

**Egy keresztkulturális metszéspont: Evan Thompson én konstrukciós elméletében
megjelenő *madhyamaka* filozófia és az embodiment szinergiája**

Lezárás dátuma: 2023. 01. 10.

Jelige: ZEN108

Tartalomjegyzék:

1. 4

1.1. A kereszt-kulturális filozófia egy fontos találkozási pontja:	2
1.2. A függő keletkezés axiómája a Buddhizmusban:	3
1.3. A táptalaj: a madhyamaka függő keletkezése:	5
1.4. Függő keletkezés és üresség:	8
1.5. A kezdetek: kognitív idegtudomány és üresség:	9
1.6. Az üresség buddhista tana, mint az embodied fordulat inspirálója	10
1.7. Az embodied fordulat axiómái és eredményei:	12
1.8. Thompson forradalmi ötlete:	15

2. Az én problematikája a kereszt-kulturális elme filozófiában: a Buddhista filozófia én felfogása és a modern kognitív idegtudomány neuro-nihilista problematikájának vizsgálata.

16

2.1. Bevezetés; a Buddhizmus és a kognitív idegtudomány kapcsolata – keresztkulturális filozófia metszéspontjai:	16
2.2. A probléma felvetés: Hogyan lehetséges a szubjektív élmény ha nincs Én?	19
2.3. Az én problematikája, a Buddhista megoldás:	21
2.4. Az én, konstrukciós folyamata Evan Thompson elméletében:	23
2.5. A khandha tan modern köntösben:	25
2.6. Biológia és buddhizmus:	27
2.7. Az én problematikája: baktérium kontra ember	28
2.8. A fejezet konklúziója:	30

3. 34

3.1. Az anattā tan értelmezése:	32
3.2. A buddhista filozófiai megközelítés ismérvei:	33
3.3. Az éntelenség és a felmerülő ellentmondások Hoang (2019) összegzése szerint:	34
3.3.a. Az emlékezet kérdése	34
3.3.b. A szubjektum kérdése	35

3.3.c. A szabad akarat és az én kérdése	35
3.3.d. Az észlelés kérdése	36
3.4.	38
3.5.	39
Felhasznált irodalom:	39

1. A Madhyamaka függő keletkezése modern köntösben: az Embodied fordulat a kognitív tudományban

1.1. A kereszt-kulturális filozófia egy fontos találkozási pontja:

A Buddhizmus Laár András (2015) hasonlata szerint, egy hihetetlen szerteágazó színes legyező. Ez a színesség nem véletlen, hiszen, a Buddhizmus a megközelítőleg 2500 éves történetisége alatt képes volt állandóan megújulni, alkalmazkodni az adott földrajzi kulturális jellemzőkhöz. Képes volt a társadalmi struktúrához, hagyományokhoz igazodni, adaptációs képessége révén inkorporálta a már meglévő szokásokat, szellemi irányok hagyományait. Ennek eredményeképpen, mindig megújulva, az adott korszellem emberének igényeit kielégítve hozott létre új szellemi ösvényeket, hagyományokat, közösségeket, filozófiai iskolákat. Mindezt úgy, hogy megtartotta a Buddha alaptanításainak lényegét és nem keveredett önellentmondásokba azzal. Ennek egyik ékes példája a *tibeti buddhizmus*, ahol a már meglévő mágikus, animista, hagyományokat felhasználva volt képes új irányzatot létrehozni. Egy másik kiváló példája a *madhyamaka* irányzat és a szellemi alapítója *Nāgārjuna*, aki pedig a kort jellemző két szélsőség, a nihilizmus és az externalizmus között, mint egy középutas szellemi alternatívát hozott létre filozófiai iskolájával. Jelenkorunk sem kivétel, a XX - XXI. századi modernizmus korában a soha nem látott technikai és technológiai változásának köszönhetően, ami tegnap a tudományban napvilágot látott, holnap már könnyen elavult lehet. A buddhizmus mégis képes jelen korunk rohanó változásaival versenyt tartani, sőt mi több, aktív inspirátora és szellemi tőkése a mai modern kognitív idegtudománynak, az úgynevezett kereszt-kulturális filozófiai irányzatnak és az elme filozófiának. Ennek egyik ékes példája az *Őszentsége a Dalai Láma* és *Francisco J. Varela* – valamint sok más neves tudós, szellemi vezető és üzletember – által 1991-ben megalapított *Mind & Life Intézet*. Az intézet elsődleges célja, hogy tudományt és a szemlélődő bölcsességet egyesítse,

„hogy a jelenkor gondolkodó embere jobban megértse az elmét, annak működését, képes legyen önmagát elkalauzolni a világban, képes legyen kapcsolódni környezetéhez és a világhoz, mint egy nagyobb egész felelősséggel és együttérzéssel rendelkező sejtje” (Mind & Life Institute)

Az intézmény további célja, hogy az egyéni jóllét és a világ értékei a lehető legközelebb kerüljenek egymáshoz. A keleti filozófia és a nyugati tudomány találkozása egy elképesztően

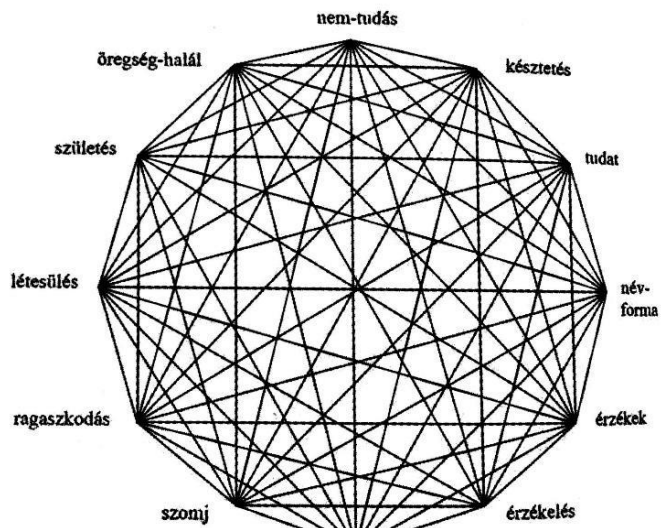
prosperáló és gyümölcsöző tudományos kapcsolat. Ebben a párbeszédben felmerülő kérdésekhez nyújt a buddhista filozófia egyszerre szellemi tőkét és inspirációt a tudomány oldaláról megjelenő kérdések megválaszolására, és új lehetőséget nyújt kérdések feltevésére. Ebben a szellemben olyan értékes tudományos munkák születtek, mint a Francesco J. Varela, Evan Thompson és Eleanor Rosch által írt (továbbiakban VTR) *The Embodied Mind – Cognitive Science and Human Experience*, (továbbiakban TEM) - ami az első híd volt az úgynevezett kereszt-kulturális filozófiai irányzatban a keleti és a nyugati tudástár kibontakoztatása között.

Jelen bevezető fejezet célja, hogy bemutassa hogyan inspirálta a buddhizmuson belüli *madhyamaka* filozófia, függő keletkezés (*paṭicca-samuppāda*) és az éntelenség (*anattā*) tana a modern kognitív tudomány gondolkodását az énről. Szeretném bemutatni a *madhyamikák* függő keletkezésről szóló doktrínáját, hogy mi és hogyan inspirálta a kereszt-kulturális filozófiában tevékenykedő *TEM* könyv szerzőit. Pontosabban *Evan Thompson* én konstrukciós elméletében, hogyan használta fel és miért a *madhyamaka* függő keletkezés és üresség tanait.

1.2 A függő keletkezés axiómája a Buddhizmusban:

A páli kánon és az *Abhidhamma* szerint a függő keletkezés (*paṭicca-samuppāda*) szó szerinti magyar jelentése: visszamenőleg, függően (*pat + √i + ya*), felmászni, keletkezni (*sam + ut + √pad*) szavakra fordítható le (Porosz, 2018,183). Buddha több egyéb lényeges tanításával kapcsolatban is kibontotta a függő keletkezés tanát, a teljesség igénye nélkül ilyen volt az éntelenségről (*anattā*), a létszomjról (*taṇhā*), és a szellemi tompaságról (*avijjā*) szóló tanítása. A függő keletkezés tana azonban önmagában is megállja a helyét, a Buddha által elmondott tizenkét láncszemből álló formulát valamennyi, ha nem az összes buddhista filozófiai irányzat elfogadja. A függő keletkezés lényegében azt a bio-pszicho-fizikai rendszert, - mátrixot -, metafizikai teret - jelenti, amiben a létesülése a lényeknek, tárgyaknak megvalósul. A tizenkét láncszem sorrendben a következő (Porosz, 2018, 183). (1) tudatlanság (*avijjā*), (2) késztetések (*saṅkhāra*), (3) érzékelési tudatosság (*viññāna*), (4) név és forma (*nāmarūpa*), (5) érzékelés hat alapja (*salāyatana*), (6) érzékelés (*phassa*), (7) érzés (*vedanā*), (8) szomj (*taṇhā*), (9) ragaszkodás (*upādāna*), (10) létesülés (*bhava*), (11) születés (*jāti*). (12). öregedés, halál (*jarāmarana*).

Ezen láncszemek kapcsolata nem lineáris és nem leírható az egyszerű logikai ismeretek mentén, ok-okozati törvényszerűségek segítségével. Kapcsolatuk ennél sokkal összefonottabb. A szenvedés, a létesülés, hétköznapi szinten életünk történései e fent leírt egységek közötti interdependens kapcsolat



1. ábra: A függő keletkezés láncai közötti interdependens kapcsolat. (Kép forrása: Porosz, 2018.184. old)

eredményei. A korai tanításokban a függő keletkezés azt jelentette, hogy ha egy láncszem megjelent akkor megjelent mellette a többi is. Ezt a kapcsolatot nem lehet analógiák, mentén felfogni, nincsenek benne végérvényes dichotóm állapotok, mint hogy valami létezik, vagy valami nincs. A láncszem tagjai a többi tizenegy taggal szoros kapcsolatban állnak, tehát mind a tizenkét tag rendelkezik tizenegy kapcsolattal. Ebben a szövevényes kapcsolatban érzékelhetjük, a tanítás velejét, tehát, hogy mi a szenvedés, és hogyan lehet azt a Négy Nemes Igazsággal (*cattāri ariyasaccān*) megszüntetni. A tizenkét láncszem azt mutatja meg, hogy az egyéneket életük során milyen tényezők, milyen kapcsolódásokon keresztül kötik a szenvedés létforgatagába a *samsārā*ba magukat (Porosz, 2018. 185).

Egy másik, történetiségében korai megközelítés, az *Abhidhamma* nagy figyelmet szentel, hogy a valóság tényezőinek viszonylatrendszerét feltárja. Ennek megfelelően a függő keletkezést először az ok-okozati következmény, majd az ok-feltétel, visszahatás - következmény szerint vizsgálja. Továbbá a tizenkét láncszemet három időre kiterjedve taglalja, miszerint a tudatlanság és a késztetések az elmúlt élet hatóerői, a születés, öregség, és halál a következő életé, míg az érzékelési tudatossággal kezdődő és a létesüléssel végződő köztes nyolc tag a jelenhez tartozik (Porosz, 2018. 184). Az *Abhidhamma* ugyanakkor okfejtésében következetesen és logikusan lebontja a világ jelenségeit különböző *dhammákra*, abba a hibába esik, hogy ezeket a jelenségeket létezőnek tekinti. *Abhidhamma* egyik iskolája a *Sarvāstivāda* filozófia szerint az összetett jelenségek részletre bontása által pillanatnyi öntermészetre bukkanunk a jelenségek legkisebb alkotórészeiként. A *sarvāstivāda* iskola neve is ezt jelenti, miszerint: *sarva + asti*: minden létezik, tehát a világ lebontható partikulárisokra és azokból

felépülő univerzálékra. Ezzel szemben helyezkedik el a *madhyamaka* iskola érvelése, ahogy később álláspontjukat látni fogjuk. Az *Abhidhammában* a tudatosság minden érzékelési, tapasztalási pillanatában valamilyen tárgyhoz tapad, megragadja azt, valamilyen speciális kapcsolódási formán keresztül. Például a látás tudatosság, ami a látóban merül fel, (szubjektum) megragadja a látványt (objektum) a látáson keresztül (kapcsolat). Ha nincs önmagában létező szubjektum, akkor felmerül a kérdés, hogy mi a tudatosság tapasztalásának az objektuma, és mi a kapcsolat a szubjektum és az objektum között? Az *Abhidhamma* azt mondja, hogy vannak tárgyai az öt érzékelésnek (látás, hallás, szaglás, ízlelés, érintés) és vannak tárgyai a tudatosságnak gondolatok formájában. Összegezve elmondható, hogy az *Abhidhamma* lehántotta ugyan az összetett jelenségeket olyan apró elemi összetevőkre, amivel logikailag megmagyarázhatók azok, de beleesett abba a hibába, hogy ezeket végérvényesen létezőnek, tapasztalhatónak mondta ki. Ez a következtetési mód részben szubjektivista, részben pedig objektivista gondolatmenetet rejt, mert így a tudatosság pillanatainak végső értelemben valós létet tulajdonít. Míg a külső világot (környezet, amit tapasztalunk) a tapasztalótól független állapotúnak ír le.

1.3. A táptalaj: a madhyamaka függő keletkezése:

A *Madhyamaka* II.-III. században megjelent buddhista filozófiai irányzat nagymestere, *Nāgārjuna* a *Mūlamadhyamakakārikā* (MMK- A középút alapversei) érvelésében rávilágít arra, hogy nem létezhet egy külső független tapasztalati valóság, mind e mellett megkérdőjelezi a szubjektum, az objektum és a kapcsolat létezését is, mint önálló független jelenségét. Hiszen, hogyan beszélhetünk egy látóról, abban az esetben, ha az nem látja a látványt? Ugyanígy, hogyan létezhet önmagában a látvány, ha az nem látható a látó által? Vagy hogyan létezne látás is, ha nincs önmagában látó és látvány sem. Meglehetősen nehéz lenne elképzelni, hogyan létezik önmagában a látás tárgy és alany nélkül. De akkor, hogyan történhet az meg, hogy egy nem létező látóban a látás képességén keresztül megjelenik a látvány (kép a tárgyról)? A látvány nem létezhet a látót megelőzően, ahogy a látás sem a látó nélkül. Az *abhidhammikák* által keresett végső valóság receptje a *madhyamikák* tolmácsolásában a következő. A látó, a látvány és a látás önmagában, egymástól függetlenül nem létezik, de egy tudatos pillanatban megszülető kombináció, az, ami létezik (VTR, 2017. 222). Nem jól elkülöníthető jelenségek függnék tehát egymástól, hanem kölcsönös függőségben léteznek, meghatározásuk mindig más meghatározottságból adódik (Németh, 2005. 89). Felmerül a kérdés, hogyan lehet valami valóságos, ha kettő vagy több nem létező dologból áll össze, illetve hogy a tudatosság

pillanatában az idő (*kāla*) az létező-e? Ez a gondolatmenet feltételezi azt, hogy az idő pillanatai egymástól függetlenül léteznek a jelenben, múltban és a jövőben. A *madhyamaka* nem állítja, hogy az idő (*kāla*) valóban létező jelenség. A *madhyamaka* a tudatosság pillanata alatt az időhöz nem kötött jelen pillanatot érti (*khana*). A jelen pillanat, az itt és most állapota. Buddha szerint a tudatos jelenlét az, ami elfordít minket a múlt történéseiről, emlékeitől, bezárja a jövőbeli fantáziák kapuját és kiemeli a jelenbe történő belesüppedésből is a gyakorlót, így az időhöz kötöttség minden fajtájától megszabadít minket. A *khana* üdváni jelentőségét az a tudatossággal átszőtt pillanat jelenti, amelyben a az üdvös tettek megszületnek, így azok segítségével eljutunk az időmentes megszabaduláshoz (Porosz, 2018. 123).

A *Madhyamaka* iskolát megelőzően az *Abhidhamma*, mint filozófiai premissza az éntelenség doktrínájában a szubsztanciális értelemben vett Én illuzórikus volta mellett érvelt. Az Én illuzórikus megközelítése központi helyet kap a *madhyamaka* filozófiában és szorosan köthető az általuk kialakított függő keletkezés tanához. A *madhyamika* fogalom, a *suññatā* nem egy negatív állítás, jelentése nem tagadó és nem hiányt jelöl, lényegét az önmagában való önlét hiányában lehet megragadni (Németh, 2005, 88). A dolgoknak nincs egy meghatározott önlétük, illetve az önlétük maga az üresség. A valóságot megvizsgálva a *madhyamika* függő keletkezés tanában mindent okok és feltételek határoznak meg. *Nāgārjuna* a Középut Alapverseiben kifejti, hogy egyszerűen nem arról van szó, hogy minden jelenség valamilyen más jelenség okának az okozata, hanem mint olyan, önmagában az ok sem létezhet, hiszen az is csak a következménnyel fennálló kapcsolatban értelmezhető okként. A hétköznapi -a relációk világában- minden úgy éri el jelentését, ahogyan azt más szavakhoz képest, az azokhoz fennálló viszonyban, jellemzői mentén meghatározzuk. *Nāgārjuna* szerint egymástól függetleníteni nem lehet a szavakat és jelenségeket, mert önmagukban abszurdumot képeznének. Értelmezésében az üresség (*suññatā*) axiómáját a függő keletkezéssel felelteti meg, mert a konvencionális életben tapasztaláskor önkéntelenül is a fogalmi szinten önálló valósággal ruházzuk fel a fogalmakat. Amelyek így elnyerik látszólagos valóságosságukat.

„Ürességnek a függő

Keletkezést mondjuk.

Az [üresség] függő elnevezés.

Az maga a középút.

Mivel nem létezik oly jelenség,

Amely ne függésben keletkezne,

Ezért egyetlen egy nemüres

Jelenség sem létezik.”

(MMK 24. fejezet, 18–19. versszak. Fehér, i. m., 176–178)

Értekezésében négy logikai érv mentén bontja ki a függő keletkezés és az üresség lényegét. Példának a keletkezés abszurditását hozza, miszerint önmagukból nem keletkezhetnek a dolgok, mert akkor értelmetlen – hisz ha már van egy keletkezett jelenség, akkor miért lenne szükség egy másikra-, vagy vég nélkül zajlana. Másból sem keletkezhetnek, mert akkor önmaguktól teljesen különböző dolgok jönnének létre, és az okozatok is teljesen különböző okokból jönnének létre. Önmagukból és másból sem keletkezhetnek, hisz ha a két állítás önmagában sem bírta ki a valóság kritériumát, akkor együtt sem képesek arra. Ok nélkül, véletlenszerűen sem keletkezhetnek, hiszen akkor kaotikus esztelenség uralkodna a lét felett és minden, mindenből keletkezhet. Ha a keletkezés nem értelmezhető, akkor az elmúlás sem, ebben rejlik a *madhyamaka* függő keletkezés tanának veleje.

„Sem magából, sem másból,

Sem mindkettőből, sem ok nélkül,

Sehol, semmilyen dolog

Sohasem keletkezik.”

(Fehér. J, A Buddhista Középút Filozófiája Buddhapálita: A Feltételek Vizsgálata, 6 old.)

Ha nincs a dolgoknak abszolút öntermészete, akkor nincs abszolút különbözősége sem. Szemléletesebb példa erre az emberi test esete. Mint olyan az is csak egy nyelvi kifejezés, lebonthatjuk a testet testrészekre, szervrendszerekre, szervekre, sejtekre, alkotó elemekre, atomokra, a fogalom továbbra is igazi létezést nélkülöző marad, mert az csak a különböző részek összességéként írható le. Érvelését végig követve beláthatjuk, hogy hiába levezetjük a

testet az atomisztikus szféráig, az alkotó elemeknek nem lesz önmagasága, tehát kiderül, hogy ezek csak minden tapasztalhatóságot nélkülöző, mentális műveletek eredményei.

1.4. Függő keletkezés és üresség:

A *Madhyamaka* a függő keletkezést is az üresség tanából kiindulva közelíti meg, így tesz kísérletet a valóság értelmezésére. A valóságot összetett valóságnak tekinti, mert benne minden létező – beleértve a tapasztaló szubjektum (én) is okokból és feltételekből függő alkotóelemek összességének tekinthető (Németh, 2005. 90 old.). A két szélsőséget elkerülő *madhyamikák*, mind az úgynevezett eternalista (létezik az Én) mind pedig a nihilista (nincs Én) nézeteket elutasítja. Önmagát a közép útnak nevezi, nem mint a két megnevezett szélsőség között félúton található megoldás, kompromisszum, hanem mint a helytelen tudatműködés téves eredményeit elutasító tan, így a tiszta tudatú gondolkodás segítségével a két szélsőség fölött helyezkedik el (Németh, 2005. 87 old.). Elveti a világ eleve adott és maradandó létét. *Buddhapālita* (középkori indiai *Mahāyāna* buddhista kommentátor) szerint – az egész létezést is, ideértve az anyagnak és a fizikainak vett külső világot, mert az nem más, mint egyszerűen vett mentális képek sorozata. Mivel minden tapasztalhatóság, jelenség fogalmiság mentes egy önálló állandó önléttől, a *madhyamaka* elveti az elemi mozzanatokra, tartamokra való létezés lebontását is, mivel nem az számít, hogy milyen részletesen szedjük szét egyre kisebb és kisebb egységekre a valóságot és a jelenségeket. Szerintük minden, ami tapasztalható és a tudatosság tárgya lehet – létezését és értelmét minden valami mással való relációjában nyeri el. A *madhyamaka* függő keletkezés tana szerint a tárgyak mindig valamilyen feltételrendszerben léteznek, ebből az kapcsolati rendszerből kiszakítva, függetleníve lényegében elveszítik létüket. Mint ahogyan a látvány sem létezhet látás és látó nélkül, hiába értelmezzük a látás tudatosság elemeit önmagában létezőként (*Abhidhamma*) a valóság leírásához és megismeréséhez nem vezet közelebb, hiszen az azt alkotó legkisebb egység is valamilyen más jelenségek relációjában érthető csak meg.

A konvencionális, hétköznapi világban az önálló életre kelt minden más tényezőtől független tapasztalás és fogalmi gondolkodás helytelen. Ennek a tudati szennyezettség az oka, amelynek a gyökere a ragaszkodás (*lobha*). Önálló léttel (*svabhāva*) ruházzuk fel a jelenségeket, amit azok valójában nem birtokolnak, csupán a saját szemléletmódunk, mentális működés módunk képzele bele. A *madhyamikák* a világot és a létezést önmagában sosem tagadták, hétköznapi értelemben a képzelgő (*vikalpa*) elméműködés eredményeképpen írták le, melyben felmerülhetnek az önálló független természettel illuzórikusan rendelkező jelenségek.

Így a végső értelemben vett igazság, vagy valóság és a hétköznapi értelemben vett konvencionális világ, valóság között nem ontológiai különbség áll, hanem a megismerő mentális gondolkodás eltérő minőségei. A tudati szennyeződések – hat gyökérok (*hetu*) teszi lehetővé a hétköznapi igazság értelmezését, míg ezen szennyeződésektől mentes a végső igazság. Ahogy a *nibbāna* és a *samsārā* sem különbözik egymástól végső értelemben, mert, ha valóban önállóan léteznének, akkor nem lehetne a létforgatagból eljutni a megszabadulásig.

1.5. A kezdetek: kognitív idegtudomány és üresség:

A függő keletkezés és az üresség tana tökéletes kiinduló pontot jelentett a VTR szerzőhármas által talált neuro – nihilizmus problematikájára. A nyugati filozófiában az üresség azt jelenti, hogy a jelenség mentes valamilyen abszolút és végérvényes fundamentumtól. A biológia és a kognitív tudomány szintén erre reflektál, hiszen azt mondja, hogy az emberi elme és a világ kapcsolata egymástól nem elválasztható, a kogníció nem egy önálló független világot észlel, amittől szeparálva található az elme. E helyett az egyik modern megközelítés, az „*embodiement*” azt tartja, hogy „*embodied*” – testesült interakciókon keresztül, mintegy emergens formában megjelenik a világ az azt észlelő organizmusban. A kogníció részét képezi annak a folyamatnak, amit enaktivizmusnak is nevezünk, miszerint nincs a kogníciónak egy alapvető fundamentuma, hanem inkább a tapasztalás történetét összefűző nyaláb vagy folyamat van helyette, mely a tapasztalások összességében bukkan elő. Ez ellentmond annak, ahogyan a hétköznapi észlelésünk során megtapasztaljuk a külvilág tárgyait, mint állandó jelenségek, távolabb merészkedve, ellentmond önmagunk állandó, változatlan jelenségként való szemlélésének is.

A kognitív *embodied* irányzat jelenleg megkerülhetetlen és egyre jobban feltörekvő kutatási ágazata a kognitív tudománynak (VTR, 2016. 19 old.). Az agyi aktivitás a mentális működés kapcsolata már nem írható le elégségesen az úgynevezett komputációs-moduláris megközelítéssel, tehát nem ingervezérelt, feldolgozási szekvenciákat tartalmazó gépként van számon tartva. Sokkal inkább egy önszerveződő, nem – lineáris, párhuzamosan ritmikus és elosztott rendszerként. A tudatos tapasztalat személyes minősége¹ kérdésköre évtizedeken keresztül parkoló pályára került a kognitív idegtudományban (Chalmers, 2004). Az 1990-s évek

¹ Mai fenomenológiai fogalommal élve a kválé (*quale*) ez a fogalom időben később jelent meg az elme filozófiában Chalmers (1996) alapján. Az érzés, amilyen valaki számára valamilyen tudatos állapotban, lenni, például a fájdalom, vagy az éhség, vágy érzése. Más szóval a tapasztalás szubjektív élménye (Ambrus, 2008.)

kognitív forradalma kellett ahhoz, hogy újra olyan kérdéseket tegyünk fel a kognitív idegtudománynak, mint, hogy milyen és hogyan leírható az a fenomenológiai élmény, amit az olvasót érez jelen sorok olvasásakor. Milyen magyarázatot ad a kognitív idegtudomány és milyen agyterületek játszanak ebben szerepet. A külső viselkedés vizsgálata helyett a tudomány az emberfelé, pontosabban az emberi élmény felé fordult. Mind e mellett az egyik fő kérdése a kereszt - kulturális filozófiának továbbra is az én problematikája. Vajon létezik-e, az „én” vagy csak különböző agyterületek aktivitásának a közjátéka? Vagy valamilyen mentális mellékterméke az input – output ingerfeldolgozásnak? Esetleg valamilyen belső immanens entitás, amit képes a redukcionalizmus leszállítani a fizikai és biológiai térbe? Létezhet-e valamilyen neuropszichológiai illúzió, ami az agyi aktivitás következtében jelenik meg? Vagy a test – elme – világ hármában megjelenő konstrukciós folyamat enaktív eredménye? Jelen fejezetnek nem célja, hogy megválaszolja ezekre a kérdést. Célom, sokkal inkább bemutatni, hogy a buddhista *madhyamaka* filozófia által inspirált kereszt-kulturális filozófia és kognitív idegtudomány által inspirált elme-filozófia hogyan próbálja megválaszolni ezt a kicsit sem egyszerű kérdést. Varela szerint a kérdéskör megválaszolása mindenképpen egy ingajáték a két pólus között, saját szavaival élve:

„az én problematikájának kérdésre adott válaszok egy körköröséget írnak le az emberi szubjektív élmény és a tudomány közötti párbeszédben”

(VTR, 2016. 20 old.).

A kognitív tudomány szerint, kognitív folyamatok segítségével vagyunk képesek észlelni a világot, és az ént. Az én kognitív folyamatok összessége, amik dinamikusak, különböző időpillanatokban (múlt, jelen, jövő) és térben, érzékelhetők, melyek kiterjesztve egy mátrixot alkotnak, amiben az agy – test és a környezet is szerepet játszik (VTR, 2016. 20 old.). Hogy van-e egy állandó, változatlan én, ami az elme funkcióját betölti? Ezt a kérdéskört vizsgálva az embodied kognitív tudomány a mellett érvel, hogy amit elmének tekintünk, az valójában sok folyamatos változás alatt álló emergens mentális folyamat, ami az agy – test környezet mátrixában értelmezhető.

1.6. Az üresség buddhista tana, mint az embodied fordulat inspirálója

Miért a buddhizmus inspirálta az elme filozófia kognitív tudósait és filozófusait? Thompson (2017) elmondása szerint elsősorban azért, mert a husserli és heideggeri fenomenológiai létélmény elemzése végletesen eltávolodott a céljától – az alany által megélt személyes tapasztalástól, ezért ezek nem alkalmasak az valós szubjektív élmény és a neuro –

nihilizmus ellentmondásainak filozófiai megválaszolására. Ezt az állítást Thompson (2009) revideálta a *Mind in Life: Biology, Phenomenology, and the Sciences of the Mind* könyvében, melyben kibontja, hogy miképpen értelmezték félre a husserli fenomenológiai megközelítést, akkor, amikor írták a TEM c. könyvet. A nyugati filozófiák helyett a buddhista filozófiához fordultak, mivel az, - ahogy arra a TEM általa írt bevezetőjében utal-, hogy a buddhista meditációs technikák igazi fenomenológiai és valós kapcsolatot tartanak fenn a személyek által megélt tapasztalással elengedhetetlen a tudományos vizsgálódásban. A buddhizmuson belül így rátaláltak az éntelenség, az üresség és a függő keletkezés tanításaira. Az éntelenség axiómája szerint nincs egy állandóan létező, változatlan én, hanem ez egy illúzió, ami mélyen gyökerező kognitív és affektív tendenciák eredménye, mely tendenciák állandóságot és egyediséget hazudnak annak, ami valójában egyikkel sem rendelkezik. A függő keletkezés tana szerint pedig minden jelenség valamilyen ok-okozati, kondicionált függő viszony rendszerből származik, emiatt egy jelenség sem rendelkezhet valamilyen szubsztanciális önvalóval. E két tanítás alkalmazható a hétköznapi tapasztalatok és a kognitív idegtudomány eredményeinek értelmezéseihez, mivel az képes teoretikus magyarázatot adni az énünk illuzórikus voltára, fel és eltűnő megtapasztalására, és az elme funkcióinak működésére. A *madhyamka* úgy ad egy elegáns megoldást az én problematikájára, hogy nem állítja annak egyértelmű önmagában értelmezhető létét és nem is tagadja azt. A kognitív idegtudománynak nagy szüksége van a hasonló filozófiai megközelítésekre, mert a tudományos megismerési módszerekkel, mérésekkel, eszközökkel nem találtak egyértelmű választ arra, hogy mit is nevezhetünk pontosan éntnek, mikkel azonosítsuk azt, hogyan közelítsük meg tudományosan? A tudományos megismerés ügyes abban, hogy bebizonyítsa mi nem az én, ahogy *Hilary Putnam írja*, (idézi VTR (2016, 218 old.):

„a tudomány csodálatosan képes elpusztítani metafizikai válaszokat, de nem képes azok helyettesítésére”.

Varela hasonló véleményen van, amikor azt mondja, hogy a tudomány elvesz minden filozófiai fundamentumot, azzal, hogy megvizsgálja, szétcincálja, és kijelenti róla, hogy valami nem állja meg a helyét, vagy tudományosan nem bizonyítható. Szerinte a tudomány jelen korszakában úgy lételméleti, mint metafizikai fundamentumok nélkülözésével működik (VTR, 2016. 219 old.)

A *madhyamaka* filozófia üresség vagy alapnélküliség tanítása is tökéletes szellemi muníciót jelent a kognitív idegtudomány én problematikájának további vizsgálódásaihoz. Az

üresség tana karöltve az éntelenség és a függő keletkezés tanával tökéletesen illeszkedik a kognitív idegtudományban felmerült én problematikájához. E hármasság képes betölteni a neuro-nihilizmus után maradt űrt (VTR, 1991. 218-237 old.). A *madhyamaka* filozófia leszállítja a szubjektív élményt az empirikus tapasztalás szintjére, így az megfigyelhető és megtapasztalható – nem úgy, mint a metafizikai Én kérdésköre, amiről értekezni és spekulálni lehet – arra következtettek, hogy a múlandó és szenvedésteli (*dukkha* természetű) jelenségek mögött az állandótlanság, az éntelenség, üresség-alapnélküliség metafizikai törvénye áll. Ez a megközelítés szintén alkalmassá teszi a kognitív idegtudomány vizsgálódását, mivel megengedi határainak kiterjesztését az én vizsgálódására, anélkül, hogy el kellene fogadnia bármilyen doktrínát az Én eternális értelemben vett létezésével vagy nem létezésével kapcsolatban. A VTR szerzőhármasság ezt a filozófiai – tudományos űrt kihasználva, inspirálva állt neki a TEM c. könyv megírásához, ami utat nyitott egy új a keleti filozófia által minspirált kognitív tudomány művelésének. Evan Thompson (2015) idézi Kékesi (2021) értelmezése szerint:

„...a madhyamaka filozófia nem azt mondja ki, hogy..... abból, hogy a test és a tudat (név-alakzat) változó állapotaiban nem található szubsztanciális én, nem feltétlenül következik az, hogy az én illúzió”.

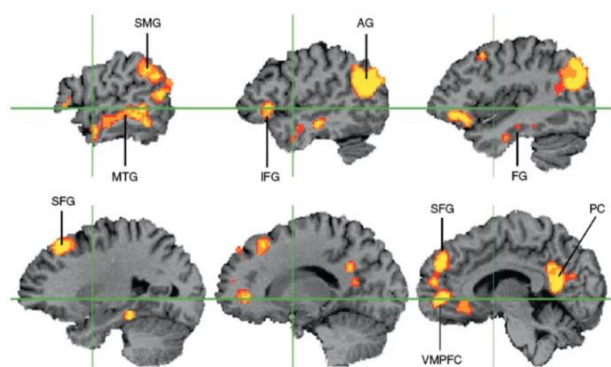
Az Én – problematikájának értelmezése bekerül egy olyan diskurzusba, ahol az Én tapasztalati fogalma a személy (*puggala*) lesz, amiről a buddhizmus keretein belül is feltételezhető az, hogy valamilyen értelemben létező, így a tudomány eszközeinek a segítségével értelme van a vizsgálatának.

1.7. Az embodied fordulat axiómái és eredményei:

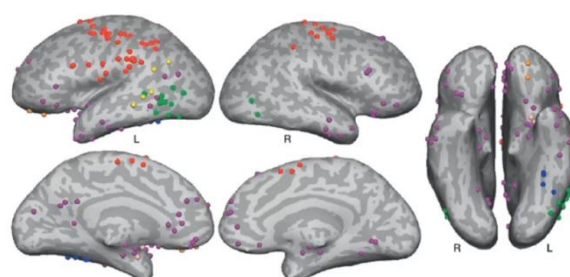
Az „embodied,- embodiment” fordulat (*testesültség*, fordítva: Forgács Bálint, 2020 előadása nyomán) egy olyan radikálisan új kognitív – idegtudományi és filozófiai megközelítése a személyes lét élménynek, amely új lehetőséget nyit a tudomány számára, hogy tágítsa horizontját a személyes élmény vizsgálata felé. Teszi mindezt egy olyan trapéz rúdon egyensúlyozva, ahol az egyik az oldalon nem zuhan az állandó szubsztancialista Én hálójába, míg a másikon nem tagadja annak létét a hétköznapi szinten. Az ént, a személyes hétköznapi létélményt vizsgálja a kognitív tudományok oldaláról, ötvözve a buddhista jelentudatosságból (*mindfulness*) származó introspektív személyes szubjektív élménnyel. Elenor Rosch írja (2016) a TEM revideált bevezető fejezetében, hogy a kogníció az valójában egy enaktív folyamat, amely mentén felbukkan az organizmusban a saját tudatosságának kognitív tartománya. Az élő

organizmus így önképző ágensé változik, és egy úgynevezett autopoetikus (önmagára hivatkozó – önmagát létrehozó) rendszerként írható le. Az enaktivizmus egy másik nagyon fontos fundamentuma szerint az organizmus a környezettel való szenzomotoros interakcióin keresztül hívja létre, formálja meg önnön kognícióját Merleau Ponty (1962) filozófus a *Phenomenology of Perception* c. munkájában ezt a jelenséget nevezi a megélt test fenomenológiájának. Érti ez alatt, hogy a kogníció és a világ megtapasztalása együttesen jelennek meg, egymással szoros függőségben. Ez a gondolatmenet hozzá illeszthető a *madhyamaka* függő keletkezés tanához is. Az élő test maga az én, ami egy olyan rendszer, mely létrehozza önmagát, és mentális tartományait, fenntartja azokat úgy, hogy a mentális tartományait a környezeti impulzusok mentén, azokhoz megfelelő tartományban létre hozza. Más szóval az élet folyamatában felbukkanó emergens ágensként kell értelmezni a megjelenő kogníciót, mégpedig a *madhyamaka* függő keletkezés értelmében környezet – organizmus relációjában felmerülve. Az emergens folyamat alapjául a szenzomotoros modalitások szolgálnak, még a legabsztraktabb mentális folyamatok, mint az emlékezés, beszéd produkció, megértés és a metaforák értelmezése levezethető egészen a testbe lévő modalitások percepciójára.

Lakoff és Johnson (1980) kognitív metafora elmélete az *embodiment* kutatási eredményeit megelőlegezve már kimondja, hogy még a legabsztraktabb kifejezések is levezethetők egyszerű testi tapasztalatokra. Mivel minden elvont fogalom strukturálisan épül fel, a struktúra mélyén van valamilyen „kézzel fogható” tapasztaláson alapuló – nem absztrakt - fogalom, egy forrás tartomány, melyet szenzomotorosan valamilyen specifikus modalitásban észlel az organizmus. A tapasztalást egyszerűen a testi perceptuális rendszerek végzik el, - látás, hallás, tapintás, ízlelés, szaglás - amelyek különböző neurális hálózatok kiépítésével



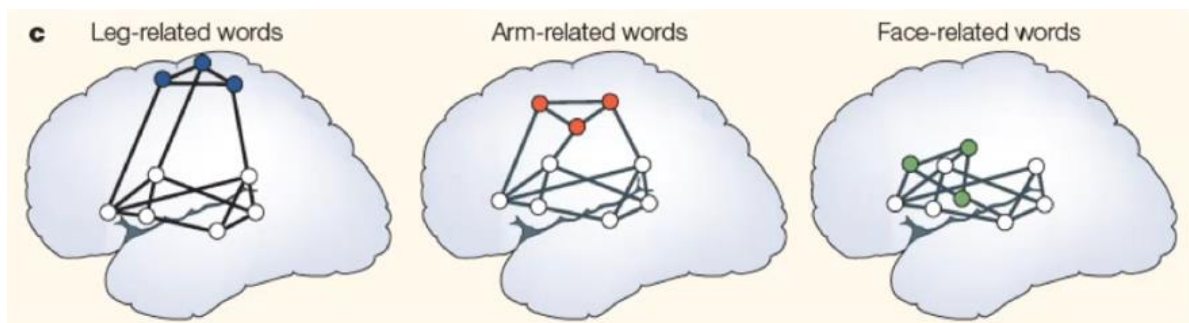
2. ábra: Aktiválódott agyterületek nyelvfeldolgozás során (Binder és mtsai., 2009.)



3. ábra: Aktiválódott agyterületek érzékelési modalitásnak megfelelően (Binder és Desai, 2011.)

megfelelő agyterületeket aktiválnak. Mindent, amit érzékelünk azt rávetítjük az elvont fogalmakra is, és azok így tartalommal telnek meg. Az *embodiement* egy átfogó új tudományos keretet ad, mivel a fogalmi műveletek szenzomotoros területekhez tartoznak, mely szenzomotoros területek² egyszerre aktiválódnak a szemantikai³ (jelentés) feldolgozásért felelős agyterületekkel (Binder és Desai, 2011.). Tehát modalitás specifikus aktivációk jönnek létre a nyelv hatására, például olyan szavaknál, amik a látványról szólnak, akkor a látvánnyal kapcsolatos agyterületek aktiválódnak. Ezt a jelenséget nevezi a kognitív idegtudomány *neuro-embodiement*nek.

Lakoff szerint így minden elvont fogalom megmagyarázható a konkrét perceptuális fogalmak révén - közvetlenül használjuk és azokat rávetítjük arra, - amit használunk elvont fogalmi, absztrakt szinten. Például az „épület” – hiába egy absztrakt fogalom, a neurális szinten aktiválódnak a szemantikai feldolgozásért felelős agyterületek mellett a perceptuális agyterületek is. Így a fogalmiság szintjén, minden agyterület aktiválódik, ami cselekvésre, tervezésre, tárgy manipulációra, percepcióra, vonatkozik. Például a szín feldolgozásért is felelős látókéreg mellett aktiválódik a modalitásnak megfelelő szemantikai hálózat is és így



4. ábra: Fehér pontok - végtaggal kapcsolatos szemantikai háló aktivációja.
Kék pontok - szemantikai jelentéssel kapcsolatban aktiválódott agyterületek. (Pullvermüller, 2005)

születik meg a sárga szín a fejünkben. Ezt a folyamatot nevezi Pullvermüller (2005) szomatotipikus szerveződésnek. Például kézzel kapcsolatos szavaknál aktiválódik a szemantikus hálózat és a kézzel kapcsolatos szenzomotoros agykérgi területek is.

Lakoff tudományos munkájának köszönhetően látjuk, hogy az *embodiement* megközelítés tudományosan leírható és a kognitív metaforaelmélet alkalmas arra, hogy a

² 3. ábra: Agyterületek: posterior multimodális és heteromodális asszociációs kéreg, heteromodális prefrontális kéreg és mediális limbikus régiók.

³ 2. ábra: Agyterületek: posterior inferior parietális lebeny, középső temporális gyrus, fusiform és parahippocampális gyrus, dorsomediális prefrontális kéreg, inferior frontális gyrus, ventromediális prefrontális kéreg, posterior cingulate gyrus.

A 2., 3., 4. ábrák a Forgács Bálint, Metafora és Kogníció c. előadásából származnak.

testesültség axiómáit értelmezzük az emberi működés egy olyan fontos területén, mint a nyelvhasználat és a cselekvés. Az agykutatások segítségével könnyebben értelmezhetjük, hogy miképpen emergálnak a mentális funkciók, abban a testelme-környezet mátrixban, amit az embodiment feltételez. Látjuk, hogy az ember szoros kapcsolatban, a környezetétől elválaszthatatlan dinamikában van, mely dinamika során felmerül a kogníció az organizmusban. Lakoff elmélete megelőzi ugyan az embodiment fordulat megszületését, de elmélete beágyazódik később abba, és alkalmas arra, hogy az embodiment fordulat tudományos eredményeit empirikusan is alátámassza. Lakoff elméletének bemutatása egy rövid kitérő a témában, ami a embodied mind szemlélet mellett érvel, támogatja azt.

1.8. Evan Thompson forradalmi ötlete:

Thompson (2015) szerint az én, az énkészítés folyamatának (*ahamkara – I-making process*) az eredménye, mely folyamat nem különbözik magától az eredménytől, ami az én (*I*). Thompson az *ahamkara* fogalmát autopoetikus magyarázatába tudja illeszteni, kölcsönveszi a szánkhja fogalmát, és a buddhista *khandha* tan mellé illeszti. Nem célja a teljes szánkhja doktrína használata, csupán megtetszett neki a fogalom és mint önmagát létrehozó autopoetikus rendszerelméletet, felhasználja azt. Az érzést és érzeteket létrehozó én képző rendszer a saját individualitását hozza létre, melyben a kogníció és a világ interdependens módon az élő testben hozza létre egymást. Erről Karinthy Frigyes híres szállóigéje juttathat eszünkbe: miszerint „*Álmomban két macska voltam, és játszottam egymással*”. Az általam prezentálni kívánt hasonlatban az egyik macska az autopoetikus énképző rendszer, a másik macska a külvilág, az álom a test – mint a kapcsolódásra közeget nyújtó autonóm rendszer, ami önmagát generálja és fenntartja - míg a közös játék az interakció a világ és az én között, Karinthy meg maga a testesült pszichofizikai kognitív, autonóm, önfenntartó környezeti ingereknek megfelelően saját viselkedését szervező emergens ágens.

A következő fejezetben szeretném felvezetni, hogy mit nevez a kereszt - kulturális filozófia az „én-problematikájának”. Ennek megoldására, hogyan és milyen buddhista tanokat hívott segítségül, miképpen oldja fel magyarázatát a kognitív tudományos eredmények segítségével egy biológiai megközelítésben. Tovább haladva szeretném bemutatni, hogy miképpen használja fel Evan Thompson az *embodied* fordulat vívmányait és a szánkhja filozófiákból kölcsönzött *I – making process* fogalmat arra, hogy bemutassa saját biopszichoszociális én emergens - konstrukciós elméletét.

2. Az én problematikája a kereszt-kulturális elmefilozófiában: a Buddhista filozófia én felfogása és a modern kognitív idegtudomány neuro-nihilista problematikájának vizsgálata.

2.1. Bevezetés; a Buddhizmus és a kognitív idegtudomány kapcsolata – keresztkulturális filozófia metszéspontjai:

Az előző évezred végén a kognitív idegtudomány, pszichológia és modern filozófia felfedezte a buddhista filozófiai tanításokat, azokat felhasználva képes volt önmagát megújítani, új kérdéseket feltenni. E kérdések mentén egy olyan új horizont nyílt a tudomány égterén, amit a kereszt - kulturális elmefilozófia igen termékeny táptalajként használ fel. Ennek egyik első lépése a Varela – Thompson – Rosch által megírt *The Embodied Mind* c. könyv volt, ennek nyomán megalakult a *Mind & Life Institute*, mely a modern kognitív idegtudomány által elért tudományos tényeket közelíti a buddhizmusban fellelhető tanításokhoz. E párbeszéd jegyében kovácsolódik össze a buddhizmus különböző alaptanításai és modern elmefilozófia kérdéskörei. Megszülethettek olyan tudományos diszkurzusok, amik olyan kérdésekre keresik a választ, mint a neuro-nihilizmus és a szubjektív élményalapú én ellentmondása, az ön identifikáció, a tudatosság kérdésköre, és hogyan magyarázhatók a különböző tudatállapotok. A buddhista öt halmaz tan (*khanda*) megfelelően illeszthető azon kérdéskörhöz, hogy milyen testi tulajdonságokból érzelmekből, érzetektől, tudattartalmakból, vagy ezek kombinációjának az illúziójából állhat össze az énünk.

A kognitív tudomány a modern tudományos eszközök felhasználásának a – Funkcionális mágneses rezonancia vizsgálat (fMRI), és Elektroencefalográfia (EEG) segítségével sem találtak egyetlen olyan agyterületet, vagy neurális kapcsolatokat, ahol felfedezhető lenne az én. Jó példa erre a Phineas Gage híres esete⁴ (Atkinson és mtsai, 2005, 56 old.), aki bal frontális lebenysérülés - lézió - után elvesztett ugyan különböző funkciókat, mint az érzelem és az impulzivitás szabályozása. Ez az eset rávilágított arra, hogy az agyterületek kapcsolatban állnak egymással és bizonyos mentális funkciókat képesek vagyunk pontosan lokalizálni az agyban. Ez azonban összességében, nem elégséges ahhoz, hogy egy agyterület, a teljes létélmény, az én élményét megmagyarázza. A választ valószínűleg egy

⁴ 1848-ban vasút építő volt Burlingtonban, amikor egy baleset következtében egy vasrúd átfúródott a fején az agyának bal frontális lebenyét érintve. A baleset hatására Gage személyiség változáson ment keresztül, gondjai voltak az érzelem és impulzivitás szabályozásával. A későbbi korok kutatóinak az eset különleges kiindulási pont volt az agykutatás és a bonyolult pszichés folyamatok feltérképezésére. Esete rávilágított arra a tényre, hogy nincs olyan aspektusa a viselkedésnek vagy a mentális működésnek, amelynek megértését nélkülözte az agy és az idegrendszer működésének előzetes megértése.

sokkal tágabb, a test és az agy, a test és az elme kontextusában érthetjük meg, melyben az én, mint egy emergens módon felmerül. Az „*embodiement*”, „testesültség” - fordulat egy pszichológiai és biológiai rendszerek holisztikus modellezése, amely a testet és elmét egyetlen egységnek tekinti, annak érdekében, hogy az intelligens viselkedést, az ént, az elmét és a tudatosságot vizsgálni tudja. A keresztkulturális pólus másik oldalán a buddhizmus mint olyan, egy hatalmas fa, mely fa ágai különböző módon vélekednek a személyről és az énről, arról, hogy miből is állhat össze az én. A buddhista iskolák mind elfogadják az *anattā* tan alapvető axiómáját, de mind másképpen értelmezik, magyarázzák azt. Az *Abhidhamma* szerint az én nem létezik, csupán illúzió, mintázatokból és szokásokból áll össze. Ha ezeket a szokásokat és mintázatokat lebontjuk, nem találunk mögötte semmilyen létező dolgot. A *Sarvāstivāda* iskola megközelítése szerint az összetett jelenségek, alkotó elemei, a partikulárisok önmagukban léteznek. A *Yogācāra*-ban szerint a jelenségek (*dhammák*) csupán csak illuzórikusak mivel, azok csak a tiszta tudaton keresztül ismerhetők meg. A képzelgés (*vikalpa*) azonban megkülönbözteti a külsőt és a belsőt, a tárgyat és az észlelő alanyt, a szubjektumot és az objektumot egymástól. Az észlelő alanyban a tapasztalások mentén lenyomatok (*vāsāna*) képződnek, amik emlékeink tárházai, raktárai. Bevezették a tárház tudatosságot (*ālaya-vijñāna*), ami az individuális én, - a *puggala* - jelentő képező folytonosság, az ismeretek az autobiografikus emlékek őrzője és a karmikus következmények elszívásáról gondoskodik (Farkas, 2007). A *madhyamaka* filozófia szerint az én viszont egy folyamat, ebben az értelemben van, (létező), de abban az értelemben, hogy önmagával azonos és változatlan marad, nincsen (nem létező). A *madhyamaka* nem jelenti ki, hogy az öt léthalmaz nem létezik, - hiszen ezekből az én a hétköznapi valóság szintjén épül fel. Az én ezért egy interdependens konstrukciós mezőben jön létre, ahol a *dhammák* egymással elválaszthatatlan függő kapcsolatban, keletkezésben állnak egymással. Ebben a kavalkádban megjelenik az én egy emergens formája, ami nem válik el a *khandháktól* és nem is különbözik tőlük a létben. Thompson (2015) ezt az értelmezést követve alakította ki a saját én konstrukciós elméletét, továbbá a *madhyamika* elképzelést a kognitív tudományos, én-ről való gondolkodáshoz illeszti, ugyanakkor nem fogadja el azt a tézist miszerint az én illúzió lenne. Szerinte ha az én illúzió, akkor nincs mit és hogyan vizsgálni, nincs miről értekezni. Az ilyen álláspont az egyik Buddha által is megnevezett szélsőséghez vezet, miszerint az én nem létezik, tehát magához a nihilizmushoz. Thompson (2015) elméletében nem állítja, hogy megtalálta az ént, azt sem állítja, hogy van egy állandó, változatlan körülhatárolható entitás, ami az énünk és az a testünkben lakik. Thompson felhasználva a *madhyamaka* függő keletkezés tanát és az *I making*

process fogalmát, a *khandha* tan segítségével azt veti fel, hogy a testből – ehhez illeszti, abba ágyazza bele, érzetektől, érzésekből, késztetésből, és tudatosságból, folyamatos függő keletkezésen keresztül áll össze az, amit én-nek tapasztalunk a hétköznapi életben.

A mindennapi életünkben, éppúgy, mint a tudományban és a filozofikus gondolkodásban gyakran felvetül a kérdés, hogy ki, vagy mi az én? Hétköznapi életünket tekintve pragmatikus okok miatt helyesebb lenne azt a kérdést feltenni, hogy milyen is az énünk, személyiségünk, identitásunk? – Ezt a kérdéskört hivatott vizsgálni a pszichológia, azon belül is a fenomenológiai megközelítések -. Ezen dolgozatnak nem a milyen kérdésre való válasz megadása a célja, sokkal inkább azt járja körül, hogy mi lehet, illetve mi nem lehet az én, és hogyan jöhet a személyiségünk, az önvalónk, identitásunk, az énünk konvencionális értelemben (*saṃvṛti-satya*) létre. Mi is az az én? – erre a kérdésre számos filozófia és világvallás megadja a sajátos történelmi, kulturális szokásainak, teremtés és ismeretelméletének megfelelő választ. Jelen fejezetben az énre, mint konvencionális értelemben létező személyre gondolok, aki a hétköznapi élet és valóság szintjén él, létezik és tulajdonságokkal, célokkal rendelkezik. Ebben az értelemben a konvencionális én megjelölésére a *puggala* – szanszkritul *pudgala* – szót használják (Porosz, 2018; 193). Ez a személy a hétköznapi értelemben létező, mely elnevezés különböző típusú személyiség jegyek, tudatállapotok és magatartásformák gravitációs mezeje. A *puggala* fogalma segít feloldani az ellentmondást az *anattā* alap doktrínája és a hétköznapi szubjektív tapasztalás élménye között. Ez az a hétköznapi személyiség, ami empirikus úton a hétköznapiasságban létezik. Filozófiai értelemben, a nagybetűs Én, egy olyan immanens entitást jelentene, - mely teremtetten, változatlan, transzcendens és végső értelemben létező, tehát ez nem lehet a hétköznapi én. Ez az én örökkévaló, nincs alávetve semmilyen természeti törvénynek, a materiális világban bekövetkezett személy (*puggala* halála után is létezik (Kékesi, 2021). Ez az entitás az emberi testbe beköltözik és ott létezik egészen a test haláláig, majd távozva onnan újra testet ölt. Jelen fejezetben nem a nagybetűs Én, lét és ismeretelméletével szeretnék foglalkozni, ezért külön írásmódban jelölöm. Amikor az eternális értelemben vett Énről, akkor nagybetűvel írt, és amikor konvencionális értelemben vett énről, kisbetűvel írt szavakat használok.

2.2. A probléma felvetés: Hogyan lehetséges a szubjektív élmény ha nincs Én?

Talán a legfontosabb kérdés, hogy miért érzékeljük az énünket a hétköznapiakban egy állandó, változatlan, önmagunkkal megfeleltethető dolognak. Hogyan írhatjuk azt le, honnan származik, miért érzékeljük? Milyen tulajdonságai vannak, vajon állandó, vagy eltűnik, majd újra felbukkan? Ezt a dilemmát nevezi a híres chilei idegtudós – filozófus, Francisco J. Varela az én problematikájának, melyről így ír a TEM c. könyv *The I of the Storm* fejezetében:

„A legtöbbünk meg van győződve arról, hogy van identitása: van személyisége, vannak emlékei, tervei, anticipált elvárásai, amelyek úgy tűnnek, hogy együtt egy koherens nézőpontot nyújtanak, egy centrumot, ahonnan szemügyre vesszük a világot, egy alapot, amelyen állunk. Hogyan lehetséges egy ilyen nézőpont, ha az nem egyetlen, független valóban létező énben vagy egóban gyökerezik?” (VTR, 2016, 59 old.)

A fenti idézet szellemében meg kell említenem a buddhizmus egyik alapvető tanát mely szerint, folytonos a keletkezés és az elmúlás, így nem létezhet semmilyen maradandó örök, változatlan szubsztrátum sem. A hétköznapi probléma mégis az, hogy érezhetjük az én-ünket magunkénak, amikor az valójában nem bizonyítható, hogy létezik. Az állandótlanság tana (*anicca*) szerint így nem létezhet egy önálló eternális Én sem. A huszadik század végén megjelenő kognitív idegtudomány általános következtetése az, hogy az agyban semmi sincs jelen, ami megfeleltethető lenne egy belső, állandó szubsztrátumnak, amely különbözik a folyton változó mentális tartalmaktól (érzelmekek, gondolatok) és a fizikai testtől, ugyanakkor alkalmas arra, hogy a viselkedés szervezőjeként és a világ megismerő központként működjön (VTR, 1991). Az idegtudomány konzekvenciája az, hogy az én egy illúzió, ami különböző mentális tevékenységek mellékterméke. Ezt a komoly megállapítást nevezi Evan Thompson *neuronihilizmusnak*⁵. A nihilizmus, ha nem is idegtudományi kontextusban, de Buddha korában is jelen volt az én problematikájának kérdéskörével kapcsolatban. A korai szövegek tanulsága szerint, személyesen a Buddha sem adott választ arra a kérdésre, hogy létezik-e egy eternális értelemben vett Én. A buddhizmus lényegét a praxisra helyezve, a helyes megvalósítást felmutatva, a gyakorlatra fektette a hangsúlyt, ezzel is azt segítve, hogy a gyakorlók ne

⁵ Evan Thompson fogalma, a *Waking, Dreaming, Being* c. könyvében tér ki a jelenségre. A neuronihilista álláspont szerint az agyunk, az én illúzióját hozza önmaga számára létre, és nem tehetünk mást, mint az illúzió létrehozásán folyamatosan fáradozni, mert az agyunkban lévő mentális funkcióknak egyfajta mellékterméke az a jelenség, amit ennek érzékelünk.

vesztegessék az energiájukat beláthatatlan végű filozófiai kérdések feszegetésében. Az én problematikája a buddhizmusban egyidős a tanítások megjelenésével, a kognitív idegtudományban pedig egyidős azon tudományos eszközök megjelenésével, amik képesek a neurális korrelátumokat, a mentális funkciókkal agyterület specifikusan lokalizálni. Látjuk, hogy ez mind az idegtudományban, mind a buddhizmusban komoly és mély lételméleti és egzisztenciális kérdések kereteit feszegeti. A VTR szerzőhármass a TEM c. forradalmi művében azt fejti ki, hogy a tudomány a buddhizmussal karöltve képes lehet választ adni a neuro-nihilizmus problematikájára. Olyan megváltás tannal rendelkező filozófiára találtak rá a buddhizmusban, ami nem fogadja el a létező Én jelenségét, de mégis képes az emberi szubjektív tapasztalást mentális és affektív jelenségek formájában leírni, magyarázni és megközelíteni. A buddhizmus az egyén által megtapasztalható világ leírására a név – alakzat (*nāmarūpa*) kifejezést használja. Buddha szerint a tanulatlan átlagember (*assutava - puthujjana*) úgy véli, hogy önmaga a „test” (*kāya*) és a tudat „(*citta – mano – viññāna*)” duális viszonya (Porosz, 2018. 150 old.) –, hogy leírja azt a pszichofizikai kavalkádot, ami az ént és a test-tudatot hordozza. A kognitív idegtudomány nem filozofál, nem feltételez egy permanensen létező Ént. Vizsgálódásának elsődleges célja az első személy szubjektív élmény és az idegrendszerben megjelenő neurális korrelátumok együtt járásának vizsgálata. A kognitív tudományos emberképnek nem az a célja, hogy egyedi filozófiai képet adjon az ember természetéről és eredetéről, hanem arról fogalmaz meg általános empirikus állításokat, hogy az emberek miként dolgozzák fel önmagukról és a világról szóló információkat (Atkinson és mtsai, 2005, 501 old.). Ehhez hívja segítségül a neurális hálózatok feltárását, az agy területekhez kapcsolódó funkcionalista és modularista leírásokat, vagy éppen a mentális műveletekhez társított kognitív konstruktumokat és sémákat. Szakzsargonjában a pszichológiával egyöntetűen inkább a személyiség fogalmát használja, ami tulajdonságait és képességeit illetően párhuzamba állítható a *puggala* buddhista kifejezéssel. A VTR szerzőhármass zsenialitása nem csak az én problematikájának modern megközelítésére terjed ki, hanem az új úgynevezett „*embodied fordulat*” – testelme –, mint hogy a kogníció működtetésében a test az elmének a partnere, így a kognitív állapotokkal együttműködve jönnek létre a kognitív képességek, úgy, hogy a működésben a testet is involválják.

Az én problematikáját elsősorban Evan Thompson érvei és tudományos – filozófiai munkája mentén szeretném bemutatni, úgy, hogy az úgynevezett „cross – cultural philosophy”, magyarul a kereszt-kulturális filozófia egyéb prominens képviselőitől is idézek. Elsősorban a Varela - Rosch - Thompson szerzőhármass, és Jonardon Ganeri megközelítésére szeretnék

koncentrálni. A keresztkulturális filozófiai irányzat, a buddhista ősi tanításokat a modern kognitív és idegtudományi kutatási eredményekkel házasítva olyan kérdésekre keresi a választ, mint, a tudatosság kérdésköre, az én problematikája, az ember helye a világban és környezetében.

2.3. Az én problematikája, a Buddhista megoldás:

A Buddha tanításaiként számon tartott kánon, a *Tipitaka* harmadik része az *Abhidhammapitaka*, filozófiai és pszichológiai osztályozások mellett értekezéseket és kommentárokat tartalmaz. Az *Abhidhamma* olyan különböző tanításokat is tartalmaz, amik mentén képesek vagyunk megvizsgálni az „én” eredetét, összetételét. Ezek a megközelítések nem terjednek ki a metafizikai és ontológiai vizsgálati síkra, sokkal inkább az empirikus, tapasztalat által vezéreltek. Egyszerű, de mégis az utolsó részletéig feltárt és logikusan levezetett leírásai az érzéseknek, percepciónak, tapasztalásnak, amelyet az *Abhidhamma* mély és kritikus analízis alá helyez. Az egyik ilyen, az én és a személyiség keletkezésének magyarázatára hivatott tanítás, - amit minden buddhista iskola és irányzat elfogad, - mint a személyiség tévképzetét alkotó öt halmazt, a *khandha* tan. Az önmagam – én (*attā*) fogalma kifejezi saját identitásunkat, egy metafizikai, transzcendens végső formában is létező entitás. A személyiségünk pedig, amit önmagunknak gondolunk, érzésekből, érzetektől, emlékekből, gondolatokból áll, mivel ezek egyikével vagy kombinációjával azonosítjuk magunkat kötődünk a *samsāri*kus létezésbe, a körforgásba, - ez utóbbi a hétköznapi igazságok szintjén létező. A személyiség nem örök, nem azonos és nem is különböző, az azt alkotó öt *khandhától*. Az önmagunkba vetett tévképzet illuzórikusan sugallja, hogy az változatlan, állandó, önmagában a teljességet, a változó folyamatok közepette az állandóságot képviseli. Az öt halmaz a következő: a forma (*rūpa*), az érzés (*vedanā*), az észlelés (*sañña*), a késztetések (*saṅkhāra*), és a tudatosság (*viññāṇa*). Az első halmaz a tapasztalt világ és a tapasztaló érzékszervek összege, a négy nagy elem: föld, víz, tűz, a szél derivátumai. Valamint a nem közvetlenül eredményezett formák, például a tér, űr (*ākāsa*), mint semmire sem támaszkodó, a határolás formájaként leírható elem (*dhātu*) együttesen alkotják a fizikai, materialista alapon leírható világot, így az emberi testet (*kāya*) is. A másik négy *khandha* az úgynevezett belső alkotók, mentális jelenségek kategóriájába tartozik.. Ha jól megfigyeljük, akkor az öt *khandha* mentálisra és fizikálisra való felosztásában dualista tendenciát fedezhetünk fel, ami a tapasztalást külsőre és belsőre, külvilágra és tudatosságra osztja. Ez a kettősség szolgálhat az *Abhidhamma* szerint táptalajul az „én” illúziójával kapcsolatos tévképzetek és a hamis önazonosulásnak. De mit

jelent az, hogy az én illúzió? A Buddha szerint nem létezik, egy állandó változatlanul megmaradó szubsztanciális Én-mag, ami a folyamatos változások közepette „önmagamnak” nevezhető. A szubsztancia, abszolútum nélkülség elve (*anattā*) szerint nincs olyan megfigyelhető jelenség (*dhmma*), ami a dolgok folyamatos változása során, a keletkezések és elmúlások elegendőben önálló entitásként változatlan maradna. Az „Ént” és a változatlan személyiséget így nem is lehet megfeleltetni az öt halmazzal vagy azok bármilyen kombinációjával, mivel azok dinamikusan változó természetük mellett még további elemekre oszthatók. Az öt halmazzal való azonosulás tehát a táptalaja az Én tévképzetének, ami magával vonzza azt a limitációt, mely végérvényesen beköt minket a létforgatagba (*samsārā*).

Jelen írás tekintetében az öt halmaz, mint az érzékelés folyamatának egy másik megfogalmazása közelebb visz minket ahhoz az összehasonlítási alaphoz ahol a buddhizmus ősi tanítása a modern kognitív tudománnyal összeér. A *khandha* tan az érzékelés kognitív folyamatának leírásaként is szolgálhat, illetve alkalmas fogalmi keretet nyújt annak leírásához, amit a modern kognitív tudomány első személy beszámolóknak („*first-person reportability*”) hív. Porosz Tibor *A Buddhizmus Lexikona* munkájában írja (2018), hogy az érzékelés tárgya (*rūpa*), önmagában csak egy negatív, pozitív vagy semleges érzést (*vedanā*) vált ki. Majd az észlelés (*sañña*) során megtörténik ezen érzéseknek a tudati kiértékelése, (például, hogy milyen hatással van rám egy kígyó megjelenése) ezt követően az észlelt tárgy érzékszervi megragadása kapcsán megjelenő motiváció (*saṅkhāra*), a késztetés, ami a létezéshez, hétköznapi élethez, a cselekvések, szándékok, célokra keresztül kapcsolódik. Legvégül pedig az adott érzékszervi észlelésnek megfelelően létrejön az adott tudatosság (*viññāṇa*). Például hang esetében a hallástudatosság. A fent leírt folyamat automatikusan megy végbe. Jól látjuk, hogy egy ilyen rutinná vált folyamat, mennyire alkalmas arra, hogy egy sematikus működési módot biztosítson, ami egyszerre képessé tesz a hétköznapi életünkben való működésre, döntéshozásra és tájékozódásra. Ugyanakkor az azonosulás révén az „én” illúziójának csapdájába kerget minket, ami a létforgatagba való kötöttség egyik alaptétele. Fontos tisztázni, hogy az „én” illúziója alatt azt a szubjektumot, értem, aminek van első személy beszámolóval rendelkező, a világot szemlélő perspektívája és szubjektív én élménye van. Aki (ami) a kirakatban állva vágyat érez egy kakaós csiga elfogyasztása iránt, mert az a kedvenc péksüteménye. Ebben a belső, személyes élményben jelenik meg a kakaóscsiga, mint észlelt tárgy kapcsán megjelenő érzések majd, érzéseken keresztül azon a késztetések, amik végül tudatosulnak bennünk – a szeretem a kakaós csigát gondolatban. A Varela – Thompson – Rosch szerzőhármass e sémákat nevezi „*habitual patterns*”-nek, mely folyamat alkalmas arra, hogy egy állandó stabil, létező „én”

illúziójával azonosítsuk önmagunkat, így válva a személyiség identitásképző rétegiévé. Összegezve tehát, minden, amivel önmagamot azonosítom, identifikálom, kizárólag illúzió lehet, hisz ha a *khandha* tan szerint analízis alá vetjük az személyiséget, az ént (Porosz, 2018. 123 old.) nem találunk csak elemeket, és különböző elemek összefonódott kapcsolatát. Tehát az azonosulások, és a *dhammák* összefonódásai nyomán csak pillanatnyi dhammák kavargását, áramlását találjuk, de az ént, azt sehol sem.

2.4. Az én, konstrukciós folyamata Evan Thompson elméletében:

Evan Thompson írja (2015) a *Waking, Dreaming, Being* c. (továbbiakban WDB) könyvében, hogy az „én” egy folyamat, nem egy önmagában létező entitás vagy dolog, ami ezért konstans változásban van. A konstrukciós folyamat, állandó keletkezés, ami „énünket”, egy olyan mátrixba beágyazva hozza létre, ahol a testi, mentális, kognitív, perцепciós ágensek összeállnak. Ez a mátrix megközelíthető úgy, mint biológiai, pszichológiai, szociális mező, amiben ágens keletkezik, ebben a biopszichoszociális kavalkádban az „én”, mint sokarcú konstrukció jön létre, pontosabban az állandó konstrukció alatt áll. A konstrukciós folyamat részei a (1) különböző biológiai állapotok, mint a testünk működése, metabolizmus, észlelés, idegrendszeri folyamatok, (2) pszichológiai funkciók, mint figyelem, tudatosság, (3) érzelmi állapotok, és (4) szociális társas interakciók. Thompson szerint „én” nem csupán egy póré tapasztalata az érzékelésünknek, és nem is puszta gondolat az elménkben. Ahogy fogalmaz:

„az én jön és megy, annak függvényében, hogy mennyire vagyunk tudatosak⁶”
(Thompson, 2017, 24 old.).

Összefoglalva a „self” egy tapasztalati folyamat, ami állandó konstrukción és újra-konstrukción esik át, mivel a tudatosság különböző tartalmi pillanatról – pillanatra változásban vannak, jó példa erre, az érzelmeink folyamatos változása. Például, a „sírva nevetés” kifejezése, amikor egyik pillanatban örömet, majd a másikban bánatot érzünk, az érzés, ami bennünk van, csak egy tapasztalati folyamat csupán. Ebben a folyamatban a tudatosságunk és éberségünk állapotának függvénye, hogy milyen érzésekből, testérzetekből, motivációkból, jön létre konstrukción keresztül az énélmény. A fenti példa alkalmas arra, hogy az „én” érzetünk forrásai legyenek, mely források mentén önmagunkat definiáljuk, más dolgoktól elkülönítve meghatározzuk, és az így létrejött dologgal azonosuljunk, amit énként tapasztalunk. Az így létrejött, ennek vannak olyan tulajdonságai, mint gondolkodás, tudatosság, figyelem, memória,

⁶ „This self comes and goes depending on how we are aware.”

biztonságunk fenntartásának igénye, érzelem reguláció, és szociális interakciók szabályozása. A testünkkel, annak képességeivel, érzelmeinkkel, gondolatainkkal, emlékeinkkel és társas viszonyainkkal vagyunk képesek önmagunkat leírni és definiálni – ami ellentmond a buddhizmus *anattá* tanításának. Az én definíálás momentumának kifejezésére, vagyis amikor az én illúziója megszületik, a *sāṅkhya* filozófiából ismert *ahamkara* szót használja Thompson, ami az identitásérzés és az ön azonosulás folyamata. Azért ezt a fogalmat vezeti be, mert az én nem egy diszkrét entitás, hanem egy konstrukciós folyamat, amit nem magunkévá teszünk, birtoklunk, hanem egy konstrukciós folyamatként megjelenik az organizmusban. Az öt *khandha*, tana szerint, a formával, az érzésekkel, az észleléssel, a késztetésekkel és végül a tudatossággal, vagy ezek különböző kombinációjával azonosítjuk önmagunkat, ami illuzórikus. Thompson elméletében az angol „aggregates” szót használja az angol „heap” szó helyett, mely utóbbi halmazt jelent és a *khandhák* honi fordítására használjuk. Megfontolásom szerint, az *aggregátum* szó az ő modern biopszichoszociális megközelítésében jobban képes megragadni az aggregátumok, „valamilyen”, de kohézióval mégis rendelkező csoportosításának tulajdonságait, mint a magyar halmazok kifejezés. Ez utóbbi esetünkben azért elégtelen fogalom, mert egy a csoportosítás során olyan tulajdonságokat sugall, amely szerint a csoport elemeit valamilyen szoros viszony, közös leíró tulajdonság fűzi össze. Ha mélyebben megvizsgáljuk, hogy egy halmaz elemei milyen tulajdonságokkal rendelkeznek, mennyire szerteágazó jegyekkel bírnak, akkor jogosan merülhet fel bennünk, az aggregátum szó használata, mint összeszerveződött egész, amely különböző, de szerves kapcsolatot nem ápoló elemek összessége. Mivel az aggregátum egymással érintkező részekből álló egész, de nem szerves egész, csak egésznek tűnik, mint, ahogy az “én” is csak a *dhammák* érintkezéséből álló, egésznek tűnő aggregátum, ahol a kohéziós erő az *ahamkara*. Hisz az elme (*manasz*) és az értelem (*buddhi*) mellett az *ahamkara*, mint én csinálás, ami elvégzi az önmagára vonatkozó tendenciákat, gondoskodik az én érzet megjelenéséről, például én vagyok az, aki értelmez egy film végi katarzist és elgondolkodik annak a jelentésén. Jól szemlélteti ezt a *Milindapañhaban* *Milinda* király és *Nāgasena* közötti párbeszédben, ahol a harci szekér hasonlatát használja a buddhista bölcs, hogy megértesse a királlyal az *anattá* tan lényegét.

„Mint amikor a különböző alkotórészek együtt vannak,
és ekkor a ‘harci szekér’ szót használjuk,
éppen úgy, ha az öt *khandha* van jelen,
akkor ‘lény’-ről beszélünk.”
(*Milinda-pañha* 1.2.).”

A harci szekér, mint ahogy az én, is csak elnevezés, mindkettő jelenség csak az alkotórészek együttes meglétéből következik és maga az én, ahogy a harci szekér kifejezés is csak egy megnevezés, egy fogalom.

2.5. A khandha tan modern köntösben:

Thompson az embodied kognitív tudomány szempontjából közelíti meg a *khandha* tant, miszerint az aggregátumok ötféle alapvető pszichofizikai tevékenységnek tekinthetők, amelyek egy érző lényt, vagy egy személyt alkotnak. Biológiai megközelítésében a test nem csak egy egyszerű élő fizikai és materiális forma, hanem a szubjektum által tapasztalt biológiai test, vagyis az első személyű beszámoló alapján megélt autonóm közeg. Az én konstrukciós folyamat, illetve az „*I making process*” könnyebb megértése érdekében Thompson bevezeti az interoceptív – belső és az exteroceptív, a külső érzékelés fogalmát. A fogalmak a minket érintő belső és külső ingereket regisztrálják. Teszi ezt azért, hogy könnyebben feltárhatók legyenek a testi érzetek, a testben megjelenő érzelmek és gondolatok szerepe az én specifikáló konstrukciós folyamatban. Ezek a testi interoceptív, affarens és efferens beidegződései - szabályozási körök, - melyek a homeosztázis, és a belső milió fenntartásáért felelnek – elengedhetetlenek az organizmus környezethez adaptálódott viselkedés repertoár megfelelő kifejlődéséhez. Így hozzájárulva az organizmus túléléséhez. Például a félelem egy veszélyes helyzetben, vagy ha valamilyen külső inger számunkra kellemetlen, kellemes, vagy semleges minőséggel bír, így befolyásolva a viselkedésünket, reakcióinkat és belső miliónket. Belső lehet az éhség és a szexuális vágy megtapasztalása, ahol a belső szervek és agyi areák szabályozása játszik kiemelkedő szerepet, és mintegy belülről ingerelve önmagát, az organizmus viselkedéses reakciót ad. Külső lehet az a környezeti veszélyes tényező, ami az üss vagy füss választ váltja ki viselkedésben (Jansen, és mtsai, 1995).

Ganeri (2012) megfogalmazásában a forma (*rūpa*), egy olyan testesült folyamata a szomatoszenzoros benyomásoknak az egyén környezetével kapcsolatban, amit az elme regisztrál (Ganeri, 2012. 127-38 old.). Az érzékszervi érzékelésen keresztül automatikusan és azonnal előidézi a test változásainak érzését, ami semleges, pozitív, vagy negatív benyomást kelthet. Ez a második, az érzések aggregátuma a *khandhák*ban. Így a pozitív – megközelítő, negatív – eltávolító és a semleges reakció nem csak a külső ingerek hatására jöhetnek létre, hanem mentális tartalmak, mint az emlékek, gondolatok is alkalmasak kiváltani az érzetet. Az érzések azonnali és alacsony szintű affektív „értékelésnek” tekinthetők (Ganeri, 2012. 127-38 old.). Az érzésekkel vagy az érzelmi értékelésekkel szorosan összefonódó késztetések bizonyos

módon reagálnak arra, ami kellemesnek, kellemetlennek vagy semlegesnek tűnik. A percepció és a késztetések Thompson és Ganeri szerint is kéz-a kézben járnak együtt. Thompson (2014) írásában nem tér ki speciálisan a harmadik aggregátumra, nem definiálja, disztingválja, a késztetések bemutatása során csatornázza be az észlelést, és annak kapcsolatát a késztetésekkel. E szerint, az érzésekkel vagy az érzelmi értékelésekkel szorosan összefonódó késztetések bizonyos módon reagálnak arra, ami kellemesnek, kellemetlennek vagy semlegesnek tűnik. Ezt az automatikus reagálást megelőzi az érzékszervi észlelés, hallás, látás stb. folyamata, amit a késztetések tartalmi képesek közvetlenül befolyásolni. Tehát a harmadik aggregátum abból áll, hogy azonosítunk valamit, valamilyen észlelési kategória, vagy kognitív séma szerint. Az ilyen kategóriák segítségével vagyunk képesek a jövőben felismerni a hasonló jellegű és funkciójú dolgokat, eseményeket. Ganeri a harmadik *khandhat*, mint fogalmat „sztereotipizálásnak” (Ganeri, 2012. 127-38 old.) nevezi. A késztetések tehát attól függnék, hogy mit hogyan érzékelünk, és hogyan rendezünk kognitív sémák alapján rendszerbe. Ez a séma rendszer, ezért leírható úgy, mint az elme és a test „olvasmányai”, amelyek határozottan alakítják és befolyásolják a gondolkodásunkat és a cselekvéseket (Ganeri, 2012 127-38 old.). Thompson rövid, de mégis lényegre törő megfogalmazása szerint: az ötödik aggregátum a tudatosság, ami összefogja az első négy aggregátumot, olyan pszichofizikai tevékenységek mentén, melyeket interoceptív és exteroceptív érzékszervi modalitáson, mentális tevékenységeken keresztül tudatosítunk. A tudatosság kifejezés ebben a kontextusban egy olyan folyamatra utal, ami implicit, képes szándékosan egy kiemelt dologra irányulni, míg más dolgokat kizárni, tehát szelektív és elsősorban egy dedikált dolog jelenlétének a tudatában van jelen. Ezért Ganeri az ötödik *khandha*-t „*attending*” elnevezéssel illeti, ami a tudatosságnak arra a tulajdonságára utal, hogy az képes a bizonyos dolgokkal jelen időben foglalkozni, (Ganeri, 2012 127-38 old.), míg másokat figyelmen, így a tudatosság köréből kizárni. Az öt aggregátum keretrendszere együttesen képes a teljes biopszichológiai aspektusát leírni az emberi létezésnek. Például az érzékelést folyamatát is leírni képes *khandha* tan, alkalmas arra is, hogy megvilágítsa első személy beszámolón alapuló én élményt. Thompson példáját követve (2015), ha vízformát látok, akkor aktiválódik a rossz érzésem, ami befolyással bír az észlelésre és a vizet elkerülő késztetések és gondolatok jelennek meg bennem, ha nem tudok úszni. A fent felsoroltak egy közös mátrixban érintkezve alkotják a mindennapi, szubjektív „én” szintjén megélt élményem a vízről. Így érthetjük meg, hogy egy pohár víz formája miért nem, míg a Balaton, vagy egy zord bányató képes a szorongás kiváltására.

2.6. Biológia és buddhizmus:

Egészen korszakalkotó módon Evan Thompson (2012) WDB c. könyvében a *khandha* tant biológiai megközelítésében minden élőlényre kiterjeszti. A *mahāyāna* buddhista irányzatban vannak olyan iskolák, amik élő lénynek tekintik a kristályokat, érceket. Thompson nem megy el gondolataiban ilyen messzire. Megfogalmazása szerint minden olyan lényre alkalmazható a *khandha* tan, ami képes magát elkülöníteni a környezetétől, képes táplálékot felvenni így önmagát életben tartani, gondoskodni a szaporodásáról és a környezetével való interakciók miatt adaptációs képességekkel, tulajdonságokkal rendelkezik. Például reagál a veszélyre. A környezettel való sikeres adaptáció, tehát maga a tény, hogy az élőlény létezik és él, feltételez valamilyen, (1.) érzékelést, (2.) kiértékelést, (3.) készletet a viselkedési formára, (4.) valamilyen információ kategorizálást az érzékelés és korábbi tapasztalatok alapján és (5.) tudatosságot, vagyis a korábbi funkciókat (1-4) rendszerező és irányító aktivitást. Ezek alapján vajon minden élőlény egyforma tulajdonságokkal rendelkezik? Ganeri *khandha* tan értelmezése szerint, az élőlények leírásában, aggregátumok menti kategorizálásban van hasonlóság (1-4 feltétel), de Thompson szerint az ötödikben a tudatosulás és önreflexivitás szintjén feltételezhetünk bizonyos különbségeket. Gondolat kísérletében az embert a baktériummal hasonlítja össze a *khandha* tanban fellelhető aggregátumok mentén. Fő kérdése, vajon a baktérium is rendelkezhet-e, autobiografikus énnel, az én konstrukciós folyamatnak köszönhetően, mint az ember? A baktérium is rendelkezik én konstrukciós folyamattal? Amennyiben igen, milyen szinttől beszélhetünk autobiografikus, önreflexív én tudomásról. Képes-e a baktérium olyan személyes, „first person reportability” képességgel (Chalmers, 1996), vagy Varela által megnevezett szokás mintázatokkal rendelkezni (*habitual patterns*), amik konvencionális értelemben megfeleltethetők a szelfnek (*puggala*).

Nem nehéz az embert, a kognitív képességei miatt, - mint emlékezés, következtetés, gondolkodás, érzelem reguláció, autobiografikus én, és „én – készítő folyamattal” rendelkező lényként elgondolni. Vajon egy olyan élőlény, ami evolúciósan nem olyan fejlett mint az ember, egy denevér, vagy tovább feszítve a kérdést, egy baktérium rendelkezhet – e énnel és *ahamkarával*? Ha megvizsgáljuk a kérdést, a baktérium és az ember is rendelkezik bizonyos tulajdonságokkal, amik távolról ugyan, de megfeleltethetők egymásnak az öt aggregátum elemei mentén. Az embert a bőr határolja el, a baktériumot a sejthártya a külvilágtól, az ember éppúgy szenzitív lény, mint a baktérium, ha nagyon erős a napfény, árnyékot keresünk, a baktérium is keres egy másik helyet magának, ahol számára kedvezőbb az oldott anyag

koncentráció. Valószínűleg jobban érzi magát ott, ahogy mi az árnyékban. Mi hallunk, látunk, szaglunk, a baktérium kemoreceptorok szintjén képes információt gyűjteni a környezetéből, tehát ő is érzékel. Ha mi összefutunk egy ragadozóval akkor automatikusan életbe lép az üss vagy fuss reakció, késztetés formájában, ami segítségével növeljük a szervezet túlélési esélyeit. Egy baktérium kemotaxis segítségével érzékeli, hogy egy ragadozó van a közelben, - ennek a felismerése valamilyen kezdeti, evolúciósan korai memóriát feltételez,- amiből a számra létfenntartó reakció származik, hogy elmenekülhessen a veszély elől. Én emlékszem, hogy milyen érzés volt, amikor a testvérem megszületett, de vajon egy baktérium emlékszik arra, amikor sejtosztódással létrejött egy utódja?

2.7. Az én problematikája: baktérium kontra ember

Thompson (2015, 340 old.) a WDB. *Feeling Your Way* c. alfejezetében írja, hogy ez az önmeghatározó interoceptív rendszer a test integritásának (én) a környezettel (nem-én) való megőrzésével és a test érzésének belülről való fenntartásával valósítja meg a testben lévő énünk érzését. Felvetül a kérdés, vajon egy baktérium rendelkezik-e érzésekkel, autobiografikus emlékekkel, célokkal, vagy van bármi fogalma arról, hogy mit érzékel. Feltételezhető-e hogy képes a jelent és az időt érzékelni? Varela a Dalai Lámával folytatott párbeszédében (1987, *a Mind & Life Dialogue programsorozat keretein belül*⁷) megemlíti, hogy:

„egy ilyen kezdetleges lény, mint a baktérium képes különböző viselkedéseket és funkciókat produkálni”

Viszont az erősen megkérdőjelezhető, hogy a baktériumok bármilyen formában, tudatában vannak a fájdalomnak vagy az örömnak. Könnyen abba a hibába eshetünk, hogy a baktérium igenis érző és tudattal rendelkező lény – ha az elkerülő és megközelítő viselkedésébe beleprojektálunk olyan emberi érzéseket, hogy az kedvel, vagy szeret valamit. Ha elmenekül a ragadozó elől, akkor megnyugvást érez, ha táplálékot talál, akkor örömet, vagy megelégedettséget. Nem jelenthető ki, hogy a baktérium rendelkezik érzésekkel, önreflexív fenomenális tapasztalatokkal, autobiografikus emlékezettel, vagy valamilyen baktérium identitással. Vicces szemléltetése lehet a fenti gondolatnak a *Reviczky Gábor*⁸ által szinkronizált tisztítószer reklámból ismert bacilus, aki megijed az új fertőtlenítő szertől és ötször később jön

⁷ Mind & Life Dialogue Program – Dharmasala, India: <https://www.mindandlife.org/event/1987-mind-and-life-dialogue-i/>

⁸ A szövegben említett reklám itt megtekinthető: <https://youtu.be/wLqJEv0Gkt8>

vissza, hogy fertőzhessen. Amíg a baktérium biológiai működését, viselkedését és tulajdonságait képesek vagyunk a tudomány segítségével megismerni és leírni, addig arról semmilyen következtetést nem tudunk levonni, hogy vajon ezek a lények rendelkeznek-e valamilyen tudatossággal és önreflexióval. Az egyik fontos kérdés mind e mellett az, hogy lehetünk-e valóban ennyire redukcionista, abban az értelemben, hogy egy kezdetleges életformától hasonló funkciókat várunk el, mint az embertől, aki az evolúció egyik legkomplexebb idegrendszerével rendelkező élőlény. A *khandha* tan jól alkalmazható az egysejtűek és humánus leírására is, de egyértelmű választ nem szolgáltat arra a kérdésre, hogy milyen szinttől kezdve és milyen komponensek meglététől számítva beszélhetünk önreflexivitásról, vagy én képző folyamatról (*ahamkara*).

Vajon helyes-e az alábbi megállapítás, ami az öt aggregátumból vezet le Francisco Varela neurobiológus öszentségével a dalai Lámával folytatott párbeszédében:

„Különbség van az ingerek kellemes vagy kellemetlen tiszta érzékszervi érzete és az érzés, mint mentális jelenség tudatában való képesség között.” (Mind & Life Dialogue Program, 1987)

Varela ezen ikonikus kijelentése azóta filozófiai, és idegtudományos szempontból górcső alá került. A nagy kérdés intakt maradt, mit nevezhetünk önreflexivitásnak, éntudatosságnak, milyen kritériumai vannak az én észlelésnek? A fenomenológusok szerint a „*sense of self*” – az én érzet az létezik, bár a nagy kérdés, hogy a tudatosság, autobiografikus én létezik-e továbbra is egy filozófiai és tudományos kérdésként nyitott marad. Az, hogy helyes-e Varela megállapítása azt egyértelműen eldönteni nem lehet, az biztos azonban, hogy a tudományos vizsgálódás középpontjába helyezte első személy beszámolón alapuló élmény kérdéskörét.

Thompson szerint felvázolt gondolatai a folyamatos változásban lévő én konstrukciós, folyamatról, amiben nem lelhető fel egy valóságos szubjektum, egy végső értelemben létező entitás, párhuzamba vonható a *madhyamaka* filozófiai iskolából megismert függő keletkezés tanával. Ezen buddhista filozófiai irányzat (Fehér, 1996) szerint az „én” csak függő létben létezik, tehát mástól független, önmagukban értelmezhető léte nincs, csak valamilyen más jelenséggel való szoros ok-okozati reláció viszonyában értelmezhető. A *madhyamikák* szerint az én folyamatosan keletkezik és eltűnik, nem egy abszolút változatlan létező, így ez paralel az *anattā* tanításával. Az „én” így egy pillanatról – pillanatra alakot öltő, valóságosnak tűnő illúzió, ami a végső igazság tekintetében (*paramārtha-sacca*) nem létezik. A hétköznapi,

konvencionális világban, spekulatív gondolkodás eredményeként tapasztalt én, csupán csak a fenomén világ relatív igazsága, amely mélyebb analízist nem bír ki, így az én csak illúzió lehet. Az illúzió elsősorban a korábbi lenyomatokból, tapasztalatokból származik, amelyek befolyással bírnak az észlelésünkre, következtetéseinkre, kategorizálásunkra, tehát táptalaja az én illuzórikus voltát.

2.8. A fejezet konklúziója:

A *madhyamika* filozófiát követve, azt továbbgondolva Thompson az én-t, nem illúziónak, hanem konstrukciónak határozza meg. Tehát az általa felvázolt neurobiológiai, biológiai és pszichológiai tényezőkből áll össze, azokból az aggregátumokból, amit a *khandha* tan modern köntösben való értelmezése során leírt: érzékszervek-érzékelés, kiértékelés, kategorizáció, késztetések, tudatosság. Szerinte az én bizonyos értelemben a *khandhák* aggregátumai, a *khandhák* léteznek, így az én is létezik, mert az létező, pillanatról – pillanatra összeálló dolgokból konstruálódik, melynek működtető motorja az I-making process, az ahamkára. Az így létrejövő autobiografikus, önreflexív énnek szubjektív perspektívája, önmagáról alkotott benyomásai, gondolatai, emlékei vannak. Önmagát a környezetével interakcióba lépni képes ágensként látja, így értelmezhetjük azt a tézist, miszerint az én egy emergens állandó konstrukció, amit az ahamkára, az én készítő folyamat gravitációs ereje hoz létre. Az én, a *khandhák*on függően keletkező emergens jelenség, ami nem válik el a *khandhák*tól, de nem is különbözik tőlük léteben. Thompson ezt az értelmezést használja fel saját elméletében és a kognitív tudományos, énről való gondolkodáshoz illeszti, mert szerinte az nem igaz, hogy az én egy illúzió, különben is, az ilyen álláspont visszavezet a neuro-nihilizmushoz. Elméletében azt hangsúlyozza, hogy az én (*I*) csinálva (*making*) van, nem pedig egy létező dolog, helyette a szelf különböző én-képző folyamatok közepette emergál.

Az öt aggregátum tant és az I-making process konstrukciós folyamatát, képes volt a tanokat egy biopszichoszociális keretbe helyezni. Az *embodied fordulat*nak köszönhetően a buddhizmusra nyitott a kereszt-kulturális elmefilozófia melynek tükrében egy új inspiratív metszéspont született a tudományban. Ebben a metszéspontban találunk elméleteket, melyben próbálják meghatározni, hogyan is értelmezhető az én, a szubjektív beszámoló az énről, az önreflexivitás és a test – elme kapcsolata. A buddhista iskolák is különbözőképpen vélekednek az én problematikájáról. Az *abhidhammikák* szerint az én illúzió, csak mintázatok és szokások összessége, még a *madhyamikák* szerint az én önmagában se nem létező, se nem, nem létező,

mindig más dolgok viszonylatában értelmezhető folyamat. Ebben az értelemben van, mert a *madhyamaka* nem mondja, hogy az aggregátumok sem léteznek.

A fent vizsgált szerzőknél a buddhista filozófia, mint a tudományos kérdéseket megsegítő keretrendszerként való felhasználása az *embodied* kognitív tudomány fejleményeinek magyarázatára megfelelően gyümölcsöző vállalkozás. A buddhista filozófiai megközelítés kreatívan hat a kognitív tudomány kérdésfelvetéseire, elméleteire, keretrendszerére. A kognitív tudomány ebből a párbeszédből hasznot húz, a buddhista lendület a mai napig kitart. Ez a korszak a termékeny tudományos művek, kutatások értekezések, konferenciák és párbeszédok időszaka, ami folyamatosan ösztökéli a kognitív tudományt a fejlődésre. A kognitív tudomány is serkentő hatással van a folyamatosan megújuló és a jelen korszakkal megfelelően lépést tartani kívánó buddhista filozófiára, hisz a kognitív tudomány által megértheti a XXI. századi ember kérdéseit és gondolkodás módját. A kognitív idegtudomány és pszichológia nyelvezetét felhasználva képes aktualizálni Buddha tanításait: a meditációt, a mindfulness technikákat, vagy éppen a környezettudatos együttélést (*engaged buddhism*) a világgal.

A következő fejezetben a korai buddhista (*théravádin*) *anattā* tanítását szeretném megvizsgálni. Ez a tanítás éppúgy, a buddhizmusban, mint az *embodied* kognitívizmusban is elengedhetetlen. Hiszen a bevezető fejezetben láttuk, hogy az *anattā* tan szoros összefüggésben van az üresség és a függő keletkezés tanával, amiből szárba szökkent az *embodied* megközelítés is. Az *anattā* tantörténetisége alatt különböző buddhista és hindu filozófiai iskolák támadták meg. Gyakori témája volt a korai vitáknak és a filozófiai értekezéseknek, az analitikus logikai diszkurzusoknak. A következő fejezet célja, hogy bemutassa milyen kritikák és limitációk merülnek fel a kora buddhista *anattā* tannal kapcsolatban - limitációk, mint az emlékezés, a szubjektum, a szabad akarat, és az észlelés kérdésköre-. Ez a doktrína végigkíséri a buddhizmus teljes történetiségét, hagyományait és megannyi filozófiai iskoláját. Minden iskola elfogadja az *anattā* axiómájának érvényességét, de különböznek annak értelmezésében és praxisban való kibontakoztatásában.

3. Az „értelenség” doktrínájával kapcsolatban felmerült korlátok a korai Buddhizmusban

3.1. Az anattā tan értelmezése:

Az *anattā* jelentése koránt sem egyszerű, meghatározáshoz elsősorban nyelvi és kontextuális akadályok közjátéka során juthatunk hozzá. Etimológiai nyomozások során fontos azt megállapítani, hogy az *anattā*t gyakran az angolban „no-self” -nek, tehát nincs, nem létező énnak fordítják. A helyes fordítás azonban a „not-self”, tehát a nem én a helyes kifejezés, ami egy független létező énnak a hiányát jelöli. Az „a” előtag az *anattā* szóban egy fosztóképzőt hordoz, jelentése nem, így a fogalom arra utal, hogy nem létezhet egy permanens állandó változatlan én, vagy szubsztancia. A „no” és a „not” között számottevő jelentésbeli különbség van. Az angol „no self” kifejezés, vagy nincs én arra, utal, hogy soha nem létező, addig a „not self”, vagyis nem, egy tagadást indikál. Ez utóbbi hordozza, azt a tulajdonságot mi szerint valami lehet üres egy lényegi szubsztanciától, vagy azoktól a jelenségektől, amik ehhez az énhez tartozhatnak (Steven, 2015). A „nem –én” kifejezésnek azért van elvitathatatlan szerepe, mert ez képes helyes relációban megfogalmazni a létezés szenvedés természetének megtapasztalását. A páli *dukkha* kifejezés fordítása elsősorban szenvedés, de jelentésének mélysége kiterjed a kielégületlenségre, a múlandósággal való szembenállásra, a szabadság hiányára és a tökéletlenség nem elfogadására utal. A szenvedés természete egyszerű, annak ellenére, hogy egy szent könyv vagy teremtetéstörténet nem említi, hogy az meg lett volna teremtvé (Laár, 2015). Az első nemes igazság szerint a szenvedés, a születés, az öregség, az eltávolodás, a kesergés, a fájdalom, az öröm, a múlandóság, mind a szenvedés formái, manifesztátumai. De miért tapasztaljuk ezt meg a hétköznapiakban? Buddha szerint a szenvedés az emberi élet legvalóságosabb ténye, mert az emberek ragaszkodnak, tapadnak önmagukhoz és így mindenhez, ami az énkép szerves része lehet, érzelmekhez, szerepekhez, tulajdonokhoz, hierarchiához, státuszhoz, testhez. A lista végtelen hosszú lehet, azért, hogy megvédjék a már kialakult én illúziójukat, - és ezért éreznek szenvedést, amikor azt az illúziót valamilyen bántalom vagy fenyegetés veszélyezteti – önkéntelenül is fenntartják, működtetik az illuzórikus énképet. Ha elfogadjuk azt a híres példázatot, miszerint a Buddha egy orvos, és az embereket a szenvedésből szeretné meggyógyítani, akkor könnyebben megérthetjük az *anattā* doktrínáját is. Az *anattā* tanítása egy olyan terápiás lehetősége az emberi elmének, amely segítségével képes felismerni és megérteni a praktikus lehetőségeit a megszabadulás elérése érdekében. Segítségével pragmatikusan megérthetjük azokat a hajlamokat, amiken keresztül az „én” és az

„enyém” illúziójához tapadunk. Ha felszámoljuk a léthez tartozó ragaszkodást és elfogadjuk az én állandótlanságát, változékonyságát, folyamatos keletkezését és elmúlását tehát, ha hatékony stratégiaként használjuk az *anattā* és *anicca* tanítását, akkor elérhetjük a megszabadulást (Bhikkhu Thanissaro, 1994).

3.2. A buddhista filozófiai megközelítés ismérvei:

Buddha tanításaiban az *anattā* egy központi és nélkülözhetetlen koncepció. Ez a tanítás része többek között a valóság három ismertetőjegyének (*tilakkhaṇa*), és elkülöníti a buddhizmust olyan vallásoktól, filozófiai iskoláktól, mint a hindu vagy kereszténység, amikben fellelhető egy létező eternális értelemben vett én, vagy lélek koncepciója. A korai buddhizmus szerint az „én” az öt *khandha*, aggregátum kombinációjának az eredménye. Az aggregátumok, olyan halmazok, amikben különböző összetevők vannak, amik között fellelhető valamilyen kohéziós viszony, de mégis szervesen nem kapcsolódó elemek összessége. A *khandhanak* az egyik csoportosítása szerint, *khandha* minden, ami az emberi lét fizikai és pszichológiai jelenségeit írja le. A *khandhák* csoportjai: *rūpa* - forma, *vedanā* – érzet, *sañña* – észlelés, *saṅkhāra* – késztetések, *viññāṇa* – tudatosság. Amikor ez az öt összeáll, megjelenik az állandó „én” illúziója a személyben, ami a létezés szenvedésteli állapotának az oka. Silananda (1998) szerint az egyéni születés a Páli nyelvben a „*khandhānam patilābham*” kifejezéssel írható le, aminek jelentése a halmazállapotok megszerzésére utal, tehát azokra a *khandhák*ekre, amikből az állandó én illúziója felépül. Ez az illúzió így hangzik a hétköznapiakban: Születtem Kecskeméten, a nevem, a kedvenc színem stb.

A legfontosabb kitétel, a *khandhák*kal kapcsolatban, annak a megértése, hogy ezek az aggregátumok önmagukban üresek. Az a személy, aki a *khandhak* által kondicionált, az a *khandhak* gravitációs mezejének hatására hozza létre az állandó én illúzióját. Valamint csupán csak konceptuális fogalmak, a *nāmarūpa* csapdájába esett. Neve és identitása, valamint teste és képességei vannak, amihez ragaszkodik, kötődik. Amit a hétköznapi igazság, a konvenciók szintjén gondolunk, hogy a valóságos „én” az valójában az állandóan változásban lévő, felmerülő és eltűnő fizikai és pszichológiai konglomerátumai a *khandhák*nak. Tehát az öt aggregátum mentes egy valóságos, állandó és változatlan „én” koncepciójától. A hétköznapi érzékelésünk csupán egy illúzió, ami önmagunknak tekintünk. Ez az illúzió a függő keletkezés (*paticca samuppāda*) során jön létre. Röviden megfogalmazva a függő keletkezés annyit jelent, hogy minden jelenség minden további jelenségtől függ és egyik sem értelmezhető

önmagában, emelhető ki egy másik tárgyhoz fűző kapcsolati relációjából. Bhikkhu Bodhi (2000) így foglalja össze a tant.

„Amikor ez létezik, az létrejön, ennek a felmerülésével, felmerül az is, amikor ez nem létezik, az sem létezik, ennek a megszűnése megszünteti azt is.”

A függő keletkezést, egy kör, mely körnek minden küllője interdependens egymással, ahol minden egyes kapcsolat egy korábbi kapcsolaton nyugszik, ami egy következő kapcsolat oka lehet. A *Nibbāna*, az ellobbanás egy tökéletes példája lehet a függő keletkezés szemléltetésének, mint egy nem összetett dolog, ami képes megállítani a fenti körkörösséget. Ha a létszomj okát megszüntetjük, megszűnik a létszomj, így folytatva a 12 láncszemen keresztül egészen addig, míg megszűnik a tudatlanság - a Négy Nemes Igazság (*cattāri ariyasaccān*) felismerésével-, így megszűnnek a *kammikus* tettek, és a teljes születés – halál ciklus elillan. Ebben az állapotban nincs tovább szenvedés (*dukkha*), a *rāga* (vágy), a *dosa*, (harag) a *moha* (zavarodottság), a béke állapota maradt csak hátra. Ez nem az élet, hanem a szennyeződések (*kilesa*) és a sóvárgás (*taṇhā*) megszűnése.

3.3 Az éntelenség és a felmerülő ellentmondások Hoang (2019) összegzése szerint:

3.3.a. Az emlékezet kérdése

A memória és a felismerés esete önmagában egy nehézséget okoz. A memória, vagy emlékezés egy önmagára reflektív folyamat, aminek a működése feltételez egy „entitást”, ami képes emlékezni, felismerni olyan tárgyakat, helyzeteket, amelyeket régen tapasztalt. A memória önmagában nem lehet csak a megtapasztalt tárgy szenzoros felismerése. Az emlékezésben benne vannak az élményeink és az érzéseink is. Ezek az érzések viszont kötődnek valamilyen személyhez, valamilyen feltételezett „én” illúzióhoz, valakihez. A valaki az, aki emlékszik, aki képes megállapítani az adott emléknek az érzelmi tónusát, ez a tónus az, ami jelentést ad az emléknek és reflexív az énre. *Śaṅkarācārya* filozófiai irányzat úgy gondolta, hogy az emlékezetben az emlékezést végző egyén folyamatos azonosságának valamilyen előfeltétele van. Mivel az egyén éli át az adott élet eseményeit, személyes, tárgyait és gondolatait, így az nem más, hanem saját tapasztalataira emlékszik. Így a tapasztaló folytonosságát erősíti meg a memória és az emlékezés maga, mivel egy folyamatos tapasztaló van, és nem sok pillanatról pillanatra változó tapasztaló, aki véletlenszerűen nyúlik vissza valamilyen korábbi ok-okozati láncba, ahonnan kiemel valamilyen történetet (Morales, 1999). Vidyābhusana, (1913) szerint az emlékezet az énhez tartozik, amely a tudó karakterével

rendelkezik. A lélek ezért képes visszaemlékezni valamire, ami vele történt, mivel három idő birtokában van, a múlt, amire emlékszik, a jelen, amit képes megélni és a jövő, amire vonatkoztat a múlt és a jelen történéseiből.

3.3.b. A szubjektum kérdése

Az *anattā* szerint nem létezik egy állandó változatlan „én”, ebben az esetben, ki az, aki elköveti az összes tettet az életben, ki az, aki követi a *dharmát*, Buddha tanításait? Továbbá ki az, aki az újjászületés – halál körében benne van, és ki az, aki megszabadul ebből? A nyugati filozófiai logikából rátekintve ellentmondásos, az *anattā* és a *nibbāna* tanítása, mivel ki az, aki megszabadul, ha nincs én?

Śāṅkarācārya Védanta rávilágít egy ellentmondásra az *anattā* és a *kamma* tanítás között. Szerinte, ha nincs „én” akkor egy ártatlan lény szenved valamilyen másik lény által elkövetett tettek miatt a *kamma* törvénye szerint. Tehát, ha nincs olyan lény, aki cselekvést hajt végre, akkor biztosan nem lehet olyan lény, sem aki megtapasztalná a cselekvés eredményeit (Morales, 1999). Ha nincs olyan „én”, ami az idő múlásával párhuzamosan létezik, megmarad, akkor a tetteim következményei semmilyen hatással nem lehetnek rám, hiszen az az én, aki ezeket a cselekedeteket elkövette, már nem létezik.

3.3.c. A szabad akarat és az én kérdése

A buddhista alaptanítások szerint az emberek szabad akarattal rendelkező érző lények. Az *anattā* doktrínája nem engedi meg, hogy legyen egy entitás, ami az akarat alanyául szolgáljon, mint funkcionáló ágens. Mivel az egyén nem önmagában létező valami, hanem az öt *khandha* interdependens okozati tulajdonságának a kapcsolati megjelenése. Tehát, ha az akarat nem létezik, mint olyan, - mivel az a *khandhák* különböző kombinációja csupán, valamint az én sem -, mivel az is csak a *khandhák* szerint értelmezhető. Akkor felvetül a kérdés, hogy milyen aspektusban értelmezik a buddhista filozófusok, hogy a személyek rendelkeznek szabad akarattal (Emmanuel, 2013).

3.3.d. Az észlelés kérdése

Vasubandhu az *Abhidharmakośa-bhāṣya*-ban írja, hogy nem létezik én, ami elkülönülne az öt *khandától*, szerinte a személy az öt *khandhából* létesül, ami valóságos, tehát létező. Azzal érvel, hogy, ha képesek lennénk közvetlen észlelni a személyt, (*puggala*) akkor a *khandhák* alapulnának a személyen, és nem a személy a *khandhák*on. Így megfordulna a hagyományos értelmezése a *khandha* tannak és az azon alapuló én viszonyának relációjában. A *Vātsīputrīyák*

szerint azonban az egymáson alapuló viszony egyszerűen azt jelenti, hogy a *puggala* csak akkor érzékelhető, ha vannak *khandhák*. Vasubandhu nem ért egyet ezzel a nézettel, mert szerinte az abszurd állításhoz vezetne, mivel akkor a szín a szem létezésén alapulna, mert a szemek szükségesek a színek észleléséhez. Mindkét érvrendszer azonos abban, hogy valamilyen sorrendiséget határoz meg a *khandhák* és a *puggala* sorrendiségében. Ugyanakkor egy modern hasonlat rávilágít a sorrendiség egyik alapvető hiányosságára, mivel az azt indukálja, hogy az emberek nem képesek egyszerre érzékelni a *khandhák*at és a *puggalát*. A *puggala* a mozgás, míg a *khandhák* a vonat, képesek vagyunk egyszerre a vonatot a mozgással egy időben érzékelni, hisz látjuk a haladó vonatot. Tehát nem logikus-e azt állítani, hogy a *khandhák* észlelése révén nem lehet ismeretet szerezni a *puggala* létezéséről?

1.4. A fejezet diszkussziója

A problémák áttekintése után látjuk, hogy a cselekedetek szubjektumát és az ént, helyes ha elkülönítjük egymástól. A korai buddhizmus nem fogadja el az ént, mint egy állandó változatlan valós létező jelenséget. Ugyanakkor a memória és emlékezés, a szubjektum, az észlelés és a szabad akarat problémája értelmezhetetlen egy én, egy szubjektum ágens nélkül. A későbbi irányzatok, a *mahāyāna* buddhizmus emiatt bevezette a két igazság elvét: van egy konvencionális, hétköznapi igazság és egy végső értelemben, a megszabadulás értelmében vett igazság. A mindennapi hétköznapi élet során célszerű az „énről” mint emberi szükségletekről beszélni, hogy megértsük, amit tapasztalunk. De végső szinten nincs olyan, hogy „én”, minden jelenség (*dharmma*) végső szinten összefügg egymással. Amikor a Buddha tagadja, hogy a *khandhák* megfeleltethetők lennének az „énnek”, ez nem azt jelenti, hogy valójában nincsen én. Inkább azt jelenti, hogy a *khandhák* egyesével nem értelmezhetők mint személyes én és ezek kombinációja sem hozza létre a valós, állandó, változatlan „én” érzetét, csupán csak egy illuzórikus azonosulást teremtve meg. Összegezve, az „én” a végső igazság értelmében nem létezik, az „én” mint az öt aggregátum pillanatnyi eredője a konvencionális szelf. Tehát nem engedhetjük meg magunknak azt a következtetést, hogy nincsen, nem létezik az én, amikor a Buddha *anattā* tanítását bontjuk ki. A Helyesebb gondolatmenet az, ha azt mondjuk, hogy nem az „én” és definiáljuk, hogy milyen jelenségek, pszichofizikai, fizikai állapotok a végső igazság szempontjából nem szolgálhatnak alapul az én létére, és mik azok a szintén pszichofizikai és fizikai állapotok, amik a hétköznapi észlelés során tapasztalható én érzettel bírnak. A végső igazság szempontjából nem létezhet „én” mivel azok különböző okozatok és előzmények által

kondicionáltak, Változnak, feltűnnek, eltűnnek, mert a kondícióik és okaik is változnak, feltűnnek és eltűnnek.

1.5. A fejezet konklúziója

Az *Abhidhamma* analízis szerint az „én” csupán egy állandó folyam energia, mint egy patak, vagy a tűz lángja. Az élet folytonosságának a koncepcióját a buddhizmus *bhavaṅga*-nak hívja, ami egy tudatalatti én folytonosság, ez képes megmagyarázni a memóriával, az észleléssel és az egyéni szubjektummal kapcsolatban felmerült ellentmondásokat. A *bhavaṅga* jelentése az élet tényezője, az angol „*factor of life*” kifejezés jobban megragadja az élet folytonosságának tulajdonságát, amit pillanatról – pillanatra észlelünk. A *Yogācāra*-ban az *ālaya-vijñāna*, képes magyarázatot adni arra, hogy az emlékek, az észlelés, és az a folytonos énszubjektum, hogyan kapcsolódik a *kammikus* tettekhez és következményekhez. Ez a tárház tudatosság az, ami raktárként tárolja a korábbi emlékeket, lenyomatokat (*vāśāna*) benyomásokat, észlelési diszpozíció, majd ugyan ez befolyással bír az új információk észlelésére, rendszerezésére és feldolgozására *Yogācāra*-ban. Tehát az egyén halálával az öt *khandha* és azok kombinációja is megsemmisül, de az újra testesülés során, az *ālaya-vijñāna* elsőként születik újjá, ami pedig magában hordozza a korábbi *kammikus* tettek következményeit (Waldron, 1996, 28 old.).

Látjuk, hogy mind azon ellentmondások, amik a korai Buddhizmus *anattā* tanítással kapcsolatban felmerültek, a későbbi iskolák, mint a *Mahāyāna* két igazság elve, és a *Jógácsára* által bevezetett *ālaya-vijñāna* képes feloldani. A *madhyamaka* filozófia irányadó gondolkodója, *Nāgārjuna* a *Mūlamadhyamakakārikā* című munkájában, a középút elvét felhasználva ekképpen nyújtott választ az *anattā* tanításban fellelhető korai problematikákra:

„*A Buddha tanította, hogy nem én, tanította, hogy én, tanította, hogy sem én, sem nem én*”(Siderits, 2013, p.298).

Látjuk, hogy a Buddha tanításai mennyire nem voltak egzakta, a fenti sorokból kiindulva nem csodálkozhatunk azon, hogy a Buddhizmusban megjelent irányzatok mind másképpen értelmezték Buddha tanításait. A különböző filozófiai iskolák mind másképpen hivatkoznak Buddha szavaira, másképpen használják azt fel. Ezekben a megközelítésben találhatunk olyat, akik elfogadják, hogy van én, mások szerint az én illúzió, a *madhyamaka* szerint entitásként nincs, de mint folyamat van, olyan dolgokból áll, amik meg egymás relációjában értelmezhetőek. Thompson felhasználja a buddhizmus tanait és fogalmait, hogy az általa

képviselt konstruktivista és biológiai megközelítésében, egy sajátos magyarázatot adjon az én kérdésére. Ahogyan az elméletében szereplő tudatossággal rendelkező organizmust elhelyezi, a mindennapi életben egyfajta megoldást nyújthat az *anattā* axiómával kapcsolatosan felmerült korlátokra. Elméletében a mentális funkciók és képességek a környezettel való interakció során emergálnak, hisz ez a folyamat egy olyan értelemben vett ént hoz létre, ami bizonyos értelemben nem, bizonyos értelemben pedig létező, attól függően, hogy az organizmusban az I-making pocess kapcsán autobiografikusan megjelenik-e. Tehát szerinte az én klasszikus metafizikai értelemben véve entitás nélküli, redukálható biológiai és pszichológiai folyamatokra, - ebben az értelemben létező, -nem illúzió- hanem konstrukciós folyamat.

Végszóként és a témát összefoglalva azt szeretném mondani, hogy a koncepciókon alapuló gondolkodásmódok mind jelentéktelenek a megvilágosodás tekintetében, ahogy a Buddha felmutatta a tant, gyakoroljunk mi is azt és mutassuk fel a beérkezettséget. Amíg az én után áskálódunk a megvalósítástól elmaradunk.

Felhasznált irodalom:

A buddhizmus alaptanításai a szentiratok tükrében, A Tan Kapuja Buddhista Főiskola Jegyzete, 1994, 18

Ansell-Pearson, K. (2009). Evan Thompson, *Mind in Life: Biology, Phenomenology, and the Sciences of Mind*.

Bhikkhu Thanissaro (1994). The Not-self Strategy. (<http://www.accesstoinight.org/lib/authors/thanissarononselfstrategy.pdf>)

Binder, J. R., Desai, R. H., Graves, W. W., & Conant, L. L. (2009). Where is the semantic system? A critical review and meta-analysis of 120 functional neuroimaging studies. *Cerebral cortex*, 19(12), 2767-2796.

Bodhi Bhikkhu (2000). *Samyutta Nikāya: The Connected Discourses of the Buddha*. USA: Wisdom Publication

Chalmers, D. J. (1996). *The conscious mind: In search of a fundamental theory*. Oxford Paperbacks.

Chalmers, D. J. (2004). *The representational character of experience* (pp. 153-181). na.

Desai, R. H., Binder, J. R., Conant, L. L., Mano, Q. R., & Seidenberg, M. S. (2011). The neural career of sensory-motor metaphors. *Journal of cognitive neuroscience*, 23(9), 2376-2386.

Mind & Life Dialogues 1987: <https://www.mindandlife.org/event/1987-mind-and-life-dialogue-i/>

Evan Thompson. (2016. május 28.) *Waking, Dreaming, Being: Dr. Evan Thompson Talks at Google*. [Video]. Letöltve a YouTuberól: <https://youtu.be/StG-dmBWu7k>

Farkas, A. M. (2007). Implikált tudás a létben: Az alajavidzsnyána egy kortárs buddhista értelmezése. *Keréknymok*, (2), 3-29.

Fehér Judit 1997. Nágárdzsuna. A mahájána buddhizmus mestere. Farkas Lőrinc Imre Kiadó.

Fehér, J. (1996) Ki az igazi madhyamika?(lCang-skya Rol-pa'i rdo-rje definíciója). *Keletkutatás*, 1996/ősz –2002/tavaszi, pp. 35-54.

Forgács, B. „Metafora és kogníció” Kognitív pszichológia, 2020, december 2., Eötvös Loránd Tudományegyetem. Előadás.

Ganeri, J. (2012). *The self: Naturalism, consciousness, and the first-person stance*. Oxford University Press.

Hoang, N. Q. (2019). The Doctrine of Not-self (anattā) in Early Buddhism. *International Review of Social Research*, 9(1).

János, T. (2008). Általános bevezetés: a test-lélek probléma. *Ambrus Gergely–Demeter Tamás–Forrai*

- Gábor–Tőzsér János (szerk.) *Elmefilozófia szöveggyűjtemény*. Budapest, L'Harmattan Kiadó.
- Jansen, A. S., Van Nguyen, X., Karpitskiy, V., Mettenleiter, T. C., & Loewy, A. D. (1995). Central command neurons of the sympathetic nervous system: basis of the fight-or-flight response. *Science*, 270(5236), 644-646.
- Kékesi Balázs: *A buddhizmus Én-felfogásának aktualitása a kognitív tudományban*, In: Laki, János (szerk.) *A megtestesült elme a filozófia történetében*, Akadémiai Kiadó (2021)
- Laár, A. (2015). *A buddhizmus a mindennapi életben*. Letöltve a Youtubról [2021. 12. 13.] https://youtu.be/Y_tgxNqsevE
- Lakoff, G., & Johnson, M. (1980). The metaphorical structure of the human conceptual system. *Cognitive science*, 4(2), 195-208.
- Mark Siderits, and Shōryū Katsura (2013). *Mūlamadhyamakakārikā: Nāgārjuna's Middle Way*. USA: Wisdom Publications.
- Merleau-Ponty, M. (1962). Phenomenology of perception Dispositvo de entrada. *Cognitive Science*, 4(2).
- Morales, Frank (1999). *The Ontology of Self in Three Systems of Indian Philosophy: A Comparative and Veridical Analysis*.
- Németh N. (2005). *A Buddhizmus eszméi*. Kvintesszencia Kiadó. Debrecen
- Porosz, T. (2018). *A Buddhizmus lexikona - A Buddha tanítása és a théraváda irányzat szakszavai. A Tan Kapuja Buddhista Főiskola, Budapest.*
- Pulvermüller, F., Hauk, O., Nikulin, V. V., & Ilmoniemi, R. J. (2005). Functional links between motor and language systems. *European Journal of Neuroscience*, 21(3), 793-797.
- Robert Wright and Evan Thompson (2016. november 2.) *Robert Wright & Evan Thompson [The Wright Show] (full conversation)* [Videó]. Letöltve a YouTuberól: <https://youtu.be/pqPuIfXXkCE>
- Sīlananda, Ref. U (1998). *No Inner Core: Introduction to the Doctrine of anatta*. Burma: Inward Path Publisher.
- Steven M. Emmanuel (2015). *A Companion to Buddhist Philosophy*. Wiley-Blackwell; 1sted.,
- The Mind & Life Institute. (n.d.). *About*. Letöltve: Január 15. 2022.; <https://www.mindandlife.org/about/#mission>
- Thompson, E. (2014). *Waking, dreaming, being*. Columbia University Press.

Varela, F. J., Thompson, E., & Rosch, E. (2016). *The embodied mind: Cognitive science and human experience*. MIT press.

Varela, Francisco – Thompson, Evan – Rosch, Eleanor 1991. *The Embodied Mind: Cognitive*

Vidyābhusana (1913). *Mahāmahopādhyāya Satisa Chandra: The Nyāya sutra of Gotama*. Indian: Indian Press.

Waldron, William S. 1994 “How Innovative Is the Ālayavijñāna? The Ālayavijñāna in the Context of Canonical and Abhidharma Vijñāna Theory. (28.o.)