

# keréknyomok

2009/NYÁR ORIENTALISZTIKAI ÉS BUDDHOLÓGIAI FOLYÓIRAT



# Tartalom

## TANULMÁNYOK

- Williams S. Waldron:  
Buddhista modernitás  
és a tudományok  
(Körtvélyesi Tibor fordítása) 3
- Zsolnai László:  
Buddhista közgazdaságtan 16
- Ruzsa Ferenc: Ismerte-e  
a Mester a védákat? 24
- Kósa Gábor: Láthatatlan kezek  
hófehér ruhában –  
A manicheus ruházat  
vallási hátteréről 39
- Nagy Márton: Kínai források  
Csampáról a Tang-dinasztia  
időszakában 53
- Kelényi Béla: A tibeti rituális maszkok 62
- Sárközi Ildikó: A sibék vallási  
hagyománya – Isanju Mama alakja  
Nara Elsi sámán  
tudományának tükrében 75
- Bethlenfalvy Géza:  
Csoma bódhiszattva? 90

## INTERJÚ

- Megvilágosodás – „hiba a rendszerben”  
Galambos Péterrel  
Szegedi Mónika  
készített interjút 97

## RECENZIO, BIBLIOGRÁFIA

- Laszlo Zsolnai  
and Knut Johannessen  
Ims (ed.): Business within Limits –  
Deep Ecology and Buddhist Economics  
(Kovács Gábor) 116
- David R. Loy. A Buddhist History  
of the West: Studies in Lack  
(Técsi Éva Judit) 120
- A buddhizmus magyarországi  
bibliográfiája  
1. rész (Fődi Attila) 129
- SUMMARIES IN ENGLISH 135

## E SZÁMUNK SZERZŐI

## David R. Loy. *A Buddhist History of the West: Studies in Lack*

*State University of New York Press, Albany, 2002. 243 oldal*

David R. Loy évtizedek óta foglalkozik a keleti és nyugati filozófiai eszmék összehasonlításával. Filozófiából szerzett Ph.D. fokozatot a Szingapúri Egyetemen, ahol évekig tanított is, majd a japán Bunkyo Egyetem tanára lett, ezután tért vissza az Egyesült Államokba 2006-ban. 1971 óta zen gyakorló.

Több könyvet írt buddhista szempontú megközelítéssel a nyugati civilizációról, vagy buddhista és európai eszmék egymásra vonatkoztatásáról. Itt tárgyalt könyvében nagyszabású szempontváltásra vállalkozik, amellyel nemcsak új megvilágításba helyezi a nyugati kultúrtörténetet, de teljesen át is rendezi annak alapköveit.

Ez az ismertetés Loy könyvének a bevezető, tartalmat összefoglaló leírásában felállított struktúrát követi, mely azonos a teljes könyv szerkezetével. Az idézetek a bevezető fejezetből származnak.

*„Ez a könyv arról szól, hogy milyen módszerekkel próbáljuk önmagunkat [az éniünket] biztos alapokra helyezni, meghatározni, megvalósítani. Öntudattal bírni annyit tesz, mint megtapasztalni konkrétságunk hiányát. Azt azonban, hogy mi-féle hiány is ez, különböző korokban másként értelmezték az emberek.”* – írja a bevezetőben. (1.o.) Loy megvilágításában az egyes fejezetek arra adnak választ, hogy az egyes eszme-

történeti korokban milyen újabb és újabb módszerekkel próbálta a társadalom (társadalmi szinten) pótolni az egyén személyes spirituális hiányérzetét.

Tekintsük át először a szempontrendszer alapmotívumait!

*„Hagyományosan a vallás módszerei hivatottak segítséget nyújtani abban, hogy miként teremtsünk alapot meghatározatlanságunk kezelésére. A történelem ebből a szempontból nézve azért nem a fokozatos deszakralizáció története, mert sosem szabadultunk meg e hiány terhéől és attól az igénytől, hogy túllépjünk rajta. Történelmünk inkább arról szól, hogyan kerestünk egyre világiasabb utakat a hiány megszüntetésére.”* (1. o.)

Loy új módszertant ad a kezünkbe a történelem újraírásához, melyhez azt a területet választotta kiindulópontnak, melyen a buddhista szemlélet és a nyugati tudományok leginkább közös nevezőre lelhetnek: a pszichoanalízis átértelmezett és átfogalmazott rendszerét. Loy szerint a tudattalan részünk saját éniünk hiányát vetíti ki és tárgyiasítja el, tehát projektálja és objektíválja valamely eszmében, mely nem alkalmas a probléma megoldására, viszont társadalmi szintű irányzatokban és eszmékben ölt testet. A cél ilyenén elvétése egy körben forgó, önfenntartó, önmagát gerjesztő és soha el nem nyugvó

dinamizmust generál. Mít ad hozzá a buddhista filozófia ehhez a rendszerhez?

„Ki kell emelnem, hogy ez a könyv csak egyfajta buddhista perspektívát kínál, nem pedig 'a' buddhista perspektívát. A Buddha tanításainak mai interpretációját nyújtja, mely megpróbálja továbbgondolni a tanításokat, hogy megértsük, mit jelentenek nekünk ma a világban, amely merőben más, mint Sákjamuni idejében volt. Azzal, hogy a buddhizmus mindig is a dolgok állandótlanságát és lényegnélküliségét hangsúlyozta, jól adaptálható volt, így terjedhetett el más területeken, más kultúrákban is.” Nézzük meg, hogyan alkalmazta Loy a nyugati eszmetörténetben a buddhizmus által kínált megoldásokat?

„...Egyre tisztábban látszik, hogy a nyugati pszichológia, mégpedig a pszichoterápia a legfontosabb terület, mely kaput nyit a buddhizmus számára.” (2.o.)

A kettő kölcsönhatása már csak azért is érdekes, mert a pszichoanalízis és a belőle származó tudományterületek a felvilágosodás örökségét hordozzák, és ezért mindig antagonisztikus viszonyban álltak a vallási képzetekkel, a szerző most mégis egy vallási rendszer elemeivel ötvözi a pszichoanalízis eredményeit. A pszichoterápia annakidején kidolgozott egy meggyőző modellt arra, hogy miként tesszük magunkat boldogtalan-ná, a buddhizmus tanításai pedig még mélyebbre vivő éleslátással azonnal a probléma forrásához vezetnek el. De mi is ez a probléma? Gondolatban többnyire stabil, állandó és halhatatlan lélekkel ruházzuk fel magunkat. Emellett folyamatosan tapasztaljuk azt, hogy testünk és tudatunk mennyire változékony, az öregedés majd a halál elkerülhetetlen. „Ez ugyanaz a feszültség, mellyel a Sákjamuni is találkozott az életéről fennmaradt történet szerint...” (2-3.o.)

A nyugati vallások általában a halhatatlan lélek elképzelésével igyekeznek megoldani ezt a problémát, míg a buddhizmus más módszert alkalmaz, mégpedig az értelenség mibenlétének feltárását és tudatosítását. A meghatározó különbség tehát az értelenség tana, az *anattá*-tan. Az értelenség tételének megértéséhez elengedhetetlen a buddhizmus másik meghatározó elemének, a *dukkha* fogalmának magyarázata. Loy szakít a jól bevett „szenvedés” kifejezéssel, és a „frusztráció” vagy „boldogtalanság” pszichológiából kölcsönzött kifejezéseivel ragadja meg annak jelentését. „A *Négy Nemes Igazság*, melyben Sákjamuni összegezte tanítását, erre fókuszál: az élet *dukkha*-váltára, a *dukkha* okára, a *dukkha* megszüntetésére, és a *dukkha* megszűnésének útjára. Nem túlzás azt állítani, hogy ez a legfontosabb elképzelés a buddhizmusban, hiszen maga a Buddha is többször hangsúlyozta, hogy egyetlen dologra koncentrált tanításai során, mégpedig arra, hogyan szüntethető meg a *dukkha*.” (3.o.) Vagyis hogyan szüntethető meg az az alapvető frusztráció, amellyel folyamatosan együtt élünk. Loy annyiban módosítja a pszichoanalízis téziseit, hogy a haláltól való rettegést (frusztrációt) helyettesíti az én hiánya által okozott, minden pillanatban megtapasztalható bizonytalansággal.

„...úgy hiszem, a buddhizmus közvetlenebb formában mutat rá a probléma gyökerére. Végül is nem a halál által keltett rémület az elsődleges élményünk – mely a félelem tárgyát a jövőbe vetítve tartja azt távol magától –, hanem a sokkal közvetlenebb és rémisztőbb, (mert érvényesebb) gyanú, mely mindenkiben ott van: ÉN igazából most nem vagyok valóságos. Az értelenség tana jellegzetes különbséget sugall a haláltól való félelem és az ürességtől való félelem között – ez utóbbi a saját meghatározatlanságunktól való rettegés, ami hiányérzetként tudatosul bennünk. Ez motiválja

megrögzött, bár eredménytelen kísérleteinket arra, hogy ilyen vagy olyan módon megpróbáljuk meghatározni lényegi énünket, attól függően, milyen lehetőséget kínál a környezet az önmeghatározásra..." (4.o.) Az énség hiányának elfojtásából dukkha születik, és mivel az énség bizonyítására tett kísérletek hiábavalóan ismétlődnek, a frusztráció fennmarad

*„Bár Sákjamuni Buddha nem használt a pszichoanalízisből ismert kifejezéseket, az énség buddhista kétségbevonása összefüggésbe hozható az elfojtás freudi fogalmával, és a Freud által megfogalmazott elmélettel, mely szerint az elfojtás tárgya szimbolikus formában tér vissza az egyén tudatába. Ha valami -- vagy a freudi megnevezés szerint egy 'mentális vágy' – miatt kényelmetlenül érzem magam, és nem akarok ezzel tudatosan megbirkózni, akkor vagy megszabadulok tőle, vagy elfojtom, elkendőzöm. Koncentrálnak ugyan másra, de az elfojtott vágy visszatér a tudatomba. Amit nem akarok elismerni, tehát tudatos szinten nem szívesen foglalkozom vele, az valamilyen kellemetlen formában tér vissza be az életembe, többek közt olyan tünetként, mely pontosan a kizárni kívánt minőségeket (frusztráció, bizonytalanság) erősíti tovább a tudatban.”*(4.o.)

*„A buddhizmus az én képzetét olyan, személytelen, elmebeli és pszichés folyamat-csoportokra osztva elemzi, melyek kölcsönhatásban állnak egymással, ezek a csoportok együttesen kélik az öntudat illúzióját...”*(u.o.) A pszichoanalízis eredeti, freudi elképzelése szerint elsődleges elfojtásaink és frusztrációink szexuális eredetűek. Ezt a modellt (Ödipusz-komplexus) a halál-elfojtást hangsúlyozó egzisztencialista pszichológusok (Loy Ernest Beckertől és Norman Browntól idéz) átalakították a Brown által Ödipusz-projektnek nevezett elméletté. Eszerint az elmélet szerint a gyermek saját létrehozója, saját szülője szeretne lenni, s ez valójában önmaga meghatározá-

sának projektje. Ebben a rendszerben a halálfélelem kompenzálására tett kísérletek során a gyermek saját életének teremtője és fenntartója akar lenni, így szabadulva meg a stabil énre vonatkozó kétségektől.

*„A buddhizmus rá tud mutatni, hogyan változik a hangsúly: az Ödipusz-projekt az énkép fejlesztésére tett kísérlet, vagyis arra, hogy autonómmá váljunk, hogy a René Descartes által feltételezett önvaló tudatot megeljük. A feladat: elvetni saját meghatározatlanságunkat azáltal, hogy önmagunk alapjává, önmagunk meghatározójává válunk annak (társadalmilag kondicionált, mindazonáltal illuzórikus) talaján, hogy én „tudom”, hogy független én-ként létezem.”* (u.o.)

Láthatjuk már, milyen alapfeltevésekkel dolgozik Loy a nyugati eszmetörténet új analízise során. A probléma gyökere abban rejlik, hogy a függésben keletkezett tudatosság meg akarja ragadni, meg akarja határozni önmagát azáltal, hogy kivetíti, tárgyiasítja magát a „kinti” világban. Önlényegét -- buddhista fogalommal élve *szvabhávját* – kergeti. Úgy képzelhetjük el, mint mikor a víz felszíne, melyet a mélyben rejlő áramlások alakítanak, függetleníteni és meghatározni szeretné magát, miközben épp azt a tartalmat és mélységet nem érzékeli, amely őt magát is formálja. Vagyis minden eszme, melyet kergetünk, csak egy szimbólum, mely az önlétet lenne hivatott helyettesíteni.

Loy teljesen hétköznapi módon ragadja meg az ontológiai bűntudat fogalmát; egyszerűen ez az az érzés, hogy „valami nincs rendben velem”. Az öntudat autonómiája tévhit. Ebből a szempontból a halálfélelem is csak kivetítés, aminek gyökere jelenlegi nemlétezésünk gyanúja, vagyis az ürességélmény. Loy ebben a gondolatmenetben odáig jut el, hogy a mentális betegségek egy csoportjának, a neurózisnak is újszerű értelme-

zést ad. A könyv bevezetőjében azt írja, a neurotikus betegknél valójában az a helyzet lép fel, hogy én-kialakító konstrukciójuk nem működik kellőképpen, vagyis nem képesek megfelelően elleplezni a gyanút a lét ürességével kapcsolatban, illetve elfojtani az emiatt fellépő szorongásukat, így a neurotikus betegek valójában csak az én konstruált voltának bizonyítékai.

A pszichológia ego-fogalma buddhista szempontból erősen megtévesztő, mert nem számol azzal az aspektussal, hogy az ego önmaga is csak többszörös függésben álló, folyamatosan változó, állandótlan megjelenési forma. A szubsztanciális létről alkotott téves nézet az egyénben gyakran meginog s ilyenkor *„az én-tudat kizárólag azon munkálkodik, hogy megpróbálja ilyen vagy olyan módon önmagát léttel feltölteni.”* (6.p.)

Loy gondolatmenetéből az derül ki, hogy már az ábrahामी vallások bűn-bűnösség fogalomkörében az értelenség okán érzett hiány megjelenési formáját láthatjuk. Adott az ontológiai, léttel kapcsolatos hiányérzet, mint alapfeltevés, és adott egy társadalmi szintű megoldási kísérlet. Vagyis az, hogy az egyén nem érzi magát teljesen „valósnak” „létezőnek”; mindezt elfojtja, de marad benne egyfajta hiány-érzés. Mindez a tudattalan okkeresés önváddá alakulva, csoportos formában mint az emberiség bűnös volta formálódik ki. Vagyis a hiány érzete a bűnösség érzésévé transzformálódott, amely a büntetés, a bűnhődés különféle módjai felé vezet a híveket.

A buddhista módszer által kínált leírást Loy a következőképpen vázolja fel: ha a saját önállóságunk és függetlenségünk hiánya miatt érzett kellemetlen érzést valami másra „alkalmazzuk”, abból csak további frusztrációk adódnak. Ha azonban a „bűnösség érzését” ezekben a szituációkban visszafordít-

juk ontológiai bűnné (vagyis annak zavaró hiányérzetévé, hogy tudnánk kik is vagyunk legbelül), akkor mintegy ürügy nélkül marad, feldolgozhatóvá válik, és enyhül az egyénre nehezedő nyomás. A módszer, mellyel a tudatosítási folyamatot elsajátíthatjuk, a meditációs gyakorlat. Ha elengedjük azokat a mentális segédeszközöket, melyek önbecsülésünket táplálják, az „én” sebezhetőbbé válik ugyan, de a bűn tapasztalata, mint az egyén létének magja, nem oldható fel az ego erősítése által. Amit a meditáció során tehetünk, hogy tudatosítjuk, megfigyeljük és engedjük kialakulni, mint a tüzelőanyagból (ez esetben az én-tudatból) kifogyó tüzet. Vagyis, ha bűntudatunk a meditációban időzve nem talál semmi olyan valódi bűnt, mely miatt bűnbánatot kéne éreznie, lassan megszabadul magjától, az állandó és stabil én képzetétől.

Tulajdonképpen ezt a praxist vezeti végig a szerző a könyvön. A buddhista meditáció gyakorlati lehetőséget ad ellentétben egyes európai eszmék megváltást nem hozó, szenvedést meg nem szüntető módszereivel.

Dogen 13. századi zen mester tanítását példaként hozva Loy azt írja, hogy annak átlátása, hogy a lényeggel bíróként elképzelt énünket beleengedjük saját lényegnélküli mivoltának megtapasztalásába, nem egyenlő annak teljes eltüntetésével, épp ellenkezőleg, csak valós tulajdonságait tárjuk fel.

A nyugati kultúrában nevelkedett ember számára elsősre félelmetesnek tűnhet az üresség kifejezés, de valójában nem teljes hiányról kell gondolkodnunk, az üresség csak perspektíva, amelyből érdemes minden tudati mozzanatunkat megfigyelni. Azáltal, hogy a meditációt gyakorló elengedi annak kényszerét, hogy valamivel azonosítsa önmagát,

Loy szerint nem semmivé lesz, hanem felfedezheti, hogy bármivé lehet.

Láthatjuk, hogy Loy a pszichológia területéről indul, innen vezeti át elemzését a társadalmi szintű mozgásokig és jelenségekig. Az én-tudat hiányérzete már feltűnt egy előző munkájában, a *Lack and Transcendence: The Problem of Death and Life in Psychotherapy, Existentialism and Buddhism* című könyvében is. A *Studies in Lack*-ben azonban továbbmegy, s az egész történelmet úgy írja le, mint azoknak a próbálkozásoknak kudarcra ítélt sorozatát, melyekkel az egyén saját, személyes hiányérzetét próbálta és próbálja feloldani.

Az egyes fejezetek részletesen kitérnek a kritikus történelmi fordulópontok és eszmei irányzatok hiány-szempontról vizsgálatára. A megszokott szent és profán különválasztásról a könyv olvasása során kiderül, hogy mindkét terület kialakulásának, vagyis a kettő különválasztásának alapmotívuma ugyanaz, a már kifejtett spirituális probléma. A történelem során valójában nem deszakralizációs tendencia mutatkozik meg, vagyis nincs semmiféle linearitás, csak változó formában megjelenő megoldási kísérletekről beszélhetünk, mely kísérletek nem különböztethetők meg pusztán a szakralitás alapján. Mindkét irányvonal ugyanazon alapvető, léttel és a létezéssel kapcsolatos probléma csalóka kivételése.

Az egyéni problémából hogyan épülnek ki modern társadalmi intézményrendszerek, jogrendszerek és országokat mozgó eszmék? Loy azt a magyarázatot kínálja, hogy egyéni tudatalattink, motivációi folytán, a társadalmi viselkedés- és intézményrendszer kollektív tudatalattijához kapcsolódik (kölcsonöz ismét a pszichoanalízisből), hogy onnan merítsen megoldási mintákat saját

frusztrációjára. Loy azt látta meg velünk, hogy egyéni problémánkat próbáljuk kollektíven pótolni, ami természetesen alaposan összezavarja a problémát, megnehezítve a megoldást. Az ilyen módon eltorzított hiánykivetések ráadásul elkezdnek saját életet élni, tovább bonyolítva eredetük feltárását.

Alkalmazva a fent vázolt eszközkészletet, az első fejezetben Loy az egyéni szabadság fogalmát veszi szemügyre. Szinte tabu, érintetetlen és támadhatatlan eszménye ez az európai és amerikai gondolkodásnak, melyet kevesen és kevés szempontból mertek megkérdőjelezni. Loy egészen az antik görög kultúrához vezeti vissza, és így talán a legrégebbi máig megmaradt, elsöprő erejű értékünket mutatja be új szemszögből. *„A szabadság eszménye olyan mélyen beleyökerezett az önmagunkról való gondolkodásunkba, hogy roppant nehéz megfogni, még akkor is, ha tudjuk, nem természet adta fogalom, hisz saját története van. Miért, mikor és hol alakult ki a szabadság fogalma? E fejezet megpróbálja megvilágítani, hogy a szabadság kiemelkedő értékévé válása nem volt problémamentes, sőt, a szabadság eredetileg nem világi, humanista eszme volt, ahogy azt hajlamosak vagyunk feltételezni”* – írja a szerző a fejezet bemutatásakor. Ezen vizsgálódással két fontos eredményre jut, mégpedig elsőként arra, hogy a szabadság minden kultúrában szorosan összefügg az egyéniséggel, az individualitás fogalmával, s ennek fejlődése a szubjektum-objektum dualitás fejlődésével párhuzamos. A belső és külső közötti különbségtétel szükséges ahhoz, hogy definiálni tudjuk magunkban, mi vagy ki akar szabad és független lenni, és mitől. Máris elértünk egy olyan ponthoz, melyet buddhista indíttatású alapfeltevéseink szemszögéből vizsgálva eredeténél tudunk elkapni, és így kimutatni, milyen álságos és csalóka illúzióval kecsegtet.

Másrésről egy egyszerű fordulattal magyarázatot kapunk arra is, hogy miért nem lesz elegendő a szabadságból soha. „...ha az ön-létezés és az én önállósága illúzió, akkor az ennek soha nem lesz elég tapasztalata önmagáról, így sosem érezheti magát eléggé szabadnak. Ezt a hiányérzetet igyekszik tehát orvosolni azzal, hogy kitolja szabadsága hatókörét, csakhogy az sosem lehet eléggé széles. A sztoikus tradíció történetének tetőpontján fogalmazták meg azt a gondolatot, hogy az ilyen szabadságértelmezés nem hozhat személyes elégedettséget, lelki békét. A hellenisztikus filozófia a szellemi befelé fordulást ösztönözte. Ezzel kibővült az egyén szubjektumának mezeje, de egyben arra is fényt derített, hogy a szabadság nem véletlenül nem kínálhat megoldást...”(9.o) A tapasztalati világunkban zajló szabadságkeresés tehát nem hozott megnyugtató megoldásokat.

A második fejezetben tárgyalt 11. századi pápai reformokat Loy a nyugati civilizációban bekövetkezett legfontosabb változásnak nevezi, illetve olyan spirituális forradalomnak, mely nukleáris robbanáshoz hasonló módon rázkódtatta meg a létről és emberi minőségünkről való gondolkodásunkat. Itt szakadt végletesen ketté a szent és a profán. Ezen a kritikus fordulóponton egy olyan irányba mozdult el a megoldás keresése, mely evilági létünk problémáira a túlvilágon kínál orvoslást. Még erősebben lépett a történelem színpadára a bűn, a bűnhődés és a bűn megváltásának fogalma, mint az ember alapvető problémájának újabb tárgyiasulása.

„...a bűn egyházi jogi kifejezéssé vált, speciális cselekedetek és gondolatok formáját öltve nyert új magyarázatot, melyek fájdalmas megtorlását ebben az életben és ez után kell elszenvednünk. Mindez fontos változást hozott a bűnhődés előző jelentéséhez képest. Korábban a bűnbánat aktusa egyszerűen a bűntől való elfordulást szimbolizál-

ta, vissza Isten és felebarátaink felé, itt mindez tárgyiasult. A büntudat jelensége – ahogyan azt az Egyház hamar felismerte – árucikké vált.” – fogalmaz Loy. (10.o.) A bűn felfoghatóvá vált mint spirituális „adósság”, melyet egy bonyolult megfizetési rendszer által a hívő megválthat. Ennek jelentősége nem csak anynyi, hogy a bűn fogalma eltárgyasult, hanem új lehetőséget kínált az egyén alapvető sorsának alakításában, megszületett a „fejlődés” fogalma. Loy a második fejezetben ezt az összefonódást (levezelkelhetőség és fejlődés) vizsgálja meg közelebbről, ugyanis ebben az elméleti összekapcsolódásban került be a nyugati eszmetörténet folyamatába a forradalom, a gyökeres átalakulás lehetőségének gondolata. Mindez hihetetlen potenciállal kecsegtetett, a világ többé nem romló minőség volt, mely a paradicsomi állapottól távol esik vagy távolodik, hanem a javulás, a javítás lehetséges terepe. Az időbeli fejlődés, a megreformálhatóság gondolata, mely később a reformáció eseményeiben majd épp a pápai hatalom ellenében szilárdul meg; itt még az egyház hatalom erősödése felé hajtotta a történelem kerekét.

A következő fejezet a reneszánsz néhány olyan újításáról szól, melyeket manapság magától értetődőnek veszünk, holott csak történelmileg meghatározott és begyakorolt módjai a hiány betöltésének. Ezek: a hírnév, a romantikus szerelem, valamint a pénz birtoklásának vágya. E három tendencia a kereszténység gyengülésével nyert egyre nagyobb teret, hisz az erősödő öntudat erősebb hiányérzettel társult, mely újabb módokat kezdett kiépíteni saját mibenlétének bizonyítására.

„A hírnévre és pénzre való törekvésben éniünk szimbólumok segítségével próbálja megfogalmazni önmagát, a romantikus szerelem pedig a valaki által szeretve lenni érzésével igyekszik pótolni az



én hiányát. Mindhárom egyéni módszernek nevezhető, hisz személyes hiánypótlással próbálkoznak. Profán megoldások abban a tekintetben, hogy evilági eseményekben kínálják fel az üdvözülést, de szakrálisak abban, hogy önmagunk meghatározását és megvalósítását – a szerző alapfeltevése szerint – spirituális vágy motiválja. Mivel ez a szellemi szükséglet ilyen eszközökkel kielégíthetetlen, annak veszélye fenyeget, hogy ez a módszer is kicsúszik a kontroll alól, és önálló életre kel. A legtöbb nyugati társadalomban a túlvilágba vetett hitet felváltotta a hírnév utáni vágy, amely alternatívát kínál az önmegvalósításra. Mióta a társadalom tagjai számára az a valóság, amit a televízió és az újságok közvetítenek, azóta ismeretlennek lenni annyi, mint semminek lenni. Mivel érzetünk társadalmi mechanizmusokat utánoz, így természetes hajlamunkká vált, hogy saját önazonosságunk felőli kétségünket azzal akarjuk feloldani, hogy folyamatosan mások figyelmének központjában vagyunk. Ezért gondoljuk, hogy minél több figyelmet kapunk, annál hatásosabbnak kell lennie a hiányérzet csökkentésében. Csak-hogy hiába választom a hírnevet eszközül arra, hogy a hiányt pótoljam, a csalódás elkerülhetetlen, hisz nincs az a hírnév-mennyiség, amivel beérem, ha egyszer nem a hírnév az, amit valójában ettől a törekvéstől várok.”(11.o.)

A hírnév mellett máig fennmaradt, nagy népszerűségnek örvendő „személyes vallás” a romantikus szerelem. Teljesen egyszerű és nyomon követhető módon, formátlan hiányérzetünk egy másik ember hiányában ölt testet, általa akarjuk pótolni azt, ami hiányzik. Könnyű magyarázat ez a „mi a baj velem” kérdésre: a baj az, hogy Őt nem birtoklom. „A romantikus szerelem-mítosznak” eredetileg erőteljes spirituális felhangjai voltak, de mára ebből főként a szexualitással való kompenzálás erősödött fel. Loy szerint egy újabb hiánypótló tendencia az, hogy a modern ember a

másik nem szemében szexuálisan minél kívánatosabb akar lenni, ezzel egészen szélsőséges eseteket is társadalmilag elfogadottá tesz. Természetesen a diagnózis ugyanaz: a személyre irányuló legintenzívebb szexuális figyelem sem képes arra, hogy meggyógyítsa, megváltsa. Ha valami olyan abszolút minőség után sóvárog az én, mely sem saját, sem a másik nem természetében nincs jelen, megint csak elvétette a célt.”

A fenti két konstrukció mellett a pénz talán a legerősebb társadalmi intézményünk. Teljesen értéktelen eszköz, mellyel magát az értéket definiáljuk. „A pszichológiai probléma az, hogy miközben motivációnk valami tiszta érték utáni vágyba hajszol, addig valami olyat kezdünk birtokolni, amely az anyagi eszközök és a végcél ironikus cseréje során jött létre; minden más értéktelenné válik a valójában érték nélküli cél megvalósításához vezető úton. Hiányérzetünk fetisizálódott egy szimbólumban.” Leghétköznapi magyarázatunk a hiányérzetre – kortárs eredendő bűnünk – hogy nincs elég pénzünk. Ez folyamatos növekedést próbál gerjeszteni. Mi sem jobb bizonyíték ennek a vég nélküli fejlődésnek a paradox voltára, mint a jelenleg épp kiteljesedő világméretű pénzügyi és hitelválság. A mind magasabb életszínvonal és a folyamatos gazdasági „fejlődés” kényszere folytán a pénz olyan módon virtualizálódott, hogy egy ponton túl nem tudta fenntartani értékmegadó funkcióját. Loy hét évvel ezelőtt, a könyv írásakor, még nem láthatta konkrétan ezt a jelenséget, de az események tökéletesen illeszkednek teóriájába.

„A negyedik fejezet, A modernitás hiánya azt mutatja be, hogy a fenti személyes bálványainkat hogyan egészítjük ki manapság intézményesült bálványimádással. Nemzetállam, késői kapitalizmus, műszaki tudományok: ezek a bálványok mind a 19. század vallási káoszából születtek. A

hiány nézőpontjából úgy tűnik, volt valami megrogzított és célt tévesztett irány ezeknek az intézményeknek a kialakulásában, hiszen mély társadalmi aggodalom – kollektív hiányérzet – idézte elő őket.” (11.o.) Loy szerint a keresztény hit a 19. században jórészt „privatizálódott”, elvesztette intézményesült jellegét, személyes üggyé vált, s emiatt a világi problémákra már meg sem próbált megoldást találni. Ez a megszervezett szemléleti- és intézményrendszer, az egyházi hatalom legyengülésével és hitelvesztésével párhuzamosan ment végbe. A hatalmi úrt a kialakuló nemzetállamok karizmatikus uralkodói kezdték betölteni. A körük csoportosuló, és a hatalmat képviselő vezetőkkel, testületeikkel, új technológiákkal és filozófiával támogatva kezdték felvállalni a személy identitás-meghatározásában játszott szerepet. Míg régebben a vallási hovatartozás adott menedéket, addig lassan e funkciót a nemzeti hovatartozás váltotta fel.

Loy gondolatmenetével azt sugallja, hogy egyfajta istenfogalom van jelen a nemzetállamok létében. A nemzetállamokhoz szorosan kapcsolódó gazdasági-technológiai fejlődés és verseny fausti problémája pedig nem az, „*hogy még nem tudunk eleget, hanem hogy sosem fogunk eleget tudni, mivel funkcionista álláspontunknak köszönhetően annak a törekvésnek rendeljük alá tudásunkat, hogy minél nagyobb kontroll alatt tartsuk a világot.*” (12.o.)

Itt érkezett el a könyvbeli vizsgálat „*az eszközök győzelme a célok felett*” problémájához, mely már előrevetíti az utolsó előtti fejezetet, a *Várva, ami sosem jön el* címűt, megragadva a tulajdonképpeni alapprobléma modern megnyilvánulását, a célok és eszközök felcserélődésének tendenciáját.

Az ötödik fejezet a polgári társadalom jelenségét és eredetét veszi górcső alá. Loy kimutatja, hogy milyen messiásváró elképzelé-

sek motiváltak a 16. századtól kezdve általában profánnak tartott folyamatokat. Nézzünk pár példát. Az angol polgári társadalom erőteljes reformálási szándéka, mely vallásosabbá kívánta tenni a közösséget, I. Károly kivégzéséhez és Oliver Cromwell Köztársaságához vezetett. A radikális átalakulás Krisztus újbóli eljövételét volt hivatott előkészíteni. A köztársaság bukásával erősödésnek indultak az angliai és egyesült államokbeli civil társadalmi kezdeményezések. Loy szerint mindez nem csak egy világi alternatíva a politikai élet keresztény elképzelésére. „*A magántulajdon szocialista kritikája Ádám bűnbeesésének és az Isten által rámért büntetések allegóriája.*” – mondja. „*Locke teóriája a személyes jogokról abban a protestáns értelmezésben gyökerezik, mely Isten és ember viszonyáról szól. Az egész Egyesült Államok eszménye valójában abból a puritán elképzelésből született, hogy az ősi területeken az Ígéret Földje jöhet létre.*”

A hatodik fejezet hosszasan tárgyalja az eszközök és célok problémáját. Kortárs kultúránk felcseréli őket: az eszközök, mivel sosem érkeznek a célba, céljainkká váltak. Bár, mint ezt az előző fejezetekben láthattuk, más korokban sem volt ez másként, csak a célok voltak különbözőek. Loy itt szociológiai, gazdasági mutatókat hoz példának, Max Weber, George Simmelt idézi. A weberi célracionalitás újabb vizsgálandó területet jelent a Loy-féle buddhista szempontrendszer számára. „*Megtévesztő lehetőséggel kecsegtetnek, pedig valójában csak arra bátorítanak, hogy a közéleti szférát lefokozzuk, és ezáltal a menekülési úttal kecsegtető, szubjektív kultúra túlértékeléséhez vezetnek.*” (14.o.) – kritizálja Loy azt a weberi gondolatot, miszerint az önmegvalósítás kudarcaira a privát emberség-esztétika-érzékenység hármast nyújthat megoldást.

Az utolsó fejezetben végül Loy összeszedi az elejtett szálakat és eljut a konklúzióig, miszerint mai gazdasági rendszerünk valójában a modern idők uralkodó vallása (egyben minden idők legsikeresebb vallása). Ha a gazdasági jelenségekről is mint hiány okozta megoldási módozatokról gondolkodunk, akkor nem történt más, mint hogy egy meglehetősen sikeres, az anyagi világ szervezésére (vagy újraszervezésére) alkalmas rendszer ma már egyben ontológiai és etikai világnézetet is jelent. Így, bár ebben a mindenre kiterjedő, átfogó szerepkörben nem lehet maradéktalanul sikeres, hisz létünkkel kapcsolatos hiányunkat nem lesz képes kitölteni, mégis a világ és magunk értelmezése körül kialakult versenyben jelenleg nyertes pozícióban van.

Láthatjuk, hogy a bemutatott írásában Loy nem kevesebbre vállalkozott, mint egy olyan szemléleti eszközrendszer megkonstruálására, amellyel bármilyen társadalmi-kulturális forradalom, trend, évszázados eszmény, milliók által vágyott és elismert ideál egyetlen közös emberi kérdésből és gátoltságból fakadó megnyilvánulási módként vizsgálható. Egy alapvetőnek és szinte megkérdőjelezhetetlennek vett értékrend elemeiről mutatja ki, hogy mind ugyanazon probléma kivetülései. Elvettét kísérletek az alapvető probléma kezelésére.

Ebből a bizonyos szempontrendszerből nézve persze más pontok mutatkoznak mérföldkőnek vagy kritikus átalakulási pontoknak, mint a hagyományos történettudomány felől nézve, sőt, bekerülnek olyan irányzatok is, melyeket nem is a történetírás vizsgál. Gazdasági, politikai, filo-

zófiai, vallási motívumok váltják egymást, hisz épp ezt tűzte ki célul. Ha az elkövető közös, akkor közös boncasztalon végzik az áldozatok is – ezen a szűrőn át nézve nem különbözik a szerelem eszménye a kapitalista piacgazdaság ideájától.

Így állapította meg a szerző a felsorolt fejezeteket mint fontos gondolkodásformáló változatokat az üresség elől menekülő kollektív tudattalan megoldáskeresésre.

Ez eddig természetesen még csak a modell felvázolása és kibontása lenne, de Loy, mint évtizedek óta gyakorló buddhista, már a bevezetőben felmutatja a meditációs praxisban rejlő megoldást is.

Mindezzel személyes történelmet írt, nem kívánt az isteni „objektív” szemszögbe helyezkedni, mert leszámolt ennek lehetőségével is. Szociális és etikai érzékenysége, mely minden írását meghatározza, inkább alternatív szemlélődési pozíciót nyújt a buddhista tanítás ösvényén: szüntessük meg a *dukkhát*, hisz ennek lehetősége személyenként mindenkinek adott, de közben ne feledkezzünk el a társadalmi- analízisről sem, hisz az sem más, mint függésben keletkező, tehát minden apró rezdüléssel változtatható szövedék.

A témában született egyéb recenzió:

Karafin, Brian. In: *Philosophy East & West* Volume 54, Number 4 October 2004, 580-585.

Técsi Éva Judit