

# EURÓPA – ESZME ÉS ÉTHOSZ

– Husserl „Válság” előadásának aktualitásáról –

LOSONCZI Péter

(Boda Zsoltnak ajánlom)

## I. Az identitás problémája

**E**urópai integráció és európai filozófia – ez az itt zajló eszmecsere vezérgondolata. E kérdést véleményem szerint úgy is feltehetnénk, hogy lehetséges-e a gyakorlati – tehát politikai – és a szellemi értelemben vett európaiság között olyan kapcsolatot felmutatnunk, amely egy sajátos európai identitás alapját adhatná. Úgy látom, hogy Husserl Európa-képét tekintve – még annak bizonyos egyoldalúságát is figyelembe véve – lehetséges ennek az identitásnak a megfogalmazása.

Husserl az európaiság eredendő alakjaként egy olyan szellemi teljesítményt fog fel, mely nem más, mint annak az *újszerű beállítódásnak* a megjelenése, amit átfogóan filozófiának nevezhetünk. A kultúrképződményeknek ez a radikálisan új formája az i.e. VII. és VI. század folyamán alakul ki, s az általa hagyományozott szemléletmód alapozza meg azt a történelmi mozgalmat, amely az európai nemzetekfölöttiség általános formáját alkotta, és a *szellemi Európa ősfenomenjét* foglalja magába. E beállítódás lényege nem más, mint hogy képviselői egyrészt az interperszonális munkálkodás során teóriákat alkossanak, másrészt „[e] teóriák felnövesztését és állandó tökéletesítését (...) végül is végtelen és közös feladatként vállalják”<sup>1</sup>. A végtelenben rejlő ismeretcélokra való törekvés normaalkja formálja meg azt a sajátos entelesiát, ami Husserl szerint az európai szellemisséget valamennyi alkaváltozatában jellemzi. Az európai emberlét szellemi télosza ez a végtelen idea, amely „[a]mint a fejlődésben mint télosz tudatossá válik, szükségképpen gyakorlatilag is akart céllá változik, és ezzel új, magasabb fejlődési fok jön létre, melyet normák, normatív ideák vezetnek”<sup>2</sup>. Az európai emberiség szellemi télosza magába foglalja mind az egyes emberek, mind pedig a különös nemzetek különös téloszát is. Más mint azok, de belőlük merít. Mint Husserl kifejti: „a nemzetek egyre szélesebb körű szintéziseinek is megvannak a vég-

telen ideáljai, amely szintézisekben ugyanis a nemzetek mindegyike, éppen ezáltal, a végtelenség szellemében saját ideális feladatának betöltésére törekszik, azt ajándékozva az egyesült nemzeteknek, ami benne a legjobb<sup>3</sup>. Az európaiság eszméje tehát *organikus*, s ha jól belegondolunk éppen ezzel az organikussággal – mint különféleséggel – való szembesülés generálta az univerzalizásra vonatkozó kérdésközlvetést<sup>4</sup>.

Az európai egységesülési folyamata – úgy tűnik – e télosz soha nem volt mértékű tudatosulására utal. Am kérdéses, hogy a gyakorlati megvalósítás munkájában nem vész-e szem elől e télosz lényege. Ugyanis Husserl arra is rámutat, hogy itt nem a fizika-biológiai értelemben vett organikusságról, hanem egyfajta *szellemi alkatról* van szó. „A népeknek lényegszerűen nincs zoológiájuk”, tehát e szellemi organikusságnak nincs egy olyan már elért, vagy a jövőben elérendő érett alakja, amely aztán szabályosan ismétlődne<sup>5</sup>. Ez azt is jelenti, hogy a gyakorlati megvalósítás normáját nem valamely már megvalósult cselekvéstípus, vagy külsődlegesen kijelölt elv adhatná, hanem immanens módon, *éthoszként* kell adva lennie a szellemi alkat sajátosságában. Ennek feltárása azért fontos, mert enélkül – még ha az egységesülés folyamatát elvileg meg is alapozhatjuk a fenti módon – a gyakorlati beállítódás szükségképpen el kell távolodjék azoktól a szellemi céloktól és gyökerektől, amelyek az európaiság lényegét alkotják. Ugyanis amíg a gyakorlati tevékenységet vezérlő éthosz homályban marad, az sem tisztázható, hogy a természetes beállítódás világában felmerülő konkrét, gyakorlati problémák megoldásában milyen segítséget várhatunk a tiszta teória szférájában mozgó filozófiától. Így a szellemi és a gyakorlati értelemben vett európaiság két külön világot alkotna, s az identitás meghatározásának feladata teljesíthetetlen maradna.

## II. Európa: eszme

Husserl alapvetően kétféle beállítódást különböztet meg – a természetes és a teoretikus beállítódást –, ám ezeken belül is bizonyos típusokat különít el.

Az általános természetes beállítódás világa a naív, nem-tematikus világ; azé az eredendő viszonyulásé, amelyre valójában minden beállítódás vonatkozatható. A természetes beállítódás sajátos és magasabb rendű formája a gyakorlati életnek az a rétege, amelyben az *univerzalizálás* már érvényre jut – amennyiben e beállítódás a közjóra irányul, s gyakorlatában mindenki javára akar lenni –, de még nem valósul meg a teoretikus viszonyulás alapját képező *epoché* aktusa. Erre Husserl éppen a politikát hozza példaként.

A természetes beállítódás e magasabb rendű formája mellett alternatívaként jelenik meg a teoretikus beállítódás – s ezáltal az önálló filozófiai-teoretikus szféra – lehetősége. Ez a viszonyulás „[m]inden természetes szándékos epochéján alapszik, s ezzel együtt a hivatásélet keretei között a természetességet szolgáló magasabb fokú praxis epochéján is”<sup>6</sup>. A filozófust a *közömbösség* jellemzi, ez teszi lehetővé azt, hogy újfajta gondolati célok kialakítására fogékonyvá váljon. Husserl azonban – s ez számunkra igen lényeges – azt is hangsúlyozza, hogy itt nem valamiféle éles leválásról

van szó, mintha a teoretikus világ elszakadna a gyakorlatitól, és a kettő viszonyát párhuzamos világok viszonyaként kellene fölfognunk. A két beállítódás között ugyanis lehetséges egy olyan szintézis, amelyben „a zárt egységben és minden praxis epochéjában születő teória (az univerzális tudomány) arra lesz hivatott (és teoretikus belátással ezt maga is hivatásaként fogja fel), hogy új módon szolgálja a konkrét létezésében először és mindig természetesen élő emberiséget”<sup>7</sup>. Ez a szolgálat a *kritika* formájában nyilvánul meg. A praxisnak ez az új formája tehát egyfajta kapocs lehet a gyakorlati élet fent ábrázolt magasabbrendű formája és a tisztán teoretikus szemléletmód világa között. Ám a praxis lényege szerint igényel valamiféle cselekvési alkatot, imperatívuszt, amelyre tekintettel lehet. Mi az a cselekvési mód, amelyre a kritikai magatartás tekintettel van, ha a teória a gyakorlati szféra iránti közömbösségben valósul meg? A *szolgálat mikéntjét, módját* honnan merítheti a praxis új fajtája? Ha e kérdésre választ találunk, akkor lehetővé válik a konkrét gyakorlati élet világra érvényes *éthosz* megfogalmazása, amelyet – ha az európaiság eszméjét megalapozó beállítódásban fedtük fel – sajátosan európainak nevezhetünk. Elvileg tehát az európaiság ősfenomenjét jelentő szemléletmód kell bírjon olyan immanens *gyakorlati* vonatkozásokkal, amely vezérelheti a *teoretikus belátással hivatásaként* felfogott praktikus tevékenységet, s ezáltal a konkrét cselekvés terepén is szerepe lehet.

### III. Európa: éthosz

Mint láttuk, Husserl az európaiság lényegét, ősfenomenjét a teoretikus beállítódás megjelenésében ragadja meg. A filozófia, mint az egyetemes és feltétlen igazság eszméje által vezérelt szemléletmód *megvalósulása* azonban – akár a többi beállítódás – már önmagában gyakorlati mozzanattal bír. Ugyanis a beállítódás önmagában nem jelent mást, mint az *akarati élet habituálisan szilárd stílusát*<sup>8</sup>. A teoretikus beállítódás az egyéb beállítódási módokhoz képest abban jelent változást, hogy – mint már idéztük – minden természetes *szándékos* epochéján alapszik.

Jan Patočka Az *európai tudományok válsága* című Husserl-műről – melynek az általunk tárgyalt előadás képezi a gerincét –, tehát a „Válság” könyvről írt tanulmányában<sup>9</sup> a fenomenológiai filozófia fontos jellemzőjére hívja föl a figyelmet. Nevezetesen arra, hogy a Husserl műveinek jelentős része valójában *bevezetés*<sup>10</sup>. Azonban Patočka rámutat, hogy ez nem azért van így, mert Husserl képtelen lenne a bevezetésektől eljutni a tulajdonképpeni filozófiáig. Ellenkezőleg: a fenomenológia leglényegesebb üzenete éppen ebben a sajátos jellegben rejlik, s „[a]z a radikális álláspont, amelyet Husserl mint *par excellence* filozófiát felfedezett, a fenomenológiai redukcióból való kiindulás”<sup>11</sup>. Ahogy a filozófia keletkezését a „Válság” előadásban Husserl úgy jellemzi, mint egyfajta közömbös szemlélő álláspontjának felvételét<sup>12</sup> – ami, mondhatnánk, nem más mint az *epoché ősfenomenje* – úgy a redukcióban, a fenomenológiai epochében a közömbösség egy sajátos formáját érhetjük tetten.

Az *Ideen* vonatkozó paragrafusában Husserl kiemeli, hogy az epoché nem tagadást – valamiféle „negatív állítást” – jelent, hanem mindenféle állítás érvényen kívül helyezését, lenullázását, zárójelvezését<sup>13</sup>.

Mint Patočka kifejti, Husserlt – eltérően, például, Descartes-tól – nem vezérlí „semmilyen meghatározott megismerés önmagában (...)”: az előrehaladás értelme nem a bizonyosság, hanem a feltárás<sup>14</sup>. Nem egy előre *kítűzött* célról van szó tehát, hanem egy lényege szerint beteljesíthetetlen eszmére való irányultságról, amelyet egyszerre nevezhetünk a filozófia és a európaiság lényegének: ez „a végtelenben rejlő normaalak felé” való törekvés. Az epoché nem kapu, amelyen át eljuthatunk valahova, amit a filozófia mezejeként határozhatnánk meg: a filozófia megvalósítása *maga* az epoché aktusa. Újra hangsúlyoznunk kell, hogy az epoché nem szkeptikus tagadása bármiféle fennállásnak vagy értéknek. Az epochében megnyilvánuló „közömbösség” nem más, mint annak a szigornak a megvalósítása, amely Husserl szerint a filozófiát tudományossá teheti. Ebben a szándékos beállítódás-váltásban – amely egyben, mint akarati döntés, *szabadságunk megnyilvánulása*<sup>15</sup> – azonban nem csupán a végtelen tudáscélok horizontja, hanem egy cselekvési norma is feltárul. Á tudományosságnak ez a pátosza, amely a *kérdésben*, a kérdés újabb és újabb módjainak feltárásában<sup>16</sup> leli meg tevékenysége lényegét, a konkrét gyakorlati élet számára is hordoz üzenetet. Természetesen nem arról van szó, hogy konkrét cselekvési stratégiát nyújtana a gyakorlati tevékenység számára. Ellenkezőleg: Husserl maga jelenti ki, hogy a filozófiában „[a]zok a praktikus ideálok, melyeket olyan örök pólusoknak tekintenek, melyektől [az] ember egész életében nem térhet el bűntudat nélkül, anélkül, hogy magához hűtlenné, s ezzel boldogtalanná ne lenne, egyáltalában *nincsenek meghatározva* ebben a szemléletmódban, pusztán *többértelmű általánosságokban anticipáljuk őket*”<sup>17</sup>. A tiszta teória tehát magában rejt egy olyan meghatározatlanságot, amely egyszerre jelenti a *szabadság* sajátos megnyilvánulását, de ugyanakkor *végletes és feltétlen elkötelezettséget* is implikál. Ám miképpen vonatkozhat ez a természetes életvilág szférájára? Hiszen, bár – mint kritikai tevékenység – lehetséges a teoretikus belátás alapján felvállalt gyakorlati tevékenység, amely a maga formájában szolgálja a természetes világában létező emberiséget, itt most arra kell választ keresnünk, hogy a még a természetes beállítódásban zajló univerzális gyakorlati tevékenység – mint például a politika – és a teoretikus beállítódásban megalapozott kritikai magatartás között lehetséges-e kapcsolódási pontot találnunk? Ugyanis ez biztosíthatná, hogy a szellemi Európa – mint a nemzetfölöttiség ideális eszméje – valamint a konkrét-politikai egység gyakorlati megvalósítása – mint konkrét történeti folyamat – egymásra vonatkoztatható legyen – tehát hogy az európaiság a maga egészében legyen képes felmutatni sajátos identitását.

Mint említettem, az epoché révén megvalósuló teoretikus beállítódásban nem pusztán az elméleti érdeklődés új normalakja nyer kifejezést, hanem a cselekvése is; az epochében feltáruló végtelen tudáscélok mellett egy gyakorlati norma is megmutatkozik. Ez a norma nem konkrét előírások formájában kerül kifejtésre, *pusztán többértelmű általánosságban* jelenít meg egy cselekvési módot, egy *éthoszt*. Ez a éthosz a vezérlő elve

a kritikai cselekvésnek, ami tulajdonképpen *az örökös bevezettség, tehát a meg nem valósultság* tudatos felvállalása és hangsúlyozása. Az egyértelműség, a rögzítettség – sokszor szükségszerűen megvalósuló – hatalmával szemben a többértelműség perspektíváinak felvetése. A kritika mint praxis tehát *a teória éthoszában* leli gyökerét, s ez az univerzális értelemben vett gyakorlati tevékenység során *normaként* fogható föl. A feladat nem a kétely felélesztése, hanem mindig a konkrét szituáció összetettségének, többoldalúságának felmutatása. A nemzetfölöttiség e sajátos formájának gyakorlati megvalósítása valójában egy sajátos interszubjektív térben zajló, végtelen folyamat.

*A teória éthosza, a kritika tevékenység* lehetővé teszi számunkra, hogy újra és újra kikérdezzük önmagunk a bejárt út felől, hogy megóvjuk magunkat az egyoldalúság és a meglegedettség veszélyeitől. Ezt az éthoszt az európaiság ősfenomenójét alkotó teoretikus beállítódás immanens elemeként tárhattuk fel, s ezáltal a sajátosan európai identitás – szellemiség és praxis egységének – lényegeként határozhatjuk meg. Ez éthosz azonban – mint már hangsúlyoztuk – nem mint eszköz menthető át „a teoretikus beállítódástól a praktikushoz való átmenetben való szintéziskor”<sup>18</sup>, hanem mint tapasztalat: *a szabadság tapasztalata, s az abban rejlő felelősség felismerése.*

## Jegyzetek

<sup>1</sup> E. Husserl: „Az európai emberiség válsága és a filozófia” (In: *Edmund Husserl válogatott művei*, Budapest, Gondolat, 1972; ford.: Baránszky J. L.) 338. o.

<sup>2</sup> Im. 332. o.

<sup>3</sup> Im. 351. sk. o.

<sup>4</sup> Vö.: Husserl im. 346. sk. o.

<sup>5</sup> Im. 331. o.

<sup>6</sup> Im. 341. sk. o.

<sup>7</sup> Im. 342. o.

<sup>8</sup> Im. 338. o.

<sup>9</sup> J. Patočka: „Edmund Husserl „Az európai tudományok válsága és a transzcendentális filozófia” című műve” (In: *Gond 13–14, 1997, 9–20. o.*; ford.: Rózsahegy Edit)

<sup>10</sup> Patočka im. 9. o.

<sup>11</sup> uo.

<sup>12</sup> Husserl im. 345. o.

<sup>13</sup> Ideas I. 32. §. (The Hague-Boston-London, Martinus Nijhoff Publishers; tr.: F. Kersten) 61. o.

<sup>14</sup> Patočka im. 11. o.

<sup>15</sup> Vö.: Ideas I. 31. §. ik. 58. o.

<sup>16</sup> Vö.: Patočka im. 10. o.

<sup>17</sup> Im. 354. o.

<sup>18</sup> Husserl im. 342. o.