

## *Amiről tudunk és amiről nem*

*Sajó Sándor*

### **1.**

A fenomenológia látszólag a legélesebb ellentétben áll a freudi mélylélektannal: az előbbi azt vizsgálja, ami megjelenik számunkra, az utóbbi viszont azt próbálja felkutatni, ami közvetlenül nem jelenik meg, hanem csak egy tudatos erőfeszítés révén válhat hozzáférhetővé. Sarkítva fogalmazva: a fenomenológia arról beszél, amiről tudunk, Freud viszont arról, amiről nem<sup>1</sup>.

Ám ez a szembeállítás azt feltételezi, hogy világosan szétválasztható egymástól az, ami tudatos és az, ami tudattalan. Az alábbiakban amellet fogok érvelni, hogy találébb a tudatost és a tudattalant egy skála két absztrakt végpontjának tekinteni, melyek között találhatóak meg a tapasztalat különféle összetevői. Olyan pontokat fogok megjelölni, melyek megmutatják, hogy a fenomenológia és a pszichoanalízis viszonyát nem a fenti éles szembenállás jellemzi.

### **2.**

Ha a tapasztalat magyarázatánál abból próbálunk kiindulni, amit tudunk, azt a karteziánus állítást vehetjük alapul, hogy arról mondhatom bizonyossággal, hogy tudok róla, ami most, számomra adott.

A múltam és a jövőm bizonytalan, hiszen sok mindent elfelejtek, bizonyos dolgokra pedig rosszul emlékszem, a jövőről pedig csak nagy vonalakban tudom, hogy milyen lesz, és bármikor érhet csalódás. Azt viszont, hogy most mi van, úgy tűnik, kétségbevonhatatlanul tudom. Egyfelől tehát a jelennek kitüntetett helye van a múlttal és a jövővel szemben.

Ha eltekintek a múlttól és a jövőtől, és csak a jelenbeli ismereteimet tartom meg, azok között újabb megkülönböztetést tehetek, és ily módon további bizonytalan ismereteket is kizárhatok. Úgy tűnik, hogy a másokra vonatkozó jelenbeli ismereteim jóval megbízhatatlanabbak, mint a saját magammal kap-

---

<sup>1</sup> Husserl a tudattalant „a fenomenológiai fény éjszakájá”-nak nevezi (Husserl 1966, 154.).

csolatosak. Nem tudhatom biztosan, hogy mások most éppen mire gondolnak, mit éreznek, és hogy őszinték-e velem; akár még az is elképzelhető, hogy abban is tévedek, hogy mások léteznek (lehet, hogy nem valódi emberek, hanem valamiféle robotok). Saját magam létezésével kapcsolatban viszont aligha tévedhetek, és úgy tűnik, azt is tudom, éppen mire gondolok, mit érzek, és hogy most éppen hazudok vagy pedig igazat beszélek.

A freudi pszichoanalízis azonban pontosan ezt a gondolatmenetet teszi kétségessé. Egyrészt számos tekintetben olyan vagyok, mintha valaki más lennék; másrészt a jelenem nem inkább hozzáférhető, mint a múltam vagy a jövőm.

Freud egyik sokat idézett önértelmezése szerint az ő felfedezése hozta az emberiség harmadik nagy traumáját. Az első Kopernikusz (a Föld nem a világegyetem középpontja, hanem csupán egy bolygó a többi között), a második Darwin (az ember nem isten hasonlatosságára teremtett lény, hanem az élőlények evolúciójának sorába tartozó létező) nevéhez fűződik – Freud pedig azt tette világossá, hogy az ember „még a saját házában sem úr”, azaz cselekedeteit olyan motívumok határozzák meg, melyeknek nincs is tudatában<sup>2</sup>. Ez annyit jelent, hogy nem csak másokkal kapcsolatban, hanem saját magammal kapcsolatban sem tudhatom biztosan, hogy milyen vagyok. Ezzel a másokkal szembeni kitüntettségem értelmét veszíti. Freud egy helyen ezzel összhangban a következőképpen fogalmaz: „mindazokat a működéseket, amelyeket magunkon észlelünk, és nem tudunk összefüggésbe hozni a lelki életünkkel, úgy kell megítélnünk, mintha egy másik személyé volnának”<sup>3</sup>. Saját magunkat tehát úgy kezeljük, mintha valaki más lennénk – egy idegen.

Amennyiben ez a belátás a tudat korlátozott hatókörére mutat rá, kétségkívül „traumatizálhat”. A pszichoanalízis azonban egyben pozitív hírt is hoz: nevezetesen azt, hogy ez nem egy feloldhatatlan, örökre ránk szabott korlátozottság, hanem uralható és megszüntethető. A pszichoanalízis mint terápia pontosan arra törekszik, hogy megszüntesse a tudattalan hatalmát és uralma alá hajtja azokat a motivációkat is, amelyek eddig anélkül irányították az életünket, hogy tudtunk volna róluk. Freud persze nem szorítkozik a beteg tudat tárgyalására, hanem egy általános pszichoanalitikus tudat-elméletet (vagy: kultúra-elméletet) vázol fel. Ez pedig annyit jelent, hogy a tudattalan nem egy esetleges, megszüntetendő fogyatékoság, hanem olyasmi, ami minden egyes ember életében szükségképpen szerepet játszik. Az álom vagy az elszólások esetében aligha mondhatjuk, hogy ki lehetne gyógyulni belőlük.

Ebben az értelemben a tudattalan felfedezése nem annyira „traumatizál”, mint inkább egy korábban figyelmen kívül hagyott vagy jelentéktelennek nyil-

---

<sup>2</sup> Freud 2006, 234.

<sup>3</sup> vö. „A tudattalan”, in Freud 1997, 83-84.o.

vánított területet tesz hozzáférhetővé, és kiterjeszti rá a tudat fennhatóságát<sup>4</sup>. Egyszerre jelenti be a tudat korlátozottságát és a tudat uralmát: a tudattalan eredetileg ugyan a tudtunk nélkül hat, ám utólag tudatossá tehető. Még akkor is, ha a tudattalan tudatossá tételével egyidejűleg egy újabb tudattalan jelenik meg, következésképpen a pszichoanalízis egy véglegesen sohasem lezárható folyamat.

### 3.

A fenti önértelmezésben Freud magától értetődően két természettudós felfedezéséhez hasonlítja saját belátását. Freud valóban természettudósnak tekinti magát, és ennek megfelelően a pszichoanalízist egyértelműen elhatárolja az okkultizmustól, a telepátitól, a gondolatátviteltől, az asztrológiától, a grafológiától, a tenyérjós-lástól<sup>5</sup>. Azonban ennek ellenére a freudi pszichoanalízis semmiképpen sem egy fizikalista gondolati alakzat, hanem sokkal inkább a tudat *fenomenológiája*.

Az álom vizsgálatánál világossá teszi, hogy egyértelműen elveti az álmok fiziológiai-fizikalista megközelítését, és kizárólag olyan magyarázatot fogad el, amelyek az álom tudattalan mozzanatairól tudatos mozzanatok alapján ad számot. Az álmodó saját élettörténetéből kell származniuk azoknak az elemeknek, amelyek végül elvezetnek az álom jelentésének megfejtéséhez. A repüléssel álmoknak az a magyarázata, amelyik a tüdőlebenyek süllyedésére és emelkedésére hivatkozik, vagy az az értelmezés, amelyik a vekkeróra csörgéséből vezeti le a templomharang álombeli megjelenését, Freud szerint semmitmondó, és nem ad magyarázatot arra, hogy akkor miért nem álmodunk minden éjjel repülésről, vagy miért éppen az a bizonyos templomharang szerepel az álomban<sup>6</sup>.

Az analitikus szituáció szintén nem illeszthető be a természettudomány keretei közé. Itt ugyanis nyilvánvalóan arról van szó, hogy az analizáltak saját magának kell megalkotnia és elfogadnia egy értelmezést, azaz nem egy külső megfigyelő nézőpontja az, ahonnan az értelmezés származik. A tudat vagy a megfigyelő kívülállása, ami a klasszikus természettudományok egyik alapvető jellemzője, ezzel eleve kérdésessé válik. Az analizált a saját tudatára reflektál és ennek alapján igyekszik belátásokra szert tenni, vagy – amennyiben az analitikus felvetését követi – ezt a felvetést a sajátjává kell tennie. Az analízis tehát nem a tudat és a világ közötti dialógus, hanem tudatok párbeszéde: nem a világ (fizikai vagy biológiai értelemben: Kopernikusz illetve Darwin) az, amivel szembenállva

---

<sup>4</sup> Merleau-Ponty nem csak *Az észlelés fenomenológiájá*-ban (Merleau-Ponty 1945, 184.) beszél ilyen értelemben Freudról, hanem Angelo Hesnard Freud-könyvéhez írott előszavában is (Merleau-Ponty 1960).

<sup>5</sup> vö. Freud 1999, 38-66.

<sup>6</sup> vö. Freud 1985, 29 sk. és 165.

megfigyelőként viselkedek, hanem vagy saját magam vagyok önmagam tárgya, vagy pedig egy másik tudattal kerülök dialógusba. Ez pedig alapvető eltérést jelent: az objektivista-tudományos beállítódás és a reflexív-filozófiai beállítódás különbségét. A tudat kutatása itt már nem a tudat tárgyaként megjelenő világra vonatkozik, hanem saját magára, és ezzel megkérdőjeleződik a szubjektum és objektum állítólagosan eredendő szembenállása.

Ez a mozzanat az, ami megmagyarázza, hogy a fenomenológiához sorolható szerzők közül többenél is megjelenik a Freuddal való számvetés igénye. Így van ez Merleau-Ponty, Sartre, Ricoeur és más fenomenológusok esetében is. Annak ellenére, hogy a természettudományokat (valamint a szcientizmust, a pozitívizmust, a fizikalizmust) a fenomenológia csaknem egyöntetűen elveti.

#### 4.

Freud számos alkalommal végez metapszichológiai vizsgálódásokat, ám ezek a tanulmányok nem állnak össze egységes elméletté, egy végleges és lezártnak tekintett tudat/tudattalan-filozófiává. Az alábbiakban az ide sorolható írásokból két olyan szempontot emelek ki, melyek a fenomenológiához köthetőek.

##### (1)

A tudat eredendően valamilyen tárgyiságra irányul, ám olykor – belső észlelés révén – magának ennek az irányulásnak is tudatában van. Az ilyen esetekben a tudat egyszerre tárgy tudat és öntudat. Látom az asztalt és tudom, hogy látom az asztalt.

Ám Freud szerint ez a ritkább eset, ugyanis többnyire csak valamilyen tárgynak vagyunk a tudatában, anélkül, hogy annak is tudatában lennénk, hogy ennek a tárgynak a tudatában vagyunk. Ezeket nevezi Freud „tudattalan” lelki folyamatoknak, és szerinte minden lelki folyamat eredendően tudattalanul van jelen, és csak később válik tudatossá<sup>7</sup>. Eszerint időbeli elsődlegessége van a tudattalannak.

Látható, hogy itt az intencionalitást tekinti Freud a tudat alapjellemzőjének, amiben persze valószínűleg nem Husserlt követi, hanem közös tanárukat, Franz Brentanót.

##### (2)

Egy másik értelemben azonban a tudat mindig is kettős tudat, ami kizárja azt az elképzelést, amely szerint a tudattalant időbeli elsőbbség vagy (akár metaforikus értelmű) térbeli különállás jellemezné. Eszerint a tudat passzivitása valójában

---

<sup>7</sup> Vö. „A tudattalan”, in Freud 1997, 85. (a fordítást módosítottam): „Nem marad semmilyen más lehetőség számunkra a pszichoanalízisben, mint az, hogy a lelki folyamatokat önmagukban tudattalanként magyarázzuk, és a tudat által való észlelésüket a külvilágnak az érzékszervek által való észleléséhez hasonlítsuk”,; valamint: „Megjegyzések a nem-tudatos fogalmáról a pszichoanalízisben”, in Freud 1997, 13.: „[...] minden pszichés cselekedet nem-tudatosan kezdődik”.

abban áll, hogy saját története, saját időbeli kibomlása anélkül hat rá, hogy ezzel szemben bármit is tehetne. Ebben az értelemben magában a tudatfolyamban van működőben az „ösztön”<sup>8</sup>.

Ebből a koncepcióból az következik, hogy a tudat esetében különválasztható a tárgyra irányulás és a belső vonatkozás. A tudat intencionalitása, relacionális alapjellege (az, hogy valamire irányul) ezzel látszólag megkérdőjeleződik, mivel újra megjelenik a külső és a belső elválasztottsága. Az önvonatkozás azonban valójában nem cáfolja meg a relacionálitást, hanem éppenséggel előfeltételezi, pontosabban: a kettő a kölcsönösség viszonyában áll. A világra vonatkozás csakis önvonatkozással együtt állhat fenn, mint ahogyan megfordítva, az önvonatkozás csakis a világra való vonatkozással együtt fordulhat elő. Ha a tudat csakis a világra vonatkozna, azzal a világ pontszerű jelenekre hullana szét, és felfoghatatlanná válna, hogy ezek hogyan kapcsolódnak össze egymással. Noha az a kiindulás, amely szerint a tudat már mindig is a világra irányul, valóban értelmetlenné nyilvánítja a hagyományos ismeretelméletnek azt a kérdését, hogy a tudat a maga belsőlegességéből hogyan jut ki a világhoz, hogy a tudatban levő képzeteknek hogyan felel meg valami a világban, ám ezzel együtt felveti azt a problémát, hogy a relacionális tudatok egymásra következése miként alakul ki.

Ha a világot eleve a tudat korrelátumaként vesszük (és megfordítva: a tudatot a világra vonatkozó tudatként), akkor nem mondhatjuk, hogy a világ mint önmagában való világ megvolt és meg is marad azelőtt illetve azután is, hogy a tudat feléje irányulna. Ám magyarázatot kell adnunk nem csupán arra, hogy a tudat hogyan lesz folyamatszerű, hanem arra is, hogy a tudat miért sohasem egyetlen tárgynak a tudata. Az utóbbi kérdésre a husserli fenomenológia a horizont-szerűség fogalma révén ad választ, amely a tapasztalatnak azt a jellemzőjét írja le, hogy sohasem pusztán egy adott tárgyra irányul, hanem minden egyes tárgy szükségképpen valamilyen horizonttal együtt jelenik meg; az előbbire pedig az időtudat retencionális-protencionális szerkezetének<sup>9</sup>, azaz annak megmutatásával, hogy a tudat kibomlása során mindig megőrzi és megelőlegezi a világot, ám úgy, mint tudat-korrelátumot.

Azt, hogy a tudat ily módon magán viseli saját kibomlásának állandóan alakulóban levő nyomát, azaz mindig meghatározza saját története, egyfajta önafekciónak tekinthetjük. Ennek a folyamatnak természetesen nem csak a konkrét-effektív értelemben vett múlt alkotja részét, azaz az észlelés-szerű tudataktusok, nem csak az, ami „valóban” megtörtént, hanem minden más típusú tudataktus is: nem csak az hat a tudatra, hogy konkrétan mit észlelt, hanem az is, hogy mire vágyott, milyen fantáziái voltak, milyen emlékek hatottak rá, milyen elvárásai voltak. Nem csak azt nem tudjuk meg-nem-törtéنتé tenni, amit tettünk, hanem

---

<sup>8</sup> vö. Bernet 1979.

<sup>9</sup> vö. Husserl 2002.

azt sem, amire vágytunk, hogy megtegyük; és azt sem, hogy egy régi emlék hatása alatt álltunk vagy éppen egy jövőbeli esemény mérlegelése határozta meg a mindennapjainkat.

A freudi ösztönfelfogás és az idő-fenomenológia ebben a tekintetben tehát szintén rokonságot mutat.

## 5.

A tudattalannal szembeni ellenérzések mögött gyakran az önazonosság elvesztésétől való félelem áll. A tudattalan létezését azért vonakodunk elfogadni, mert azt jelzi, hogy nem uraljuk saját magunkat, hanem valami más, valami idegen ural minket, valami olyasmi, ami valójában nem mi vagyunk. De miben áll az önazonosság, amit úgymond ezzel elveszítenénk?

A személyes azonosság egy állandóan alakulóban levő szerveződés, amelynek lényegi jellemzője a történet-szerűség, és az állandó értelemképződés és értelemrögzítés összjátéka jellemzi. Életem története egy olyan történet, amelyet a sajátomként élek meg és ismerek el, és amely múlt, jelen és jövő olyan egymásba fonódásaként működik, amelyben a múlt nem régebbi és a jövő nem későbbi a jelennél<sup>10</sup>. Amikor a múltamba egy tudattalan működést vetíték vissza, feltételezve, hogy a múltban is működőben volt egy tudattalan bennem, akkor az úgymond mostani énem nem egy külső, érdek nélküli szemlélőként ad értelmet a múltbeli cselekedetemnek, hanem úgy, mint akit meghatároz az a bizonyos múltbeli cselekvés. Nem is a múltbeli énemhez tartozik egy rejtetten akkor benne működő tudattalan, és nem is a jelenlegihez az erre vonatkozó tiszta belátás, hanem a kettő együttesen van jelen. Amilyen értelmet tulajdonítok a múltnak, az egyszerre jellemez engem most, kifejezetten és tudatosan, és múltbeli önmagamot, tudattalanul.

Amikor Sartre tagadja a tudattalant, és a tudat/tudattalan megkülönböztetése helyett magán a tudaton belül mutatja fel a lét és a semmi összetartozását, valójában nem áll messzire attól, amit Freud képviselt. Sartre az önáltatás (rosszhiszeműség) elemzésénél azt mutatja meg, hogy ahhoz, hogy valamit el tudjunk fojtani, arra van szükség, hogy nagyon is tudjunk arról, amit elfojtunk, hiszen különben nem tudnánk elfojtani. Az önáltatás Sartre-nál természetesen egy átfogóbb tudatszerkezet megvilágításához szükséges, amelyben elválaszthatatlanul összetartozik a lét és a semmi<sup>11</sup>, és ami már a fantáziáról szóló korábbi írásaiban is alapvető szerepet játszott, anélkül persze, hogy egy

---

<sup>10</sup> Heideggert követve ezt „ekszztatikus időiségnek” nevezhetjük, vö. Heidegger 1989, 524. sk.; a narratív identitás kapcsán vö. Ricoeur 1983-1985.

<sup>11</sup> Sartre 2006.

átfogó fenomenológiai ontológia része lett volna. De annyiban a fantáziáról szóló, harmincas években keletkezett írások<sup>12</sup> szintén egy rokon területet tárgyalnak, amennyiben a fantáziára is igaz, hogy annak nem-létező vagy távollevő tárgyai szintén nem egy objektivisztikusan felfogott ontológia részeként szerepelnek, hanem úgy, mint amelyek a tudat számára, éppenséggel mint nem-létezők vagy távollevők, nagyon is létezőek. Ennélfogva a tudattalan analogonjainak tekinthetőek.

A *farkasember* című esettanulmányban szereplő ősjelenet (vagy ősfantázia) problémája ide kapcsolható. A kérdés alapvetően nem abban áll, hogy a gyermek szemtanúja volt-e a szülők szexuális aktusának vagy pedig egy fantáziáról van szó, hanem inkább abban, hogy akár valós élményről, akár fantáziáról van szó, ha tudatosítása a trauma feloldásához vezet, ugyanolyan releváns mozzanat<sup>13</sup>. A terápia szempontjából egy koherens személyes élettörténet megalkotása a lényeges (nem pedig a „valóság” feltárása), és ehhez ugyanolyan hatékony lehet egy fantázia, mint egy múltbeli valós élmény, feltéve, hogy az analizált a sajátjaként képes elfogadni.

Az esettanulmánynak azonban a narratív identitás szempontjából is jelentősége van. Ha elfogadjuk, hogy a gyermek látta a szexuális aktust, akkor sem tudhatta, hogy mi az, amit lát, hiszen életkoránál fogva (másfél éves volt ekkor) aligha érthette meg helyesen, amit lát. Legfeljebb utólag jöhetett rá, hogy mit látott. Ebben az esetben azt kell feltételeznünk, hogy az egykori emlék megmarad neutrális formában. Ha ezt tesszük, és mégis fenn akarjuk tartani, hogy ez jelentette a traumát, akkor azt is fel kell tennünk, hogy a későbbi élmények voltak azok, melyek alapján ez az eredetileg neutrális élmény utólag más értelmet kapott és traumatikussá vált. Ez egyfelől azt jelenti, hogy a tudat alakulásának állandó folyamatában, az értelemképződésben rögzítetlen elemek vannak, és a tudatfolyam ideje nem írható le a mindenkori jelen által meghatározott most-sorként, hanem sokkal inkább eksztatikus időiségként. Merleau-Ponty sokat idézett megfogalmazása szerint: azt, hogy „van olyan múlt, amely sohasem volt jelen”<sup>14</sup>. Másfelől pedig azt, hogy a személyes azonosság, a narratív identitás alakulása sem írható le egy külső, semleges pozíciót elfoglaló szubjektum által elbeszélte történetként, mivel maga az elbeszélő maga is az időbeli alakulás által meghatározott.

---

<sup>12</sup> pl. Sartre 1986.

<sup>13</sup> Freud az esettanulmány több helyén is felveti ezt a problémát (Freud 1998, 110, 116, 148, 163, 165, 171, 186, 187), és nem könnyű megállapítani, milyen állásponton van. Mindent összevetve azonban úgy tűnik, hogy úgy gondolja, lényegtelen, hogy valóban megtörtént-e a szóbanforgó jelenet, vagy pedig egy fantáziáról van szó.

<sup>14</sup> Merleau-Ponty 1945, 280.

6.

A freudi pszichoanalízis filozófiai jelentősége az, hogy a gondolkodás tárgyává tesz olyan korábban figyelmen kívül hagyott, de legalábbis az érdeklődés hátterében álló jelenségeket, mint az álom, az elszólás, az elfelejtés, az elrakás, a neurózisok és ezzel a tapasztalat átfogóbb elmélete felé nyitja meg az utat. Ha Freudot követve ezeket a fenoméneket nem pusztán negativitásukban, mint a tudat kihagyásait tekintjük, hanem úgy, mint amelyek a tudat működéséről árulnak el valamit – amennyiben ezeknél is a tudatra jellemző értelemképződés van jelen –, akkor analízisük fontos szerepet kaphat a tapasztalat filozófiájában. Úgy, ahogyan Merleau-Pontynál a világon-lét átfogó leírásakor, Sartre-nál a tudat elemzésénél vagy Ricoeur-nél a narratív identitás elméletének kidolgozásakor. Ugyanis ahogyan a múlt, a jelen és a jövő, az én és a másik, a létező és a nemlétező viszonyát, a tudat és a tudattalan viszonyát sem a kizáró ellentét, hanem sokkal inkább a kölcsönös egymásra vonatkozás jellemzi.

IRODALOM

- BERNET, RUDOLF (1997). Husserls Begriff des Phantasiebewusstseins als Fundierung von Freuds Begriff des Unbewussten. In: Jamme, Christoph szerk., *Grundlinien der Vernunftkritik*. Frankfurt: Suhrkamp, 1997, 277-306.
- FREUD, SIGMUND (1985). *Álomejtés*. Budapest: Helikon.
- FREUD, SIGMUND (1997). *Ösztönök és ösztönsorsok. Metapszichológiai írások*. Budapest: Filum.
- FREUD, SIGMUND (1998). *A Farkasember. Klinikai esettanulmányok II*. Budapest: Filum.
- FREUD, SIGMUND (1999). *Újabb előadások a lélekelemzésről*. Budapest: Filum.
- FREUD, SIGMUND (2006). *Bevezetés a pszichoanalízisbe*. Budapest: Akkord.
- HEIDEGGER, MARTIN (1989). *Lét és idő*. Budapest: Gondolat.
- HUSSERL, EDMUND (1966). *Analysen zur passiven Synthesis. 1918-1926*. Den Haag: Martinus Nijhoff. (Husserliana XI)
- HUSSERL, EDMUND (2002). *Előadások az időről*. Budapest: Atlantisz.
- MERLEAU-PONTY, MAURICE (1945). *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard.
- MERLEAU-PONTY, MAURICE (1960). „Préface”, in Hesnard, Angelo. *L'Oeuvre de Freud et son importance pour le monde moderne*. Paris: Payot.
- RICOEUR, PAUL (1983-1985). *Temps et récit*. Paris: Seuil.
- SARTRE, JEAN-PAUL (1986). *L'imaginaire*, Gallimard, Paris. (magyarul részlet: „A kép intencionális szerkezete”, in: Bacsó, Béla szerk. *Kép, fenomén, valóság*. Budapest: Kijárat, 1997, 97-142.
- SARTRE, JEAN-PAUL (2006). *A lét és a semmi*. Budapest: L'Harmattan.