

„AKI NÉZI MINDEZT”¹ – AZ ÁGENSRŐL

Farkas Edit

farkas.edit.ilona@gmail.com

„A szubjektum nem tartozik a világhoz, de ő a világ határa”

(Wittgenstein 1989: 71)

Bevezetés

A PTC kidolgozása során mindig is központi szerepet kapott az ágens fogalma: Horányi több tanulmányában önállóan is foglalkozott vele (Horányi 2002a; 2002b; 2005; Horányi – Szabó 2007), sőt, egyik legutolsó publikációjában (Horányi 2016) a test, lélek és szellem terminusok körüli fogalmi zűrzavar megoldását is a PTC-s megközelítésben látja.

A kommunikáció fogalma magában foglalja a kommunikátort, vagy ahogy Horányi fogalmaz, a (kommunikációban) részt vevő ágenst (Horányi 2007a: 12) – és természetesen a spektáló ágenst is, akiről azonban a PTC-ben jóval kevesebb szó esik: *A kommunikáció mint participáció* (Horányi 2007 szerk.) kötetben (bár ez egy többszerzős mű, ez tekinthető a PTC legteljesebb kifejtésének) az ágens szó 1416-szor szerepel – a spektátor azonban mindössze hússzor. Ez egyrészt indokolható azzal, hogy a PTC alapvetően a problémamegoldás perspektívájából tekint a kommunikációra, s ez esetben az ágens (problémakezelő) aktivitása kerül a középpontba. („a spektátornak a participátor (a problémakezelő ágens) aktivitásáról való beszámolója is problémakezelés: egy másik problémáé, amelynek problémakezelő ágense a maga problémáját illetően participátor. Más módon bonyolódik bele a kezelendő problémába a participátor mint a spektátor.” (Horányi 2009: 205) A későbbi, akár az elméletet továbbépítő, akár az azt alkalmazó szövegekben alig-alig jelenik meg a spektátor terminus, noha evolúciós értelemben elsőbbsége van a prezentáló ágenshez képest: egy aktivitást mutató entitást csak az az entitás képes ágensként konceptualizálni, aki magáról is tudja, hogy noha aktuálisan nyugalmi állapotban van, képes a változásra.² Jelen tanulmány néhány gondolat erejéig a

¹ „Nem az én véleményemre volt kíváncsi Szeredy (...), hanem a saját véleményére. Azt remélte tőlem, hogy én messzebről tudom nézni élete összegubancolódott zűrzavarát, s az én közbeiktatásom segítségével talán majd ráeszmél, hogyan is fest a helyzet annak az istennek a szemszögéből, aki nézi mindezt.” (Ottlik 1988: 14)

² A PTC akkor kategorizál ágensként egy entitást, ha az valamely spektátor számára aktorként mutatkozik: aktív kapcsolatban van a környezetével, a környezeti hatásokat érzékeli és reagál, illetve változást kezdeményez (vö. Horányi 2009: 205).

fókusz a spektátorra irányítja, bizván benne, hogy ez a perspektíva hasznos adalékokkal szolgálhat a PTC egyre árnyaltabb kidolgozásához.³

A spektátor és a szubhumán ágensek

A kommunikátor mindig ágens – de nem minden ágens kommunikátor. A PTC a kommunikációra mint a problémakezelés egyik lehetséges módjára tekint – noha nem minden problémakezelés tartalmaz kommunikációt és nem minden kommunikáció célja problémakezelés: „*a szimbolikus és a kommunikatív valamely probléma felismeréséhez és megoldásához egy (problémamegoldó) ágens számára szükséges releváns felkészültség lehetséges⁴ helye*” (Horányi 2007b: 246). Egy problémakezelésre kategoriálisan képes ágens aktuálisan lehet, hogy bár aktivitást mutat, az nem problémakezelés (pl. jókedvemben énekelek), és vannak a szimbolikust/kommunikatívát nem használó problémamegoldások is (pl. viszket a szemem, megdörzsölöm). Ez utóbbit nevezi a PTC eredendő felkészültségnek – és a szignifikációt többet felkészültségnek (pl. Domschitz – Hamp 2007: 117). A szignifikáció konceptualizáció, de nem feltétlenül tudatos: „*Ez a diszkusszió csak olyan problémákra tekint, ha egyáltalán vannak másfélék, amelyek valamely ágens számára azok, és ezt az ágens felismeri, amely – természetesen – nem jelenti egyúttal azt is, hogy szükségképpen tudatában is van a felismert problémának, hiszen például a reflexszerű problémamegoldó válaszainknak javarészt nem vagyunk tudatában.*” (Horányi 2007b: 247). A reflexszerű problémamegoldás nem használ szignifikációt, egyszerű ha-akkor választ ad: a szignifikációnak pont az a lényege, hogy van valamiféle szabadság a szignifikáns és a szignifikátum egymáshozrendelésében – tehát a *felismeri* kifejezés tulajdonképpen intencionális beszédmód.

Mivel a kommunikáció feltétele a két fél közös felkészültsége a kommunikációra (közös nyelv, közös előismeretek, többé-kevésbé közös valóság stb.), kommunikálni csak olyan ágensek tudnak, akik fajtársak vagy legalábbis szoros életközösségben élnek, mint bizonyos társadalmakban az ember és a kutya.⁵ E felkészültségek része a szignifikációs képesség, vagyis valamilyen kód (konstitutív alap) ismerete. Ez a felkészültség lehet genetikusan adott, pl. az érzékelés és az emlékezés által: ebben az esetben a kommunikáció szimptomatikus kódot használ, pl. szagnyomok, vicsorgás, lekuporodás. Evolúciós szempontból elképzelhető, hogy az ágens részéről kezdetben nincs kommunikációs szándék, sőt, szignifikációs szándék sem, azonban a pusztá együttjárást a spektátor (felismerve pl. az ok-okozati összefüggést) szignifikációként (intencionális aktusként) fogja kezelni. Ha a participátor rájön, hogy a spektátor az ő aktivitását szignifikációként értelmezte, ez alapján képessé válhat a szignifikáns használatára akkor is, ha valójában nincs is jelen a szignifikátum (akkor is tud vicsorogni, ha valójában nem akar támadni, csak el akarja ijeszteni a másikat). A mimetikus kód (mintha-viselkedés) átmenetet képez a szimptomatikus és a szimbolikus között, és bizonyos állatok is használják már – azonban arról, hogy szimbolikus kódot (mint amilyen a verbális nyelv) az emberen kívül használ-e bármely kollektív ágens, erről csak feltételezéseink vannak.

Látjuk tehát, hogy ahhoz, hogy egy ágens szignifikációkat használhasson a problémakezelésében, szüksége van egy spektátorra, aki szignifikációként értelmezi a viselkedését, vagyis legitimálja (tkp. létrehozza) a kódot: ha egyszer már működött, újra meg

³ Horányi magát a PTC-t mint olyat sosem publikálta: első, mindössze kilenc oldalas szinopszisa 1997-ben jelent meg (Horányi 1997), az MTMT alapján az utolsó, a 7.3-as, 35 oldalas verzió pedig 2007-ben.

⁴ saját kiemelés

⁵ Ld. ehhez pl. Csányi 2021.

újra használható. Vagyis a kommunikációnak nem az aktor, hanem a spektátor lesz a „főszereplője”: szignifikáció csak akkor létezik, ha van, aki az általa érzékelt entitást szignifikatívnak tekinti.

A humán ágens: aktor és sajátvilág

Mivel a tudatos lényekben is zajlanak nem-tudatos folyamatok, gyakran nehéz eldönteni, hogy épp miről van szó, főleg akkor, ha egyébként tudatosítható (pl. egy feltételes reflex): lehet, hogy a viselkedő ágens nem is tudja, hogy épp egy problémahelyzetben van, de a spektáló ágens (aki lehet maga a problémamegoldó ágens is) a viselkedést mint szignifikánst kezelve felismerheti a szignifikátumot.

Automatikus problémakezelés esetén (legyen az akár feltétlen-, akár feltételes reflex) felmerülhet a kérdés, hogy ilyenkor beszélhetünk-e egyáltalán ágensről vagy ekkor problémakezelésről beszélni pusztán intencionális beszédmod? (Képzeljük el azt a helyzetet, hogy túl sokat ettünk ebédre, és elálmosodunk. Ki vagy mi itt az ágens? A problémakezelő ágens az emésztőrendszerünk – számunkra (spektátorként) a problémát az álmoság okozza, nem a falánkságunk.) Hogy mik a szükséges és elégséges feltételei egy entitás azonosításának, azt mindig a sikeres problémaeliminálás határozza meg: ha számunkra megoldható, hogy minden ebéd után szunyókáljunk egy félórát, akkor valószínűleg nem fog tudatosodni bennünk, hogy kevesebbet kéne ennünk, és az ebéd utáni álmoságot az evés következményének fogjuk tartani, nem a falánkságunknak. Hogy mi az adekvát reprezentáció egy adott helyzetben, azt a cél határozza meg – ugyanakkor többféle kategorizáció is lehet adekvát, vagyis működőképes a problémamegoldás perspektívájában. (Ha a cél a karcsúság, nem a szundikálás lesz célravezető, hanem mondjuk, egy intenzív délutáni testmozgás.)

A „Ki az ágens?” kérdést megoldandó Horányi az ágens terminust tovább finomítja, és bevezeti az aktor és sajátvilág terminusokat. A reflexszerű ágensek pusztán aktorok, míg a modellalapúak esetén már beszélhetünk sajátvilágról is. A következő szint, amikor az ágens képes sajátvilágát monitorozni, képes a viselkedésére reflektálni: nem csak vannak mentális reprezentációi, hanem tudja is, hogy vannak – sőt, mások viselkedését is intencionálisan értelmezi: mindez feltétele a szimbolikus szignifikációnak, illetve a kommunikációnak.

Egy szimbolikus szignifikáció csak akkor válik kommunikatívvá, ha a spektátor felismeri a kommunikációs szándékot, és hozzá tudja rendelni a szignifikánshoz a szignifikátumot, vagyis ha legitimálja az ágens aktusát. Míg az aktorra egy spektátor tekinthet a nyers fakultás részeként, addig ahhoz, hogy egy entitást ágensként konceptualizáljon, ha az ágens nem is képes szimbolikus szignifikációra, a spektátornak szüksége van a szimbolikus szignifikáció képességére, hiszen az ágens fogalom már nem pusztán konstatált, hanem konstituált:⁶ a szimbolikus szignifikátum új létezőként járul hozzá a világhoz, létrehozván egy új fakultását az emberi valóságnak.

A hagyományos európai gondolkodás kezdetektől kedveli a dichotómiákat, és egészen a feminizmus (majd a kibontakozó transzhumanizmus és anti-antropocénrikusság)⁷ megjelenéséig nem kérdőjelezte meg az olyan kizáró ellentéteket, mint pl. ember – nem ember, természet – társadalom, test – lélek. A mai társadalmi-gazdasági-politikai és ökológiai krízishelyzetben újra kell gondolnunk ezeket a hagyományos kategóriáinkat, és ahogy ez a

⁶ Ld. ehhez pl. Horányi 2007: 251.

⁷ A szakirodalomban tájékozódni kívánó a terminológia olyan káoszával találkozik, amelyek tisztázására itt nem vállalkozhatok: magyar nyelven a kezdeti eligazodáshoz segítséget jelenthet pl. a Helikon 64. évfolyamának 4. száma (2018).

PTC-ben is megfigyelhető, egyre árnyaltabb taxonómiákat kell kialakítanunk – noha egyáltalán nem biztos, hogy ez pusztán a meglévő kategóriák finomítását kell jelentse, hanem akár egy teljesen új felosztási alapot is szükségeltethet: gondoljunk pl. a feminizmus kezdeti szakaszára, amely nem a nők sajátos „sajátvilágából” indult ki, hanem a maskulin értékrend nőkre való kiterjesztését követelte (ld. ehhez Kiss 2018: 456–457). A kognitivizmus rámutatott az éles határok, a vagy-vagy gondolkodás tarthatatlanságára – bár ennek szociális reprezentációi elég lassan jelennek meg a társadalmi-politikai gyakorlatban (vö. Bigazzi 2015).

A PTC definíciója szerint az aktor az ágens felkészültségeinek extern perspektívából való mutatkozása, a sajátvilág tartalmai pedig egy intern perspektívából tárulnak fel: vagyis míg az aktor minden spektátor számára mutatkozik, a sajátvilág csak magának az aktornak – amennyiben felkészült rá. (Ezért beszélhetünk sajátvilág nélküli aktorokról és aktor nélküli sajátvilágról: Horányi 2009: 205–206.) Ugyanakkor az is előfordul, hogy az ágensnek van ugyan sajátvilága, de arra nem tud vagy nem akar reflektálni: ez esetben az ágens nem képes vagy nem akar sajátvilágának spektátorává válni. (Bizonyos szintű tudatosság a kondicionálással nevelt ágenseknél is megfigyelhető, tehát ha az állatok esetében nem is beszélünk személyiségről (öntudatról), sajátviláguk lehet olyan komplex, ami megfontolásra érdemes a hagyományos állat-ember dichotómiát illetően.)

Az ágens, amíg egzisztál, időben folytonos, azaz identikus, ugyanakkor nem feltétlenül mutatkozik folyamatosan aktorként: hiszen, vegyük észre, a konceptualizációban megjelenő „mutatkozik” ige kötelező vonzata a spektátor! Vagyis, noha az aktor a nyers fakultás szignifikátuma, azonban „létének” (mint szignifikátumnak) feltétele, hogy történjen olyan spektáció, amely felkészült az adott aktivitás értelmezésére – ezért lehetséges az, hogy ugyanazon esetet az egyik spektátor egy ágens aktivitásaként kategorizálja (pl. egy életveszélyes helyzetben megsegítette az őrangyala), míg egy másik pusztán a véletlennek vagy a szerencsének tudja be az illető megmenekülését.

Nézzünk egy egyszerű példát a perspektívaváltásra! Egy muslica repül a szemünk felé, és még mielőtt tudatosodna bennünk, hogy mi történik, automatikusan (reflexszerűen) becsukjuk a szemünket. Amikor becsukjuk, rájövünk, hogy becsuktuk, keressük az okát, és megértjük, mi történt. Az intern perspektíva tehát a reflex, amelyet mi spektátorként tudatosítunk. Vagy vegyünk egy pszichés „reflexet”: valaki számonkér rajtunk valamit, és mi automatikusan védekezni kezdünk. Amikor tudatosodik bennünk, hogy ez egy énvédő mechanizmus, talán abbahagyjuk, mert rájövünk, hogy erre semmi szükség, nem vagyunk hibásak – de ez is extern perspektíva, az intern perspektíva az énvédő mechanizmus, mint felkészültség/tartalom. Tehát amikor ágensről beszélünk, különbséget kell tennünk az ágens aktivitása és ezen aktivitás leírása között. Ezzel tehát Horányi a hagyományos test-lélek problémát szignifikációként konceptualizálja, és az elmefilozófia kérdéseit szignifikációs kérdéseknek tekinti.

Az ágenseket kategoriálisan jellemzi, hogy képesek-e saját aktivitásuk leírására (spektálására) vagy sem, illetve képesek-e a szignifikatív konstitutív alapjának azonosítására. Nézzük meg pl. azt az esetet, amikor valaki mosolyog! A spektátor azt látja, hogy az ágens mindkét irányba egyszerre, felfele elhúzza a száját. Az ágens érzi, a spektátor látja – azonban elképzelhető, hogy míg a spektátor azt gondolja, hogy ez egy szimptomatikus szignifikáció, az ágens tudja, hogy szimbolikus, mert nem azért mosolyog, mert örül, hanem mert bizonyos helyzetekben illik akkor is mosolyogni, ha egyáltalán nincs ínyünkre a dolog. (Ez fordítva is elképzelhető, amikor az ágens őszintén örül a másiknak, míg az azt gondolja, hogy csak udvariasak vele.)

A leírásra képes ágens problémaazonosításának megfelelően különbséget tehet az általa aktornak tekintett entitások között abból a szempontból is, hogy van-e sajátviláguk vagy sem; azonban ez nem feltétlenül a leírt entitások „nyers” különbségéből adódik, hanem sokkal inkább

a perspektívából, ahonnan a spektátor rájuk tekint. Azoknak az embereknek, aki az állatokat önmagukhoz hasonlóan érző lényeknek tekintik, sokkal nehezebb az állat = enivaló fogalmi keretben mozogniuk, mint azoknak, akik számára a környezetük és benne az állatok is pusztán eszközként konceptualizálódnak. Mivel a sajátvilág intern perspektívából tárul fel (ezt nevezi a pszichológia „megélés”-nek, pl. Goller 1999: 276), interszubjektívvá csak kommunikáció révén tehető, így nem tudjuk egyértelműen megállapítani, hogy az élővilágban hol húzódik a határ, mely élőlényeket tekinthetjük már a pszichés fakultás részének.⁸

Kollektív ágens

Az aktor – sajátvilág megkülönböztetés a kollektív ágensek értelmezésében is hasonlóan releváns, nem pusztán tudományos-, hanem etikai kérdés is. Mivel a kollektív spektátornak is van sajátvilága, amikor egy másik kollektív (vagy individuális) ágenssel találkozik, azt a saját felkészültségei alapján tudja csak értelmezni, és ha ezek közt nem szerepel (kölcsonösen) az empátia, a tolerancia, a nyitottság, akkor annak akár végzetes következményei is lehetnek.

Az együttes cselekvéshez szükség van a konceptusok megosztására, melynek kezdeti szintje a mimézis – a következő pedig a különböző jelhasználatok, s végül a nyelv. A szimbólumok lehetővé teszik a külső memóriatárak létrejöttét, amelyek már nem kötődnek az egyedekhez, és a zsigeri időn túl megjelenik a történelem, amelyhez valamilyen módon kezdetet és véget kell kreálni. A lassú biológiai evolúciót felváltja a gyors kulturális változás, s vele együtt a civilizáció minden áldása és átka.⁹

Mind az individuális, mind a kollektív ágensekről való gondolkodásban fontos szerepe van a kategorikus- illetve faktuális felkészültségek megkülönböztetésének is. Egy konkrét helyzetben az ágens (akár individuális, akár kollektív) mindig csak az aktuálisan hozzáférhető felkészültségeivel kerülhet kapcsolatba a környezetével, ami meghatározza, hogy mit fog egyáltalán problémaként azonosítani és milyen problémamegoldó stratégiát választ. Mivel az ágensek aktorként mindig valamely szintéren mutatkoznak (Domschitz – Hamp 2007), így faktuális leírásukban szerepelnie kell valamilyen szerepnek. Adott ágens leírható a típusára kategorikusan jellemző- és az egyéni felkészültségei komplexeként, vagyis kategoriális és faktuális mozgástere alapján. Egy ágens tehát nem csak kompetens-inkompetens lehet egy adott probléma tekintetében, hanem mozgástere is lehet vagy legitimált, vagy sem.

A 20. században megjelent identitásdecentralizáció (Heller – Rényi 2002: 239) mára olyan problémákkal szembesíti az emberiséget, amelyet a korábbi évszázadokban elképzelni sem tudtunk. Mivel a személyiség a környezettel való kapcsolatban alakul ki, ha ez a környezet nem ad egységes keretet, a szerepelvárások ellentmondásosak és ráadásul időnként egymásba is mosódnak (a színterek nem különülnek el élesen, gondoljunk csak a privát-nyilvános szféra, a magánélet-munka összemosódására a mai átmediatizált valóságban), az egyén kényszerűen kerül az egytagú csoport (Csányi 2000: 290–291) helyzetébe, amikor magamagának kell szabályokat (értelmezési kereteket) kialakítania. Mára a faktuális felkészültségek annyira különbözőek lehetnek, hogy az idegenség érzése (Schütz 1984) akár a saját otthonunk falai között is, akár napi szinten is elfoghat minket: gondoljunk pl. arra, hogy ma egy nagymama mennyit ért az unokái egymás közti beszédéből! Egy kortársunk, aki készségszinten használja

⁸ A humán ágens Horányi-féle hármas felosztását érdemesnek tartanám továbbgondolni pl. Palágyi Menyhért négyrétegű felosztása irányába: 1) fizikai-kémiai-fiziológiai 2) vegetatív 3) lelki (animális) 4) tudati-szellemi szféra (elemzi Székely 2020).

⁹ Az egyik ilyen probléma, ami mind a mai napig újabb és újabb problémákat generál, a letelepedett életforma, ami ugyan megoldotta a közösség élelem-ellátását, viszont az állatokkal való szoros kapcsolat addig ismeretlen betegségeket hozott magával (vö. Michel – Schaik 2019: 13).

az internetet és tud angolul (bár ma már ez sem feltétlenül szükséges), nem csak a közvetlen kommunikációs kereteitől, hanem a hétköznapi életvilágának, az interszjektív kultúra világának a keretei közül is ki tud szabadulni, és olyan felkészültségeket tud elsajátítani, illetve segítségükkel olyan problémákat képes azonosítani, amelyek a saját, elsődleges kultúrája számára láthatatlanok, vagy ha láthatók is, ő olyan megoldásokat választhat, amelyek a saját kultúrájában nem egyszerűen illegitimek, hanem akár értelmezhetetlenek is. (Gondoljunk pl. a transznemű személyek láthatóvá válásának folyamatára.) Ugyanakkor egy (akár individuális, de méginkább kollektív) ágens számára hiába hozzáférhető elvileg szinte az emberiség teljes tudása, egy adott helyzetben a meglévő felkészültségei alapján azonosítja a problémát, és ennek mentén kezd el megoldásokat keresni, és akár a tér-, akár az idő-, akár anyagi vagy erkölcsi-jogi-politikai korlátok miatt gyakorlatilag ritka, hogy a leoptimalisabb megoldást tudná választani – ráadásul az is előfordulhat, hogy csak a megoldás után derül ki számára, hogy rosszul azonosította a problémát. (Maradva az előző példánál, jónéhány történettel találkozhatunk, amikor már a teljes nemváltáson átesett személyek arról számolnak be, hogy mégsem tette őket boldoggá a változás.)

Mivel egy kommunikációra képes ágens mindig tagja egy vagy több kollektív ágensnek, kognitív kategóriába beépülnek a kollektív szimbólumok, melyek egyrészt a közös problémaazonosítást és így a közös cselekvést támogatják – másrészt azonban egy idő után akadályát képezhetik már akár a probléma azonosításának is: gondoljunk pl. a nők egyenjogúságának a kérdéseire! A letelepedett életforma és magántulajdon megjelenésével a nők (és a gyerekek, esetleg a rabszolgák) évszázadokon, évezredekken keresztül a férfiak vagyonának részét képezték, így amikor társadalmi szinten deklarálják az egyenlő jogokat, sem a nők, sem a férfiak szimbolikus- és pszichés (sőt, többnyire a szakrális) felkészültségében sincs meg a megvalósításhoz szükséges felkészültség. A közösség típusától függően adott ágens más és más szerepekkel azonosulhat, nem pusztán a felkészültségeitől függően, hanem attól is, hogy adott közösségben mekkora a mozgástere, milyen társadalmi szerepekkel azonosulhat legalisan és mik azok a szerepek, amik egyáltalán nem hozzáférhetőek számára, vagy azért, mert a közösségben egyáltalán nem léteznek (pl. törzsközösségben jogász) vagy mert pl. neménél vagy koránál fogva nem tudja elsajátítani a szükséges szerepviselkedést.

Mivel a legtöbb természetes nyelv nem kódolja a szimptomatikus és a szimbolikus szignifikáció közti különbséget, a különböző fakultásokba tartozó szignifikátumok miatt logikainak látszó ellentmondások jöhetnek létre. Pl. az anya szó a nyers fakultáson belül azt jelöli, aki gyermeket szült, azonban amikor egy szülőanyára azt mondjuk, nem ő az igazi anyja a gyereknek, hanem a nevelőanyja, akkor már a szimbolikus fakultásban járunk.¹⁰

Mivel a leírás a mutatkozás (szignifikáció) leírása, a mutatkozó ágens a spektátor rendszerszerű (koherens) felkészültségei keretében nyilvánul meg a spektátor számára – pl. egy kaméleon csak akkor mutatkozik színesnek, ha spektálójának van látószerve és az képes a színlátásra. A velünk kommunikálni nem képes élőlényeket a saját felkészültségeink alapján írjuk le (pl. a macska azért heverészik naphosszat, mert lusta) – ugyanakkor könnyen előfordulhat, hogy emiatt „vakok” maradunk azon felkészültségekre, amikkel mi nem

¹⁰ A nyelv leírásában az efféle dilemmák feloldására használható eszközt jelent pl. a prototípuselmélet (ld. ehhez pl. Rosch 1986), amely segítségével még az olyan szélsőséges kérdések is megválaszolhatóak, mint pl. az, hogy hogyan nevezze az örökbe fogadott gyermek a hímnemű, homoszexuális örökbefogadóit. Ha sem a párkapcsolaton belül, sem a szülő-gyerek viszonyban nem különülnek el a hagyományos nemi szerepek, akkor valójában az apa-anya kategóriák sem alkalmazhatóak az adott szituációban. Ez a látszólag extrém, azonban egyáltalán nem fiktív helyzet példája lehet a kulturális evolúció folyamatának: amikor nem a természeti környezet, hanem a társadalom változása miatt válik szükségessé a kulturális adaptáció.

rendelkezőnk: gondolhatunk itt pl. a denevérek ultrahangos tájékozódóképességére vagy a kutyák kifinomult hallására (vö. Nagel 2004).

Egy adott szinten többnyire több ágens aktív, melyek szükségletei ütközhetnek, azaz akadályozzák egymást céljaik elérésében. A konfliktus kezelésének egyik módja, hogy az azonos populációba tartozó egyedek társulva olyan felkészültségekre tesznek szert, ami a magányos ágensek számára nem elérhető (pl. hal- vagy madárraj). Bár Horányi a kollektív ágensek kapcsán nem beszél emergenciáról¹¹, azonban egyértelmű, hogy ahogy a tenger is új minőség a vízcseppekhez képest, úgy már akár egy pár (házaspár, élettársak, de akár egy életre szóló barátság is) felkészültsége nem vezethető vissza pusztán a tagok felkészültségeire. A kommunikáció révén létrejövő kollektív ágensek tagjaiként az individuális ágensek olyan felkészültségek birtokába juthatnak, amelyek a magányos ágens túlélési esélyeihez képest elképzelhetetlen mértékű javulást eredményeznek – ugyanakkor a kollektív ágens gyakran annyira korlátozza a tagok mozgáslehetőségét bizonyos szintereken, hogy azok csak nagy nehézségek árán tudják használni problémamegoldó felkészültségeiket a közösség érdekében.

Egy ágens hatékonyságát nem csak a felkészültségeinek a nyilvánossága, hanem ezen felkészültségek használatának legitim volta is befolyásolja. Érdekes történelmi példa erre pl. Jeanne d'Arc esete, aki a francia sereg élén férfiruhába öltözve több csatát vezetett győzelemre. A kor női ruhájában lehetetlen lett volna a katonákkal együtt lovagolnia, tehát teljesen racionális döntés volt nadrágba bújni – később mégis a vádpontok között szerepelt, hogy férfiruhát viselt.

Mivel az ágensek a számukra akár megfigyeléssel, akár utánzással vagy akár verbális tanulással hozzáférhető szerepekkel különböző módon azonosulnak, előfordul, hogy a kollektív ágens olyan szerepviselkedést (mozgásteret) is biztosítana neki, amit nem akar vagy nem tud megvalósítani (ld. pl. Tours-i Szent Márton anekdotikus esetét a ludakkal), illetve olyanokat is szeretne megvalósítani vagy meg is valósít titkos fogyasztás formájában (ld. Goffman 2000), amelyeket a kollektív ágens nem tesz lehetővé számára, ahogy ezt pl. Hua Mulan története mutatja,¹² de saját kultúránkból is hozhatunk egy nem is a történelmi időkbe visszanyúló példát, dr. James Barryt, a brit birodalom katonai kórházai általános felügyelőjét, aki, mivel nőként nem szerezhette orvosi diplomát, férfinak adta ki magát, és csak a halála után derült ki róla, hogy valójában nő volt.¹³

Mivel az élőlények egy-egy faj tagjaiként nem pusztán egyedi túlélésüket, hanem általában a faj fennmaradását is szolgálják, ebből a szempontból egyetlen individuális ágens viselkedését sem érthetjük meg azon a populáción kívül, amelynek tagja, sőt, akár egy adott, viszonylag zárt élőhely minden populációjának összességére is tekinthetünk biológiai rendszerként, amely célja a fennmaradás, vagyis az egyes populációk közti hosszútávú egyensúly. Végül az egész bioszférát is vehetjük egyetlen egységnek – a kérdés ez esetben az, hogy az emberre, az emberi

¹¹ Az emergenciac kifejezés viszonylag későn és mindössze kétszer jelenik meg a PTC-s szövegekben: egyszer a 2016-os szöveg 23. lábjegyzetében („Az emergenciára alapozó elmefilozófiai diskurzus szerint pedig (a szignifikátum) egy egészen sajátos, redukálhatatlan, csak emergens rendszerszinten magyarázandó entitás.” (Horányi 2016: 112); másodszor pedig *A dolgok állásában*, az entitás részben: „egy esetleges közös (modellben való) tárgyalásnak lehetnek-e emergens következményei” (Horányi 2017: 22). Horányi a terminushoz egyik helyen sem fűz szakirodalmi utalást, viszont ebben a tanulmányban felbukkan egy olyan kifejezés (az önfelülmúlás), ami rokonítható vele, s ez már hatszor szerepel a szövegben. (Erről bővebben a 6. pontban írok majd.)

¹² A kínai császár minden családból egy katonát hív a hadseregbe, de mivel Mulan édesapja túl öreg, öccse pedig túl fiatal, Mulan férfinak öltözik, vagyis eltitkolja a biológiai nemét. Hiába tudja elsajátítani a katona szerepet, ez számára titkos fogyasztás, hiszen, ha kiderülne a biológiai neme, nem harcolhatna tovább. Vagyis nem a felkészültsége hiányzott, hanem a társadalmi legitimáció.

¹³ Dr. James Barry Margaret Anne Bulkley néven született, és a források szerint ő volt az első brit sebész, aki 1826-ban sikeres császármetszést hajtott végre (Holland 2023).

fajra ezen egységnek a részeként vagy ezen egységen kívül állóként tekintünk. Mivel a földi bioszférán túl nem ismerünk több bioszférát (élő bolygót), a globális problémák kezelése során egyáltalán nem mellékes, hogy a földi bioszférát unikális egységként, egy típus egy példányaként vagy esetleg valami nagyobb egység részeként értelmezzük: ennek megfelelően fogjuk pl. az ökológiai válságot kezelni: változtatunk az életmódunkon vagy egy élehető bolygót keresünk, esetleg az utolsó ítéletre várunk.

Transzcendens ágensek¹⁴

Bár egy ágens nem mutatkozik folyamatosan aktorként, azonban egyensúlyi állapotban is általában monitorozza a környezetét, felkészültségeinek megfelelően más ágensek tevékenységét keresve.¹⁵ Mivel maguk az érzékek különböző helyzetekben nagyon különbözőek lehetnek (pl. más szögből, más fényviszonyok között, más távolságból, esetleg valamilyen, az érzékszerveinket kitágító eszköz segítségével tapasztalunk, így az egységet (entitást) valójában nem az érzékelés, hanem a kategóriába sorolás hozza létre: bizonyos entitásokat eleve kizárunk, míg mások relevanciája egyértelműnek tűnik. (Képzeld el például, hogy éjszaka a koromsötét szobában kaparászásszerű hangot hallunk! Ha van macskánk, azonosítjuk, és békésen alszunk tovább, noha tudjuk, hogy elvileg sok minden más is okozhatna hasonló hanghatást. Ha nincs macskánk, valami betévedt rágcsálónak gondoljuk, és gyorsan megkeressük az egérfogót – de ha hajlamosak vagyunk hinni a szellemekben, akár egy hazajáró léleknek is tulajdoníthatjuk a furcsa zajt.)

Az ember történelmének kezdetei óta feltételez egyrészt őt segítő-, másrészt őt akadályozó transzcendens ágenseket, amelyek a hétköznapi valóságban felmerülő, de abban megoldhatatlannak tűnő problémák kezelésére szolgálnak. Ezen hipotézisek nyilvánossá tétele, illetve legitimálása hozza létre a vallási rendszereket, amelyek tulajdonképpen egy szignifikációs alapot nyújtanak, ami alapján aztán az ezt a szignifikációs alapot ismerő ágensek bizonyos jelenségeket transzcendens-, illetve szakrális szignifikátumok szignifikánsaként azonosítanak. A tudományos ismeretek bővülésével, azok problémamegoldó hatékonyságának növekedésével és hozzáférhetővé válásával a vallások, és velük együtt a transzcendens ágensek szerepe folyamatosan csökken, azonban a transzcendens fakultás tételezése úgy tűnik, továbbra is alapvető emberi igény – így egyáltalán nem meglepő, ha egy kommunikációelmélet is bevonja a vizsgálódásai körébe.

A humánológia szerint a transzcendens fakultás képzete a csoport transzcendenciájának tapasztalatából fakad: a „*transzcendencia hiedelme világosan levezethető a csoportlény saját éntudatából. A globális és a lokális reprezentációk sajátos értelmezéséről van szó. A lokális reprezentáció tulajdonosa, a személy múlandó, a csoport, a kultúra, a vallás, a mítosz vagy bármi, ami a globális reprezentációkat képviseli, hozzá képest hallhatatlan, örök és stabil. (...) a másodlagos és a nyelvi reprezentációknak a valós világtól való majdnem teljes elszakadásának lehetőségét éppen a csoportnak mint örökké létezőnek, mint az egyént*

¹⁴ Horányi *A transzcendens mutatkozása* című szövegében (Horányi 2020) nem használja a transzcendens ágens kifejezést, de a példái a keresztény hagyományból valók, amely egyértelműen tételez transzcendens lényeket; ugyanakkor azért megjegyzi, hogy „*az is lehetséges, hogy az egész transzcendens fakultás egyetlen és tagolatlan, mondjuk, esetből áll, nincsenek benne részletek. Különböző és igen sokféle hagyomány él ez ügyben*” (Horányi 2020: 96).

¹⁵ A mindig minden változás mögött ágenseket kereső hozzáállást Michel és Schaik hiperaktív tevékenységdetektornak nevezi. Mivel az élőlények túlélési esélyeit (akár pozitív, akár negatív értelemben) alapvetően meghatározza a többi, helyváltoztatásra képes ágens jelenléte, a mások mozgásának érzékelése fontos túlélési értékkel bír (Michel – Schaik 2019: 98).

meghaladó, transzcendens jelenségnek az elképzelése, ennek az elképzelésnek a szükségessége és adaptív értéke hozta létre” (Csányi 2000: 266). A csoportlét és az elvont gondolkodásra való képesség magával vonta a transzcendencia tapasztalatát, amely egyenes utat nyitott ennek a transzcendenciának a benépesítéséhez nemcsak elvont fogalmakkal, hanem elvont létezőkkel is.¹⁶

A *transzcendens* kifejezés a PTC-kötetben 47-szer fordul elő. Először az intézményekről szóló fejezetben jelenik meg a transzcendens legitimáció kifejezésben (Pete – P. Szilczl 2007: 36); majd 44-szer önmagában vagy a fakultás (valóság, szignifikátum) jelzőjeként. Jelen vizsgálódás szempontjából a maradék két előfordulás lesz igazán érdekes, úgyhogy ezeket, mivel az érvelésem szempontjából alapvetőek, teljes terjedelmükben idézem.

A függelékben közölt szinopszisban (7.1 változat) ezt olvashatjuk: *„A szimbolikus szignifikátum, a nyerssel ellentétben, konstituálódik a szignifikáció keretében, vagyis a szimbolikus új létezőként társul a már létező világhoz – sőt mondhatjuk, hogy a világnak egy új fakultása jelenik meg így: a szimbolikus fakultás. A szimbolikusként kategorizálható szignifikátumok nem léteznek a szimbolikuson kívül. A szimbolikus szignifikátuma transzcendens (a terminus tág értelmében) a nyershez képest.” (Horányi 2007: 249)*

Az ágensről szóló fejezetben pedig ez áll: *„Az intencionalitás fogalma lehetővé teszi a fenomenológus számára, hogy az immanencia–transzcendencia problémát – ti. a tudaton belüli és az azon túlnyúló viszonyának problémáját – egy a reprezentacionalista módtól különböző megközelítésben tárgyalhassa. Mivel a transzcendens, azaz a valódi tárgy megkérdőjelezhető, szemben a tudattal magával, ezért azt zárójelbe kell tenni a fenomenológiai redukció segítségével, és csak a tudattal, illetőleg annak közvetlenül adott evidenciáival szabad foglalkozni. Ezen a szinten az immanens az, amit adekváтан megadhatunk, (például, hogy valaki egy fa előlnézeti képét látja), és a transzcendens az, amit célzunk, szándékozunk, amire tudatunk irányul (pl. a fa). Az immanensről a transzcendensre való áttérés problémája annak elemzésével oldható meg, hogy a tárgy hogyan nyer jelentést a tudat számára.” (Horányi – Szabó 2007: 179)*

A PTC tehát háromféle transzcendenciáról beszél: a fizikai világ, a kultúra és a spirituális valóság¹⁷ transzcendenciájáról: *„A szignifikáció voltaképpen transzcendálás, amelynek csak egyik módja a szimbolikus (...) A szignifikáció egy másik módja a szimptomatikus. A transzcendenciát (a szó szűkebb értelmében) bekapcsoló szignifikáció is önálló módként koncipiálható, ez az osztentatív.” (Horányi 2007: 251). A tág és a szűk értelmezés tkp. egy filozófiai és egy teológiai (vallási) perspektíva; ami új, az a kultúra, a szimbolikus valóság transzcendensként való értelmezése, ami a humánológia felfogásával összhangban alapjául szolgál(hat) a szűk értelmű, vagyis vallási (spirituális) transzcendencia tételezésének. A fenomenológiai hozzáállást választva ezt a három, látszólag különböző transzcendenciát képesek leszünk egységben kezelni, és a Horányi által az embernek tulajdonított három felkészültség (sajáttest, sajátvilág, sajátlélek: Horányi 1997) is jobban érthetővé válik.*

¹⁶ A transzcendens ágensek tételezésének alapja lehet a Michel – Schaik szerzőpáros által hiperaktív tevékenységdetektornak nevezett képesség is. (Ld. még az előző (15.) lábjegyzetet.)

¹⁷ A *transzcendens* kifejezés helyett szerencsésebbnek tartom a *spirituális valóság* kifejezést, mert így elkerülhetőek a terminus többértelműségéből fakadó problémák; ráadásul jobban is tükrözi azt, hogy ez csak egy bizonyos felkészültség (sajátlélek) segítségével hozzáférhető.

– és transzcendens spektátorok

Könnyen elképzelhető az a helyzet, hogy egy entitást azért nem kategorizálunk ágensként (vagy akár entitásként sem), mert az aktivitását nem tudjuk megfigyelni, például a rendelkezésünkre álló felkészültségek hiányosságai miatt, vagy mert ez az aktivitás a problémahorizontunkon kívül esik. Így pl. a történelem során sokáig nem láttuk át az ökoszisztéma (mint kollektív ágens) működését, aminek aztán korunkra akár helyrehozhatatlan következményei lettek – illetve pillanatnyilag nincsenek olyan eszközeink, amelyekkel egyértelműen detektálni tudnánk, hogy más galaxisokban vannak-e hozzánk hasonló életformák. A fordított helyzetre is tudunk példákat, amikor bizonyos embercsoportok bizonyos jelenségeket transzcendens ágensek tevékenységeként értelmeznek, mivel az adott probléma azonosításakor számukra nincs más lehetséges magyarázat (Horányi 2020: 95).

A (saját)világ és a test viszonya Horányi szerint szignifikációs viszony: a sajáttest szignifikánsa a sajátvilágnak, vagyis nem ontológiai, hanem episztemológiai a különbség. A szimbolikus szignifikációk és az elvont gondolkodás megjelenésével megjelenik a lélekhit is, ami megalapozza a halhatatlan lélek elképzelését. A szignifikációs megközelítéssel Horányi hierarchikusan képzeli el a test – elme – lélek viszonyát, amelyek a különböző problémahelyzetekben különbözőképpen kapnak szerepet, mint felkészültségek. Ez a konceptualizáció implicit módon tartalmazza az én, a személy(iség), a szubjektum megélését mint háttéri tapasztalatot: miközben megtapasztalom a világomat, közben megélem önmagammat is, mint tapasztalót – bár a kettő nem feltétlenül jár együtt, hiszen egyrészt rengeteg olyasmi történik velünk, ami nem hozzáférhető a tudatos énünk számára, azonban egy külső spektátor, pl. orvos, pszichológus vagy teológus képes hozzáférni; másrészt létezik a reflexió (spektáció) nélküli, ön-feledt állapot, amit a modern tudat kutatás misztikus élménynek nevez, és amely nem feltétlenül igényel valamilyen vallási elköteleződést vagy spirituális beállítottságot, például pusztán pszichoaktív szerekkel is kiváltható;¹⁸ de a Csíkszentmihályi Mihály által flow-ként azonosított módosult tudatállapot is több szempontból hasonló.

A PTC az egyes fakultásokat is hierarchikusan képzeli el: a szignifikációs lánc elején a nyers fakultás áll, majd a következő szinteken megjelenik a szimbolikus és a transzcendens; sőt, komplex szignifikációk is létrejöhetnek, mint a pszichés és a szakrális. Bár a PTC az első fakultást nyersnek nevezi, ez nem a tőlünk függetlenül létező, tág értelemben vett transzcendens valóság, hanem azok az alapvető koncepcióink, amelyek érzékszervi benyomásokon alapulnak. A „fakultások” tehát nem ontológiai különbségek, hanem konceptualizációs módok. Ilyen értelemben Horányi a monista-dualista hozzáállás meghaladását nem egy harmadik szubsztancia bevonásával képzeli el, hanem egy szemiotikai perspektívával: a sajátvilág a sajáttesten keresztül mutatkozik, a sajátlélek pedig az előző kettő komplexén keresztül.

A „mutatkozás” szó mint terminus a PTC-ben a konstataált és a konstruált szignifikátumok megkülönböztetésére szolgál (Horányi 2007: 251–252) – azonban, ha elfogadjuk, hogy minden entitás konstruált (minden valamely konceptuális keretben az, ami: ld. ehhez Pete Krisztián entitásról szóló tanulmányát a jelen folyóiratszámomban), így a sajáttest-sajátvilág-sajátlélek is az, ahogy az egyes fakultások megkülönböztetése is. A problémát számomra a tanulmány befejezése okozza, amely a következőes emergentista hozzáállást mintha felborítani látszana: A „*⟨transzcendens⟩ ⟨szignifikátum⟩ ⟨osztentatív⟩ módon való megmutatkozásához ⟨valaki-sajáttest⟩-éből és ⟨valaki-sajátvilág⟩-ából létrejövő ⟨szignifikáció⟩-ban mint ⟨szignifikáns⟩-ban külső (⟨transzcendens⟩) beavatkozás szükséges minden egyes ágens esetében: ez a ⟨teremtés⟩, amelynek eredménye individuális: ⟨valaki sajátlelke⟩” (Horányi*

¹⁸ Ld. ehhez pl. Kovács 2017: 165–166.

2016: 123). Itt a teremtés kifejezés egy vallási konceptualizációba (fogalmi keretbe) való átlépésnek tűnik, ezért érdemes lenne megvizsgálni, hogy hogyan tudunk az eredeti, kommunikációelméleti-szemiotikai megközelítésben maradni.

Akár evolúciónak, akár emergenciának tekintjük a testtől a lélekig tartó szignifikációs lánc felépülését (Horányi 2016: 123), nem teljesen világos, hogy miért van szükség isteni beavatkozásra a sajátlélek vonatkozásában. Egy misztikus tapasztalathoz (ld. ehhez Kovács 2017) nem szükséges valamilyen konkrét vallási szocializáció, hiszen a transzcendens mutatkozásnak nincs konstitutív alapja – hacsak a spirituális intelligenciát (Emmons 2000) (vagy a sajátlelket magát) nem tekintjük annak. Ahogy pszichikus szignifikációra csak pszichével rendelkező ágensek képesek, úgy a transzcendens fakultás is csak az erre felkészült ágensek számára mutatkozik. A PTC-kötet vonatkozó fejezetében (a vallásról, Pete – P. Szilczl 2007) egyrészt azt írják a szerzők, hogy „*A vallást kódként tekinthetjük abból a szempontból, hogy a transzcendensre vonatkozó egyéni tapasztalatot kategorizálja, és a viszonyulás kereteit rögzíti.*” (Pete – P. Szilczl 2007: 78); másrészt pedig néhány oldallal később azt olvashatjuk, hogy „*A közösség hordozója mindannak a felkészültségnek, mely az ágensek számára a transzcendenshez való hozzáféréshez szükségeltetik*”, és amely „*segítségével a transzcendens fakultás észlelhetővé, kommunikábilissá válik (...) E jellegzetes szignifikációk írják körül és teszik az ágens számára hozzáférhetővé a transzcendens. A szignifikációk a transzcendens fakultás irányában nyitást rögzítenek, ezért többlet-felkészültséghez juttatják az e szignifikációk alapján világra tekintő ágenseket.*” (Pete – P. Szilczl 2007: 80). A probléma szerintem abból fakad, hogy ha a szimptomatikus szignifikációban a nyerszet is konstruálnak tekintjük, akkor a transzcendenset is annak kell tekintenünk: ha semmihez sem férünk hozzá szignifikáció nélkül, akkor valójában az, hogy minek tulajdonítunk realitást (legyen az akár fizikai, akár transzcendens entitás), mindig konvenció (legitim szignifikáció) kérdése lesz. Valójában tehát ha azt mondjuk, hogy a vallás a transzcendens megtapasztalását teszi lehetővé vagy pusztán annyit állítunk, hogy e tapasztalat leírásához biztosít kódot, az ugyanazt jelenti: minden tapasztalat valaminek a tapasztalata, és az, hogy az entitásokat hogyan határoljuk el egymástól, mindig valamiféle fogalmi keretben történik. Ilyen értelemben tehát valójában a transzcendens nem ráépül a kulturálisra, hanem attól elválaszthatatlan: a tapasztalat feltétele, hogy legyen valami transzcendens a tapasztalón kívül. A kérdés tehát továbbra is az, hogy szükségünk van a teremtés fogalmának bevezetésére az ágens transzcendenciájának bizonyításához vagy sem.

Horányi a sajátvilágot a sajáttesthez képest emergensnek tekinti, bár nem az emergencia, hanem az önfelülmúlás terminust használja („*a <test>-ünkre önfelülmúlásként épül rá a <sajátvilág>-unk*”, Horányi 2016: 116), és a lábjegyzetben Weissmahr Bélát, illetve ihletőjét, Karl Rahnert említi. Ugyanakkor a szöveg egy korábbi helyén, a 23. lábjegyzetben (ld. jelen szöveg 11. lábjegyzete) már utalt (szakirodalmi hivatkozás nélkül) az elmefilozófiában megjelenő emergencia fogalomra is.¹⁹ Akár elfogadjuk a korábbi állítást, hogy a háromféle transzcendencia tulajdonképpen egy, akár nem, akkor is magyarázatot kell tudnunk adni arra, hogy hogyan kerül be a transzcendencia felkészültségként az immanenciába. Mivel Horányi szerint a sajátvilág emergens a testhez képest, miért ne lehetne emergens a sajátlélek is?

A Horányi által hivatkozott Weissmahr Béla az ember transzcendens lelkéről beszélve nem választja szét a mentális- és a spirituális tapasztalatokat, hanem a lélek transzcendens voltát az éntudattal, az én háttéri tapasztalatával, mint minden parciális tapasztalatot felülmúló

¹⁹ 2016-ban az emergentizmusról magyarul leginkább a 2008-ban megjelent elmefilozófiai szöveggyűjteményből lehetett tájékozódni (Ambrus et al.), míg az alapvetően erről szóló önálló kötetek közül az első Horányi szövegének megjelenési évében (Paksi 2016), majd a másik kettő pár évvel később jelentek meg (Paksi 2019; 2020).

bizonyossággal azonosítja – vagyis nem vonja be tartalomként az énbe. Weissmahr szerint – és a mottóban idézett Wittgenstein szerint is – az öntudat, az én azért transzcendens, mert ugyan nem tudunk ugyanolyan módon tapasztalatot szerezni róla, mint más entitásokról, azonban minden tapasztalat lehetőségi feltételeként jelen van minden tapasztalatban számunkra.

Horányi azt írja, hogy egy szignifikátum akkor transzcendens, ha kizárólag teológiai kategóriákkal írható le (ld. 6. lábjegyzet) – azonban, ha elolvassuk pl. Weissmahr Béla könyvéből a misztikus élményekről szóló beszámolókat (Weissmahr 2012: 291–293), azok szinte egyáltalán nem tartalmazznak teológiai terminusokat. Másrészt pedig, ha a transzcendens kizárólag csak a vallásokon belül lenne hozzáférhető, hogyan jelenhetnének meg új vallásalapítók vagy akár csak proféták és misztikusok? (Vö. Pete – P. Szilczl 2007: 82)

Mivel a sajátlélek mint szignifikátum szignifikánsa a sajáttest és sajátvilág komplexe, a tapasztalat (megélés) kategorizálása/verbalizálása is ennek megfelelő lesz: ha az ágens vallásos, annak megfelelően beszél a misztikus élményéről, ha azonban nem tartozik egyik spirituális-vallási hagyományhoz sem, akkor nehezen fogja verbalizálni a megélését, sőt, az is elképzelhető, hogy ő maga egyáltalán nem fogja a transzcendencia megnyilvánulásának tekinteni. Ha megvizsgáljuk, hogy mi a közös a misztikus tapasztalatokban, legyenek bár vallásosak vagy nem vallásosak, azt látjuk, hogy mindkét fajta leírásban megtalálható az egység, az időn kívüliség, a boldogság, a szentség jelenléte, valóságosság és kifejezhetetlenség (Walter Stace 1960, idézi Kovács 2020:158–159).

Ha az örök és teremtett sajátlélek a világ teremtettségében nem hívők számára elfogadhatatlan, olyan segédfogalmat kell találnunk, ami mindenki számára elfogadható magyarázatát adja a transzcendens tapasztalatoknak. A pszichológiai szakirodalomban Robert A. Emmons nyomán bevezetett spirituális intelligencia (Emmons 2000) mint személyiségvonás lehet az egyik jelöltünk. Ez egyrészt magyarázni tudja a jelentős egyéni különbségeket, hiszen vannak köztünk olyanok, akik életük során jónéhány misztikus élményt éltek át, míg mások sosem tapasztaltak ilyesmit²⁰ (minden más intelligenciatípus is több-kevesebb egyéni különbséget mutat), másrészt a nem-vallásos (humanisztikus) spiritualitás mai térnyerése is szükségessé teszi a vallás és a spiritualitás fogalmának elkülönítését (pl. Horváth-Szabó – Harmatta – Tomcsányi 2009; Tomcsányi et al. 2011). A teológiai és/vagy pszichológiai kompetencia kérdését vizsgálja pl. a doktori értekezésében Jáki Zsuzsanna (2019), és mind a nemzetközi-, mind a hazai pszichológiai- és pszichiátriai szakirodalomban egyre nagyobb súllyal jelenik meg az igény, hogy a hagyományos teológiai diskurzusokon túllépve is tematizálódjon az ember spirituális dimenziója.²¹

Összegzés

A megfigyelés fogalmának szükségszerű része a megfigyelő és a megfigyelt megkülönböztetése, és a különbség alapja. Egy ágensnek szükségszerűen el kell különítenie magát a környezetétől ahhoz, hogy kapcsolatot tudjon létesíteni vele – és ezt a különbséget folyamatosan fenn kell tartania, vagyis létének feltétele egyrészt a különbség, másrészt a

²⁰ Hood, Hill és Spilka kutatásából az derült ki, hogy válaszadóik kb. 35%-a élt már át intenzív spirituális élményt. (Hood – Hill – Spilka 2009, idézi Kovács 2020: 167)

²¹ A teljesség igénye nélkül néhány példa: May 1982, Bagdy 1996, Sperry – Shafranske 2005, Sperry – Shafranske 2005, Knox et al., 2005, Kulcsár 2007, Horváth-Szabó et al. 2009, Pargament 2011, Paloutzian – Park 2013, Bucher 2018, Hefti 2011, Tomcsányi et al. 2011, illetve kapcsolódó folyóiratok: *Journal of Psychology and Theology*; *Psychology of Religion and Spirituality*; *Spirituality in Clinical Practice*.

kapcsolat. A humán ágens a sajátteste és a sajátvilága révén egyrészt képes a környezete spektációjára – másrészt öntudata révén képes a sajátvilágának a spektációjára is. Egyelőre csak sejtéseink vannak arról, hogy a környezetünkben élő ágensek mennyire tudatosak, mennyire képesek saját működésükre reflektálni – de addig is, amíg nincs erről mélyebb tudásunk, érdemes nem megfélemleni róla, hogy megismerésünk mindig perspektívált, mindig elmélettel terhelt, így nem bújhatunk ki a felelősség alól, hogy egyedül rajtunk múlik, hogy hogyan viszonyulunk a környezetünkhöz: használni, felélni akarjuk, s vele együtt önmagunkat is elpusztítani, vagy magunkat egy általunk teljesen soha meg nem ismerhető, de párbeszédre képes lényként konceptualizálva fordulunk a mindenség felé.

Horányi szignifikációs antropológiája új szempontból gondolkodik az emberről, azonban egyelőre úgy tűnik, nem tudta következetesen végigvinni az emergentista hozzáállást, így a cél, hogy túllépjen a monista-dualista dilemmán, nem teljesen sikerült. Az elmélet azonban dialógusképes akár az elmefilozófiai, akár a személyiségpszichológiai elméletek irányában.

Jelen vizsgálódás lezárásaként, de egyáltalán nem a téma befejezéséért szeretném idézni Palágyi Menyhért sorait, melyeket több mint száz éve vetett papírra ismeretelméletének bevezetőjében. Palágyi egy olyan anti-redukcionista, hierarchikus ontológiát épített fel, amely ma is figyelmet érdemel, és részemről mindenképpen megfontolandónak tartom a kidolgozásra váró szignifikációs antropológia számára.²² „*Emberi természetünknek legkiválóbb jellemző vonása, hogy bárha abszolút vagyis tökéletes tudásra nem termettünk, mégis ennek eszményképe él minden ismeretvágyunkban. (...) Miután azonban mindenki belátja, hogy az emberi tudomány annyira sohasem fejlődhetik, hogy azontúl újabb tudnivaló ne létezzék, nyilvánvaló az is, hogy ez örökös elégedetlenség minden emberi tudományra csak onnan eredhet, hogy korlátolt és bevégtelen ismereteinket egy korlátlan és tökéletes tudáshoz mérjük titkon és önkéntelenül.*” (Palágyi 1904: 1)

Irodalom

Ambrus Gergely – Demeter Tamás – Forrai Gábor – Tözsér János szerk. (2008) *Elmefilozófia. Szöveggyűjtemény*. Budapest, L'Harmattan Kiadó.

Bigazzi Sára (2015) Tudás és kontextus: a szociális reprezentáció elmélete. In: *A nevelésszociológia alapjai*. Varga Aranka (2015 szerk.) Pécs, PTE BTK Neveléstudományi Intézet. 49–78.

Bucher, Anton A. (2018) *A spiritualitás pszichológiája*. Budapest, Oriold és Társai Kiadó.

Csányi Vilmos (2000) *Az emberi természet*. Budapest, Vince Kiadó.

Csányi Vilmos (2021) *A kutyák szőrös gyerekek*. Budapest, Open Books.

Csikszentmihályi Mihály (2000) *Flow - Az áramlat - A tökéletes élmény pszichológiája*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

Dennett, C. Daniel (1998) *Az intencionalitás filozófiája*. Budapest, Osiris Kiadó.

Domschitz Mátyás – Hamp Gábor (2007) A kommunikáció színtereiről. In: Horányi Özséb (2007 szerk.) *A kommunikáció mint participáció*. Budapest, AKTI – Typotex. 11–16.

Emmons, Robert (2000) Is spiritual intelligence? Motivation, cognition, and the psychology of Ultimate Concern. *International Journal for the Psychology of Religion* 35. 78–98.

²² Ld. ehhez a 8. lábjegyzetet.

Goffman, Erwing (2000) *Az én bemutatása a mindennapi életben*. Budapest, Thalassa Alapítvány – Pólya.

Goller, Hans (1999) A test–lélek probléma a pszichológiában. *Mérleg* 1999/3. 276–292.

Grice, Herbert Paul (1997) Jelentés. In: *Nyelv – kommunikáció – cselekvés*. Pléh Csaba – Síklaki István – Terestyéni Tamás (1997 szerk.) Budapest, Osiris Kiadó. 188–197.

Hefti, René (2011) Integrating religion and spirituality into mental health care, psychiatry, and psychotherapy. *Religions*, 2011/2 (4): 611–627.

Heller Mária – Rényi Ágnes (2002) A nyilvánosság kommunikációelméleti megközelítéséről. In: Horányi Özséb (szerk.): *Kommunikáció II*. General Press. 231–253.

Holland, Brinn (2023) *The Extraordinary Secret Life of Dr. James Barry*. <https://www.history.com/news/the-extraordinary-secret-life-of-dr-james-barry>

Hood, Ralp – Hill, Peter – Spilka, Bernard (2009) *The Psychology of Religion*. New York, Guildford Press.

Horányi Özséb (1997) A kommunikációról (Szinopszis). In: *Szemiotikai szövegtan 10*. Petőfi S. János et al. (1997 szerk.) Szeged, JGyTF. 29–38.

Horányi Özséb (2002a) Az ágensről (egy taxonómia vázlat). In: *Szöveg az egész világ: Petőfi Sándor János 70. születésnapjára*. Andor József – Benkes Zsuzsa – Bókay Antal (2002 szerk.) Budapest, Tinta Kiadó. 247–268.

Horányi Özséb (2002b) A társadalmi kommunikáció ágenséről. In: Ivaskó Livia (2002. szerk.) *A kommunikáció útjai*. Budapest, Gondolat Kiadó. 63–82.

Horányi Özséb (2005) Fejezetek az ágens fogalomtörténetéből. In: Farkas János – S. Nagy Katalin (2005 szerk.) *Társadalmi térben: a Szociológia és Kommunikáció Tanszék 20. évfordulójára rendezett emlékülésen elhangzott előadások*. Budapest, BME Szociológia és Kommunikáció Tanszék. 123–148.

Horányi Özséb (2007a) Bevezető In: Horányi Özséb (2007 szerk.) *A kommunikáció mint participáció*. Budapest, AKTI – Typotex. 11–16.

Horányi Özséb (2007b) A kommunikáció participációra alapozott felfogásáról. [PTC] In: Horányi Özséb (2007 szerk.) *A kommunikáció mint participáció*. Budapest, AKTI – Typotex. 246–264.

Horányi Özséb (2007 szerk.) *A kommunikáció mint participáció*. Budapest, AKTI – Typotex.

Horányi Özséb – Szabó Levente (2007) A kommunikáció ágenséről. In: Horányi Özséb (szerk.) *A kommunikáció mint participáció*. Budapest, Typotex. 175–235.

Horányi Özséb (2009) [Arról, ami problematikus; arról, ami szignifikatív, valamint arról, ami kommunikatív](#). In: Bagdy Emőke et al. (szerk.) *Polihistória: Köszöntők és tanulmányok Buda Béla 70. születésnapja alkalmából*. Budapest, Akadémiai Kiadó. 199–233.

Horányi Özséb (2016) Sajáttest – Sajátvilág – Sajátlélek. *Többlét*, 2016/2. 102–126.

Horányi Özséb (2017) A dolgok állása. Szinopszis. In: *Jel-Kép: Kommunikáció, közvélemény, média*. (1.KLSZ)

Horányi Özséb (2020) A transzcendens mutatkozása. In: Kovács Lajos (2020 szerk.) *A transzcendens mutatkozása*. Budapest, Jezsuita Kiadó. 93–99.

Horváth-Szabó Katalin (2010) Van-e köze a lélektannak a lélekhez? Spiritualitás és személyiség. *Sapientiana*, 2010/1. 41–62.

Horváth-Szabó Katalin – Harmatta János – Tomcsányi Teodóra (2009) Teisztikus és humanisztikus spiritualitás. *Pszichoterápia*, 18 (3): 173–179.

Jáki Zsuzsanna (2019) *A spiritualitás megjelenése a pszichoterapeuták képzésében, szakmai kapcsolataiban és a lelkipásztorokkal való együttműködésükben*. (Doktori értekezés) Budapest, Semmelweis Egyetem Mentális Egészségtudományok Doktori Iskola.

Kiss Kata (2018) [A gondolkodás képének átformálása: poszthumán praxis a 21. századi feminizmusban](#). *Helikon*, 64/4. 452–465.

Knox, Sarah – Catlin, Lynn A. – Casper, Margaret – Schlosser, Lewis Z. (2005) Addressing religion and spirituality in psychotherapy. Clients' perspectives, 1. *Psychotherapy Research*, 15 (3): 287–303.

Kulcsár Zsuzsanna (szerk.) (2007) *A spiritualitás mint a személyiség hatodik dimenziója*. Budapest, Trefort Kiadó.

Kovács Gábor (2020) A misztikus élmény vizsgálata a modern tudat kutatásban. In: Kovács Lajos (2020 szerk.) *A transzcendens mutatkozása*. Budapest, Jezsuita Kiadó. 157–175.

May, Gerald G. (1992) *Care of mind, care of spirit. Psychiatric dimensions of spiritual direction*. San Francisco, Harper and Row Publishers.

Michel, Kai – Schaik, Carel van (2019) *Az ember három természete*. Budapest, Typotex Kiadó.

Nagel, Thomas (2004) Milyen lehet denevérnek lenni? *Vulgo* 2004/2. 3–12.

Ottlik Géza (1988) *Iskola a határon*. Budapest, Móra Kiadó.

Paksi Dániel (szerk.) (2016) *Emergencia és tudomány*. Budapest, L'Harmattan.

Paksi Dániel (2019) *Az emergencia fogalma*. Budapest, L'Harmattan.

Paksi Dániel (szerk.) (2020) *Emergencia: a világ rétegzett felépítésének elmélete*. Budapest, L'Harmattan.

Palágyi Menyhért (1904) *Az ismerettan alapvetése*. Budapest, Atheneum Kiadó.

Paloutzian, Raymond F. – Park, Crystal L. (eds.) (2013) *Handbook of psychology of religion and spirituality*. New York, Guilford Press.

Pargament, Kenneth I. (2011) *Spiritually integrated psychotherapy. Understanding and addressing the sacred*. New York, Guilford Press.

Rosch, Eleanor (1986) Egyetemes és kulturálisan specifikus jegyek az emberi kategorizációban. In: Pléh Csaba (1986 szerk.) *Gondolkodáslélektan I.*, Budapest, Tankönyvkiadó. 64–94.

Saussure, Ferdinand de (1997) *Bevezetés az általános nyelvészetbe*. Budapest, Corvina.

Schütz, Alfred (1984 [1944]) Az idegen. In: Hernádi Miklós (1984 szerk.) *A fenomenológia a társadalomtudományban*. Budapest, Gondolat. 405–413.

Sperber, Daniel (2000 szerk.) *Metarepresentations*. New York, OUP.

Sperry, Len – Shafranske, Edward P. (2005) *Spiritually oriented psychotherapy*. Washington, D.C., APA.

Stace, Walter Terence (1960) *Mysticism and Philosophy*. Philadelphia, Lippincott.

Székely László (2020) Palágyi Menyhért hierarchikus ontológiája. In: Paksi Dániel (2020 szerk.) *Emergencia: a világ rétegzett felépítésének elmélete*. Budapest, L'Harmattan. 185–219.

Tomcsányi Teodóra – Martos Tamás – Ittész András – Horváth-Szabó Katalin – Szabó Tünde – Nagy János (2011) A Spirituális Transzcendencia Skála hazai alkalmazása. Elmélet, pszichometriai jellemzők, kutatási eredmények. *Pszichológia*, 31 (2): 165–192.

Weissmahr Béla (2012) *Az emberi lét értelme. Metafizikai értekezések*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

Wittgenstein, Ludwig (1989) *Logikai-filozófiai értekezés*. Budapest, Akadémiai Kiadó.