta kommunikációs alkalmazhatósági próbán is átesett a kaleidoszkóp vagy kifejtés-bölcseleti megközelítésünk. Tudjuk, hogy még az utunk elején járunk, de az utazás tudománya, mint egy jól felkészült idegenvezető, segít bennünket abban, hogy a filozófiai célkitűzéseinket legalább részben alá tudjuk támasztani a gyakorlatban.

A soron következő három fejezet a bevezetésben említett, utazástudományi vizsgálódásaink során papírra vetett tanulmányok átdogozott verzióin keresztül igyekszik bemutatni a bölcseleti jellegű *új fogalmak gyakorlatba ültetésének evolúcióját*. Az ismétlések tehát itt még inkább előfordulnak. Azonban azt is érzékeltetni igyekszünk velük, hogy valós út- és folyamatjelzők is, rámutatva a fogalmi háttér fokozatos bővülésére is. Ezt szolgálja a tanulmányok időrendi sorrendben történő szerepeltetése. Viszont jelezni kívánjuk: ez csak kronológiai, és nem hierarchikus felsorolás.

⁹³ Már a Mező Nikolettát által készített diplomadolgozat címe is, úgy gondoljuk, magáért beszél: *Az információk hozzáférhetőségének centrális jelentősége az akadálymentes turizmusban*.

Az akadálymentesítés primátusa a turisztikai termékfejlesztésben

Az ember, sajátos adottságainál, fogva nem csak passzív résztvevője a természet és a közte zajló folyamatoknak, hanem egyre nagyobb mértékben (át)alakítója is azoknak. (Gehlen 1976) Gondoljunk csak arra, hogy őseink egyik legmeghatározóbb „találmányának” a kereket tartjuk, melynek segítségével először a terheik mozgatása vált egyszerűbbé, majd a domesztikáció által – az állatok erejének igénybevételével, kiaknázhatóvá válásával – a megtett távolságok is jelentősen növekedtek.

Így a gondolkodó ember felismerte saját biologikumából eredő korlátait és akadályozottságát, azokat igyekezett kognitív képességeinek segítségével átlépni és mentesíteni. Manapság ezt a tevékenységet akadálymentesítésnek nevezzük.

A gyűjtögetéstől az élményvadászattig

Az utazás viszont eredendően a létfenntartás érdekében kifejtett helyváltoztatási szükségszerűségből napjainkra leginkább – de közel sem kizárólagosan – élményszerző és -generáló tevékenységgé vált. Mindez emocionális attitűdökkel is kiegészül, az utazók kifejezett törekvése egy boldogabb, a hétköznapitól eltérő állapot létrehozása, megélése. (Michalkó 2010)

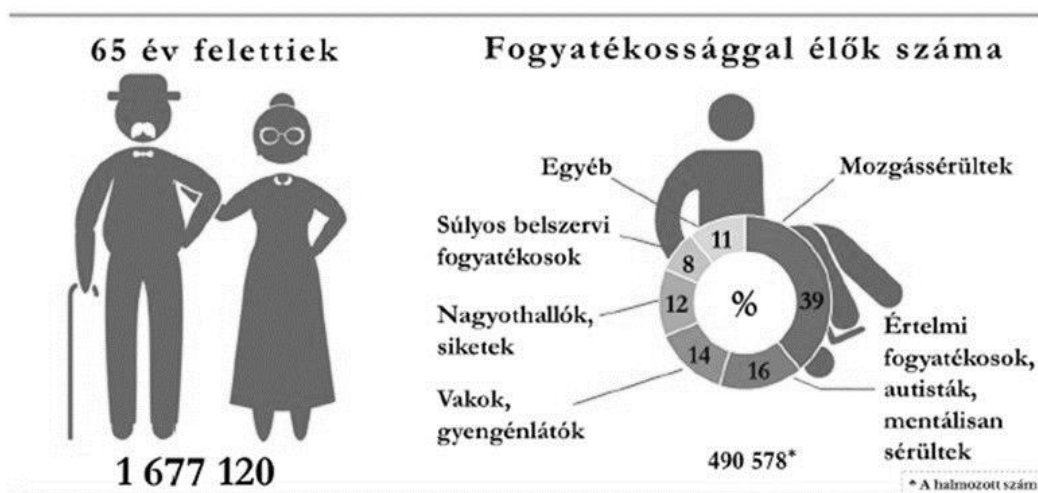
Megjelennek a fogyatékossgal élő utazók

A helyváltoztatás új dimenziójának kialakulásával a résztvevők számának drasztikus emelkedése prognosztizálható volt Michalkó (2011) szerint, és ebből kifolyólag az élményszerzésre vágyó százmilliók között megjelentek a fogyatékossgal élő személyek is.

Mint az alábbi ábrán majd láthatjuk, a magyarországi összlakosság közel 5%-át teszi ki a fogyatékos emberek társadalmi csoportja. A nemzetközi szakirodalom, továbbá a vonatkozó ENSZ és Uniós akadálymentesítési ajánlások, illetve direktívák a 65 év felettieket a fogyatékossgal élőkkel egy „halmazba” tartozóként jelenítik meg.

Elgondolkodtató, hogy a kismamák és csecsemőiket gondozó, nevelő családtagok, vagy az átmenetileg szintén „akadálymentesítésre szoruló” – betegség vagy trauma által érintetté vált – embertársaink csak marginálisan jelennek meg a fenti jogi

szabályozásokban. A fogyatékoság előfordulásának tekintetében hazánk a világátlag-nak megfelelő sávban helyezkedik el. (2.ábra)



2. ábra: A fogyatékosággal élők és 65 év feletti Magyarországon
 Infoszolg/2011. évi népszámlálás, Piktogram: thenounproject

A nemzetközi statisztikák a várható „fogyatékoság által érintett” utazások tekintetében a következőket mutatják (3.ábra):



3. ábra: A fogyatékos emberek prognosztizált utazás-megvalósulásai
 Infoszolg/ Enterprise & Industry Magazine, 2014/2; piktogram: thenounproject

Tehát mint látható, az akadálymentes *környezet* kialakítása által jelentősen növekedni fog az arra „rászoruló” utazók száma európai viszonylatban. Nem nagy merészség kijelenteni, ez valamennyi fogadó ország tekintetében igaz lehet, tekintet nélkül annak kontinensbéli elhelyezkedésére.

A fogyatékoságtudomány jelenlegi álláspontja szerint a fogyatékosággal élők *láthatatlanságának* egyik oka a társadalmi környezet akadályokkal teli volta. (Könczei 2015) A gondolatmenet a következők mentén válik világossá: a szaktudomány állítása, miszerint a fogyatékosággal élő emberek azáltal szenvednek – a legtöbb esetben maradandó – hátrányokat „ép” társaikhoz képest, hogy a jelenkori társadalmi szerveződések csak részben képesek a mindenki számára egyenlő eséllyel hozzáférhető és biztonságosan használható környezet kialakítására. Ezen állítások halmaza csak részgazságokat tartalmaz, a hiátusok kitöltésére a fejezet második részében tesztek kísérletet. A turizmus térnyerése a láthatatlansági faktor ellen is hat, mint ahogy a szociokulturális környezet minden területére kiterjedő pozitív hatásokat is generál.

A szakmai és a közbeszéd szintjén értett akadálymentesítési keretekről és színesítésükről

A hétköznapi kommunikáció szintjein általában az emberek, ha az akadálymentesítés szóba kerül, akkor javarészt a mozgásfogyatékosággal élők számára kialakított rámpákra asszociálnak, az esetek kis százalékában a „berregő” gyalogátkelőhelyeket említik (Szauer 2010).

Ennél azért jóval többről van szó, mint ahogy a már idézett Könczei gondolatból is kiolvasható. Egy olyan komplex egyéni és közösségi tevékenység-háló rajzolódik ki, melynek csomópontjain kell, hogy kikristályosodjon egy mindannyiunk számára – lehetőség szerint közvetlen és folyamatos külső segítség nélkül – használható emberi(bb) környezet. Természetesen a közlekedési eszközök és szituációk zavartalan használatának kialakítása valóban fontos eleme ennek az összetett folyamatnak, de közel sem kizárólagos prioritást élvez.

Az ENSZ „*A fogyatékosággal élő emberek jogainak és lehetőségeinek biztosításáról szóló egyezményében*”⁹⁴ törekszik az akadálymentesítés tekintetében is holisztikus, és nem túlzás kijelenteni, hogy transzdiszciplináris megközelítésre. S hogy a

⁹⁴ Hazánkban a 2007. évi XCII. törvény a Fogyatékosággal élő személyek és az ahhoz kapcsolódó Fakultatív Jegyzőkönyv által integrálódott a jogrendünkbe.

gyakorlatban is megvalósulhasson mindez, ösztökélni kell a ratifikáló országok döntéshozóit, civil aktivistáit, tudósait stb. ezen a téren.

A turizmus tudománya, és valamennyi érintett szakember ezáltal mintegy meghívást kapott abba a körbe, melynek közösen vállalt feladata túlmutat a föld lakosságának 5-6%-át⁹⁵ kitevő érintett emberek életkörülményeinek, esetünkben élményszerzésének javításán és annak lehetővé tételén. Önmagában a már említett 5-6%-os populációs ráta is elképesztő számot jelent, de ha belegondolunk azon egyszerű ténybe, hogy az esetek többségében a fogyatékkal élő ember állandó segítségre szorul, ezt a számot minimum megduplázhadjuk.

Most azonban nyissuk nagyobbra feltérképező tudatunkat. Az utazás és utazásszervezés világában éppúgy, mint a mindennapokban, egyre több és több információ vesz körül bennünket, mi több, egy élményszerző rövidke kirándulás megszervezése lassan elképzelhetetlen az életünk részét képező infokommunikációs eszközök használata nélkül.

Mára természetessé vált például a szállás- vagy étteremfoglalás megvalósítása egyetlen valós, emberi kommunikációs aktus véghezvitele nélkül. Tehát az online foglalások esetében például az algoritmus „beszél” a szolgáltatást megrendelővel. Ez amennyire öröndetes – hiszen akár akadálymentesítőnek is nevezhető és fejlődésként definiálható –, legalább annyi akadályt is teremt. Ebből az aspektusból nézve kirajzolódik egy horizontális és egy vertikális „eseményhorizont”-bővülése az akadálymentesítés fogalmának, ami ezáltal válhat akadálymentességgé.

Az utazók számának általános és robbanásszerű növekedése az akadályok, gátak számának növekedésével is együtt jár. A hétköznapi élet részévé válnak az utazók, ami akár zavaró is lehet, gondoljunk például a buliturizmus robbanásszerű elterjedésére Budapest belvárosának bizonyos kerületeiben. Ezt a folyamatot Michalkó (Michalkó, Rátz 2019) magyarul „totális turizmusnak” nevezi, tőle átvéve a fogalomalkotás Ariadné fonalát, az akadálymentesség is totálissá kell, hogy váljon néhány éven belül a szolgáltatók kínálatában, ezáltal a *nem* akadálymentességnek kell sürgősen megjelennie.

⁹⁵ Az alábbi hivatkozáson keresztül tájékozódhatunk erről részletesebben, illetve arról is információkhoz juthatunk, hogy miért is „csalóka” a hazai nagyarányú csökkenés ebben a szegmensben. Forrás: <https://cutt.ly/ky6U6pC> (Megtekintve: 2020.03.03.)

A totális akadálymentesség

Haladjunk tovább az inkább a cybertérbe kerülő „perszonális utazásszervezés” szuperstrádája mentén.⁹⁶ Az magától értetődő – legalább is anyabolygónk némely régiójában –, hogy az internetes felületek minden fogyatékossgal élő ember számára, függetlenül annak milyenségétől, elérhetőek, könnyen kezelhetőek és érthetőek legyenek. Az infokommunikációs hozzáférhetőség *közel sem* a fogyatékossgal élő emberek kizárólagos érdekéből és igényéből fakad. Az időskorúak vagy a kisgyermekkel utazók egyaránt kellő biztonsággal kell, tudjanak navigálni ezeken a felületeken. Banálisnak tűnhet a kijelentés, miszerint minden ember elvárása más és más, de az könnyen belátható, hogy sokan vagyunk, akik az általánosságokon túl valóban más igényekkel, és ezzel összefüggésben, más lehetőségekkel bírunk. (Kahneman 2013)

A fentiekből már kiolvasható az, hogy az akadálymentesítés folyamata közel sem csupán technológiai és materiális síkra korlátozódik. Érdemes belegondolni, hogy ez a folyamat a biológiai sajátosságokon túl, kognitív és emocionális területekből is ered. Önmagában a hozzáférhető környezet kialakítására irányuló szándék származhat az emberek iránti empátia érzésvilágából, de ugyanígy egyfajta megtérülő üzleti befektetés, szikáran logikus gazdasági aspektusából is.

Mindkét esetben sok-sok ember együttműködésére van szükség az elhatározott változtatások, átalakítások végrehajtására. Ez a társadalmi együttműködési modell vezet el bennünket egy sokkal mélyebb réteg feltárásához, az akadálymentesítő emberi tevékenység teljesebb megértése felé.

Akár a közösségépítés, akár az üzleti befektetések világa felől közelítünk központi témánkhoz, megkerülhetetlen feltenni a kérdést, hogy kizárólag a fogyatékos emberek és hozzátartozóik „belügye”-e az akadálymentes környezet kialakítása?

Mint ahogy azt Schumacher (1996) is megfogalmazza, a fenntartható társadalmi és gazdasági fejlődés mára elengedhetetlen gondolati háttérét kell, hogy képezze a lehető legtöbb embertársunk számára elérhető – az anyagi javak megszerzésének lehetőségét megteremtő munkafolyamaton túlmutató – belső értéket is teremtő tevékenységnek és élményszerzési lehetőségnek is. Ebből következik például a munkafolyamatok lehetőség szerinti totális akadálymentesítése, melyre remek lehetőségeket nyújt a turizmus

⁹⁶ Hely hiányában erre a „klasszikus” komplex akadálymentesítési igényű területre fókuszálunk.

egyre bővülő hátszaga. Így máris nyilvánvalóvá válik, hogy a nyolcvanas, kilencvenes évek esélyegyenlőség-központú gondolkodásmódját szükségszerűen meg kell haladnunk egy általam *szintkiegyenlítőnek* nevezett tevékenység megvalósítása által.

Ez a skandináv országok gyakorlatában mára mindennapossá vált; a lényege pedig a következő: olyan társadalmi, szociális, oktatási, épített környezeti stb. feltételrendszer kell létrehozni, fenntartani és fejleszteni, ahol minden ember maximalizálni tudja a benne rejlő pontencialitásokat. (Adler 1998) Ez nem elsősorban a számára tett könnyítések, kedvezmények és félretekingések stb. által érhető el, hanem például az utazási feltételek ilyen módon történő kialakításával, ami önmagában lehetővé teszi a mindenki által megvalósítható, akadálytalan „önerős” használatot. Tehát már működőképes – igaz, nem hibátlan – gyakorlati példa is rendelkezésünkre áll a totális akadálymentesítés megvalósításának akadályokkal teli kitaposandó ösvényén.

Így bízhatunk benne, hogy a jövő turisztikai szakemberei számára evidenciává válik nem csak a létezés valamennyi dimenziójára kiterjedő – mára alapvető szükségletté vált – élményszerzési, utazói igények kielégítésének a megszervezése és biztonságos lebonyolítása, hanem tevékenységük elválaszthatatlan részévé válik az akadálymentesítő gondolkodás is.

Annak érdekében, hogy a már említett totális turizmus a turisztikai termékek tárházát ne szakítsa szét, szükségessé válik az utazás diszciplínájának további spektrális kiterjesztése. Hasonlóan a Deleuze-i létszerveződési modellhez, mely nem egy központból szétágazó szerveződési struktúraként, hanem inkább egy számtalan csomópontból álló hálózatként értelmezi például a társadalmi, a tudományos és a bölcséleti folyamatok szerveződését. (Deleuze 1988)

Ahhoz, hogy a fentiekben vázolt turisztikai termékszemlélet ne csak üres gondolatok színes halmaza legyen, a következő rész kíván gondolati támpontokat vagy, ha úgy tetszik, filozófiai akadálymentesítő, de még inkább akadálymentességi eszméket is magában foglaló tartalmakat nyújtani.

Mint a fejezet bevezetésében már említésre került, az utazás, mint napjainkban első-sorban élményszerző tevékenység gyökerei az ember és az emberiség kialakulásának korából erednek. Ami őseink számára a túlélésért zajló szakadatlan küzdelem eszköze volt, mára a szabadidő eltöltésének egyik elengedhetetlen eszközévé alakult át.

Hasonló folyamat játszódott le az emberek által készített eszközök esetében, gondoljunk itt a kerék feltalálásának kardinális jelentőségére például. Ez amellett, hogy jelentős segítséget nyújtott az élelmiszerek, használati tárgyak stb. könnyebb mozgatására, nagyobb területek bejárását is lehetővé tette a vándorló ősök számára. A segítséget nem kizárólag a technikai eszközök praktikus használhatóságában érthetjük, hanem a megalkotásukhoz vezető kognitív fejlődésben is, melyek által őseink a fejlődés útjait számunkra kitaposták. Ebből egyszerűen az is következik, hogy a homo sapiens nem csak gondolkodó, a világba és természetbe „beleköstoló”, hanem akadálymentesítő lénynek is tekinthető.

E nagyon rövid antropológiai kitekintés után forduljunk az élet- és egzisztenciálfilozófia élmény- és tudásvilága felé.

Az általunk említett és értelmezésünkben egymást kölcsönösen feltételező filozófiai megközelítések elsődleges feladata – Jaspers nyomdokain haladva –, nem a világ teljességének megismerése, hanem annak feltérképezése, hogy a folyamatosan változó lét miként mutatkozik meg a benne és a vele élő ember számára. (Jaspers 2000, 2008) A Jaspers-i gondolat akár az utazás tudományának jelmondata is lehetne, hiszen rámutat annak állandó változására és a benne rejlő egyéni és társadalmi potencialitások kiemeríthetetlen tárházára.

Korunkban, amikor az utazás már szinte létszükségletté vált, azaz egy olyan tevékenységgé, amely akár hatalmas távolságok átszelése által az állandó mozgásban levést szolgálja és demonstrálja, állíthatjuk, hogy a tömegjelenség formáját ölti.

Az utazások döntő hányada, a statisztikai adatok tanulsága szerint, szabadidő eltöltési szándékoltságú. Érdeemes szakemberként belegondolnunk abba, képesek vagyunk-e az egyre nagyobb számban jelenlévő turisták számára valóban élménydús termékpalettát összeállítani? Élmény alatt az életfilozófusok olyan interakciókat, eseményeket és életszituációkat értenek, melyek a létezés mindennapos tevékenységeinek köréből időlegesen képesek kiemelni a benne szereplő embereket, és olyan benyomások kognitív és emocionális „megélések” részeseivé tenni őket, melyek által a világunkról alkotott

képük színesebbé, „mélyebbé” válik. Ez a folyamat hasonlatos ahhoz, amit Eliade a vallásos ünnepek, a hétköznapiól eltérő magasabb szintű átélése kapcsán fejt ki a szent és a profán életemény tekintetében. (Eliade 2009)

Az ember immáron az akadálymentesítési képessége révén a Föld fizikai terében rendkívül rövid idő alatt képes nagy távolságokat megtenni. Azonban a régen vágyott repülési képesség mindennapossá válásával sem képes kielégíteni az ősidők óta benne munkáló kíváncsiságát és vágyvilágát. Az élmények folyamatosan bővülő tárháza mintha éppen ellenkező hatást váltana ki a fentebb említett életfilozófiai élményre vetítve.

Az ember, mint akadálymentesítő lény, ekképpen is kénytelen szembesülni azon fogynakosságával, mely a végességéből és az élet kielégítetlen voltából egyaránt fakad. Ez magyarázható a totális turizmus eljövételével, de talán azzal is, hogy nem mélyítettük el kellőképpen a tudásunkat a belső mozgatórugóink ismerete tekintetében. Ebben nekünk, szakembereknek – érkezzünk a szaktudományok vagy a filozófia területéről – megkerülhetetlen felelőségünk van, tudván, hogy a termékek, melyeket kínálunk, csak részben tudják kielégíteni az utazói igények teljes palettáját. Ebben ismét csak segítségünkre lehet az életfilozófusok évezredekre visszanyúló tudása, mely közel sem korlátozódik az öreg kontinensünkre és Észak-Amerikára.

Lehetséges kiút az elidegenedő, eltárgyasuló élmények infernójából

Mint már utaltunk rá, az utazók a hétköznapijaik „taposómalmából” fizikailag is kilépnek egyre nagyobb számban, számukra teljesen idegen kultúrákkal kerülnek aktív kapcsolatba. Ez első hallásra akár elő is segíthetné a felvilágosodás egyik alapeszményét, a népek békés egymás mellett élése ideáljának megvalósulását.

Azonban a hétköznapiokban – értve ez alatt az utazás világának mindennapjait – azt is tapasztaljuk, hogy az elképesztő embertömeg megjelenése a világ legkülönbözőbb tájain nem csak a már oly sokszor említett valós élményszerzést teszik lehetetlenné, de magukat a látnivalókat is olyan eróziós nyomásnak teszik ki, mely jócskán vetekszik az idő vasfogával.

Immáron tehát nem csak az utazás folyamatának akadályait kell minden érintett számára elhárítani, hanem maga a turisztikai tevékenység, kvázi a turizmus teremti meg a saját akadályait. Például a repülőterek terheltségének növekedésével a környező

területek infrastruktúrájára nehezedő nyomás sok esetben a közösségi közlekedés hétköznapi használatát is megnehezíti vagy akár ellehetetleníti azt. Ezek okán a totális akadálymentesítés újabb erős gyakorlati szükségszerűséggel megerősítve kér magának létjogosultságot. S itt már közel sem a fogyatékkal élők és segítőik mozgásának, eligazodásának stb. terében mozgunk.

Az akadályok, mint látható, folyamatosan újratermelik önmagukat, paradox módon éppen az ember akadálymentesítő tevékenységének egyik *eredményeképpen*. (Adler 1998) Bármennyire is robbanásszerű a turizmus fejlődése világszerte, az utazás iránti igény is egyfajta korlát, tekintve, hogy a megvalósuláshoz szükséges anyagi erőforrások, tudati gátak (értve itt az egyre sokasodó rizikófaktoroktól, terrorizmustól, betegségektől, információhiánytól, – torzulástól vagy az akadálymentesítés hiányától való vélt vagy reális félelmek) előteremtése vagy leküzdése nem annyira magától értetődő folyamat.

Az üresség teljességet nyújtó élményvilága

A modernkori életfilozófia – hasonlóan az indiai Nágárdzsuna nevével fémjelzett ürességfilozófiai iskola tanításaihoz, *mely szerint a dolgok csak egymást feltételezve létezhetnek, ezért semmi sem áll meg önmagában, a dolgok ürességtermészetűek* – a szubjektum és az objektum látszólagos kettősségének feloldásaiban látja egy kiegyensúlyozott életet élni tudó ember képének lehetőségét.

Fontos látni, hogy a Jaspers által *lebegőnek* nevezett tudatállapot, ami a tapasztalatszerzésre és a környezetünkkel végzett folyamatos interakciókra utal, egyúttal túl is lép ezeknek az interakcióknak általánosan, vagy akár tudományosan vizsgált módjain és megállapításain. Mintegy önmaga részévé téve az élményeket és tapasztalatokat, ezekben és ezekkel együtt lebeg, minden kötöttségektől mentes felfedezőjeként a világának. (Jaspers 1998, p 50) Ez a szemlélet véleményünk szerint alkalmazható a turisztikai termékek tartalmasabbá tételének szempontjából; mégpedig az idegenforgalmi látványosságok tematikus csomagokba rendezésének szempontjai között esetlegesen megjeleníthető „közösségi” történeti eseményekre emlékeztető – akár személyre is szabott – programelemek kidolgozása és hangsúlyozása által.

Gyakran egysíkúnak mutatják be az egzisztenciafilozófia ezen „életmegismerő” fogalmát, melyet csak és kizárólag egy elmén belüli utazásként prezentálnak, ami csak keveseknek adatik meg. (Jaspers 1998) Holott közel sem erről van szó. Jaspers, Heidegger és Deleuze is a világ fizikai terében történő folyamatos jelenlétet, eligazodást és

élelmények jelenben történő megélését ugyanúgy a kiteljesedés és a helyes önreflexió létrejöttének egyik feltételhalmazaként határozzák meg.

A már említett szubjektum (utazó, utazni vágyó ember) és az objektum (világ, természet és az embertársak kulturális közegei) látszólagos dualitása belső és külső feszültségek forrása is, a belső világunk képei és a külvilág történései ugyanis ritkán kerülnek összhangba. Ennek feloldására tehet kísérletet az utazás megvalósulása és az általa generált élmények sokasága. A világról alkotott – sok esetben másodlagos forrásokra támaszkodó – elképzeléseink a valós tapasztalatok által létélményekké válhatnak. Ez a jaspersi, *gondolati házakat, szelencéket és tokokat (Gehäuse)* mintegy feltörő, létélménnyel rokonítható, mely egy olyan folyamatra mutat rá, ami által az emberi tudat kettősség-tapasztalása – létezik az én és a mi, én és a világ – is feloldható, de legalábbis időlegesen „felfüggeszthető”. (Olay-Ullmann 2011, pp 129-141) Esetünkben ez a turista megvalósuló utazása, az ötlet megszületésétől a hazaérkezésig bezárólag.

Az utazni vágyó ember tehát sokkal inkább egy önmagát és a világot egyaránt megismerni, feltérképezni igyekvő lény, még akkor is, ha ennek a készletnek sok esetben nincs tudatában. Mindezek megvalósulása egy akadálymentesítő komplex folyamat nagyon is jól megfigyelhető és leírható része.

Ebben kell, hogy segítséget nyújtsanak a turizmus területén dolgozó szakemberek is. Így hozzájárulva nem csak az utazás tudományának fejlődéséhez, hanem az ember szenvedésteli, ezért ki nem elégítő létezésének okán kialakuló – mindannyiunkban benne rejlő – hiátusok és akadályok felismeréséhez. (Farkas 2017) Az általuk kínált termékek, mint gyógyír is hozzájárulhatnak a *közös fogyatékoságaink* átmeneti „kezeléséhez”.

A leírtak látásmódot szélesítő szándékoltságának mintegy eszenciájaként álljon itt Nágárdzsuna Drágakőfüzérének⁹⁷ kettő versszaka Végh József fordításában. (Végh 2009, p 105.) Ahol a *körbecsóvált üszők* jeleníti meg a távolból önmagától lebegni látszó tűzkarikát, melyhez, ha közelebb merészkedünk az éjszakában, akkor döbbenünk rá, hogy gyermekek pörgetnek egy parázsló végű fadarabot. (Farkas 2017) Bízom benne, így leszünk az akadálymentesítés és az egzisztenciális fogyatékoság

⁹⁷ Az indiai filozófus világi buddhista gyakorlók számára írt filozófiai tartalmú, útmutató versgyűjteményének neve. (Fehér 1997)

nagyon is mindannyiunkra jellemző és lényünkből eredő fogalmaival, melyek első pillantásra akár rémisztőnek is tűntek.

Ez a három út, egymástól függő ok és okozat,
Kezdet, közép és vég nélkül
A körbecsóvált üszökhöz hasonlóan
Pörgeti a létforgatag kerekét.

Mert az énkép nem állhat össze sem magából,
Sem másból, sem mindkettőből,
És a három időből sem, ezért vele együtt,
Meggzúnik a tett s létesülés is. (Nágárdzsuna: Drágakőfüzér 1.30-37)

Utazás az akadálymentesség, a fogyatékoság, és a fenntarthatóság multidiszciplináris, illetve bölcséleti dimenzióiba

Az „utazás” metaforája a filozófia világának egyik legkedveltebb hasonlata volt, akár az ókori görög, akár keleti a filozófusok köreiben. Ez a gondolati ív nem szakadt meg jelen korunkra sem, s mint látni fogjuk, az egzisztenciálfilozófusok is előszeretettel használják az utazás legkülönbözőbb hasonlatait bölcséletük „valódiságának” alátámasztása érdekében. Egyrészt tehát az irántuk tanúsított tisztelet, másrészt a célként kitűzött fogalmi keret-bővítés jobban érthetősége érdekében – mint arra a bevezetésben már utaltunk – szinonimaként fogjuk használni az utazás tudománya kifejezést, a már megszokott turizmustudomány szóösszetétellel.

Az életfilozófiai megközelítés a nyugat-európai mára feledésbe merült az észak-amerikai gondolkörben pedig jószerivel nem vált ismertté. Karl Jaspers vagy Martin Heidegger neve sokak számára ismerősen csenghet, mindkettőjük életműve meghatározó a filozófia XX. századi történetében. Az ő munkásságuk nyomán kijelenthető, hogy a bölcsesség szeretetének nagyon is gyakorlati, ha tetszik, hétköznapi olvasata is a rendelkezésünkre áll.

Jogosan vetődhet fel a kérdés, hogy az utazás-turizmus tudományának szükség-e egy újabb megközelítési módra, különös tekintettel annak életfilozófiai jellegére. Úgy gondoljuk, a válasz egyértelműen igen, hiszen az akadálymentesítés és a fenntarthatóság fogalmi kereteinek kiemelése a „fizikai térből”, az említett bölcséleti háttér ismerete nélkül nem, vagy sokkal nehezebben jöhetett volna létre.

Vizsgálódásunk két meghatározó tengely mentén vizsgálja az utazói magatartás, az akadálymentesítés, a fogyatékoság, és nem utolsósorban a fenntarthatóság kérdésköreit. Az életfilozófiai tartalmak kutatómódszertana a filozófiai vizsgálódások hermeneutikai irányát követi, mely a nyugati kultúrkörben elsősorban Martin Heidegger és Hans-Georg Gadamer nevéhez fűződik. A félreértések elkerülése végett megjegyezzük, hogy ez az értelmezési módszer közel sem a leírt szövegek „életre keltéséről” szól csupán, hanem az emberi tevékenység szinte valamennyi volumenére kiterjeszthető. Ezt a kutatási formát kiegészítettük még a Karl Jaspers és a Nágárdzsuna nevéhez fűződő életfilozófiai gyakorlatorientált létértelmezési módszerek alkalmazásával. Vizsgálódásunk második tengelyét a turizmus területén végzett elemzések adták, melyek révén betekintést nyertünk a fenntarthatóság és az akadálymentesség fogalmának értelmezésébe, az utazás tudományának vezérfonalán haladva.

Örvendetes módon az akadálymentesítés, mint környezet átalakítási tevékenység, egyre ismertebb és elfogadottabb nemcsak Európában, de a világ szinte valamennyi területén is. Sajnos azonban egyelőre főként a *fogyatékoság kísérőjelenségét* értjük a fogalom alatt. (Kálmán, Könczei 2002) Ezt nem győzzük elégszer hangsúlyozni az értekezésben és a szóbeli diskurzusok alkalmával.

Mi, akik az utazás világának feltérképezésében közösen gondolkodunk és tevékenykedünk, egyre inkább ráeszmélünk, hogy ennél sokkal többről van szó. Gehlen (1976) megfogalmazása szerint az ember hiánylény, s ennek következtében, mintegy rákényszerült, hogy létrehozza az emberi kultúrát. Mint ebből látszik, a filozófiai antropológia fontos kérdésnek tekinti az ember sajátos helyzetét, a többi élőlényhez képest önmagában sebezhető mivoltát. Adler (1998) külön fejezetet szentel *Az életismeret* című könyvében a fogyatékosággal élő emberek elfogadásával kapcsolatos nehézségeknek, de sorai közül kiolvasható, hogy egyfajta lehetőségként is tekint a fizikai, mentális, érzékszervi stb. sérüléssel élő emberekre. Lehetőségként arra, hogy jobban megismerjük saját korlátainkat, hogy azokat minél inkább kitágítani legyünk képesek.

Érdekes lehet ebben az összefüggésben is a Kropotkin-i gondolatvilág rövid felidézése, ugyanis az orosz geográfus és filozófus szibériai utazásai és hosszú ott tartózkodása során empirikus bizonyítékok százain keresztül igazolta állításai valóságtartalmát, miszerint az evolúció nem elsősorban a fajok közötti versengésen, hanem keresztül teljesedik ki, hanem az általa kölcsönös segítségnek nevezett gyakorlaton keresztül. (1924) Mint ahogy Polányi (2004) reciprocitás elmélete is arra készítet bennünket, hogy az emberre úgy is tekintsünk, mint segítségre és együttműködésre szorított létformára⁹⁸.

Az utazás az ember egyik legősibb tevékenysége. Őseink még gyakran kényszerből járták be a körülöttük lévő területeket, amikor is nem elsősorban a megismerés, hanem a túlélés kényszere hajtotta őket. Sokezer év kényszerű utazói létének tanulságai beépültek az emberiség kultúrájába, mintegy generálták és generálják a korunkban kicsúcsosodó technikai civilizációt is. Adler és Kropotkin úgy értelmezte a fent részletezett együttműködési szükségleteket, hogy azok nélkülözhetetlen komponensei nem

⁹⁸ Érdemes összevetni a két gondolkodó segítségre és együttműködésre mint evolúciós mozgatórugóra vonatkozó megállapításait, Charles Darwin *Az ember származása és a nemi kiválasztás* című könyvében a „csoportszelekció”-ról megfogalmazott gondolatainak a tartalmával. (1961)

csak a létfenntartásnak, de magának az emberré válásnak is. Manapság az utazás java-
részben az élményszerzés és a boldogságkeresés egyik eszköze. (Michalkó 2010) Ezt
lehetne akár úgy is értelmezni, hogy a fentiekben taglalt szükségszerű utazás és együtt-
működési almotívum mára már csak marginális szerepet játszik a világot bejáró em-
berszázmilliók motivációs palettáján.

Azt állítjuk, hogy a ma létrejövő utazások indikátoraiban legalább olyan súllyal
van jelen az emberben rejlő együttműködési hajlandóság és szükségszerűség, továbbá
a felfedezés és a kommunikáció vágya, mint őseinknél. Természetesen ezek kiegészül-
tek a már említett élményszerzés és boldogságkeresés dimenzióival, és ezek értelmez-
hetők egy életfilozófiai megközelítésből eredő, létbéli útkeresés mindannyiunkban
meglévő, ha nem is minden esetben tudatosuló vágyával. (Jaspers 2008)

Mint látható az *akadálymentesítő ember* (Farkas 2019) fogalma egy olyan ter-
mészetes emberi tulajdonságot és adottságot hordoz és jelöl, mely nem a már említett
„klasszikus” akadálymentesítő tevékenység csupán, hanem az ember alapvető tulaj-
donsága.

Az ember tehát akadálymentesítő tevékenységének is köszönheti jelenlegi
technikai és kulturális eredményeit, s mindezeket az együttműködési képessége nélkül
nem érhetné volna el. Állításunk szerint az akadálymentesítés és a fenntarthatóság ér-
telmezéssdimenzióinak kiterjesztése kiemelt szerepet kell, hogy kapjon a turizmus
fenntarthatóságának és ésszerűsítésének elkerülhetetlen továbbgondolásának a vonat-
kozásában is.

A következőkben nézzük meg részletesebben, hogyan kapcsolódik egymáshoz
az életfilozófiai élményvilág és az utazás tudománya.

Örök kérdés – földrajzi elhelyezkedésünktől és kulturális beágyazódásunktól
függetlenül – miért is vagyunk itt a Földön, illetve miképpen tölthetjük ki a rendelkez-
ésünkre álló életidőnket? A vallások, filozófiai iskolák, majd később a szaktudomá-
nyok és szakfilozófiák kart karba öltve igyekeznek válaszokat találni a feltett kérdé-
sekre. Az általunk preferált egzisztenciálfilozófiai bölcséleti irányzat is kísérletet tesz
erre, de mint ahogy Bergson (2012, p 68) megfogalmazza, a bölcselő feladata abban
áll, hogy leginkább szóban valódi kérdéseket és valós kritikát fogalmazzon meg az
ember, és nem kizárólag az értelem *olvasatából*. A létezésre vonatkozóan, és a létezés
konkrét „összetevőibe” belemerülve, azokból kiindulva alkosson fogalmakat és elmé-
leteket, melyek soha nem lehetnek véglegesek és merevek.

Hermeneutikai kutatómódszertanunk kitűnően illeszthető ehhez a fogalom- és elméletalkotási módhoz, melynek sarkalatos pontja esetünkben a vizsgált emberi utazói tevékenység feltérképezése. Ez a Gadameri-i (2003) vizsgálódás alapvetését is szem előtt tartja, miszerint az adott vizsgálódás alá vont létevékenység egy konkrét társadalmi és szociokulturális kontextus eredménye, vagyis nincsenek merev, örök szubsztanciális igazságok a világunkban. Tehát az utazás és annak fenntarthatósága egy újrafelfedezési, soha meg nem szűnő emberi folyamat, ami saját korunk társadalmi, kommunikációs és gazdasági életszövetébe illeszkedő módon vizsgálandó.

Az 1920-as évek elején, közepén egyre markánsabban megfogalmazódott az az álláspont, miszerint az ember és a kultúrája eljutott abba a technikai fejlettségi állapotba, hogy az eredendően természeti státusza kulturális centrumává alakult át, ami annyit jelent, hogy immár „felette áll” a természetnek, nem függ tőle, sőt, mi több, annak alakítójává is vált. Úgy gondoljuk, ez a kissé materialistának ható megállapítás, akár csak a tagadhatatlan klímakatasztrófa árnyékában többszörösen is megdőlt, és egyetértünk Jaspers azon gondolatával, miszerint az ember szimbiotikus viszonya az anyabolygóval, és tágabb értelemben az annak otthont adó univerzummal, letagadhatatlan. (Jaspers 1996)

Ezen állítás majdnem tökéletesen megegyezik a buddhista filozófia alapvető tanításaival, melyek egészen a Buddha tanításaiig és az Európában egyre inkább ismertté váló, II. századi indiai filozófus, Nágárdzsuna gondolatiságáig is visszavezethetők.

A gondolkodó ember tehát legalább annyira függött a történetiség kezdetétől fogva az őt körülölelő és fenntartó természettől, mint a túlélését biztosító kiemelkedő kognitív képességeitől, és a testi adottságaiból adódó együttműködési és együttélési létmódjától. A felnőtt – nevezzük ez esetben „emberspecifikus” – viselkedésnek a fokmérője lehet például ennek a kölcsönös és feloldhatatlan egymásrautaltságnak a felismerése, valamint fenntarthatósági feltételeinek kialakítása, ápolása és gondozása. Mindezekhez szervesen illeszkedő módon utazó lény is az ember, aki tevékenysége során valóban a homo sapiens kifejezés egy kevésbé ismert kontextusa értelmében *beleköstoló lény*e is a létezésnek.

Kis merészséggel tovább szöve a vizsgálódás filozófiai szövetét, azt is kijelenthetjük, hogy a gondolkodó, beleköstoló és utazó tulajdonságokkal élő ember, legalább ennyire akadálymentesítő létező is. Emlékezzünk arra, hogy a tanulmány elején az utazást, az utazói létformát úgy is említettük, mint kényszerpályát őseink számára. Ez

önmagában is igazolja, hogy az ember folyamatosan szembesült az életben maradása során elébe kerülő akadályokkal. Bizonyos esetekben akadállyá válhatott egy adott földrajzi terület növény- és vadállományának meggyérülése. Tehát a helyváltoztatási kényszer egyfajta akadálymentesítési, fajfenntartási módnak is tekinthető, mint ahogy a későbbiekben megalkotott – egyik legfontosabb találmány, a – kerék is besorolható a fenti kategóriába.

Így az akadálymentesítő ember szembesült saját korlátaival, ha úgy tetszik, fogyatékoságaival is. Gehlen (1976) ezt úgy értelmezte, hogy a kultúra kialakulása innen is ered, vagyis az ember állatokhoz képesti gyenge fizikális és biológiai „fegyvermentessége” mintegy természetes módon létrehozta az együttműködés alaprajzát, melyből napjainkig is épül (ha nem is annyira szépül) az emberi kultúra.

Mindezek értelmében az akadálymentesítő tevékenység és a fenntartható életér kialakítása és folyamatos adaptálása az állandóan változó körülményekhez, egyáltalán nem a modern technikai „varázslat” világában élő ember találmánya.

Ennyi kitekintés után nyissunk egy új utat vizsgálódásunkban, és járjuk körbe – amennyire a szűkös keretek engedik – a jelenkor „utazási kényszerében” rejlő lehetőségeket, melyek reményeink szerint új megvilágításba helyezik az utazás, a fogyatékoság, a fenntarthatóság és az akadálymentesítés talán nem is annyira jól ismert fogalmait.

Az egzisztenciális fogyatékoság, mint az utazó ember egyik meghatározó tulajdonsága

Mint a következőkben részletesen kifejtjük – az életfilozófia és az utazás tudományának kontextualizálása által –, az ember jó esetben ismereteket és élményeket szerez az utazásai alkalmával. De vajon szembesül-e a saját egzisztenciális fogyatékoságával és akadálymentesítő lényének ilyen aspektusaival? (Farkas 2019)

Ehhez elsőként szükségesnek látjuk kifejtetni, mit is jelent az egzisztenciális fogyatékoság fogalma, illetve miért fontos ezt az utazás kontextusába belehelyezni.

Napjaink hazai és nemzetközi turisztikai és gazdasági tevékenységének tervezése és szabályozása kapcsán a fogyatékosággal élő utazók és segítők akadálymentes életfeltételeinek biztosítása kiemelt prioritást élvez. Gondoljunk csak arra, hogy a 2014-es és a 2016-os évet az UNWTO a segítséggel élők évének jegyében élte meg.

(Michalkó 2016)⁹⁹ Azonban, mint már utaltunk rá, és bízunk benne, a sorainkból is kiolvashatóvá válik, a fogyatékoság és az akadálymentesítés esetében alapvetően mást és máshogy is gondolunk, mint például a fogyatékoság tudomány igen innovatív fogalomkészletéből következik.

Joggal értelmezik Könczeiék úgy a modern társadalmak fogyatékoság definícióit, mintha azok egyfajta szocialitásbeli hiátusok volnának, melyek elsősorban abból adódnak, hogy a társadalmi berendezkedések technikailag és jogilag még nem elég fejlettek ahhoz, hogy a funkcionális és tartós fogyatékosággal élő emberek – kik a világ lakosságának mintegy 5-6 %-át teszik ki – számára kellően kidolgozott és megvalósított akadálymentes, „egyenlő esélyű” környezetet hozzanak létre. (Kálmán, Könczei 2002)

A fogyatékoság általunk röviden bemutatásra kerülő, kiterjesztett és több új dimenzióba is belehelyezett modellje értelmében az ember – ha ezt sokszor le is tagadja – kénytelen szembesülni a fogyatékoságaival (testi, érzékszervi, mentális vagy halmozott, tehát funkcionális), melyek a többségében nyilvánvaló akadályozottságain messze túlmutatnak, viszont a létezés szereplőjeként egyetlen embertársunk sem mentesülhet hatásaik alól.

Egzisztenciális fogyatékoságunk három fogalom- és tulajdonságcsoporthoz rövid felvázolása által válik nyilvánvalóvá:

- Az ember tisztában van földi létének végességével, éppen ezért keres állandónak tűnő kapaszkodókat egy folyton változó és átalakuló világban. Az állandó változást vagy nem ismeri fel, vagy azt önmaga elől is eltagadja, ezzel sok egyéb mellett jelentős akadálygenerálást hajt végre.
- Majdnem ugyanez a helyzet a létezés *ki nem elégítő voltának* fel nem ismerésével. Ezt a buddhista filozófia a dukkha fogalommal segítségével mutatja be, melynek lényege, hogy a kellő éberség hiánya és a tudatlanság fennállása okán az ember folyamatosan ragaszkodik olyan állandó, megfogható és biztos pontokhoz az életben, melyek által csökkenthetőnek véli a belső feszültségeit. Márpedig ilyenek a Buddha tanításának értelmében nem léteznek.

⁹⁹ A 2014-es év jelmondata: „Community building”, 2016-os évé pedig: „Tourism for All”, ezekkel is rámutatva az érintett emberek hozzáférési szükségleteire, valamint azok megvalósíthatóságára.

- A Heidegger által bevezetett létfelejtés és annak az elfelejtése, egy újabb láncszemmel bővül, melyet emberségfelejtésnek nevezünk.

Tehát ezek a nagyon is emberi tulajdonsághalmazok nem – a fogyatékoság tudománya által is definiált – testi, mentális, vagy szenzuális képességeink és adottságaink másságának szempontjaira helyezik a hangsúlyt, hanem a mindannyiunkban potenciálisan meglévő, fentebb részletezett alaptulajdonságokra. Mint ahogy a már szintén említett akadálymentesítési adottságaink és kényszerűen kialakult ilyen képességeink sem a funkcionális fogyatékoság ma (köz)ismert doktrínáira kínáltak és kínálnak elsődlegesen megoldást, és ahogyan ezek az adottságok és képesség nem adnak gyógyírt az egzisztenciális fogyatékoság tudatot „feszítő” mivoltára sem.

Az életbölcselet és az utazás tudományának közös dimenzióiról a teljesség igénye nélkül

Az utazás boldogít, mondja Michalkó (2010). Az utazás boldogíthat, mondjuk mi. Heidegger úgy definiálja *A lét és idő* című főművében az emberi létezés mivoltát, hogy az ismeretlenségből az ismeretlenségbe tartó lény mintegy belezuhan a létezésbe, az ebből következő sodródás-élményt *ellensúlyozandó* létrehozza a nyelvet mint *a lét házát*. (Heidegger 2019) Ez a folyamat rémisztőnek tűnik, már csak azért is, mert ekként is van megfogalmazva. Hogyan tudjuk ezt a koordinálatlan zuhanást és sodródást valóban minőségi utazássá transzformálni, és így valóban boldogítóvá tenni az ember „hajózását” élet és halál között? A lét háza Heidegger szerint a nyelv. Segít nekünk relatív biztonságot teremteni, a folyamatos változások létóceánján.

A lét háza kifejezés jelentése a nyelven túl kiterjeszthető arra a szűkebb környezetre is, ahol az ember a mindennapjait meg- és leéli. Megtett utazásaink során gazdagszik a világ- és létismeretünk, a kommunikációs készségünk, és ha sok esetben tudattalanul is, a nyelvismeretünk. Ráadásul nem elhanyagolható módon szembesülünk a szociális státuszunkkal is, mely a már említett fennmaradási kényszerünkből és ösztönünkből ered.

A létünk házának berendezése és komfortossá tétele jó esetben egy életen át zajlik. Napjainkban akár tekinthetünk úgy önmagunkra, mint a világ pozitív újrafelfedezőire, akik az egyik órában még Rómában reggeliznek, az ebédet viszont már Prágában fogyasztják el, a vacsorájukat pedig akár Budapesten, a saját lakásukban készítik el. Ez önmagában egy csodálatos lehetőség, de csak lehetőség az ismeret elmélyí-

tésre, ha kialakul az ehhez szükséges motiváció. Az utazási tevékenységben a rendelkezésünkre álló közlekedési eszközök és szolgáltatások a mi értelmezésünk szerint akadálymentesítő eszközök is.

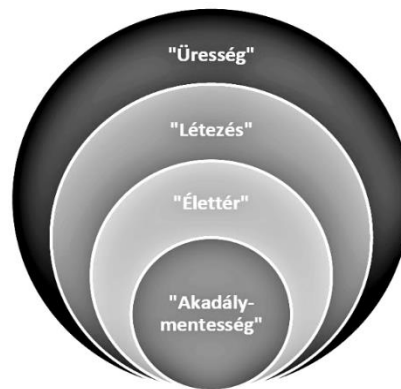
Mint tudjuk, Jaspers a filozófia alapfeladataként a kommunikációt nevezte meg, mely több irányban zajlik, így önmagunk és a külvilág szereplői között, valamint önmagunk belső világával is. (Jaspers 2000) A tudatos utazóvá válás tehát egy kommunikációs dimenzióváltáson keresztül képzelhető el talán a legegyszerűbben. Itt Luhmann (2010) nyomán bevezetjük az irritáció, az információ és az élmény hármas értelmezését, mely nem elsősorban hierarchikus viszonyt feltételez, hanem azt igyekszik prezentálni, hogy a világunkat egyre sűrűbben átszövő, információsnak nevezett háló, elsősorban ingergeneráló szerepet tölt be. Ebből a tudatosság függvényében alakul ki valós információ, és ebből az értelmezési, kognitív csomagból generálódhatnak az élmények. Abban, hogy miként alakul az inger információvá, majd esetleg élménynyé, a kommunikációs tevékenység centrális szerepet játszik.

Azt állítjuk, hogy az egyre népszerűbbé váló utazási tevékenység, kellő és nem túl nagymértékű tudati erőfeszítéssel, arra is lehetőséget kínál, hogy a létezésünk megismerésébe és saját akadályozottságunk és segítségre szorultságunk világába is betekintsünk.

Ez az utazói tevékenység nevezhető hermeneutikai, értelmező felfedező túrának is, mely egyfajta valóság visszacsatolást eredményezhet az utazás megvalósulása során. Hiszen, mint a statisztikák alátámasztják, az esetek többségében mára az online felületek vizuálisan professzionális, ám emberileg igencsak rideg világán keresztül vagyunk kénytelenek megszervezni a reményeink szerint valós élményeket nyújtó, modernkori "kalandozásainkat". Mindezek megvalósulása egy olyan belemerülés a valóság szövetébe, ami által valóban képet kaphatunk arról, hogy az elképzelt (leírt, fotókkal és videókkal alátámasztott) csodálatos helyszín mennyi, de mennyi olyan tulajdonságot hordoz, melyről még csak elképzelésünk sem volt. Sok esetben fel sem tűnik, hogy az akadálymentesítés megvalósulása tulajdonképpen az általunk megvásárolt utazási történés összességében.

Jaspers életfilozófusként rendkívül fontosnak tartotta az ember kommunikációs adottságainak, képességeinek maximális megismerését és azok tökéletesítését. (Jaspers 2008) De legalább ennyire fajsúlyosnak tekintette a Bergson-i és a Nágárdzsuna-i filozófiában is kiemelt helyet elfoglaló megismerési folyamatot, melynek lényege, hogy a létezés konkrét tapasztalati megismerése által folyamatosan alakítsuk ki

és át azt a fogalmi keretrendszert, amivel leírjuk a körülöttünk lévő világot. Tehát az utazás és az utazó szimbiotikus módon cserél eszmét, többek között a létezésünk feltételeiről, így az ezerszínű emberi kultúra üresség természetű különbségeiről és azoknak – a szükséges feltételek fennállása esetén – a legbelsőnket is elérő, így a személyiségünket is formáló erejéről. (Tenzin 2005b) Ez egy összetett, mégis könnyen megérthető és megélhető tudatműködési folyamat. Ilyen értelemben beszél erről a XIV. Dalai Láma is, amikor azt fejtegeti, hogy a valóság önmagában hordozza a változást, jobban mondva a változás része és tükré. (4.ábra)



4. ábra: Az életfilozófia létértelmezési dimenziói egymástól kölcsönös függésben lévő szférákként
Farkas - Petykó (2019)

A *kicsi szép* című könyvet „zöld” és buddhista közgazdasági útmutatóként is szokták definiálni. Schumacher (2014), mondanivalója összecseng a fent említett tudatos gondolkodási, életszemléleti és életvezetési módokkal. Ez a könyv gondolati rokonságot mutat továbbá a soron következő, a fenntarthatóság és az annak szerves részét képező akadálymentesítési tevékenység összefüggéseibe bepillantást adó tanulmányfejezetünk üzeneteivel is.

A fenntarthatóság és az akadálymentesség kapcsolódási területei a turizmusban

Áttekintve a világ gazdaság globális jellemzőit, biztosan állíthatjuk, hogy a fejlődés egyik kulcstényezője a turizmus ipar növekedése. Igazolják ezt a jól ismert statisztikai adatok: a nemzetközi turistaérkezések száma 2017-ben 7%-kal nőtt, ezzel a nemzetközi turisták száma meghaladta az 1,3 milliárd főt. A nemzetközi turizmus 1,6 billió dollár exportbevételt generált, a világ GDP-jének 10%-át adta, valamint a világon minden 10 munkahelyből egyet a turizmus ágazat biztosított. (UNWTO 2018) Impozáns

számok. Kiegészítve ezeket az adatokat a prognosztizált növekedési jellemzőkkel, az ágazat gazdasági értelemben vett jelentősége vitathatatlan.

A világgazdaságban játszott szerepe mellett azonban látni és értelmezni kell a turizmus további hatásait is. Ez a hatalmas volumenű ágazat rendkívüli hatást gyakorol a természeti környezet állapotára, ami kiemelten észrevehető például azokban a desztinációkban, ahol a turizmus tömegjelenséggént mutatkozik meg. A természeti környezetre gyakorolt káros hatásokat, a rombolás mértékét az egyes desztinációkban hosszú ideje nyomon követik a szakemberek. Az utazások számának növekedésével folyamatosan növekszik a közlekedés volumene a világon, és a közlekedési eszközök által kibocsátott káros anyagok pedig egyre fokozódó terhet jelentenek az ökoszisztémára. A közlekedés egy igen számottevő részét tehát a növekvő turizmus generálja (Puczkó – Rátz 2003), így az ágazat szerepe jelentős a környezeti terhelések növekedésében. A kedvező természeti adottságok viszont az egyik legfontosabb vonzerőt jelentő csoportot képviselik a turizmusban, melynek következtében az utazási célpontok kiválasztásakor kiemelkedő szerepük van. A természeti vonzerők növekvő utasforgalmat generálnak, és ez növekvő terhelést jelent a természeti környezet szempontjából. A kialakuló tömegjelenségek egyre többször vetik fel a korlátok bevezetésének érveit, a felelős gondolkodás igényét a természeti értékek védelme érdekében.

Van azonban a turizmusnak egy további, nehezebben mérhető hatása, amit vizsgálni kell, mégpedig a társadalomra gyakorolt hatás. Az utazás, a világ megismerése, az élményszerzés életünk részévé vált. Hozzásegít az életminőség javulásához, megteremti az egyének számára a változatosságot, kizökkent a hétköznapi munkamenetéből, és ezzel lehetővé teszi a szellemi és a fizikai regenerálódást egyaránt. Sokak számára jelent ez vonzó alternatívát a szabadidő eltöltésére. Így tehát, ha minden szükséges feltétel teljesül (szabad rendelkezésű jövedelem, szabadidő, motiváció), útra kelünk. A közlekedési eszközök fejlődése és elterjedése, valamint az infokommunikációs lehetőségek bővülése szinte robbanásszerű változást idézett elő a turizmusban. Egyre több és több ember számára tette elérhetővé az utazást, miközben egyre több és több desztináció vált elérhetővé, és a desztinációkról, a szolgáltatásokról, a közlekedési lehetőségekről egyre több információ vált hozzáférhetővé és könnyen elérhetővé. Az utazók és az utazások számának nagy ütemű növekedése viszont az urbanizált területeken is tömegjelenségeket eredményezett.

A fenti megfontolások alapján a turisztikai ágazatot a következőkkel jellemezhetjük: egyfelől kimagasló gazdasági eredményekről kell beszélnünk, másfelől a természeti környezet fokozott és sokszor túlzott igénybevételéről, valamint egyre több célállomás esetében tömegességről és tömegjelenségekről. A sok pozitívum mellett megmutatkozó és már felismert negatív hatások kutatókat és kutatásokat inspiráltak munkára. Ezeknek a kutatásoknak ez egyik fontos eredménye a fenntarthatóság fogalmkörének értelmezése a turizmus keretein belül.

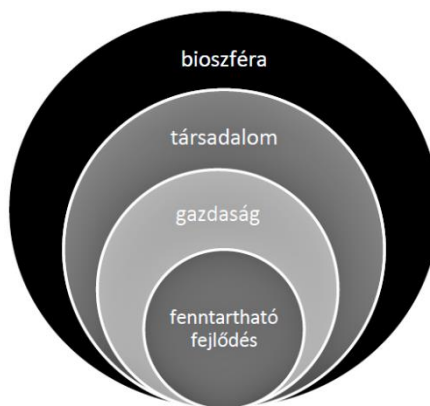
A fenntartható turizmus a fenntartható fejlődés elvén alapszik, melynek lényege, hogy a kitűzött gazdasági növekedési célokat összefüggéseiben kell vizsgálni, azaz figyelemmel kell lenni a környezeti és a szociológiai hatásokra is. (Brundtland-jelentés 1987) Az évek során a fenntartható fejlődés gazdasági-társadalmi-környezeti térben való elhelyezésének értelmezése is finomodott. Korábban a gazdasági és a társadalmi fejlődést, valamint a környezetvédelmet külön szférákként kezelték, amelyek közös halmazában jeleníthető meg a fenntartható fejlődés. Mára azonban az a megközelítés vált elfogadottá, hogy a természeti környezet ad otthont a társadalomnak, melynek egyik tevékenysége a gazdaság fenntartható fejlesztése kellene, hogy legyen. (Rafay, Marton 2018) Az egyes szférák tehát inkább egymásba illeszkednek. (5.ábra)



5. ábra: A fenntartható fejlődés értelmezési aspektusai különálló szférák közös halmazaként
Farkas - Petykó (2019)

Michalkó (2003) szerint a turizmus fenntarthatósága kettős, a vonzerők megőrzését úgy kell megoldani, hogy közben biztosítjuk a turizmus vállalkozásainak sikerességét is. A fenntarthatóság megvalósítása a turizmusban bonyolult feladat, melynek során nem elegendő egyszerűen a nemzetközi szervezetek ajánlásait teljesíteni. A folyamatot tovább kell vinni, fel kell vetni a turizmus valamennyi szereplőjének tudatosságát és felelősségét is.

A fenntartható fejlődés elve egyúttal azt is magában foglalja, hogy a rendszer-összefüggések következtében a célok kitűzésekor tiszteletben kell tartani bizonyos korlátokat és strukturális, „létezésbeli” szimbiotikus sajátosságokat is. (Fleischer 2014) (6. ábra)



6. ábra: A fenntartható fejlődés értelmezési aspektusai egymásba illeszkedő szférák részeként
Farkas - Petykó (2019)

A turizmus fejlesztése és a megfelelő korlátok érvényesítése a fenntartható fejlődés érdekében, nehezen összeegyeztethető követelmények. Ezek megvalósítását segíti az a szemléletmód és magatartási forma, amit a felelősségteljes turizmus fogalomköre képvisel. A felelősségteljes turizmus az egyén és a társadalom felelősségvállalásán keresztül szemléli a fenntartható fejlődés lehetőségeit. (Happ 2014)

A turizmusfejlesztés fenntarthatóságához ugyanakkor szemléletváltásra van szükség minden szereplő részéről; a turisták, a célterületek irányítói, valamint a szolgáltatók részéről egyaránt. A tevékenységek mentén minden esetben meg kell jelennie a tudatosságnak és a felelősségvállalásnak. A fogyasztói szokások megváltoztatásával, a települési önkormányzatok értékrendjének a fenntarthatóság elveihez való közelítésével, valamint a szolgáltatók józan önkorlátozásával még a tömegturizmus is felelősségteljesebbé tehető. (Michalkó 2003)

A kutatások révén tehát megfogalmazásra kerültek a legfontosabb alapelvek a turizmus fenntartható fejlődése érdekében, valamint kiemelésre kerültek olyan fogalmak, amelyek a feltételeit képezik ennek a fejlődésnek. Ezek a fogalmak a tudatosság és a felelősségvállalás.

A fenntartható fejlődés keretében azonban nem esett még szó egy lényeges alapelvről, a „Turizmus mindenkinek” (Tourism for all) elvéről. A Turizmus Világszervezete (UNWTO) a Turizmus Globális Etikai Kódexének 7. cikkelyében megfogalmazza a turizmushoz való jog elvét, és benne az esélyegyenlőség biztosításának fontosságát. A fogyatékkal élők számára az esélyegyenlőséget az igénybe vehető szolgáltatások akadálymentessége jelenti.

Az akadálymentességet azonban mi, a tanulmány szerzői – ahogy azt a filozófiai megközelítésben már jeleztük – a szokásostól eltérő módon értelmezzük.

A hazai gyakorlatban a megkérdezettek az akadálymentesítés fogalma alatt általánosan a fizikai korlátok csökkentését, illetve megszüntetését értik – ahogy azt a filozófiai megközelítésben is érzékeltettük –, jellemzően építészeti tervezési és kivitelezési megoldásokkal. Ráadásul ezen belül is leginkább a mozgáskorlátozottak közlekedési feltételeinek megteremtésére gondolnak, pedig nem csak őket érintik, nem csak az ő mozgásukat korlátozzák a meglévő akadályok. Ezek az akadályok ugyanúgy korlátozzák például az idős emberek, a babakocsival közlekedő kisgyermekes anyukák vagy a családok, de még a kismamák mozgását is.

A hivatalos szervezetek természetesen pontosabban fogalmazzak: „Az akadálymentes turizmus a mindenki számára egyenlő módon elérhető turizmust jelenti, amely fizikai, illetve értelmi képességeiben akadályozottak számára is elérhetővé és élvezhetővé teszi az ép társadalom utazóinak kínált turisztikai szolgáltatásokat.” (MTÜ 2017) Az akadálymentes turizmust turisztikai terméként értelmezve, a célcsoportok meghatározásánál már megjelenítik azokat a társadalmi csoportokat, akik élet-helyzetüknél, vagy életkoruknál fogva érintettek az akadálymentes szolgáltatások kínálatának kialakításában. A hivatalos megfogalmazás, bár valóban törekszik formális leírást adni, mégis furcsa felhangot kap az „ép társadalom” kifejezés miatt. Jól láttatja azt az elkülönülést, elkülönítést, ami érzékenyen érinti a fogyatékkal élőket, és egyben figyelmen kívül hagyja a további érintetteket. Véleményünk szerint többek között ezért is fontos lenne az akadálymentesség fogalmának általunk felvázolt kiterjesztése.

A Nemzeti Turizmusfejlesztési Stratégia 2030 már hozzáférhető turizmusról beszél, melynek megvalósítását a horizontális célok közé emelték. Cél a fizikai és az infokommunikációs akadálymentesítés. (MTÜ 2018)

Az utazásban és a turizmusban kulcsfontosságú az információkhoz való hozzáférés. A vizsgálatok sajnos azt mutatják, hogy a fogyatékossgal élők nagyságrendileg nagyobb időt kell, töltsenek az utazás megtervezésével, mint a nem fogyatékossgal élők, mivel nem áll rendelkezésükre megfelelő minőségű és mennyiségű információ a szolgáltatásokról. Az akadálymentességről való tájékoztatás egyértelműen megnövelné az utasok számát, állítja a European Travel Council egy tanulmánya. (UN 2016)

Hozzáférhető turizmus témakörben az Európai Bizottság Vállalkozáspolitikai és Ipari Főigazgatósága ezidáig három tanulmányt publikált.¹⁰⁰ Ezek a tanulmányok elemzik az Unió hozzáférhető turizmusának gazdasági oldalát, valamint vizsgálják a szegmens utazási szokásainak alakulását. 2012-ben az Európai Unió közel 50 millió fogyatékossgal élő lakosa 169,6 millió egy naposnál hosszabb utazást bonyolított le, ami jelentős gazdasági teljesítményként értékelhető (Mező 2018). A kutatók szerint az akadálymentes turizmus megvalósulásának három fő akadálya van: a fizikai hozzáférést akadályozó tényezők, a szemléletbeli és a hozzáállással kapcsolatos problémák, valamint az információ hiánya. (Eichorn, Buchalis 2011)

Mindez azt mutatja, hogy nemzetközi szintén részletesebb elemzések és pontosabb ismeretek állnak rendelkezésre az akadálymentes turizmussal kapcsolatban, mint a hazai gyakorlatban. A filozófiai megközelítésben leírtakhoz hasonló gondolatmenettel azonban még nem találkoztunk. A fenntarthatóság olvasatában is úgy gondoljuk, elengedhetetlenül szükséges kiterjeszteni ezen alapvető emberi tevékenység értelmezési horizontját. Meggyőződésünk, hogy a fenntartható fejlődés és az akadályok feltérképezése, majd azok elhárítása elválaszthatatlan és nem hierarchikus kapcsolatban, illetve viszonyban állnak egymással.

A fenntarthatóság és az akadálymentesítés olyan módon függ egymástól, mint a már többször említett szimbiotikus ember és környezet közötti kapcsolat. Akadálymentesítésre nem csak a fizikai szükségletek, illetve a funkcionális fogyatékossg okán van szükség,¹⁰¹ hanem – és ezt legalább annyira fontosnak tartjuk, – az emberi tevékenység környezeti és társadalmi hatásainak sok esetben erodáló mivolta okán is.

¹⁰⁰ Skills and training needs to improve accessibility (2014), Economic impact and travel patterns: accessible tourism (2014), Supply of accessible tourism services in Europe (2015)

¹⁰¹ Éppen ezért hazai és a nemzetközi ide vonatkozó ajánlások és jogszabályok felemás képet mutatnak, hiszen javarészt a fizikai környezet elérhetőségének biztosítását hangsúlyozzák, úgy, mintha ezek önmagukban megálló entitások volnának egy modern kori társadalomban.

Azaz mindenekelőtt fel kell ismernünk azt a paradoxont, mely a fenntarthatóság társadalmi környezetre gyakorolt hatásaiban rejlik. Az innovációk környezeti terhelést is jelentenek, és adott esetben a látszólagos fejlődés sok olyan életminőségbeli problémát generál, melyek klasszikus módon nem tekinthetők akadályoknak, pedig hát a véleményünk szerint azok. A tanulmány keretei a téma további kifejtésére nem adnak lehetőséget, de bízunk abban, hogy a filozófiai dimenzió és a fenntarthatóságról írt turizmus szakmai gondolatok összességében mintegy gondolatébresztőként funkcionálnak, és további tanulmányok születhetnek ebben a tárgykörben.

Bölcseleti, utazástudományi és fenntarthatósági következtetések

Az életfilozófia sajátos kutatási formája – vagyis a létezésünket az aktuális idő és történeti pillanatában értelmezni szándékozó – hermeneutika kereteinek, e tanulmányban megkezdett kiterjesztési kísérlete; továbbá a vizsgálódásunk másik centrumát adó fenntarthatósági elemzés kvalitatív kutatómódszertana együtt, úgy gondoljuk, hogy kiállja a tudományosság királyvíz próbáját.

Bízunk abban, hogy a fogytékosság és az akadálymentesítés újszerű értelmezési kereteinek sikerül helyet találniuk a hétköznapi és a diszciplináris diskurzusokban egyaránt.

Napjainkra az utazás tudománya a társadalmi, a bölcseleti, a gazdasági problémák és lehetőségek feltérképezésének egyik multidiszciplináris konvergencia pontjává vált. Ennek jegyében íródott ez a sok esetben a konvencionális határokat áthágó tanulmány, melyben elsősorban nem válaszokat szándékoztunk megfogalmazni az aktuális (lét)történetekre, mint inkább új kérdésekkel kívántuk gazdagítani a létezés soha be nem telő úti könyvét.

Az utazás tudománya eddig csak leginkább lábjegyzetek szintjén tesz említést a tudatos, belegondoló, s ezáltal felelősségteljes utazói, utaztatói, befektetői, továbbá társadalomszervezési és irányítói magatartás elveinek felsorolásáról. Azonban őszintén reméljük a fenti sorainkkal, ha szerény mértékben is, de hozzá tudunk járulni, hogy a főfejezetek szintjére emelkedjenek ezek a jelenleg megjegyzésszámba vett, ám bár véleményünk szerint centrális jelentőségű fogalmak és gyakorlati tennivalók, illetve azok kifejtései.

A bemutatott – keleti és nyugati – bölcséleti, élmény- és tudásmorzsákból következőleg bizakodunk abban, hogy a fogyatékoság és a kommunikáció tudománya, továbbá az életbölcséleti vizsgálódás is helyet találhat magának az utazás tudományának sokszínű ernyője alatt.

A hálózatok mint az akadálymentesség és az akadálygenerálás határpontjai

A hálózatokról való gondolkodás, illetőleg a hálózatokba szerveződő emberi tevékenység értelmezésének modernkori tudománya közel egy idős a turizmus, illetve utazás tudományával.

A hálózatosodásra úgy tekintünk, mint a létezés alapstruktúráját meghatározó – igaz, állandóan alakuló és változó – szerveződési modellre, hasonlóan módon a fogyatékos-ságról és az akadálymentességről szóló értelmezésünkhöz. (Farkas 2019)

Az akadálymentesítő ember alkalmazkodási képességeinek hiányait a hálózatokba szerveződés részben kitöltheti, azonban ez sem tudja mentesíteni az embert *egzisztenciálisan fogyatékos* mivoltától. (Farkas, Petykó 2019)

Rövid útikalauz az együttműködések életfilozófiai jelentésvilágaiban történő eligazodáshoz

Barabási Albert-László klasszikussá vált *Behálózva* című könyvében részletesen elemzi az emberi élet valamennyi területét átszövő és szinte organikusan fejlődő hálózatok kialakulásának és működésének struktúráit. (Barabási 2013)

Az említett írásmű megjelenése óta számtalan hosszabb és rövidebb értekezés jelent meg a témában, maga a szerző is több helyen mélyítette és tovább értelmezte a saját és kutatócsoportja állításait és eredményeit. A tudomány szinte valamennyi területére integrálhatónak tartja a hálózatosodás paradigmáit, de a filozófia, kiváltképp az életfilozófia világára vonatkozó megállapítások legfőbb indirekt módon lelhetők föl a kapcsolódó szakirodalomban és a kutatásokban.

Jelen fejezet részben arra teszünk rövid kísérletet, hogy a hálózatok-együttműködések életfilozófiai értelmezési kereteit, s azok utazástudományi és nem utolsó sorban akadálymentességi kapcsolódási csomópontjait nagyvonalakban ábrázoljuk.

A hálózatok életvilágot leíró, feltérképező és megváltoztató mivoltáról

Az utazás tömegjelenséggé válása napjainkra köztudottá vált. Mi, akik ezzel a jelenséggel behatóbban foglalkozunk, azzal is tisztában vagyunk, hogy ennek mind a társadalmi-gazdasági, mind a technikai feltételek jelentős megváltozása az egyik generátora¹⁰² (Michalkó 2016).

¹⁰² Erről részletesebben a megjelölt szakirodalomban is tájékozódhat az érdeklődő, a tanulmány keretei, illetve központi mondanivalója nem teszi lehetővé, de még szükségessé sem ennek bővebb kifejtését.

Ebben az eszmefuttatásban arról a bár kutatott, de kevésbé preferált megközelítésről fogunk bővebben szót ejteni, mely nélkül az utazások nem válhattak volna gazdasági húzóágazattá, és így maga az utazás tudománya sem válhatott volna önálló diszciplínává. Az, amiről a vizsgálódásunk szól pedig nem más, mint a hálózatosodás és az annak egyik fundamentumát adó akadálymentesítési szükségszerűség életfilozófiai *analitikája*.

Gondoljunk bele, hogy napjaink utazói a kipattanó utazási szándéktól egészen a hazaérkezés pillanatáig a „felfedező útjaikat” az internet segítségével a világhálón keresztül szervezik meg.

Mi több, az élményeik kommunikációs platformja – és jószerivel életterük is – az információs szupersztráda¹⁰³ lett (Aczél 2016).

Itt nem véletlenül fogalmaztunk úgy, hogy elválasztottuk az internet és a világháló legtöbb esetben összemosott fogalmait, mert mint Barabási is utal rá, a kettő nem ugyanaz (Barabási 2017).

Az internet egy olyan hálózat, ahol számítógépek fizikailag vannak összekötve, míg a világháló ennél sokkal összetettebb módon egy információ áramlási és közlekedési hálózat, mely folyamatosan terjeszkedik, bővül. Ezt kiemelten fontosnak tartottuk megjegyezni, mert az alábbi gondolatmenet szempontjából központi jelentőségű mondanivalót jelez előre.

A világháló kialakulása és döbbenetes sebességű életszövetbe történő integrációja alapjaiban kezdi megváltoztatni a *világunkat*.

Arra is szeretnénk ráirányítani az olvasó figyelmét, hogy a világunk kifejezés ez esetben valóban a glóbuszon élő emberi lények világát takarja, és nem kíván megjeleníteni sem Nyugat-központú, sem pedig Európa centrumú világképet. Ez ugyanis – egyszerűen fogalmazva – hamis képet festene a glóbuszunk valós társadalmi, gazdasági vagy bölcséleti „erőforráseloszlásáról”. E vonatkozásban további történelmi, szociológiai, politikai és gazdasági ismeretanyagot találunk Böröcz József (2018): *Az EU és a világ. Kritikai elemzés* című könyvében.

¹⁰³ Az elmúlt évek során rendkívül összetett kutatások folytak – melyek a mai napig is tartanak – a tudományos élet legkülönbözőbb területein, így a kommunikációs kutatók műhelyeiben is arra vonatkozóan, hogy az emberek az őket ért benyomások, élmények stb. megélésének színteréül a közösségi médiumok felületeit választják. (Mérő 2010)

A következő alfejezetben tárgyalt *fogyatékoság* és *akadálymentesség* mint a hálózatosodás következtében tapasztalható gyakorlati következmények értelmezésének esetében látni fogjuk, a két fogalom tárgyalási módjai közötti különbségek az úgynevezett nyugati és a buddhista filozófiai megközelítésben első pillantásra összeköthetetlennek tűnnek, de ez közel sem ennyire egyértelmű.

Egyrészt a korlátlan illúziójával kecsegteti a digitális vándorokat, másrészt egyfajta cyberbörtönbe is zárhatja őket (Ropolyi 2006).

Ezen börtön falai és rácsai azonban nem a külvilágban találhatóak, hanem inkább a tudatot érő, szüntelenül ingerek lavinája által ostromlott belvilágban (Farkas, Petykó 2019).

A hálózatok, mint tudjuk, nem kizárólag ember alkotta „létezők”; maga a biológiai értelemben definiált élet is hálózatok bonyolult szövetében lezajló folyamatok *eredményeként* is leírható. (Barabási 2013)

A francia filozófus Gilles Deleuze életművének egyik jelentős bölcséleti konvergenciaponthalmaza, ha úgy tetszik hálózati csomópontja, egy olyan gondolkodási rendszer leírása, amiben a létezés vagy az általa – ezzel szinonimaként használt élet – egy állandóan változó központi gyökérzet nélküli növényre emlékeztet, ahol az organizmus létfenntartásának alapfeltétele az izolálható csomópontok közötti együttműködés. Azonban egyetlen ilyen „idegközpont” sem tölt be a többi társához képest központi szerepet. (Deleuze, Guattari 2013)

A Deleuze-i modell abból a szempontból alapvetően a Bergson-i filozófiára épül, hogy egyik központi kérdése az, hogy az ember világot szemlélő és átalakító mivolta – azaz a rendszer részét képező ember lehetséges szerepei – miként értelmezhető, és az hogyan változik akár pillanatról pillanatra. A világot alakító és szemlélő emberi tevékenység vizsgálati módszerei egyben – értelmezésünk szerint paradox módon – az akarat szabadságának határai is. Az említett paradoxon az emlékezésre való képesség életben tartása vagy újra elsajátítása által oldható fel. Bergson intuitív szemléletmódja és gyakorlata az emlékezés dimenzióiba történő belemerülés képességének az elsajátításával is jár. (Bergson 2012, p 61)

Ez valódi akarati és cselekvési szabadságot is ad az embernek, mert az emlékek felhozása a tudatos szintre útjelzőként szolgál a jelen alakításához és újrafelfedezéséhez. (Deleuze 2010) Tehát a Deleuze-i világkép centrális pontokat nélkülöző szerveződési

módja a Bergson-i intuitív módszerhez hasonlatos, amely nem köti konkrét minőségi szintekhez az életmegismerést.

Ehhez a bölcséleti ívhez és „módszertanhoz” mintegy természetesen illeszkedik a Barabási által alaplátnak tekintett Karinthy esszé gondolatvilága. Ebben az író-gondolkodó intuitív módon bizonyítja azt az állítását, miszerint legfőljebb öt személyes kapcsolat szükséges ahhoz, hogy az akkor a földön élő cirka 1,5 milliárd ember bármelyike összekapcsolható legyen egymással.¹⁰⁴ (Barabási 2013)

A nagy magyar író intuitív intelligenciájának briliáns gondolatai a hálózatlélelet akadémiái tudományá válásával szinte egyidőben empirikus bizonyítást is nyertek.

A hálózatlélelet jelenlegi paradigmatáinak sorában a skálafüggetlenség a meghatározó tulajdonság. Ez azt jelenti, hogy a szintén magyar származású Rényi Alfréd és Erdős Pál matematikus páros nevéhez fűződő, a 60-as években megalkotott, a véletlen elvén szerveződő hálózatok helyébe a skálafüggetlenség mint szerveződési elv lépett, vagyis eszerint kitüntetett csomópontok köré szerveződnek a hálózatokat alkotó „részegységek”.¹⁰⁵ Például ezek a centrumok az információk hordozói, amelyek mintegy gravitációs központként is működnek.

Tehát a véletlenszerűség alapvető és önmagában megálló *szervezési elvként* ki zárható. Ha az előzőekben kifejtett metódust az utazás világára vetítjük, láthatóvá válik például, hogy az információk birtokosai akarva vagy akaratlanul, de befolyást gyakorolnak mindazon potenciális keresőkre, akik például az eligazodás érdekében egy számukra idegen országban keresik a számukra megfelelő étkezési szolgáltatást nyújtó vállalkozást. Ezek akár manifeszt csomópontként is definiálhatók egy hálózati struktúrában. Hogy mennyi kapcsolódási pontot tud generálni mondjuk egy kockás abroszos étterem, az egy nagyobb hálózati struktúrába történő integráltságától függ első sorban.

¹⁰⁴ A Karinthy által „vizionált” hálózati modell akár az utazás tudományának egyik mottójaként is felhasználható, tekintettel arra, hogy az emberek kapcsolatteremtési és világmegismerési vágya még hatványozottabb erővel bír napjainkban, mint az 1920-as években.

¹⁰⁵ A skálafüggetlen hálózatok működési modelljének ezen megközelítése természetesen számtalan kívánnivalót hagy maga után, ha egy hálózatkutató szakember „szemüvegén” keresztül olvassuk az erről szóló sorokat. Azonban ez a filozófiai centrumú vizsgálódás alapján készült szöveg nem a hálózattudomány iránt szakmai érdeklődést mutató embereknek készült első sorban, bár hozzátesszük, szívesen veszünk minden olyan kritikai megjegyzést, javaslatot, mely tovább mélyíti bölcséleti kutakodásaink vég nélküli hálózati térképeit.

Ennyit gondoltunk röviden megfogalmazni a hálózat, az utazástudomány és az életfilozófia kapcsolódási pontjairól. A következőkben a bevezetésben is említett akadálymentesítő és -generáló bölcséleti olvasat részleges kifejtésére kerül sor, de mindez az utazás világának multidiszciplináris keretei között is értelmezhető marad.

Az akadálymentesítő tevékenység akadálygeneráló mivoltának veszélyeiről

Az akadálymentesítést általában az életünkre pozitív hatást gyakorló – elsősorban a fogyatékkal élő emberek érdekében kifejtett – konkrét tevékenységként szoktuk meghatározni.

A fent említett fogalomértelmezési keretek és dimenziók – életbölcseleti és hermeneutikai szempontú kiterjesztése – véleményünk szerint egyaránt érintik a hálózatok, valamint az akadálymentesség és a fogyatékoság területeit.

Ez az alább következő, első olvasatra talán furcsának ható hermeneutikai alapú, ámde életfilozófia természetű elemzés – melyet vizsgálódásnak is nevezünk – és értelmezési mód az utazás tudományának területétől idegennek tűnhet, de meggyőződésünk, hogy ismételten bizonyítani tudjuk annak létjogosultságát.

Röviden felhívjuk a figyelmet arra a vitára, mely a 19. század végén és a 20. század elején csúcsosodott ki, amikor is a filozófiák úgymond szakosodni kezdtek, egyszerűen kifejezve létre jöttek a szakbölcseleti „ágak”. Ezen folyamat ellen emelte föl szavát a Martin Heidegger (1994) és Karl Jaspers (1996) is.

A két német filozófus – hasonlóan az európai kontinens több kortárs gondolkodójához, akiről hely hiányában nem tudunk említést tenni – a bölcsélet gúzsba kötésé-
ként értelmezte például a Husserl nevéhez fűződő törekvést, ami a filozófiát szigorú tudományként igyekezett meghatározni és elismertetni.

A magunk részéről is a Heidegger-i és Jaspers-i „tisztán filozófiai megközelítés” mellett foglalunk állást még akkor is, ha éppen ez által igyekszünk bizonyítani, hogy az életbölcselet meg tud állni a „saját lábán” a tudományos világban. Mindezt úgy tudja megtenni, hogy sem a saját identitása, sem pedig a tudományos „objektivitás” feltételei nem válnak fogyatékosá.

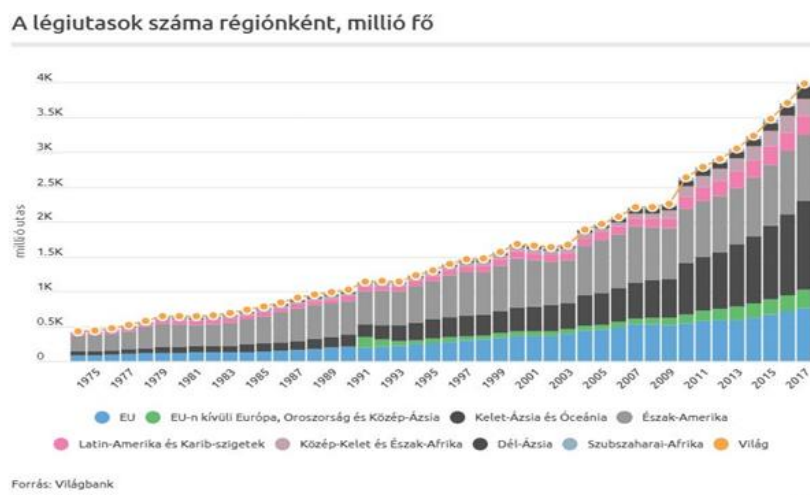
Induljunk ki abból a hipotézisből, hogy a hálózatok szerveződésének, működésének és a létezését átszövő mivoltának megértése által könnyebben el tudunk igazodni

a minket körülvevő világban. Mi több, teleológiai jellegű tevékenységünk is pontosabbá válhat, legalábbis ilyen olvasata is van a hálózatkutató szakemberek munkásságának. (Barabási 2017)

Azt állítjuk ennek nyomán, hogy az *akadálymentesítő ember* tulajdonképpen a kutatómunkájával felkutatja a világ akadályozó tényezőit, rendszereket alkot, de generálja is az unos-untalan felbukkanó, önmagát gátló tényezőket.

Gondoljunk bele az utazás világának vérkeringését biztosító – a helyváltoztatást a glóbuszunkon mára tulajdonképpen a bolygófelszín bármilyen irányába lehetővé tevő – légi közlekedés hálózatos mivoltának egyre összetettebb természetébe.¹⁰⁶

Látva a például a lakó, gazdasági, politikai körülményekre gyakorolt terhelés döbbenetes mértékét (Borgar et. al. 2013), az alábbi következtetésekre jutottunk. (7. ábra)



7. ábra: A légiutasok száma régióként millió fő
Turizmus online (2019)

Az információs technológia és az automatizálás rohamos léptékű fejlődésével nem tart lépést a környezettudatosság eszméjének fejlődése és annak megvalósítása.

Az eredendően felvázolt, a hálózati modellek szempontjából kulcsfontosságú „giga repülőterek” exponenciálisan növekvő „szabad gyökei” – ezek alatt azokat a kapcsolódási pontokat értjük, melyeken keresztül a kisebb befogadó képességű légikikötők elérhetővé válnak – egyúttal a hálózatok legsebezhetőbb pontjaivá is válnak. Gondol-

¹⁰⁶ Barabási könyveiben, tanulmányaiban, valamint az idézett internetes hivatkozáson keresztül megtekinthető tudományos előadásában is többek között pont a légi közlekedés hálózatának elemzése révén igazolja a skála független szerveződési modell tudományos relevanciáját (youtube 2016).

junk itt például izlandi Eyjafjalla vulkán kitörésére 2010-ben, amely Európa nagy részén megbénította a légi forgalmat, felhívva ezzel a figyelmet a centrum légikikötők *sebezhetőségére* is.

A mi értelmezésünkben tehát amennyit akadálytól mentesítenek bennünket ezek a csomópontok, legalább annyi akadályt létre is hoznak a világban.

Vagyis, mint reményeink szerint a fenti sorokból kiolvasható, a statikus fogalomhasználat és világot értelmező szemlélet ellenében egy folyamat-irányultságú megközelítési módot, vizsgálódási közeget javaslunk alkalmazni. Ez nem kizárólag a bölcsélet értelmezési dimenzióinak sajátos ismertető jegye, hanem a létezés valamenyny fizikai és szellemi dimenziójára is kiterjeszthető.

A filozófiai értelmezési viták máig nem eldöntött kérdése, hogy például esetünkben az egzakt matematikai tételekkel bizonyított hálózatosodási módok leírhatók-e ontológiai vagy ismeretelméleti fogalmakkal? A bekezdésben említett folyamatszemlélet véleményünk szerint áthidaló megoldásként alkalmazható, ha nem is a kérdés végleges eldöntésére – ami egyébként pontosan a létszemléletet meghatározó folyamat jelleg okán eleve nem lehet releváns elvárás –, de jó kiindulási pontot jelent arra, hogy a két bölcséleti „módszertan” között feloldhatatlannak vélt ellentétet minimum semlegesítse. Jaspers munkássága akár ilyen módon is értelmezhető, tudván, hogy a német gondolkodó, Heidegger hasonló törekvéseit továbbgondolva, a filozófiai hitet felvázoló munkáiban és az azokat ismertető egyetemi előadásaiban az ismeretelmélet és az ontológia „összebékítésére” is javaslatokat fogalmaz meg (Jaspers 2004).

A hálózatok „élettanának” kutatása tehát egyrészt ismeretelméleti munka, másrészt ontológiai vizsgálódás is.

Ismeretelméleti abban az értelemben, hogy az utazások fizikai megvalósulási módjainak érzékszervekkel lekövethető változásait és ezek technikai fejlődési irányait vesszük bölcséleti górcső alá. Gondolunk itt például a légiközlekedési folyósók és csomópontok digitalizált feldolgozásának egyre elterjedtebb módjaira. Ezek mind az utazók, mind pedig a kutatók számára új perspektívákat nyitnak.

Ontológiai is viszont abban az értelemben, hogy a vizualizált, akár háromdimenziós modellek értelmezési analitikája szemmel nem látható organikus jelleget is takar.

A modernkor filozófiai világában elsősorban Bergson nevéhez fűződik az a gondolat, hogy mindenekelőtt a vizsgálódás tárgyában kell elmerülnünk, és ez jelenti

az alapfeltételt ahhoz, hogy olyan információk birtokába jussunk, melyek azután későbbi, alkalmasint empirikus megállapításaink, következtetéseink nélkülözhetetlen alapfeltételeiként is tudnak szolgálni. Vagyis lételméleti, azaz ontológiai ismeretek nélkül a vizsgálat alá vont „létrész”, tárgy, de még az absztrakt fogalmak is megismerhetetlenek. (Bergson 1910, 1987, 2012) Ez a módszer a már fent említett filozófiai intuíció egy másik olvasata. Mindezek alapján talán érthetőbbé válik Deleuze azon állítása, hogy a bergsoni filozófiai intuíció, mint bölcséleti mód kidolgozottságát és használhatóságát tekintve a nyugati filozófia egyik legkiérleltebb „módszertana”. (Deleuze 2010)

Ropolyi (2016) technotudományról és filotudományról írt tanulmányában hasonló módon jár el, mint ahogy mi az ontológia és az ismeretelmélet szembenállásának feloldása esetében. Úgy látjuk, a hálózattudomány módszertana, de leginkább akár a hétköznapi szintjén is hasznosítható megállapításai implicite tartalmazzák ezt a semlegesítő szándékot. Mi, akik az utazás világába beleereszkedve, azzal jó esetben azzal eggyé is válva, újra és újra annak felszínére is emelkedünk, ezen utazásunk során tapasztaljuk mind a hálózatok létét, mind pedig azok üdvös és kevésbé hasznos konkrét hatásait. Azaz, az akadálymentesítő emberi mivoltunk újabb igazolásaként is tekinthetünk a saját munkánkra és eredményeinkre is.

Annak érdekében, hogy a dolgozat filozófiai jellegű jelentésvilágát és állításait még inkább be tudjuk mutatni és alá tudjuk támasztani, a következő fejezetben a buddhista filozófia hálózatszemléletű világába kalauzoljuk el az olvasót, azzal a szigorú útikönyv bejegyzéssel, hogy ez a rövid „turisztikai élmény” csak kedvcsináló, hiszen a buddhai tanítás nyomán kialakult bölcsélet több mint 2500 évre tekint vissza. Ezért, ha szándékunkban állna, sem tudnánk teljes képet, ha úgy tetszik hálózati kapcsolati sémát felvázolni, csupán arra teszünk kísérletet, hogy a nyugati centrumú gondolkodási sztenderdek mellé – hierarchia-mentesen – újabb olvasatok határpontjaira is rámutatunk.

Az előzőekben már utaltunk rá, hogy a hálózatokba szerveződő és ekként ábrázolható élet- világfelfogás akár több ezer évvel ezelőttre is visszavezethető az emberiség történetében. Mint, már említettük a hálózatok tudománya napjainkban egyre mélyebben és mélyebben térképezi fel az egymással szorosan vagy lazábban együttműködő létidimenzióinkat.

E fejezetben egy merész felfedezőútra kalauzoljuk el az olvasót, aki vállalja annak kockázatát, hogy belebújik egy olyan utazó bakancsába, akitől az utazásszervezők feltétlen bizalmat kérnek, de kötelezettséget vállalnak arra is, hogy bár fizikai veszélybe nem sodorják, a tudatát viszont igencsak megerőltető szellemi kalandtúrán vezetik végig.

Ezzel több célunk is – bízunk benne – teljesül, vagyis a tudatos utazásszervezésre és ezáltal az élményfeldolgozásra is példákkel tudunk szolgálni. (Michalkó – Rátz 2019) A Michalkó által boldogítónak nevezett utazás értelmezési tartományait tovább kívánjuk bővíteni, mert mint a kutatótól tudjuk, hogy az utazás csak abban az esetben tesz bennünket boldoggá, ha aktívan – tehát tudatosan – teszünk ennek érdekében (Michalkó 2010a).

Ha felidézzük a megelőző fejezetben megtalálható – a légitölekedésben részt vevő utasok számosságát és hovatartozását bemutató – diagrammot, láthatjuk, hogy az európai és az észak-amerikai utazások száma még mindig dominál, de például az Ázsiában élő embertársaink utazási kedvének növekedése ezt a tendenciát lassan megfordítja. Mi nem pusztán számadatokként tekintünk a diagrammokat felépítő individuumokra, hanem igyekszünk minden esetben az embereket látni ezen adatsorok vagy, ha úgy tetszik, adathálózatok mögött.

Nem véletlenül használtuk az individuumok kifejezést, mert utalni szándékunk az alábbiakban bemutatásra kerülő buddhista társadalmi szemléletre és az ezzel szorosan összefüggő *énképre*. A Buddha tanítása minden ellenkező véleménynel szemben igenis tartalmaz a társadalomra, mint természetes együttélési módra vonatkozó megállapításokat, mi több, konkrét tanításokat is. A nyugaton megszokottól eltérően azonban sem nem organicista, sem pedig egyfajta szerződésen alapuló modellt nem tart elfogadhatónak. Az ember természetes és ezáltal a fennmaradását biztosító állapotként tekint az emberek társulására. Példaként az újszülötteket említi a megvilágosodott tanító, vagyis a világba megérkező kisgyermek életben maradási feltétele a

természetes társadalmiság. Az anya és az őt körülvevő emberek biztosítják számára az életben maradás és a fejlődés feltételeit mindenféle megállapodás vagy hierarchikus megfelelési kényszer nélkül. (Porosz 2018a)

Ezzel koherens módon összefügg az ember személyiségének és ezáltal a világban betöltött helyének értelmezése. Az európai kultúrkörben a modernkor – konkrétan a felvilágosodás – szellemi terméke az individuum, mely a *függetlenül* érvényesülni képes egyént képzetét jelenti a szövegünk ezen kontextusában.

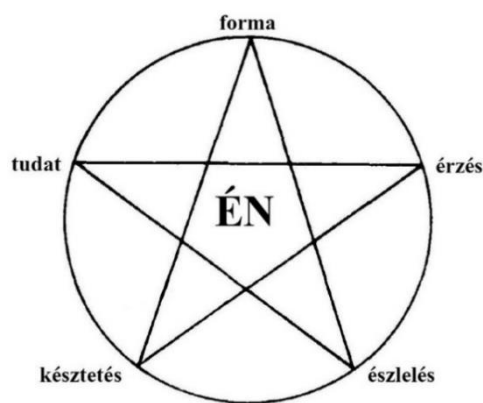
A buddhizmus bölcséleti megközelítése szerint abszolút függetlenül létező entitások egyáltalán nem létezhetnek, így a mindentől és mindenkitől független ember fogalma sem állja meg a helyét. Még az emberi civilizációból kivonult remete sem képes életben maradni, ha például a testének energiaigényét nem tudja fedezni a környezetéből. Tehát a hálózatfüggetlen létezés lehetetlenségének tétele, ha nem is ebben a formában, de kimondásra kerül e távol-keleti tanításban.

A Buddha tanításnak egyik legtöbbet vitatott, de legalábbis a nyugati kultúrkörben félreértett állítása az *éntelenség* vagy az *állandótlanság* világszemlélete. Ez a tapasztalati úton¹⁰⁷ megszerzett tudásból fakadó létszerkezeti leírás minden, az univerzumot alkotó elemre, mikro- és makroszintű megnyilvánulására egyaránt jellemző tulajdonság. Ez az állandóság nélküli állapot rémisztő lehet az állandó kapaszkodókat, értelmezésünkben akadálymentesítési eszközöket igénylő és kreáló ember számára. Úgy gondoljuk, ez csak az egyik lehetséges következtetés a sok közül, meggyőződésünk, hogy éppen a rémület ellenkezője is megélhető azáltal, ha az állandótlanságra a lét megismerésének egyik eszközeként tekintünk.

Az alábbi, Porosz Tibortól átvett ábrával kívánjuk szemléltetni fenti állításainkat, azaz az emberi tudat látszólagos központjában álló üresség természetét. (Farkas 2017) (8.ábra)

¹⁰⁷ Gondolunk itt a buddhai gyakorlatközpontú „utazásra” melynek közlekedési eszközei a meditációs gyakorlatok széles skálái. Azaz az ön- és világmegismerés nem merül ki sem a gondolati absztrakciókban, sem pedig a világ feltárásának tudományos módszertanaiban. Mindezeket nem hagyja figyelmen kívül a buddhista gyakorló, de a megismerés elmélyítésének kiemelkedően fontos eszközeként használja a meditációt. Ez ebben az értelemben olyan befelé fordulásra utal, ahol a tudat lecsendesedése által a külvilágról megszerzett ismeretek integrálódnak a belső világba. (Nyanaponika 1994)

Megjegyezzük például, hogy a keresztény vallási gyakorlatban sem ismeretlen a meditáció gyakorlati alkalmazása az istenséggel történő kommunikáció, illetve szellemi egyesülés érdekében. (Jálics 2019)



8. ábra: Az én hálózatos struktúrája
Farkas (2017)

Mint láthatjuk, az én nem önmagában a semmiben lebeg, hanem a forma, érzés, észlelés és készítés mintegy hálózati centrumaként ábrázolható, és ezzel összefüggésben – az én ilyen jellegű ábrázolásának érdekében – az „elemek” között lévő kapcsolatokat is felvázoltuk. Így egyrészt elmondhatjuk, hogy mindegyikük kapcsolatban áll a másikkal, de ez az összeköttetés-rendszer nem alkot hierarchikus struktúrát. Másrészt a test és a tudat olyan hálózatos jellegű összefonódását is modellezi, amiben például a külvilágból érkező ingerek feldolgozása és az azokra adott tudati reakciók mintegy rezgése hatja át a „rendszert”. Ezen hatások és az azokra adott válaszok következtében alakul ki az én-kép, de mivel a külvilág és a belvilág folyamatos összehangolása zajlik ezért az ént generáló összetevők hálózatban betöltött szerepe markánsan szituációfüggő¹⁰⁸. (Tenzin 1998)

A fent vázolt hálózatos szerkezetű és működésű *tudatmodell* kiterjeszthető az utazás tudományának napjainkban egyre inkább előtérbe kerülő, a „tudatos utazásszervezés, tudatos utazók” koncepciójára. (Michalkó – Rátz 2019) Oly módon, hogy a vágyott úticél eléréséhez, és az ott tartózkodás során fokozottan ható új ingerek tömegének valós élménnyé alakításában felhasználhatóvá válik.

Ha az utazóra az utazás hálózati centrumaként tekintünk, és összekötjük mindazon pontokkal, melyek az adott desztináción történő tartózkodása során vele kapcsolatba került élményekre mutatnak, egy bonyolult hálózat sémája vázolódik fel. Mind ezen kapcsolódási pontok egyesével is hatnak az emberre, de ami az olvasatunkban fontosabb, ingertengerként veszik körbe őt.

¹⁰⁸ Magától értetődő módon a tudat, az én és a test egymást kölcsönösen feltételező létrehozó és erodáló működésének jelen felvázolása rendkívül elnagyolt. Csupán annyit jelzünk e rövid összefoglalóval, hogy a hálózatok jelenléte és tanulmányozása, ha nem is a szó mai értelmében, de már évezredekkel ezelőtt foglalkoztatta a gondolkodókat.

Ahogy a vízben meg kell tanulnunk életben maradni az úszás segítségével, úgy ebben a stimulusokkal teli közegben is el kell tudjunk igazodni. Pontosan a folyamatosan változó énünk egészségének megőrzése érdekében. El kell sajátítanunk a hálózathoz beérkező „információk” osztályozási képességét, úgy, hogy idézőjelek nélküli valós tartalmat adó információ legyen belőlük. (Goleman 2005)

A Michalkó által felvázolt miliő fogalomvilágához is kapcsolódik a leírt tudatossá válási séma, mert mint tudjuk, a miliő-élmény kialakulásához nagyban hozzájárul az utazó belső világának aktuális állapota. (Michalkó 2010b)

Az utazás világának szakemberei, véleményünk szerint, el kell sajátítsák azon képességeket is, melyek által segítséget tudnak nyújtani az utazók egyre nagyobb tömegeinek, hogy az ember ne csak turisták egyre nagyobb „hordájaként” bolyongjon az egyre szaporodó csábítások glóbusznyi pusztáján, hanem tudatos utazóként felfedezője legyen a külvilágnak és önmaga belső univerzumának egyaránt.

Az ismeret átadása, vagyis a képzés mint a hálózatok felépülésének egyik origója

Az előzőekben azzal zártuk sajátos megközelítésünket, hogy a turista és az utazó közötti különbséget fokozatbelinek¹⁰⁹ állítottuk be. A tanulmány jelenlegi, zárófejezetében ezt a különbségtevést természetbeliként ábrázoljuk, vagyis olyan lényeges fejlődési ívet rajzolunk fel, ami az emberi szellem világában zajlik le, és ezáltal a létezőkkel és a léttel kapcsolatosan az eddigieknél sokkal mélyebb kapcsolatok kialakulásához vezet.

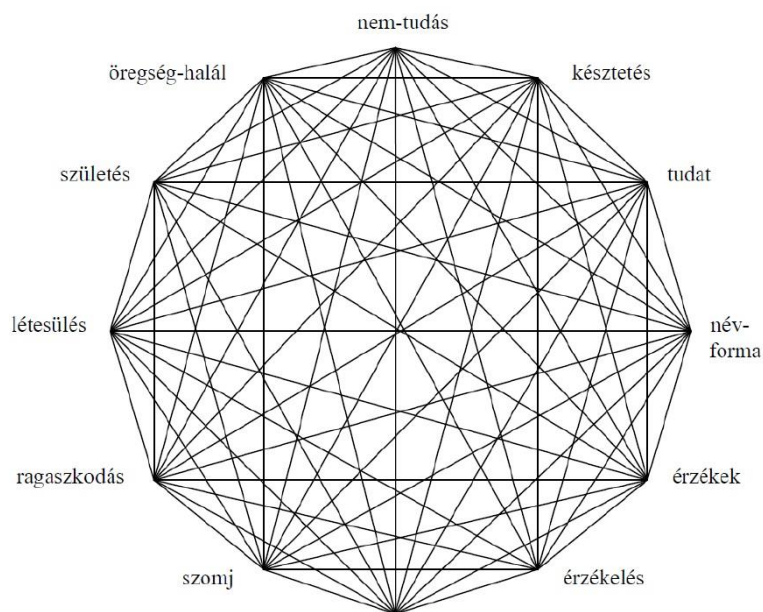
Az „én” és a „mi” között látszólagosan húzódó ellentétek úgy is értelmezhetők, mintha külön hálózatokként léteznének, és a kapcsolódási pontok csak az esetlegességi „törvények” mentén szerveződnenek. Úgyis fogalmazhatunk, hogy az individuum látszólagosan állandó centruma – az én egyik formája az ego – mintha önkényesen döntene el, mikor és milyen formában épít ki érintkezési felületeket az őt körülvevő embertársaival.

Véleményünk szerint a buddhista filozófia egyik legfontosabb tanítása segítségünkre lehet, hogy ezt a markánsnak tűnő ellentétet „én” és „mi” között feloldjuk. Ez

¹⁰⁹ A Bergson-i filozófia egyik lételméleti fogalompárja a fokozatbeli és a természetbeli különbségek határozott elválasztása (Bergson 1910, 1987). Ebben az összefüggésben ezzel azt jelezzük, hogy a látszólag csak fogalmi kategóriák közötti különbségtevést az utazó és a turista között az élet szempontjából minőségi differenciát is takar.

a tanítás pedig a függő keletkezés, vagyis az a szemlélet, mely igyekszik teljesen érthetően bizonyítani, hogy mi emberek egy olyan hálózat részesei, építői és nem kevés esetben, annak rongálói is vagyunk. (Porosz 2018b)

Minden tevékenységünk összefügg az alábbi ábrában feltüntetett hálózati csomóponttal, melyek ugyan egy ember létezése oksági viszonyainak hálózati térképeként olvasható, de állításunk szerint éppen az összetettsége és a szellemisége mutatja meg mennyire rá vagyunk utalva a bennünket körülvevő valamennyi létezőre.



9. ábra A lélek, a tudat és a személy a buddhizmusban
Porosz (2018b)

Mi, akik az utazástudomány világának részesei vagyunk – függetlenül attól, hogy az iskolapadban ülünk, a katedrán állunk vagy éppen adatokat elemző kutatóként tevékenykedünk –, felelősséggel tartozunk azokért az emberekért, akiknek mára létformájává vált az utazás.

Tehát, mint azt fentebb elmondtuk, a tudományágunk szakemberképzésének szellemiségét szükségszerűen át kell járnia a tudatos világlátás és szakmai szervező-képesség igényének és képességének. Mindezek egyik mozgatórugója véleményünk szerint az akadálymentesség és az akadálygenerálás folyamatainak ismerete. Ezzel szoros összefüggésben a fogyatékosság perspektíváinak mélyebb megértése is szükséges.

A XIV. Dalai Láma számos tudományos konferencia és „kerekasztal-beszélgetés” kezdeményezője és résztvevője¹¹⁰ volt az elmúlt évtizedekben, úgy, ahogyan napjainkban is az.

Az elmúlt évben az Új Nemzeti Kiválósági Program ösztöndíjasaként számos felvételt megtekintettem és elemeztem ebben a tárgykörben.

Az utazás, az akadálymentesség, a fogyatékoság és nem utolsósorban a hálózatszerződési szemlélet megjelenését vizsgáltuk az audiovizuális anyagokban. Az a sokak számára talán meglepő eredmény tárult elénk – a több mint húszórányi felvétel feldolgozása által –, hogy a Dalai Láma ezeket a fogalmakat explicit módon egyáltalán nem használja. Ennek ellenére a mondanivalója önmagában akadálymentesítő jellegű, és a fogyatékoságaink „felsorolása” sem marad el, csak hogy ezeket a létezést alkotó, alakító és fenntartó szimbiotikus hálózat meg nem ismeréséből származtatja.

Az eddig papírra vetett gondolatokat, illetve filozófiai jellegű elemzéseket és a belőlük származó következtetéseket gondolatébresztőknek szánjuk. Alapvető célunk volt, hogy a hálózatosodást és annak kutatását egy olyan életfilozófiai modellbe ágyazzuk, amelynek a gyökerei évezredekkel ezelőttre is visszanyúlnak.

Az utazástudomány jelentősége már akkor is elvitathatatlan, ha csak a turisztika gazdasági mutatóinak nagyságrendjét vesszük alapul. (Rátz 1999)

Meggyőződésünk, hogy hibát követnek el azok kutatók és oktatók, akik az utazókra olyan statisztikai adatokként tekintenek, *amelyek csupán* bevételi forrást vagy kiadásokat generálnak. A hálózatok általunk javasolt *szemlélésének* multistrukturális és életfilozófiai fókusza éppen azt szándékozik bizonyítani, hogy ami az egyik nézőpontból csomópont, az egy másik perspektívából „egyszerű” információt átadó közeg.

Amennyiben csak egy rögzített tudati helyzetből, azaz kívülről próbáljuk elemezni a lét és a létezés sokdimenziós, ámde állandó középpontoktól mentes hálózatait, könnyen az akadályok útvesztőjeként értelmezhetjük azokat, melyeket persze szükségszerűen akadálymentesíteniünk is kell. Viszont, ha képessé válunk beleereszkedni

¹¹⁰ A feltüntetett, az irodalomjegyzékben elérhető internetes hivatkozásokon keresztül bepillantunk abba a különleges miliőbe, amelyet a vallási vezető, a meghívott vendégek és a hallgatóság együtt teremtettek; kvázi hálózatokat építve nem csak a messzi tájak tudósai és filozófusai között, hanem a látszólag szögesen ellentétes nézőpontok között is (youtube 2013a, youtube 2013b, youtube 2012a, youtube 2012b, youtube 2010).

a létezés hálózataiba, akkor ráébredünk arra, hogy soha nem is tudtunk és tudunk azon kívül létezni, mert egyszerre vagyunk elemei, alkotói és szemlélői az élet körforgásnak.

Bízunk benne, hogy fel is hangzó konklúziók

Az általunk készített doktori értekezés igyekszik egy alapvetően bölcséleti megközelítésű, konkrét fogalom-kiterjesztési javaslatokig elvezető vizsgálódás, *rejteklútjain* végig kalauzolni annak olvasóit. Az *idegenvezetést* a fent említett írási és olvasási nehézség ellenére ezt érthetően igyekszik kivitelezni. Mindezen erőfeszítéseken túl, magától értetődő módon a tudományos életben elvárt minőségi mutatóknak is maximálisan megfelelni szándékozik.

Ezen célunk eléréséhez azonban szükségesnek érezzük, hogy mind a mellékletben elérhető hang és képi anyagokba is hallgasson és nézzon bele e sorok olvasója, illetve a Wittgenstein által is preferált hangos felolvasási módszert is alkalmazza, legalább egy-egy fejezet erejéig.

Erről és az olvasás újra hangzóvá tételének pozitív és persze, a szerző véleménye szerint, negatív hatásairól értékes tudásbővülésre tehetünk szert Demeter Tamás: *Az eszmék tipográfiája - A Modern Filozófia Kezdetei Kommunikációelméleti Nézőpontból* című könyve által.: „Mindez persze nem jelenti azt, hogy akár Kripke, akár Wittgenstein összefüggésbe hozta volna az olvasás történeti problémáját a privát nyelv kérdésének nehézségeivel, mindössze csak arra utal, hogy a probléma egyik mértékadó interpretátora szerint Wittgenstein számára az olvasás - azaz a nyelvhasználat egyik több értelemben valóban releváns módja -, ha nem is elválaszthatatlanul, de mindenképpen szorosan összefonódott egy akkoriban már nyilvánvalóan szokatlanul excentrikus gyakorlattal. Elemzéseinek ilyen irányultsága persze nyilván összefüggésben áll azzal az anakronisztikus vonzódással, hogy Wittgenstein maga is előszeretettel vette, ha hangosan felolvastak neki. Vö. Drury, (1984): 119. és 126. o.” (Demeter 2003, p 101)

A Demeter által jegyzett írásmű recenziójában olvashatunk egy rövid utalást a vizsgálódásunk szóbeli fókuszú voltának az egyik történetileg feltárt analógiájáról: „Ahogy Ong és mások rámutatnak, a szóbeliségre még erősen támaszkodó középkori filozófiai rendszerektől nem várható el például az a rendszeresség, ami az újkori filozófiát jellemzi.” (Zemplén 2003, p 403.)

E korban a tehát bölcselők (is) – értelmezésünk szerint – az írásra mint a szóbeliség segédeszközére tekintettek, és azt akképpen is használták.

A vizsgálódásunkat mi magunk különböző elnevezésekkel illettük a fenti fejezetekben. Ilyen volt például a kifejtő jelleg hangsúlyozása, továbbá a kaleidoszkópszerű

bölcseleti értelmezés, de mindezeknél talán fontosabb a jelenléten alapuló szóbeli diskurzusokra épülő filozofálási mód.

Az Olay Csaba és az Ullman Tamás által írt: *A kontinentális filozófia a XX. században* című kötetben Heidegger szóbeliség versus írásbeliség, továbbá a mindezekkel összefüggő szabad fogalomalkotás és bölcseleti mód kapcsán a következők állnak: „*A Lét és idő megjelenésében külső okok is közrejátszottak, mivel Heidegger előtte hosszabb időn keresztül nem publikált semmit, és erre rendes professzori kinevezéséhez szükség lett volna. Intézményes okokon túl vélhetően van tartalmi alapja is Heidegger idegenkedésének a szövegektől: az eleven filozófiai gondolkodáshoz képest a közreadott szövegek megmerevednek, elvesztették azt az eleveniséget, amelynek a német gondolkodó egzisztenciális jelentőséget tulajdonít. Meggyőződése szerint a filozófia feladata, hogy az élet élését hozzásegítse valamiféle öntisztázáshoz, közelről kísérje, és ehhez képest másodlagosak a kutatási eredmények*” (Olay, Ullmann 2011, p 112)

A már szintén több esetben említésre került szóbeliségben és a személyes jelenléten rejlő megtermékenyítő bölcseleti erő Gadamer számára is kiemelkedő volt, hiszen, mint tudjuk, Heidegger tanítványaként bontogatta szárnyait. (Olay, Ullmann 2011, p 112)

A legfontosabbnak mégis azt tartjuk, hogy az egzisztenciális fogyatékoság és az akadálymentesítő ember fogalma felszínre kerülhetett, ami által lehetőség nyílik, véleményünk szerint, hogy a társadalmi kommunikáció terein a hétköznapi értelemben használt, előzőekben említett két meg- és elnevezés olyan új életfilozófiai tartalmakkal egészülhet ki, amelyek által a hétköznapi diskurzusok negatív konnotációi közép-, illetve hosszútávon valóban értékmentes mezőbe kerülnek.

Ez, meggyőződésünk szerint, azáltal érhető el leginkább, hogy az egzisztenciális fogyatékoság, valamint az akadálymentesség – nem mellesleg a funkcionális fogyatékoságok sem – valamiféle elérendő maxima irányába tartó *természetes*, vagy *elrendelt* kiteljesedésifolyamat megtöréseként értelmezendők. Minthogy a „tökéletes ember” vagy a „tökéletes világ” eszméinek elérését sem várhatjuk a bennük rejlő lehetőségek feltárása által. Éppen ezen nézetek ellenkezőjét szándékoztunk – az eddigi fejezetekben – bizonyítani. Úgy, hogy alapvetően hierarchia-mentes és a közösség bölcsességére fókuszáló struktúrákat igyekeztünk feltárni és bemutatni, amik *gyógyírként* és *vigasztalóként* egyaránt szolgálhatnak mindannyiunk számára.

Bölcseleti diskurzusunk és vizsgálódó utazásunk sok kiemelkedő gondolkodó és tudós közreműködésével valósult meg. Ez a felfedezésekkel, sokszor vitákkal és bizony konstruktív rombolással teli utazás a jelen dolgozat megírásával, bízunk benne, hogy éppen hogy új, eddig nem ismert dimenziók irányába mozdít el bennünket. Tehát nem az történik, hogy befejeződik valami, mint inkább egy új vizsgálódás veszi a kezdetét. Ez független attól, hogy mennyire lesz sikeres az általunk javasolt, új jelentésvilágok és megközelítési módok be- és elfogadása a tudományos közösség részéről.

A kiváló magyar filozófus hölgyről, Ancsel Éváról ezidáig még nem ejtettünk szót. Mondandónk vége felé közeledve ezt a hiányt feltétlenül pótolnunk kell, mi legalábbis így gondoljuk. Ancsel egy vékony, ámde annál tartalmasabb könyvével kezdődött a Nágárdzsuna és a Jaspers által mintegy kijelölt vizsgálódásunk elmélyítése. Ez a munka pedig nem más, mint *Az aszimmetrikus ember* címet viselő gondolatfüzér. Ebben Ancsel Éva azt az egyszerű megállapítását járja körbe, miszerint az ember önmagának köszönheti, hogy nem tudja a saját maga és a létezése és a lét közötti viszonyt szimmetrikussá tenni, pedig erre minden lehetősége és képessége is adott. Csak mintegy elfeledte ezen pozitív adottságait, mert mintegy beleszeretett a saját maga által formált áll önarcképbe. (Ancsel 1989)

Ez az Ancsel-i interpretáció, végig gondolva az elmúlt évek kutakodással töltött hosszú napjait, óriási inspirációt jelentett mind az egzisztenciális fogyatékosággép, mind az akadálymentesítő ember világának körülrajzolásában.

A történeti Buddha tanítása a fenti hatásnál sokkal régebből van jelen a bölcseleti világképünk formavilágában. Munkánk során a diskurzusba bevonódó bölcselek soraiban egyre többen tűntek föl olyanok, akik szintén kapcsolatba kerültek ezzel a filozófiai és életvezetési gondolatvilággal. Azzal együtt úgy tűnik, hogy ez a helyzet, hogy vizsgálódásaink során ezt sehol nem fogalmaztuk meg minimális feltételként a létezési és az emberi viszonyokról föltett kérdéseink megválaszolására felkért vagy egyszerűen megtalált gondolkodókkal szemben. Meggyőződésünk, hogy az oly sokszor előkerülő filozófiai intuíció ebben a kontextusban is működésbe lépett és a segítségünkre volt.

A fogyatékoság és az akadálymentesség egzisztenciálfilozófiai és életfilozófiai vizsgálatára amennyire tudjuk ilyen általunk választott nyilvánvaló formában még nem került sor. A Jaspers-i határhelyzet, a Heidegger-i létben sodródás és a Nágárdzsuna-i nem-tudás csak egy-egy példa azon markáns bölcselei megállapításokra me-

lyek álláspontunk szerint, ha kimondva nem is, de „a rejtjeleik” megfejtése által megüzenték, hogy az egykor szimbiotikus ember, aki alkalmazkodott nem csak a környezetéhez és társaihoz, de önmagához is, mára egzisztenciálisan fogyatékosná, és ebből következően akadálymentesítő lénné alakult át.

Az egzisztenciális fogyatékoság és az emberségfelejtés közel sem azt jelenti a számunkra, hogy az alkalmazkodó ember negatív tükörképe, csupán elfelejtette a természetes viszonyulási módját a léthez és a létezésbeli társaihoz. Mint ahogy az akadálymentesítő ember sem árnyéka az alkalmazkodónak. Ebben az esetben is a tudatosság átalakulásáról beszélhetünk. Igaz, ez a transzformáció sem pozitív irányba tart. Az alkalmazkodó ember, mint már utaltunk rá több formában is, magában hordozta, az egzisztenciális fogyatékoság potenciáját, de ezt éppen a szimbiotikus létviszonyulása okán nem emelte át az aktualitások világába.

A fogyatékoság tudománya értelmezésünk szerint, a fentiek fényében, helyes törekvéseket fogalmaz meg a funkcionális fogyatékoság kapcsán elvárható kölcsönös társadalmi felelősség kérdésében. Valóban mindannyiunk önálló döntése, de közös felelősséget generáló lét- és életviszonya is, hogy miképpen viszonyul, viszonyulunk egy másik embertársunk fizikai, szenzuális, mentális, esetleg halmozott funkcionális fogyatékoságához. Azonban, ha a köztudatba pozitív formában tudjuk eljuttatni – tehát felhasználva az egzisztenciális-praxis kommunikációt a mindennapokban is – az egzisztenciális fogyatékoság mindannyiunkban meglévő tényét, talán arra is lehetőség nyílik, hogy a funkcionális fogyatékoság ne egy idealizált úgymond egészséges állapot torzója legyen, hanem ugyanolyan lehetőség a szimbiotikus ember állapotának újra megélésére, mint bármelyik társáé a földön. Így a minden emberre és lényre jellemző fogyatékoságok – azok milyenségétől függetlenül – hozzájárulhatnak a lét és a létezés közötti hasadás összeforrásához, azaz valós kiteljesedési lehetőségekké válhatnak.

A történeti Buddha tanításaiból az is kiderül számunkra, hogy a „tudat csónakja az emberi test”. (Tenzin 2005b) Hogy ez az utazási eszköz miképpen úszik vagy éppen irányítás nélkül milyen módon sodródik a létezésünk állandóan változó vizein, az azon múlik leginkább, hogy a test és a tudat szimbiózisa az éberség segítségével hogyan tudja irányítani azt. Ezzel képessé válhat elfogadni a mulandóságában rejlő – és ilyen formában semmiképpen meg nem ismételhető, vagy el nem nyerhető lehetőségekből származó – tapasztalatok felhasználásának módjait. Tehát integrálja, eliminálja, fel sem fogja, vagy önmagától idegennek tekinti azokat, és így akár öntudatlanul is rombolja magát és létezésbeli társait. Rajta múlik, hogy alkalmazkodó lénné fejleszti-e

magát és a jelenben újra és újra felfedezi a szelleme forrásvidékét, vagy akadályokkal teli világot vizionál, melyet ezektől folyton folyvást mentesíteni kell.

A disszertációnkat Jaspers kommunikációról megfogalmazott gondolataival kezdtük. Most, hogy a végére értünk – legalább is átmenetileg – a mondanivalónknak, szintén a német filozófus gondolkodó segítségével zárjuk értekezésünket.

Jaspers *Egyetem eszmélje* című munkájában Immanuel Kantot idézve a következő megállapítást teszi az ember egzisztenciális mivolta megismerhetőségének a tudományos, pozitivista megközelítésmód számára jelentkező korlátairól: „*Kant szavai ma is érvényesek: 'Egészen bizonyos, hogy az organikus lényt és annak belső lehetőségeit a természet puszta mechanikus princípiumai alapján még elégségesen megismerni sem vagyunk képesek, még kevésbé megmagyarázni; mégpedig oly bizonyos, hogy bátran állíthatjuk, az ember képtelen akár ilyen becslést is végezni, vagy azt remélni, hogy valaha is támadhatna egy Newton, aki akár csak egy fűcsomó létrejöttét meg tudná magyarázni ama természettörvények szerint, amelyeket semmiféle szándék nem rendezett össze.'*” (Jaspers, 1990, p 226.)

Ennek nyomán még inkább életszerűvé válnak az alábbi a Jaspers-i emberképet összefoglaló megállapítások, melyek Nyíri Tamás *Antropológiai vázlatok* című könyvében található: „*Az emberi lét az ember folytonos önmagát teremtése. /.../ Az emberi lét egyetlen helyes megközelítése az egzisztencia megvilágítása (Existenzerhellung). Az egzisztencia kibontakozását segíti elő a szellemi kommunikáció*”.¹¹¹ (Nyíri 2015, p 27, p 28)

Osztjuk Karl Jaspers véleményét, miszerint az ember a *kommunikáció* segítségével sem válhat kiteljesedett lénnyé, de rálelhet általa a benne rejlő potencialítások és aktualizálódások határtalanságára. Tehát nem vagyunk befejezett létezők, és ez a be nem fejezettség vagy lezáratlanság éppen a legnagyobb lehetősége a létezésünknek. Mint ahogy a közös egzisztenciális fogytékosságunkra is így tekintünk.

¹¹¹ Vö.: Heidegger (2003, pp 11-48)

Irodalomjegyzék

Magyar nyelvű művek

Aczél, P. (2016): *Mindigitális: Az új média tere*. In: Hanga, A. (szerk.): Kommunikációs terek 2016. T3 Kiadó, DOSZ, Budapest-Sepsiszentgyörgy, pp. 12-20.

Adler, A. (1998): *Életismeret*. Kossuth Kiadó, Budapest. Fordította: S. Nyíró József

Agócs, T. (2002): *Buddhista ismeretelmélet*. A Tan Kapuja Buddhista Főiskola, Budapest.

Ancsel Éva (1989): *Az aszimmetrikus ember*. Kossuth Kiadó, Budapest.

Arendt, H., Jaspers K. (2015): *A bűnösség kérdése - Szervezett bűnösség és egyetemes felelősség*. Kossuth Kiadó, Budapest. Fordította: Csejtei Dezső, Juhász Anikó

Arisztotelész (1936): *Metafizika*. Fordította, bevezetéssel és magyarázatokkal ellátta: Halasy-Nagy József. Dunántúli Pécsi Egyetemi Könyvkiadó és Nyomda, Pécs. (Az Akadémia Filozófiai Könyvtára)

Arisztotelész (1992): *Metaphysica I*. Logos Kiadó, Budapest. Fordította, a bevezetést és a kommentárt írta: Ferge Gábor

Barabási, A-L. (2013): *Behálózva - A hálózatok új tudománya*. Helikon kiadó Kft., Budapest.

Barabási, A-L. (2017): *A hálózatok tudománya*. Libri Könyvkiadó Kft., Budapest.

Benczes, R., Kövecses, Z. (2010): *Kognitív nyelvészet*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

Bergson, H. (1910): *Bevezetés a metafizikába*. Politzer Zsigmond és Fia Könyvkereskedés, Budapest. Fordította: Fogarasi Béla

Bergson, H. (1987): *Teremtő fejlődés*. Akadémiai Kiadó, Budapest. Fordította: Dienes Valéria

Bergson, H. (2012): *A gondolkodás és a mozgó - Esszék és előadások*. L'Harmattan Kiadó, Budapest. Fordította: Dékány András

Bodnár J. K. (2012): *A hallgatás radikalitása – közelítések a wittgeinsteini gondolatrendszer terapeutikus olvasatához*. PhD értekezés. Debreceni Egyetem, Humán Tudományi Doktori iskola, Debrecen.

Böröcz, J. (2018): *Az EU és a világ - Kritikai elemzés*. Pesti Kalligram, Budapest. Fordította: Berényi Gábor

Brundtland-jelentés (1988): *Közös jövőnk*. A Környezet és Fejlesztés Világbizottság jelentése. Mezőgazdasági Kiadó, Budapest.

- Byung - C. H. (2019): *A kiegészítés társadalma*. Typotex Elektronikus Kiadó, Budapest.
Fordította: Miklódy Dóra, Simon-Szabó Ágnes
- Capra, F. (2000): *A fizika Taoja - A modern fizika és a keleti miszticizmus közötti párhuzam feltárása*. Tercium Kiadó, Budapest. Fordította: Pavlov Anna, Dankó Zoltán
- Csányi, V. (1988): *Evolúciós rendszerek– Az evolúció általános elmélete*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- Csikós, E. (2008): *Élő gondolkodás - A folyamatfilozófia klasszikusai: Hegel és Whitehead*. L'Harmattan kiadó, Budapest.
- Darwin, Ch. (1961): *Az ember származása és a nemi kiválasztás*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest. Fordította: Katona Katalin
- Deleuze, G., Guattari, F. (2013): *Mi a filozófia?* Műcsarnok, Budapest. Fordította: Farkas Henrik
- Deleuze, G. (1988): *Hume és Kant / Empirizmus és szubjektivitás /Kant kritikai filozófiája*. Osiris, Budapest. Fordította: Ulmann Tamás.
- Deleuze, G. (1994): *A filozófiáról*. (interjú) In: Pompeji. 4: pp 155-156.
- Deleuze, G. (2010): *A bergsoni filozófia*. Atlantisz Könyvkiadó Kft., Budapest.
- Demeter, T. (2003): *Az eszmék tipográfiája – A modern filozófia kezdetei kommunikációelméleti nézőpontból*. Osiris Kiadó-MTA-ELTE Kommunikációelméleti Kutatócsoport, Budapest.
- Descartes, R. (1998): *A filozófia alapelvei*. Osiris Kiadó, Budapest. Fordította: Dékány András
- Epiktétos (1942): *Epiktétos kézikönyvecskéjevagyis a Stoikus Bölcs Breváriuma*. Officina, Budapest. Fordította: Sárosi Gyula
- Epiktétosz (2014): *Epiktétosz összes művei*. Gondolat Kiadó Budapest. Fordította, a jegyzeteket és az utószót írta: Steiger Kornél
- Eckhart M, (1988): *Beszédek*. Válogatta, fordította, a jegyzeteket összeállította és az utószót írta: Adamik Lajos. Helikon Kiadó, Budapest.
- Eckhart, M. (1993): *Útmutató beszédek* T-Twins Kiadó, Budapest. Válogatta, fordította és az előszót írta: Bányai Ferenc
- Eco, U. (1999): *Kant és a kacsacsőrű emlős*. Európa Könyvkiadó. Fordította: Gál Judit
- Eliade, M. (2009): *A szent és a profán*. Európa könyvkiadó, Budapest. Fordította: Berényi Gábor

- Farkas J. (2014): *Milyen utat kínál az önmagát megtalálni szándékozó, fogyatékos-sággal élő európai embernek a buddhai tanítás?* BA szakdolgozat. TKBF, Budapest.
- Farkas, J. (2017): *A fogyatékos-ság mint esély* MA Szakdolgozat. A Tan Kapuja Buddhista Főiskola, Budapest.
- Farkas J. (2019): *Az akadálymentesítés primátusa a turisztikai termékfejlesztésben.* In: Irimiás A., Jászberényi M., Michalkó G. (szerk.): *Innovatív turisztikai termékfejlesztés*, Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Farkas, J., Petykó, Cs. (2019): *Utazás az akadálymentesség, a fogyatékos-ság és a fenntarthatóság multidiszciplináris és bölcséleti dimenzióiba.* In: *Turizmus Bulletin*: 19(4):13-22.
- Farkas, J. (2020): *A hálózatok, mint az akadálymentesség és az akadálygenerálás hártpontjai - Rövid útikalauz az együttműködések életfilozófiai jelentésvilágaiban történő eligazodáshoz.* Kézirat, megjelenés előtt.
- Fehér, J. (1997): *Nágárdzsuna, a mahájána buddhizmus mestere.* Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó, Budapest.
- Fehér M., I. (1995): *Martin Heidegger.* Egy XX. századi gondolkodó életútja. Göncöl Kiadó, Budapest.
- Fehér M., I. (1998): *Heidegger és a szkepticizmus.* Korona Nova Kiadó, Budapest.
- Fehér M., I. (2008): *Szóbeliség, írásbeliség, hermeneutika.* In: *Világosság* 2008/6.
- Feyerabend, P. (1999): *Három dialógus a tudásról.* Osiris Kiadó-Gond Alapítvány, Budapest. Fordította: Tarnóczy Gabriella
- Feyerabend, P. (2002): *A módszer ellen.* Atlantisz Kiadó, Budapest. Fordította: Mesterházi Miklós, Miklós Tamás, Tarnóczy Gabriella
- Fleischer T. (2014): *A fenntarthatóság fogalmáról.* In: *Közzszolgálat és fenntarthatóság*, Nemzeti Közzszolgálati Egyetem, Budapest, pp. 9-24.
- Foucault, M. (1998): *A fantasztikus könyvtár.* Pallas Stúdió-Attraktor Kft., Budapest. Fordította: Romhányi Török Gábor
- Foucault, M. (2014): *A rendellenesek - Előadások a Collège de France-ban (1974-1975).* L'Harmattan Kiadó, Budapest. Fordította: Berkovits Balázs
- Fromm, E., Suzuki, D. T. (1995): *Zen-Buddhizmus és pszichoanalízis.* Helikon Kiadó, Budapest. Fordította: Várady Szabolcs, Gy. Horváth László.
- Fromm, E. (2002): *Menekülés a szabadság elől.* Napvilág Kiadó, Budapest. Fordította: Bíró Dávid

- Fromm, E. (2008): *A szeretet művészete*. Háttér Kiadó, Budapest. Fordította: Várady Szabolcs.
- Flusser, V. (1997): *Az írás*. Van-e jövője az írásnak? Balassi Kiadó – BAE Tartóshullám – Intermedia, Budapest. Fordította: Tillmann József Attila, Jósvai Lília
- Gadamer, H-G. (1994): *A szép aktualitása*. T-Twins Kiadó, Budapest. Fordította: Bonyhai Gábor et al.
- Gadamer, H-G. (2000): *A filozófia kezdete*. Fordította: Hegyessy Mária, Simon Attila
- Gadamer, H-G. (2003): *Igazság és módszer*. Osiris Kiadó, Budapest. Fordította: Bonyhai Gábor
- Gehlen, A. (1976): *Az ember*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest. Fordította: Kis J.
- Goleman, D. (2005): *Romboló érzelmek - Hogyan legyünk úrrá rajtuk? Beszélgetések Öszentsége a Dalai Lámával*. Trivium Kiadó, Budapest. Fordította: Tótsz András
- Goleman, D. (2015): *A jóság hatalma*. A dalai láma látomása az emberiségről. Libri Kiadó, Budapest. Fordította: Tóth Zsuzsanna
- Happ, É. (2014): *Fenntartható turizmus és felelősségvállalás*. In: Gazdaság és Társadalom / Journal on Economy and Society, 2014/1, pp. 90-101.
- Hadas, M. (2003): *A modern férfi születése*. Helikon Kiadó, Budapest.
- Hári, M. (1997): *A konduktív pedagógia története*. Mozgássérültek Pető András Nevelőképző és Nevelőintézete, Budapest.
- Heidegger, M. (1988): *A műalkotás eredete*. Európa Könyvkiadó, Budapest. Fordította: Bacsó Béla
- Heidegger, M. (1991): *Útban a nyelvhez. Egy japán és egy kérdező párbeszédéből*. Helikon Kiadó, Budapest. Fordította: Tillmann József Attila
- Heidegger, M. (1994): *"...Költőien lakozik az ember..."*. T-Twins Kiadó, Budapest. Fordította: Bacsó Béla, Hévízi Ottó, Kocziszky Éva, Pongrácz Tibor
- Heidegger, M. (2003): *Útjelzők*. Osiris Kiadó, Budapest. Fordította: Abraham Zoltan, Bacsó Béla, Czeglédi András, Kocziszky Éva, Korcsog Balázs, Pongrácz Tibor, Tőzsér Endre, Vajda Károly, Vajda Mihály
- Heidegger, M. (2019): *Lét és idő*. Osiris Kiadó és Szolgáltató Kft., Budapest. Fordította: Angyalosi Gergely, Bacsó Béla, Kardos András, Orosz István, Vajda Mihály
- Hernádi, I. (2015): *Problémás testek. Nőiség, szexualitás és anyaság testi fogyatékos-sággal élő magyar nők önreprezentációiban*. Debreceni Pécsi Tudományegyetem, Irodalomtudományi Doktori Iskola. Pécs

- Horváth, B. (2019): *A beteg bolygó. A fenntarthatatlanság és a betegség kultúrtörténete*. Typotex, Budapest.
- Jaspers, K. (1986): *Van Gogh*. Helikon Könyvkiadó, Budapest. Fordította: Kardos Péter
- Jaspers, K. (1990): *Egyetem eszméje*. In: *Ész, Élet, Egzisztencia*. I. Társadalomtudományi Kör, Szeged. pp 177-274. Fordította: Gáspár Csaba László
- Jaspers, K. (1992): *Ész és egzisztencia*. In: *Ész, Élet, Egzisztencia* 32 pp. 343-430. Fordította: Boros István
- Jaspers, K. (1996): *Bevezetés a filozófiába*. Európa Kiadó, Budapest. Fordította: Szathmáry Lajos
- Jaspers, K. (1998): *Filozófiai önéletrajz*. Kiadó Osiris Kiadó, Budapest. Fordította: Bendl Júlia
- Jaspers, K. (2000): *A filozófiai gondolkodás alapgyakorlatai*. Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó, Budapest. Fordította: Szerémy György
- Jaspers, K. (2004): *A filozófiai hit*. Attraktor Kiadó. Gödöllő. Fordította: Csejtei Dezső, Juhász Anikó
- Jaspers, K. (2005): *A transzcendencia rejtjelei*. Kairosz Könyvkiadó Kft. Budapest. Fordította: Szegedi János
- Jaspers, K. (2008): *Mi az ember?* Filozófiai gondolkodás mindenkinek. Media Nova, Budapest. Fordította: ifj. Körös László
- Jálics, F. (2019): *Szemlélődő lelki gyakorlat*. Jezsuita Kiadó, Budapest.
- Kahneman, D. (2013): *Gyors és lassú gondolkodás*. HVG Kiadó, Budapest. Fordította: Garai Attila, Bányász Réka
- Karácsony, A., Pokol B. (2011): *A Paradigmák erőterében*. Attraktor, Máriabesnyő.
- Katona F. (2014): *Az emberi kéz kultúrtörténete*. Medicina Könyvkiadó, Budapest.
- Kálmán Z., Könczei G. (2002): *A Taigetosztól az esélyegyenlőségig*. Osiris Kiadó, Budapest.
- Kamper, D. Wulf, C. (1998): *Antropológiai az ember halála után*. József Műhely Kiadó, Budapest. Fordította: Balogh István
- Kierkegaard, S. (1986): *Félelem és reszketés*. Európa Könyvkiadó, Budapest. Fordította: Rácz Péter
- Kolakowski, L. (1992): *Ha nincsen Isten... Avagy a vallásról, az Istenről, az ördögről, a bűnről és egyéb nyugtalanító vallásbölcseleti kérdésekről*. Európa Könyvkiadó, Budapest. Fordította: Pásztor Péter

- Kolakowski, L. (1994): *Metafizikai Horror*. Osiris - Századvég Kiadó, Budapest.
Fordította: Orosz István és Tarnóczi Gabriella
- Kolakowski, L. (2012): *Mit kérdeznek tőlünk a nagy filozófusok?* Typotex Kiadó, Budapest. Fordította: Pálfalvi Lajos.
- Könczei, Gy., Hernádi, I. (2015): *A fogyatékoságtudomány térképei*. Eötvös Loránd Tudományegyetem Bárczi Gusztáv Gyógypedagógiai Kar, Budapest.
- Könczei Gy., Hernádi I. (2015): *A fogyatékoságtudomány „térképei”*. In: Hernádi Könczei Gy. (szerk.): *A felelet kérdései között. Fogyatékoságtudomány Magyarországon*. Eötvös Loránd Tudományegyetem Bárczi Gusztáv Gyógypedagógiai Főiskolai Kar, Budapest.
- Kropotkin, A. P. (1908). *A kölcsönös segítség, mint természettörvény*. Atheneum Könyvkiadó, Budapest. Fordította: Madzsar József
- Lengyel, Zs. M, (2012) *Megértés a határokon: Sematizmus és világértelmezés Heidegger Kant-interpretációjában*. In: *A másik igazsága: Ünnepi kötet Fehér M. István tiszteletére*. pp. 239-261.
- Luhmann, N. (2010): *Ökológiai kommunikáció*. Képes-e felkészülni a modern társadalom az ökológiai veszélyekre? Gondolat Kiadó, Budapest. Fordította: Brunczel Balázs
- McLuhan, M. (2001): *A Gutenberg-galaxis*. A tipográfiai ember létrejötte. Trezor Kiadó, Budapest. Fordította: Kristó Nagy István
- Merleau-Ponty, M. (2003): *A filozófia dicsérete és más esszék*. Európa Könyvkiadó, Budapest. Fordította: Sajó Sándor
- Mérő, L. (2010): *Az érzelmek logikája* Tercium Kiadó Kft. Budapest
- Mező, N. (2019): *Az Információk hozzáférhetőségének centrális jelentősége az akadálymentes turizmusban*. Szakdolgozat. BGE KVIK, Budapest.
- Michalkó G. (2003): A fenntartható fejlődés ökoturisztikai aspektusai Magyarországon. *Turizmus Bulletin*: 7.évf., 4.sz., pp.13-21.
- Michalkó, G., Rátz, T. (2019): *Turizmus 3.0 - Támpontok a turizmustörténet legújabb korának megértéséhez*. In: Kátay, Á., Michalkó, G., Rátz, T. (szerk.): *Turizmus 3.0*. Kodolányi János Egyetem, MTA CSFK Földrajztudományi Intézet, Magyar Földrajzi Társaság, Orosháza-Budapest, pp. 9-14.
- Michalkó, G. (2010): *Boldogító utazás*. MTA Földrajztudományi Kutatóintézet, Budapest.
- Michalkó, G. (2016): *Turizmológia*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

- Michalkó, G. (2010b): *Turisztikai tér, desztináció, milió úton a turizmus társadalom-földrajzi értelmezésének új dimenziói felé*. In: Fábián, A. (szerk.): *Párbeszéd és együttműködés: Területfejlesztési Szabadegyetem 2006-2010*. Nyugat-magyarországi Egyetem Kiadó, Sopron, pp. 227-244.
- Nietzsche, F. (2018): *Vidám tudomány – "La gaya scienza"*. Attractor Könyvkiadó, Gödöllő. Fordította: Óvári Csaba.
- Nietzsche, F. (2000): *Ígyszólott Zarathustra*. Osiris Kiadó, Budapest. Fordította: Kurdi Imre.
- Nietzsche, F. (2003): *Ecce homo. Hogyan lesz az ember azzá, ami*. Göncöl Kiadó. Fordította: Horváth Géza
- Nyanaponika T. (1994): *A buddhista meditáció szíve - A Satipaṭṭhāna Sutta szövege és kommentárjai - A Buddha éberség-útján alapuló szellemi gyakorlatok kézikönyve*. Orient Press, Budapest. Fordító Pressing Lajos
- Nyíri, K., Szécsi, G. Szerk., (1998): *Szóbeliség és írásbeliség. A kommunikációs technológiák története Homérosztól Heideggerig*. Áron Kiadó, Budapest.
- Nyirő, M. (2012): *Filozófia mint de(kon)strukció: Heidegger és Derrida*. L'Harmattan Kiadó, Budapest.
- Nyíri T. (2015): *Antropológiai vázlatok*. Corvinius Kiadó, Budapest.
- Olay Cs., Ullmann T. (2011): *Kontinentális filozófia a XX. Században*. L'harmattan Kiadó, Budapest.
- Ong, J. W. (2010): *Szóbeliség és írásbeliség. A szó technologizálása*. AKI – Gondolat, Budapest. Fordította: Kozák Dániel
- Patsch F. (2016): *Hermeneutika. A filozófia jövője és a jövő teológiája*. Jezsuita Kiadó, Budapest.
- Platón (2005): *Phaidrosz*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest. Kövendi Dénes fordítását átdolgozta, a jegyzeteket és a kommentárokat írta: Simon Attila.
- Polányi, K. (2004): *A nagy átalakulás – Korunk gazdasági és politikai gyökerei*. Napvilág Kiadó, Budapest.
- Popper, K. (1997): *A tudományos kutatás logikája*. Európa Könyvkiadó, Budapest. Fordította: Petri György, Szegedi Péter
- Porosz, T. (2012): *A buddhizmus lexikona*. A Tan Kapuja Buddhista Főiskola, Budapest.
- Porosz, T. (2018): *Szubjektív tudomány – objektív tudás. Tanulmányok a buddhizmusról*. Gondolat Kiadó, Budapest.

- Porosz, T. (2018a): *A buddhizmus társadalomszemléletének alapvonalai*. In: Porosz, T. (szerk.): *Szubjektív tudomány – objektív tudás. Tanulmányok a buddhizmusról*. Gondolat Kiadó, A Tan Kapuja Buddhista Főiskola, Budapest, pp. 321-358.
- Porosz, T. (2018b): *A lélek, a tudat és a személy a buddhizmusban*. In: Porosz, T.: *Szubjektív tudomány – objektív tudás. Tanulmányok a buddhizmusról*. Gondolat Kiadó, A Tan Kapuja Buddhista Főiskola, Budapest, pp. 11-48.
- Porosz, T. (2019): *A buddhista filozófia kialakulása és fejlődése a théraváda irányzatban*. A Tan Kapuja Buddhista Főiskola, Budapest.
- Puczkó L., Rátz T. (2003): *A turizmus hatásai*. Aula Kiadó Kft., Budapest.
- Ráhula, V. (2014): *A Buddha tanítása*. A Tan Kapuja, Budapest. Fordította: Tóth Zsuzsanna.
- Rátz, T. (1999): *A turizmus társadalmi-kulturális hatásai*. Budapesti Közgazdaságtudományi Egyetem, Budapest.
- Ropolyi, L. (2006): *Az Internet természete*. Typotex Kiadó, Budapest.
- Ropolyi, L. (2016): *Technotudomány és filotudomány*. In: Paksi, D (szerk.): *Emergencia és Tudomány*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, pp. 163-204.
- Sain, M. (1986): *Nincs királyi út*. Gondolat Kiadó, Budapest. Fordította: Kiss István
- Schopenhauer, A. (2007): *A világ, mint akarat és képzet*. Osiris, Budapest.
- Fordította: Tandori Dezső, Tandori Ágnes, Tar Ibolya
- Schumacher, F. E. (1991): *A kicsi szép*. Közgazdasági- és Jogi Könyvkiadó, Budapest. Fordította: Perczel István
- Schwendtner, T. (2003): *Szabadság és fenomenológia. Tanulmányok Husserlről és Heideggerről*. L'Harmattan Kiadó, Budapest.
- Schwendtner, T. (2008): *Husserl és Heidegger. Egyfilozófiai összecsapás analízise*. L'Harmattan kiadó, Budapest.
- Schwendtner, T. (2011): *Eljövendő múlt - Genealógia Nietzschénél, Husserlnél és Heideggernél*. L'Harmattan Kiadó, Budapest.
- SN 22.59 (2015): *Anattalakkhana szutta*. TKBF jegyzet, kézirat. Öá.: Végh József, A Tan Kapuja Buddhista Főiskola, Budapest.
- Szabó, I. L. (2001): *Wittgenstein filozófiai vizsgálódásai a privátnyelvről* In: Magyar Filozófiai Szemle XLV. 3, pp 361-398.
- Tenzin, G. (2005b): *Egyetemes felelősségtudat*. Trajan Könyvműhely, Budapest.
- Fordította: Szántai Zsolt

- Tenzin, G. (2010): *Tibeti buddhizmus. Kulcs a középső úthoz*. Noran Libro Kiadó, Budapest. Fordította: Váncsa Isván
- Tönnies, Ferdinand (1983): *Közösség és társadalom*. Gondolat Kiadó, Budapest. Fordította: Berényi Gábor, Tatár György
- Végh, J. (2009a): *Létkerék – Bevezetés a buddhista képi ábrázolásba*. Damaru Kiadó, Budapest.
- Végh J. (2009b): *A pramána buddhista fogalma, avagy a buddhista megismerés tudománya és gyakorlata*. In: Csörgő, Szabados (2009) pp. 107-125.
- Watzlawick, P. és mtsai. (2008): *Változás - A problémák keletkezésének és megoldásának elvei*. Animula Kiadó, Budapest. Fordította: n.a.
- Whitehead, A. N. (2001): *Folyamat és valóság. Kozmológiai értekezés*. Gifford előadások, az Edingburghi Egyetemen, 1927-28. Typotex Kiadó, Budapest. Fordította: Fórizs László és Karsai Gábor
- Wittgenstein, L. (1989): *A bizonyosságról*. Európa Könyvkiadó, Budapest. Fordította: Neumer Katalin
- Wittgenstein, L. (1998): *Filozófiai vizsgálódások*. Atlantisz Könyvkiadó. Fordította: Neumer Katalin
- Wohlleben, P. (2018): *A fák titkos élete - Mit éreznek, hogyan kommunikálnak? Egy rejtett világ felfedezése*. Park Könyvkiadó Kft., Budapest. Fordította: Balázs István

Aamaasa, B., Borken-Kleefeld, J., Petersa, G.P. (2013): *The climate impact of travel behavior: A German case study with illustrative mitigation options*. In: Environmental Science & Policy 33:273-282.

Beyer, Stephan V.: *The Classical Tibetan Language*. State University of New York Press, Albany 1992.

Christianson, G. E. (2005): Oxford University Press, New York.

DN: The Long Discourses of the Buddha. A Translation of the Dīgha-Nikāya Wisdom Publications, Boston.

Dreyfus, G. B. (1997): *Recognizing Reality: Dharmakīrti's philosophy and Its Tibetan Interpretations*. State University of New York Press, Albany.

Fenner, P. (1990): *The Ontology of the Middle Way*. Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Boston.

Fenner, P. (1995): *Reasoning Into Reality. A System-Cybernetics Model and Therapeutic Interpretation of Buddhist Middle Path Analysis*. Wisdom Publications, Boston.

Garfield, J. (1994): *Dependent Arising and Emptiness of Emptiness: Why Did Nagarjuna start with causation*. In: Philosophy East and West. Volume 44, Nr. 2. April 1994, pp 219.250.

Garfield, J. (1995): *The Fundamental Wisdom of the Middle Way*. Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā. Translated and Commentary by Jay L. Garfield. Oxford University Press, New York, Oxford.

Hawking, S. (2018): *Brief Answers to the Big Questions*. Bantam Books, New York.

Hixon, L. (1995): *Living Buddha Zen*. Paul Brunton Philosophical Foundation by Larson Publications, Burdett (NY).

Husserl, E. (1994): *Briefwechsel. Band VI: Philosophenbriefe*. Edited by Karl Schuhmann. The Hague, Netherlands: Kluwer Academic Publishers.

Jaspers, K. (1975): *Great Philosophers: Anaximander, Heraclitus, Parmenides, Plotinus, Lao-tzu, Nagarjuna v.2*. Mariner Books, New York, NY, United Kingdom

Jinpa, T. (2006): *Self, Reality and Reason* In: Tibetan Buddhist Philosophy. Tsongkhapa's Quest for the Middle Way. Routledge Curzon, London and New York.

- Kern, I. (1973): Einleitung des Herausgebers. In: Edmund Husserl: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil. 1929-35*. Edited by Iso Kern. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff. XV-LXX.
- Mookerji, R. K. (1989): *Ancient Indian Education. Brahmanical and Buddhist*. Motilal Banarsidass, New Delhi. (1. kiadás London 1947.)
- MN: Majjhima Nikāya The Middle Length Discourses of the Buddha. A New Translation of the Majjhima Nikāya. Translated from the Pāli. Buddhist Publication Society, Kandy, 1995.
- Nagarjuna (1975): *The Precious Garland and the Song of the Mindfulness*. Harper and Row, Publishers, New York, Evanston, San Francisco, London.
- Ong, W. (2002): *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. Routledge, London, New York.
- Serres, M. (2007): *The Parasite*. Univ Of Minnesota Press, Minnesota
- Sinha, A. (2009): "Sraffa and the Later Wittgenstein." *Contributions to Political Economy*, Vol. 28, Issue 1, pp. 47–69.
- SN: The Connected Discourses of the Buddha: A New Translation of the Samyutta Nikaya. Translated by Bhikkhu Bodhi. Wisdom Publications, Boston.
- Tatz, M. (1994): *The Skill in: Means (Upāyakauśalya) sūtra*. Translated by Mark Tatz. Motilal Banarsidass Publishers, Delhi.
- Tenzin, G.(1999): *Consciousness at the Crossroads. Conversations with the Dalai Lama on Brain: Science and Buddhism*. Edited by Zara Houshmand, Robert B. Livingston, and B. Alan Wallace. Snow Lion Publications, Ithaca (NY).
- Tenzin, G. (2005a): *The Universe as a Single Atom. How Science and Spirituality Can Serve Our World*. Little Brown, London.
- Tóth, T., Farkas, J. (2019): *The terminologies of two religious leaders. Rhetoric about communities in Pope Francis' and Dalai Lama's tweets*. In: *European Journal of Science and Theology*. Vol.15, No.5. October 2019, pp 159.178.

Interneten elérhető, idegen és magyar nyelvű irodalom

2007. XII. törvény: 2007. évi XCII. törvény

a Fogyatékossgal élő személyek jogairól szóló egyezmény és az ahhoz kapcsolódó Fakultatív Jegyzőkönyv kihirdetéséről. Online:

<https://net.jogtar.hu/jogszabaly?docid=a0700092.tv> (Megtekintve: 2020.03.03)

- Akadálymentes (2020): Akadálymentesítés honlap. Megoldások, akadálymentes tervezés és szaktanácsadás. <http://akadalymentes.com/> (Megtekintve: 2020.03.03)
- Demeter, T. (2012): *A fogalmi intuíció védelmében*. In: Magyar Tudomány. 173, 4, 488–492. Online kiadás: www.matud.iif.hu/2012/04/12.htm (Megtekintve: 2020.03.03)
- Eichhor, V., Buchalis, D. (2011): *Accessibility – A Key Objective for the Tourism Industry*. In: Buchalis, D., Darcy, S. (Eds.): *Accessible Tourism: Concepts and Issues*. Channel View Publications, Bristol, pp. 46-61., https://www.academia.edu/405445/Accessible_Tourism_Concepts_and_Issues, (Megtekintve: 2020.03.03)
- European Commission (2014): *Accessible Tourism. The new frontier of the sector*. Enterprise and Industry Magazine, https://ec.europa.eu/growth/content/accessible-tourism-new-frontier-sector-0_hu (Megtekintve: 2020.03.03)
- FDSD (2019): *What is sustainable development?* Foundation for Democracy and Sustainable Development, fdsd.org, (Megtekintve: 2020.03.03)
- Fenner, P. (2019) Peter Fenner honlapja: <https://www.peterfenner.com/> (Megtekintve: 2020.03.03)
- Forgó, S. (2011): *Médiumismeret I*. https://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/0005_26_mediumismeret_i_scorm_04/33_az_ongflesbelisgszbelisg.html (Megtekintve: 2020.03.03)
- Földes, P. (2002): *Az egyéni deficittől a társadalmi felelősségig – Beszélgetés Zászkaliczky Péterrel. Gyógypedagógia a közoktatásban és a társadalomban*. In: Új Pedagógiai Szemle, 2002/4. Online kiadás: <https://folyoiratok.oh.gov.hu/uj-pedagogiai-szemle/az-egyeni-deficittol-a-tarsadalmi-felelossegig-beszelgetes-zaszkaliczky> (Megtekintve: 2020.03.03)
- IBD (2020): Institute of Buddhist Dialectics, Dharamsala. <https://www.instituteofbuddhistdialectics.org/> (Megtekintve: 2020.03.03)
- Könczei, Gy. (2009): *Fogyatékoság-tudományi fogalomtár*. Eötvös Loránd Tudományegyetem, Bárczi Gusztáv Gyógypedagógiai Kar, Budapest. Online kiadás: <http://mek.oszk.hu/09400/09410/09410.pdf>. (Megtekintve: 2020.03.03)
- Marosán, B. (2004): *Variációk az élettörténetre*. Filozófiai szemle, 2004 4. szám. Online kiadás: <https://epa.oszk.hu/00100/00186/00019/marosan.html> (Megtekintve: 2020.06.08)

- Michalkó, G. és mtsai. (2011): *Turisztikai terméktervezés és fejlesztés*. Pécsi tudományegyetem (PTE)., Megtekintve: Online kiadás: http://oszkdk.oszk.hu/storage/00/01/26/42/dd/1/turisztikai_term_ktervez_s_s_fejleszt_s.pdf (Megtekintve: 2020.03.03)
- MTA TK SZI (2013): *A Nemzetközi és hazai fogyasztáspolitikai a 21. században*. MTA TK Szociológiai Intézet? Budapest. Online kiadás: <http://www.jgypk.hu/tanszek/tarselm/kotetek/A%20nemzetkozi%20es%20hazai%20fogyatekospolitika.pdf> (Megtekintve: 2020.03.03)
- MTÜ (2017): *Akadálymentes turizmus*. <https://mtu.gov.hu/cikkek/akadalymentes-turizmus> (Megtekintve: 2020. 03.03)
- MTÜ (2018): Nemzeti Turizmusfejlesztési Stratégia 2030. <https://mtu.gov.hu/cikkek/strategia> (Megtekintve: 2020. március 3).
- Nyíri, K. (2002): *Képek mint eszközök Wittgenstein filozófiájában*. Világosság, 43, 5–21. 2002. http://www.hunfi.hu/nyiri/nyiri_Vil_W.pdf (Megtekintve: 2020. március 3).
- Országgyűlés Hivatala (2017): *Akadálymentes turizmus*. Inofojegyzet, https://www.parlament.hu/documents/10181/1202209/Infojegyzet_2017_81_utazasi_csomagok.pdf/d75520c8-6f65-4338-8d74-a0e849caa9d0 (Megtekintve: 2020.03.03)
- Raffay Z. – Marton G. (2018): Fenntarthatóság a magyar turizmusban – hozzáállás vagy marketingfogás? In: Józsa L., Korcsmáros E., Seres Huszárik E. (szerk.) 2018: A hatékony marketing – EMOK 2018 Nemzetközi Tudományos Konferencia konferenciakötete, Selye János Egyetem, Komarno. <https://emok.hu/tanulmany-kereso/c12:a-hatekony-marketing/pdf> (Megtekintve: 2020.03.03)
- Roach, E., Lloyd, B. B. (é. n.) (1978): *Cognition and Categorization*. http://www.tamaraberg.com/teachIn:g/Fall_13/papers/Cognition&Categorization.pdf (Megtekintve: 2020.03.03)
- Ropolyi, L. (2014): *Másodlagos szóbeliség vagy vizualitás* (é. n.) https://www.researchgate.net/publication/301892031_Masodlagos_szobeli-seg_vagy_vizualitas/download (Megtekintve: 2020.03.03)
- Sándor, K. (2011): *Olvasáskutatás*

https://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/0005_06_olvasaskutatas_scorm_11/1135_elsdleges_szbelisg_rsbelisg_msodlagos_szbelisg.html. (Megtekintve: 2020.03.03)

Shephard, St. John, Striphas (2012): *Communication as... Perspectives on Theory*. Sage Publications, h. n. Online kiadás: <http://sk.sagepub.com/books/communication-as>, (Megtekintve: 2020.03.03)

Zemplén G. (2003): - *Demeter Tamás: Az eszmék tipográfiája - A modern filozófia kezdetei kommunikációelméleti nézőpontból*. Recenzió. In. Budapesti Könyvszemle (BUKSZ) 15. évfolyam. 2003 4. szám.

Online kiadás: <http://www.epa.hu/00000/00015/00032/pdf/10szemle03.pdf> (Megtekintve: 2020.03.03)

Szauer, C. és mtsai. (2010): *Képzés és komplex rehabilitáció a fogyatékos emberek társadalmi Integrációjának támogatásáért*. A fogyatékos személyek esélyegyenlőségéért közalapítvány és dobbantó projektje. Oktatókutató és fejlesztő Intézet (OFI).

Online kiadás: <https://folyoiratok.ofi.hu/article-category/a-fogyatekos-szemelyek-eselyegyenlosegeert-kozalapitvany-es-dobbanto-projektje> (Megtekintve: 2019. 03.03)

UN (2016): *Promoting accessible tourism for all*, www.un.org, (Megtekintve: 2019. július 20.

Taylor, J (2014): *We are disabled*. Online kiadás: Psychology Today, <https://www.psychologytoday.com/In:tl/blog/the-power-prime/201404/we-re-all-disabled>

(Megtekintve: 2020.03.03)

Turizmus online (2019): *Százmilliárdos adóelőnyben a légiközlekedés*.

http://turizmusOnline.hu/kozlekedes/cikk/szazmilliardos_adoelonyben_a_legikozlekedes (Megtekintve: 2020.03.03)

UNWTO (2018): *Tourism Highlights. 2018 Edition*, <http://www.e-unwto.org> (Megtekintve: 2020.03.03)

Wassermann, D. (2016): et al. *Disability: Definitions, Models, Experience*.

<https://plato.stanford.edu/entries/disability/> (Megtekintve: 2020. 03.03)

Youtube online hivatkozások

youtube (1950): *Karl Jaspers on The Encompassing* Online:

<https://www.youtube.com/watch?v=IuOfaB8bABc> (Megtekintve: 2020 03.03.)

youtube (1958): *OTNY The Office of Tibet, New York: The Religious Investiture of His Holiness The Dalai Lama of Tibet.* Online: <https://www.youtube.com/watch?v=hbnKkuYR3Jk> (Megtekintve: 2020 03.03.)

youtube (1963): *Martin Heidegger Interview with a Monk* Online:

<https://www.youtube.com/watch?v=XcsBtl1SwuY> (Megtekintve: 2020 03.03.)

youtube (1968): *Karl Jaspers Interview - A Self-Portrait* Online:

<https://www.youtube.com/watch?v=0UJ0F6UsOqo> (Megtekintve: 2020 03.03.)

youtube (1969): *Martin Heidegger on Being, Technology, & The Task of Thinking* Online:

<https://www.youtube.com/watch?v=MtATDIUSIxI> (Megtekintve: 2020 03.03.)

youtube (2010): *Nature of the Mind.* <https://www.youtube.com/watch?v=gO7RQi55asY&t=15s>

(Megtekintve: 2020.03.03)

youtube (2012a): *His Holiness the Dalai Lama's Opening Address at Science Dialogue In: Japan.* <https://www.youtube.com/watch?v=0v2YOGrt6ck> (Megtekintve:

2020.03.03)

youtube (2012b): *"Human Compassion" College of William & Mary's Virginia, USA.*

<https://www.youtube.com/watch?v=NF6uQ24V9GQ> (Megtekintve: 2020.03.03)

youtube (2013a): *Day 1 AM - Mind & Life XXVII - Craving, Desire and Addiction.*

<https://www.youtube.com/watch?v=AQuXKRnYQJ0> (Megtekintve: 2020.03.03)

youtube (2013b): *Day 1 PM - Mind & Life XXVII - Craving, Desire and Addiction.*

<https://www.youtube.com/watch?v=WZgx-6GOBAs> (Megtekintve: 2020.03.03)

youtube (2016): *Barabási Albert-László: Behálózva – a hálózatok csodálatos világa.*

<https://www.youtube.com/watch?v=-tFgkmnANdY> (Megtekintve: 2020.03.03)

Rövidítések

DN Dígha nikája

é.n.: évszám nélkül

j.: japán

MN Maddzshima nikája

p.: páli

SN Szamjutta nikája

sz.: szanszkrit

t.: tibeti

Rendhagyóan akadálymentességi szellemiségű köszönetnyilvánítás és végszó, immár egyesszám első személyben¹¹²

Mindenekelőtt páromnak Anitának és kislányának Noéminek tartozom hálával amiért az elmúlt években segítették a mindennapjaimat úgy megszervezni, hogy számomra a lehető legtöbb idő jusson a vizsgálódásaim véghezvitelére. Majd most magának a disszertáció szövegének a megalkotására. Anita fáradhatatlanul gépelte a nyakatekert mondataimat, Nélküle nem készülhetett volna el az értekezés.

Mint ahogy témavezetőm Karácsony András professzor úr szakmai támogatása, atyai kritikái és óriási türelme nélkül sem. Tudván, hogy az alapvetően szóbeli felkészülés a megszokottnál sokkalta több időt és energiáját emésztette fel. Őszintén bízom benne a kapcsolat, ami kialakult közöttünk a védéseket követően sem fog megszakadni, hiszen éppen csak elkezdtem tanulni Tőle. Professzor úr tanítványának lenni nagyobb megtiszteltetés, mint az esetlegesen megszerzett fokozat, vagy bármely más tudományos eredmény.

Mentortémavezetőim Végh József és Porosz Tibor oly rég állnak már melletttem, hogy nem is számolom az éveket. Azokat az órákat pedig amelyeket a képzés, vizsgálódás és a tézis szövegének megalkotása során nekem áldoztak, már bátorsággom sincs „lajstromba venni”. Mindketten a Buddha tanításának nyomán létrejött filozófiai *iskolák*, meditációk és életgyakorlatok kiváló ismerői, elismert szakértői. Emellett a hiátusaimhoz igazított ismeretelsajátítás és azok elmélyítésére kidolgozott módszerek „csiszolásában és kalibrálásában”, illetve alkalmazásában is kulcsszerepük volt és van.

A doktori program első esztendejében Balikó György segített témavezetőként a kezdeti lépések megtételében. Úgy alakult az élet, hogy útjaink szétváltak, azonban tanár úrra hálás szívvel gondolok, mint Arisztotelész és Platón életművének kiváló ismerőjére is.

Hadas Miklós professzor úr a doktori iskolánk egykori vezetője azért nem a mentoraim között kerül említésre, mert Ő és felesége Hoyer Mária – aki a tanulmá-

¹¹² A disszertáció tervezetének bírálóbizottsága által javasolt nyelvi korrektúrában a disszertáció főszövege átesett. Ez Petykó Csilla önzetlen és enigmatikus munkája. Ennek elkészítésért hálás köszönetemet fejezem ki felé. Kérésemnek megfelelően az általa elvégzett javítások erre a fejezetre és a függelékben található fordításra nem terjednek ki.

nyaim első időszakában, mint konduktor is segítette a munkámat – mintegy a szellemi befogadóimmá váltak. Hadas Miklós professzor úr a bölcséleti témájú megközelítésemet felkarolta és támogatta támogatja. S ha szükségét érzi a legkeményebb kritikák által is, igyekezett és igyekszik tudományos életben való helytállásomhoz hozzájárulni.

Böröcz József professzor úr globális szemlélete és döbbenetes nyitottsága az, ami a „tudományos” gátlásaimat végképp feloldotta. Mert a Nágárdzsuna-i ürességfilozófiától a Kropotkin-i kölcsönös segítségen át, a Bergson-i intuícióban „megmerítkezve”, a Heidegger-i fogalomeredet vizsgálódás útjait megjárva, eljutni a Jaspers-i filozófiai-kommunikáció és egzisztáló állapot megértéséig, sok-sok akadályt kellett felismerni s akár előrehaladási lehetőségként is tekinteni rájuk.

Aczél Petra professzor asszony ebben a megélési és éppen ezért pozitív folyamatban nagy segítségemre volt, van, aki egy beszélgetésünk alkalmával azt mondta: *„Jácint az akadályokra szerintem nem minden esetben kell elhárítandó feleadatként tekinteni. Meg kell nézzük miként lehetnek a segítségünkre adott szituációkban.”* Ebben a szellemben folytak és folynak a szakmai beszélgetések Hrubos Ildikó professzor asszonnyal a képzés elejétől kezdődően. Többek között ezek eredményeként sikerült igazán koherens módon beemelni a dolgozat mondanivalójába a Polányi féle reciprocitást.

Az oktatási publikációs és kutatási tevékenység kapcsán Petykó Csilla egyetemi docenssel az elmúlt években kialakult rendkívül termékeny közös munkálkodás – melynek eredményeként sikerült többek között elmélyíteni az utazástudományi ismereteimet is – akadálymentes szellemiségéről a fentiek szintűgy elmondhatók. Petykó tanárnő oktatói gyakorlata és nyitott befogadó személyisége, óriási segítséget és lehetőséget teremtett, hogy a katedra és a kutatás számomra ismeretlen világa akadálymentesítés helyett, az akadálymentesség eszméljenek egyik forrásvidékévé váljon.

A vizsgálódás során Tóth Tamás hallgatótársam és barátom több mint támaszom volt, nem csak a közös angolnyelvű tanulmányunk elkészítésében vállalt gigantikus többletmunkája, hanem emberi és kutatói kvalitásai által is.

Szabó Lilla csoporttársam segítségével pedig sikerült az akkor még leküzdhetetlennek látszó – mára kezelhetőbbé vált – nyelvi nehézségeket áthidalni Jaspers, angolul elérhető, Nágárdzsunáról írt szövege kapcsán.

Kálmán László barátomra úgy is tekintek mint nyelvi akadálymentesség és a kölcsönös segítségnyújtás egyik reprezentálójára. Ő szintén végigkísért az utamon. Angol nyelvű publikációk, szemelvények és a dolgozat végső verziójának benyújtásához elengedhetetlen tézisgyűjtemény fordítása is a nevéhez fűződik. Továbbá máig az egyik angoltanáromként is tevékenykedik.

A sort folytathatnám név szerint mindazon oktatókkal és egyetemen dolgozó kollégákkal, akik mindent megtettek és tesznek máig is – ha esetenként éppen a bürokratikus szabályok labirintusa akadályozza is Őket a segítségnyújtásban –, hogy a közös munkánk gyümölcse beérjen.

Nem utolsósorban pedig Édesanyámnak fejezem ki a hálámat, mert töretlenül hitt és hisz bennem életem első percétől. Holott a koraszülés okán beálló oxigénhiányos állapot következtében kialakult halmozott fogyatékoság kapcsán, azt tanácsolták Neki anno az orvosok, hogy ne fecsereljen sok időt a fejlesztésemre. Mondván, hogy úgysem tudok majd járni, írni és olvasni sem megtanulni.

Tehát Önökre, Rátok mint az *akadálymentesség* szellemiségének *megtestesítői*, vagy ha úgy tetszik a *szimbiotikus-embereszmény* valóságának bizonyosságai-ként is gondolok a hátralévő utam, utunk során.

Melléklet

Karl Jaspers: Great Philosophers: Anaximander, Heraclitus, Parmenides, Plotinus, Lao-tzu, Nagarjuna v.2.

Nágárdzsuna (pp 115-130)

Fordította: Szabó Lilla

Körülbelül az időszámításunk előtti első és nyolcadik század között egy olyan filozófia nőtte ki magát Indiában, amely logikai operációkra (műveletekre ?) épül, mind a Hinduk (Nyaya iskola), mind a Mahayana Buddhista szekták/felekezetek között. A leghíresebb Buddhista gondolkodó Nagarjuna volt [innen N. – Lilla] (körülbelül az időszámításunk előtti második században), Asanga, Vasubandhu, Dignaga, Dharmakirti (hetedik század). A szakirodalom nem eredeti formájában jutott el hozzánk, hanem későbbi munkákban, amely a filozófiai buddhizmus alapvető szövege lett, különösen Kínában.

E világban, ahol az életmód tudatos kifejezésének módja a dialektikus logika, a Shunyavadin, a szekta ahova N tartozott, vonta le a legradikálisabb következtetéseket azon feltételezésekből, amelyek minden Buddhista felekezet számára közősek. Azt tanították, hogy minden üres. A dolgoknak csak pillanatnyi, fantom létezésük van, állandó szubsztancia nélkül. Következésképp az igaz tudás az Ürességben rejlik. Ezt elkülönüléssel sajátítom el, vagyis olyan gondolkodással, amely mentes a jelektől és a jelöléstől, és nem kavarja fel a hajlamosság/hajlandóság vagy cél. Ezt a doktrínát „a gyémántcsiszoló/vágó (?) Tökéletes Bölcsességnek” nevezzük; szintén nevezhető a középútnak (madhyamika) aközött a két tézis között, melyek szerint az élet létezik és az élet nem létezik: az ürességnek (shunya vada) nincs létezése, sem nemlétezése. A Tökéletes Bölcsesség a konfliktustól e való teljes szabadságban rejlik.

Ennek a filozófiának az elméletét két könyven ismerhetjük meg: a Prajnaparamitában és Nagarjunában. Kínairól és tibetiről fordították le őket; az eredeti szanszkrit szövegek elvesztek. Ezek mellett a munkák mellett figyelembe kell vennünk egy pár részletet a „Negyvenkét fejezet szútrájából”. Kevés elképzelésünk van N-ről, mint személyről. Csupán úgy ismerjük őt, mint annak az extrém lehetőségnek a képviselőjét, hogy a metafizikai eszközeivel meg lehet haladni a metafizikát.

A gondolat műveletei

1. A dharma az alapvető fogalom ebben a gondolkodásban. Minden létezés dharma. A dharma egy dolog, egy attribútum, állapot; tartalom és a tartalom tudatossága; szubjektum és objektum, rend, teremtés, törvény és doktrína.

A mögöttes elképzelés, hogy „a világ tartalma nem egy megalapozott rend vagy forma, hanem rendezés és forma-adás folyamata és minden rendnek utat kell törnie egy másik rendnek, minden formának egy másik formának” (Oldenberg). Bár min-

den dharma független, a dharmák listázva vannak, körülbelül 75 darab, hogy kategóriarendszert formázzanak. A dharmának olyan sok jelentési van, mint a mi Keleti (Occidental) „Létezésünknek”. A szót nem lehet lefordítani, mert a jelentése mindent felölel.

2. Ennek a gondolkodásnak a célja, hogy ne „kötődjünk” a dharmákhoz. Azzal, hogy nem fogadom el őket, nem értem meg őket, hogy elszabadulok tőlük, „Tökéletes Bölcsességre” jutok. Következésképp a Megvilágosult (Bodhisattva) „a kinézeten, érzékelésen, fogalmakon, formákon, tudaton kívül áll” (Pr 37). A gyerekek és a közemberek ragaszkodnak a dharmákhoz. Bár a dharmák nem valódik, képeket formálnak róluk. Miután elképzelik őket, az emberek ragaszkodnak a névhez és a formához. Nem úgy, mint a Megvilágosult: a tanuláskor egy Bodhisattva nem tanul egyetlen dharmát sem. „Számára a dharmák más módon vannak jelen.”

Az elszakadáshoz egy utolsó lépés szükséges. Feltételezhetem, hogy legalább a doktrína létezik, hogy ennek az egy dharmának van létezése, hogy a Buddha létezett, hogy a Bohisattvák, akiknek a Tökéletes Bölcsesség a birtokukban van, léteznek. Ők nem valóság? Nem, ez is szintén üres. „Nem látom azt a dharma Bodhisattvát, sem a Tökéletes Bölcsesség nevű dharmát.” (35-53). A Bölcsesség tökéletességét nem tudjuk érzékelni, nincs jelen, mint létező dolog. Mert nem beszélhetünk megjelenésről szemben azzal, ami a megjelenésnek a nem-észlelése, se nem beszélhetünk tudatról, ahol az érzékelés, fogalom és forma nem tudatos. Ez egy alapvető és radikális elképzelés: hogy elválasszam magam minden dologtól és aztán az elválasztástól; hogy ne ragaszkodjak semmihez.

3. Ennek a gondolkodásnak az *eszköze* a dialektika, ahogy azt az indiai logika kifejlesztette. Ez a dialektika önmagában lehetővé teszi számomra, hogy megértem és elérjem a teljes elválasztást. Minden fogalmat lebont, ezzel aláaknázza az egy tárgyra való alkalmazását. Ezek az operációk, amelyekben Nagarjuna különösen leleményes volt, egyfajta doktrínává nőttek ki magukat. Fejtsünk ki egy párat közülük:
4.
 - a) Minden megnevezés értelmetlen: Amikor beszélek, feltételezem, hogy a jelek (nimitta) amiket alkalmazok dolgokat „jelölnek”. Ha például arról kívánok beszélni, hogy valamivé válunk és eltűnünk, különböző jeleket kell kigondolnom. De a megnevezés és a különbségtétel hibásak. A megnevezés és a dolog, amit megnevezünk nem lehet egy és nem lehetnek különbözőek. Ha egyik lennének, a szó elégne, amikor azt mondjuk „tűz”. Ha különbözőek lennének, nem lehetne megnevezés a megnevezett dolog nélkül és fordítva, megnevezett dolog nélkül nem lehetne megnevezés; tehát nem lehetnek különbözőek. Tehát a megnevezés és a megnevezett dolog sem ugyanazok, sem különbözőek; tehát az én diskurzusomban

Ezek egyáltalán semmik. De ha a megnevezést tükörképnek nevezzük, mint egy puszta képet, akkor az szintén hamis. Tehát amit hibás megnevezés alatt gondolunk és megkülönböztetünk, az igazából nem létezhet.

Mivel a megnevezés és a megnevezett dolog nem lehet egy, vagy különböző, a megnevezett dolgok közötti különbségek – mint a jövés és a menés, a valamivé válás és eltűnés – szintén tarthatatlanok. A jelek szerint élni, azt jelenti, mint egy illúzióban élni, messze a Tökéletes Bölcsességtől. De minden ember a jelek szerint él, amikor a megjelenés birodalmában él – akár ha azt hiszi, hogy a „megjelenés egy jel” vagy hogy a „megjelenés üres”, amikor aszerint a feltételezés szerint él, hogy „élek” vagy „tudatos vagyok”.

A nyelv forrásai esetében nem tudjuk megkerülni a beszédet jelöléseken (jeleken) keresztül. Minden mondat újra behalóz abba, amiből menekülni próbáltam.

b) Bizonyíték alapján ítélni, mindent, ami van és ezzel egyidőben, ami nincs:

Minden állítást bizonyíthatunk vagy cáfolhatunk bizonyítékkal. Például: az „Eltűnés” tarthatatlan, mivel a világban a dolgokat tűnhetetlennek tűnnek, pl. a rizs létezik ma, mert mindig létezett. Mivel jelen van, nincs „eltűnés”: A „valamivé válás” szintén tarthatatlan: a világon minden dolgot „előállítatlannak” tekintünk. És ehhez hasonló módon: a Destrukció nem, mivel a rizsnövény a magból ered. Mivel a valamivé válást észleljük, nincs destrukció. Vagy fordítva: Nincs örökkévalóság, mert az örökös dolgok nem fordulnak elő a világban: a kihajtásukkor a rizsmagok nem láthatók. Tehát az egyik dolgot a másik után demonstrálja a bizonyíték: a dolgok nem egyek, nem különbözőek; nincs jövés, nincs menés, stb.

Ez az elképzelés azon a tényen nyugszik, hogy az összes kategória megtalálható valahol a világban. Ahelyett, hogy azt kérdezzük egyes kategóriák milyen esetben alkalmazhatók és milyen esetben nem, a szerző megmutatja, hogy bizonyos értelemben mindig alkalmazhatóak; aztán abszolút érvényességgel [validitással] ruházza fel őket, és amikor abszolút validnak tekinti őket, könnyen megcáfolja őket.

c) Hogyan van megcáfolva a lét és a nemlét: A létezés van, a semmi nincs. Nagarjuna visszautasítja ezt a pozíciót, csakúgy, mint az állítást, hogy semmi sem létezik. A következő lépéseket teszi, mindegyik esetben új tézist megfogalmazva, amit megcáfol, hogy teret engedjen egy új tézisnek, amit szintén megcáfol.

- i. A dolgok függetlenül léteznek. Nem, mivel függetlenül létezni azt jelenti, hogy okok és feltételek nélkül jön létre valami. Minden dolog okoknak és feltételeknek köszönheti a létezését. Következésképp semmi sem létezik függetlenül, minden valami máson keresztül létezik.
- ii. Ha nincs független létezés, akkor legalább másság van. Nem, mert mivel nincs független létezés, mi lenne a másság forrása? Hiba egy másik dolog független létezését másságnak nevezni. Ha nincs független létezés, nincs másság.

- iii. A független létezés és másság nélkül is biztosan vannak dolgok. Ezlehetetlen. Mert milyen létezés lehetséges anélkül, hogy létezés mint olyan lenne és másság nélkül?

Következésképp: csak ott tartható fent a létezés, ahol van létezés, mint olyan és különböző létezés van.

- iv. Akkor van nemlét. Egyáltalán nincs. Létezés nélkül nem lehet nemlét. Amit az emberek nemlétnek hívnak, az csak a egy létezés mássága. Az ötlet alapja annak a bemutatása, hogy mind a lét, mint a nemlét egyenlő mértékben lehetetlenek.

Ha van létezés, mint olyan (független létezés), a nemléte nem lenne. Soha nem tud valami, ami önmagában van mássá válni. Ha igazán létezik valami, ami magában van, akkor a másság nem lehetséges. De ha nincs létezés, mint olyan, akkor mihez képest lehet másság vagy nemlét? Ebből az következik, hogy mind a lét, mind a nemlét tarthatatlan. Tehát a Tökéletes Bölcsesség követője nem kell, hogy alapjának tekintse a létet és a nemlétet, nem kell feltételeznie, hogy a világ örök, sem azt, hogy eltűnhet. Azok, akik a létet, mint olyan és a más-létet létnek és nemlétnek tekintik, nem értették meg Buddha tanításait. Amikor a Buddha megcáfolja a létet, az emberek hibásan arra következtetnek, hogy nemlétet feltételez. Amikor a Buddha megcáfolja a nemlétet, hibásan jön a következtetés, hogy a létet feltételezi. Valójában mindkettőt megcáfolta és mindkét nézetet el kell hagyni.

- d) A cáfolás technikája abból áll, hogy módszeresen bemutatjuk, hogy minden lehetséges állítást meg lehet és kell cáfolni: „A Sankhyas feltételezi hogy az ok és okozat egy; tehát hogy megcáfoljuk, ki kell jelenteni hogy nem egyek. A Vaisesikas feltételezik, hogy ok és okozat különbözőek; tehát hogy megcáfoljuk őket, jelentsük ki: nem különböznek.”

Ezt a módszert egy tipikus formulába kristályosodott, amely abból állt, hogy 4 lehetőséget vettek számba, egyenként és mindegyiket elutasították: 1. valami van, 2. nincs, 3. van is meg nem is, 4. nincs is és nem is nincs. Tehát egy végső, érvényes állítás minden lehetőségét kizárták.

A következmény az, hogy mindent megfogalmazhatunk negatívan és pozitívan. A Buddha tanított egy dolgot és annak ellentétét is. Nem csak az igaz és hamis közti ellentét transzcendált, hanem ennek az ellentétnek az ellentéte is. Végül nem lehetséges véges állítást tenni. A négy állítást megismétlik és elutasítják mindegyik dharmához kapcsolódóan. Például: van vég, nincs vég, van és nincs vég, a nem-vég létezik és nem létezik. Vagy: a Nirvana után a Buddha létezik, nem létezik, létezik is meg nem is, nem-létezik és nem nem-létezik.

- e) Mit cáfolunk: A műveletet állandóan ismétljük de a tartalom különbözik – a gondolatmódok, vélemények, állítások, röviden az indiai filozófia kategóriáit megcáfolják. Csak a láng természete függ attól, milyen üzemanyag ég, tehát a megcáfolás művelete attól függ, mit cáfolunk. Számos

kategória ezek közül ismerős számunkra, mások nem; de nem felejtethetjük el, hogy a fordítás elhomályosítja a jellemzően indiai színezetét azoknak a fogalmaknak, mint lét és nemlét, válni valamivé és eltűnni, okság, idő, anyag, önmaga, stb.

A doktrína összefoglalója

- a) Két igazság van: a fátyolozott világi igazság, és a legmagasabb igazság. Az elfedett igazság szerint a dharmáknak van okuk. A legmagasabb igazság szerint ok nélküliként foghatók fel. De a legmagasabb igazságot nem szerezhethetjük meg az elfedett nélkül. A Nirvanat nem érhetjük el a legmagasabb igazság nélkül. Tehát, a Buddha doktrínája két igazságtól függ, másszóval az igazat csak a hamison keresztül érhetjük el. De ezt az utat csak a megvilágosodás segítségével járhatjuk be, amelyet a legmagasabb igazságtól érhetek el. Ennek a megvilágosodásnak köszönhetően, megszűnünk gondolni is az inherensen üres dharmákra, elfogadni a világ illúzióját; míg amikor a dharmákra gondolkodunk is és részt veszünk bennük, többé nem ragaszkodunk hozzájuk.
- b) Tehát az egy két igazság értelmében fogan meg. De ez a felfogás két szembenálló nézethez vezet: minden dolog birtokol és nem birtokol független létet. Ha a dolgok függetlenül léteznek, és mint ilyen ok és feltétel nélkül vannak. Nincs ok és nincs okozat, nincs cselekvés és nincs cselekvő, nincs valamivé válás és eltűnés. Ha a dolgokat nemlétezőnek tartjuk, minden fantazmává változik. N. visszautasítja mindezen nézeteket az „Üresség” javára. A dolgok nem léteznek örökké önmagukban, de ezzel egy időben semmik. A lét és a nemlét között vannak félúton, de üresek. Nincs olyan dharma, ami függetlenül jött létre, tehát minden dharma üres.

N. ezt a „feltételes valamivé válás” doktrínájának nevezi. Számára ez a legmélyebb igazság kifejezése. De a megfogalmazásában rá van kényszerítve, hogy olyan kifejezéseket használjon, amelyek a saját módszere szempontjából nem megfelelőek, mint amikor összefoglalja a doktrínát: „A valamivé válás és az eltűnés nélkül, nem örök, de nem rövidítés, nem egy, nem megkülönböztetett, jövés nélkül és menés nélkül aki tudja a feltételes valamivé válást tanítani, a fejlődés fejlődés lassú kihalását: azelőtt meghajtom a fejem.”

A dolgok ürességének „feltételes valamivé válásában” való nézete megmenti a szenvedés meghódításának valóságát, az út valóságát. Ha lenne független létezés, nem lenne létrejövés és megszűnés. Ami magán keresztül létezik, nem tud létrejönni és örökké tart. Tehát ha van független létezés, semmi további nem érhető el, semmi többet nem lehet tenni, mert már minden létezik. Ha lenne független létezés, az élőlények diverzitásmentesek lennének. Nem lenne szenvedés. De ha a dolgok üresek, van valamivé válás és eltűnés, cselekvés és vminek az elérése. Ha megkérdőjelezzük a dolgok ürességét, megkérdőjelezzük azok aktualitását a világban. A szenvedés pontosan azért valóság, mert nem létezik magában és nem örök.

- c) Ennek van egy lenyűgöző következménye, amelyet tisztán megfogalmaz:

Ha semmi sincs hitelt érdemlően, nem kell-e kikövetkeztetnünk a nemlétét a Buddhának, a doktrínának, a tudásnak, a gyakorlat rituáléjának, a kongregációnak, a szerzeteseknek, a Sage-nek akik megvalósították a célt? A válasz, hogy léteznek az ürességben, ami sem lét, sem pedig nemlét. Buddha azért létezik, mert van üresség. Ha a dolgok nem lennének üresek, ha nem lenne valamivé válás, eltűnés és szenvedés, nem lenne Buddha, nem lenne a szenvedésről szóló doktrínája, a szenvedés tagadása, és szenvedés tagadásának útja. Ha a szenvedés függetlenül létezne, nem lehetne megsemmisíteni. Ha az út létezne önmagában, nem lenne lehetséges utazni rajta, mivel az öröklét eleve kizárja a mozgást és a fejlődést. Ha feltételezzük a független létet, nincs semmi már amit elérhetnénk. Tehát a Buddha, az ő tanítása, és amit a tanítása elért mind ürességben vannak. Csak akkor láthatja meg az ember a B. doktrínáit, a Négy Nemes Igazságot és haladhatja meg a szenvedést, ha úgy látja a dharmákat, hogy azok létrejöttét ürességben határozza meg.

Azok, akik a B. lényegtelenség doktrínáját egy érvként fogják fel ugyanazon doktrína ellen, nem értették meg. Az érvelésük nem alkalmazható, ha minden gondolat, reprezentáció és létezés ürességben van szemlélve. Akik elfogadják az ürességet, elfogadnak mindent, a világot és a transzcendenst. Azoknak, akik nem fogadják el az ürességet, semmi sem elfogadható. Azok, akik a logikus séma 4 nézetét megkülönböztetik, csak elfedett igazságot látnak. Sokféle reprezentáció kínozza őket. Még mindig az alternatívához ragaszkodnak: „Ha ez igaz, a másik hamis.” De azoknak, akiknek a Tökéletes Bölcsesség szeme felnyílt, a 4 nézet eltűnik.

Azoknak a szellemi szemét, akik feltételezik, hogy a Buddhát olyan fejlődéseken keresztül nézik, mint: lét – nemlét, örök – nem örök, test – lélek, stb., sértették ezek a fejlődések. Nem látják jobban a B-t, mint ahogy egy ember, aki vaknak született látja a napot. De azok, akik látják a feltételes vmivé válást, látják a szenvedést, annak létrejöttét és a megsemmisülésének módját, vagyis az utat, csakúgy mint az ember, aki szemekkel van felruházva, a fény miatt láthatja a dolgokat.

I. A doktrína jelentése

- i. Taníthatóság: Amennyiben univerzálisan érvényesként reprezentáljuk a lét és nemléthez kötődő állítások megcáfolásának módszerét, egy doktrínával állunk szemben. Mint olyan, ezt negativizmusnak vagy nihilizmusnak nevezzük. De ez helytelen. Mivel amit ez a doktrína keres, az eredeti igazság, amely önmagában nem válhat doktrínává. Tehát minden művelete paradoxon állításokban végződnek, amelyek kioltják egymást és valami más felé mutatnak: A B. azt mondja: az én doktrínám, hogy azt a gondolatot gondoljam, amely gondolhatatlan, hogy azt a tettet gyakoroljam, amely nem-cselekvés, azt a beszédet mondjam, amely kifejezhetetlen, és hogy arra a diszciplínára képezzenek, amely a diszciplína felett áll” (A 42 Fejezet szútrája, 18).

ii.

Valójában a doktrínát doktrínaként mutatták be, mind szóban, mind írásban és ezt tükrözték a feladatok és az etikai gyakorlat. „Egy Bodhisattva mindenekelőtt meg

kell hallania a Bölcsesség Tökéletességét, magáévá tenni azt, észben tartania, felmondania, tanulmányoznia, terjesztenie, demonstrálnia, magyaráznia és megírnia” (Pr. 41).

A hallgatásnak és tanulásnak ezen folyamata, amíg maga az igazság fellángol, egy gondolkodási folyamat, amely az egész embert magával ragadja. A műveletek, mint olyanok nem hagynak semmit a helyükön, összekeverik az elmét és elszédítik azt. Ennek megfelelően: „Ha, ezeknek a gondolatoknak a meghallásakor nem aggódik/válik nyugtalanná és nem ijed meg ..., ha egy ilyen doktrína jelenlétekor nem süllyed bele a rettegésbe, ha az elméjének a gerince nem törik el ... akkor ezt az embert nem kellene a Tökéletes Bölcsesség jegyében tanítani” (Pr. 35, 77).

Ahogy a szövegeket olvassuk, látjuk, hogy a doktrínák gyakorlatból állnak, állandó ismétlésből és hogy ez az ismétlés és variációi egy sajátos hangulatot ad, amely azt jelenti, hogy tartsuk a doktrína tartalmát. Magát a logikai elemet ritkán fejtjük ki tisztán és szisztematikusan. A dialektika pusztán listák alakját veszi fel. Ez talán megfelel a gondolkodásmódnak. Mivel ez a negatív logika előkészíti az utat, nem egy olyan pozitív rálátásra, amelyet logika mentén fejtünk ki, hanem a némaságra / néma csendre, amit egy másik forrásból töltünk meg. Itt minden érvelés kioltja magát.

Ezt illusztrálja a számos anekdota (Hackmann utánhoz kapcsolódva). Bodhidharma megkérdezte a követőit, miért nem fejezték ki a tapasztalatukat. Minden válasz helyes, de mindegyik sorozat közelebb hoz az eredeti igazsághoz. Az első követő azt mondja, hogy az élmény nem kapcsolható a beszélt szavakhoz, bár, ha arra instruálták összekapcsolta őket. A második: A tapasztalat olyan, mint a paradicsom, de azonnal eltűnik és nem kifejezhető. A harmadik: mivel minden létező dolognak csak egy képzelt létezése van, a tapasztalatának tartalmát, ha szavakban öntené, csak pusztán illúzió és üresség lenne. A negyedik, ahelyett, hogy válaszolna, mély tisztelettel a mester elé lép és csendben marad. Az utolsó adta a legigazabb választ és a pátriárka utódja lesz. – Vagy: Bodhidharma Liang Wu Ti császárral beszél. A császár azt mondja: soha nem hagytam abba a templomépítést, elrendeltem a szent könyvek megírását, az új szerzeteseknek engedélyt adtam, hogy belépjenek a kolostorokba. Mi az eredményem? – Egyáltalán semmi. Ez mind csak árnyék, amely követi a tárgyat és valódi létezés nélkül van. – A császár: Akkor mi az igazi eredmény? – Ha üresség és nyugalom vesz körül és elmerülünk a gondolatokban. Ezt az eredményt nem lehet világi eszközökkel elérni.

A császár: Melyik a legfontosabb szent doktrína? – Egy világban, amely teljesen üres, semmit sem nevezünk szentnek. – Császár: Ki az, aki konfrontál engem? – Nem tudom.

Felmerül a kérdés: ha nem találom, nem észlelem, nem látom a Tökéletes Bölcsességet, milyen Tökéletes Bölcsességet taníthatnék? Válasz: Gyakorolj olyan módon, hogy a gyakorlásban ne légy büszke az illumináció elképzelésére. Ez a gondolat tiszta, mert ez valójában nem-gondolat. De mivel a Tökéletes Bölcsesség ezen gondolata nemgondolat, nemlétező? A válasz: A nemgondolatban nincs létezés vagy nemlét; tehát lehetetlen megkérdezni, hogy a gondolat, ami nemgondolat létezik-e (Pr 35).

2. A műveletek célja: Ez a gondolkodás megköveteli, hogy soha nem szabad ragaszkodnunk egy nézethez, hanem szabadítsuk meg magunkat minden állítástól, hogy ne támaszkodjunk bármilyen dharmára, sem józan (értelmes) sem kézzelfogható dolgokra, sem gondolatokra, sem reprezentációkra, minden magyarázatot meg kell semmisítenünk, mivel „ami meg van magyarázva, az nincs pontosan megmagyarázva” (Pr. 149). Következésképp, Ne fogadjunk be alternatív gondolkodást, szembenállók közötti döntést, hanem hagyjuk, hogy a megkülönböztetések érvénytelenítsék magukat. Nincs határ, nincs végső megpihenés, csak a gondolat bukásán keresztül, a gondolat transzcendálódása egy több-mint-gondolattá, a Bölcsesség Tökéletességévé. Az üresség, amelyhez a gondolkodás révén érünk, a nem-gondolható végtelen jelentését fogja felébreszteni.

Tehát a gondolkodás a gondolatok állandó megdöntésévé válik. Mint olyan, minden állítás abszurd. Minden állítás tagadja magát. De ez az öntagadás felizzíthatja az igazságot. Az eredeti igazság csak úgy jelenhet meg, ha tagadja magát. Tehát az út egy igazságon keresztül vezet, amely gondolásakor nem igaz, egy olyan igazsághoz, amely abban jelenik meg, hogy megszűnik gondolatnak lenni. Ez az eredeti igazság egy olyan gondolkodás, amelyet az átmeneti igazság elége tart fent.

De mi a nem-gondolat, amelyet a gondolat valósít meg, ez a felszabadulás minden felszabadulást alól? A válasz: megérteni azt, amit nem lehet megérteni, ami önmagában nem megértett, mert már nem lehet jelek alapján megérteni (Pr. 38). Amikor elérkezett ahhoz a ponthoz a Bodhisattva „szilárdan áll a nem-állás értelmében” (Pr. 48); „nem fog valahol állni; a Tökéletes Bölcsességben, a nem-állás módján fog állni.”

Ennek a doktrínának a tanítója ellentmond magának, akármikor beszél és az ilyen ön-ellentmondás egy szándékos módszerré válik. Bármilyen dharma szempontjából kérdezve, mindig tud kiutat találni. Mert független az összes dharmától, és beszédkor nem kerül ellentmondásba a doktrínája esszenciájával, habár ellentmond minden állításnak, még a saját magáénak is. Következésképp, minden hamis állítást igazolunk, mert az állítás mint olyan, mindig hamis.

Ezt a gondolkodást a következőképp értelmezhetjük: a gondolkodáson keresztül az embert megbéklyózza a gondolat tartalma, a dharmák; ez az oka annak, hogy a létezés szenvedésébe esünk. Ugyanazon a gondolkodáson keresztül, de az ellenkező irányban, a gondolat tartalma feloldódik. A gondolat által megbéklyózva, a gondolat fegyvereit alkalmazzuk, hogy megsemmisítsük a béklyóit és így behatoljunk a nem-gondolat szabadságába.

N. arra törekszik, hogy a nem-gondolhatót gondolja és hogy kimondja a kimondhatatlant. Tudja ezt, és megpróbálja nem-mondani, amit már kimondott. Következésképp, a gondolat öntagadó műveleteire tér rá. Az egyértelmű logikai hibák a szövegekben csak részben olyan hibák, amelyeket ki lehet javítani; a többi logikailag szükséges, amely annak a kísérletnek az eredménye, hogy megtegyük a lehetetlent, vagyis hogy kifejezzük az abszolút igazságot.

N. gondolkodásában egyfelől találhatunk egy formális analógiát Platón Parmenidesének második részének dialektikájához, másfelől a modern szimbolikus logikához (Wittgenstein). A szimbolikus logikát alkalmazhatjuk a hibák szisztematikus kijavításának eszközeként, amely az indiai szövegekben, mint Platón Parmenidesének sokkal magasabban fejlett gondolkodásában annyira zavaró a modern nyugatiak számára. A logikai művelet, amelyre az indiai szövegek vannak hatással csak alkalmanként ér el teljes érthetőséget. Másfelől az indiai filozófusok, csakúgy, mint Platón felteszik a kérdést: mi a jelentése ezeknek a teljesen logikai törekvéseknek? Csak Wittgensteinnél találom a gyanúját annak, hogy mit jelenthet egy gondolatot vinni, tiszta, hibáktól mentes gondolatot, addig, amíg megremeg. A ma lehetséges érthetőség közepette, de ami pusztán érthetőség/tisztaságként üres időtöltés marad, amely mélység megfigyelhető az indiai szövegekben, mivel minden homályuk az önreflexióra sarallhat.

3. A logika felhasználása: az elemző elmének, amely alternatívákban gondolkodik, az olyan fogalmak mint a mozgás, idő és az Egy elképzelhetetlenek. A nyugati világban a logikus műveletek utáni kutatás, amelyekkel ezek a problémák, mindig bizonyos feltevések alatt, bizonyos mértékig elsajátíthatók, véges tudás hatalmas területeit nyitották meg, amelyeken a végtelen bizonyos alakban vagy bizonyos szemszögekből a véges gondolkodás eszközévé vált.

Indiában a legkopárabb kezdeményezéseket tették ezen problémák számbavételére. Ezek a kezdetek egy teljesen más célt szolgáltak a specifikus problémák megoldásához képest (egy ok, amely a mostani évszázadok kifinomult logikai rálátásból szemlélve újraéleszthetők olyan értelemben, amit ma nem láthatunk előre).

A műveletek, amelyek megingatják az összes határozott állítást, hogy minden másba, szembenállásba, ellentmondásba oszlik, tehát minden elhatározás eltűnik és semmilyen szempont nem áll szilárdan, végül vagy semmihez kell hogy vezessen, vagy a valódi létezés imitációjához, még akkor is, ha többé nem hívhatjuk létezésnek.

Másként fogalmazva: A vég vagy egy játékos nyugtalanság/aggodalom „problémákkal” vagy egy elmeállapot, amely ezekben a módszerekben megtalálja a önmaga/én megértését és aktualizálását, amely a világgal szembeni tökéletes felsőbbrendűség hozzáállása, az összes dologtól és a saját létezésünktől való tökéletes elszakadás, tehát tökéletes felsőbbrendűség magunkkal szemben.

Ázsiában ennek a gondolkodásmódnak a látható megtestesülése lehet egy gyakorlat által megerősített, meditációval töltött monasztikus élet vagy rítusok és kultuszok, varázslat és gesztusok formáját veheti fel. De a filozófusok dialektikája sem az egyiket, sem a másikat nem szolgált. A célja ezeken a megtestesüléseken belül negatív/negáló volt: minden metafizika visszautasítása, mint egy másik tudása, objektív létezés magamtól különválasztva (mint a hindu rendszerben); és pozitív: a Tökéletes Bölcsesség elsajátítása, amelyet nem-gondolatnak nevezhetünk, mert a gondolon keresztül több lett, mint gondolat.

4. A metafizika ellen: N. elutasítja a metafizikai gondolkodást. Visszautasítja a világ teremtését, akár egy Isten által (Isvar), akár purusha által, idő által vagy magától.

Szemben áll a kötődéssel minden fix fogalmat illetően – az attribútumokkal/tulajdonságokkal, létezés mint olyannal, atomokkal, stb.; ellenzi a nézetet, hogy minden meg fog semmisülni és a nézetet, hogy minden örök; az önmaga/én fogalmát is elutasítja.

Az által elutasított metafizika helyébe ez a logikus gondolkodás lép. B's alapvető hozzáállását, az ontológiai kérdések elutasítását a megváltás javára, és a szükséges igazságot ehhez a megváltáshoz elviszi azok logikus konklúziójához. A korábbi ontológiai spekuláció tisztázássá válik a gondolat mozgásaitól, amelyek kioltják egymást.

Az indiai filozófia évszázadokon át dolgozta ki gazdag logikáját. De ezt a logikát közmegvitatásra és a világi tudománynak szánták. A tibeti szekták még a későbbi évszázadokban is világi diszciplínának tekintették a logikát (Stcherbatsky). De itt a logika az eredeti létezéssel való egyesülés eszközének tűnik, nem az ontológiai tudáson keresztül, hanem egy folyamat által, amely magának a gondolatnak az öngyulladását jelenti.

Ez a gondolkodás csak megsemmisítheti a metafizikai elképzeléseket, nem tudja előállítani őket. Nem talál otthonra sem a világban, sem a transzcendencia töprengő világában. A metafizikai spekuláció kihalt, a mitikus gondolkodás jelentés nélküli lett. De amíg a világ tart, a metafizika és a mítosz marad; ezek az üzemanyagok, amelyeket örökké újra kell fogyasztani.

Stcherbatsky összehasonlítja a buddhista anti-metafizikai filozófiát a Vedanta metafizikus filozófiájával. Mindkettő elutasítja a világ valóságát. Habár a buddhista visszautasítja a megjelenés/kinézet/feltűnés világának a valóságát, ezen belül marad, mert ezen túl kezdődik a világ, amely elérhetetlen a rálátásunk számára. Másfelől, a vedanista csak azért utasítja vissza a megjelenés/kinézet/feltűnés világát, hogy Brahman igaz létté megalapozza. A buddhista azt mondja: a tudás nem felosztott; csak a megtevesztett szemünk prezentálja magát a szubjektum és objektum hasadása mentén.

A vedanista azonban azt mondja: az egész világ egyszerű szubsztancia, amely sosem szűnik meg; a tudat felosztása objektummá és szubjektummá pusztá illúzió.

5 A Tökéletes Bölcsesség állapota: A konfliktustól való szabadságnak nevezik. A gondolkodást, amely mindig konfliktusban van, tagad minden állítást afelé a hely felé irányítjuk, ahol megszűnik minden konfliktus, ahol a konfliktusba nem kerülő „tartózkodik” (Pr 36,54). A bölcsesség keresőjét ajánlják/kínálják, hogy „tartózkodjon a konfliktusba nem kerülőben”. Milyen állapot ez?

Úgy jellemezhető: amikor a munka el van végezve és a feladat be van fejezve, a teher lehull; ez a cél. A gondolatok szabadokká válnak, elérjük az irányítást minden gondolatunk felett az elválasztott tudásban, amely magát uralja. A létezés bilincsei eltűntek, a szennyeződések lehullanak, megszabadulunk a kínzástól (Pr 34).

A szenvedélyen és a jelek becsapásán keresztül mindegyik dharma szenvedést hoz. Ha érzékeljük a szenvedés ürességét, legyőzzük azt. Most az ember elért egy olyan állapotot, ahol mind az illúziótól, mind a gyötrelemtől szabad. Ebben a tökéletes békében nem szűnik meg létezni a dharmák üressége, de engem már nem érintenek

meg, elvesztették a szörnyűségüket, mérgüket, erejüket. Az ürességben figyelmes lesznek arra, amelyre a olyan jelek, mint a születés és halál nem alkalmazhatók többé, valami mozdulatlanra, amelynek minden jövés és menés elvesztette az értelmét.

Ez a hozzáállás nem az, amit általában szkepticizmusként ismerünk. A gondolat műveleteinek, amelyek az igaz és hamis antimonjain túl vezetnek, vagyis a gondolaton túl, a dogmatizmuson és szkepticizmuson túl is viszik őket. Ha ezt negativizmusnak hívjuk, nem látjuk meg, hogy itt az igen és a nem is eltűntek. Ha nihilizmusnak nevezzük, elfelejtjük, hogy elvetettük a különbséget a lét és semmiség között.

Képek illusztrálják, hogy a Tökéletes Bölcsességben a „létezést” hogyan tapasztaljuk, mint a világ ürességét. A Bodhisattva számára minden dolog olyan, mint a visszhang, nem gondolja őket, nem látja őket, nem tudja őket (Pr 75). Úgy él a világban, mint „az üresség egy szellemvárosban” (Nag 27): A dolgok illuzórikus/csalóka természetűek, a tényt, hogy egyek és hogy nem (és hogy a négy nézet egyikében sem fogannak meg pontosan) összehasonlítjuk a varázsló megtestesüléseivel (amit Indiában valódinak tartanak) (Pr 46): a varázsló egy útágazódásnál egy nagy tömegnyi embert varázsol elő és aztán újra eltünteti őket; csakúgy, mint a világ. Senkit sem ölt vagy semmisített meg a varázsló; tehát anélkül, hogy megsemmisítené őket, a Bodhisattva sokféle lényt eltüntet.

A Bodhisattva tud, lát és elhisz minden dolgot egy fogalom által, amelyet sem a dolog fogalma (dharma), sem a nem-dolog (adharma) nem tartalmaz. A helyes hozzáállást olyan érné el, aki teljesen el tudna magyarázni olyan sorokat, mint a következő: A csillagok, a sötétség, egy fény, egy illúzió, harmat, egy buborék, egy álom, egy vilámcsapás, egy felhő’ (Pr 157).

Ha megtartjuk ezt a hozzáállást, a világi értékeket lebecsüljük. A Buddhát idézve: „A szememben egy király vagy herceg méltósága nem több, mint egy porszem a napban; a szememben az arany kincsek és ékszerek nem többek, mint agyag és cserépdarabok ... a szemben a kozmosz ezer rendszere nem több, mint a myrobalan [vmi szilva ???] gyümölcse ... a szememben (a Buddhizmus) rituális tárgyai nem többek, mint egy halom értéktelen kincs ... a szememben a Buddhák útja nem több, mint egy virág látványa ... a szememben a Nirvána nem több, mint felébredni az alvásból napal vagy éjjel ... a szememben a (különböző iskolák) hibája és igazsága nem több, mint a hat sárkány játéka” (Hackmann).

Mondhatjuk-e azt, hogy az ilyen bölcsesség birtokosa nem lát mást, csak a végtelen, kifejezhetetlen semmit? Hogy elmerült a differenciálatlan parttalan óceánjában? Hezitálnunk kell. A gondolkodó, akinek célja a megváltás a dharmák béklyóitól, a felfogásunkon és ítéletünkön kívül esik. „Nehéz követni az útját, mint a madarakét a levegőben.” (Dhammapada 92). De az bizonyos, hogy az eredeti gondolat megromlásaként a hiábavalóság és jelentéktelenség hamar feltűnnek

6. A romlottságok [eredetiben perversions, nem tudom ez-e a helyes] A világhoz és önmagunkhoz való felsőbbrendű hozzáállás félreérthetővé válik a Tökéletes Bölcsesség ürességében:

Az uralkodó „üresség” nyitott minden beteljesítésre, tehát sosincs beteljesítve az életben és sosincs vége. Aki ezt a hozzáállást veszi fel, távolból szemléli az életet, támogatja a beteljesülést, de sosem enged neki, elfogadja, de sosem indítja meg. A jelenben mindig azon túl van; a megelégtetésben határtalan elégedetlenséget tapasztal, amelyet csak azon birodalom visszatükröződő sugárzásából tapasztal, amellyel szemben minden véges törekvés megghiúsul. Tehát az átmeneti világban az ilyen hozzáállás, bár azt a forrásban lévő csend tartja fenn, nyitott, vagyis mobil, aktív, érdeklődő, de minden cselekvést egy sztenderd szerint fontolunk meg, amely megsemmisíti azok valóját. De ez az üresség megromolhat. Ez akkor fordul elő, amikor létezés eltűnik a semmi csendjében. Aztán a saját létezésem is összezsugorodik az idővel, mert minden beteljesülést elutasítok egy absztrakt beteljesülés érdekében, amely magába foglalja a lét-nemlétet, ürességet, a csendet, mint olyan. Amikor az elkendőzött igazság üzemanyaga már nincs jelen, az égési folyamat, amely a Nirvána végtelen mélységébe vezet már nem mehet végbe. Az üzemanyaggal együtt a létezés valósága, a megértés nyelve is eltűnik; a következménye a kommunikálhatatlanba esés.

A megromlás ezen lehetőségét nyugati értelemben látjuk. Nagarjuna filozófiai szövegei a Tökéletes Bölcsesség romlását a saját gondolkodásával összhangban írják le. Mivel minden, ami a tökéletes bölcsesség szempontjából kimondott félreértésre adhat okot, azonnal rosszul használják. Következésképp, ha megszabadítjuk az embereket a generációk folyamán, az nem előrehaladás; a félreértés vezet inkább romláshoz. Összességében a prognózis nem kedvező.

„Buddha Nirvánája után, 500 év után egy dharmában, amely pusztá utánzás, miután az emberek elméje fokozatosan unottá válik, már nem ismerik fel Buddha értelmét és csak a szavakhoz és leírt karakterekhez ragaszkodnak.” (Nag. II,2). Hogyan történik mindez? Hallanak és beszélnek az abszolút ürességről, de nem értik a forrását. Olyan szkeptikus gondolatokat fejeznek ki, mint: Ha minden üres, hogyan tudjuk megkülönböztetni a jó és a rossz következményeit? Ilyen kérdéseket csak világi szempontból tudnak kérdezni, mert a világi számára nincs különbség a világi és abszolút igazság között. Másszóval, amit spekulatív értelemben szándékozott, azt célszerű tudásként értelmezik. A gondolat tárgyiasításával, elvesztik az üresség doktrínájának jelentését, mert mivel pusztá logikai proposíciókhoz ragaszkodnak, olyan következtetéseket vonnak le, amelyeknek semmi köze az ürességhez. Nem értik meg, hogy ahhoz, hogy az ürességbe beleértsék a Buddhát, a doktrínát, a gyülekezetet, az nem azt jelenti, hogy el kell őket utasítani, hanem hogy dharmának kell őket tekinteni, és mint olyan egy felfüggesztett állapotba kell hozni őket. Az ilyen felfüggesztett állapot csak akkor lehetséges, ha nem tekintjük a reprezentációkat, ötleteket, vagy proposíciókat abszolútnak. Ekkor követjük az igaz utat a dharmában, a szenvedés eltűnése felé a Tökéletes Bölcsességben. Tehát ha minden dologra úgy tekintünk, mintha abszolút létezés nélküli lenne, az a világ és önmagunk legnagyobb letisztázása. De elvesztik ezt a fényt azzal, hogy a doktrína szavához ragaszkodnak. Ha nem úgy tekintünk a doktrínára, mint egy jelre, indikátorra, hanem mint a tudás egy tárgyára, elveszítjük a gondolatot.

Hasznos, ha a pontos doktrína foglalkoztat, de veszélyes is. Amikor nem értjük pontosan, öl. Mert ha az ürességet tökéletlenül látjuk, azokat akik kevésbé értik nem csak hibához vezet, hanem romboláshoz, csakúgy, mint a mérges kígyók, ha nem

megfelelően vannak kezelve, a mágia és a varázslat, ha nem megfelelően vannak kivitelezve, romboláshoz vezetnek (Nag. I, 151).

Amit az üresség végül a populáris Buddhizmusban jelent, azt egy kínai bölcsességek könyve mutatja, amelyet a 12. században írtak: Ő, aki érti a testi dolgok ürességét, már nem tulajdonít jelentőséget a véleményeknek; visszavonul minden cselekvéstől és nyugodtan ül, gondolat nélkül (Hackmann).

7. A Körülvevő [Encompassing] eredeti tudata: Ennek a fura gondolkodásnak nincs tárgya, tudása, amelyet okokon és tényeken keresztül szerez. A feltevése nem egy tézis, hanem a Körülvevő, amely figuratív gondolkodáson és metaforákon keresztül jelenik meg. Minden elgondolás elmerül egy olyan atmoszférában, amely nélkül eltűnének. Megvilágítják a gondolkozó feltételezhető hozzáállását, amely nélkül képtelen lenne fenntartani ezt a gondolkodást.

Az alapvető nézetet látszólag logikus gondolkodás útján szerezzük meg. A szándék, hogy megsemmisítsük a logikát a logikával és így demonstráljuk, hogy a gondolkodás önmagában illúzió; hogy bizonyítsuk, hogy semmi sem bizonyítható, semmi sem kijelenthető, és a semmit szintjén nem jelenthető ki.

Mindezzel a logikai szükségeket felfedezzük, amelyeknek mint olyan érvényessége van. De nem többek, mint egy racionális játék, amellyel kapcsolatban meg kell kérdeznünk: miért játszuk?

Ennek a gondolkodásnak az ázsiai formájában látjuk a felszíni képet, amely félrevezet minket az eredethez: diszkusszió során bármit jelent ki a másik, visszautasítjuk. Jelen van a rombolás dicsőséges tudatossága, amely ellen semmi sem szállhat szembe. Ugyanazokkal a végtelenül ismétlődő trükkökkel, minden, amit mondunk fenntarthatatlannak bizonyul. Ezek mögött a játékos visszaélések mögött van az igaz jelentés, vagyis, hogy minden létet és nemlétet illető állítást az egymásnak nem elmentmondóba kell transzcendálni. Minden gondolat önmegsemmisítésének meg kell szabadítania minket valami másra. Ezt a valami mást beteljesítheti a Jóga magasabb meditációs technikáiban szerzett tapasztalat. De a normális tudat számára is elérhető. Ahol az üresség aktualizálódik, a dolgok a lét és nemlét között lógnak; aztán valami olyan felé mutatnak, amely kifejezhetetlen, de teljes bizonyossággal tapasztaljuk.

Ez a Körülvevő nem körülírható mint empirikus pszichológiai állapot, de sejtethető. Schayer megkísérli, hogy felvázolja, azzal hogy az érzékekre utal, amelyekben bizonyos szavakat eredetileg alkalmaztunk. „Shunyata-t” (ürességet) a meditációs állapotban alkalmazzuk (a Pali kánonban): „És most hagyjuk, hogy megpillantson egy üres falut, és hogy minden ház, amibe belép elhagyatott, kietlen és üres; és legyen minden tál, amihez hozzáér üres és tartalom nélküli.” Itt az ember ésszerűségét egy üres faluhoz hasonlítjuk; ez az üresség nem a létezés elutasítását jelöli, hanem közönyt, szellemtelenséget, érzéketlenséget. „Animitta” („pontos olyanság nélkül”, „jeltelenség”) azt jelenti a Pali kánonban: nem ragaszkodni az észlelt dolgok tulajdonságaihoz; nem a létezésük elutasítását jelenti, hanem egyfajta gyakorlati viselkedés, amelyben a szerzetes, mint egy figyelmes portás, elzárja a hozzáférést az érzékelhető stimulusok elől, amelyek felé áramlanak. „Maya” (varázslat) azt jelenti, hogy

összehasonlítjuk a világot egy fantazmával, mint a lét önkényességének és hiábavalóságának kifejezése, és nem, mint a valóságának elutasítása. Itt nem szabad elfelejtenünk, hogy az indiaiak valóságként tekintettek a képekre, visszhangokra és álmokra. A létezés nincs elutasítva; csupán annak valóságosága.

8. A Buddhista felekezetek áttekintése és az összes doktrína végső jelentése:

A Shunyavadinak egy felekezet a sok közül. Ami közös mindenkiben, hogy a buddhista a megváltásra törekszik, a szenvedés ismerete és a világ valóságának jelentéktelensége. Ezen a közös alapon a valóság ismeretéről való elmélkedés számos véleményt eredményezett:

A külvilág valódi és az észlelésen keresztül közvetlen megismerhető (a Sarvastivadinak); nem az érzékelésen keresztül észleljük, de a létezésére az észlelésen keresztül következtethetünk (a Sautrantikák); csak a tudat bizonyos és ennek a bizonyosságnak maga a tudat a forrása; csak a belső világ valós, a szubjektum és objektum közötti különbségnek nincs valós létezése (a Yogacarák); sem a külvilág, sem a belső világ nem ismerhető fel, mint valós, független létező; nincs különbség a szubjektív és objektív valóság között (a Shunyavadinak, akik közé Nagarjuna tartozott).

Az „episztemológiai” szempontok ezen sémájában felismerhetjük az idealizmus és realizmus nyugati sémáját, a racionalizmust és empiricizmust, a pozitivizmust és nihilizmust, különösen utalva a külvilág valóságának kérdésére. De az efféle összehasonlítások csak az indiai gondolkodók által befolyásolt filozófiai műveletek racionális melléktermékeire vonatkoznak. Értelemszerűen, az esszenciális nem fejezhető ki megfelelően egy alakítható doktrína keretein belül. Ez akkor lenne lehetséges, ha a megváltás eszköze egy meghatározott tudás lenne. De mivel minden tudás a pozitívan megfogalmazható tartalmak értelmében „ragaszkodást” jelöl, a megváltás útját inkább minden tudás összeűzésében kell keresni, a tudás minden lehetőségében, és minden véleményben.

Minden világi valóság üressége a forrás pozitív létezőjévé válik, ahonnan az ember beleesett a jövés-menésbe, a gonoszba és a világ szenvedésébe, és amihez vissza kell térnie. Minden gondolkodás és minden lét-gondolat része az esésnek/bukásnak. Az igaz gondolkodás célja a visszatérés a gondolat kifejtéséből a nemgondolkodáshoz. Ami a gondolat kibontakozásán keresztül történt visszafordítható jobb gondolat által a gondolat felbomlásában. A végső lépés, hogy észleljük minden jel, tehát a nyelv nem-igazságát. Ha megértjük, hogy egy szó pusztán egy jel, igazi jelentés nélkül, a szó eltűnik és ez a megszabadulás. A tudat, amely szenvedést kreált az üresség formálásán keresztül a sok világba, visszakerül a forrásához.

De a világban még mindig marad doktrína, nyelv, az üdvözülés útjának tanítása, a gondolat ugyanazon gondolat általi felbomlasztása, amely a gondolat bukásához vezetett. Következésképp, minden bepillantás ellenére, amit a filozófus nyerhetne a saját gondolkodásába, azzal, hogy a gondolkodást önmegsemmisíti, nem tudja megállni, hogy állást foglaljon – hacsak a némaság szükségességét komolyan veszi és minden diskurzus, minden hallgatás, minden kommunikáció megszűnik. Tehát N. álláspontja, a „feltételes valamivé válás” doktrínája az üresség állandó formulájává vált.

A „feltételes valamivé válás” doktrínájának értelme az, hogy mivel minden egyszerre létezik és nem létezik, minden feltételes. Mivel a Bodhisattva tudja ezt, ő válik minden gondolat mesterévé, és semelyiknek sem rabszolgája. A véges gondolatok között mozog, lebeg fölöttük, és ebben a felfüggesztett állapotba saját magát is beleveszi és a saját létezését. Én magam és a gondolkodásom a feltétele minden dolognak és a fantazmának, amely ennek a világnak a létezése. A dharmák ezen világa és önmagunk is feltételesek vagyunk. A feltételes valamivé válás folyamata egy olyan világot hoz létre, amelyben otthon gondoljuk magunkat és ezzel egy időben szenvedünk a vég reménye nélkül. De a feltételes valamivé válás világán keresztül látunk, ideértve a megfogalmazott doktrínát és a megváltást. Az illúzió csökken és az, amiről lehetetlen beszélni nyitva áll előttünk.

A doktrína a komp, amely átvisz bennünket a létezés folyóján. Ha elértük a másik partot, a hajó felesleges. Mivel a doktrína a világi létezés elképzelt áramához tartozik, magunkkal vinni a másik oldalra legalább olyan butaság lenne, mint a hajót a vállunkon cipelni, ahogy elhagyjuk a partot, hogy egy új országba lépjünk. A Sage elhagyja az áramba, amelyik mögötte fekszik. A doktrína hasznos arra, hogy segítsen elmenekülnünk, de semmit nem érhetünk el azzal, ha megtartjuk.

Történelmi összehasonlítások

Mikor gondolatok különböző formáit hasonlítjuk össze, az analógiák pusztán kihangsúlyozzák a különbségeket a történelmi tartalomban.

- A. Dialektika: A dialektika a gondolat mozgása az ellentétben és ellentmondáson keresztül, de ez nagyon különböző dolgokat jelenthet: az ellentmondásokon keresztül határokhöz vezethet, amelyeknél felfedi a szakadékot, de a nyílt horizontot is; a határnál található helyzet a cél és az igény is lesz. Ez zárt körökhöz vezethet, amelyekben az ellentmondások egy szintézisbe transzcendálhatnak; a gondolat folyamat összes állomása egy élő egységbe van integrálva. Elképzelhetjük és megvalósíthatjuk, mint valóság, amelyben a tagadás, mint olyan pozitív eredményt hoz a tagadás tagadásával; az új automatikusan születik a negatív gondolatból és cselekvésből.

Ezek közül a lehetőségek közül semelyik sem létfontosságú a buddhista dialektikában. Itt a dialektika egy eszközzé válik, amellyel a gondolat fölé emelkedünk a nem-gondolhatóba, amely a gondolkodás által megbecsülve sem létezés, sem semmi, hanem mindkettő egyenlő mértékben, bár még az ilyen kijelentésekben is maradnak a megértésünkön túli elemek.

Némely esetben úgy tűnik, Nietzsche megközelíti ezt a módszert. Ő is megelőzi, hogy bármilyen pozícióban megpihenjünk. Belehajít minket az ellentétek örvényébe, és néha minden állítást, amit tesz annak ellentétével tagad. Ilyen módon egy spirituális helyzetet kreált a modern világban, amelyet ő maga hozott létre abban a hitben, hogy a legjobb mód arra, hogy felülkerekedjünk a nihilizmuson az, hogy elvigyük a

végző következményekig. De Nietzsche, aki anélkül hogy szisztematikusan kidolgozta volna ezt a dialektikát, elkezdte eszközként alkalmazni az emberiség teljes felszabadítására; ezt a felszabadítást úgy képzelte el mint egy lépést, de nem egy elgondolhatatlan másságba, hanem inkább világi valóságba, annak a teljes és feltétel nélküli birtoklásához, amelyről azt gondolta, hogy lehetővé teszi. Amikor Nietzsche azt mondta: semmi sem igaz, minden megengedhető, arra törekedett, hogy megnyissa az emberek elméjét, nem egy olyan transzcendenciára, amelyet elutasított, hanem a földre és az ember felemelkedésére az ő saját földi világában, saját magán keresztül, és magán túl– túl jön és gonoszon.

Mint a Buddhisták, Nietzsche megpróbálta ledönteni az összes kategóriát. Azt mondta, nincsen egység, nincs okság, nincs szubsztancia, nincs szubjektum, stb. Mindez hasznos fikció, talán elengedhetetlen az élethez.

Nagarjuna szerint az összes dolog közül, semmi sem létezik magában, semelyik gondolat vagy gondolat tárgya nem igaz, minden feltételes. Mindketten egyetértenek, hogy nincs létezés; minden pusztá értelmezés. De a gondolat azon formájában, amely közös bennük, a negatív műveleteikben nagyon különböző célokat fogalmaznak meg. Számunkra soha véget nem érő feladat, hogy meghatározzuk ezeknek a céloknak az igaz természetét. Nagarjuna és a buddhisták esetében a kijelentett cél a Nirvána és az üdvözülés; Nietzsche esetében ez a hatalomra való törekvés és az akarat, hogy egy szuperembert idézzon elő.

- B. A lét szerkezete, a kategóriák: A buddhistáknak van egy úgynevezett oksági formulájuk (a létezés alapvető kategóriáinak köre). A Yogacarák egy bizonyos ősi tudatban beszélnek, a még csírájában lévő tudatban, akinek a kitárulkozása magával hozza a világ illúzióját. Ennek az elképzelésnek a kifejlődése megmutatja a természetét és az alakját egy világnak, amely nem igazából létezik, minden megjelenésnek a szerkezete. Ezt az indiai felfogást a nyugati idealizmushoz hasonlítják. És valóban, Kant az egész világot megjelenésnek/feltűnésnek fogja fel, amelynek formáit a tudat kategóriái határozzák meg, mint olyan. Minden ismerhető objektumot a szubjektum állít elő nem a létezése, hanem a formája alapján. Az úgynevezett transzcendentális idealizmus egy szisztematikus sémát alkotott erről a valóságról, amely a gondolatban bontakozik ki.

De az analógia azonnal felfed egy különbséget. Az indiaiak azért hozták létre ezt a szerkezetet, hogy megfosszák a tudományos ismeretet az igazától, mert az álom és illúzió. Kant kigondolta és kifejlesztette a hasonló szerkezetét azért, hogy igazolja a tudományos ismeretet a lehetséges tapasztalat határain belül. Számára a világ megjelenés, nem illúzió. Az idealisták, akik követték Kantot nem úgy fogták fel ezeket a kategóriális szerkezeteket, mint amelyeket a megjelenés behatárol, hanem mint magát az örök igazságot, mint Isten gondolatait. Semelyik nézet nem köthető a buddhista gondolkodáshoz. A német idealisták igazolják a világ ismeretét és a világ cse-

lekvését, míg a buddhisták ezzel ellentétben a világ elhagyása mellett állnak ki, a tudományos ismeretek megtagadása mellett, amelyre eredménytelenként tekintenek, mert alapvetően hamis; visszautasítják a cselekvést, mint a világ formálását, amely nem csupán hiábavaló, de a fogság egy állapotában tart minket.

- C. Üresség és nyitottság: Az üresség megengedi a legnagyobb nyitottságot, a legnagyobb hajlandóságot, hogy elfogadjuk a világ dolgait, mint egy kiindulópontot, amelyről egy nagy ugrást teszünk. A világ dolgaival szembeni közöny minden lehetőséget nyitva hagy. Ezért toleráns a buddhizmus más vallások, életstílusok, világnézetek iránt. A buddhista úgy él ezekkel, mint alacsonyabb, világi igazság kifejezéseivel, mind egyenlő mértékben megfelelő, mint kiindulópont a magasabb dolgok felé. Ez a korlátlan nyitottság vonzza az embereket. A buddhizmus megnyerte Ázsiát; bár itt-ott elnyomják, sosem folyamodott erőszakhoz, sosem erőltetett dogmákat senkire. A buddhizmusnak nem volt vallási háborúja, inkvizíciója, és sosem vett részt egy szervezett vallás világi politikájában.

A nyugati felfogásnak van egy analógiája erre a buddhista gondolkodásmódra, amely végtelen nyitott, mint üresség. Mindkettő hallgat, mindkettő tiszteli mások véleményét. De ez a különbség: a buddhista Sage úgy meg át a világon, mint egy kacs; már nem lesz vizes. Transzcendálta a világot, azáltal, hogy eldobta. Egy elgondolhatatlan világban keres beteljesülést. A nyugati embernek azonban az értelem találja meg a beteljesülését, nem az abszolútban, hanem magában a világ történetiségében, amelyet a saját Existenciájában gyűjt. Csak a történelmi felismerésben, az azzal eggyé válásban találja meg a talaját; tudja, hogy ez a szabadsága forrása és a transzcendenshez való kapcsolata.

- D. Elkülönülés: Elkülönülés a világtól és magamtól, a belső megszabadulás, amelyet azzal érek el, hogy mindentől elkülönítem magam mindentől, ami velem történik a világban és minden én magam csinállok, gondolok, vagyok egy forma, amely nagyon különböző módokon ölt testet.

A Bhagavad Gita magasztalja a harcost, aki közömbös és tartózkodó marad heves hősiessége ellenére, aki tudatosan játssza a játékot és energetikusan cselekszik, miatt minden cselekvést hiábavalónak tart. Az Epikuroszban az alapvető hozzáállás: vannak szenvedélyeim, de nem birtokolnak engem. Szent Pálnál úgy cselekszem és élek ebben a világban, mintha nem lennék ott. Nietzsche az arisztokratikus lélek fémjelzésének tekinti az önmagunktól való elkülönülést.

Az analógia ellenére az elkülönülés formáját illetően, a buddhisták és Nagarjuna alapvető hozzáállása teljesen más: a hangsúly a személytelenen van; ahogy a világ közöny tárgya lesz, az én eloltódik. Az elkülönülésnek a forrása nem az én „magamban” van, hanem egy transzcendens valóságban, amely nem magam.

A világtól való elkülönülés minden nyugati formájában az esszenciálist keresik valamilyen, amely jelen van a világban: egy pontos én üres szabadságában, vagy egy énben, amely történelmi elmerülés, az önazonosításban, magára veszi a terhét annak, hogy saját magának adott, mindazonáltal végtelenül felvilágosítja magát és az elmélkedésben eléri az ön-elkülönülést.

Az ázsiai gondolkodás nézőpontjából, az elkülönülés ezen formái mindig tökéletlenek lesznek, mert mind megőriznek egy kapcsolatot a világgal. Nyugati szemszögből az ázsiai forma mindig úgy fog tűnni, mintha menekülés lenne a világból a hozzáférhetetlenbe és a nem kommunikálhatóba.