Heim Ferenc

A POSZTMODERN ÉS A BUDDHISTA GONDOLKOZÁS TALÁLKOZÁSAI

Az európai gondolkozás a 20. század második felében olyan sajátosságok mentén formálódott, melyek tovább távolították a tradicionális metafizikai gondolkodástól, ugyanakkor egyes vonatkozásaiban rokonítani is kezdték azzal. Hogy a kétféle elmozdulást érzékeltetni lehessen, a posztmodern gondolkozást a tradicionális létszemléletek közül leginkább a buddhizmus gondolkodásával érdemes összehasonlítani,[1] mert miközben az a korábbi és a legújabb európai gondolkodásmód túlzásaitól is mentes, azok pozitív lehetőségeit, belátásait egyaránt magában foglalja.

A posztmodern gondolkozás[2] origóját Jean-Francois Lyotard a nagy elbeszélésekkel szembeni bizalmatlanságban ragadja meg. Arno Anzenbacher megfogalmazásában a posztmodern „visszautasítja a modernség nagy egyetemes koncepcióját. *Tagadja az érvényességre, valamint az igazságra bejelentett kizárólagos és átfogó igényt. Helyébe radikális* pluralizmust *állít, teremtő, kísérletező elgondolások sokféleségét, melyek a kizárólagosság igénye nélkül léteznek egymás mellett*", ezáltal *„újra felfedezi a modernség voltaképpeni alapjait"*. (Anzenbacher 207. o.) Európa filozófiai rendszerei, vallási felekezetei évezredeken keresztül (a tudományos megismerés pedig évszázadokon át) tekintették végérvényesnek saját gondolataikat, a valóság megértéseinek egymást kizáró és ezért felváltó jellege hozzájárulhatott ahhoz, hogy a posztmodern ember számára hiteltelenné, „meghaladottá" vált az igazság ideája, az eszmék világot kitöltő szerepe lecsökkent.

A változás, a szempontrendszer elmozdulása tapasztalati valóság a posztmodern ember számára, aki a világ sokféleségének tapasztalatától eljutott a világ értelmezhetőségének sokféleségéhez. Ez a decentralizáció megszünteti az áttekinthető világ képét, de a bennünket körülvevő élet heterogenitását jobban visszaadja. Wolf-

[1] A dolgozat a két gondolkodásmód alakulását, sokszerűségét nem vizsgálja, azonban mivel a posztmodern elképzeléseivel leginkább összehasonlítható gondolatok főleg a *mahájána* buddhizmus tanításaiban jelentek meg, ezért a példák többsége onnan származik. Ami a posztmodern gondolkodást illeti, annak tendenciózus jellege, hangsúlyai fontos szerepet játszanak az összehasonlításban, azonban mivel e gondolkodásmód képviselt tulajdonsága a *világnézettelenség*, így – bár ismeretelméleti szempontból működése leírható – értékcentrikus szempontból jellemző tendenciáit csupán feltételezhető, de nem szükségszerű lehetőségekként veszi a dolgozat figyelembe.

[2] A „posztmodern gondolkozás" elsősorban nem egységes szellemi irányzatként, inkább különböző (társadalmi, művészeti, tudományos, filozófiai) területeken megnyilvánuló szemléleti és módszertani attitűdként alakult ki, *„a jelenkori fejlődés sokrétű jelenségeként"* (Anzenbacher 207. o.), mindazonáltal a megnevezés emblematikus kifejeződése bizonyos, mai napig ható felfogásbéli változásoknak. Ennek megfelelően a „posztmodern ember" kifejezés sem feltétlenül állásfoglalásra vagy akár meggyőződésre, mint inkább egyfajta gondolkodásbeli hajlamra, beállítódásra utal.

gang Welsch szavaival a *„posztmodern pluralitás nemcsak a szabadság többletét adja (…), de a problémák iránti új érzékenységgel is összefonódik."* (Idézi Anzenbacher 208. o.)

A modernitás előtti metafizikai és a modern racionális ismeretelmélet egyetértenek abban, hogy tudatunk tükrözni képes a – metafizikai vagy fizikai – valóságot, tudásunkról pedig eldönthető, hogy igaz vagy hamis. Azonban a posztmodern igazságfelfogás szerint az igazság nem létezik tőlünk függetlenül, tudásunk mindig „személyes tudás". E megközelítés a *konstrukcionista* ismeretelméletben fejeződik ki, mely szerint – mint Mihály Ottó fogalmaz – a megismerés *„sohasem pusztán valamiféle befogadás, hanem a kognitív struktúrák által meglévő értelmezési keretekbe, konstrukciókba szervezett folyamat"*. (Mihály 32. o.) Ezen elképzelés szerint – mely jelentősen befolyásolja a mai társadalmi és tudományos gondolkodást – az ember nem „megismeri" vagy „felfedezi", hanem „felépíti", „megformálja" tudását, személyiségét, normáit vagy kultúráját.

Mivel e szemlélet szerint minden „konstrukció" és semmi sem „adottság", a további konstruálás szabadsága a jelenlegi, hegemón diskurzusok folytonos dekonstrukcióját kívánja meg. A mindennapi élet gyakorlatában automatikusan alkalmazott többszempontúság nem érvényesül a hivatalos narratívákban,[3] azonban a posztmodern rákérdezésben, az adott szituáció pillanatnyi elrendezettségét figyelembe véve képesek lehetünk rá, hogy a tényeket a valóságnak megfelelően lássuk, vagyis implicit elképzelések előretolt álláspontjai helyett *reflexivitásra* van szükség. Bár igaz, hogy e szemlélet egyezményes valóság helyett személyes valóság-percepciókról, átfogó érvényű igazság helyett az igazság helyi értékeiről beszél, melyeknek nincs egy közös mércéje (metanarratívája), mely alapján egymáshoz képest értékelhetők lennének, azonban ezeknek a „kis elbeszéléseknek" is megvannak a saját törvényei: egy szituáció saját kontextusán belül egy dologról igaz vagy hamis megállapítások tehetők, valakinek érdemes vagy kevésbé érdemes valahogyan cselekednie, melyek jobban vagy kevésbé jól szolgálják, hogy betöltse lehetőségeit, vagyis e szituatív igazságok értékalapja nem valamely tételezett valóság, hanem az alkalmazhatóság.

A posztmodern szemlélet buddhista gondolkodással elsőként megemlíthető hasonlósága a szemlélet legfontosabb jellemzőjével, az átfogó érvényű igazságokkal szembeni bizalmatlansággal kapcsolatos. A buddhista tanítások részét képezi minden elmélet *ürességének* tudatossága, vagyis annak tudata, hogy azok meghatározott feltételek mellett is csupán a valóság időleges kifejeződései lehetnek és valódi érvényüket nem önmagukban hordozzák. Ezért a posztmodern gondolkodáshoz hasonlóan a buddhizmus egy gondolatot elsősorban funkcionális szempontból értékel, világában az „igazság" nem annyira a valóság pontos leírásaként, mint inkább a tudat átalakításának, felszabadításának a módszereként jelenik meg.

Ahogy a posztmodern gondolkozásnak nincs egyetlen értelmező szempontja (és ezért nincs egy mindent meghatározó narratívája), úgy a buddhista valóságértelmezésnek sincs egy kijelölt középpontja. A valóság közelisége nem kötődik

[3] Nel Noddings felhívja a figyelmet, hogy az igazság helyi értékei a hétköznapi életünknek olyannyira megszokott részeihez kapcsolódnak, hogy nem tudatosul helyhez kötöttségük, és e lokalitások oly kiterjedtek, hogy univerzálisként hatnak. Mindez a tudás objektív jellegének és egyetemességének illúzióját adja. A szerző szerint eme illúziót szilárdítja meg, hogy az egyes lokalitásoknál az érvelés elfogadott kritériumát mindig az adott tudásterület tekintélye határozza meg, kizárva minden sztenderdtől eltérő hangot (lásd Noddings).

abszolút módon egyetlen személyhez, helyhez vagy elmélethez (azoknak nem annyira „történeti", mint inkább „archetipikus" jelentőségük van), ezzel összefüggésben nincs egy „szent" valóság, amely a „profán" világ felett helyezkedne el, csak egyetlen realitás van, melynek lehetséges a felébredett vagy a káprázatoktól terhelt tapasztalása,[4] az élet jelenségeinek közvetlen, torzítatlan tapasztalása a tudat eredeti természetének megtapasztalásához vezet. Nemcsak úgy vétheti el ezt az ember, ha a világot szellem nélkül akarja megélni, hanem úgy is, ha a szellemet a világ fölött – buddhista megfogalmazásban az ürességet a forma fölött, a *nirvánát* a *szanszára* fölött, a szabadságot a *karma* fölött – keresi.

A posztmodern gondolkodás az elviszonylagosított világ képének, az áttekinthetőség megszűnésének tudatosításáig sokszor nem jut el, mert szemléletének inkább a gyakorlati előnyeit tartja számon. Közben azonban olyan fajta relativizmust és értéksemlegességet teremt, amely számára már nem léteznek igazságok, egy gondolat értékét csupán az adott pillanatban való alkalmazhatósága adja. Vagyis a posztmodern attitűd számára csupán egy lehetőség az igazság végtelen variánsú megfogalmazhatóságának tudatossága, sokszor csupán az igazság mint olyan megkérdőjelezéséig jut el. Jelentőségteljes, hogy a posztmodern első megfogalmazóinak valóságértelmezése szerint az egzisztencia (létezés) elsőbbséget élvez az esszenciával (lényeggel) szemben, vagyis a világnak nincs egy belefoglalt értelme, az ember egy abszurd világ szabad teremtője, melyet csupán ő ruház fel jelentéssel. Ezt erősíti az ismeretelmélet mai álláspontja, a konstrukcionista gondolkodás, mely szerint a világ bár rajtunk kívül van, tapasztalása teljes egészében bennünk teremtődik, az ismeretünk mindig a saját fogalmi, képzeleti kereteinkbe rendeződő „személyes tudás". A buddhizmus is tisztában van a képzeleti teremtés jelentőségével, az ember jelentésalkotó szerepével, azonban azzal is, hogy bár a tapasztalati valóságunk emberi konstruktum, meghatározott feltételek mellett olyan képeknek is a hordozója lehet, melyek segíthetik a formákhoz kötött tudat felszabadulását.[5] E kettősség tudatossága értelemszerűen a buddhista kinyilatkoztatás egyik feltétele, azonban direktebb módon is szerepet kap egyes tantrikus meditációs módszerekben, amikor a gyakorló a meditáció so-

„(…) a valóság megértéseinek egymást kizáró (…) jellege hozzájárulhatott ahhoz, hogy a posztmodern ember számára hiteltelenné, »meghaladottá« vált az igazság ideája".

[4] A buddhista világ művészete – a legtöbb szakrális művészettől eltérően – nem a szent és a profán éles megkülönböztetésével, nem elsősorban egy elkerített területtel vagy középponttal (például egy templom vagy egy ereklye által) jeleníti meg a valóság közeliségét. A buddhista vidékeken elhelyezett *sztúpák* és szobrok a hétköznapi élet terében „elszórva" találhatók, és nem annyira a valóság kiemelt pontjai, „csupán" az ébredés lehetőségének emlékeztetői, mely ébredés a legközvetlenebb átjárást jelenti szent és profán között. Egy meditációba merülő Buddha szobra a magára ébredt tudat szimbóluma.

[5] Az *igazság elképzelésének* ideája végigvonul a gondolkodás történetén, rendszerint megkülönböztetve a fantáziálástól. Ismertek például egyes reneszánsz neoplatonista vagy korábbi keleti filozófiák *„teremtő képzeletről"* szóló tanai. (Pleşu 161–162. o.) A nyugati ember számára egymás alternatíváiként jelennek meg a tapasztalt tények adottságként illetve konstrukcióként való felfogásai (ennek köszönhető például a társadalmi viták normatív és értékrelativista pólusainak átjárhatatlansága), holott az európai művészet hagyománya számos példát szolgáltat arra, hogy a valósághoz való közeledésben a rátaláló, ihletett valamint a kísérletező, konstruáló mozzanatok együttműködése játszik szerepet.

rán „elképzeli" a feje fölött megjelenő *buddhát* vagy *bódhiszatvát*, kapcsolatba lép vele, majd a meditáció végén feloszlatja a teremtett képet. A dolgok ürességtermészetének buddhizmus által való felfedezése nem nihilizmushoz vezet (mint az a posztmodern gondolkodás jellemző – bár nem szükségszerű – kimenetele), hanem a valóság folytonos kibontakozásának lehetőségét teremti meg, vagyis a forma és az üresség azonosságának tudata miatt a buddhizmus nem csupán az abszolutizálás, de a relativizálás szélsőségét is elkerüli.

„(…) míg egy ontológia létrehozásától való tartózkodás mögött a buddhizmus részéről a transzcendens dimenzió kifejezhetetlenségének tudata áll, addig a posztmodern részéről a létezésével kapcsolatos bizonytalanság."

A posztmodern gondolkodás előnye, hogy mivel az előzetes elképzelések érvényesítése helyett mindig újra reflektál, így bár nem tudja (nem is akarja) áttekinteni a világot, az élet folytonos változásával és heterogén természetével kapcsolatban tud maradni, a figyelem mindig idomul a helyzethez, amit az élet éppen hoz. A világ értelmezhetőségének változó jellege és a figyelem fenntartása a buddhizmus számára is egymás velejárói. A tudatosság növelése és ezáltal a tudat megtisztítása a buddhizmus központi mozzanata, nem csupán meditációs módszereinek, de a teljes világlátásának is az alapja. Tágasabb perspektívájából adódóan ez nem csupán a jelenségek koncepció nélküli, közvetlen figyelmét, de a világ és az emberi tudat valódi természetének megtapasztalását jelenti.

Az az érzékenység, hogy a valóság megtapasztalhatósága folytonos elmozdulásban van, a folyamat másik oldalával, a korábban tapasztaltak elengedésével kapcsolatban is rokonítja a két gondolkodást. A posztmodern fogalmaival leírva: a valóságban való jelenlét a meglévő elképzelések folytonos *dekonstrukcióját* kívánja meg, mely megtöri az egyöntetű valóságérzékelést, egyben megnyitja a mindig megújuló reflexió lehetőségét. Azonban ezt a dekonstrukciós ösztönt is dekonstruálni kell, hiszen az élet sokszerűségében olykor a megkérdőjelezés és lebontás, máskor a tájékozódás és létrehozás mozzanatai szolgálják inkább a valóság kifejeződését.[6] A posztmodern gyakorlati (szociális, pedagógiai, pszichológiai) munkában az élethelyzetek értelmezésének ezen elő nem írható és nem jósolható, sokszerű szükséglete tudatos, és ez a posztmodern szemlélet talán leginkább értékelhető oldalát jelenti. E többirányú dekonstrukciós gondolkodáshoz hasonló (Sárkány 161. o.) a buddhizmusnak az emberi megismerés tehetetlenségi erejét szem előtt tartó logikája, mely egy dilemmával kapcsolatos négyféle lehetséges álláspont (egyik, másik, mindkettő, egyik sem) együttes tagadásával elveszi a nyugvópontokat jelentő rátekintéseket a megismeréstől, ezáltal visszafogja az előzetes elképzelések – panelek és gondolati pályák – meghatározó erejét és rávezeti a közvetlen – fogalmak és koncepciók nélküli – tapasztalásra.

A posztmodern álláspont – vagyis, hogy nem létezik egy átfogó, rendszerezhető igazság, csak az igazság helyi értékei vannak – tehát teret nyithat az igazság megújuló megértéseinek. E koncepció nélküliség és reflexivitás emlékeztet a metafizikai gondolkozás működésmódjára, az abban lényegi szerepet játszó intuitív tapasztalás folytonos elmozdulásának, megújulásá-

[6] Vagyis a konstrukció és a dekonstrukció mozzanatai is a valóság kifejeződésének szolgálhatnak lehetőségeket. Például egy jelenség (egyén, csoport, kultúra) karakterisztikumának általános és az általánostól eltérő jegyei is a tapasztalati valóság részei, így az általánosítás egyszerre érvényes és érvénytelen.

nak és fenntarthatatlanságának jelenségére. Az intuíció megjelenése során elsősorban nem a tartalmával, hanem azzal a változással kapcsolatban érdemes az igazságértékét számon tartani, ami a tudattal közben történik, vagyis hogy az kilép az általános elrendezetlenségéből, nem alkot többé, csupán látása erejéig, nem takarja el maga elől a valóságot vagy legalábbis nem színezi át azt kritikus mértékben. Azonban ilyenkor a megismerő általában egy szempontból, a valóság egyes területére fókuszálja a világosságot, mely így bár az igazság egy elemét jeleníti meg, az a teljesség szempontjából azonban csak egy relatív igazság. Emellett amikor az intuíció segítségével az ember jelentéseket olvas le a világról, szinte azonnal értelmezni kezdi azokat, vagyis elkezd visszafordulni az elme tevékenysége felé.[7] Ennek oka, hogy a világosság pillanataiban a valóságot határok nélkül, a maga végtelen megnyilvánulásában tapasztaljuk, ezt a nem fölébredett tudat csak rövid ideig képes elviselni, mely után keretekbe kell rendeznie a tapasztalatát, hogy ha csupán érzület vagy emlékkép útján is, de valamilyen viszonyt megőrizhessen vele. A két gondolkodásmód hasonló tehát abban, hogy igazságaik viszonyokhoz kötöttségéről tudomásuk van, azonban az ebből levont következtetés legtöbbször ellentétes irányú: ahogyan a dolgok ürességének buddhista felfedezése nem gátolja az élet valóságának kibontakozását, hanem megteremti a lehetőségét, úgy itt a nem-tudás tudatossága sem agnoszticizmust képvisel – mint az a posztmodern gyakori kimenetele –, hanem teret nyit a tudás folytonos megújulásának.[8]

A posztmodern szemlélet szerint a tudás narratíváihoz hasonlóan szövődik az „én" narratívája is, vagyis, hogy az ember a személyisége heterogén és változó elemeinek mindig csupán egy részét szem előtt tartva állandó én létét feltételezi, tehát identitása egy mindig elmozduló perspektívából létrejövő, személyes konstrukció. A buddhizmus tudatosság-gyakorlataiban hasonló tapasztalatokra tehetünk szert: az embernek van egy saját személyéről alkotott képe, miközben nem csupán személyisége egyes vonásairól nem vesz tudomást (mint azt a pszichológia feltételezi), hanem egyáltalán nem követi tudatának történéseit, és e folytonosság hiánya miatt nem képes felfogni annak valódi, üres természetét.[9]

A posztmodern gondolkodás szerint nemcsak egy adott énkép, de az egyezményes emberi ideálok is konstrukciók. A folyamatszerűség, lezáratlanság tapasztalata mellett leginkább a szekularizáció és a morális individualizmus

[7] A buddhizmus gondolkodásához sok tekintetben közeli taoista hagyományból példát véve, ott azt veszik figyelembe, hogy a női *(jin)* minőség miért alkalmas a Nem-Lét, a férfi *(jang)* minőség pedig a Lét kifejezésére, de olyat nem mondanának, hogy a *jin* a Nem-Léttel, a *jang* a Léttel áll megfelelésben, mint ahogyan az európai ember tenné (a dualitás ellenkező előjelű megragadásával). A valóságra így tekintő ember a megismerés során nem esik ki e kezdeti szemlélődő állapotból, mert számára nem a valóság leképezése és megőrzése, hanem a tudat megfordulása a fontos. A metafizikai tapasztalásban teremtő áramlásban vannak a közvetlen tapasztalás és a közben tett megállapítások, de a konklúziók már nem.

[8] Egy másik hagyományból példát véve, a platóni írások ugyanúgy igényt tartottak az igazság képviseletének pozíciójára és ott ugyanúgy a nem-tudást képviselték, mint például a posztmodern irodalmának közléshiányt erényként megértő alkotói. Azonban míg utóbbiaknak sokszor ez a végső szava, Szókratész a nem-tudás tudatosságát olyan szellemi prediszpozícióként értette meg, mely a még el sem képzelhető tudás lehetőségeit nyithatja meg.

[9] A „létszomj" hatására a *„tudatosulási pillanatok sorozata"* (Németh 17. o.) egy látszólagos középpont köré szerveződik, mely az énképzet alapja. A tudatosítás következtében azonban e folyamat mögött álló, addig észrevétlen késztetések (például a tapadás) hatalma oldódik, mely énképzet nélküli tapasztalásokhoz vezethet.

elterjedése – vagyis, hogy az értékviszonyulás kialakítása egyre inkább egyéni feladattá válik – járult hozzá ahhoz, hogy az etikai szempontból megítélhető ember képe relativizálódott, a posztmodern gondolkodás egy meghatározott emberi eszmény vagy lényeg helyett – a tudás helyi értékeihez hasonlóan – az emberi minőség helyi értékeiről kezdett el beszélni. Ha az európai gondolkodás korábbi és újabb hangsúlyának – vagyis a közös illetve az egyéni szempont figyelembevételének – kettősségét közvetlenül a szellemi realizációval kapcsolatban vizsgáljuk, akkor az előbbi az egyetemes eszmékhez és minőségekhez való viszonyulás formájában, az utóbbi pedig az egyén saját sorsfeladatait előtérbe állító értelmezésekben jelenik meg inkább.[10] A különbség abban áll, hogy előbbi a szenvedés okát a szubjektum egyetemes értékek iránti hűtlenségében, utóbbi inkább az (egyéni értelemben vett) önmagához való elidegenedett viszonyában érti meg, s ez utóbbi szempont függetlenedhet az előbbitől, vagyis az ember önmagához való közeledésének része lehet, hogy időlegesen megsérti az egyetemes értékeket. Előbbi a személyiség konstellációját inkább adottságként, identitásként, utóbbi lezáratlan folyamatként, identifikációként megértő szemlélet. Az előbbi megközelítés érvénye az egyetemes értékek elviszonylagosíthatatlan voltának figyelembevételében, az utóbbié pedig az egyén sajátosságainak figyelembevételében, tehát valamennyi viszonylagosításban áll.

„Nemcsak úgy vétheti el ezt az ember, ha a világot szellem nélkül akarja megélni, hanem úgy is, ha a szellemet a világ fölött (…) keresi.”

A buddhizmus egyszerre veszi figyelembe az egyetemes érvényű viszonyulási pontokat és a szubjektum kiindulópontját. E többszempontúság kifejeződése, hogy egy emberi eszményt nem elvárásként, inkább olyan lehetőségként jelenít meg, melynek követése által az ember saját legmélyebb ösztönzéseinek tesz eleget, vagy megfordítva, az attól való eltérésre nem bűnként, hanem olyan tévedésként tekint, melyet korrigálni kell.[11] Ahogy a nem-tudás feltevése nem agnoszticizmust jelent, hanem teret nyit a tudás folytonos kibontakozásának, úgy a *karma* – a szubjektum ürességével összefüggésben álló – személytelenebb felfogása sem a felelősség terhét teszi le, hanem lehetőséget ad a karmikus mintázat átalakítására. Jellemzően buddhista gondolat, hogy az akarat szabadsága és a jó választása egybeesnek, mert a jó értékvilága a szabadság egyre táguló köreihez, a rossz választása pedig az egó általi megkötöttséghez kapcsolódik, vagy ahogy Marco

[10] Előbbire példa lehet a tradicionalista iskola szemlélete, mely lenézéssel viszonyul a modern ember pszichológiai értelmezhetőségével kapcsolatban, mivel az az egyetemes értékek viszonylatában (és így az ember saját legmélyebb értékeinek viszonylatában) elégtelennek bizonyul, utóbbira pedig példa az asztrológiának az ember önmagához való elidegenedettségét az archetípusok integrálatlanságából megértő iskolái. Csupán hangsúlybéli eltérésekről van szó, a tradicionalisták számára az értékek és az emberi lehetőségek reprezentálásának célja (akár az ítélkezés inverz formájában kifejezve) a példaadás, és az asztrológia pszichológiai hangsúlyú iskolái is a felszabadulást helyezik a középpontba.

[11] Másik példa lehet a többszempontúságra az Evangélium értékeket és embereket egyszerre védelmező viszonyulása, s az ítélkezéssel kapcsolatos ellenérzése.

[12] Például az igazság egy kifejeződésének kizárólagos képviseletétől az igazság ideájának megkérdőjelezéséhez, az igaz ember egy kizárólagos eszményétől a szubjektumot a tapasztalás véletlenszerűségéből és alkalmazkodásból levezető felfogáshoz, egy adott kultúra felsőbbrendűségének tételezésétől az egyes kultúrákat folyamatszerű konstruktumokként tételező szemlélethez.

Pallis fogalmaz, mert az erény hajlamosít a látásra. (Pallis 102. o.)

Összegzésként elmondható, hogy az európai gondolkodás posztmodern formájában – annak ellenére, hogy egy részében a buddhista valóságértelmezéssel párhuzamosan halad – az esetek meghatározó többségében nem jut el a teljesség megtapasztalásáig, mert korábbi egyoldalú belátásait nem egészíti ki azok hiányzó oldalával, hanem a valóság értelmező szempontjainak egyikétől átfordul a másikhoz: a saját tapasztalási és értelmezési kereteket adottságként tekintő, abszolutizáló szemlélettől a minden tapasztalatot és megértést pusztán emberi konstruktumként tekintő teljes relativizmushoz jut el,[12] miközben a szubjektivitás meghatározó jellege ugyanúgy tapasztalati jelenség, mint ahogy egyes perspektívákban a valóság közvetlenebb átélései lehetségesek, mint másokban. Azonban miközben „pólust vált", felfedezi korlátjainak egy részét (azokat más korlátokra cseréli), a nem-tudás megatapasztalásának bármely formája lehetőséget teremthet az ébredésre.

Ha a posztmodern gondolkodás elméleti ambícióit tartjuk szem előtt, azok bár látszólag rokonságot mutatnak a buddhista gondolkodással, valójában eltérő hátterűek: míg egy ontológia létrehozásától való tartózkodás mögött a buddhizmus részéről a transzcendens dimenzió kifejezhetetlenségének tudata áll, addig a posztmodern részéről a létezésével kapcsolatos bizonytalanság. Azonban minél inkább gyakorlatorientált szemléletként tekintünk rá, annál inkább összeegyeztethetővé válik a buddhizmus gondolkodásával.[13] Ennek oka, hogy „a posztmodern" gyakorlati vonatkozásai olyan tapasztalatokon alapuló belátások gyümölcsei, mint az igazság kontextusfüggő volta és megfogalmazásainak funkcionális jellege, a valóság tapasztalhatóságának folytonos elmozdulása, a tudatosítás fölénye az elképzelések érvényesítéséhez képest vagy az egyéni identifikáció folyamatszerűsége és lezáratlansága, mely tapasztalatok önmagukban „felfelé nyitottak", vagyis hajlamosíthatnak a szellemi érzékelésre.

Idézetek és hivatkozások

Anzenbacher, Arno: *Bevezetés a filozófiába*. Budapest, 1994,[2] Herder.

Guénon, René: *A mennyiség uralma és az idők jelei*. Budapest, 1993, Szigeti /Az Őshagyomány könyvei 1/.

Mihály Ottó: *Bevezetés a nevelésfilozófiába*. Budapest, 1998, OKKER.

Németh Norbert: *A buddhizmus eszméi*. Debrecen, 2005, Kvintesszencia.

Noddings, Nel: *Philosophy of education*. Boulder (Colorado), 2012, Westview.

Pallis, Marco: *A Buddhist spectrum*. Bloomington (Indiana), 2003, World Wisdom.

Pleşu, Andrei: Az angyalok. Építőkockák a közelség elméletéhez. In uő: *A madarak nyelve*. Pécs, 2000, Jelenkor /Dianoia/, 149–166. o.

Sárkány Péter: *A filozófia mint praxis. Tanulmányok a filozófia, a pszichoterápia és a szociálpedagógia határterületeiről*. Budapest, 2014, L'Harmattan – Sapientia /Amici Sapientiæ/.

[13] A posztmodern gondolkodás elméleti és gyakorlati vonatkozásainak értékkülönbségére az *inverz analógia* jelensége adhat magyarázatot: ahogy a kövek állandósága nem azonos a szellem állandóságával, vagy ahogy a tömeg emberének egyformasága nem azonos minden élőlény egységével (Guénon 9–10. o.), úgy a gondolatok nihilista-funkcionális felfogása is csupán a fordított tükröződése ürességük megtapasztalásának, mégis gyakorlati vonatkozásaiban összeegyeztethető vele, ahogyan a test is a szellem támasza lehet.