

FÓRUM

Intencionalitás és visszatükrözés

A *Valóság* legutóbbi számában **Eörsi István** szállt vitába László Ervin tanulmányának az esztétikára vonatkozó megállapításaival; rámutatott arra, hogy intencionalitás-fogalmon alapuló esztétikum koncepciója nem hozható összhangba a marxizmusnak az esztétikai megismerés specifikumára vonatkozó megállapításaival. Minthogy azonban László Ervin nem csupán esztétikai, hanem általánosabb ismeretelméleti téren is közösséget lát a fenomenológia és a marxizmus között, bírálunk kell tanulmányának elméleti alapját is.

Előre kell bocsátanom, nem az a kifogásom László Ervin koncepciója ellen, hogy azt az intencionalitás kategóriájának felhasználásával építi fel. Azzal nem értek egyet, *ahogyan* e kategóriát felhasználja, nem értek egyet e kategória „előfeltevés nélküli” alkalmazásával. Nem azt vitatom, hogy az „intencionalitás termékenyen alkalmazható az esztétikára, anélkül, hogy az elméletet a husserli idealizmus bármiféle nyomával kompromittálnánk”, hanem azt, hogy sikerült-e László Ervinnek az intencionalitás kategóriájából a husserli idealizmus nyomait kiküszöbölni. Az **Eörsi István** által bírált esztétikai konklúziók egyenes következményei László Ervin általános elméleti-filozófiai kiindulópontjának, amely lényegét tekintve megmarad a fenomenológiai álláspont keretei között. Röviden tekintsük át az intencionalitás fogalmának mibenlétét, szerepét a fenomenológiában és viszonyát a dialektikus materializmus tudat-koncepciójához, minthogy a nyugaton napjainkban egyre szélesebben elterjedő husserli fenomenológia eredeti formájában igen kevésbé ismeretes a magyar olvasókörzés előtt. Husserlnek és követőinek egyetlen munkája sem jelent meg magyar nyelven, s a fenomenológiai irányzat átfogó marxista kritikájára sem került még eddig sor.¹

Az intencionalitás a filozófia történetében első ízben a skolasztikában jelentkezik. Az „intenció” fogalma itt egy sajátos képet vagy hasonlóságot jelöl, amely a lélekben alakul ki az ismeretek megszerzésének folyamatában. Ezt a skolasztikus fogalmat fedezi fel újra Franz Brentano, akinél az intencionalitás, pontosabban az „intencionális bennelézés” (intentionale Inexistenz) az a sajátosság, amely a pszichikait a fizikaitól megkülönbözteti. A pszichikum tárgyának a pszichikumban való intencionális bennelézése nem egyszerűen a tárgy képe a pszichikumban való reprodukcióját, hanem inkább a pszichikumnak a tárgyra való irányulását jelenti.

Anélkül, hogy részletesebben belemennénk a brentanói elképzelés elemzésébe, fel szeretném hívni az olvasó figyelmét arra, hogy a fizikai Brentanónál — első korszakában — semmiképpen sem azonos az anyaggal, a materiálissal, nem valami, ami tudatunktól függetlenül létezik. A fizikai éppen úgy a szubjektum tudatában van, mint a pszichikai, az utóbbtól csak az különbözteti meg, hogy nem irányul semmire, nincsen semmiféle tárggyal intencionális viszonyban. Ilyen értelemben Brentano az érzeteket és az észleleti képeket tekinti pl. fizikaiaknak. Az érzéki megismerés folyamata mint pszichikus jelenség nem a pszichikum és objektivitás között kialakuló kapcsolat, hanem a pszichikum ráirányulása az ugyancsak a szubjek-

tivítás szférájában létező fizikaira, bizonyos értelemben — a mindenképpen szubjektív — tárgy tudatosulása. A pszichikum teljes egészében azonos a tudattal, a fizikai pedig nem más, mint a nem tudatosult szubjektivitás.

Az intencionalitás — s most már ténylegesen mint intencionalitás, nem pedig mint intencionális bennelékezés — csak a husserli fenomenológiában² válik a tudat alapvető, leglényegesebb jellemvonásává. Sőt, azt kell mondanunk, hogy a husserli fenomenológia elképzelése szerint az intencionalitás már nem jegye, nem sajátossága a tudatnak, hanem *maga a tudat intencionalitása*.

A tudat *alapvető jellegzetessége* Husserl szerint, hogy mindig *valaminek a tudata* (Bewusstsein von...). Husserlnél az intencionalitás kategóriája nem pusztán a pszichikainak a fizikaitól való megkülönböztetését szolgálja, hanem a tudati működés és a tudati struktúra (e kettő Husserlnél egységet alkot) feltárására, leírására szolgál. Brentanónál az intencionális bennelékezés nem igazi aktivitás, hanem a tárgyiség pusztá passzív recepciója, a tárgy mint tárgy lényegében változatlan s minden közvetítés nélkül történő felvétele a tudatba. Husserlnél azonban az intencionalitás olyan konkrét mozzanatokkal telítődik, melyek a tudat aktív szerepét emelik ki.

Melyek a husserli intencionalitás-fogalom alapvető jellemzői? Mindenekelőtt az intenciók *objektívalják* a tudat számára a tárgyat. Ez a következőt jelenti: A pszichikum számára csak bizonyos adatok vannak „elvé” adva, melyeket Husserl hyletikus adatoknak nevez. Ezek voltaképpen érzetminőségek, tehát formák, színek, hangok, ízek stb. A tudat intenciói bizonyos „intencionális tárgyakként” feleltetik meg őket, azoknak a tárgyakként ugyanis, amelyeknek tudata a tudat. Teljesen közböns Husserl szerint, hogy ezek a tárgyak objektív létezők-e, vagy csak a tudat számára léteznek, ugyanis a tudattartalom vizsgálatát azzal kezdi, hogy zárójelbe teszi a valóságot (ún. fenomenológiai redukció). Annak ellenére azonban, hogy Husserl tagadja (ill. harmadik periódusában csak zárójelbe teszi) az „intencionális tárgyak” az „intencionális tárgyiség” objektivitását, nem tekinti ezt a tárgyiséget a tudattartalom részének. Azt állítja, hogy ez a tárgyiség transzcendens a tudathoz, a tudati aktivitáshoz viszonyítva, valami, amire a tudati aktivitás irányul, s ezáltal ezt a valamit a maga számára objektívvá teszi. Az intencionalitás tehát nem pusztán egyszerű viszony a tudat és a tudat tárgya, az „intencionális tárgy” között, hanem komplex rendszer, melyben az adottak szinte annak a nyersanyagoknak a szerepét játsszák, melyekből a tudat mintegy integrálja a tárgyi totalitást. Továbbá az intenciók *azonosítják* a tudat különböző „intencionális tárgyait” önmagukkal, azaz intencióink teszik lehetővé, hogy a tudatban egymást követően fellépő adottakat, pontosabban az ezekből az adottakból az intencionalitás segítségével „objektívalt” intencionális tárgyakat önmagukkal azonosítsuk. Az intencionalitás azáltal, hogy ezt az azonosító funkciót betölti, lehetővé teszi, hogy az intencionális tárgyak birodalma ne tiszavirág életű tárgyak pillanatonként változó, kavargó árnyékvilága legyen, hanem a különböző időpillanatokban totalitást képező intencionális tárgyak tartós egységet alkossanak. Végezetül az intenciók *kapcsolatokat teremtenek*, azaz összekapcsolnak egymással meghatározott „intencionális tárgyakat”, s ezeket egy „magasabbrendű” egység aspektusaiként rendezik el a tudatban, értelemmel telítik a tárgyi világot.

Az intencionalitás itt felsorolt mozzanatai azonban egymástól el nem választható és időbelileg el nem határolható mozzanatok, szerves egységet alkotnak. A tudat mint intencionalitás nem különböző intenciók, intencionális aktusok együttlétezése, hanem olyan aktivitás-egység, melynek a felsorolt mozzanatok csak utólagos reflexió által elkülöníthető, de nem önmagukban, önállóan létező oldalai. Ugyanezt mondhatjuk el az intenciók különböző „minőségeiről” is, azaz az érzékelésről, a gondolkodásról, a különböző típusú emocionális és akarati intenciókról stb.

Például: kinézek az ablakon, s adva van számomra hyletikus adatként a sárga szín s egy meghatározott forma. Tudatom intenciói ezekből az adatokból egy villa-

moszkocsi képét teremtik meg mint „intencionális tárgyat”. Amennyiben az intencionalitás csak az objektíváló funkciót töltené be, akkor számomra nem egy villamoskocsi létezne mint intencionális tárgy, hanem végtelen sok, minthogy tudatom intenciói minden pillanatban újra és újra megteremtik ugyanazt a tárgyat, jelen esetben a villamoskocsi képét. Minthogy azonban az intenciók nemcsak objektíválják a tárgyat, hanem az azonosítás funkcióját is betöltik, tudatom a végtelen sok villamoskocsi képét mint a villamoskocsi képeit hozza létre. Tegyük fel, hogy mind ez ideig a villamoskocsi állt. Most elindult; ekkor az adott villamoskocsit pillanatonként más és más oldalról, más és más megvilágításban stb. látom, ami annyit jelent, hogy intencióim minden pillanatban más és más képet objektíválnak számomra. Az, hogy az intenciók kapcsolatokat teremtenek, éppen azt jelenti, hogy ezek között az egymástól különböző képek között teremtenek összefüggést, aminek eredményeképpen ezek ugyanannak a tárgynak a képei lesznek a számomra.

Husserlnek azt a megállapítását, hogy a különböző „intenció minőségek” is egyiséget alkotnak, az adott példa kapcsán azzal tehetjük érthetővé, ha rámutatunk pl. arra, hogy amikor az adott villamost észlelem (ennek az észlelésnek az egyes, egymástól elválaszthatatlan mozzanatait írtuk le az előbbieken), *tudom* is, hogy ez villamos, azaz az észleleti képben adott tárgyat alárendelem a villamos fogalmának; érzéki és gondolati intencióim együttesen és az adott esetben egymástól elválaszthatatlanul irányulnak a tudat tárgyára.

A husserli intencionalitás fogalom további elemzése céljából a példa kapcsán rá kell mutatnunk még arra is, hogy a fent vázolt tudati aktusok szempontjából Husserl szerint teljesen közömbös, hogy én valóban az ablakban állva láttam azt a villamost, vagy pedig íróasztalomnál ülve elképzelttem.

Az intencionalitás tehát Husserl szerint úgy jellemzi a tudatot, hogy azt nem képzelhetjük el *üres valaminek*, amelyet kitöltenek a kívülről behelyezett adottak. *Alapvonása éppen tevékeny volta*, azaz minden számára létező érzéki-értelmi egyiséget maga szintetizál, éspedig nem egyszerűen összegezi a hyletikus anyagot, hanem csupán kiindul belőle, s ezáltal teleologikus módon, bizonyos a tudat számára adott céloknak megfelelően ad értelmet neki.

Végül is Husserl a maga intencionalitás-konceptiója alapján arra a megállapításra jut, hogy *minden tárgyiség* „létezési módjának... megfelelően az intencionalitás egy korrelatív létezési formájára utal”. (E. Husserl: *Formale und transzendentale Logik*. Halle, 1929. 217. l.)

Ha tehát szükségszerű kiindulópontnak tekintjük, hogy mindazt, ami a szubjektum számára létezik, azt az individuális tudat tartalmából kiindulva építsük fel, akkor „intencionális tárgy” és tárgyiség általában szükségszerűen azonosává válik, tehát szükségszerűen korrelációt létesítünk intencionalitás és általában vett tárgyiség között. Azáltal, hogy valamiféle — Husserl szerint az objektivitástól függetlenül létező, vagy legalábbis megragadható, leírható — individuális tudattartalom vizsgálatából indulunk ki, már megszüntetjük a lehetőségét annak, hogy eljussunk az objektív tárgyiség vizsgálatához, s egyúttal gátat szabunk a tudati működés objektív leírásának is. Husserl utolsó korszakában egyértelműen a tudati intencionalitás, a transzcendentális én tudat működése eredményének tekinti a tárgyiséget általában, az intencionalitásnak egy *konstitutív, tárgyiséget alkotó* funkciót tulajdonít. Mintegy megfeledeznek arról, hogy akkor, amikor a tudattartalmat mint tudattartalmat vizsgálta, „zárójelbe tette” az objektivitást, s most a *zárójelen belül* úgy hozza újra létre, mintha a zárójellet ki sem tette volna. Így jut el Husserl ahhoz a megállapításhoz, hogy a „tudathoz való viszonyulás (relativity to consciousness) nemcsak a mi világunk egy aktuális minősége, hanem eidetikus szükségszerűséggel minőségét képezi minden elképzelhető világnak” (*Phenomenology* c. cikk az Encyclopaedia Britannica. 14. kiad. 17. kötetben, újonnan kiadva az R. M. Chisholm által szerkesztett *Realism and the Background of Phenomenology* c. kötetben. Glencoe, 1960.

125. l.) — A végeredmény tehát a tudat és tárgyi világ szükségszerű korrelációja, azaz az objektivitás, a tárgyiség feloldása a szubjektumban.³ Ez a végeredmény a fenomenológiai kiindulópont szükségszerű következménye, amit a husserli intencionalitás-fogalom kritikai elemzése is alá fog támasztani.

Láttuk, hogy a tudat intencionalitásként való husserli felfogásának lényegét úgy fogalmazhatjuk meg, hogy a tudat nem valamiféle tárgy, amely magába fogadja és összegezi (s pusztán a magábfogadás által összegezi) a számára adottakat, hanem aktivitás, amely „teremt” a maga tárgyát, az intencionális tárgyat.⁴

A tudat aktivitásként való felfogása, a tudat aktív szerepének kiemelése Husserl tudat-konceptióját fölébelyezi az asszociacionista pszichológia és általában mindenfajta, az asszociacionizmusra épülő szenzualisztikus irányzat tudat-felfogásának, amelyek lényegében véve felszámolják a tudatot azáltal, hogy passzivitásra kárhoztatják. Husserl, midőn kiemeli a tudat aktív, sőt alkotó voltát, a tudatról alkotott felfogása tekintetében közelebb áll a dialektikus materializmus tudat-felfogásához, mint az asszociacionizmusra épülő szenzualista tudat-konceptiók, melyeknek konzekvens végigvitele emellett éppúgy az objektivitás szubjektivizálását eredményezi, mint ahogyan ez Husserlnél bekövetkezett. Sőt, Husserl a tudati aktivitás sokrétű, részletekbe menő vizsgálata során számos olyan mozzanatot tárt fel, melyeket a dialektikus materialista tudatkonceptió részletes kidolgozása során sikerrel hasznosíthatunk.

A fenomenológia és a marxizmus tudat-konceptiójának közös, vagy legalábbis hasonló vonása éppen a tudat aktivitásának a fenomenológiában és a marxizmusban egyaránt döntő szerepet játszó elve, csakhogy ez az aktivitás egészen más forrásból ered a fenomenológiában, mint a marxizmusban. A marxista pszichológia, akárcsak Husserl fenomenológiai pszichológiája, hangoztatja, hogy „a pszichikum alapvető létezési módja, hogy mint folyamat, mint tevékenység létezik” (Sz. L. Rubinstein: *Lét és tudat*. Budapest, 1962. 272. l.), hogy tudatunk tartalma alkotó tudati tevékenységünk eredményeképpen jön létre; és ez a tudati tevékenység teleologikus jellegű. Csakhogy ez a szubjektum által megalkotott tudattartalom az objektív realitás visszatükröződése, sőt csak a szubjektumnak az objektumhoz való aktív viszonyulása teremti meg a lehetőséget arra, hogy az ember megismerje, elsajátítsa az objektív valóság mélyebben fekvő és az érzékek számára rejtve maradó összefüggéseit.

Igaz, hogy ez a lehetőség magában rejt (éppen azért, mert csak az aktivitás, méghozzá egy teleologikus jellegű aktivitás által valósulhatott meg) az objektív összefüggésektől való eltávolodás, egy „torz tükörkép” kialakításának veszélyét is.

Valóban nincsen „üres tudat”, nincsen tudat tudati tevékenység nélkül, maga a tudat nem más, mint teleologikus jellegű tevékenység. Az, amit Husserl tudattartalomnak nevez, mindaz, ami az individuális tudat „tartalmát” alkotja, csak a tudati tevékenységben létezik. Ezért joggal nevezhetjük „intencionális tárgyiságnak”, megkülönböztetve az objektív tárgyiségtól, s rámutatva arra, hogy ez a bizonyos „tudati tárgyiség” csak addig létezik az individuum tudatában, amíg fennáll, azaz működésben van az azt létrehozó intenció, Husserlnél azonban az a tény, hogy az „én világom”, tudatom tartalma, általam teremtett világ, *kizárja* az „én világom”-ból az objektivitást. A marxizmus tudatkonceptiójának kiindulópontja, „előfeltevése” viszont az, hogy a tudat csak azért képes az „intencionális tárgyiságnak” a megteremtésére, azaz csak azáltal létezhet, hogy aktív kapcsolatban áll a tudattal való korreláción kívül is objektíve létező anyagi világgal, hogy maga a tudat is szubjektum és objektum kölcsönviszonyának egyik részmozzanatát képezi. A marxizmusban a tudati „intencionalitás” és visszatükrözés egymástól elválaszthatatlan mozzanatok, és ezen mozzanatok korrelációjában a fő, a meghatározó szerep a visszatükrözés mozzanatáé.

Röviden vázolnunk kell a visszatükrözés és az intencionalitás korrelációjának mibenlétét, mert csak ennek konkrét elemzése teszi lehetővé, hogy a husserli tudat-konceptiót nemcsak szubjektív idealista konzekvenciái miatt vessük el, hanem feltárjuk annak eleve adott egyoldalúságát is.

Mint már mondtam, a dialektikus materializmus tudatról alkotott felfogásában — a fenomenológiához hasonlóan — a különböző asszociacionista felfogásokkal ellentétben elismeri, sőt hangsúlyozza a tudati intencionalitás alkotó mozzanatát, azt, hogy az objektum, a tárgy, a valóság, ahogyan az ember tudatában „adott”, nem passzív kópiája, lenyomata az objektív tárgyiságnak, az objektív valóságnak, hanem a szubjektum tevékenysége által teremtett tárgyiség. Csak hogy a fenomenológia megáll ennek a ténynek a konstatálásánál és a valóság zárójelbe tételezésével azt jelzi, hogy *elvileg* szembenáll minden olyan törekvéssel, amely e tény megállapítás mögé kíván hatolni. A marxizmus azonban abból indul ki, hogy e tény pusztá feltárása által még semmit sem tudunk a tudatról, mert a tényleges tudás az okok ismeretét jelenti. A tudati intencionalitás leírása nem jelentheti a tudat mint jelenség ismeretét, mert egy jelenség ismerete feltételezi a jelenség genezisének és történetének ismeretét, s a tudat esetében ennek ismerete magában foglalja azt, hogy *nincsen ön-magában vett tudat*, hogy a tudat intencionalitás abban az értelemben is — és elsősorban abban az értelemben —, hogy *tárgyra való irányultság*. Ha tehát leszögezzük azt a tényt, hogy a tudat a maga számára tárgyat teremtő aktivitás, akkor egyszerűen fel kell tennünk a következő kérdéseket: 1. miből teremtí a tudat a maga tárgyát, 2. hogyan jött létre, minek a terméke maga ez a tudatnak nevezett specifikus aktivitás. Az első kérdésre látszólag a fenomenológia is megadja a választ: a hyletikus adatokból. Csak hogy ezeket az adatokat eleve adottaknak veszi, ahogy eleve adottnak tekinti magát a tudatot is. S azután ezeknek az eleve adott hyletikus adatoknak és eleve adott intencióknak az oldaláról kívánja megközelíteni az ellentétes pólust, a realitást. A fenomenológia akkor, amikor a hyletikus adatokat eleve adottnak tekinti, tulajdonképpen lemond arról, hogy a tudatot a maga teljességében intencionalitásként fogja fel. Az adatok, az érzetminőségek adva vannak a tudat számára, a tudatban mindenféle intencionalitástól függetlenül, ami egyben azt is jelenti, hogy léteznek tudatelemek minden tudati intenciótól, aktivitás-mozzanattól függetlenül és azt megelőzően, hiszen mielőtt a tudat intenciói segítségével, intenciói által megteremti a számára létező „intencionális tárgyiságot”, már bizonyos értelemben létezett mint a számára adott hyletikus adatok összessége. A tudat nem is fogható fel ténylegesen intencionalitásként akkor, ha a tudat vizsgálatát — bármily paradoxan hangzik is — a tudat oldaláról, méghozzá az individuális tudat oldaláról kezdjük. Ehhez ugyanis fel kell tételeznünk egy eleve adott tudatot, amely nem lehet igazi aktivitás, minthogy minden aktivitás tárgyra irányul. A marxizmus az objektivitásból kiindulva kezdi a tudat vizsgálatát, és megtalálta azt a mozzanatot, amely az objektivitás és a szubjektum kapcsolatát *meghatározza*. Ez a mozzanat, amely a szubjektum és objektum mindenfajta viszonyának alapvető meghatározója: az ember *társadalmi-történelmi gyakorlata*. Ennek segítségével eléri azt, hogy nem kell lemondania az ember valóságba vetett „naív hitéről” akkor sem, ha kitart amellett az álláspontja mellett, hogy a tudat teremtő aktivitás. Ha — teoretikusan — hajlandók vagyunk lemondani az embernek a valóság realitásába vetett „naív hitéről”, akkor természetesen elfogadhatjuk a szubjektív idealizmus legszélsőségesebb következményeit is. Csak hogy akkor teoretikus álláspontunk és mindennapi praktikus magatartásunk között áthidalhatatlan szakadék tátong: akkor minden lépés, melyet a gyakorlatban végrehajtunk, kiáltó ellentmondásban lesz elméleti álláspontunkkal. Mégis, mindaddig, amíg az emberi tevékenységet nem mint *tárgyi* tevékenységet, mint *gyakorlatot* fogjuk fel, addig az ember *tényleges tudati tevékenységét* csak e „naív hit” feladásával, teoretikus felfogásunk és gyakorlati magatartásunk

diszharmoniója árán tételezhetjük, hacsak nem vállaljuk teoretikus álláspontunk első inkonzekvenciáit.

A gyakorlat mint objektum és szubjektum kapcsolatának, viszonyának döntő lánca az a tényező, amely történelmileg létrehozta a tudatos emberi szubjektumot és magát a tudatot. A tudat mint szabad alkotó principium ennél fogva csak *viszonylagos szabadsággal* rendelkezik. Bár a tudat maga teremti meg a maga világát, az „intencionális tárgyiságot”, maga a tudat nem önálló, az objektivitástól független létező, hanem objektivitás és emberi szubjektum viszonyának részmozzanata, s ezért teleológikus jellege, intenciói nem függetlenek az objektív tárgyiságtól, a szubjektumot környező, objektív realitástól, hanem általa meghatározottak. Ez egyben azt is jelenti, hogy az individuális tudat világa, az „én világom” nem az „én” világom, hanem a társadalomban élő, a társadalmiságtól függetlenül nem létező szubjektum világa, a „mi” világunk. Az ember mást és többet lát, fog fel, ragad meg az objektív dologban, mint ami abban, mint pusztá természeti adottság aktuálisan benne van. De ez a más, ez a több nem olyasvalami, ami független a dologtól, pontosabban a tárgyiságtól általában. Mindaz, amit a tudat az „intencionális tárgyiságban” megteremt, az objektív tárgyiság potencialitásává vált azáltal, hogy létezik a társadalmi gyakorlatot folytató szubjektum, amely átalakítja az objektív tárgyiságot.

Ami a fenomenológia álláspontját alapvetően hamissá és egyoldalúvá teszi, az kiindulópontja, az az általa implicite elfogadott megállapítás, hogy a realitás a szubjektum számára *kizárólagosan mint tudattartalom adott*. Holott a valóság, a tárgyiság a szubjektum számára elsődlegesen mint *gyakorlati tevékenységének forrása és tárgya*, mint olyan tárgyi világ van adva, melyet tevékenységének eredményeképpen átalakít és formál. A szubjektum tudata mint tárgyra irányuló intencionalitás, mint „intencionális tárgyiságot” teremtő aktivitás a szubjektum és az objektum ezen tárgyi-gyakorlati tevékenysége eredményeként jött létre, s éppen ezért ez a teremtő szabadság nem áll ellentétben azzal, hogy a tudat az objektivitás által determinált, éppen ellenkezőleg, feltételezi azt. Az a tény, hogy az emberi tudat a társadalmi-történelmi fejlődés során egyre nagyobb mértékben képes elszakadni az ember számára közvetlenül adott szituációtól, nem az objektív tárgyiság és a tudat által „teremtett” intencionális tárgyiság egymástól való eltávolodását, hanem éppen az objektív tárgyiság egyre pontosabb tudati reprodukcióját eredményezi. Ez pedig azért lehetséges, mert az az anyag, amelyből a tudat megteremti a maga tartalmát, nem más, mint az objektivitás, az *intenciók pedig szubjektív voltak ellenére is az objektivitást tükrözik*, egy szélesebb értelemben felfogott objektivitást, amely magában foglalja a szubjektum tárgyi ráhatását a környező objektivitásra. Az, hogy az individuális tudat tartalmát alkotó érzéki képek és fogalmi rendszer nem a valóság tárgyainak és jelenségeinek, valamint az azok között fennálló összefüggéseknek fényképszerű másolata, nem csupán azt jelenti, hogy a tudat mintegy szelektálva veszi fel magába az objektivitás különböző jegyeit. Ennél sokkal lényegesebb momentum, hogy mindazt, ami számára közvetlenül adott, „önkéntesen” átrendezi, összefüggésbe hozza egymással, s így teremti meg a számára adott tárgyiság értelmét. (És nem csupán az érzéki adatok összessége tekinthető adottnak — melyek különben maguk is a tárgyiságra irányuló intencionalitás termékei —, hanem a meghatározott fogalmi struktúra, konceptuális séma is, melyet az ember a nyelv elsajátítása által mintegy társadalmilag örököl.) Csakhogy ez az „önkéntesség” az emberi tevékenység tárgyi feltételei által determinált. Hogy mechanizmusait tekintve pontosan miképpen alakult ki történelmileg ez a determináció, azt a marxista pszichológia és ismeretelmélet mind ez ideig még nem dolgozta ki. De annyit jelenlegi ismereteink alapján is ki mondhatunk, hogy a tudat által teremtett „intencionális tárgyiság” azért lehet az objektív tárgyiságnak a szubjektum által átalakított, s a maga céljainak (méghozzá *tevékenysége céljának*) megfelelően megformált „tükröképe”, mert az intencionalitást és az intencionális aktusokat az objektív világ összefüggései determinálják. Köztük

is elsősorban az objektivitásban a szubjektum tárgyi cselekvése számára adott potencialitás (hangsúlyozva, hogy itt nem egyszerűen az individuumból, hanem a társadalmiságot magán hordozó szubjektumról beszélünk). A tudat mint tárgyra irányuló intencionalitás így objektum és szubjektum kapcsolatának részmozzanata.

Megkísérlem az elmondottakat egy példa segítségével megvilágítani, bár minden egyedi példa szükségszerűen leegyszerűsíti intencionalitás és visszatükrözés végtelenül bonyolult dialektikáját, hiszen minden példa — természeténél fogva — kiszakít egy vagy néhány összefüggést a szubjektum és objektivitás kapcsolatának totalitásából. Nézzük a példát: a primitív ember talál egy követ, mely alkalmas az elejtett vad bőrének lenyúzására. Ezt a követ „késnek” tekinti. A számára adott, már önmagukban is intencionális érzéki adatok — a tárgy formája és keménysége stb. — és a számára adott kés-fogalomból megteremt a maga számára egy intencionális tárgyat, „ezt a kődarabot mint kés”, „értelmet” adott a tárgynak. Kétségtelen, hogy „ezt a tárgyat, mint kés” valóban az individuális emberi tudat teremtette, hiszen ez a természet erői által véletlenszerűen élesre formált kődarab csak potenciálisan kés, sőt potenciálisan sem kés mindaddig, amíg nem jelenik meg az a szubjektum, amelyik képes azt késként felhasználni. Hiszen ha az őseembernek az adott pillanatban nincsen szüksége vadnyúzó késre, ellenben szüksége van dárdahegyre, akkor esetleg ugyanabból a kődarabból a „dárdahegyként felhasználható vagy dárdahegygé kimunkálható kődarab” intencionális tárgyat teremt meg. Továbbá *ugyanaz* a kődarab egy XX. századi turista számára már nem más, hanem „csak” kődarab, a XX. századi turista a kő megpillantásakor vagy elképzelésekor (azaz akkor, amikor egy meghatározott forma és keménység stb. együtt mint érzéki adottak tudatában megjelennek) nem teremt meg az „adott kődarab mint kés” intencionális tárgyat. — A „kő mint kés” vagy a „kő mint dárdahegy” valóban a tudat által teremtett intencionális tárgy, amely nem azonos az objektív kődarabbal, de a „kő mint kő” mégiscsak objektív realitás. Csakhogy a fenomenológus — kétségtelenül konzekvens módon — azt állítja, hogy éppen úgy, ahogy az érzéki adatokból tudatom teremtette a „kés” és a „dárdahegyt” mint intencionális tárgyat, éppúgy „kő”-vé is tudatom tette a számára adottakat, tudatom adott értelmet az adottak értelemnélküli halmazának. S a fenomenológusnak igaza is van annyiban, hogy az, amit „kő”-vön egy meghatározott társadalom individuuma ért, az annak a bizonyos tárgynak éppen úgy nem természeti objektivitása, mint az, hogy „kés” vagy „dárdahegy”. A kő fogalmában (és az ember tudatában sohasem jön létre semmiféle érzéki kép anélkül, hogy a kép által adott tárgyiságot alá ne rendelné valamiféle fogalomnak) azóta, hogy az emberi tudat megalkotta a maga számára, mindig benne rejlenek olyan tartalmi jegyek (koronként szükségszerűen más és más jegyek), amelyekkel a fogalom alá tartozó tárgy önmagában, mint puszta természeti tárgy nem rendelkezik, azok a jegyek ugyanis, amelyekre a tárgy azáltal tesz szert, hogy vonatkozásba kerül az emberrel, hogy emberi cselekvés tárgya és — ami még lényegesebb — eszköze lehet. A köznapi megismerés fogalmai mind a mai napig lényegében ezekből a jegyekből épülnek fel; a köznapi megismerésben az embert ugyanis éppen az érdeklő, hogy milyen vonatkozásban állnak az őt körülvevő világ tárgyai vele, az ő gyakorlati tevékenységével. A kő a köznapi megismerés számára nem a földtörténeti ókor tengereinek üledéke, vagy a megszilárdult láva, amelynek ilyen és ilyen az összetétele, kémiai- és kristályszerkezete stb., hanem olyan tárgy, ami erre meg erre felhasználható. Hogy kemény (és ez a jegye kétségtelenül természeti adottság), ami látszólag leglényegesebb fogalmi jegye a köznapi megismerés számára is, ebben az értelemben csak sűrítése a felhasználhatóságát illető fogalmi jegyeinek, ugyanis jelzi azt, hogy mindarra felhasználható, amire bármely kemény tárgy. (Világos ugyanakkor, hogy mindenfajta felhasználhatósága természeti tulajdonságain alap-

szik.) Csak azért válik keménysége leglényegesebb fogalmi jegyév, mert sokirányú felhasználhatóságai ezen a tulajdonságán alapulnak.⁵

De amennyire igaz az, hogy a tudat az intencionális aktusban olyanfajta „értelmet” tulajdonít vagy legalábbis tulajdoníthat a tárgynak, mellyel az aktuálisan nem rendelkezik (sőt olyan „értelemet” is, amellyel potenciálisan sem: „kő mint bölcsök köve”), éppen annyira igaz az is, hogy erre csak azért képes, mert a tudatos szubjektum praktikus, a reális tárgyakat átalakító viszonyban áll a tárgyisággal. A kő azért lehet kés vagy dárdahegy számára, mert már használt kést vagy dárdahegyet, s ha esetleg ő maga nem is használt még, de az a társadalom, melynek fogalmi struktúráját magáévá tette, már használ. S ha követ még nem is használ fel ilyen célokra, de használt már más olyan tárgyat, amelyről viszont más irányú gyakorlati tevékenysége során megszerezte azt a tudást, hogy bizonyos vonatkozásokban a kőhöz hasonló tulajdonságokkal rendelkezik stb. stb. *Intencióinkban tehát a valóság, a tárgyi világ átalakítása, „emberivé tétele” során szerzett gyakorlati⁶ tapasztalataink tükröződnek, ezek a tapasztalatok determinálják intencionalitásunkat.* Ebből következik az a fenomenológia számára csak igen nehezen magyarázható tény is, hogy bár az ember olyan értelmet tulajdoníthat a tárgyaknak, ami tulajdonképpen nincsen bennük, ezt az értelmet mégis *kényszerrel* tulajdonítani nekik. Az ősember, akinek kére van szüksége, ha helyesen érzékelt a kődarab érzékileg megragadható adottságait (tehát ha birtokába jutott a megfelelő „hyletikus adatoknak”), és ezt tudatosította magában, akkor mindenképpen késnek fogja azt tekinteni, nem is beszélve arról, hogy a követ — hacsak nincsen szó érzéki csalódásról — minden ember kőnek tartja. Ennek a ténynek a magyarázata súlyos nehézségeket támaszt, ha a tudat teremtő aktivitását az individuális tudat oldaláról kívánjuk megközelíteni, hiszen kiderül, hogy az „én világom” többé-kevésbé azonos a „te világgal” és az „ő világával”, bár minden egyes tudat a maga intencionális megfelelően teremt meg a maga világát. Ha azonban abból indulunk ki, hogy nincs önmagában vett tudat, hogy az individuum tudati aktivitása csak a társadalomban élő és a természettel állandó anyagcserét folytató emberi szubjektumnak ettől a társadalmi gyakorlattól elszakíthatatlan egységben kialakuló és ezen belül reprodukáló speciális viszonya az objektivitáshoz, akkor az említett tény kézenfekvő magyarázatot nyer.

Az „intencionális tárgyiságban” tehát az objektív tárgyiság tükröződik vissza. Csakhogy az objektivitásnak abban az értelmében, melyet Marx az őt megelőző materializmussal szemben fejtett ki: „Minden eddigi materializmusnak az a fő fogyatékossága, hogy a tárgyat, a valóságot, érzékiséget csak a *objektum vagy a szemlélet* formájában fogja fel; nem pedig mint *érzéki-emberi tevékenységet, gyakorlatot, nem szubjektívan.*” (Tézisek Feuerbachról. 1. Marx-Engels Művei. 3. kötet. Budapest, 1960. 7. l.).

Ha a tudat intencionális voltát az elmondottak szerint fogjuk fel, akkor világosan áll előttünk a kapcsolat a tudati intencionalitás teleológikus jellege és az emberi munkatevékenység Marx által hangsúlyozott teleológikus volta között is. Ez a két mozzanat ugyanis elválaszthatatlan egységet alkot. Amíg az ember tudata nem képes arra, hogy létrehozza az „intencionális tárgyiságot”, addig nem lehet képes arra sem, hogy tudatában — tárgyi tevékenységét megelőzően — megteremtse a tárgyi tevékenység eredményét. Amíg a tudat csak reprodukálásra képes, s nem teremtő aktivitás, addig nem is emberi tudat. Igaz, az elvégzendő munkatevékenység tárgyi eredményének a tudatban történő előzetes megteremtése jelentheti megelőző munkatevékenység már objektívalódott eredményének tudati reprodukálását, s a primitív ember munkatevékenységében többnyire ezt is jelentette. Csakhogy már az így felfogott reprodukálás is intencionált, tárgyra irányuló aktivitás. A primitív jellegű munkatevékenység különböző objektívalódott termékeinek szükségszerűen jelentős esetlegességeit a tárgy tudati reprodukálása nem ragadja meg, ezeket az eset-

legességeket a tudat mintegy kidobja magából, minthogy intenciói az illető termék felhasználása szempontjából lényeges sajátosságaira irányulnak. A munkatevékenység ilyen primitív fokán az e tevékenység által létrehozott tárgyak tökéletesedése többnyire a véletlen műve, az újabb termék jobban sikerül, mint az azt megelőző. Viszont látnunk kell azt is, hogy ezek a véletlennek köszönhető tökéletesítések elsikkadnának, nem válnának tényleges tökéletesedéssé akkor, ha a tudat — éppen a tárgy felhasználhatóságára irányuló intenciói segítségével — nem építené bele a tárgynak ezeket az újonnan kialakult mozzanatait a végrehajtható munkatevékenység célját jelentő „intencionális tárgy” képébe. A munkatevékenység fokozatos fejlődése során a tudatos mozzanatok nyilvánvalóan egyre nagyobb súllyal szerepelnek a véletlenekkel szemben, anélkül azonban, hogy az egyre fejlettebb munkatermékek létrejöttében a tárgyi gyakorlat elvesztené primátusát.

Már az eddig elmondottakból is világosan láthatjuk, hogy az intencionalitás és a munkatevékenység teleológiájának összefüggése nem egyoldalú. Nemcsak arról van szó, hogy a teleológikus jellegű tudati intenciók feltételét képezik a teleológikus jellegű munkatevékenységnek. Maga ez a feltétel ugyanis nem jöhet létre másként, mint a munkafolyamatban. A tudati intencionalitás azáltal jön létre, hogy az ember a gyakorlati tevékenység, az objektív tárgyiságra való aktív ráhatás folyamatában alakítani képes az objektív tárgyiságot, kezében a realitás mássá lesz, amikor megteremti a számára adott tárgyiság új kombinációit. Ebben a folyamatban tesz szert a tudat arra a képességre, hogy nem csupán reprodukálni tudja a képelet és a fogalmiság síkján a tárgyi aktivitás folyamatát, hanem produkálni is képes ezen a síkon még tárgyilag nem realizált folyamatokat. A tudat intencionalitása azáltal jön létre, hogy az objektív tárgyiság nem pusztán szemben áll az emberrel, hanem mintegy „aláveti magát” az emberi tevékenységnek, s ezáltal feltárja az ember számára a benne az emberi tevékenység által realizálhatóan szunnyadó potenciákat. Az emberi tudat, amely nem eleve adott létező, hanem csak a társadalmi ember és az objektivitás szüntelen kölcsönhatásában létrejövő és újra reprodukálódó principium, képessé vált arra, hogy eszmei síkon is aktualizálja ezeket a potencialitásokat. — Így az intenciók teleológikus jellege az ember teleológikus jellegű gyakorlati tevékenységének szülötte, az utóbbi viszont nem valósulhat meg csak intencionális tudati aktusok által. A két teleológia egységet képez, s az emberrévalás folyamatában együttesen alakult ki.

A fenomenológia intencionalitás-fogalmában a fentebb kifejtettekből semmi sem tükröződik. S minthogy a fenomenológia a maga leszűkített intencionalitás-fogalmát nem csupán konkrét individuális tudati mechanizmusok leírásának tekinti, hanem segítségével a Tudat mibenlétét kívánja megragadni, bizonyos, a maga reális összefüggéseiből kiragadott jelenséget tesz lényeggé, s ezáltal meghamisítja magát a jelenséget is. *Ha az objektivitást zárójelbe téve vizsgáljuk az intencionalitást, akkor mást vizsgálunk, mintha intencionalitás és visszatükrözés egységét tekintjük tárgyunknak.* Az objektivitás zárójelbetételével a fenomenológia azt deklarálja, hogy a tudati működés, a tudati tevékenység, tehát maga a tudat elválasztható az objektivitástól; a fenomenológia a tudatot az objektivitástól függetlennek tekinti. A marxizmus ezzel szemben abból indul ki, hogy a tudati intencionalitás csak objektum és szubjektum kölcsönhatásának részeként létezhet, tehát egyáltalában nem vizsgálhatjuk e kölcsönhatáson kívül. A tudat „előfeltevés nélküli” fenomenológiai vizsgálata tehát olyan előfeltevés, amely létezőnek tekint valamit, ami nem létezik — ti. az objektivitástól független tudatot s ebből — a filozófiatörténet tanúsága szerint — mindig az a végkövetkeztetés, hogy nem létezővé lesz a létező, az objektív realitás.

László Ervin az intencionalitás kategóriáját látszólag a fenomenológia összkoncepciójáról leválasztva alkalmazza esztétikai elméletében. S amennyiben csupán közvetlen kijelentéseit vesszük figyelembe, László Ervinnél is együtt szerepel inten-

cionalitás és visszatükrözés. Csakhogy nála e kettő nem képez egységet. Hanem csak „koegzisztál” s a visszatükrözés csak azt a szerepet játssza, hogy kifejezésre juttatja józan hitét az objektivitás realitásában és „racionális” voltában. Ez a — kétségtelenül szilárd — hite elősegítheti, hogy László valóban közelkerülhessen a dialektikus materializmushoz, önmagában azonban nem elegendő ahhoz, hogy kapcsolatot tudjon létesíteni intencionalitás és visszatükrözés között. Az alapvetően hibás mozzanat — a fenomenológia *kiindulópontjának maradéktalan elfogadása*. Szubjektum és objektivitás kapcsolata László számára sem áll másból, mint a megismerő tudatnak a valóságra irányulásából. Azt írja: „Kezdjük... az alapvető tényekkel: a tudattal és az érzéki tapasztalattal; ... kiindulópont a megismerési helyzet legyen, amely a felfogó és megismerő tudatból, ennek érzéki tapasztalataiból és tudatnak tapasztalatai felé irányuló intencionalitásából áll.” Azt hiszem, a fent elmondottak alapján ehhez már nem szükséges külön kommentár. Itt a fenomenológia kiindulópontja a maga tisztaságában jelenkezik. Ezek után László teljesen konzekvens akkor, amikor azt állítja, hogy a tudat csupán „feltételezi, hogy a világ rendezett és összefüggő birodalom, objektív és állandó törvényeknek engedelmessé válik és konkrét anyagi alapokra épül.” A fenomenológia álláspontjáról teljesen következetes, ha azt állítja, hogy a tudat csupán feltételezheti az objektív valóság törvényszerűségeinek engedelmessé válását. Semmiképpen sem következetes azonban László Ervin akkor, amikor álláspontját a marxista visszatükrözési elmélettel összhangba hozhatónak véli. Konzekvens módon nem is lehetséges elfogadni Husserl kiindulópontját és ugyanakkor elvetni idealista konklúzióit, minthogy Husserl fenomenológiája határozottan konzekvens elmélet.

Ennek ellenére látnunk kell, hogy László Ervin marxizmus iránti — alapjában véve inkonzekvens — vonzalma nem pusztán a valóság realitásába és törvényszerű jellegébe vetett hitén alapul, hanem azon is, hogy felismerte: a marxista tudat-konceptió is a tudat aktív jellegének tételezésére épül. Nem véletlen, hogy László figyelmét a mai magyar marxista *filozófiai* irodalmon belül olyan szerzők munkássága vonta magára, akiknek tudományos tevékenysége a tudati aktivitás problémáival kapcsolatos, és végső soron hasznosnak kell tartanunk, hogy ezzel a problémával kapcsolatban Husserl fenomenológiájára is felhívta a figyelmet. Intencionalitás-konceptiójával és esztétikai végkövetkeztetéseivel azonban nem érthetünk egyet. Ami pedig az intencionalitás kategóriájának a marxista esztétikába való bevezetését illeti, hangsúlyozzuk, a tudati intencionalitás vázolt felfogása már a marxi tudat-konceptió implicit alkotóeleme volt akkor, amikor a fenomenológiai irányzat még meg sem született, ha Marx nem is használta az „intencionalitás” terminust.

VAJDA MIHÁLY

JEGYZETEK

¹ A husserli gondolatrendszer főbb elemeinek marxista bírálata megtalálható Lukács György *Az ész trónfosztása*, valamint *Az egzisztencializmus (A polgári filozófia válsága c. kötetben)* c. munkáiban.

² Edmund Husserl filozófiai fejlődésében négy korszakot kell megkülönböztetnünk: Első korszakában Brentano „pszichologizmusának” hatása alatt áll, fő törekvése, hogy a matematikát a pszichológiából levezesse (*Philosophie der Arithmetik*, 1. 1891.) Második korszakában gyökeres fordulat következik be rendszerében. Tevékenységének középpontjába a „pszichologizmus” kritikája kerül, a „tiszta”, pszichológiától mentes logika kidolgozását tekintve alapvető feladatának. E korszakban filozófiai-gondolati rendszere sok tekintetben rokonvonásokat mutat a matematika filozófiáján belül jelentkező platonikus logicista irányzat (*Frege, Russell*) rendszerével (*Logische Untersuchungen*, I. 1900). A *Logische Untersuchungen* 2. kötetében (1901), majd határozott formában a *Logische Untersuchungen* második kiadásában (1913) és az *Ideen einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, I. (1913) c. munkájában gondolatrendszere ismét határozottan szubjektív idealista tendenciákat mutat. Ebben a korszakban dolgozza ki fenomenológiai módszerét (fenomenológiai és eidetikus redukció) a tudattar-

talom vizsgálatára. Az intencionalitás fogalma is ebben a korszakban jelenik meg Husserl filozófiájában. Negyedik periódusát, a „transzcendentális fenomenológia”, mint „első filozófia” és a „transzcendentális redukció” módszerének kidolgozása jellemzi; alapvető vonásaiban e korszaka a megelőzőnek szerves folytatása. (*Formale und transzendentale Logik*. 1929; *Meditations Cartesiennes*, 1931; *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie*. 1936; *Erfahrung und Urteil*, posztumusz, 1938.) Husserl hatalmas kéziratok hagyatékának feldolgozása jelenleg is folyik a louvaini *Husserl Archiv* irányításával, ezeket az anyagokat a *Husserliandban* publikálják (eddig 9 kötet jelent meg).

³ Nincs itt lehetőségünk arra, hogy a husserli intencionalitás-koncepciót a maga tényleges filozófia-történeti helyére állítsuk (a fogalom vagy pontosabban a terminus előtörténetének ismerete nem jelenti teljes filozófiatörténeti helyének ismeretét), bár igazi megértéséhez ez tulajdonképpen elengedhetetlen lenne. Annyit azonban meg kell jegyeznünk, hogy a kanti hatás félreismerhetetlen nyomai ellenére Husserl tudat-koncepciója lényegében közelebb áll a hegeléhez, mint a kantihoz. Igaz ugyan, hogy az érzéki adatoknak a tudat által történő „elrendezése” alapján véve kanti gondolat, csak hogy míg a kanti a priori szemléleti formák és kategóriák merev formák, addig a husserli intenciók határozott belső dinamizmussal rendelkeznek, továbbá az intencionális egység gondolata is szembenáll a kanti „lélekzsák” felfogással, bár kétségtelen, hogy ez Kantnál is csak rendszeréből következő szükségszerű eredmény, nem pedig tudatos kiindulópont. Ugyanakkor Hegel *A szellem fenomenológiájának* alapvető megállapítása a szubsztancia szubjektum voltáról — számos vonatkozása mellett — magában rejti azt az állítást is, hogy az ember által megismert valóság az ember által átalakított valóság. A hegeli felfogás azonban — ezen vonatkozás részletmozzanatainak Husserlhez viszonyított kidolgozatlanúsága ellenére is — jelentősen föléte áll a husserlinek. Hegelnél az individuális tudat konstitutív szerepe elválaszthatatlan a szubjektum munkatevékenységétől, a husserli felfogás alapvető gyengéje azonban — mint látni fogjuk — az intencionalitás kiszakítása a szubjektum és objektivitás viszonyának totalitását meghatározó gyakorlati viszonyból.

⁴ Az intencionalitás lényegének ez a megfogalmazása a tudat intencióinak teremtő jellegét, nem pedig ezen intenciók tárgyra irányulását helyezi előtérbe. Ez a két mozzanat sem a fenomenológiában, sem pedig — mint látni fogjuk — a dialektikus materializmusban nem zárja ki egymást. Csak hogy a tárgyra irányulás mozzanata — annak ellenére, hogy az intencionalitás fogalma eredetileg magában foglalja — a husserli filozófián belül alárendelt szerepet kell, hogy betöltsön, minthogy a tudati intenciók tárgyiságot teremtő konstitutív funkciója feltételét képezi a tárgyra irányulás lehetőségének, ugyanis „intencionális tárgyiság” és tárgyiság általában azonosná válnak. A marxizmusban az intencionalitás e két mozzanata pontosan fordított viszonyban áll egymással, s ezáltal mindkét funkció tartalmában mássá válik.

⁵ Nem térhetünk itt ki arra, hogy miképpen jön létre a tudományos megismerés, amelyet csak végső soron „érdekel” a tárgy felhasználhatósága, s közvetlenül „csak” azt vizsgálja, hogy milyen *magá a tárgy* (dezanthropomorfizáló tendencia). A tárgy objektív mivoltának megismerése alapján természetesen sokkal megalapozottabb képet nyerünk felhasználhatóságára vonatkozóan is.

⁶ A gyakorlatot itt a legszélesebben kell értelmeznünk. Nem csupán az individuum praktikus tevékenységét és a társadalom termelési gyakorlatát jelenti, hanem magában foglalja az emberi tevékenységnek azokat a mozzanatait is, amelyek a történelmi fejlődés során elváltak a közvetlen termelő gyakorlatától, s csak közvetett kölcsönhatásban állnak vele (például tudomány).

A *Valóság* 1964/1. számában jelent meg László Ervin tanulmánya *Az intencionalitás szerepe az esztétika elméletében* címmel. A cikkről vitát indítottunk, ennek keretében közöljük Vajda Mihály írását. Ehhez kapcsolódva megjegyezzük, hogy az elidegenedés fogalmának marxista értelmezéséről megkezdett eszmecsere a következő számokban folytatjuk. (A szerk.)