

Fenyves Márk – Balogh Brigitta

Bevezetés Dienes Valéria terminológiájába

Dienes Valéria életművének különleges vonása, hogy filozófiai, matematikai, mozdulattudományi és zenei szempontjainak és megfontolásainak sokféleségét¹ kivételes szintetizálóképesség fogja egybe, illetve írja fölül, olyan átfogó belátásokhoz juttatva a filozófust, amelyek az egymást megtermékenyítő, különböző diszciplináris eredetű szempontok „evolútív egysége” nélkül nem fogalmazódhattak volna meg. Ezért is van különös jelentősége annak a sajátos terminológiának, amely ennek a kreatív gondolkodásnak a különböző vetületeit nyelvileg is összeköti.

Minden jel arra utal egyébként, hogy Dienes teljesen tudatosan élt a magyar nyelvben rejlő kreatív potenciállal nemcsak a fogalomalkotás, de a terminusok jelentésének analitikus megkülönböztetése terén is. Számtalanszor leírja, hogy „élve a magyar nyelv színességével, én megkülönböztetném ezt és ezt egymástól”, tehát sajátos szóhasználata által egy általános értelemhez képest gyakran valamilyen speciális értelmezését adja egy-egy fogalomnak – ékes példa lehet erre az *eszmélet*, illetve a *mozdulat* alább tárgyalandó fogalma –, és kifejezetten fontosnak tartja, hogy ne csak a magyarázatban, hanem a szóban mint szimbólumban is megjelenjen az egyes jelentéstartományok megkülönböztetése.

Az alábbiakban ezért Dienes Valéria néhány kulcsterminusának értelmezését nyújtjuk, a teljesség igénye nélkül.

Fenyves Márk (1973–2018) – mozdulatművész, orkesztész, pedagógus, nevelés- és tánc történész; Orkesztika Alapítvány – Mozdulatművészek Háza / ELTE PPK Neveléstudományi Doktori Iskola; *Balogh Brigitta* – filozófus, pedagógus, szerkesztő; Partiumi Keresztény Egyetem / ELTE PPK Neveléstudományi Doktori Iskola; e-mail: bbbalogh@gmail.com

A tanulmány alapját képező előadás az Orkesztika Alapítvány és az ELTE BTK Magyar Filozófia Központja által szervezett *Eszmélet – gondolat – mozdulat. Dienes Valéria filozófiája* című konferencián hangzott el Budapesten, 2018. április 13-án.

1 A tudományos körökben ma oly nagy gyanakvással szemlélt divergencia áldásairól lásd Alasdair MacIntyre: *On Not Knowing Where You Are Going. Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, Vol. 84, No. 2 (November 2010), 61–74.

Az „eszmélet” terminus Dienes tudatos választása annak a jelentéstartománynak a jelzésére, amit megítélése szerint a „tudat” rokon értelmű kifejezés csak részben képes visszaadni. Az *Idő és szabadság. Tanulmány eszméletünk közvetlen adatairól* címen magyarul megjelent Bergson-mű fordítói jegyzeteiben a következőképpen vall erről, amikor megindokolja, miért „eszmélet”-nek fordította a francia „conscience”-t „tudat” helyett: „Legfontosabb megjegyzésünk, hogy a *conscience* fordítására az elterjedtebb tudat helyett az *eszmélet* szót választottuk. [...] Alkalmasabb volt szerintünk a bergsoni terminológia középpontjául, mint a lélektani használatra készített *tudat* szó, melynek értelmi rezonanciája tisztán tudományos, a mindennapi nyelvben tartalmassá és színessé vált *eszmélet* jelentés-körével szemben.”² Színessége mellett azonban van még egy oka annak, hogy a kifejezés Dienes filozófiájának egyik alapterminusává szervesült: az, hogy jelentésköre egyszersmind tágabb is, mint a tudat szóé, hiszen olyan jelentésrétegeket is magába foglal, amelyek úgyszólván alapvetőbbek a „tudat” kifejezés szokásos tartalmához képest (ha tetszik, olyan szintekre is utal, amelyek a szó szigorú értelmében „tudat” alattiak vagy fölöttiek), sőt, *ontológiai* értelme is van: „Azt nem tagadhatja senki sem, hogy van egy eredeti valóságában közölhetetlen »belső« világa, amelyet mindenki utolér önmagában, ez az élő lényének egyedül általa tapasztalt, átélt valósága. Ebben találkozunk önmagunkkal. Célszerűnek tartom ezt az önlátást vagy öneszméletet a maga legalsóbb fejlődési fokától kezdve, mely minimumában automatizmusba merül, egészen a legfelsőbb fokáig, amelyet emberben elérhet, eszméletnek nevezni. Ennek pedig önmagunkra való vetítődését eszmélődésnek. Ez tudomásom önmagam létéről (még nem cogito), az eszmélésemnek legkezdetlegebb észlelése (még nem tudat), az, ami személyes átélés gyanánt létem tapasztalása mögött van. Ez a legelső *valóságelem* [...]”³ „Eszmélet” alatt tehát a legalapvetőbb szinten olyasmire kell gondolnunk, mint a saját életünk átéltsége, tehát az a fajta tudomás magunkról, ami nem fogalmi tudatosulás, úgyszólván *nem tudatosuló* tudatosulás, hanem egyszerűen

- 2 Dr. Dienes Valéria: A fordító jegyzetei. In Henri Bergson: *Idő és szabadság. Tanulmány eszméletünk közvetlen adatairól*. Franklin Társulat, Budapest, 1923 [reprint: Szeged, 1990], 197–199, 198. Lásd még ugyanerről jelen lapszamban Szabó Ferenc SJ tanulmányát.
- 3 Dienes Valéria: Az első valóságelem (~1974). In Fenyves Márk – Dr. Dienes Valéria – Dr. Dienes Gedeon: *A Tánc reformja „a mozdulatművészet vonzásában”*. Orkesztika Alapítvány, Budapest, 2016, 115–119, 115.

az a nagyon közvetlen és a maga valóságában közvetíthetetlen tény, ahogyan átélem saját létezésemet. Ez az a jelentésréteg, amely például franciául nem fejezhető ki közvetlenül, ám magyarul egy terminológiai döntés következtében minden további nélkül visszaadható.⁴

A tánc, illetve a mozdulat oldaláról a terminus hasonlóképpen nem a tudatosságra, hanem az átélés egészlegességére vonatkozik, analóg módon azzal, ahogyan Dienes a „látás” fogalmának többletét érzékelteti a „nézés” fogalmával szemben: „Mert amit az ember »néz«, azt olyannak »látja«, amilyennek »nézi«. De amit az ember »lát«, azt olyannak »nézi«, amilyen valóságban, eredetiben, önmagában. A »nézésben« mindenestül ott vagyok én. A »látásban« nem vagyok én, hanem maga az, amit látok.”⁵ Tehát az egyik egy egyfókuszú hozzáállás, a másik pedig igazából egy körbetekintés, amin keresztül az ember valamiféle teljes belátáshoz jut. Az átéltség mozzanata pedig a tánc felől egészen konkrétan a benne-létezést jelenti abban, amit az ember például a színpadon megvalósít. Amikor az ember táncol, akkor gyakorlatilag kilép a konkrét téren és időn keresztül a hétköznapi szubjektivitás kereteiből, és így tud valahogy behelyezkedni egy olyan állapotba, amiben ott tud lenni a maga valóságában.⁶

Dienes Valéria szerint ugyanakkor az eszmélet a maga közvetlen átéltségében, a maga valójában – közölhetetlen: „Ez a legelső *valóságélem*, amely a maga eredetiségében közölhetetlen, benne mindig egyedül vagyok.”⁷ Létünket így közvetlenül nem tudjuk kommunikálni egymás számára, de ez az önmagában kommunikálhatatlan valóság mégsem marad önmagában: vehikuluma, amin keresztül mégiscsak megnyilatkozik, nem más, mint a mozdulat. „Az eszmélődéseknek ki kellett cserélődniük. A cserének hordozója a mozdulat. A mozdulat az eszmélet elemi megnyilatkozása, az

- 4 Talán érdemes kitérni rá, hogy a terminus másik jellegzetes előfordulását a magyar filozófiai terminológiában Kerényi Grácia Platón-fordításai képezik, aki a *phronészisz* platóni fogalmát – amelyet más fordítók Platónnál gyakran a „tudás” vagy „megfontolás” szavakkal adnak vissza –, szintén „eszmélet”-ként fordítja. Vö. Platón: Menón; Phaidón. Ford. Kerényi Grácia. In *Platón összes művei* I. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984, 643–724, 1019–1119.
- 5 Dienes Valéria: A tánc az embertest beszéde (~1976). In Fenyves–Dienes–Dienes: i. m., 169–190. Vö. az eszmélet fentebb már idézet definíciójával: „Célszerűnek tartom ezt az önlátást vagy öneszméletet a maga legalsóbb fejlődési fokától kezdve, mely minimumában automatizmusba merül, egészen a legfelsőbb fokáig, amelyet emberben elérhet, eszméletnek nevezni.” Dienes V: Az első valóságélem (~1974). Id. kiad., 115. [Kiemelés – a szerzők.]
- 6 Ez természetesen nemcsak a tánc, de a többi művészet, illetve emberi gyakorlat esetében is érvényes, annál is inkább, mivel – Dienes értelmezését követve – minden emberi cselekvés, beleértve az emberi gyakorlatok és a művészetek összességét, mozdulatalapú.
- 7 Uo.

eszmélésnek a többi felé forduló arca és eredete mindannak, amit az ember eszmélésének közlésére jel gyanánt megteremtett.”⁸

Mozdulat

A „mozdulat” terminusnak a „mozgás”-tól való megkülönböztetése egy újabb olyan fogalmi pontosítás eszköze, amely során Dienes Valéria a magyar nyelv jellegzetességeire támaszkodik, hiszen sok más nyelvben nem is nagyon van meg a kettő megkülönböztetésének lehetősége.

A „mozdulat”-ot Dienes a pusztán fizikainak tekintett „mozgás”-hoz viszonyítva határozza meg mint olyan mozgást, ami kizárólag az élőlények sajátja, hiszen egyedül az élőlények képesek arra, hogy mozgásukat ne mechanikusan, valamely külső impulzus hatására, hanem önmagukból kiindulva végezzék: „Az élő mozgása már mozdulat. Ami »magától« mozog, az mozdul.”⁹ Ebből a szempontból Dienesnek az élet és a mozgás közötti viszonyra vonatkozó belátásai egyértelműen az arisztotelészi hagyományba sorolhatók, hiszen Arisztotelész *A lélekről* írt értekezésében éppenséggel a dienesi értelemben vett mozdulás képességével, pontosabban annak egyik a esetével határozza meg az élet fogalmát: „Életnek az önmaga által való tenyésztést, növekedést és fogyást nevezük [...]”¹⁰ Arisztotelész mozgásértelmezésével kapcsolatban azonban még azt is hozzá kell tennünk, hogy kozmológiájának teleologikus jellege miatt nála végső soron hasonló elv, még hozzá a célra-irányultság elve vezérli mind az élő, mind az élettelen létezők mozgását; különbségük abban áll, hogy az élettelen dolgokat vezérlő elv külső (nevezetesen az egyes anyagfajták természetes „törekvése” a világegyetem valamely pontja vagy iránya felé),¹¹ az élőlényeket vezérlő pedig belső.¹² Mindennek a későbbiekben a „centrológia” terminusa kapcsán lesz jelentősége.

„Az élő mozgásaként” felfogott mozdulatot ugyanakkor jelentésség jellemzi. Az emberi mozdulat esetében ez egyértelműen azt jelenti, hogy

8 Uo.

9 Dienes Valéria: Táncfüzet-részlet (~1970). In Fenyves–Dienes–Dienes: i. m., 107–110, 108.

10 Arisztotelész: *A lélek*, 412a. In uő: *Lélekflozófiai írások*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1988, 49.

11 Arisztotelész: *A természet* [Physical]. Ford. Bognár László. L'Harmattan, Budapest, 2010.

12 Arisztotelész: *A lélek*. Id. kiad.

annak a fizikai határozományokon túlmenően pszichológiai összetevője is van: „A fizikai mozgás tér-idő-erő hármasa az életjelenségekben a negyediknek: a jelentésnek szolgálatában áll.”¹³ E megközelítés kidolgozása kapcsán Dienes Bergsontól és a Duncan testvérektől eredő inspirációkra hivatkozik,¹⁴ ami úgyszólván recepciótörténetileg támasztja alá azt az értelmezést, amit egyébként a Dienes-szövegek pusztán tartalmi elemzése is mutat: hogy a mozdulat jelentéssége annak *egyetemes* határozománya, a mozdulatban rejlő művészi kifejező potenciál pedig annak egyik esete csupán, pontosabban az egyik szélsőség az öntudatlan jelhordozás és a tudatos, kreatív jelteremtés között elhelyezkedő skálán. Ebből a tágabb perspektívából szemlélve tehát az emberi mozgás valamilyen célú kiművelésére szakosodott gyakorlatok, mint a testnevelés különböző formái vagy a határterületként felfogható munkamozgások a mozdulat speciális területei, és ilyen speciális terület a tánc is.¹⁵ Hasonló szemléletet képvisel a korban Curt Sachs, aki tánc történetében¹⁶ egyfajta szociológiai megközelítést képvisel – ma azt mondanánk: antropológiai központú tánc történetet ír –, és a törzsi népek mozgásformáiból indul ki; tehát sok-sok olyan jelenség beletartozik ebbe a mezőbe, amelyeket csak a fogalmi osztályozó rendszereink kedvéért választunk szét a funkcióik alapján.

A jelentés és a jelentésképzés szempontjából ugyanakkor nagyon fontos, hogy pontosan melyik „mozgástartományról”¹⁷ beszélünk, hiszen, mint mondtuk, ezeket a tartományokat eleve azért tudjuk egyáltalán elkülöníteni egymástól, mert mást-mást céloznak meg. Maga a nevelés is értelmezhető ilyen tartományként: ha például Dienes mozdulatfilozófiája alapján neveléstörténetileg „visszafordítjuk” a ma oly divatos performatív megközelítés belátásait,¹⁸ akkor a pedagógia egy klasszikus performatív megközelítésű gyakorlatként mutatkozik meg,

- 13 Dienes Valéria: Jel és Mozdulat (~1974). In Fenyves–Dienes–Dienes: i. m., 121–128, 122.
- 14 „A *Matière et Mémoire*-ban megjelenő mozdulatpszichológia és az *Évolution créatrice* fejlődéstana dolgozott gondolkodásomban, amellyel Isadora [Duncan] táncait és Raymond [Duncan] geometriai mozdulatkincsét szemléltem a XX. század második tizede után.” I. m., 122.
- 15 Lásd például Dienes Valéria: Művészet és testedzés (1915). In Fenyves – Dienes – Dienes: i. m., 193–206; de ez a szemlélet jelenik meg Dienes Gedeon tánc történeti munkáiban is, és a fennmaradt dokumentumok szerint a háború előtt az Orkesztika Iskolában is ebben a szellemben tanították a tánc történetet.
- 16 Curt Sachs: *Eine Weltgeschichte des Tanzes*. Reimer-Vohsen, Berlin, 1933.
- 17 Dienes Gedeon kedvelt szakkifejezése.
- 18 Lásd Erika Fischer-Lichte: *Performativität. Eine Einführung*. 2012; pedagógiai vonatkozásban lásd Christof Wulf – Jörg Zirfas (Hrsg.): *Pädagogik des Performativen*. Beltz Verlag, Weinheim–Basel; ill. Németh András: *Emberi idővilágok – pedagógiai megközelítések*. Gondolat Kiadó, Budapest, 2011.

amelyben sajátos jelentőséget nyernek olyan történetileg adatolható eljárások, mint az antik görögöknél a sétálva-tanulás, amiben a mozdulat összekötő szerepe az együtt-járás formájában is megjelenik.

További kérdés lehet, mennyiben jogosult jelentésségről beszélni a nem-tudatos vagy a tudatosság alacsony fokán álló élőlények esetében. Ezekről ugyanis nem feltételezhetjük, hogy szándékolt jelentés forrásai, ugyanakkor mozgásuk bizonyos értelemben minden esetben jelentésszerű, hiszen a belőlük összeálló ökoszisztémák létezésének legalábbis a biológiai szinten megvalósuló kommunikáció az előfeltétele. A mozdulat mint jelcsere és jelgenerálás tehát korántsem kizárólag emberi jelenség, hanem az élőlények mozgásai – noha többnyire valamilyen tudat előtti értelemben – eleve jelhordozók: az élő szervezet folyamatos jelcsere, ahol is a jelek mozdulatok útján születnek meg, és alapjában véve az egész természet felfogható úgy, mint az ilyen, mozgáson alapuló jelcserének a kontinuumja: „A Mega-Molekula kopogtat az Élet ajtaján. Mozdulat. A Földet beborítja a Bioszféra hártájája: a nyüzsgő tengerek. Mozdulat. A sejt kettőződik: mozdulat. Párosodnak: mozdulat. Társulnak: mozdulat. [...] Mikor az együttesnek egy neve van: mozdulatkórus. Az egész evolúció ilyen kórusok kórusa. Az atomoktól kezdve a társadalmakig.”¹⁹

Ami viszont az emberi mozdulatot megkülönböztethetővé teszi ezen a kozmikus mozdulatláncon vagy inkább mozdulathálózaton belül, az nemcsak az eszmélet, hanem egy sokkal komplexebb dinamikus viszonyrendszer, amit Dienes Valéria nyomán „sorsközösség”-nek nevezhetünk, és ami értelmezésében az emberi kommunikáció előfeltétele.

Sorsközösség

A sorsközösség Dienes Valériánál a legalapvetőbb, „formai” szinten a mozdulati élményekkel kapcsolatos közös vagy hasonló tapasztalás-készletünket jelenti, s kommunikációs szempontból talán azt határozhatjuk meg legáltalánosabb következményeként, hogy minél közelebbi élménykészletekkel, élményértékekkel rendelkezünk, valószínűleg annál eredményesebb közöttünk a kommunikáció.²⁰

19 Dienes Valéria: Táncfüzet-részlet (~1970). Id. kiad., 107.

20 Nagyon tanulságos ebből a szempontból az az előadás, amelyet Dienes balett-pedagógusok számára tartott 1964-ben többek között arról, milyen eszközökkel lehet áthidalni a mester és a tanítvány tapasztalati horizontja közötti különbségeket. Dienes Valéria: A Mozdulatról (1964). In Fenyves–Dienes–Dienes: i. m., 343–369.

Sajátosan igazolja vissza ezt az általános tételt a mozdulat, illetve a tánc színpadi formája. Ha ugyanis azt vizsgáljuk, hogy mi működik a táncban egyrészt az alkotó, másrészt a táncos, harmadrészt a néző számára (nem föltétlenül ilyen sorrendiségben, de ezen a három területen), azt találjuk, hogy ugyan sok olyan dolog van a táncon belül is, amit a verbális kultúra határoz meg, de az, ami alapvetően *minden* közegben működik, tényleg olyasmi, ami az ember számára a saját testi tapasztalásán keresztül létezik – vagyis azáltal, hogy hasonló típusú élményeink vannak. Tudjuk, hogy milyen lelépni egy lépcsőről, még ha nem tudatosítjuk is. Tudjuk, hogy milyen felemelni a karunkat; tudjuk, hogy milyen az, amikor leesik a fejünk, mert elalszunk. Ezeknek a mintázatai bennünk élnek, és érdemes Bergson emlékezet-elméletét is²¹ ezen keresztül olvasni, illetve azokon a példákon keresztül, amelyeket az ember a saját életéből tud élményszerűen előhívni. Az élményértékűség fogalma is központi jelentőségű itt: az, hogy valami milyen élményértékkel történik, illetve hogy annak, ami történik, nem mértéke, hanem értéke, *minősége* van.²² Ebben természetesen eleve bennefoglaltatik, hogy az adott történet át kellett élni, és csak ezen keresztül válik érezhetővé–tapinthatóvá–átadhatóvá.

A sorsközösség eszméjének fontos nevelésfilozófiai következményei vannak, hiszen alapvető komponense annak az empátiának is, ami Dienes szerint a nevelő–nevelt viszonyt egyáltalán lehetővé teszi.²³ Speciális esete ennek a mozdulatpedagógia, illetve táncpedagógia, ahol a pedagógus akkor lehet igazán eredményes, ha képes utánképezni magában a mozdulati tapasztalatkészletnek azt az állapotát, ami a neveltje sajátja;²⁴ de termékeny lehet továbbgondolni ezt a motívumot a konduktív pedagógia²⁵ szempontjából is, hiszen ott elsőrendű kihívást jelent és nagy mértékű kreativitást kér az a feladat, hogy úgy tudjunk valakit hozzásegíteni egy mozgástapasztalathoz, hogy a kiinduló sorsközösség csak nagyon-nagyon csekély elemből tud építkezni. Ebből a szempontból különös hangsúlyt kap a nevelési folyamat progresszivitásának élményközpontú értelmezése, vagyis az, ahogyan Dienes pedagógiája értelmezi

- 21 Henri Bergson: *Matière et Mémoire. Essai sur la relation du corps à l'esprit*. Presses Universitaires de France, 1939 (1896).
- 22 Lásd ehhez Bergson: *Idő és szabadság...* Id. kiad.
- 23 Lásd ezzel kapcsolatban az „individuális nevelés” elvét, melynek lényege, hogy „élőlényel csak úgy érünk célt, ha egyénileg megértjük, tehát alkalmazkodni kell tudnunk az egyénhez”. Dienes Valéria: *Pedagógiai jegyzet*. In Fenyves–Dienes–Dienes: i. m., 433–456, 434.
- 24 Lásd ebből a szempontból az imént már idézett előadást: Dienes V.: *A Mozdulatról* (1964). Id. kiad.
- 25 Lásd például Hári Mária – Ákos Károly: *Konduktív pedagógia I*. Tankönyvkiadó, Budapest, 1971.

a fokozatos építkezés elvét, és ami a konduktív pedagógiában kifejezetten megfeleltethető a legközelebbi lehetőségtartomány felé való mozgás elvének.²⁶

Aligha eltúlozható az sem, mekkora jelentőséget tulajdonít Dienes a mozdulatnak a nevelés feladatait illetően a modern civilizáció körülményei között. Diagnózisa szerint mintha elfelejtettük volna saját életünk élményszerű átélését, aminek csak apró tünete az, amit Bergson nyomán gyakran említ, nevezetesen hogy a tudományos diskurzusokban, különösen a fizikában, kizárólag tériesített formában vagyunk hajlandóak – vagy csak így tudunk – beszélni az időről.²⁷ Életvilágunk szempontjából sokkal alapvetőbb, hogy ez a fajta tériesítése és szakaszokra tagolása mindennek, amivel dolgozunk, immár mindennapi életünkre is rányomja a bélyegét, és Dienes végső soron azt állítja, hogy az átélést, az élmények minőségének észlelését – a *jelenléte*t – lassan újra kell tanulnunk: „[...] ki kell emelni az időt a tériesítésnek, a mozdulatot az automatizmusnak keretei közül és visszatérni mind a kettőnek eredeti, élményszerű közvetlenségéhez.”²⁸ Konkrét cselekvésekre lefordítva ez azt jelenti, hogy ha például el akarok jutni mondjuk A pontból B pontba, akkor az természetes módon nem pusztán egy távolságnak a mechanikus leküzdése kellene hogy legyen, hisz abban a pillanatban, hogy így fogom fel – tehát hogy a mozgás egyetlen célja, hogy ne itt legyek, hanem amott –, ott már nincs mozdulat. *Mozgás* természetesen van, hiszen eljutok A pontból B pontba, de az már nem mozdulat, nem átéltség. Ennek a mechanikusságnak, ennek a szakaszosságnak a leküzdése az, amit modern körülmények között az embernek újra kell tanulnia; annál is inkább, mert az a sorsközösség, ami a kommunikációnk alapját képezi, mindenkor – vagy borúlátóbban: egyelőre – funkcionál ugyan mint közös antropológiai, illetve történeti eredet, de napi valóságként igencsak háttérbe szorult.

A pedagógiai folyamat és a nevelés sorsközösség-alapú értelmezésének sajátos következményei vannak a nevelő–nevelt viszony tekintetében is. Ha ismét konkrét példával szeretnénk szemléltetni a Dienes nevelésfilozófiája és a korunkban divatos hatékonyságközpontú pedagógiák különbségét, képzeljük el, hogy növendékünknek el kellene jutnia például a budapesti kettős villamosnak a Vágóhídnál található végállomásától a Mozdulatművészek Házába. A mai hatékonyság-központú

26 Lásd erről bővebben jelen lapszámában Schaffhauser Franz tanulmányát.

27 Külön kérdés, ami azonban meghaladja jelen tanulmány kereteit, hogy a relativitáselmélet időfogalmának, illetve az Einstein–Bergson-vita tanulságainak milyen helyük lehet ebben az értelmezésben.

28 Dienes V.: Jel és Mozdulat (~1974). Id. kiad., 122.

pedagógiák utasításkészlete valahogy a következőképpen nézne ki: menj végig ezen az úton egyenesen, utána kanyarodj balra, és ezt az utat tedd meg hat és fél perc alatt, mert ennek a távnak ezen a terepen ez a szten-derd ideje. Dienes nevelésfilozófiája alapján viszont az instrukciók a kö-vetzőképpen néznének ki: a Tagló utca 11–13. arra van; itt a térkép; ha nagyon elvesznél, itt a telefonszámom; találkozunk este. Teljesen más a nézőpont: sokkal nagyobb szabadságot ad az egyéni érdeklődésnek, arról nem is beszélve, hogy az egyénnek – mind a nevelőnek, tanítónak, mind a neveltnek, tanítványnak – ebben a folyamatban sokkal nagyobb a felelőssége. A tanítvány dönti el, hogy el akar-e vészni az öt utcányi távolságon vagy nem; és a nevelő dönti el, hogy amikor megérkezett, mit kérdez tőle. Éppen ez a másik nagyon lényeges különbség: hogy ha meg-érkezett, akkor megkérdezem: „Jártál-e ott, és láttad-e azt a házat?”; „El tudod-e mesélni, hogy milyen élmény ért?”; végigjárta-e az útvonalakat, amelyekeken elindult; ha igen, hányféleképpen járta végig; mivel töltötte az idejét – mindegyre ma gyakorlatilag nem vagyunk kíváncsiak, mert csak arra figyelünk, hogy érjen oda. A szakaszolás és a szétválasztások világában ez a nevelői hozzáállás ismét csak különös hangsúlyt kap, és ez a fajta szintézisre-törekvés egyben egy olyan kritikai elem is Dienes nevelésfilozófiájában, amely az életreform-mozgalmakhoz kapcsolja.²⁹

Ugyanakkor nem érdektelen végiggondolni ennek a nevelésfilozó-fiai elképzelésnek a kapcsolatát nemcsak a mozdulat, de a gondolat fogalmával is. Ugyanúgy, ahogyan a megtenni kívánt útvonal szakaszolt leképezése nem jelenti föltétlenül az adott út átélését–megtapasztalását, Dienes erőteljesen hangsúlyozza, hogy nem nevezhető gondolkodásnak az a formalizálható eljárás, amikor elemeket ragasztunk egymás mellé, és abból valamifajta összetétel jön létre. Az nem gondolat.³⁰ Akárcsak az iménti pedagógiai példában az előregyártott útvonalterv, a gondolkodás puszta formális–diszkurzív folyamatként való felfogása is elvéteti a lénye-get, hiszen gondolatnak a szó szoros értelmében csak az nevezhető, ami-kor valami olyan születik meg, ami egyetlen előzetesen adott elemben sem volt benne eredetileg.

Ebben az értelemben a diszkurzív módon leírható, nyelvi jelekkel konvencionális értelemben kódolható tartalom az élő gondolatnak csak perifériája, ugyanúgy, ahogyan a földrajzi vagy geometriai koordináták-kal leírható útvonal, illetve anatómiaiailag leírható mozgás a voltaképpeni mozdulat perifériája. A periféria leírható, kódolható, mérhető; a centrum

29 Vö. pl. Németh András – Mikonya György – Ehrenhard Skiera (szerk.): *Életreform és reformpedagógia – nemzetközi törekvések magyar pedagógiai recepciója*. Gondolat Kiadó, Budapest, 2005.

30 Vö. pl. Dienes V.: *Az első valóságselem* (~1974). Id. kiad.

nem. Ugyanakkor a periféria értelmetlen centrum nélkül. Ezzel elérkezünk Dienes Valéria talán egyik legnehezebben értelmezhető fogalmi konstrukciójához, a centrológiához.

Centrológia

A centrológia fogalma kapcsán ismét nem érdektelen visszanyúlnunk Arisztotelész természetfilozófiájához. Volt már szó arról, milyen kritériumok szerint különbözteti meg Arisztotelész egymástól az élő és az élettelen létezők mozgását, de arról is, hogy ugyanakkor az élettelen dolgok mozgásában is valamiféle törekvést feltételez, még ha ez a törekvés nem is az adott dolgok „belső” törekvése abban az értelemben, hogy nem az adott dologtól indul, hanem kozmikus törvényszerűséget követ. Ez a törekvés a világegyetemet alkotó anyagok sajátja, és feltételezését az teszi egyáltalán lehetővé, hogy Arisztotelész egy (mai fogalmaink szerint) véges, gömb alakú, „zárt” univerzumot feltételez,³¹ amely ugyanakkor nem kizáró értelemben véges, hanem *a létezés teljességét* képviseli. E gömbszerű teljesség az, ami miatt Arisztotelész kozmikus léptékű föl-le irányokról beszélhet, és ami miatt úgy határozhatja meg az élettelen dolgok mozgását meghatározó fizikai törekvést, hogy az univerzumban minden anyagfajtnak van valamilyen „természetes helye”, és ha azon a helyen tartózkodik, akkor nem végez mozgást, de ha valami kimozdítja onnan, az első adandó alkalommal újra afelé fog tartani: a nehezebb anyagok, például a kő, lefelé–befelé, az univerzum középpontja felé, a könnyebbek viszont fölfelé–kifelé, az univerzum periferiája felé igyekeznek.

Arisztotelész centrum–periféria értelmezése két szempontból is mékenynek bizonyulhat Dienes centrológiájának értelmezésében. Az egyik szempont az a mód, ahogyan Dienes a mozdulat közvetlen kontextusát képező tér szerveződését kezeli, a másik pedig az, ahogyan szerinte a centralitás elve az evolúciós folyamatokban érvényesül.

Orkesztikájában Dienes a mindenkori mozduló emberi testet veszi kiindulópontnak, és ahhoz képest írja le a környező tér szerveződését.

31 Lásd Arisztotelész: *A természet*. Id. kiad., ill. uő: *Metafizika*. Hatágú Síp Alapítvány, Budapest, 1992, XII. könyv. A Dienes Valéria munkáját övező tágabb szellemi kontextus szempontjából sem lenne érdektelen közelebbről megvizsgálni ennek az univerzumképnek a viszonyát a newtoni paradigmát követő fizikai elméletek univerzumképével, pl. az einsteini hipertérrel, de ez ismét csak meghaladná jelen tanulmány kereteit.

A mozdulatelemzés eszköztárában az ún. mozdulatfantom vagy vonal-baba mint geometriai modell képviseli az emberi testet, közvetlen környezeté pedig, amely a testet körbeöleli (és amelyet a mozgó test helyváltoztatáskor „magával visz”), a motoszféra vagy mozgástér.³² Az emberi test által bejárható térirányok konstrukciójának kiindulópontja ismét csak az emberi test, méghozzá páratlanul következetes módon, annak a három mozgássíknak a segítségével, amelyeket részben a testi létezés bizonyos alapvető adottságai, részben pedig a test által képviselt alapvető cselekvési lehetőségek írnak le. Ezek a mozgássíkok így úgyszólván testünk cselekvési lehetőségeiben adottak számunkra, hiszen ha rátekin-tünk testünkre, azt találjuk, hogy egyrészt ott van alattunk az alapsík, amin állunk, másrészt ott van testünk fősíkjá, a frontális sík, amelyen a számunkra mindenkor adott oldalirányok húzhatók meg, harmadrészt pedig a szagittális- vagy profilsík, amely az előre-hátra irányok síkjá. Ezt a három dimenziót, amely a Dienes-féle *triéder*-koordináta-rendszert leírja, bárhol elhelyezhetjük a testben, azon keresztül tudjuk „lemérni” azokat a „hatásgömböket”, amelyeket a test mozdulategységei leírhatnak. Ha például lemérem és egymáshoz képest ábrázolom azokat a hatásgömböket, amelyeket az emberi kar, fej és törzs mozgása egymáshoz képest megszerkeszt, azt találom, hogy ezek a formák természetes formájukban ívesek, illetve gömbbe írhatók – ezért beszélünk egyáltalán hatásgömbökről –, s ily módon az összeadódásuk hozzávetőlegesen egy szférát ír le, jóllehet egy olyan szférát, ami leginkább szederre emlékeztet; ha pedig az eddigi mozgáshoz helyváltoztatás is járul, akkor a szféra, illetve a szeder különböző irányokba „szétterjed”.

Különösen tanulságos összevetni ezt a térszerkezési módot Lábán Rudolf mozgástér-szemléletével,³³ mivel Lábán hasonló kiindulópontokkal, mégis másfajta logikával dolgozik az emberi mozgástér modellezésében: az ő elméletében az emberi mozdulat egy nagyon szabályos, sokszögletű mozgásteret hoz létre, amely ikozaéderként, illetve dodekadéderként írható le. Ebben a különbségben nyilván nagy szerepet játszik az is, hogy Lábán eredetileg egy harmóniaelméletet akart felépíteni – innét ered

32 Részletesebben lásd jelen lapszámban Fenyves Márk *Mozdulattudomány: orkesztika – mozdulatrendszer* című tanulmányát. A motoszféra-fogalom értelmezésében ismét csak kézenfekvő lenne az összevetés egy arisztotelészi fogalommal, méghozzá a *hely* fogalmával, különös tekintettel arra a tényre, hogy Bergson, akinek filozófiája inspiráló erővel bírt Dienes elmélete számára, a *Tanulmány eszméletünk közvetlen adatairól* című korszakalkotó művének keletkezésével egy időben erről írta doktori értekezését. Henri Bergson: *Quid Aristoteles de loco senserit*. F. Alcan, Paris, 1889.

33 Vö. pl. Rudolf von Laban: *The Laban Source Book*. Ed. By Dick McCaw. Routledge, London – New York, 2011.

a szabályos sokszögek előnyben részesítése³⁴ –, és úgy jár el, hogy a mozgássíkok végződéseit köti össze éllekké, és ebből rajzolódik ki az ikozaéder formája.³⁵ Számunkra most mindebből az a lényeges, hogy Lábán gyakorlatilag a mozdulati tér egy külső befoglalását szerkeszti meg, ezzel szemben Dienes tartja magát ahhoz, hogy „én” – a mindenkori mozduló ember – vagyok a mozgás centruma, és azt a három dimenziót, amit egyébként a testem tartalmaz, kivetítem a térbe. Ezt a különbséget úgy is megfogalmazhatjuk, hogy az egyik – Lábán – a formára, a másik pedig – Dienes – a centrumra koncentrálna, pontosabban a centrumból elinduló mozgás szféráit egyesíti valamiféle hiperszférává, amiről végül azt mondja ugyan, hogy elnagyoltan gömbnek is tekinthető – hatásgömbnek –, de gyakorlatilag, amikor vizsgálódnunk kezdünk, ott kezdődik a vizsgálódás, hogy megnézzük, mit is tudnak belőle az egyes részek.³⁶

Természetesen itt sem hiányoznak a pedagógiai következmények. Ha ugyanis komolyan vesszük ezt a fajta centrológiát, akkor azt látjuk, hogy amikor elkezdünk a mozdulat nyelvén tanítani, akkor szükségképpen a saját nézőpontunkat mondjuk el a saját testünkkel, ugyanakkor mindenki, aki tanulni próbál tőlünk, a maga saját univerzumával van jelen, és azon belül kell megtanulnia mindazt, amihez a pedagógus csak „kívülről” tud segítséget vagy kíséretet adni.³⁷ Így aztán a pedagógus felelőssége a pedagógiai szituációban főképp az, hogy milyen módon tudja megszínezni azt a világot, vagy milyen módon tud olyan élményszerűségeket nyújtani, amelyeken keresztül a növendék maga is megtalálja azt.

De mindez még csak Dienes centrológiájának egyik vonatkozása. Egy másik fontos vonatkozás ugyanakkor, mint arra fentebb már utaltunk, az a mód, ahogyan Dienes filozófiájában a centralitás elve az evolúciós folyamatokban érvényesül. Dienes Bergson nyomán kiemeli,

34 Nem véletlen, hogy ezek a téridomok megfelelnek az ún. platóni szabályos testeknek, amelyekkel Platón a világegyetem szerkezetét kísérlete meg leírni; Lábán tudatosan kapcsolódott ehhez a hagyományhoz.

35 Legkorábbi elméletében egyébként Lábán egy hét egységből álló skálát épít a tér különböző pontjaira, amelynek megvan a lejárási pontja, illetve egy négyesből és egy hármastól áll össze.

36 Ez viszont a rendszer „elementarista” jellegét mutatja, ami alatt azt értjük, hogy alapelemeket próbál megtalálni; ilyen alapelemek az imént leírt mozgássíkok is. Hasonlóképpen a térbeli elmozdulásoknak is vannak alapelemei, és pedig a lépés, az ugrás és a futóelem, amelyek segítségével gyakorlatilag minden térbeli elmozdulás leírható, ugyanígy a relatív kinetikában az egyik alapelem a testegységeknek a forgópontjukhoz viszonyított elmozdulása, míg a másik a saját tengelyük körüli elforgatásuk: ha elemeire vezetjük vissza, ebből a két elemből áll az ember mozgása, a tengely körüli elcsavarodás és a pont körüli elfordulás kettősségéből.

37 Ez egyben egy további jelentős párhuzam a konduktív pedagógia szemléletével.

hogy az evolúció logikája szerint az, ami van, sohasem rögzül valami végérvényessé, hanem folyamatosan születik belőle valami új, ami maximum felszínesen horgonyozgató le fogalmi rendszerekben, de ő maga folyamatosan tovább alakul. Maga az evolúció természeti lefolyása is egy ilyen folyamat; csakhogy olyan folyamat, amiben a centrológia elve egészen határozottan érvényesül: „A sejt kettőződik: mozdulat. Párosodnak: mozdulat. Társulnak: mozdulat. És mikor centrum körül igazodnak, rendeződnek, osztályozódnak, az is mozdulat. Centrológia. Mikor minden a teremtő közép köré sűrűsödik.”³⁸ Továbbá a természetben azok a szervezetek, amelyek valamilyen módon közös mozgást végeznek vagy kapcsolódnak egymáshoz, úgynevezett „mozdulatkórusokként” is felfoghatók, s az egész evolúció ilyen mozdulatkórusok sorozata: „Mikor az együttesnek egy neve van: mozdulatkórus. Az egész evolúció ilyen kórusok kórusa. Az atomoktól kezdve a társadalmakig.”³⁹ Így tehát amikor ezek a mozdulatüzenetek az élő szervezetekben és azok között oda-vissza meghatározzák egymást, és olyasmit hoznak létre, ami azelőtt nem volt, Dienes szerint rögtön megmutatkozik a valamilyen centrum köré rendeződés is: a természet maga is a centrum-elv szerint működik.

Sajátos módon nyilvánul meg a centrum-elv a biológiai egységnek tekintett emberi szervezetben, illetve annak mozgásában is.⁴⁰ Ha megfigyeljük, a természetes mozgások mindig íves vonalúak, a forgás pedig bizonyos értelemben a legkorábbi mozgásformánk: egyrészt a tánc történetében is a körforma a legősibb forma, hiszen az égitestek látszólagos mozgásának megtapasztalható formája, és így kozmikus jelentősége van, másrészt a kisgyerekek mozgásában is a forgás az egyik olyan mozgásforma, ami a hétköznapi, általános mozgástól a legkorábban eltér,⁴¹ és egy másfajta belső állapotot, másfajta egyensúlyt hoz létre. Ebből a szempontból tanulságos kipróbálni a szúfi dervisek forgását, ami egyedülálló tapasztalat, ugyanis egy idő után forgás közben az az illúziónk támad, hogy mi magunk állunk, és minden más forog körülöttünk. A belőle való megállás is nagyon furcsa állapot, mert minden fölborul, amit egyébként fixnek él meg az ember. Így hát nem föltétlenül azért vagyunk rosszul utána, mert hányingerünk van, hanem egyszerűen nem áll helyre az az alapállapot, amikor tudjuk, hogy mi

38 Dienes Valéria: Táncfüzet-részlet (~1970). Id, kiad., 107.

39 Uo.

40 Nem térünk ki itt a *testközpont* fogalmára; erről lásd részletesebben jelen lapszamban Fenyves Márk *Mozdulattudomány: orkesztika – mozdulatrendszer* című tanulmányát.

41 A körmozgásnak az idegfejlődésben játszott szerepéhez lásd Sally Goddard Blythe: *Reflexek, tanulás és viselkedés*. Medicina Könyvkiadó Zrt, Budapest, 2015.

a függőleges, mi a vízszintes, tehát hogy melyek azok az alapvető koordinációs pontok, amelyek egyébként a világban-létezésünk teljesen természetes viszonyítási alapjait képezik.

De az eszmélettel bíró emberi lény számára még más jelentősége is van a centrum–periféria viszonynak. Cselekvéseméleti szempontból⁴² a centrum pszichológiai megfelelője az akarat, annak antropológiai megfelelője pedig a cselekvés. A kettő viszonyát tekintve Dienes elkötelezett bergsoniánus, amennyiben az akarat és a cselekvés viszonyában az utóbbit tekinti elsődlegesnek; e szemlélet közvetlen lecsapódása pedig a mozdulat gyakorlatában az, amit a mozdulatpedagógus a teremben úgy szokott nagyon egyszerűen megfogalmazni a növendékei számára, hogy valamit „akarni” nem lehet gondolatilag; azt csak cselekedni lehet; az az akarat. Ebben az értelemben szoktuk mondani Dienes nyomán, hogy „ami nem rajzol a perifériára, az nincs”. De ez a cselekvéseméleti megközelítés köszön vissza a fentebb leírt három mozgássík szemiotikai (illetve Dienes saját terminológiája szerint szimbolikai) értelmezésében is. Ez utóbbi szerint a szagittális (előre–hátra) sík akaratunk síkjának is nevezhető, hisz ez az a sík, amelyen a cselekvéseink legnagyobb része megvalósul, illetve ezen védekezünk és ezen támadunk; a frontálisík (oldalirányok, jobbra–balra) ezzel szemben az elszenvedés síkja, ugyanakkor a közösségi lét síkja is, hiszen ezen fogjuk meg a másik kezét. Ebben az értelemben voltaképpen azt is kimondhatjuk, hogy közvetlen kapcsolat áll fenn a mozdulat szemiotikai dimenziója és az evolúciós törvényszerűségek által meghatározott, testünkbe kódolt cselekvési lehetőségek között.

Fontos ugyanakkor látnunk, hogy akár természeti folyamatokról, akár az emberi test mozgásának fizikai szintjeiről, akár a jelentésképződés síkjáról van szó, a centrum mint eredet és viszonyítási pont nem oldódhat fel a perifériában, illetve a perifériára „rajzoló” mozgásban, legalábbis addig nem, amíg egy élőlény, egy személy vagy egy folyamat önazonosnak tekinthető. Van tehát olyan centráltság, ami *nem* a perifériákra törekszik, noha belőle ered minden, a perifériára kivetülő „rajz”.

Ez az elv végül magára az orkesztikára mint rendszerre is visszavehető; bizonyos értelemben ugyanis a centrológiai elv tiszteletben tartása az, ami miatt Dienes határozottan ragaszkodott az orkesztikának mint

42 Ez nemcsak abban az értelemben releváns, hogy Dienes Valéria Bergson cselekvéseméletét is beépíti a maga pszichológiai, illetve antropológiai alapvetésébe (erre vonatkozóan lásd jelen lapszámomban Pléh Csaba tanulmányát), hanem abban is, hogy az orkesztikának mint mozdulatelméletnek kifejezett cselekvéseméleti vonatkozásai is vannak: mint látni fogjuk, a rendszer szimbolika fejezetében Dienes a mozdulat formális–formalizálható (fizikai–esztétikai) elemeit cselekvéseméleti szempontok alapján köti össze a jelentésképz(őd)és, illetve a kifejezés lehetőségeivel.

rendszernek a maga eredeti állapotában való fenntartásához.⁴³ A növénydekei egy részéből terapeuta lett, egy másik részéből táncos, egy harmadik részéből zenész, egy bizonyos részből pedig gondolkodók lettek, de ő fenn tudta tartani magát az alapgondolatot úgy, hogy az iskolája közel 32 éves fennállása alatt nem ment el egyik irányba sem,⁴⁴ még akkor sem, amikor nagyszabású misztériumjátékai születtek, és amikor könnyű lett volna elkanyarodni egy sajátos művészeti irányba. Valahogy mindig sikerült fenntartania azt az egyensúlyt, amit egy olyan ősi állapot visszaidézésének is tekinthetünk, amikor még nem vált szét egymástól a művészet és a tudomány,⁴⁵ amikor tehát a gondolat (illetve a mozdulat) még *a kreáció és a ráció* együttesében volt együtt. Persze az eredeti dienesi orkesztika ortodox képviselői sem mindig tudatosítják ezt magukban, hanem többnyire az élményszerű benneélés formájában van jelen a gyakorlatukban, ám épp ettől lesz annak sajátos, nagyon jól észlelhető minősége a gyakorlói számára. E megélt minőségek alapján észleli az ember, hogy mi *nem* az, még akkor is, ha azt megmondani, hogy pontosan *mi is*, nagyon nehéz. Ezeket a minőségi állapotokat igazából a hiányukkal lehet jól jellemezni.⁴⁶

- 43 [Magam is nagyon-nagyon sokat küzdök azért, hogy ne menjek el más irányba, mint amit ő csinált. Ilyen szempontból az ő követőjeként akarok létezni. – F. M.]
- 44 [Ez egyébként az orkesztikai munka (Az Orkesztika Alapítvány, a MOHA – Mozdulatművészek Háza és a Magyar Mozdulatművészeti Társulat által biztosított keretek között végzett oktatási, előadóművészeti, valamint a rendszer fenntartására és továbbfejlesztésére irányuló elméleti–gyakorlati munka) nagy nehézsége mind a mai napig, és sokan kérdezik, hogy miért próbáljuk fenntartani a rendszert a maga tisztaságában, és miért nem csinálunk belőle egy eladható terápiát például, ami valamilyen formában megoldja a hétköznapi problémáit, de nem föltétlenül terápiaként fut, hanem valamilyen életminőség-javító eljárásként becsomagolt gyakorlatként. Valahol nekem mindig az az alapvetésem, hogy azért, mert nem szeretnék megválni a teremtés lehetőségétől mint alkotó, miközben tudom, hogy ebben is megvan a teremtésnek a lehetősége. – F. M.]
- 45 Lásd ehhez a „szintetikus ősművészet” fogalmát Dienesnél, pl. Dienes V.: Mozdulatkultúra (1930). In Fenyves–Dienes–Dienes: i. m., 311–329, 322.
- 46 A közkeletű félreértések elkerülése érdekében fontos kiemelni, hogy a minőségi állapotok e diszkurzív leírhatatlansága sem Bergsonnál, sem Dienesnél, sem az orkesztika mai művelőinek önértelmezésében *nem* jelent irracionálisitást, tekintettel arra, hogy a konvencionális jelrendszerek törvényszerűségeinek a gondolkodás egészére való alkalmazása mind Bergson, mind Dienes elméleti megfontolásai, mind pedig a gyakorlattal kölcsönhatásban álló elméletalkotási folyamat fényében a racionalitás erősen leszűkített fogalmával dolgozik. Az orkesztika értelmezésében ezért érdemes lehet fontolóra venni MacIntyre gyakorlat-fogalmának alkalmazását – különös tekintettel a fogalmak valódi megértése és a gyakorlatba való beavatódás közötti szoros kapcsolatra –, valamint azt a sokkal árnyaltabb racionalitás-képet, amelyet „a hagyományok racionalitásának” MacIntyre-i fogalma tesz

Evologika
(film, köteg, merőlegesség, rezonancia,
szimbolizálás, szublimálás, fakadás/sarjadás,
eszméletcsere, opusz)

Dienes Valéria evolögikája a bergsoni evolúcióelmélet továbbfejlesztéseként is értelmezhető; Dienes saját megfogalmazásában nem volna más, mint „az evolúció logikája”.⁴⁷ Maga ez a megfogalmazás máris egy bizonyos értelemben önfelszámoló vállalkozást sejtet, hiszen – mint fentebb már volt szó róla – az evolúció lényege épp az előálló formák rögzíthetetlensége és állandó tovább-alakulása, míg a „logika” kifejezés éppenséggel erős formalizálást sejtet. Itt tehát olyasmiről kellene fogalmi nyelvezeten beszélni, ami lényege és fogalma szerint fogalmilag rögzíthetetlen. Szerencsére az emberi nyelvnek megvan az a tulajdonsága, hogy folyamatosan képes transzcendálni önmagát és a saját magán túlira utalni⁴⁸ – ezt a potenciálját pedig Dienes Valéria alaposan ki is használja, amikor az evolúció logikáját egy olyan terminuscsokorról kísérli meg leírni, amely folyamatosan arra utal, hogy milyen értelemben cseppfolyósítják, illetve dinamizálják ezek a fogalmak bizonyos jelenségek klasszikus, statikusabb felfogását.

Ékes példája ennek az eljárásnak a *filum* fogalma, ami nem egyebet jelöl, mint az evolúciós leszármazási sort; azt az evolúciós útvonalat, ahogyan valami létrejön.⁴⁹ Amikor ilyen leszármazási sorok, ilyen *filumok* találkoznak, azt nevezi Dienes „köteg”-nek, s noha a kifejezés sok szempontból emlékeztethet a Wittgenstein híres hasonlatában szereplő fonál-metáforára (amennyiben ott sincs egyetlen olyan „szál”, egyetlen olyan stabil jelentés sem, ami az egész fonalon végigfutna, hanem több rövidebb szál kapcsolódik egymáshoz szukcesszív módon), mégis mást állít, hiszen a dienesi értelemben – összhangban a bergsoni örökséggel – a *filumok* efféle találkozása egyszermind összeolvadást is

lehetővé. Alasdair MacIntyre: *Az erény nyomában*. Osiris Kiadó, Budapest, 1999; uő: *Whose Justice? Which Rationality?* University of Notre Dame Press, 1988.

47 Dienes Valéria: Szimbolika – evolögika (1974). In Fenyves–Dienes–Dienes: i. m., 129–167, 143.

48 Lásd ehhez Dienes Valéria megkülönböztetését „beszéd” és a „nyelv” között: „Azt mondom, hogy a tánc az emberi test beszéde. Tehát nem nyelve. A nyelv valami kész (persze folyton készülő is a »beszéd« révén), és folyton meglévő valóság, mégis minden pillanatban valami szótár, valami vonatkozástár, nyelvtanúság és elhangzásszabályok tára; a beszéd pedig a folytonos alakulás művészete”. Dienes V.: A tánc az embertest beszéde. Id. kiad., 170.

49 Dienes V.: Szimbolika – evolögika. Id. kiad., 143.

jelent.⁵⁰ A kötegmétaforát tehát nem úgy kell értenünk, hogy egyszerűen összefonódnak-összeadódnak a leszármazási sorok, hanem úgy, hogy gyakorlatilag új *filum*ot képeznek. Az eredeti *filum*ok már csak azért sem maradhatnak meg, mert „az evolúció logikájának” egyik alapvető törvénye a „visszázhatatlanság”,⁵¹ s „a múlt megmaradása” itt mindössze annyit jelent, hogy a megelőző állapot egyrészt szintén nem módosítható utólag, másrészt *teljes egészében* hozzájárul a belőle létrejött állapot kialakulásához (viszont nem fejthető vissza abból). Részben más eset az, amit Dienes „merőlegesség”-nek nevez, és ami akkor áll elő, ha egy teljesen más útvonalról rácsatlakozik az eredeti *filum*ra valami olyan hatás, ami eredetileg semmifajta közvetlen kapcsolatban nem állt egyetlen előzményével sem. Ugyanakkor az ilyen merőleges rácsatlakozás eredménye is egy újabb köteg, illetve *filum*, amennyiben a találkozásból egyik fél sem kerülhet ki abban az állapotában, ahogyan belekerült.⁵²

A *filum*képződés sajátos eseteként is értelmezhető az az eset, amikor két vagy több eszméletnek kellene találkoznia, ami viszont – mint arról már szó volt – definíció szerint lehetetlen, tekintettel arra, hogy az eszméletek nem tudják közvetlenül átadni egymásnak átéléseiket. Ennek a szituációnak a feltárására vezeti be Dienes az ún. fakadás-képletet,⁵³ amely azt írja le, hogy miként juthat el egy üzenet az egyik eszmélettől a másikhoz annak ellenére, hogy a két eszmélet között nem lehetséges közvetlen érintkezés. Adott tehát egy eszmélet, amely Dienes modellje szerint létrehoz valamiféle mozgulatot a saját idegmunkájának köszönhetően, és az, ami mindebből egyáltalán elérhet egy másik eszmélethez, az az idegmunka által létrehozott észlelhető mozgulat a „külső”, közös világban. A másik eszmélet ezt a mozgulatot a maga részéről a saját idegmunkája által észleli, és tartalommal fordítja le a maga számára. Voltaképpen ez az a pont, ami a szó szoros értelmében már nem foglalható képletbe, és amit Dienes a „rezonancia” terminussal jelöl: ennek az a lényege, hogy a második

50 „A fejlődés-kötegek széjjel nem szedhetők a fejlődés-elemekből való eredetükig [...]” Dienes V.: i. m., 145.

51 Dienes V.: Szimbolika – evolúgika. Id. kiad., 131.

52 „Az egyidejű párhuzamoknak a filum irányába való múlt-hatásukon kívül tehát a filumra merőleges jelenhatásuk is van, azaz a filumban párhuzamosan haladó valóságok keresztben is hatnak egymásra, tehát párhuzamos együttélésük sem összegezzethető. Ez annak a törvénynek elemei formája, hogy »az egyesülés differenciál«. Ha A és B egyesül, akkor A-ból is, B-ből is több lesz, mint ha egyedül maradna, és magában filumozna bele az időbe. Ez a törvény tehát a filum *mentén* folyó, az arra *merőleges* jelenben való egymásrahatás. Ez a törvény a fejlődés-*elemek* és fejlődés-*kötegek* kettős törvénye.” Uo.

53 Dienes V.: Jel és Mozgulat. Id. kiad., 124. A fakadás-képlet bővebb elemzését lásd jelen lapszámban Benedek András tanulmányában.

eszméletben megképződik valami, ami nem képződhetett volna meg az inger nélkül, de amit nem az inger hoz létre a szó klasszikus értelmében, hanem valahogyan az inger közvetítésével *teremtődik meg* a befogadóban, a befogadó *teljes* személyiségén átszűrődve.⁵⁴

Analitikus értelemben tehát nincs további „magyarázat” arra, hogyan jutunk el a példában szereplő második eszméletben megképződő tulajdonképpeni mozgásképhez vagy mozdulathoz, vagyis a második eszméletben létrejövő kettes számú ingeregýütteshez. Az evológika fogalomkészletét képező terminuscsoportban ugyanakkor van két kulcsfogalom, ami az eszméletek „rezonáló” mégis-kommunikációjának ezt a kétirányú mozgását jelöli. Azt a szakaszt, ami a kifejezni való, átél tartalomtól, a kifejezendőtől a kifejezésig, a „szimbólum”-ig, a mozdulatban megtestesülő vagy megnyilvánuló tartalomig tart, a *szimbolizálás* szóval jelöli (az egyik irányú mozgás tehát az egyik eszmélettől a szimbólumig tart), amikor pedig a mozdulatban megtestesülő jelnek köszönhetően a befogadó eszméletben megképződik az az újfajta valóság, amit a mozdulatban megtestesült üzenetnek a befogadó teljes lényén való átszűrődése, pontosabban a kettő találkozásából eredő szinergia hoz létre, azt nevezi *szublimálás*nak (a másik irányú mozgás tehát a szimbólumtól a másik eszméletig vezet).⁵⁵ Magát a folyamatot végül, amit a szimbolizálás–szublimálás–rezonancia fogalomhármás ír le, *fakadás*nak vagy *sarjadás*nak nevezi, és az okság fogalmával állítja szembe.⁵⁶ Semmiképp sem valamiféle „okozásról” van szó tehát – nem az történik, hogy *A* létező létrehozza, okozza *B* létezőt vagy jelenséget –, hanem arról, hogy valamiféle megnyilvánulás, kifejezés történik, aminek a folyamánként születik valami, ami *radikálisan új* abban az értelemben, hogy *nem visszavezethető* semmi olyasmire, ami létrehozta, és létrejötté nem visszafordítható.

Mindezek értelmében Dienes Valéria a maga evológikai elméletében egy olyan kommunikációs modellt állít fel, amelyben a számunkra ismerős kommunikációelméleti fogalmak, mint „csatorna” vagy „üzenet”, gyakorlatilag használhatatlanok. A szó eredeti kommunikációelméleti jelentésében éppenséggel „jel” sincs benne; annak funkcióját a „szimbólum” veszi át. Bizonyos értelemben egy képzelt „jelünk” van, és ebben az értelemben érdemes Dienes nyomán „köztelepátíáról”

54 Dienes V.: Szimbolika – evológika. Id. kiad., 133.

55 Dienes V.: Táncfüzet-részlet. Id. kiad., 109; uő: Az első valóságélem. Id. kiad., 116; uő: Jel és Mozdulat. Id. kiad., 123; uő: Szimbolika – evológika. Id. kiad., 142. stb.

56 Dienes V.: Az első valóságélem. Id. kiad., 117; Jel és Mozdulat. Id. kiad., 124–125; Szimbolika – evológika. Id. kiad., 140–142, 147, 154.

beszélni.⁵⁷ Ebben a kommunikációban tehát nem lehet közvetlenül átadni jeleket, sőt mi több, a részeit sem lehet átadni, mert ami ilyenkor „átmegy”, az valami egészlegesség. Alapvetően az egész folyamat abban gyökerezik, hogy van egy alapvető empátiás készségünk, és azon keresztül tud megvalósulni az a folyamat, amelyet Dienes rezonanciának nevez. Mindennek értelmében a „közeltelepátiát” úgy írja le, hogy létrejön egy erőter, aminek az az alapfeltétele, hogy az adott szituációnak a szó legtágabb értelmében „szimpatikusnak” kell lennie. Ha ez nincs meg, akkor az égvilágon semmi sem fog „átmenni”; ha viszont létrejött, akkor valami valószínűleg át fog adódni, vagyis megtörténik az *eszméletcsere*. Mindennek hátterét pedig az képezi, hogy egyrészt mindenki rendelkezik azzal a saját múlttal, amely eleve meghatározza, hogy mit fog észlelni, ugyanakkor viszont rendelkezünk egy alapvető kommunikációs készséggel, amit az anyanyelv mintájára akár „anyakommunikáció”-nak is nevezhetnénk, hiszen abban áll, hogy bennünk van a fogadás és az adás folyamatos aktivitása, és ezen keresztül tudunk meg bármit is a világról. Enélkül be lennénk zárva a saját mikrokozmoszukba, és csak a saját valóságunkat élnénk; ezzel szemben ennek a művelési egységnek a segítségével folyamatosan ki-be járunk ebből a valóságból, illetve ebbe a valóságba. A leírtak értelmében a „rezonancia” a fentebb bővebben tárgyalt „sorsközösség”-motívumnak köszönhetően lehetséges egyáltalán.

Ráadásul ez a fajta „képzelt” szimbólum mégiscsak tárgyiasul valamilyen formában, és jó okunk van úgy vélni, hogy ennek a tárgyiasulásnak az elsődleges formája Dienes Valéria számára a gondolat. A mozdulat-gondolat testvériség tehát itt, ebben a folyamatban érhető tetten: az, hogy a mozdulat termeli a gondolatot, és a gondolat a mozdulatot – ahol is az utóbbi szakasz a maga legközvetlenebb vonatkozásában azt jelenti, hogy a gondolat (fogalom) a saját idegpályáin kénytelen újra lejátszani azt a mozdulatot, ami kiváltotta.⁵⁸

Ugyanakkor a megtörtént „eredeti” mozdulat, amennyiben önálló jelentésre és jelentőségre tett szert egy szellemi (szimbolikus, kulturális) térben, nem oldódik fel teljesen a befogadó eszméletek idegmunkájában. Ezt fejezi ki Dienes evológiájának egyik legnehezebben értelmezhető

57 Lásd például Dienes V.: A tánc az embertest beszéde. Id. kiad., 173, 178–179.

58 Bizonyos értelemben ezt igazolják vissza azok a mai neurológiai kutatások, amelyek kimutatták, hogy amikor az ember például egy táncelőadást néz, az idegpályáin olyan folyamatok mennek végbe, mintha ténylegesen lemozogná azt, ami a színpadon történik. De önmegfigyeléssel is megállapítható, hogy ilyenkor ténylegesen feszülnek az izmaink – ez ismét csak Dienes Valéria empátiaelméletét igazolja vissza.

és egyben egyik legsokrétűbb fogalma, az *opusz*, amelyről azt az első látásra igen titokzatos kijelentést teszi, hogy az opusz, attól kezdve, hogy megjelenik, *van*.⁵⁹

A kijelentés titokzatos és meglepő, hiszen az „opusz” azt jelentené, ami egyáltalában „létrejön”, vagyis a szó legtágabb értelmében vett „mozdulatművet”.⁶⁰ Ugyanakkor az evológikai törvényeknek köszönhetően tudjuk, hogy az definíció szerint *nem rögzülhet*. Mégis, amikor Dienes például az opuszról mint művészeti kategóriáról beszél, akkor kiderül, hogy *annak ellenére*, hogy semmi sem rögzíthető, az opusz, amint megszületik, kikerül egy kvázi-örökkévaló párhuzamos térbe, ami nem olyan értelemben örökkévaló, hogy időtlen lenne, hanem időn átívelő módon van valami sajátos ontológiai státusa.⁶¹

Ez a párhuzamos térben való létezés ugyanakkor semmiképpen sem rögzítés, hiszen a tág értelemben vett „mű” jelentése sem stabil; inkább ahhoz hasonlít, mintha élő szereplőként venne részt azt eszméletek között lejátszódó „eszméletcserében”. Itt kell megjegyeznünk, hogy noha Dienes elsődlegesen a műalkotások kapcsán tárgyalja az említett kvázi-örökkévalóságot, nincs okunk arra, hogy a jelenséget *csak* a műalkotásokra tartsuk érvényesnek. Az *opusz* ugyanis egyértelműen sokkal tágabb fogalom, és jó okkal gyaníthatjuk, hogy a műalkotásokon kívül másfajta kulturális jelcsoportoknak is képződhet ilyen metafizikai terük,⁶² nyilván nem függetlenül az emlékezet munkájától.

Ha pedig az opusz-fogalom egy további dimenzióját is figyelembe vesszük, azzal szembesülünk, hogy Dienes Valéria gondolkodásában az *opusznak* van egy harmadik, misztikus értelme is, amit jobb híján „szellemi entitás”-nak nevezhetnénk. Van olyan szöveghely például, ahol Dienes a „világlélek” kapcsán beszél opuszról,⁶³ és a szféra alakzatával hozza összefüggésbe, aminek, mint láttuk, lényegi kapcsolódása van a forgáshoz és egyáltalán a mozgáshoz, de ugyanakkor statikusan is értelmezhető fogalom. A világot körbeölelő szférákban az *opusz* nemcsak

59 Dienes V.: Szimbolika – evológika. Id. kiad., 158.

60 I. m., 137.

61 „[...] az opusz, ez az időlény mégis az időn kívül, időtlenül is van. Kilép alkotójából, közönségéből, még kultúrájából és korából is, – minden lefolyástól, megvalósulástól, személyes munkától függetlenül az opusz van.” I. m., 158.

62 A „metafizikai tér” fogalmát hasonló értelemben használta művészettörténeti szempontú megközelítésében Keserü Katalin, aki *Dienes Valéria művészettörténeti kontextusban* címmel tartott előadást a 2018. áprilisi *Eszmélet – gondolat – mozdulat. Dienes Valéria filozófiája* konferencián (megjelenés alatt).

63 Lásd például a Domokosné Löllbach Emmi temetésére írt beszédet.

egy ember tulajdona – mondja –, hanem úgyszólván autonóm életet él, legalábbis abban az értelemben, hogy potenciális hatások forrása.⁶⁴

De nem kell föltétlenül megtennünk a misztikához vezető lépést ahhoz, hogy belássuk: a kimondott szónak és a megtett cselekvésnek is van teremtőereje; az akarat megnyilvánulása *van, létezik*. Itt kanyarodunk vissza újra az egyéniséghez mint egyediséghez, és ez a gyönyörűsége az orkesztika rendszerének is: hogy általánosságokról beszélünk azért, hogy az egyedit, a megismételhetetlent megérthessük.

64 Vö. Platón: ami képes hatást gyakorolni vagy elszenvedni, az létezik. (Platón: *A szofista*, 247e. In *Platón Összes művei* III. Id. kiad., 1163.) Ebben az értelemben sem pusztá retorikai elem Dienes részéről, amikor úgy fogalmaz, hogy az opusz „szinte platós [értsd: platóni] filozófiai objektivitással van”. Dienes V.: *Szimbolika – evologika*. Id. kiad., 158.

