

Major Gyöngyi

A lehetséges metaelméletek kommunikációjának paradigma függősége

Tegyük fel, hogy valaki megérti az evilágra születő személy ismereti zártságát, azt a tényt, hogy valós ismerethez csakis praxis által juthat, s a kommunikáció nem ismeretek cseréjére vagy továbbítására, hanem szigorúan csakis ismeretek egyeztetésére alkalmas.¹ Tegyük fel továbbá, hogy ugyanez a személy megérti azt is, hogy saját értelmi tevékenysége, ezen belül minden jelalkotása is a praxisában megtapasztalt világ modellezése, de a jel – mint világmodell – éppen kommunikáció céljából jön létre, s a jelek egyeztetési folyamata visszahat a személy praxisára, amennyiben azt az értési hiányok (nem egyeztethető jelek) irányába tereli az értés létrejöttének érdekében, miáltal a kommunikáció egy társadalomban önbeteljesítővé válik, saját evidenciákkal körülhatárolva, a végtelen valóságon belüli zárt szellemi térként, a „paradigma” szóval azonosíthatóan.² Ha tehát eljut ez a személy a „paradigma” fogalmának értéséig – ami csakis azért következhet be, mert ő maga, a saját praxisában megtapasztalta különböző paradigmák létezését –, máris – szellemi értelemben véve – szabadabb levegőt szív, hiszen ezzel ki is szabadult a saját szellemi növekedésének színteréül szolgáló, társadalmi kommunikációban körülhatárolódó paradigmából.³

– Nos, ha ebben a pozícióban az ember szemé elé táruló világlátvány szemlélése közben valami előre nem látható oknál fogva felvetődik a metaelmélet megalkotásának gondolata, akkor ennek a gondolatnak az értelmességével szemben azonnal legalább három kétely fogalmazódik meg:

1. Kétely az alulról szerveződő anyag paradigmájának paradigmán kívülről látható sajátosságai miatt.
2. Kétely a létszakralitás paradigmájának sajátosságai miatt.
3. Kétely a paradigmán kívüli pozíció sajátosságai miatt.

1. Az anyag-paradigma kívülről látható sajátosságainak viszonya a metaelmülethez

– Mit is jelent a metaelmélet koncepciója?

Létezik egyfelől ebben a paradigmában a tudomány, mint az anyag alulról fölfelé szerveződésének gondolatilag konzekvens tudatformája. Ez a tudatforma azonban éppen annyiban, amennyiben megőrizte és őrzi belső gondolati következetességét, eljutott világmodellezési lehetőségeinek határaihoz. Ugyanis a tudaton kívül, objektívként definiált anyag következetes feltárásában olyan helyzetekbe jutott, ahonnan az anyagi megnyilvánulások többé tudaton kívüliként nem kezelhetők.⁴ Ennek a válsághelyzetnek a kényszere azután újra felfedeztette a krízist megoldani szándékozókcal ugyanennek a paradigmának egy – már elfeledett, vagy legalábbis együgyűségként örökre elintéztnek tekintett – másik tudatformáját, a vallást.

– Miért került – ha nem is eredeti funkcionalitásában, hanem sokkal inkább elméleti értelemben – a paradigma gondolkodóinak érdeklődési homlokterébe a vallás?

Mert a különböző vallásokban fellelhető az a fogalomkészlet, amely az anyag alulról fölfelé szerveződésének paradigmájában a világmodellezés jelenlegi határain túlra mutat, s ez a fogalomkészlet lassan beszivárog a fizikai világot leíró tudományos elméletekbe. Mintha a vallások mindig is tudtak volna az anyagra épített gondolatiság korlátairól, sőt, mintha

egyenesen üzenetet hordoznának a mai ember számára, aki „fejlődésének” ezen a fokán többé nem hagyhatja figyelmen kívül az objektív anyag fogalmára épített gondolkodás korlátait. Ilyenformán aztán hirtelen indokoltnak tűnhet a vallási tudatforma bizonyos mértékű rehabilitációja, s a tudománnyal integrált metaelméletbe foglalása. Ez a törekvés azonban roppant álságosnak mutatkozik a Krisztus előtti és Krisztus utáni paradigmára való rálátás esetén,⁵ különösen az előbbiből az utóbbiba való átmenet történetiségének ismeretében. Mindenek előtt azért, mert világos, hogy a vallás nem más, mint a Krisztus előtti paradigma néhány lényeges elemének értelmezése a Krisztus utáni paradigmában, s mint ilyen, ténylegesen abszurd, hiszen egy paradigma fogalomkészlete értelmezhetetlen egy másik paradigmában.

– Nézzük, mi az eredete – úgy a praxist, mint az elméletet tekintve – a vallási abszurditásnak!

A Krisztus előtti paradigma praxisában minden cselekvés, minden mozdulat, minden gondolat és minden elgondolás a teremtő erővel való szakrális egység átélésére és megértésére irányult. Bármilyen aktivitás csakis a szakrális egységbe tartozás által nyert értelmet, csakis ebben volt értelmezhető. Maga a praxis a létezésnek, mint szakrális titoknak a folyamatos fürkésztését, határainak, lehetőségeinek felderítését és kiteljesítését jelentette.

Ez egy tisztán szellemi állapot, ahol a létező önmagát egyáltalán nem anyagként, hanem anyagi jelenségként csak – mint a teremtő szellemének formája – értelmezi. A teremtményt világra hozó női princípium, a szülő nő, az anya (mater) a szülésben formát ad a szellemnek, s ez az anya-g (mater-ia), mely egyébként önálló lényegiséggel nem bír. Az egyedüli lényegiséget – a maga időn kívüliségében – minden létezés eredete, a tiszta szellem hordozza, aminek tartalmát az időbe belépő értelem, az értelmi megragadhatóság végett szimbólumokba, a szimbólumok működését pedig metafizikai fogalmi rendbe képezi le.

Innen nézve az emberi lét annyiban volt lényeges és értékes, amennyiben azonossá tudott válni a metafizikai szimbólumokkal. Ezért volt nagy jelentőségük a mára elvonttá és többnyire érthetlenné vált olyan értékeknek, mint a hűség, az állhatatosság, a bátorság, a kitartás, a halál megvetése..., és ezért volt oly csekély értéke a fizikai életnek, a megmenekülésnek.

Mindez akkor kerül a helyére, ha megértjük, hogy pl. az egyiptomi kultúrában Ozírisz, Ízisz és Hórusz története nem legenda, nem mítosz, nem monda, hanem a legteljesebb mértékben a konkrét valóságot leíró metafizikai ismeret, s a korabeli egyiptomi tudat számára nem létezett a valóság és az elvont mítosz kategorikus elkülönítésének kettéosztottsága. A szüztől születés, a nem evilági fogantatás, az istenfiúság ősi szimbólumok, s Jézus Krisztusban megjelenítésük nem egy Istentől érkező legújabb és eladdig sohasem volt üzenet, hanem éppen egy ősi kultúra, egy eltűnőben lévő gondolkodási paradigma utolsó felvillanása. Jézus Krisztus tanítása csakis az akkor egyedülálló, saját, őszövétségi (tórai) hagyományokra alapított kultúráját építő zsidóságnak volt új, és éppen azért, mert sajátos módon a zsidó őszövétségi hagyomány egyáltalán nem szervült az akkori kultúrkörnyezetében, s lényegében önálló hajtásként az új, a matériára alapított paradigma előfutárának tekinthető.⁶

A gondolkodás materializálódása egyébként a kor jellemzője, s jól tetten érhető a görög kultúra átalakulásában is. A görög panteon az élet praxisából mítoszokba költözött. Magának a „metafizika” szónak a megjelenése mutatja, hogy a tudatban elkülönül egymástól a fizikai és a fizikán túli – tehát nem evilági, azaz szellemi. Szókratész gesztusában – amint kiissza a bürökpoharat – még ott fénylik a Krisztus előtti paradigma, melyben az élet szimbólumértéke fenntartás nélkül fölérendelődik az életben maradás szempontjának. Szókratésztől Platón veszi át a stafétabotot, tőle pedig Arisztotelész, az ő neveltje pedig az a Nagy Sándor, aki teljes tudatlanságában, fizikai erejével kényszeríti ki magának az olyannyira áhított egyiptomi

istenkirályi rangot. Ezzel megjelenik a világ első jelentős sudra uralkodója, aki avatatlanul és öntudatlanul rombolja az ősi magas kultúrát, és építi a matéria új világbirodalmát.

A Krisztus előtti és utáni paradigma megkülönböztetése legegyszerűbben az „anyag” fogalom jelentéstartalmi változásával követhető. A Krisztus előtti paradigma csak „szellemről” tud, s onnan beszélhetünk az új – Krisztus után kiteljesedő – paradigmáról, ahol az „anyag”, mint lényegiséget hordozó fogalom kerül előtérbe.

Az előző paradigma – a létet Isten oldaláról elgondolva – a szűztől születést, az istenfiúságot, a holtak birodalmában járást (szála alá poklokra), a feltámadást a valóság természetes részeként kezeli, az új paradigma ezeket a szimbólumokat Jézus Krisztusra értelmezve már csak csodaként tudja felfogni. És ez az a jellemző mozzanat, amiből megérthető a paradigmaváltás lényege. Mert egy paradigmaváltás nem mehet végbe filmszakadásszerűen – egyik pillanatban a világ még az előző paradigmában gondolkozott, a következőben pedig már letisztultan az újban. Van – adott esetben évezredekig elhúzódható – átmeneti időszak, amiben a társadalmi önértelmezés még nem tud elszakadni a korábbi identitását jelentő értékektől, jóllehet vágyai, víziói, praxisa már átalakult. Ebben a helyzetben, az új motivációjú praxisban történik meg a régi, és tulajdonképpen funkciótlanná vált tudatformák visszamenőleges értelmezése. Azonban ez a visszavetített értelmezés, főként a szóban forgó tartalmak funkciótlansága miatt, kiszorul az életből, jelentőségéhez mérten beszorul egy jelentős intézménybe, a mai értelemben vett vallásba, ahol az élet valóságától elkülönített kezelése megoldhatóvá válik, tartalmában pedig megtűrhetők maradnak az élet gyakorlatától, a praxistól teljesen idegen, tehát abszurd elemek, melyeknek neve a továbbiakban: **csoda**.

Mivel az új paradigmában a praxis és a vallás viszonya abszurd, az új paradigma fejlődő önértelmezésének és önkifejezésének viszonya a valláshoz az időben nézve egy determinált folyamat. Kezdetben a vallás ugyanazokat a funkciókat vindikálja magának, mely funkciók az általa kezelt szimbólumoknak az előző paradigmában, az akkori szellemi struktúrában természetszerűleg jártak és valóságos funkcionalitást jelentettek. Azonban az új paradigma fejlődő és erősödő önkifejezése egyre hatékonyabban leplezi le a vallásnak az új paradigmán belüli afunkcionalitását és abszurditását. Ezáltal az új paradigma legtisztább önkifejezési formája – a tudomány – folyamatos presztízsnyerése következik be a vallás kárára, mígnem számolni kell a vallás teljes eltűnésének lehetőségével. Napnál világosabban követhető e folyamat a Krisztus utáni európai kultúrában, csak épp, mintha most torpant volna meg a vallások és a tudomány egyetlen metaelméletbe integrálási igényének megjelenésével.

– Mi lehet ennek a folyamatú törésnek az oka? – Vajon mégsem lennének a csodákban rögzített vallási tételek a materiális paradigmából nézve oly abszurdak?

Mindenek előtt le kell szögezni, hogy a vallási tételek úgy a Krisztus előtti, mint a Krisztus utáni paradigmából nézve tökéletesen abszurdak. Változás nem ezen a téren történt. Hanem – mint ahogy erre minden paradigmának van esélye – az objektív anyaghoz kötött paradigmáról derült ki, hogy nem abszolút, s elérte világmagyarázati lehetőségeinek határát. Innen nézve viszont az objektív anyaghoz kötött paradigma látványa hirtelen éppoly abszurdá vált, mint az anyag paradigmájából szemlélt vallás. A tudomány, mely – becsületére legyen mondva – egyre kevésbé kerül meg a saját határaival való szembesülés traumáját, módszertanáról, ami egyébként a világról alkotott materiális víziójának következménye, egyelőre lemondani képtelennek látszik.⁷ Inkább hajlik saját abszurditását elfogadni, s ilyen módon a másik abszurditást, a vallást maga mellé engedni. Azonban, ha valami biztosra vehető, az az, hogy két abszurditás (vallás és tudomány) értelmezési kísérlete egy olyan hibás módszertanban, ami immár bizonyítottan csupán saját korlátainak felderítésére volt jó, csakis teljes megzavarodáshoz vezethet.

2. A metaelmélet fogalom szervetlensége a létszakralitás paradigmájában

A fentebb vázolt Krisztus előtti paradigmának említhető még legalább négy olyan meghatározó tulajdonsága, melyek miatt nemigen lehetséges más következtetésre jutni, minthogy egy lehetséges metaelmélet megalkotásának gondolata kifejezetten és egyértelműen csak a Krisztus utáni paradigmában vetődik fel, csak ehhez a paradigmához köthető, s e paradigma sajátosságának tekinthető.

2.1 Először is, az eddigiekből következően a Krisztus előtti paradigmában nem volt a mai értelemben vett vallás. Másodsor a tudat nem volt több részre hasadva, tehát nem merülhetett fel benne egymáshoz képest idegen tudatformák integrálásának igénye. Harmadszor pedig, ebben a paradigmában nem léteztek elméletek – minthogy bármiféle elméletként felfogható tudatforma jelenléte is eleve a tudat hasadtságának szimptomája, mivel amikor egy tudatformát az „elmélet” szóval illetünk, az a gyakorlatról, a praxissal való leválságát jelöli. A Krisztus előtti paradigmában viszont a metafizikai tudás egységet képezett a praxissal, avagy a praxis maga a metafizikai tudás megvalósítása volt.

2.2 A Krisztus utáni paradigmában egy lehetséges metaelmélet az ebben a paradigmában intézményesült kommunikáción belül értelmezett. Csakhogy, a kommunikáció a Krisztus előtti paradigmában egészen más funkcióra intézményesült. Nem praxistól elvonatkoztatott tartalmak megosztására használták, hanem a jel minden szintje az „egészben a rész – részben az egész” szakralitásának közvetítését szolgálta. A jelmegosztás (kommunikáció) fő funkciója nem más volt, mint a mágia – így a szómágia, illetve a rögzített kép, rögzített gondolat vagy rögzített hang mágiája, mint írás (képírás vagy szövegírás).

2.3 A Krisztus utáni paradigma nem tud önmaga paradigmatágról, sőt, önmaga öntudatlan abszolutizálása fejeződik ki abban, hogy saját magán belül, tehát módszertanát megtartva, két egymáshoz képest abszurd, egymásból értelmezhetetlen tudatformájának egyetlen metaelméletbe integrálásával képzeletileg lehetségesnek saját világértelmezési korlátjának meghaladását.

Ezzel szemben a Krisztus előtti paradigma tud lehetséges tudathatárról vagy tudathatárokról, ilyenformán tud a paradigmába záródás lehetőségéről, hiszen beszél bűnről vagy hamis tudatról, ami a valóság megismerésének közvetlen akadálya. Következésképpen nem egy praxison kívüli elméletben vetődött fel benne a világmodellezési kudarcának kiküszöbölési kísérlete, hanem a praxison belüli mélységben, a praxison belüli akadály elhárításával, a megtisztulással.

2.4 A Krisztus utáni paradigma alapgondolatának, a tudattól függetlenül létező objektív világnak módszertani következménye az ember praxisán kívüli nézőpont abszolutizálása, a tudatformáknak, a világ működési modelljének szánt elméleteknek – mint amilyen egy lehetséges metaelmélet – a praxisból való kiszorulása, sőt, ebből természetesként következően az a fordított viszony, hogy az emberi praxis kezd el magyarázódni a praxistól függetlennek tekintett tudatformából, valamely „tudományos elméletből”.

Ehhez képest a Krisztus előtti paradigma teljesen más alapgondolata teljesen más módszertant eredményez, amivel kapcsolatban a világ működését megfejteni szándékozó modell létrehozásának lehetősége semmiképpen sem vetődik fel az emberi praxison kívül, hanem éppen az emberi praxis a világ működésének egyik modellje, hiszen a működés alapmotívuma: az egészben a rész – a részben az egész.

Más szavakkal, a Krisztus utáni paradigmában az ember önmagán kívül igyekszik modellezni Istent, a Krisztus előtti paradigmában viszont az ember önmagát tekinti Isten modelljének.

Fenti tudatalkotók (2.1-2.4), melyek nem paradigmán kívüliek, hanem csupán a jelenlegihez képest egy másik paradigma elemei, bármiféle elmélettel szemben a praxist teszik a létezés tengelyévé, s csakis esetlegesként és öncélúként engedik látni a „metalétezés” helyett metaelméletre pazarolni akár a legcsekélyebb energiát.

3. A paradigmán kívüli pozíció viszonya egy lehetséges metaelmülethez

A paradigmán kívüli pozíció alatt nem valamiféle másik paradigmában való elveszettség értendő, hanem általánosságban minden lehetséges tudathatáron kívül kerülés, ami olyan szabad teret jelent, mely tér magába foglalja az összes lehetséges, önmagába záródó tudattartományt. Egyben egy olyan perspektívát, ahonnan átláthatóvá és átjárhatóvá válik az összes lehetséges önmagába záródó tudattartomány. Ebből a – jelen esetben nagyon is elméleti – perspektívából nézve azért nem indokolt egy metaelmélet megalkotásának felvetése, mert éppen ebből a perspektívából minden lehetséges bezáródott tudattartomány, az összes hasadt tudatállapotával egyetemben tökéletesen átlátható, kialakulásuk és kérészetű tündöklésük minden oka, viszonyrendszere, a viszonyrendszeren belüli relativisztikussága szintén tökéletesen átlátható, mivel éppen ez az abszolút nézőpont. Sőt, nemcsak ez az abszolút nézőpont, hanem egyben ez az abszolút praxis, ami, mint metapraxis, metalétezés, minden lehetséges praxist meghalad és tartalmaz. Ilyenképpen az ebben a praxisban létrejövő gondolat valamilyen tág értelemben metaelméletként is felfogható, hiszen par excellence fölülről értelmezi a Krisztus utáni paradigma tudományra és vallásra hasadt két tudatformáját. A „tág értelmet” azért kötelező kapcsolni a paradigmákon túli gondolat és a metaelmélet fogalmának viszonyához, mert bár az emberi létezéssel a gondolkodás fogalma szorosan összetartozónak tűnik (hacsak nem ez az evidenciálisnak tűnő összetartozás is egy tudathatárt jelöl ki), tehát az ember feltehetően a paradigmákon túljutva is gondolkodik, de egy elmélet – így egy metaelmélet – alapvetően kommunikációt céloz, viszont a paradigmákon túli tudat kommunikációs igényében, egyáltalán a kommunikációnak a paradigmán belülihez hasonló funkcionalitásában már közel sem lehetünk bizonyosak. Ebben az állapotban ugyanis minden éppen az ami, az ember is, s semmi sem szorul jelre, leképezésre, magyarázatra.

Jegyzetek

¹ Major Gyöngyi: Ismeretelméleti diszpozíció, kézirat (2009)

² „Mindenek előtt azt kell látni, hogy Kuhn, amikor bevezette a tudománytörténetbe (Kuhn, T.S. 1962) – a mindenkori tudományok időben változása mentén törvényszerűen jelentkező átstrukturálódásra – a „paradigma” ill. „paradigmaváltás” fogalmát, a tudomány addig evidensnek és kizárólagosnak gondolt horizontális elmozdulásával nem közvetlen összefüggésben elkezdte érzékelni a tudomány vertikális elmozdulását, s éppen ez az eladdig nem tudatosodott tény ingerelte az új fogalom megalkotására.

Az új fogalom megjelenése azonnal gyökeresen átalakította a „tudományt” – mint saját tárgyát – a tudománytörténet számára, jóllehet a tudománytörténet tudománnyal kapcsolatos koncepcióátalakulásának következményrendszere csak időben elhúzódóan kerül felszínre és tudatosul. Ennek a tudatosodási folyamatnak egy bizonyos fázisában válik letisztulttá, kimondhatóvá, hogy a Kuhn-féle paradigma-fogalom nem mást takar, mint a tudomány önmagához képest vertikális elmozdulását.

– Miért érdemes megkülönböztetni egymástól a tudomány horizontális és vertikális elmozdulását?

Először is, ebben a megközelítésben természetesen nem a tudománynak valamiféle térbeli mozgásáról van szó. Egy adott pillanatban egy adott tudománynak van egy állapota, a következő pillanatban pedig egy másik állapota, mert a két pillanat között a tudományba foglalt ismeret változott. A tudománynak tehát saját legbelső tulajdonsága szerint, azaz a benne foglalt ismeret szerint változása, mozgása van, s ez a mozgás nem csupán egy irány, egy dimenzió mentén történhet, hanem (Kuhn óta tudjuk, legalább) két, egymással közvetlenül nem összefüggő dimenzióban. E két, egymással közvetlenül nem összefüggő dimenzió jelölésére érdemes használni a „horizontális” és „vertikális” fogalmakat.

Horizontális elmozdulás például a biológiában az emberi genom elkészítése, vagy a fizikában a különböző anyagokon elvégzett mérések alapján a fajsúly fogalmának bevezetése. Ezek ugyanis ugyanabba az elméleti irányba haladva teljesítik ki a valóság modellezésének lehetőségét. Ezzel szemben, például a geocentrikus és heliocentrikus világnézet között, a fizika világszemléleti koncepcióját tekintve, ugyanannak az égboltnak a tanulmányozása mellett, vertikális elmozdulás tapasztalható. A geocentrikus világnézet egyetlen térstruktúrát érzékel a világegyetemben, méghozzá azt, amelynek a középpontja a Föld. Ezzel szemben a heliocentrikus világnézet egy olyan struktúra részeként (naprendszer) érzékeli a földet, mely struktúra a világegyetem teljes struktúráját összetevő alstruktúráknak csak egyike.

Amint látható, a tudomány vertikális elmozdulásához, ugyanannak az ismeretanyagának az átstrukturálódásához nem is feltétlenül van szükség az előzőekhez képest új ismeretekre. Elegendő, ha valaki valamilyen oknál fogva ugyanarra az ismeretre más szemmel néz, másként szemléli, s észlelheti, hogy az addig zárt egységként kezelt részlet további alegységekre (alstruktúrákra) bontható, vagy pedig fordított irányban, nem totális struktúra, hanem csak valamilyen magasabb rendű struktúra alstruktúrája.

Ha Kuhn paradigma fogalmának megértésében eljutunk a tudomány vertikális irányú mozgásának felismeréséig, egy érdekes, bár törvényszerű összefüggés tárul fel előttünk. A tudomány Kuhn által megragadott vertikális mozgása egészen pontosan megfelel az emberi gondolkodás fogalomalkotási folyamatában lehetséges vertikális mozgásnak. Méghozzá nemcsak megfelel, hanem a kettő egy és ugyanaz. Ennek értelmében, mivel Kuhn fogalomalkotása behozza a tudomány önképébe a vertikális irányú elmozdulás lehetőségét, a tudomány modellje végre elkezd fedésbe kerülni a gondolkodás modelljével. Kuhn lépése tehát egy lépés a tudomány öntudata felé. ... Amennyiben elfogadjuk a Kuhn modelljében paradigmaváltásként definiált mozzanat megfeleltetését a fogalomalkotás vertikális elmozdulásának, úgy a teljes tudományos tevékenység (horizontális és vertikális mozgásával együtt) nem egyéb, mint a fogalomalkotás horizontális és vertikális mozgása, ami pedig nem közvetlenül a valóságban végzett szabad mozgást jelenti, hanem az aktuális „teremtési irányba” végzett mozgást, mely önbeteljesítő jellegű. ... A legnagyobb gondot tehát nem a gondolkodás vertikális irányú elmozdulása okozza – ami mellesleg önmagában is kérdésessé teszi az ember valóságra irányulásának objektiválhatóságába vetett hitet – hanem a tudati mozgás öndetermináló iránya, a valóságkonceptió, ami a tudatot saját foglyává teszi, ami miatt a valóságot vizsgálni szándékozó tudat mindenkor önmagával találja magát szembe. Igen, a tudat számára a legnagyobb veszély a gondolati virtualitás csapdájába záródás, csak az, mint a tudat lehetőségeinek öntudatlan határa, nem a fogalmi gondolkodás vertikális mozgásának szintjén válik végzetes realitássá, hanem az ezt a szintet magába foglaló szinten, amin belül a gondolkodás mind a horizontális, mind a vertikális mozgást végzi, mégpedig az emberi teremtés globális irányában végzett mozgásban, vagyis a valóságkonceptióban. Az ember valóságkonceptiója megszabja minden tevékenységének – így teljes teremtési aktivitásának is – az irányát. Ettől az iránytól lényegében semmilyen emberi megnyilvánulás nem térhet el, mert ami eltér, az abnormálisnak nyilvánítatik, és ezzel az iránnyal az elme öntudatlanul ugyan, de a valóság egyetlen szűk szeletére szorítja be magát, holott valóság nem csupán ebben az irányban, hanem minden, azaz végtelen sok irányban létezik. Mivel pedig, bár egy konkrét szemlélet is egy olyan „minta”, ami a tudatot nemcsak bizonyos dolgok megértésében támogatja, hanem egyben más dolgok megértéséből kizárja, viszont azt a rögzült „mintát”, amit valóság-konceptiónak lehetséges nevezni, lényegében áttörhetetlen korlátnak kell tekinteni, következésképp nem a „szemléletre”, hanem erre a valóságkonceptióval jellemezhető zárt tudati térre, az öndeterminált teremtési irányra érdemes a „paradigma” kifejezést használni.” Major Gyöngyi: A „paradigma” fogalmának bővített értelme, kézirat (2009)

³ Érdekes összevetni ezt a megállapítást Otto Scharmer kommunikációs elméletének tudományra vonatkozó második szintjével. (Scharmer, C.O. 2009)

⁴ Pl. a fotonok (ellentétes részecskepárok) szinkronicitása, vagy éppen az erős antropikus elvhez tartozó jelenségek. Lásd pl.: Smith, J. M. – Szatmáry, E. 1996

⁵ Major Gyöngyi: Paradigmák realizációja a szakrálisról a holisztikus gazdaságig, kézirat (2009)

⁶ Az ószövetségi időkben a zsidóság ingadozása a saját Istenük és az Aranyborjú között, pontosan leírja a szellemi gyökértelenséget. Az Aranyborjú imádása a zsidóság számára olyan bálványimádást jelentett, amilyen értelmű bálványimádás az őket körülvevő kultúrákban sohasem létezett. A környező kultúrákban ugyanis a bálvány, mint szimbólum, a szellemi szublimáció alapja volt, a zsidóságnál pedig – egyezően a mai keresztény értelmezéssel – a póre anyaghoz kötöttség szimbóluma. A papság és a próféták erőfeszítései, melyek a népet az Aranyborjútól újra- és újra visszavezették az „igaz Istenhez”, valóban a világ egy szellemibb értelmezési

keretének igényét jelentették. Azonban ez az istenkép is alapvetően materiális volt, hisz Isten minden megnyilvánulását materiálisan értelmezte, s az Istennel tartandó kapcsolatot is kizárólag materiális következményrendszerben indokolta. Amíg a Krisztus előtti paradigma metafizikai kultúrája „Isten önértelmezéseként” fogható fel, tehát Isten oldaláról gondolja el a világot, addig a zsidó hagyomány, és ennek nyomán a Krisztus utáni paradigma Istent materiálból teremt magának. Ezért antropomorf.

⁷ Ugyanúgy, mint ahogy a Krisztus előtti paradigma módszertana sem volt oly egyszerűen elengedhető, s megtörtént az átmentési kísérlete a vallásban.

Irodalom:

Kuhn, T. S.: *Structure of Scientific Revolutions*. The University of Chicago Press, Chicago, 1962. (A tudományos forradalmak szerkezete. Gondolat, Budapest, 1984.)

Scharmer, C.O.: *Theory U: Leading from the Future as it Emerges: The Social Technology Of Presencing*, Berrett-Koehler Publishers, 2009.

Smith, J. M. – Szatmáry, E.: *On the likelihood of habitable worlds*, Nature Vol. 384. 14 Nov. 1996.