

Szécsi Gábor

„Ha lelked, logikád...”

Tudat és egyéniség problémája József Attila bölcseleti írásaiban

Tudat és egyéniség problémája különös helyet kap József Attila 1920-as és 30-as években született bölcseleti értekezéseiben. Nem véletlenül. Ez a kérdés ugyanis kitűnő lehetőséget kínál a költő számára filozófiai olvasmányélményei termékeny szintézisére, és egyúttal a tanulmányozott filozófiai rendszerek meghaladására is. Az emberi tudat fogalma József Attilánál egy költői intuíción alapuló gondolatkísérlet gyümölcse, amely az önmagát és a világot társadalmi cselekvéseivel összefüggésben megismerő egyén énfogalmában rejlő egyediség és egyetemesség egyidejű megragadására irányul. Az *Egyén és valóság* és *A szocializmus bölcselete* című írásaiban körvonalazódó egyéniség- és tudatkoncepció nem tekinthető pusztán a marxista emberkép pszichoanalitikus indíttatású meghaladásának: olyan gondolkodói magatartást sejtet, amelyet nehéz lenne megérteni más, József Attila által valószínűleg ismert elméletek, így például a husserli transzcendentális fenomenológia nélkül. Ezek a koncepciók így akarva-akaratlanul reflektálnak azokra a tudatfilozófiai problémákra, amelyekre a költő által tanulmányozott filozófiai elméletek is fókuszálnak. Az egyik ilyen probléma tudat és cselekvés viszonya; az a kérdés, hogy miként válhat társadalmi cselekvéseink által meghatározott lényegünk tudata egyedi tapasztalataink által közvetített igazsággá. Társadalmi lényegünk tudatának problémája ugyanis elválaszthatatlanul kötődik ahhoz a kérdéshez, hogy az önmagunkról mint társadalmi cselekvések alanyáról és tárgyáról alkotott mindennapi tapasztalatunk hogyan jelenítheti meg egy időben számunkra társadalmi alanyként és tárgyként való létezésünket mint alaptényt. Ez a kérdés pedig szükségszerűen vezet el a tudat tárgyra irányultságának, intencionalitásának problémájához, amely a husserli fenomenológia, illetve számos tudatfilozófiai irányzat kulcskérdésévé is vált.

A József Attila-i tudatfogalom fejlődéstörténetéről tehát aligha alkothatnánk teljes képet, ha figyelmen kívül hagyánk azokat a tudat és cselekvés viszonyát érintő filozófiai alapokat, amelyek kiindulópontként szolgálhattak a költőnek az emberi öntudattal kapcsolatos álláspontja megfogalmazásához. A harmincas években írt tanulmányok tudat-fogalmának kialakulása tehát nagy valószínűséggel nemcsak a pszichoanalízissel való megismerkedésre vezethető vissza, hanem azoknak a tudatfilozófiai forrásoknak a hatására is, amelyeket József Attila rendszeres teoretikus stúdiumai révén ismerhetett meg. Ezek a források minden bizonnyal egyértelművé tették számára, hogy az önnön társadalmi lényegének tudatában lévő emberről, illetve az alanyi és tárgyi létezését egyaránt feltételező társadalmi folyamatként felfogott egyéniségről kizárólag a tudat és cse-

lekvés viszonyát érintő magyarázatok fényében alkothatunk teljes képet. Ez a felismerés leginkább József Attila fenomenológiai jellegű, főként Husserl és Heidegger szempontjait követő művészetbölcseleti írásait, így például az *Ihlet és nemzet* címmel összefogott fragmentumait hatja át. Az ezekben az írásokban kifejtett művészi cselekvésselmélet, cselekvőségelv, amely egyúttal kritikus reflexió is a Husserl által képviselt transzcendentális fenomenológiára, túl azon, hogy egy sajátos fenomenológiai felfogás jegyében fogant, segítségünkre lehet a költő harmincas években írt tanulmányaiban megjelenő tudat- és egyéniségfogalom értelmezésekor is.

Tanulmányomban amellettt érvelek, hogy József Attila húszas évek utolsó harmadában született művészetbölcseleti írásainak művészicselekvés-fogalma és a harmincas években írt filozófiai értekezéseinek tudat- és egyéniségfogalmai egyaránt a husserli transzcendentális fenomenológia hatását mutatják, illetve e fenomenológiai tradíció egzisztencialista alapú meghaladására tett kísérlet eredményei: az emberi tudat konstitutív képességét az ember társadalmi léte és cselekvései irányából megérteni próbáló költő sajátos gondolati rendszerének lényeges elemei.

A tudat filozófiai misztériuma

„Az emberi tudat alighanem az utolsó megmaradt misztérium”, olvashatjuk a kortárs amerikai tudatfilozófia egyik jelentős képviselőjének tekintett Daniel C. Dennett *Consciousness Explained* című könyvében.¹ Misztérium, mégpedig abban az értelemben, hogy az emberek – közelítsék meg bármilyen irányból is – ma sem tudják igazán, hogyan gondolkodjanak róla. Sőt, többen vélekednek jelenleg is úgy, hogy az emberi tudat rejtélye sohasem lesz megoldható. Bármely diszciplína keretein belül is keresünk választ a tudat természetére vonatkozó kérdésekre, semmi sem tűnik rejtélyesebbnek az egyes szám harmadik személyből, azaz objektív nézőpontból elemzett pszichikus állapotoknál, mentális eseményeknél, amelyekről semmilyen empirikus bizonyossággal nem rendelkezünk. Magyarázataink megfogalmazásakor kizárólag az önmegfigyelés szubjektív nézőpontját kísérő bizonyosságra támaszkodhatunk, mások pszichikus állapotaival kapcsolatban legfeljebb feltevéseket fogalmazhatunk meg.

Ez az alapvetően ismeretelméleti probléma komoly módszertani következményekhez vezet. Ha ugyanis alapvetően szubjektív nézőpontból közelítjük meg a tudat természetét, akkor úgy tűnhet, hogy a pszichikus állapotok lényegi tulajdonsága az, amilyennek a szubjektum észleli őket, azaz semmilyen különbség nincs a pszichikus állapotok lényegi sajátossága, realitása és a szóban forgó állapotok megjelenése között. Ez a tény vezet a szubjektív nézőpont és az ún. fenomenológiai módszer egybefonódásához. Tudományos, azaz objektív szempontból azonban ez a fenomenológiai módszer teljességgel elfogadhatatlan, mert ez a módszer arra a filozófiai előfeltevésre épül, hogy a dolgok megjelenési formája nem esik egybe azok lényegi sajátosságaival. Az objektív, tudományos nézőpont olyan empirikus módszert követel meg, amelynek alkalmazásával a dolgok megjelenési formáit vissza tudjuk vezetni azok lényegi specifikumaira.

Ez a két nézőpont különbségéből adódó ismeretelméleti aszimmetria határozta meg eddig a tudattal kapcsolatos filozófiai diszkussziókat, és nyugodtan kijelenthetjük, hogy ez a különbség rejlik a jelenkori filozófiai viták háttérében is. Valószínűleg ez a tudattal kapcsolatos álláspontok háttérében rejlő erőteljes ismeretelméleti konfrontáció az oka

1 Daniel C. Dennett: *Consciousness Explained*. London, Penguin Books, 1993, pp. 21–22.

annak is, hogy a tudatnak nevezett entitásról ma sem rendelkezünk egységes filozófiai meghatározással. A filozófia területén született definíciók a tudat lényegének, természetének meghatározása helyett sokkal inkább a tudat alapvető funkcióira, tulajdonságaira fókuszálnak. Így mindenekelőtt az elme intencionalitására, amely mára a tudat filozófiájának egyik központi problémájává vált.²

Intencionalitáson a tudat tárgyra irányultságát, azaz azon képességét értjük, hogy minden esetben valamilyen tőle különböző tárgyra irányul, és ezt a tárgyat egyúttal meg is jeleníti. Minden olyan elméletnek, amely tehát az intencionalitás jelenségéből kiindulva határozza meg a tudat fogalmát, mindenekelőtt világos magyarázattal kell szolgálnia a tudat és az általa reprezentált tárgy viszonyáról. Az intencionalitás mint alapvető tudati tulajdonság hipotézise ugyanis olyan közvetlen viszonyt feltételez tudat és tárgy között, amelyre hivatkozva az újkori filozófiák hagyományos reprezentációfelfogása már aligha tűnik elfogadhatónak. Ez a hagyományos, reprezentacionalista felfogás a tudatot az önmaga számára adott evidens bizonyosságok szférájának tekinti, amely számára a tárgyak mint transzcendens létezők nem közvetlenül adódnak, hanem a rájuk vonatkozó képzeteken, ideákon keresztül. Az intencionalitás ugyanakkor a tudat és tárgy közvetlen viszonya: a tudat minden esetben valaminek a tudata, azaz a tudat csak a tárggyal együtt létezik, miként a tárgy sem értelmezhető a rá irányuló tudati aktus nélkül. Az intencionalitás nem a tudattól független valóság „leképezése”, azaz a külső tárgyakról alkotott képekkel való mentális műveletek sora, hanem a tudat-tárgy közvetlen viszonyából fakadó konstitúciós képesség, amelynek során az adott tárgyra vonatkozás és a hozzá tartozó értelem létrejön a tudatban.

Bár a XX. századi filozófia ún. analitikus és kontinentális tradícióihoz kötődő tudatfilozófiai elméletek az intencionalitást egyaránt a tudat alapvető tulajdonságaként közelítik meg, az intencionális tárgyak státusát illetően korántsem egységesek az álláspontok. Az analitikus filozófusok többnyire egy olyan intencionalitásfogalom kidolgozására törekedtek, amely kompatibilis a természettudományokéval, vagyis a fizikailag létező világgal. Ebben a felfogásban az intencionalitás nem immanens, hanem származtatott tulajdonság. Vagyis nemcsak a tudat, hanem a jelentéseket, célokat kifejező fizikai tárgyak is rendelkeznek intencionalitással.³ Ezzel szemben például a fenomenológiának nevezett irányzat képviselői, Franz Brentano, vagy tanítványa, Edmund Husserl úgy gondolják, hogy miután minden tapasztalat konstituens része az intencionális tárgy,

2 Noha a tudat problémája a lelket és a testet ténylegesen eltérő szubsztanciákként meghatározó Descartes metafizikai dualizmusának megszületése óta egyik központi kérdése a filozófiának, a tudatfilozófia mint diszciplína létrejötte voltaképpen a pszichológia önálló tudományá válásának következménye. A XIX. század utolsó harmadában, miután a lélek vizsgálata, a pszichológia megszűnt a filozófia része lenni, a filozófiának új problémák irányából kellett a tudattal, mentális világgal kapcsolatos legfontosabb kérdéseket megfogalmaznia. Mivel a psziché problémája átkerült az új tudomány területére, a filozófiai vizsgálódások fókuszába egyre inkább olyan problémák kerültek, mint a test és tudat, tudat és megismerés, tudat és cselekvés, vagy a lélek és kultúra viszonya. Ezek a tudattal kapcsolatos új kérdések vezetnek el a filozófia XX. századi történetében a tudatfilozófiának nevezett diszciplína létrejöttéhez. Bár az újonnan megfogalmazott kérdésekre a XX. századi filozófia ún. kontinentális és analitikus irányzatai más és más irányban keresték a válaszokat, abban a különböző irányzatok képviselői többnyire egyetértettek, hogy a test-lélek descartes-i dualizmusa nem visz közelebb bennünket a tudat természetének megértéséhez. A dualista felfogás meghaladására tett kísérletek eredményeként születnek meg a filozófiai intencionalitáselméletek is, amelyek a tudat alapvető tulajdonságának tekintett tárgyra irányultság jegyében érvelnek a tudat és test elválaszthatatlanságának tétele mellett.

3 Lásd Daniel C. Dennett: *Brainchildren: Essays on Designing Minds*. Cambridge, MA, MIT Press, 1998.

és nincs hozzáférésünk közvetlenül a fizikai tárgyakhoz, azok létezését függesszük fel. Emiatt a világot alkotó dolgok kizárólag a jelentések és lények: a világ elsősorban számunkra való világ.⁴ Amíg azonban Brentanónál a tudat tárgyra irányultsága egyfajta pszichikai viszonyfogalom, a lelki jelenségek sajátos vonása, addig Husserlnél ez a tudat tevékenységének egyetlen módja, voltaképpen a tudat lényegi tulajdonsága.

Miután József Attila Pauler Ákos révén ez utóbbi, fenomenológiai tradíciót ismerhette inkább, a költő bölcséleti írásaiban megjelenő tudatfogalom filozófiai gyökereit kutatva érdemes még egy darabig elidőzni a fenomenológiai elméletek sugallta intencionalitásképnél. Tanulmányunk célkitűzése szempontjából ugyanis tanulságos lehet a fenomenológiának az a tétele, hogy a tudat működésének az intencionalitással összefüggő másik alapvető jellegzetessége, az elme konstitúciós tevékenysége, amely révén a tárgyra vonatkoztatás és a hozzá tartozó értelemadás folyamata megvalósulhat a tudatban. A tudat konstituálja a tárgyakat, de nem abban az értelemben, hogy a tárgyak máskülönben nem lennének. A tárgyak tudati jelenségekként (fenoménként) válnak „hozzáférhetővé” az individuum számára. Azaz a fenomén immanens, míg a tárgy, amire a tudat irányul, transzcendens entitás. Ezért a „tisza tudat” akkor állhat elő, véli Husserl, ha a fenomenológiai redukció révén fel tudjuk függeszteni a külvilágra és magunkra vonatkozó ítéleteinket.⁵ E folyamat eredményeként a fenomének nem pszichikai, hanem tiszta jelleget öltének, azaz az észlelet abszolút adottságként jelenik meg az individuum számára, benne az ismeret közvetlenül, szemléletileg kimutatható lényege manifesztálódik. A fenomenológiai redukció szerepe, hogy eljuttassa az észlelt tárgy feltáruló aspektusát az önadottsághoz (ez-otthoz), s ezáltal lehetővé tegye a filozófus számára annak tisztázását, hogy a tárgyak milyen eltérő módokon lehetnek adottak a tudatban. A tárgyak mint transzcendens entitások tehát kizárólag a tudat intencionális aktusa révén válnak önadottságként hozzáférhetővé, azaz a husserli gondolatmenetet követve kijelenthető, hogy a valóság önmagában nem, kizárólag számunkra való létében tapasztalható meg.

A fenomenológiai redukció tehát Husserl felfogásában a tudat tárgyainak transzcendens létére vonatkozó ítéletek módszeres felfüggesztése az intencionális aktus és az intencionális tárgy szigorú korrelációjának jegyében. A fenomenológia feladata, hogy feltárja a tudat működésének ezeket az alapvető összetevőit, az intencionális tudat élményeit. S mint ilyen egyaránt megalapozó tudománya lehet a tudat tárgyaira vonatkozó ítéletek ideális tartalmával foglalkozó logikának, és az ítéletet mint pszichikai aktust vizsgáló pszichológiának.

A logika és pszichológia tárgyának ez a világos megkülönböztetése ugyanakkor egyértelművé teszi azt is, hogy a transzcendentális fenomenológia egyúttal a kor divatos tendenciájának tekinthető pszichologizmus elutasítását is jelenti. A fenomenológia születésének idején, a XIX. század végén, a XX. század elején, a tudat új problémáira összpontosító filozófia egyik legfontosabb feladatát saját útjainak meghatározása jelentette az egyre sikeresebbé váló pszichológiával szemben. A pszichológia látványos térnyerésével ugyanis mind általánosabbá vált az az elképzelés, hogy az ígéretes tudomány módszerei alkalmasak a tudat működésével kapcsolatos valamennyi fontos kérdés tisztázására, azaz a gondolkodással kapcsolatos valamennyi kérdésre a pszichológia adja majd meg a választ. Husserl az elsők között utasítja

4 Lásd Franz Brentano: *Psychology from an Empirical Standpoint*. London, Routledge & Keagan Paul, 1973; és Edmund Husserl: *Ideas*. 3. vol., Dordrecht, Kluwer, 1980.

5 Vö. Edmund Husserl: *Ideas*. 3. vol., id. kiad.

el ezt az előfeltevést, különösképpen hangsúlyozva a logikai gondolkodás naturalizáló pszichológiai megközelítésének tarthatatlanságát.⁶ A korabeli pszichológusok nyomán ugyanis egyre többen vélekedtek úgy, hogy akkor járunk el helyesen, ha a gondolkodás szabályaival foglalkozó logikát a pszichés működés egészével foglalkozó pszichológia részének tekintjük. A helyes gondolkodásról csak akkor alkothatunk teljes képet, ha azt a pszichológiai terminusokkal leírható gondolati folyamatok aleseteként közelítjük meg, azaz a logika minden további nélkül visszavezethető a pszichológiára. Ezt a pszichologizáló álláspontot cáfolva Husserl világos különbséget tesz a logika mint a gondolkodás technikája és a logika mint tiszta teoretikus tudomány fogalma között. Az előbbi elemei vizsgálhatók pszichológiai módszerekkel, az utóbbié nem. A logika mint tiszta, teoretikus tudomány formális jellegű, s mint ilyen független minden pszichés eseménytől. Noha minden logikai ítélet feltételez egy tudatot, amely végrehajtja az ítélés aktusát, a faktikus pszichés események önmagukban nem alapozzák meg a logika mint tudomány tárgyait jelentő ideális összefüggéseket. Azaz amíg az ítélés aktuása valóban képezheti pszichológiai vizsgálódások tárgyát, az ítélet tartalma mint ideális elem kizárólag a logika törvényeivel írható le.

A pszichológia és logika kutatási területeinek cezuráját világosan kijelölő Husserl álláspontja nem annyira az intencionális tudat élményeivel foglalkozó, fenomenológiai alapvetései, sokkal inkább a logika mint tiszta teoretikus tudomány jelentőségét hangsúlyozó pszichologizmusellenessége miatt hatott erőteljesen a kor platonista gondolkodóira, így a fenomenológia téziseit József Attila felé közvetítő Pauler Ákosra is. Pauler Husserlt elsősorban mint a pszichologizmus platonista szellemű kritikáját sikerre vivő filozófust üdvözölte.⁷ Olyan gondolkodóként tekintett rá, mint aki komoly szerepet vállalt abban a pszichologizmus ellen folytatott, és „korszakalkotó győzelemmel” véget ért harcban, amelyet olyan filozófusok neve fémjelez, mint Bolzano, Brentano vagy Lotze. Azaz Pauler Husserl fenomenológiájának filozófiatörténeti jelentőségét a logika mint tiszta tudomány autonómiáját hangsúlyozó platonizmus újraéledésében látta, és nem annak a pszichológistának tűnő álláspontnak a hangoztatásában, miszerint az intencionális tudat élményeinek vizsgálatára vállalkozó fenomenológia éppúgy alapozó tudománya lehetne a logikának, mint az ítélés aktusát vizsgáló pszichológiának. Ez utóbbi álláspont mindenekelőtt azért elfogadhatatlan Pauler számára, mert úgy látja, hogy a fenomenológiai módszer elsődlegessége mellett érvelő Husserl nem különítette el szabatosan a logikát az annak megalapozására szolgáló fenomenológiától, azaz adós maradt a tiszta logika világos körülhatárolásával. A husserli fenomenológiával szembeni pauleri ellenérzések gyökerei azonban ennél is mélyebben húzódnak: az abszolút igazság változatlanosságát posztuláló platonizmusa nézőpontjából a tudat intencionalitását, és ebből fakadó konstitúciós képességét központi kérdésnek tekintő husserli transzcendentális fenomenológia maga is a pszichologizmus egyik változata, amely semmiképpen nem lehet a tiszta logikát megalapozó tudomány.

6 Lásd Edmund Husserl: *Logische Untersuchungen: Erster Band, Prolegomena zur reinen Logik*. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1975.

7 Vö. Pauler Ákos: *Bevezetés a filozófiába*. Budapest, Pantheon Irodalmi Intézet Részvénytársaság, 1920.

Az egyéniség mint „alapadó valóság”

Nyilvánvaló, hogy a Pauler Ákos által József Attila felé közvetített fenomenológiai tradíciót eleinte elsősorban a Bolzano, Brentano, Husserl és Meinong munkássága által megalapozott tiszta logikai irányzat jelentette.⁸ Azaz József Attila nagy valószínűséggel Pauler platonista megközelítésének tükrében találkozhatott először a fenomenológiával, annak ismeretelméleti téziseivel. A húszas évek utolsó harmadában született művészet-bölcseleti írásainak művészcselekvés-fogalma és a harmincas években írt filozófiai értekezéseinek tudat- és egyéniségfogalmai ugyanakkor arra utalnak, hogy József Attila előtt nem lehettek ismeretlenek a transzcendentális fenomenológia tudat és tárgy egymásra vonatkoztatottságát megvilágító tudatfilozófiai tézisei sem. Ezek a fogalmak ugyanis egyaránt az emberi tudat konstitutív képességére világítanak rá a társadalmi cselekvések problematikájának nézőpontjából. Háttérükben az a fenomenológiai pillérekre épülő felismerés rejlik, amelyet József Attila a következőképpen fogalmaz meg *Ihlet és nemzet* 21. számú töredékének második tételében: „*Minthogy pedig minden ember külön-külön létező, éppen szemlélő szenvedőlegessége alapján emeli ki önmagát a többi létezők közül azáltal, hogy szemlélete számára önmaga belső, alapadó valóság. Tehát minden egyes szemlélő szemléletének tárgyi tartalma szükségképpen más belső és – mivel szemlélete számára önmaga nem része annak – más külső valóság.*”⁹ Az egyén ebben a felfogásban nyilvánvalóan oly módon válhat „alapadó valósággá”, hogy tudata mintegy konstituálja szemléletének tárgyait, amelyek az egyén tudatintencionális aktusa révén válnak önadottságként hozzáférhetővé, amiből pedig az következik, hogy a valóság önmagában nem, kizárólag számunkra való létében tapasztalható meg. A tudat és tárgy szembenállása és egymástól való függetlensége csupán származtatott módon állhat elő a tapasztalat számára, semmiképpen sem primér jellegű élmény. Az „alapadó valóság” gondolata tehát jól kapcsolódik a transzcendentális fenomenológia ismeretelméleti tételeihez. Miként a töredék további részeiben a „tiszta fogalmakra” vonatkozó okfejtés is, amely viszont már a Pauler által közvetített fenomenológiai tradíció hatását mutatja: „*A tiszta megértés legvégső fokon minden emberben közös, minthogy a fogalom, mint potentialis itélet sor, a tárgyat tárgyi mozzanataiban elrendezett összefüggéseként állítja, tehát a gondolkodó személye változván is, tiszta fogalma ugyanaz marad.*”¹⁰

Az a kérdés, hogy József Attila fenomenológiáról alkotott képét pontosan milyen magyar, illetve német nyelvű források táplálták, további kutatások tárgyát kell, hogy képezze. Nem elképzelhetetlen ugyanis, hogy Pauler Ákos stúdiumai és filozófiai művei mellett más magyar szerzők, például Enyvvári Jenő fenomenológiát népszerűsítő munkái is segítségére voltak Husserl téziseinek megértésében, s ezek a források egyúttal a fenomenológiával kapcsolatos látásmódját is befolyásolták.¹¹ Tény ugyanakkor, hogy József Attila az idézett töredékhez írt szerzői jegyzetében maga is utal irányzatra, sőt magára Husserlre is: „*Szemléleten természetesen intuíció értendő. Lényegszemléletnek nevez-*

8 A Pauler Ákos által József Attila felé közvetített fenomenológiai tendenciákról lásd az alábbi tanulmányokat: Tverdota György: *Az ihlet tana: József Attila és Pauler Ákos*. Irodalomtörténeti Közlemények, 1982/5–6. pp. 539–561.

Farkas János László: *Logika, de. Világosság*, 1999/12. pp. 65–87.

Lengyel András: *Az „Ihlet és nemzet”, József Attila nemzetfogalmáról*. Új Forrás, 2003/5. pp. 31–39.

9 József Attila: *Tanulmányok és cikkek 1923–1930*. Szövegek. Budapest, Osiris Kiadó, 1995. p. 79.

10 Uo.

11 Lásd például Enyvvári Jenő: *Adalék az ideatio phaenomenológiájához*. Athenaeum, 1911, 20. kötet, 2. szám, pp. 66–83.

nünk szükségtelen, hiszen mindig és mindenkor lényegeket szemlélünk. E szemlélet Husserl *phaenomenológiájának ideatio fogalmától sem különbözik másban, minthogy ez utóbbi észszel feldolgozott szemléletet, tehát a tudomány számára hozzá nem férhető egyedi lényegek szemlélete helyén a tárgynak a tárgyak egységétől megfosztott, azaz nem valóságos, hanem eszméi szemléletét jelenti*¹² Ez a megjegyzés a *Ihlet és nemzet* hivatkozott soraihoz hasonlóan egyértelműen jelzi, hogy a költő ismerte a husserli transzcendentális fenomenológia alapvetéseit. Mindenekelőtt tehát azt a tételt, hogy a reális és az ideális, az individuális és az általános tárgy azonosságát az „alapadó valóságként” felfogott egyén tudata konstituálja, s mivel ez a konstituáló tudat a transzcendentális énnel egyetemben alapvető szerepet játszik az identitás konstitúciójában, az individuális és az általános tárgy azonossága egyúttal a szubjektum azonosságát is feltételezi. József Attila előtt tehát nem lehetett ismeretlen az a tény sem, hogy Husserl a lényegtanként felfogott transzcendentális fenomenológia feladatának tekinti annak a felismerésnek a megalapozását, hogy a mindenkori én „abszolút keresztülhúzhatatlan tény”, és minden lényeg e tény függvénye.¹³

Fontos, a József Attila egyéniségfogalmának értelmezését segítő mozzanat az is, hogy a költő által valószínűleg tanulmányozott Husserl az énnel kapcsolatos alapténynek tekinti az „intencionális egymásba zártság” jelenségét is.¹⁴ Azt aényt jelesül, hogy minden én intencionálisan magában hordozza a többiekét. Azaz az individuum tudata által konstituált világ nem redukálható kizárólag egyéniség saját szférájára, hanem eleve interszubjektív jellemzővel bír. Husserl szerint az „intencionális egymásba zártság” ismeretelméleti következménye, hogy az én mint az „abszolút itt” hordozója, óhatatlanul is perspektivikusan tekint a világra, és ily módon intencionális aktusai révén eleve kijelöli mások számára a helyet az előtte megnyíló térben és időben. Az „intencionális egymásba zártság” fenti koncepciójára emlékeztető leírást kínál József Attila a társadalmi folyamatként meghatározott egyéniség tudatának konstitutív tevékenységéről *Egyéniség és valóság* című tanulmányában.¹⁵ Az emberi tudat működését a társadalmi cselekvések irányából megvilágítani kívánó költő számára a transzcendentális fenomenológia tudat-koncepciója olyan elméleti alapokat kínálhatott, amelyeket marxista, pszichoanalitikus és egzisztencialista szerzők munkáinak hatására egyúttal felül is vizsgálhatott, ha úgy tetszik, meg is haladhatott egy dinamikusabb individuumkép érdekében. Ennek eredményeként tekintheti József Attila az egyéniséget is olyan társadalmi folyamatnak, amely az alanyi és tárgyi létezés összhangját feltételezi. Az egyéniség, olvashatjuk József Attila írásában, egyrészt más emberek tevékenységének tárgyaként létezik, „*akik e vonatkozásban mint társadalmi alanyok, illetve társadalmi alany szerepelnek, s akiknek hatásától társadalmiasítottan válik társadalmi alanyok, illetve alany további tárgyává*”.¹⁶ Másrészt viszont az egyéniség maga is alanyként hat a többi emberre, akiket viszont ezúttal társadalmi tárgyakként észlel, s így „*saját magának társadalmi tárgyakra tett hatásával társadalmiasítottan válik alanyává további társadalmi hatásának*”.¹⁷ Az egyéniség tehát olyan társadalmi folyamat, fogalmazza meg a következtetést József Attila, amelynek valamennyi mozzanata

12 József Attila: *Tanulmányok és cikkek 1923–1930*. Id. kiad. p. 79.

13 Lásd Edmund Husserl: *Ideen zu einer reinen Phanomenologie und phanomenologischen Philosophie*. In: *Husserliana*, III/1, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1976.

14 Lásd Edmund Husserl: *Zur Phanomenologie der Intersubjektivität. Dritter Teil: 1929–1935*. In: *Husserliana*, XV, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1973, p. 366.

15 József Attila: *Egyéniség és valóság*. Valóság, 1932/1. pp. 1–6.

16 Uo. p. 1–2.

17 Uo.

társadalmi alany és társadalmi tárgy: „a mozzanat alanyi mivoltja is tárgyi és tárgyi mivoltja alanyi”.¹⁸ Azt, hogy az alanyi és tárgyi létezés korrelációját társadalmi folyamatként meghatározó egyéniségkép tehát a transzcendentális fenomenológia tételeinek marxista, pszichoanalitikus és egzisztencialista olvasmányélményeket feltételező meghaladására tett kísérlet eredménye, maga József Attila teszi egyértelművé, amikor hangsúlyozza: az egyéniségek nem egyéni, hanem társadalmi folyamatok, azaz nem egyéni, hanem társadalmi alanyok és tárgyak, akik csak a társadalommal állnak közvetlen kapcsolatban. Ez a gondolatmenet pedig tökéletes összhangban van az *Ihlet és nemzet* fenomenológia tradícióra reflektáló gondolataival, amelyek az „alapadó valóságnak” tekintett egyén fogalmától vezetnek el addig a felismerésig, hogy „az ösztönellenes ész képességei nem az egyes emberben, hanem magában az emberi fajban tökéletesednek, és társadalmiságában már a gyermek olyan megértésekhez és fogalmakhoz jut el, amelyeket megszerezni egyedül talán sohasem tudna, úgy ezzel fölismertük, hogy a társadalom nem is az emberek közös gondolkodása, hanem az embernek egyszerű észtevékenysége”.¹⁹

József Attila gondolatrendszerében tehát az ember cselekvései által fenntartott társadalmi viszonyai révén válik „alapadó valósággá”, tudata az alanyi és tárgyi létezés társadalmi folyamatként megélt egyidejűsége révén konstituálja az általa szemlélt valóságélemeket. Azaz az egzisztencia folytonos keletkezésben lévő létként, folyamatként való megértéséhez a konstitutív tudat és a cselekvés viszonyának megismerésén át vezet az út. Ezt a felismerést támasztják alá a költő művészi cselekvés fogalmával kapcsolatos elemzései is. Miként azt az *Ihlet és nemzet* fragmentumai, vagy az *Ady-vízió* című írása is egyértelművé teszik, a Benedetto Croce intuícióelméletét is jól ismerő József Attila a művészi cselekvőség elvét az egzisztencia elvének tekinti, amit a költő szembeállít az azonosság elvével, amely a tiszta logika ítéleteire alapozza a lét eredetét. Költészetbölcseleti megközelítésben tehát a cselekvőség célja önmagában, azaz a művészi cselekvésben, az alkotás kultúrájában van. A dolgok kizárólag a cselekvés révén válnak a költői intuíció és a kifejezés tárgyává. A költészet ezért nem tekinthető pusztán intellektuális intuíciónak, hanem olyan szellemi cselekvőség, amelyben a lehetőség és az aktus, a tevékeny létező és a tevékenység öntevékeny dologként van jelen. Ennek feltétele az ihlet mint „a művészetben megnyilvánuló egzisztenciális tevékenység”, amely magát a nyelvet is megteremtette.²⁰ Azaz az ihlet nem egyszerűen megérzés vagy beleérzés, és nem is pusztán redukció, ami a fenomenológia intencionalitáselméletéből következne, hanem egy speciális szerkezetű tevékenység. József Attila ennek a dinamikus ihletfogalomnak a megragadására a szemléletre alapozott széptant, az esztétikát alkalmatlannak tartja. Helyette cselekvéselméletre épülő költészetbölcseletet kínál, amelynek kiindulópontja az egzisztencia, a megértés tárgyaként felfogott emberi élet lesz.

József Attila tehát az alkotó ember intuícióját olyan „egzisztenciális intuícióként” fogja fel, amelynek tartalmát a szemléleti cselekvőség jelenti. Az intuíció a „cselekvőség beteljesülésének mozzanata”, maga az „egzisztencia az adott pillanatban beállott valóságában”.²¹ Az alkotó ember célja az önmegértésen keresztül megértett világ megalkotása. Az egzisztenciális megértést ilyen értelemben tekinthetjük a művészi cselekvőség elve által irányított szellemi tevékenységnek. Noha József Attila elsősorban a gyakorlati tevékeny-

18 Uo.

19 József Attila: *Tanulmányok és cikkek 1923–1930*. Id. kiad. p. 79.

20 Uo., p. 125.

21 Uo., pp. 109–110.

ségformáktól egyértelműen megkülönböztetett művészi cselekvés fogalma felől világítja meg tudat és cselekvés viszonyát, kijelenthetjük, hogy az *Ihlet és nemzet* vagy az *Ady-vízió* cselekvésfogalma éppúgy a husserli fenomenológia újraértelmezésére tett kísérlet gyümölcse, mint az *Egyéniség és valóság* egyéniség-konceptiója. És nagy valószínűséggel ez a kísérlet készíthette elő világnézeti szempontból *A szocializmus bölcelete* című tanulmány tudatfogalmának hátterében rejlő freudomarxista orientációt is.²²

Lét és tudat

A szakirodalom ma már viszonylag egységesnek tekinthető a tekintetben, hogy *A szocializmus bölcelete* a Marx műveit a harmincas évek eleje óta intenzíven tanulmányozó József Attila sajátos marxista gondolkísérletének gyümölcse, aminek kiindulópontját Marx. *A hegeli jogfilozófia kritikájához* című művében olvasottak újragondolása jelentette. Abban viszont korántsem alakult ki általánosan elfogadott álláspont, hogy a Marx újraolvasásának hátterében rejlő világnézeti beállítottság valójában milyen filozófiai olvasmányélményekre épül.²³ Az emberi tudat történeti alakulását a marxi bölcelet alapvető kérdéskörének tekintő József Attila olyan Marx-interpretációt kínál *A szocializmus bölceletében*, amely jól illeszkedik az egyetemes emberi dimenziót előtérbe helyező, ún. humanizáló marxista tendenciákhoz. Ez a kor baloldali filozófiai irányzataiban népszerűnek számító felfogás József Attila gondolkodásában megfelelő megerősítést kap a freudomarxizmus irányából is, amelynek egyik forrását valószínűleg a freudomarxizmus egyik jelentős alakja, Wilhelm Reich filozófiája jelentette.²⁴

Ugyanakkor a tanulmány gondolatmenetét meghatározó Marx-interpretációt legalább ennyire táplálhatták azok a fenomenológia egzisztencialista alapú meghaladására tett kísérletek is, amelyek keretében a húszas évek végén, harmincas évek elején írt értekezések egyéniség-, cselekvés- és tudatfogalmi kikristályosodtak. Nagy valószínűséggel ezek a kísérletek alapozták meg a „humanizáló marxista”, illetve freudomarxista Marx-interpretáció iránti gondolkodói nyitottságát is. Ilyen értelemben a léte társadalmi eredetének tudatában lévő ember képe erős gondolati szálakkal kötődik annak az embernek a képéhez, aki cselekvései által fenntartott társadalmi viszonyai révén válik „alapadó valósággá”, s akinek tudata az alanyi és tárgyi létezés társadalmi folyamatként megélt egyidejűsége jegyében konstituálja az általa szemlélt valóságalemeget. A társa-

22 A tanulmány legújabb, Agárdi Péter szerkesztésében megjelent kritikai kiadása, amelyben a szerkesztő által készített kitérő keletkezéstörténeti áttekintést is olvashatunk:

József Attila: *A szocializmus bölcelete*. Eszmélet, 2015 (105. szám) – Melléklet (szerk.: Agárdi Péter). pp. 7–12.

23 A problémával kapcsolatban lásd például:

Tverdota György: *Tizenkét vers: József Attila Eszmélet-ciklusának elemzése*. Budapest, Gondolat Kiadó, 2004; Agárdi Péter: *József Attila és a szocializmus – művelődéstörténeti megközelítésben*. In: Sárközi Éva (szerk.):

A kémikus, a pszichiáter, a jogász ...és az irodalomtörténet. József Attila-értelmezések. Budapest, ELTE Magyar Irodalomtörténeti Intézet – L'Harmattan, 2007. pp. 66–87.; N. Horváth Béla: *Marxtól Marxig: A Hegel, Marx, Freud emberképe*. Tiszatáj, 2007/6., pp. 83–90;

Bókay Antal: *Marxizmus és pszichoanalízis: József Attila elméletei*. Tiszatáj, 2007/6., pp. 91–104. Veres András: *József Attila marxizmusáról*. Kritika, 2012/3., pp. 19–23.

24 József Attila freudomarxista orientációjának filozófiai forrásairól lásd: N. Horváth Béla: *Wilhelm Reich- és József Attila-párhuzamok*. Forrás, 2003/12., pp. 74–81.

dalmi eredet tudata az önmagát társadalmi folyamatként észlelő ember tudata, aki számára a társadalom így nem egyszerűen az emberek közös gondolkodását jelenti, hanem ez egyes ember mindennapi „észtevékenységét” is. Miként azt *A szocializmus bölcselete* is sugallja számunkra, a társadalom és tudat immanens viszonya tudat és cselekvés belső kapcsolatának megvilágításával válik igazán megragadhatóvá. József Attila szerint Marx alapvető érdeme, hogy Hegel filozófiáját a „*fejéről a talpára állítva*”, a „*hegeli világszellem helyére a valóságos emberi szellemet tette*”, aminek elsődleges megnyilatkozási formáját az ember cselekedetei, nem pedig a „*világról való tünődéseiben*” jelentik.²⁵ A marxi filozófia elsődleges problémája az emberi tudat fejlődésének kérdése, véli József Attila, aminek tisztázásához mindenekelőtt azt kell megértenünk, hogy az emberi tudat szerint megváltoztatott környezet miként változtatja meg magát az embert is. Ez pedig aligha képzelhető el az ember „cselekvő oldalának” kifejtése nélkül, „*hiszen az emberek maguk csinálják történelmüket*”.²⁶ Az emberi tudat történeti fejlődéséről csak akkor kaphatunk világos képet, ha meg tudjuk magyarázni, miként válhat a tudat társadalmi következményekkel járó cselekvések formai forrásává. Azaz az emberek történelmi tudatát nem „*szubjektív elmékedéseikből*” kiindulva kell megítélni, hanem cselekvéseik eredményeként megvalósuló „*objektív alkotásaik*” alapján.²⁷

A *szocializmus bölcselete* tudatfogalmának háttérében rejlő Marx-interpretáció tehát nagy valószínűséggel azokból az egyéniség- és cselekvéskoncepciókból is táplálkozik, amelyeket a fenomenológiai tradícióra reflektáló, illetve annak egzisztencialista alapú meghaladására vállalkozó József Attila fejt ki a húszas évek végén, harmincas évek elején írt tanulmányaiban. Ezeknek az írásoknak a tudat-, egyéniség- és cselekvésfogalma nem véletlenül emlékeztet bennünket azokra a tudatfilozófiai kategóriákra, amelyek a husserli transzcendentális fenomenológia egzisztencialista alapú újragondolásának eredményeként születtek a kontinentális filozófiai tradícióban. Gondoljunk például az ember mint jelenvalólét (Dasein) heideggeri fogalmára, vagy Maurice Merleau-Ponty interszubjektivitás-konceptiójára! Heidegger felfogásában ugyanis a létkérdést feltevő ember mint jelenvalólét a természetes beállítódások által jellemzett életvilágban nem elszigetelt szellemi szubjektumként, hanem a számára adott kapcsolatokba ágyazott természetes szubjektumként van jelen.²⁸ Miként Heidegger fogalmaz: a „*másokhoz való lét nem csupán önálló, redukálhatatlan létvonatkoztatás, hanem mint együttlét a jelenvalólét létevel már létező.*”²⁹ Ebben a világban az egyén, aki a rendelkezésére álló eszközökkel előállít másoknak valamit, mint a dolgokhoz és társaihoz viszonyuló entitás jelenik meg. Az ember mint jelenvalólét legfontosabb tulajdonsága ezért, hogy egzisztenciája megelőzi esszenciáját. Ezt nevezi Heidegger az én transzcendenciájának. Vagyis az ember ontológiáját – léthez való viszonyát –, azaz tulajdonképpeni létét életvilágának újrendezése által bármelyik pillanatban megváltoztathatja. Merleau-Ponty interszubjektivitás-konceptiója kifejtésekor pedig alapvetően arra a kérdésre keresi a választ, hogy ego és alter-ego testköziségben (intercorporéité) való találkozása hogyan segíti elő a Heidegger által taglalt ontológiai változást, azaz miként szembesíti a két szubjektum életvilágát.³⁰ Ennek vizsgálata során jut el Merleau-Ponty lét és tudat viszonyának ahhoz az értelme-

25 József Attila: *A szocializmus bölcselete*. Id. kiad. p. 10.

26 Uo., p. 11.

27 Uo.

28 Vö. Martin Heidegger: *Lét és idő*. Budapest, Gondolat Kiadó, 1989. pp. 240–264.

29 Uo., p. 256.

30 Vö. Maurice Merleau-Ponty: *A látható és a láthatatlan*. Budapest, L’Harmattan Kiadó, 2006.

zéséhez, amely végképp eltávolítja gondolatrendszerét a transzcendentális fenomenológiában még fellelhető karteziánus metafizika hagyományától. Felfogásában az ember tudatát éppúgy átjárja a lét, mint tudata tárgyát, a tapasztalt valóságéletemet. A lét „többé már nem előttem van – írja Merleau-Ponty –, hanem körülölel, bizonyos értelemben keresztülfolylík rajtam, és a Létet már nem kívülről látom, hanem a Lét kellős közepéből”.³¹

Bár nem bizonyított, hogy Heidegger művei hatással lettek volna gondolkodására, Merleau-Ponty írásait pedig biztosan nem ismerhette, József Attila gondolkodói fejlődése filozófiai tárgyú olvasmányélményei hatására éppúgy tudat és lét egységének felismeréséhez vezet, mint Heideggeré vagy Merleau-Pontyé. A húszas évek végén és a harmincas évek elején írt bölcseleti munkái egyéniség-, cselekvés- és tudatfogalmi ennek a gondolkodói fejlődésnek a gyümölcsei: az emberi tudat konstitutív képességét az ember társadalmi léte és cselekvései irányából megérteni próbáló költő sajátos gondolati rendszerének fontos elemei. Annak a tudat-lét viszonyoknak egy-egy mozzanatát jelenítik meg, amelyet a maga teljességében igazán csak a költői intuíció révén ragadható meg, mégpedig valahogy úgy, ahogyan József Attila 1937-ben írt, *Lelked, logikád...* kezdetű versének sorai is sugallják számunkra: „*Ha lelked, logikád, / mint patak köveken / csevegve folyik át / dolgokon, egeken – // ver a vér, visz az ár / eszmélhetsz nagyot: / nem kell más verse már, / költő én vagyok!*”

31 Uo., p. 132.