

A TRANSPARENS TUDAT ESZMÉJÉNEK FREUDI KRITIKÁJA ÉS HUSSERLI VÉDELME

TORMA Anita

A Descartes-tal kezdődő racionalista filozófiai tradíció a „tudattalant” a tudatra vezeti vissza, a tudattalan és tudatos különbségét a figyelem, illetve az affekció intenzitásának elégtelen mértékével magyarázza, vagy másképp fogalmazva a tudattalan percepciókat a tudatos pusztán gyengébb formájaként fogja fel. Az irányzat képviselőinek tekinthető például Leibniz, Wolff, Platner, Kant. A freudi terminológiával azt mondhatjuk, hogy csak leíró értelemben vett tudattalannról vagy „tudatelőttetről” van szó, amelynek tartalmai mindig magukban hordozzák a tudatossá válás lehetőségét.¹ A felvilágosodás objektivisztikus-racionalista felfogásával szemben álló romantika, illetve a vitalizmus² irányzatai ezzel szemben abból indulnak ki, hogy az emberi racionalitás, a tudat irracionális erőknél alávetett, vagy azokon alapuló.³ A tudattalan folyamatoknak a tudatostól eltérő jellegét, észszerűtlenségét (vagy legalábbis egy másféle észszerűségét) emelik ki, amely folyamatok az embert végső soron mozgató erők, tényezők. Ezek a tudattalan késztetések önmagukban nem válnak tudatossá, pusztán megnyilvánulhatnak, így az itt található tartalmakhoz való hozzáférés alapján kérdéses.⁴

A naturalisztikus filozófiákhoz hasonlóan a vitalista megközelítések sem különítenek el két szubsztanciát, azonban az anyag mechanikus szerveződése mellett egy másik, organikus alapelveket tételeznek, legyen az akár az anyag belső tulajdonsága, akár egy abba „süllyedt” szellemi valóság. A vitalista paradigma számára ugyanaz az elv teszi lehetővé a tudatosságot, mint amely a testek organikus szerveződését, s mivel a tudatosság nem szükségszerű kísérője a pszichikus aktivitásoknak, így számukra nem ellentmondás nem tudatos percepciókról, pszichológiai értelemben vett tudattalannról beszélni.⁵ Az ő nézőpontjukból magától értetődő, hogy a pszichikus jelenségek nem a tudatos körével azonosak, hanem ezzel a másik szerveződési elvvel magyarázandóak. Míg a racionalista

¹ Ld. „Fink melléklete a »tudattalan« problémájához.” Husserl (1998) 197-199.

² Schmal szerint ezek a vitalista irányzatok a modernitás egy a tudományos körökben sokáig továbbélő alternatív hagyományát képezik. A vitalista materializmus, amely az anyagnak „eleveenségét” tulajdonít, önálló aktív szervezőerőt, amely nem illeszkedik a mechanikus törvények közé, első sorban orvosi körökben vált népszerűvé.

³ A témához ld: Pléh (1992), (2010); Schmal (2015)

⁴ A tudattalan e két tengely mentén történő újrafelfedezését Pléh Csaba a nem-tudatos folyamatok egyrészt minőségi jellemzésén, másrészt negatív felfogásán alapuló irányzatokként jellemzi. Pléh (1992).

⁵ Schmal (2015)

psziché egységes, addig a vitalista, illetve romantikus felfogás egy hasadást feltételez a tudat fogalmától elszakadó pszichén belül.

Hasonlóképpen bontja meg az aktív és mégis tudattalan folyamatok freudi előfeltévése a tudatcentrikus, a cogito fogalmára épülő psziché egységét, s bár ragaszkodik hozzá, hogy a pszichikus aktivitás nem igényel tudatosságot, de elutasítja, hogy egy pszichén belül több tudatosság lehetne egymás mellett, illetve elutasítja a tudat kifejezés azon, kitágított értelmét, „amelyről birtokosa mit sem tud”.⁶ Úgy véli, hogy azok az ellenvetések, amelyek szerint a tudattalan vagy nem tekinthető lelkinék, vagy egyfajta „tudati hasadtságot” (egy másik, idegen tudatot bennem) előfeltételeznek, azon az előítéleten nyugszanak, hogy a lelki szükségképpen aktuálisan vagy potenciálisan tudatos.⁷ Több, mint egy évtizeddel később változatlanul úgy véli: „a lélekelemzés a lelkinék lényegét nem helyezheti a tudatba” amely csupán olyan tulajdonsága a pszichének, „amely annak egyéb tulajdonságához csatlakozhat vagy elmaradhat”.⁸ A tudattalan működéseket, illetve képzeteket egyazon nagyobb régióhoz, a pszichikaihoz rendeli a tudatossal együtt.⁹

Freud tehát a kartézianus eredetű racionalizmus tudatfelfogásának kritikáját fogalmazza meg, amely szerint a lelki szubsztanciától elválaszthatatlan észszerűsége és önmagáról való tudata s minden lelki aktivitás tudatos énaktivitás. Pusztán előítéletnek tekinti, hogy a tudat aktuális és látens formájában alkotja a pszichét. A husserli Brentano-kritika azonban fényt vet arra, hogy ennek az előítéletnek a vádja valójában éppen Freudnak a brentanoi teórián és annak közvetítésével a transzcendentális filozófiák tudatfogalmát félreértő előítéletéből következik.

A racionalista tudat-idealizmus „cáfolata”, ahogy Fink fogalmaz, egy „elvi filozófiai naivitáson” nyugszik, amelynek gyökere, hogy a tudattalan bűvárai elmulasztották, hogy a „tudat”, a „tudatos” fogalmát előzetes témává tegyék,¹⁰ s mivel a tudat olyannyira „közeli”, tipikusan ismert és adott, egy elnagyolt, naiv, hétköznapi tudatfogalommal operálnak.¹¹

Husserl kritikája alapján két eltérő értelmet és irányt fedezhetünk fel a Descartes filozófiájára visszavezetett racionalista törekvésekben.¹² Az egyiket az objektivisztikus-naturalisztikus racionalizmus, míg a másikat a transzcendentális idealizmus motívumait magában hordozó gondolkodási irány képviseli, s

⁶ Freud. (1912/1997) 7.

⁷ Uo.

⁸ Freud (1923/1991).11.

⁹ A lelki szférát megkülönbözteti a tisztán fizikaitól-testitől (itt a tisztán testinek tekintett ösztönöktől), megőrizve ugyanakkor a tudattalan idegenszerű karakterét. Ebben a tekintetben Freud a Wundt-tanítvány Theodor Lipppet követi. (ld. Ullmann (2016) 10) Tőle veszi át Freud a jéghegy-hasonlatot is.

¹⁰ Fink szerint a tudattalan megfelelő teóriájához a feladat először a tudat fenomenológiai analitikája, egy nem-dogmatikus tudatelmélet kialakítása. Ezt követően „mutatkozik majd meg, hogy a »tudattalan« vajon magyarázható-e az intencionális analízis módszertani eszközeivel”. Husserl (1998) 197-199.

¹¹ Husserl (1998). 198

¹² Husserl (1998). 25.§

jellemzője a megismerés végső forrására való kérdezés. A transzcendentális filozófiai vonulaton belül magától értetődő a létező tudat-száma-*való-adottság*ának ténye, a világban-létezés megélt szubjektív tapasztalata¹³ nem vezethető vissza egy olyan intencionális vonatkozásra, amelyet annak elválasztható alkotórészeként egy másodlagos önvonatkozás kísér. A transzcendentális filozófus tehát nem tekinti kérdésesnek, hogy miként lehet tudatos egy pszichikus aktus. A tudat szintetizáló, értelemadó tevékenysége hangsúlyozott, s a szintézis, a szintetizáló aktivitás egy akaróként, vágyóként, elutasítóként, testi cselekvések kiindulópontjaként, s „szellemi pillantása” forrásaként azonosítható pólust feltételez. A *cogito per definitionem* egy „szubjektumra” utal, amely a pszichikus aktivitások, tárgyi intenció, megragadás, vélés, tudás kizárólagos forrása. A tudat szükségszerűen első személyű adottság tudata s az érvényesség-megalapozás értelmében elsődleges. Minden érvényességet megalapozó, minden létértelem, a világ objektív léte is szubjektív érvényességképződmény. Így a „fenomenalitás” helyett az objektivitás valódi értelme jelenik meg rejtélyként, mint idegen szubjektumokra utaló, s egyúttal másokkal közösségben létező szubjektumok számára való érvényessége a világnak. A rejtélyt inkább az képviseli, hogy a transzcendentális struktúra miként alapozza meg a tudattól való távollét, idegenség, transzcendencia értelmét.

Freud 1874 és 1876 között a nem-orvosi tárgyak közül kizárólagosan Brentano három kurzusát vette fel,¹⁴ s több levelében a legnagyobb elismeréssel ír tanárjáról.¹⁵ Mindezek alapján, noha Brentano határozottan elutasította a tudattalan elme tézisé, bizonyosnak tekinthető hatása Freud metapszichológiai nézeteire. Azt mondhatjuk, hogy Freud tudat-idealizmust célzó kritikájának premisszáit a brentanoi elméletből kiindulva fogalmazza meg. az ő elméletének alapzata kínálta azokat a kontextuális kereteket, amelyek alapján Freud a transparentis tudat doktrínáját elvetve, illetve a pszichikus tudattalant védelmezve saját teóriáját megfogalmazta.

A belső tudat kapcsán Brentano Descarteshoz nyúl vissza, aki a lelkit azonosítja a tudatossal, a lelki szubsztancia attribútumának tekintve az önmagáról tudó gondolkodást, áttetsző tudatot előfeltételez. Brentano belső tudat elmélete azonban inkább az objektivisztikus hagyományhoz, mint a transzcendentálishoz csatolható. Mivel a reflexív tudatosságot egy másodlagos intencionális vonatkozásként igyekszik megközelíteni, ez azzal a tudatossággal rokon, amelyet az angolszász filozófia *awarenessként* (valamire való tudatosság, éberség) a tudatosság szinte egyvedüli releváns értelmeként kezel. A „pszichofizikai ob-

¹³ Ami a redukcionizmus számára rejtély, az a fenomenológus számára minden további munka kiindulási pontja. A transzcendentális irányultságú filozófia ellenben a tudatsubjektum világtapasztaló képességét teszi problémává.

¹⁴ Merlan (1945) 375.

¹⁵ Cohen (2000) 109.

jektivizmus” ugyanis a belső tapasztalás közvetlen adottságát a fizikai létezők közvetett adottsága mellé helyezi. A tudat transzcendentális fogalma háttérbe szorul, s helyére a tudatosság (awareness) kerül, amely azt olyan képességként vagy állapotként kezeli, amely ki- és bekapcsolható.¹⁶ Ezért, noha a brentanói belső tudat nem választható el a pszichikus élménytől, kérdéses marad, hogy miként képes egy tudatuktust egy másik, önmagában nem-tudatos vonatkozás tulajdonképpen, minőségi értelemben tudatossá tenni.

Freud átveszi Brentano elméletének azon elemeit, amely szerint az élmény az intencionális aktus másodlagos tárgyaként funkcionál (belső tudat), azonban nem fogadja el azt az álláspontot, amely szerint ez a másodlagos vonatkozás minden pszichikus fenomént karakterizál, így azok szükségszerűen transzparensek. A brentanói elmélet részleges adaptációjából következik Freud álláspontja, amely a lelkit elszakítja a tudatostól, s egy tudattalan, a tudatostól minőségileg eltérő gondolkodást feltételez.¹⁷

A brentanói felfogás legismertebb tézise szerint a mentális fenomének,¹⁸ aktusok legfontosabb megkülönböztető jegye az intencionális tárgyra vonatkozás.¹⁹ Az intencionalitás skolasztikus filozófiából merített fogalma Brentano számára olyan relációt jelent, amely szerint a tárgy a pszichikai aktus számára immanens, vagyis a mentális fenomének tárgyát intencionális inegzisztenciával jellemzi.²⁰

„Mindegyik pszichikai fenoménre jellemző az, amit a középkori skolasztikus filozófusok egy tárgy intencionális (avagy mentális) inegzisztenciájának neveztek, s amelyet mi – ugyan nem minden kétértelműségtől mentes kifejezésekkel – tartalomra vonatkozásnak, tárgyra (amely alatt nem egy realitást kell érteni) irányulásnak, vagy immanens tárgyiságnak neveznénk.”²¹

Egy elterjedt nézet szerint az intencionális inegzisztencia fogalmának bevezetésével Brentano szándéka az volt, hogy megoldja az extramentálisan nem-létező tárgyakra irányulás problémáját, ugyanis az aktus mindig rendelkezik egy immanens tárggyal, akkor is, ha nem felel meg neki a tudaton kívül semmi, és akkor is ha igen. A tárgy intencionális vagy objektív inegzisztenciájának tézisést szó szerint kell értenünk, de nem teljesen egyértelmű, hogy az intencionális reláció aktus és tárgya között egy közvetítő reprezentáció beiktatásával valósul meg, vagy a reláció közvetlenül aktus és annak immanens tartalma között áll

¹⁶ A brentanói elmélet tehát a prereflexív tudatosságnak egy olyan fogalmára épül, amely a transzcendentális irányzatokon belül a pszichikus aktusok pusztán esetleges vonása.

¹⁷ A tudattalan és az azon alapuló tudatos lelki nem mechanikai-oksági elvek szerint szerveződik, hanem sajátos szervezőelvek, motivációs törvényszerűségek szerint, amelyet egy a tudatostól minőségileg eltérő gondolkodásnak is nevezhetünk. Ullmann (2016) 156.

¹⁸ Amelyek, mint fenomének szükségszerűen tudatosak.

¹⁹ Brentano (1874) Kap. 2. §. 1.

²⁰ I.m. 115. 124–125.

²¹ I.m.124. (ford: Varga Péter András)

fenn, tökéletesen függetlenül extramentális tárgyak lététől vagy nemlététől.²² A korai Brentano számára úgy tűnik, hogy a tárgyi vonatkozást egyértelműen ez utóbbi értelmezés szerint kell elgondolnunk (tehát aktus és nem-reális, immanens tartalma között).²³ Egy a *Wahrheit und Evidenz* címmel megjelent kötetben megjelent tanulmányában Brentano a kartezánus distinkcióra utal formális és objektív realitás között,²⁴ s különbséget tesz prezentált tárgy és prezentáció módja (formális és objektív) között.²⁵ Ez a fordulat egy realista elköteleződés jelez, ugyanakkor nem tekinthető reprezentációelméletnek, mivel Brentano ragaszkodik hozzá, hogy az intencionális aktus vagy az elme közvetlenül a tárggyal áll relációban, s Arisztotelészre hivatkozik,²⁶ akinek hatása Brentano teljes életművében érvényesül.²⁷

Bárhogy értelmezzük is azonban az intencionális relációt aktus és tárgya között, a fizikai fenomének, amelyeket Brentano a mentális fenoménekkel állít szembe, valójában nem képeznek egy a mentálistól megkülönböztetett létrégiót. Mind a fizikai, mind a pszichikai fenomének a pszichológia tárgyai, tudatfen-

²² Moran (2000) 49.

²³ 1911-ben a Pszichológia empirikus nézőpontból (második könyvének) újabb kiadásában az intencionális inegzisztencia kifejezésről Brentano úgy nyilatkozik, mint amelyet, a félreértések miatt, jobb lett volna elkerülni, s lehetséges, ám szintén félreérthető alternatívaként merül fel számára egy másik terminus: az „objektív” benne-lét. (Von der Klassifikation der psychischen Phänomene / Franz Brentano; Ausg. der betr. Kapitel der Psychologie vom empirischen Standpunkt 1911 180.) Az intencionális tárgy tehát nem formálisan, reálisan van az aktusban, hanem megjelenítve.

²⁴ Brentano a skolasztikus eredetű, kartézianus objektív realitás (eredetileg reprezentacionalista) gondolatát Arisztotelész direkt realizmusával kapcsolja össze, az elmélet pedig összefüggésbe hozható Brentano késői „reizmusával”, amely szerint pusztán konkrét individuumok léteznek. Moran (2000). 50.

²⁵ Ld. Moran (2000) 49. (Brentano: The True 15-16)

²⁶ Barry Smith (1988) 8., Ugyanott Brentanot is idézi: P.E.S. 124. Lj.; Moran (2000) 50. Brentano The True 79.

²⁷ Brentano eredetileg a középkori filozófia tanulmányozásának kívánta szentelni magát, de neo-tomista mestere, Franz Jacob Clemens halála után doktori és habilitációs munkáját Arisztotelész metafizikai és lélekfilozófiai írásainak szentelte. Az 1866-ban befejezett habilitációs tézise (Psychologie des Aristoteles insbesondere seine Lehre vom nous poietikos) bázisa későbbi, pszichikai aktusokról szóló elméletének. (Moran (2000). 23. 28.) A De Anima harmadik könyvének nyolcadik fejezetében Arisztotelész a tudott, illetve érzékelt dolgoknak a lélek gondolkodóképességének, illetve érzékelőképességének való megfelelést tárgyalja. „[A] lélek bizonyos értelemben azonos minden létező dologgal. Mert vagy érzékelhetőek a dolgok, vagy elgondolhatóak; a tudás pedig bizonyos értelemben a tudott dolgokkal, az érzékelés az érzékelhetőekkel azonos. (De Anima 431.b.) Az azonoság azonban csak formai megfelelést jelenthet, „hiszen nem a kő van a lélekben, hanem a formája”, hasonlóan ahogy a pecsétgyűrű ad formát a meleg viasznak. Az érzékek az érzékelt külső dolgok formáját anyaguk nélkül képesek befogadni, (De Anima 424.a.18) ám más értelemben, mint ahogy egy meleg dolog átadja melegét a másoknak. Ha meleget érzek, a meleget magamban nem „materiálisan”, nem szubsztanciálisan, hanem objektíven, objektumként hordozom. (Barry Smith 1988 3., Ps. D. A. 80., George-Koehn 2004 26.) Az érzékelés révén aktualizálódott, „benyomódott” forma teszi lehetővé, hogy a receptív intellektus képzetekhez jusson, tudásra tegyen szert. Ami elgondolható, az az érzéki prezentációkban található. 432 a; Ps.d.A. 146. „Ezért aki nem érzékel semmit, nem fog sem megtanulni, sem megérteni semmit; amikor pedig az ember elmélkedik, szükségszerű, hogy egyúttal egy bizonyos képzetet is szemléljen.” (De Anima 432a) A forma (univerzálé), amelyet az érzékelés a külső tárgyakból befogad, identikusan ugyanaz a forma, amely érzéki képzetként afficiálja az receptív intellektust George-Koehn 2004 28. a különbség pusztán a situáltságából fakad. (Barry Smith 1988 5., Ps.d.A. 134.)

omének.²⁸ Mivel a fizikai fenomének nem külső tárgyak reprezentációi, külső és belső észlelésnek, azaz a fizikai és a pszichikai fenomének észlelésének megkülönböztetése nem alapulhat az észlelés közvettségén. A pszichikai fenoménekkal szembeállítva a fizikai fenomének közös tulajdonsága egyrészt az, hogy maguk nem tárgyra vonatkoznak, másrészt észlelési módjukat illetően a kétségbevonhatóság karakterizálja őket, az, hogy észlelésük során könnyen csalatkozhatunk. A mentális fenomének ezzel szemben nem csupán intencionálisak, de transzparenssek, ami Brentano számára azt jelenti, hogy evidens módon adtak lehetnek, utóbbi pedig csak akkor lehetséges, ha az élmény maga is tudat tárgya lehet.²⁹ Brentano deskriptív pszichológiájának módszere mindenekelőtt a belső tudat vagy belső észlelés lehetőségén alapszik, amelynek közvetlensége teszi lehetővé az abszolút evidenciát.

A belső tudat kapcsán Brentano „az arisztotelészi nézetet bizonyos értelemben összeházasítja a karteziánus-leibnizivel, mely szerint a belső észlelés apodiktikus, bizonyos önevidencia.”³⁰

Mint ismeretes, Descartesnak a szkeptikus érvek legyőzéséhez olyan belátásra vagy belátásokra volt szüksége, amelyekkel kapcsolatban a legcsekélyebb kétely sem merülhet fel, s így megfelelően biztos alapként szolgálhatnak további vizsgálódásaink számára. Descartes az ego cogito, ego sum belátását tekinti az első ilyen evidenciának.³¹

Brentano a *cogito*³² analíziséből kiindulva a „tudatos” (bewusst) két alapértelmét különbözteti meg, amelyek közül az egyik a tárgyra való aktív tudatosság, intencionális tudat (tehát: tudatában vagyok valaminek, valamire irányulok, éber vagyok), míg a másik passzív értelemben a tudatos/tudott tartalomra vonatkozik, annyi, mint tudat tárgyának lenni.³³ A tudat tulajdonképpen, pregnáns érteleme pedig e kettő kombinációjából adódik: mindkét értelemben tudatosnak lenni: ez a reflexív vagy prereflexív öntudat.

Akár reflexív, akár reflexió előtti öntudatként a tudatot a pszichikus aktusok azon karakteréhez kötjük, hogy bennük nem pusztán irányulok valamire, hanem ezek teljessége vagy némelyike önvonatkozást is lehetővé tesz, illetve hordoz. A reflexió esetében az aktusok maguk is tudat tárgyai, feljűk egy újabb aktusban irányulok míg a prereflexív öntudat esetében nem feltétlenül beszélünk egy másik önálló aktusról.³⁴ A tulajdonképpen reflexió egyértelműen ket-

²⁸ Moran (2000) 52.

²⁹ XIX. V/11.§

³⁰ Moran (2000) 43

³¹ Ez hol egyszerű intuitív belátásként, hol következtetésként jelenik meg Descartes műveiben.

³² A latin conscientia kifejezésre visszavezethető „tudat” szubsztantívum (Bewusstsein, consciousness) Descartes óta elsődlegesen magára a cogito-ra vonatkozik, amely egyszerre van tárgyának, illetve önmagának tudatában.

³³ Tudattalanról beszélni pusztán ebben a második értelemben nem ellentmondás. Brentano (1874). 132.

³⁴ Meg kell még említenünk a szimbolikus öntudatot, amely azonban nem a konkrét, megélt élményekre irányul, ezért most figyelmen kívül hagyjuk.

tósséget vagy hasadást implikál, ahol a szubjektum önmagát, vagy aktusait teszi tárgyá. A prereflexív öntudat, amikor az aktus az esetlegesen ráirányuló figyelemtől függetlenül, számomra egy belső tudatban adódik, noha nem lehet ugyanabban az értelemben tárgyként adott, mint az elsődleges (intencionálisan megcélzott) tárgy, egyaránt értelmezhető egy a valódi reflexiótól különböző, ám reflexív jellegű aktusmomentumként (másodrendű-aktus elmélet, HOT-teória) és az aktusok intrinzikus sajátosságaként, pusztá megélelésként.³⁵

A brentanoi teória egyik forrásaként szolgáló Arisztotelész számára a tudatosság egyszerre tűnik intrinzikus jellegűnek és magasabb rendű aktusnak.³⁶ Az intrinzikus jelleg azt jelenti, hogy ez a tudat nem bontható két különálló aktusra, az eredetire, amely például valamely külső tárgyra irányul, és egy magasabb rendűre, amelynek tárgya az eredeti érzékelő aktus. A magasabb szintű aktus teória szerint azonban két partikulárisan különálló aktusról beszélünk. A tudatosság e teória szerint szükségszerűen egy másik szintet, típust képez, mint a reflektált aktusok. Ennek megfelelően van egy első szintű (észlelés) és egy magasabb szintű (észlelés észlelése) mentális tartalom. A teória pártolói a végtelen regresszus veszélyét egyszerűen azzal háríthatják el, hogy a magasabb szintű aktus/gondolat nem kell, hogy maga is tudatos legyen.³⁷ Caston szerint Arisztotelész felfogása úgy képes egyesíteni ezt a két, ellentmondónak látszó felfogást, hogy elkülöníti annak kérdését, (a) hány fajta tartalom instanciálódik, attól a kérdéstől, hogy (b) hány token van jelen. Ellentétben azzal a felfogással, mely szerint a magasabb rendű tartalom egyúttal az elsőtől eltérő token, az első (a) típusra vonatkozó előfeltevés a független (b)-től. A két tartalom tehát egységet alkot, két különböző *típus* instanciálódik egyben. Egyazon tokenben valósul meg egy külső tárgyra és akcidentálisan egy önmagára való irányulás. A tudat így reflexív módon relacionális, egyúttal közvetlen, transzparens. Ez a második szintű észlelés nem esetleges, tehát „*valahányszor észlelünk, ennek az észlelésnek az észlelésével is rendelkezünk.*” (I.m. 797)³⁸

A brentanoi belső tudat vagy belső észlelés ehhez hasonlóan nem egy újabb, különálló reflexív aktus, hanem az intencionális aktus lényegéhez tartozó, az intencionális, elsődleges tárgy melletti másodlagos, intrinzikus önmagára-vonatkozás,³⁹ Brentano ugyanis a magasabb szintű-aktus teória legfenyegetőbb

³⁵ A prereflexív öntudatból kiindulva a tudattalan negatív fogalma a belső tudattal nem rendelkező élményeket, pszichés momentumokat ölelné át, s az arra a kérdésre adott válasz, hogy lehetséges-e olyan pszichikus élmény, aktus, amelyet nem kísér belső tudat, a „pszichikus”, és a „belső tudat” meghatározásától és összefüggésétől függ.

³⁶ Caston (2002)

³⁷ Davies (1997)

³⁸ Felmerülhet, hogy a végtelen regresszó érvével szemben ez a felfogás továbbra is védtelen, Caston azonban arra hívja föl a figyelmet, hogy a fenti premissza nem mosható össze a következő, erősebb változattal: „Valahányszor p-t észleljük, észleljük, hogy p-t észleljük”, vagyis az észlelést nem kell magasabbrendű osztályba tartozóként észlelnünk. A végtelen regresszus veszélyét könnyen kiküszöbölhetjük azzal, hogy a magasabb-szintű aktusnak nem tulajdonítunk ugyanabban az értelemben ismét tudatot.

³⁹ Moran (2000). 41., Brentano (1867) 90.

problémáját, a végtelen regresszus veszélyét⁴⁰ úgy igyekeznek elhárítani, hogy számára a tárgy percepciója és az ezt kísérő tudat olyan egységet alkot, hogy a kettő egyetlen pszichikus fenoménnek tekintendő.⁴¹

Bár az élmény és az önmagára való vonatkozás Brentanonál egységet alkot, felfogása strukturálisan mégis a magasabszintű-aktus teóriákhoz kapcsolódik, ugyanis megkülönböztethetjük az élmény strukturális momentumait, a tárgyat (tartalmat) és az élményt, mint másodlagos tartalmat, a belső tudat pedig objektíváló öntudatként (self-awareness) tűnik fel. Ez az objektiváció azonban védhető pontja a brentanoi elméletnek,⁴² mivel az élmény önmaga számára másodlagos tárgy, s nem válik tematikussá.⁴³

Husserl számos kritikát megfogalmaz Brentano elméletével kapcsolatban, elsősorban A Logikai Vizsgálódások V. Vizsgálódásában, majd a második kiadáshoz csatolt, 1913-ban íródott mellékletben (Äußere und innere Wahrnehmung. Physische und psychische Phänomene). Kiindulópontja a fizikai és pszichikai fenomének distinkciójának elégtelensége.

„Kimutatható, hogy nem minden – a pszichológia valamely lehetséges definíciójának értelmében vett – pszichikai fenomén számít a Brentano által használatos értelemben pszichikai fenoménnek, tehát pszichikai aktusnak, másfelől az is, hogy Brentanonál a »fizikai fenomének« többértelmű módon funkcionáló címszava alá esik az igazi pszichikai fenomének jó része is.”⁴⁴ A fizikai fenoméneknek Brentanonál két fajtáját különböztethetjük meg.⁴⁵ Az észlelt „másodlagos minőségeket”, mint a szín, a hang, a hőmérséklet stb., és az ezek magyarázatául szolgáló, fizikainak és objektívnek tekintett, de valójában hipotetikusan konstruált „dolgokat”, amelyeket egy objektív világban létezőnek, működőnek tekintünk, amelyeket érzékeinkre és műszereinkre „hatni vélünk” (testek, erők, atomok). A kettőben azonban közös, hogy ezek pszichikus aktusok elsődleges tárgyai. A fizikai fenomének első fajtája esetén úgy tűnik, hogy ezek olyan fizikai fenomének, amelyek látás, hallás, szaglás pszichikus fenoménjeinek objektumai, s amelyek másfajta fizikai fenoméneket prezentálnak. Amikor azonban egy fát észlelek, ez az észlelés nem az olyan implicit tartalmakra épül rá, mint pl. a „zöld” észlelet. Husserl kritikája arra a tézisre épül, hogy ezek az intencionális tartalmak alapvetően különböznek az észlelési aktusok valós (Husserlnél

⁴⁰ Dan Zahavi (2004) egy tanulmányában a brentanoi elmélet újrafelfedezésének hátterével foglalkozik, amelyhez a magasabszintű-aktus teóriákkal való elégedetlenség vezetett az analitikus filozófusok körében. Ezeknek például nemcsak a végtelen regresszus veszélyével kell megküzdenie, hanem azzal is, hogy egyrészt szofisztikált, magasabb szintű reflexív aktusok híján a kisgyermeket, állatokat kartézianus automatáknak kellene tekintenünk. Zahavi (2000)

⁴¹ Brentano felfogása újra Arisztotelész-interpretációival hozható összefüggésbe. Moran (2000) 41.

⁴² Zahavi (2004) 75.

⁴³ Brentano (1874) 181. Tematikus önreflexió Brentano számára csak a visszaemlékezés módján lehetséges.

⁴⁴ Hua XIX/1. V. 9.§. Logikai vizsgálódások (szemelvények) in: Különbőség 9/1. Szeged 2007

⁴⁵ McDonnell 2011. 86.

reell) tartalmaitól, vagyis nem ugyanabban az értelemben immanensek. Az észlelt tárgy nem lehet a pusztá színérzet, hang stb., amelyből egy másfajta fizikai tárgyra következtetünk. Az érzetek komplexuma nem azonos a tárgy minőségeinek komplexumával. Az intencionálisan megcélzott tárgy tehát nem valóban immanens, a valóban immanens tartalmak pedig nem intencionálisak. Ezek a tartalmak „aktusokat építenek fel, szükségszerű támasztékként lehetségessé téve az intenciót, maguk azonban nem megcélzottak, nem azok a tárgyak, amelyekről az aktusban képzetet alkotunk. Nem színérzeteket látok, hanem színes dolgokat, nem hangérzeteket hallok, hanem az énekesnő énekét stb.”⁴⁶ Meg kell tehát különböztetnünk a prezentáló érzetektől a szemlélt tárgyat, illetve a pszichikus aktus valóban immanens momentumainak „megélését” a tulajdonképpeni észleléstől, ami a megjelenő tartalmaknak „valamiként való felfogását” (a második kiadásban appercepció) vonja magával. Egy külső észlelés esetén a prezentált fizikai tárgy észlelt, tehát valamiként felfogott, ezzel szemben a prezentáló tartalmak pusztán megélték, de nem észlelték.⁴⁷

Husserl bizonyos értelemben csatlakozik Brentanohoz a minden aktushoz intrinzikusan hozzátartozó belső tudatot illetően, s abban is, hogy ez a belső tudat nem jelent egyúttal tematikus tudást.⁴⁸ Ugyanakkor ez a belső tudat nem „kíséri” az élményt, s nem az élmény „felfogása”. A pusztán megélt pszichikus élmény nem érzetek „észlelése”, hanem ezen érzetek megélésén keresztül valószínűleg meg egy tárgy (és háttere) észlelése.

A „megélés” a Logikai Vizsgálódásokban még egyértelműen kibontatlan, üres fogalom, 1906/7 táján azonban már a „belső tudatra” utal, amely reflexió előtti és sajátosan idői. Husserl itt a Logikai Vizsgálódásokhoz hasonlóan, ám attól eltérő megközelítésben, a tudat három alapvető fogalmát különbözteti meg. Egy tárgy pusztá intencionális adottságán túl lehet kifejezetten, kitüntetett módon vélt, megcélzott, figyelt, míg a prereflexív élménymomentumok, érzetek és felfogások egyaránt „fenomenálisan”, egy „belső tudatban” nem tematizáló módon tudatosak, „megélték”. „Az érzeteket nem látjuk, észlelő odafordulásunk, apperceptív objektíváló hitünk nem irányul rájuk. Mégis »tudatosak«.”⁴⁹

Hogy viszonyul egymáshoz megélés és vélekedésszerű tudat?

Descartes a *cogitatio* fogalmát az arisztotelészi paradigmán belül (amelynek uralkodó skolasztikus interpretációjával szemben fejtette ki nézeteit) nem pusztán az értelem legmagasabbrendű tevékenységeként értett gondolkodással és

⁴⁶ Hua XIX/1. V. 11 §. a.

⁴⁷ Reell vagy fenomenológiai (deskriptív pszichológiai) tartalmak és intencionális tartalmak megkülönböztetése Hua XIX/2. 411. 761-62. Husserl az 1904-es téli szemeszterének előadásáiban is hangsúlyozza, hogy az észlelt tárgyat gyakran összekeverik az érzett tartalommal, az érzetet az aktusok mintájára felfogva (észlelés-észlelt tárgy, érzet-érett tartalom) Hua XXXVIII. 23-24. Az, hogy Brentano nem tesz különbséget az aktusok tartalma és tárgya között a már említett ingadozását is magyarázza direkt realizmus és a reprezentacionalizmus között.

⁴⁸ Saját szubjektív állapotainkat, magát a szubjektivitást illetően a reflexiót megelőzően egyfajta „önfeleltségben” (Selbstverlorenheit) leledzünk.

⁴⁹ Hua XXVI. 243

akarattal azonosítja, hanem beleérti a képzeletet, érzékelést is,⁵⁰ és közvetlenül tudatos voltával határozza meg, azaz lényegéhez tartozik, hogy egy önmegjele-
nést is magában foglal, a megjelenés közvetlen megjelenését a mostban. „A gon-
dolat név fölöleli mindazt, ami olyképp van bennünk, hogy ennek közvetlenül
tudatában vagyunk.”⁵¹ A gondolatokat az elme vagy lélek szubsztanciájához
rendeli hozzá, „amelyben közvetlenül benne van a gondolkodás”⁵² s az elme mint
„gondolkodó dolog”⁵³ nem tartalmazhat semmit, ami nem tudatos.⁵⁴⁵⁵

Descartes állításai egy olyan erős transzparencia-tézist látszanak megerősí-
teni, amely a következő két állítással foglalható össze:

1. Amikor azt hiszem, hogy egy partikuláris mentális állapotban vagyok,
valóban abban a mentális állapotban vagyok, tehát erről az állapotról in-
korrigibilis tudással rendelkezem.
2. Amikor egy partikuláris mentális állapotban vagyok, akkor ennek szük-
ségképpen tudatában is vagyok (transzparens számomra).

Edwin Curley ezeket az inkorrigibilitás és a transzparencia doktrínájának, az
állításpárt pedig együttesen a mentális tartalmainkhoz való privilegizált/privát
hozzáférés doktrínájának nevezi, amelyet nézete szerint Descartes valójában
nem képviselt.⁵⁶ Az első ránézésre inverz módon szimmetrikusnak tűnő állítás-
pár valójában, ahogy azt Curley elnevezése (inkorrigibilitás és transzparencia
doktrínája) is üzeni számunkra, egyszer a tudatosság, másodszor a tudás fogal-
mát hozza mentális állapotainkkal kapcsolatba.⁵⁷

1648 július 29- keltezésű, Arnauldhoz írott levelében Descartes határozott
különbséget tesz a reflexív tudás és a közvetlenül adott, nem-reflexív egyszerű
gondolatok között.⁵⁸

Az Ellenvetések hatodik sorozatára adott válaszban Descartes⁵⁹ valószínűleg
ugyanazt a nem-reflexív tudatot, mint belső észlelést írja le. Azt, hogy gondol-
kodunk, létezőnk stb. „a belső megismerés révén tudjuk, amely az önmagára
vonatkozó megismerést mindig megelőzi, és amely – ami a gondolkodást és a
létezést illeti – olyannyira veleszületett minden emberrel, hogy noha időnként,
amikor az előítéletek elhomályosítják látásunkat, s inkább a szavakra, mintsem

⁵⁰ A lélek és az elme fogalma Descartesnál egybeesik. Rozemond(2006) 51-52

⁵¹ Cogitationis nomine, intelligo illa omnia, quae nobis confectis in nobis fiunt, quatenus eorum in nobis conscientia est. (PP1905.I/IX) Descartes (1994) 124 Descartes (1996) I/§.9.

⁵² Descartes (1994) 125

⁵³ I.m. 38

⁵⁴ Descartes (1904/2008) 247.

⁵⁵ Kőrkörsnek bizonyuló érvelésében, mint tudjuk, Descartes a gondolatainkról való infallibilis tudás garanciájának később Istent tekinti. Ez azonban jelen fejezet gondolatmenetünk szempontjából, amely a transzparencia kérdésének tisztázásához pusztán Descartes transzparencia-felfogását igyekszik rekonstruálni, nem játszik szerepet.

⁵⁶ Curley(1978) 31.

⁵⁷ Ld. Még: Hatfield (2011) 363.

⁵⁸ Descartes AT 5:220 Idézi: Hatfield 2011. 366.

⁵⁹ Brentano (1995) 366-7

a szavak jelentésére figyelünk, kiagyalhatjuk, hogy nem rendelkezünk e megismeréssel, ám az mégsem lehetséges, hogy ténylegesen ne rendelkezünk vele.”

⁶⁰ Ahhoz azonban, hogy a belső megismerés által adott tudás a maga nyilvánvalóságában álljon előttem, a figyelmem fordulatára, „észrevételre” van szükség. A belső megismerés által a mentális állapot (pl. éles fájdalom) világosan adott számunkra, jelenvaló, de nem mindig határozott is.⁶¹

A világos jelenlét „egy figyelmes elmének” nyilvánvaló.⁶² E figyelmes szemügyre vétel teszi a belső észlelés révén birtokolt tudást egyszerre elkülönítetté is, s ekként nyilvánvalóvá.

„Elkülönítettnek pedig azt nevezem, amely annyira körülhatárolt, és az összes többitől különáll, hogy csakis azt foglalja magában, ami nyilvánvalóan jelenik meg annak az embernek, aki kellő módon szemügyre veszi őt.”⁶³

A figyelem e funkciója békíti ki tehát a látszólagos feszültséget az első elmélkedésben megjelenő mindenre kiterjeszhető kétely és a harmadik elmélkedésben tárgyalt tiszta és világos ideák kétségbevonhatatlansága között.⁶⁴

„Ameddig figyelmünkkel irányulunk valamely világosan észlelt igazság felé, nem kételkedhetünk benne.”⁶⁵

Descartes számára a „gondolkodom”, „érezek” és a többi hasonló formájú állítások nemcsak arra a világos adottságra utalnak, ahogy a „gondolkodom” a belső tudat számára megjelenik, hanem egyszerre arra a mozzanatra is, amikor erre fölfigyelünk, ami ezt kétségbevonhatatlan, inkorrigibilis tudássá teszi. Ha azonban ezt a megkülönböztetést nem tesszük meg, akkor úgy tűnhet, hogy amikor Descartes a cogitativitást a tudatosság fogalmával definiálja, ez egyenértékű az elme állapotairól való tudásunk infallibilitásának, inkorrigibilitásának, kétségbevonhatatlanságának tézisével.

Valójában, ahogy azt Descartes maga több példával megerősíti, lehetséges aktuális mentális állapotainkat illetően tévedni.

*„[S]okan vannak, akik maguk sem tudják, hogy mit hisznek; a gondolkodásnak az a működése ugyanis, melynek folytán hiszünk valamit, különbözvén attól, melynek folytán tudjuk is, hogy mit hiszünk, gyakran megesis, hogy az egyik néha megvan anélkül, hogy a másik is megvolna.”*⁶⁶ Arra is van példa, hogy elménk rutinos műveleteit olyan gyorsan végzi el, hogy az egyes műveleteket nem tudjuk egymástól elválasztani.⁶⁷

⁶⁰ Brentano (1995) 422

⁶¹ „Amikor például valaki éles fájdalmat érez, e fájdalom ismerete világos saját magához képest, ám ettől még nem lesz mindig határozott is...” Descartes (1996) 46. „Első éveink során mármost a test oly erősen elhomályosította lelkünket, avagy a gondolkodásunkat, hogy az semmit nem ismert határozottan, jóllehet több dolgot is észlelt meglehetősen világosan” I.m. 47

⁶² Im. 45.

⁶³ Uo.

⁶⁴ Mole (2013)

⁶⁵ Meditationes. 7 th set of Replies Descartes (1904/2008) 309. saját ford.

⁶⁶ Descartes (1902) 23.

⁶⁷ Descartes (1904/2008) 438

Bár Descartes ragaszkodik hozzá, hogy mentális állapotainkat illetően minden esetben rendelkezünk egy közvetlen tudatossággal, ez nem jelent egyúttal szükségszerűen kétségbevonhatatlan tudást. Nem tartható tehát, hogy Descartes szerint valahányszor azt gondolom, hogy egy partikuláris mentális állapotban vagyok, ez a tudásom infallibilis, inkorrigibilis, kétségbevonhatatlan tudás lenne. Találtunk azonban erős érveket az mellett, hogy ha egy partikuláris mentális állapotban vagyok, akkor ennek szükségképpen tudatában is vagyok, anynyi megszorítással, hogy ez utóbbi tudatosság nem jelent határozott, tehát akár kétségbevonható, akár kétségbevonhatatlan tudást. Descartes explicit módon elutasítja az inkorrigibilitás (illetve ezzel együtt a privilegizált hozzáférés) doktrínáját, azonban ennek gyenge verzióját szükségképpen vallania kell: Néhány mentális állapotunkról kétségbevonhatatlan tudással, bizonyossággal rendelkezhetünk.⁶⁸ Ugyan Descartes számol a saját élményeinkkel kapcsolatos tévedés lehetőségével,⁶⁹ azonban abban nem tévedhetek, hogy valami az én élményem. A pszichikus tartalmakra irányuló belső vonatkozás, saját mentális állapotainkra vonatkozó tudás, ha nem is tévedhetetlen, nem lehet rejtett — legfeljebb elfordíthatjuk tőle figyelmünket.

A mentális köre a kartéziánus lélekfelfogás hagyományához kapcsolódó Brentano számára is egybeesik a tudatossal. Tézise transzparens tudatot involvál, ami kizárja, noha nem teszi önellentmondásossá a tudattalan „aktivitásokat”.⁷⁰ Az élmények intrinzikus, de intencionális önmagára-való-vonatkozása⁷¹ minden intencionális élményt szükségszerűen kísér, s ebben az értelemben tudattalan tartalmakról, tehát ilyen önvonatkozástól mentes tartalmakról legfeljebb „a pszichológia területén per definitionem kívül eső diszpozíciók rendszereként”⁷² beszélhetünk. Ha azonban abból indulunk ki, hogy a belső tudat nem implikál egyúttal észrevételt, pusztán annak lehetőségét, akkor a pusztán implicit észlelés is felfogható egyfajta tudattalan tudatként, tág értelemben, mint ami észlelt ugyan, de nem észrevett,⁷³ s a reflexió számára utólagosan mindig hozzáférhető, látens tudat.

⁶⁸ Curley (1978) 45. Rozemond(2006) 65.

⁶⁹ Amit a világos és elkülönített adódmódok megkülönböztetése tesz lehetővé, s ami önmagunk vonatkozásában öntudat és önmagunkról való komplex tudás különbségében jelentkezik. A belső tudat minden élményemet „kíséri”, noha ez a tudat nem jelent aktuális explicit tudást. Krantz 751. Chisholm 158.

⁷⁰ Brentano (1874). 132.

⁷¹ Ez időtéoriájával, a „tudat egységének elvével” áll összhangban. A szintézis feltétele, az elemeket összefogó aktus nem kiterjedt az időben, s a képzetalkotás sem jöhet idői egymásra következőségben végre. Miközben egy időszakasz szemlélete egy mostban, egy időpontban megy végbe, a részek reprezentánsok formájában a pillanatszemplélet egységeivé állnak össze. Ld. később

⁷² Varga Péter András (2013) 4.

⁷³ Brentano (1874) 132. Moran (2000) 44. 481.” Similar to Leibniz’s petites perceptions. See Leibniz, Preface to New Essays, in R.Ariew and D.Garber, eds, G.W.Leibniz. Philosophical Essays (Indianapolis:Hackett, 1989), p. 295. Leibniz says one does not hear a mill which runs all day nearby. He also holds that to perceive the sound of the roar of the sea is to perceive the individual sounds of the waves even though they are not distinctly noticed.”

Descartesnál a világos (clara) jelenlétet az elme érzékektől és képzelődéstől mentes tisztasága biztosíthatja, s az elme figyelme teszi a szemléletet adottságában határozottá vagy elkülönítetté.⁷⁴ Ezzel egyúttal világosságának fokát is meghatározza.⁷⁵ Ezzel szemben Leibniz a világosságban az elkülönített észlelés implicit formáját ismeri fel s az elkülönülés azon értelmét, amely a világosság fokát meghatározza (például az az érzéki kontraszt, amely a tudatosság küszöbét jelenti), nem azonosítja az elkülönítettség tulajdonképpeni értelmével, amely a világosságban tudatos észlelet tartalmát teszi explicitté.⁷⁶ Ezekből a fogalmakból kiindulva eljuthatunk explicit és implicit „észlelés” brentanoi megkülönböztetéséhez, ahol az utóbbit pusztán belső tudatként is jellemezhetjük, szemben a tulajdonképpeni észleléssel.

Bár a mentális tartalmak teljes köre transzparens, gyakran előfordul, hogy a tudatos tartalmakat közvetlenségük ellenére tévesen interpretáljuk, vagy nem vesszük észre, ugyanis a (belső) tudat nem jelent egyúttal explicit tudást, észrevételt. A transzparencia pusztán lehetővé teszi, hogy megfelelő módon feljűk irányulva a belső észlelésben adott tartalmakat tévedés nélkül írjuk le. Azt, ami pusztán belső tudatban adott, azaz implicit módon észlelt, meg kell különböztetnünk attól, ami explicit módon is az, azaz észrevett és tudott.⁷⁷ A belső tudat az intencionális aktus, mint másodlagos tárgy *pillanatnyi* tudata, míg egy pszichés tartalom explicit észlelés tárgyaként az implicit adottságok háttéréhez képest kiemelt értelemben tudatos, ugyanis utóbbiak pusztán a nem-tematikus belső tudat tárgyai.⁷⁸

Az „észrevétel” [Bemerken] vagy explicit észlelés nem azonos a figyelemmel [Aufmerken], mint szándékos megfigyeléssel, bár valami olyasmi, ami fejleszthető,⁷⁹ s esetében egy kiterjedt *egész* észlelésében elemeket különböztetünk meg egymástól. Ugyan a belső tudat sem nélkülözi az „elkülönítettséget” egy mélyebb szinten, az „egyidejű” érzetek csak utólag, az aktusok sorozatának időbeli lefolyásában válnak explicit módon észleltté, eredetileg nem válnak el egymástól, nem „észleltek”.⁸⁰

A husserli pusztán „belső” vagy „abszolút tudat”, mint világosság „prereflexív önmanifesztáció”, amelyben tárgy és tartalom nem válik külön (tehát nem észle-

⁷⁴ „Intuícók vitája” Schmal (2013) 4.

⁷⁵ Descartes (1996) I. 37.

⁷⁶ Boros (2009).64.

⁷⁷ Brentano (1995) 33-34. 37-38.

⁷⁸ Ez az implicit észlelési jelen, egy tudatelőtesként is fölfogható, különösen a késői elméletben, ahol a belső percepció is egy kiterjedt jelent feltételez.

⁷⁹ Brentano (1995) 37-38

⁸⁰ Később Brentano ugyan belátja, hogy az érzetek belső tudata sem lehet pusztán pillanatnyi tudat, mivel az előbb és utóbb viszonyai, az egymásra-következés is szintézist, egy rendkívül szűkre szabott de kiterjedt jelent feltételeznek, az elmélet azonban továbbra is foglya marad annak az elgondolásnak, hogy a mosthoz csatlakozó elsődleges emlékezet tartalmi irreálisak, azaz nem nevezhetők észleltnek a szó szoros értelmében.

lés). Ennek megfelelően érzettartalom és érzete egy, s ezek a konstituáló momentumok az ezeket „interpretáló” vagy „átlelkesítő” felfogásokkal együtt pusztán megéltek.

Mivel Brentano nem teszi meg a tárgyalt megkülönböztetést az észlelés, illetve tudat két értelme között, az egyetlen támpontja ahhoz, hogy a tárgy volta-képpen észlelését az érzetek, prezentáló tartalmak pusztán tudatától, megélésétől elkülönítse, az utóbbiak pillanatnyi, differenciálatlan jelenléte (implicit észlelés), szemben az észlelt tárgyhoz tartozó (szintén pillanatnyi) szintézis differenciáltságával (explicit észlelés). Belső-tudat felfogása szerint az aktuális figyelem tárgyaként értett elkülönült, explicit tudattartalmakat megelőzi az észlelet implicit tudata annak fokozataiban. A reflexió előtt pusztán belső tudatban megélt mentális fenomének, bár nem tematikusak, bizonyos értelemben mégis objektívtak, s az implicit észlelés már egy tárgyi mezőben mozog, s mivel az élmény nem tematikus másodlagos tárgy, a belső tudat összemosódik a háttérészleléssel.

A Freud által adaptált intencionalitás- és belső tudat-teória tehát nem tesz különbséget megcélzott tárgy appercepciója és az immanens momentumok megélése között, felcserélhetővé téve ezzel a megcélzott tárgyat az afficiáló tartalommal, s ez egyik lehetőségfeltétele annak, hogy egy tudatos vagy tudattalan aktus elsődleges tárgya elfojtott képzetként származékokat képezzen, illetve eltorzult formában megnyilvánuljon.

A freudi tudattalan, illetve az elfojtás olyan lelki aktivitásokat előfeltételez, amelyek kívül esnek a transzparens tudat körén, nem csupán aktuális, de potenciális értelemben is. A hasadás, amelyet Freud a pszichikus körén belül tételez, a tudattranszparencia doktrínájának egy olyan értelmezésén alapul, amely sajátosan a brentanoi felfogást karakterizálja.

Brentano nem tesz lényegi különbséget a tudás, hit értelmében vett explicit tudat és a minden lelki fenomént karakterizáló belső (implicit) tudat között (mindkettő *awareness*, valamire való tudatosság), Freud pedig e keretek között könnyedén elválasztja a tudat aktív és passzív mozzanatait, az értelemadó, értelemhordozó, érvényesség-konstituáló mozzanatot (ez marad a pszichikus ismertetőjegye, szemben a fizikaival) a tudat önmaga számára való jelenlététől (ezt nevezi tudatosságnak). A lelkit többé nem azonosítja a tudattal, tudatossal, a pszichikus aktivitások és a tudatosság korábbi racionalista gyökerű egysége felbomlik.

Ezzel szemben, Husserl felfogása szerint a „belső tudat” sem nem elsődleges, sem nem másodlagos észlelés, nem-objektíváló tudat, amely semmilyen értelemben sem tekinthető magasabb-rendű aktusnak, illetve nem is egy (genetikus értelemben) észlelés „előtti” pszichés aktus. Nem arról van szó, hogy először belső tudatban érzékelem, majd a figyelem ráirányulásával észlelem-tapasztalom a tárgyat. Megélt és észlelt között nincs ilyen összefüggés, nem az lesz észlelt, ami korábban pusztán megélt volt. A belső tudat Husserlnél nem implicit észlelés, hanem mind az explicite vélt, tagoltan észlelt tárgy, mind pedig háttére

észlelésének konstituáló tudata, statikus fenomenológiai nézőpontból „ebben” konstituálódik mind az előtér, mind a háttér (a tárgyi mező).⁸¹

„Nem szabad összekevernünk a tárgyi háttér tudatát és megélés értelmében vett tudatot. Az élmények, mint olyanok a maguk létevel rendelkeznek, azonban nem appercepciók tárgyai (különben végtelen regresszushoz jutnánk). A háttér azonban számunkra tárgyilag adott, apperceptív élmények komplexumán keresztül, amelyek azokat mintegy konstituálják. Ezeket a tárgyakat figyelmen kívül hagyjuk, egy harmadik értelemben tudattalanok [], azonban valami teljesen mást jelentenek, mint a puszta élmények, pl. az azokat objektíváló appercepciók és aktusélmények maguk. (A puszta megélt-volt, azt is mondhatjuk, nem puszta-észre-nem-vett-volt vagy tudattalan-volt a tárgyi háttér észre-nem-vett-voltának értelmében.) A háttér [másodlagos értelemben vett] attentionális tudatát és a puszta megéltséget teljesen el kell választani egymástól.”⁸² A belső tudat nem esik egybe a vélekedésként is karakterizálható tudattal, s ezek differenciáját a „dinamikus és időbeli elkülönződésésként érthető” belső vagy abszolút tudat gondolata biztosítja. Lényegében ez az egzisztenciális differencia jelenik meg Sartre rosszhiszeműség-elméletében,⁸³ Merleau-Ponty vad lényegeivel, Tengelyi tapasztalat-analíziseiben. A prereflexív tudat e jelzett kettősségével, e kettő differenciájából úgy adhatunk számot a tudattalan fenoménjeiről, hogy egyúttal megőrizzük a lélek racionalista ideáját.

⁸¹ A genetikus fenomenológia nézőpontjából ezt a „megélést” az eleven jelenben kibontva tárhatjuk fel a tudatelőttés, esetleg tudattalan működéseket.

⁸² Hua XXVI. 54

⁸³ A probléma megoldását egyrészt az teszi lehetővé, hogy a tudat transzparenciájának tézise nem zárja ki, hogy figyelmünkkel a szabadság és a fakticitás mozzanatai közötti ellentmondás teremtette térben manőverezzünk, másrészt az, hogy a rosszhiszeműség jellemzően „hitként működik”. „Le-tiltja a kritikai gondolkodást, a szabad kérdezést, hiszen e kérdezés azonnal beláttatná a rosszhiszemű emberrel, hogy hazudik önmagának.” Schwendtner (2012) 21. „Sartre szerint azért hazudhatunk magunknak, mert ugyan a tudatunk transzparens, ám a figyelmünket, gondolkodásunkat tartósan úgy irányíthatjuk, hogy bizonyos összefüggéseket, irányokat teljességgel száműzhetünk a belátott tudati mezőnkéből.” I.m. 2012. 21-22 Ha például azt a feladatot kapom, hogy rendkívül nagy, osztatlan figyelmet kell, hogy fordítsak egy meglehetősen monoton feladatra, eszemmel szinte azonnal elkalandozhatok, miközben még percekig abban a hitben lehetek, hogy valójában továbbra is a feladatra figyelek.

IRODALOM

- Arisztotelész (1988): „A lélek.” *Lélekfilozófiai írások*. szerk: Steiger Kornél, Európa, Budapest. 9-155.
- Boros, Gábor (2009): *Leibniz gyakorlati filozófiája. Leibniz gyakorlati filozófiája*. Máriabesnyő; Gödöllő. Attraktor Kiadó
- Brentano (1874) *Psychologie vom empirischen Standpunkt* Erster Band. Duncker-Hublot. Leipzig.
- Brentano, Franz (1867): *Die Psychologie des Aristoteles. insbesondere seine Lehre vom nous poetikos*. Kirchheim, Mainz.
- Brentano, Franz (1995): *Descriptive Psychology* Routledge. London. New York
- Caston, Victor (2002): „Aristotle on Consciousness” in: *Mind*, Vol. 111. Oxford University Press. 751-815.
- Cohen, Aviva (2000): „The Origins of Freud’s Theory of the Unconscious: A Philosophical Link” in: *Psychoanalytische Perspectieven* Nr.41/42
- Curley Edwin (1978): „The Cogito and the Foundations of Knowledge” in: *The Blackwell Guide to Descartes’ Meditations*. Blackwell Publishing Ltd.30-47
- Davies, Martin (1997): „Elmefilozófia” In: Grayling A.C. 1997: *Filozófiai Kalauz*. Akadémiai Kiadó. Budapest.
- Descartes, René (1902): *Discours de la Méthode Essais. Oeuvres de Descartes VI*. Léopold Cerf. Paris.
- Descartes, René (1904): *Meditationes de Prima Philosophia. Oeuvres de Descartes VII*. Léopold Cerf. Paris.
- Descartes, René (2008): *Meditations on First Philosophy With Selections from the Objections and Replies*. Oxford. New York.
- Descartes, René (1994): *Elmélkedések az első filozófiáról*. Atlantisz. Budapest
- Descartes, René (1996): *A filozófia alapelvei*. Osiris Budapest
- Fink, Eugen (1998) „XXI. melléklet, a 46. §-hoz. Fink melléklete a »tudattalan« problémájához” in: *Edmund Husserl: Az európai tudományok válsága*. Atlantisz. Budapest.
- Freud, Sigmund (1923/ 1991): *Az őszalami és az én*. Hatágú síp Alapítvány. Budapest.
- Freud, Sigmund (1915/1997): „A tudattalan” in: *Ösztönök és ösztönsorsok* Válogatott tanulmányok. Filum. Budapest 77-113.
- Freud (1912/1997): „Megjegyzések a nem-tudatos fogalmáról a pszichoanalízisben” *Ösztönök és ösztönsorsok. Válogatott tanulmányok*. Filum. Budapest 7-14.
- Hatfield, Gary (2011): „Transparency of Mind. The Contributions of Descartes, Leibniz, and Berkeley to the Genesis of the Modern Subject” in: *Departure for Modern Europe: a Handbook of Early Modern Philosophy (1400-1700)* 361-75
- Husserl, Edmund (1984): *Logische Untersuchungen. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Hua XIX/2.
- Husserl, Edmund (1987): *Vorlesungen über Bedeutungslehre*. Sommersemester 1908. Szerk. Ursula Panzer. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, Hua XXVI.
- Husserl, Edmund (1998): *Az európai tudományok válsága*. I-II. Atlantisz. Husserl, Edmund
- Husserl Edmund (2005): *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit. Texte aus dem Nachlass (1893-1912)*. Hua 38. New York: Springer, Hua XXXVIII.
- Husserl, Edmund (2007): „Logikai vizsgálódások” (szemelvények) in: *Különbség* 9/1.
- Merlan Philip (1945): „Brentano and Freud” *Journal of the History of Ideas*, Vol. 6, No. 3 (Jun., 375-377

- Moran, Dermot (2000): *Introduction to phenomenology*. London. Routledge.
- Pléh, Csaba (1992): *Pszichológiatörténet. A modern pszichológia kialakulása*. Gondolat. Budapest
- Rozemond, Marleen (2006): „The Nature of the Mind” in: *The Blackwell Guide to Descartes’ Meditations*. Blackwell Publishing Ltd. 48-66
- Schmal, Dániel (2015): *Az elme filozófiája a kora újkorban. A test-lélek probléma*. Gondolat, Budapest
- Schwendtner Tibor (2012): „Sartre Freud-kritikája” in: *Imágó* 2012/2. 17-30.
- Smith, Barry (1988) „A Study in Aristotle and Brentano” in: *Brentano Studien* 1. 75-88.
- Ullmann, Tamás (2016/b): „Hogyan működik a tudattalan?” In: *Kellék* 55. Pro Philosophia Alapítvány. Kolozsvár-Nagyvárad-Szeged 143-176.
- Varga Péter András (Ed.) (2013): *A fenomenológia keletkezése*. Budapest: ELTE BTK Filozófiai Intézet; L’Harmattan; Magyar Filozófiai Társaság (Cogito könyvek, 9.)
- Zahavi Dan (2004): „Back to Brentano?” *Journal of Consciousness Studies*, 11, No. 10–11, 66–87