

nek látszik. Nem lehet eléggé elismernünk azt a művészi ambíciót, melyet a nehéz mű betanításában mutatott. Hogy az előadásnak stílje volt, az az ő érdeme, ki a zenekaron is úgy uralkodott, mint Alberich a maga törpéin.” (Pusztán ebből is látható, hogy kritikátörténeti szempontból mennyire lényeges Péterfy írásainak tanulmányozása. Vagy a repertoár miatt. Vagy pusztán azért, mert megismerhetjük általuk a kor hangverseny-rendezői szokásait, például abból a gyakori megjegyzéséből, hogy „a játékközöket X. Y. éneke/zongorajátéka töltötte ki” – ami fölöttébb meglepő, hiszen annyit jelent, hogy egy koncerten a szünetben is folyamatosan szólt a zene.)

Ám Rec. számára most a leglényegesebb, amit Wagner művészetéről mond. Megint egészen Hanslick ízlése szerint ítélt. Meggyőződése, hogy Wagner művészetét nem pusztán zenéje alapján kell megítélni. „Wagner egész különös tehetsége az, mely őt a művészetek határainak némileg megbontójává teszi, mert benne a nagy zenész mellett egy szenvedélyes gerjedelmű költő, egy makarti képekben dúskálódó festő s egy filozófiai hangulatokba elmerülő nyakas teoretikus élt, s ez a négy ember példátlan szívóssággal fogott egyszerre föladata megvalósításához.” (126. recenzió.) Hanslick hasonlóan lát. A RAJNA KINCSE első jelenetéről azt írja, hogy abban a festői, a költői és a zenei izgalmak folyamatosan átjárják egymást, és éppen ez kelti a legerősebb hatást (i. m. 207. o.). Sok példát lehetne még felhozni, ám Rec. a mélyebb értékelést átengedi zenei szakíróinknak.

Péterfy legsajátabb területe a színház, pontosabban az opera. Itt szabadjára engedti stílárts nyilat, kritikái szövegben ritkán olvashatunk ennyire szípkorkázó mondatokat. Chateaubriand regényéről például ezt írja: „a tárgyra éhes operairók végre is kiszimatolták, hogy van benne egy még eddig föl nem használt rézbőrű, akit az operában színes tollaival kitűnően lehet tenoristának használni”. Cselekményleírásai kacagatók, epések: „Az első felvonásban nem történik egyéb, mint hogy már a felvonás kezdete előtt a gróf beleszeret a basa lányába, Melehszalába, s a felvonás végén megszökik a fogságból a török kisasszonnyal, annak dajkjával és csatlósával együtt. Ez utóbbi mindig élceket törekszik mondani, s e törekvésében német kitarással megmarad az egész darab folyása alatt.” Ezeket az idézeteket magyar nyelvű kritikáiból választottam, német cikkei persze kevésbé szellemesek, noha a fordító, Grossmann-Vendrey Zsuzsa mindent megtett, hogy felidézze Péterfy németül is eleven, gunyoros stílusát.

(Maga a kötet gondosan szerkesztett, alaposan jegyzetelt. Néhány apró hiba azért maradt, közülük a legbántóbb, hogy a 28. recenzióban nem említik meg, hogy a cikk egy részét Rónay György fordításában közlik, mely Zimándi már említett monográfiája számára készült és ott is jelent meg először.)

Bár született kritikus volt, sokszor nyilván nyűgnek érezte a napilapnál végzett referenssi munkát. Igényességét feltehetően zavarta, hogy itt azonnali ítéletet követeltek a szerzőtől. A fülszövegen olvasható kifakadása erről szól: „Valami rabszolgái van a szegény kritikus cselekvésében.” Szinte szó szerint megismétli ezt egy másik bírálatában: „Mily boldogok a dráma személyei! Legföllebb tíz órára békén alusszák álmukat. A színi referens csak ekkor kezdi szenvedéseit. Esztétikai benyomásokról írjon rövidke óra alatt, gályarab módjára!” Mindamellett Péterfy munkásságában nyoma sincs e rabszolgái érzésnek, nyűgösségnek, kényszeredettségeknek; írásai ma is elbűvölnek frissességükkel. Több volt, mint kritikus, és magam elfogadom Németh László véleményét, miszerint „az Arany és Ady közti korszakban ő volt a legnagyobb írónk”. Írótt mond Németh, nem kritikust.

Csont András

## LÁTHATÁRON: AZ EMBER(I)SÉG

Újabb „kis” könyv a filozófia emberivé avagy az ember filozófussá válásáról

André Comte-Sponville:  
Kis könyv a nagy erényekről  
Fordította Saly Noémi  
Osiris, 1998. 357 oldal, 1250 Ft

André Comte-Sponville:  
Présentations de la philosophie  
Albin Michel, 2000. 217 oldal, 98 F

„Illúziók és menedék nélküli humanizmus. Az ember sem mint faj, sem mint eszme, sem mint ideál nem halott. Án de halandó, s ez egy okkal több, hogy védelmezzük.”

(André Comte-Sponville:  
PRÉSENTATIONS DE LA PHILOSOPHIE)

A dolog kissé szokatlanul, mégpedig azzal kezdődött, hogy az addig teljesen ismeretlen André Comte-Sponville egyszer csak felbukkant Budapesten.

Erre egészen pontosan 1995. november elején került sor.

Februárban jelent meg ugyanis a filozófus PETIT TRAITÉ DES GRANDES VERTUS című könyve Franciaországban, melynek sikere (több száz ezer példányban fogyott el rövid néhány hónap alatt) afféle „filozófiai jelenséget” csinált belőle hazájában. Valószínűleg ez lehetett az oka, hogy Magyarországon a francia kultúrta-nácsos bemutatkozó látogatásra hívta a budapesti Francia Kulturális Intézetbe. Itt egyébként LE CAPITALISME EST-IL MORAL? címmel tartott előadást.

Kérdeztem is tőle utána: hogy lehet egy ilyen kérdést feltenni? Nevetve válaszolta, hogy először üzletemberek előtt kellett a szöveget elmondania (megjelent utána az *Expansion* című gazdasági hetilapban), s nekik olyan téma, olyan cím kellett, ami valóban *s'accroche*, azaz „megfogja” őket. Ekkor csodálkoztam el először: hogy is van az, hogy a filozófus csak úgy fogja magát, s aktatáskáját, könyveit hóna alá csapva, sportos zakóban (tehát nem afféle lepusztult „bölcész”-öltözetben) kiáll a gazdasági szakemberek elé, nem a szakmája érdekében könyörögni, hanem a *filozófiáról* beszélni nekik?

Ez az élmény egy évvel később megismétlődött velem Párizsban, a Sorbonne-on tartott nemzetközi Descartes-kongresszus előtt. Ekkor annak az ódon, kopottas Quartier Latin-beli szállodának a pultjánál beszéltünk meg találkozót Comte-Sponville-lal, ahol a konferencia idején laktam. Előbb érkezett, úgy talál-tam rá a sötét és szűk csigalépcső alján, hogy a gyenge fényben elmélyülten olvasta valamelyik vastag párizsi napilapot. Hatalmas pilótatáska volt nála, s az üdvözlés után, míg reggelizni indultunk egy közeli caféba, kifejtette, hogy miután találkozott velem, egy nagy hírű zenei rádióműsor szerkesztőségébe megy tovább, ahol kedvenc lemezfelvételeiről fog *filozófusként* a rádióhallgatóknak beszélni, majd pedig a repülőterre indul, mert délután már Nizzában kell részt vennie egy filozófiai konferencián. Körülöttünk zúgott a város, s az imént hallott időbeosztással, filozófiai programmal szemben oly közömbösnek, oly idegennek

tűnt, hogy megint csak elnéztem Comte-Sponville nyurga alakját: lám-lám, íme egy ember, aki kívülről úgy néz ki, akárcsak a saját ügyes-bajos dolga után szaladgáló többi, de aki – velük ellentétben – mégsem azért folyamodik maga is napi ügyintézéshez, nem azért veti bele magát a hétköznapi forgatagba, hogy valamilyen konkrét ügyet elintézzon, hanem hogy e köznapi eszközök nyújtotta lehetőségeket a *filozófia* érdekében használja fel.

Szóval ott Párizsban, a tömény praktikum világában Comte-Sponville-nak szemmel láthatóan nem voltak komplexusai. „Használta” az intézményeket (kiadók, rádió, konferenciák stb.), nem pedig félt tőlük, vagy alávettette volna magát nekik. Úgy láttam, minden dolog megítélésénél az az egyetlen – lehet, hogy talán kissé szokatlan – szempont vezérlő csupán: milyen vastagon csordogál a gondolat.

Ezt a benyomást korábban már a budapesti találkozás is megerősítette bennem. Amikor a Francia Kulturális Intézet egyik fiatal attaséja fénylő arccal nyomult a közelébe, hogy közölje, diplomáciai kiküldetése előtt ő is filozófiát tanított, s amikor Comte-Sponville kérdésére, hogy vissza akar-e majd térni az oktatáshoz, a fiatal ember – előre élvezve válaszában „magától értetődőségét” – nemmel felelt, akkor a filozófus csak jóízűen felnevetett, majd fesztelenül egy keményen hangzó *Encore une âme perdue!* (Ismét egy elveszett ember!) felkiáltással vett búcsút tőle. És az előadásában sem tett engedményeket az „üzletembereknek”. Napjaink morális világhelyzetét szigorúan a rend pascali fogalmára támaszkodva elemezte, s igencsak „hard” filozófiai okfejtéssel támasztotta alá meggyőződését, mely szerint ma nem is annyira új értékekre, mint inkább új hűség-re van szükség a régi értékekhez. (Erről egyébként mindenki meggyőződhet, aki elolvassa az ERKÖLCSÖS-E A KAPITALIZMUS?-t a *Pompeji* 1996/2. számában.)

Ezzel egyidejűleg azonban az lett e budapesti látogatás legfontosabb következménye, hogy az Osiris Kiadó gondozásában 1998-ban magyarul is megjelent André Comte-Sponville KIS KÖNYV A NAGY ERÉNYEKRŐL című műve. Ettől kezdve most már a magyar olvasó is felfigyelhet, ha akar, a jelenlegi francia filozófiai élet egyik jellegzetességére, nevezetesen, hogy Franciaországban a szakmabeli filozófus nem kizárólag az egyetem falain belül találko-

zik a filozófia iránt érdeklődő közönséggel. És csakugyan. Jóllehet külföldön továbbra is főként a felsőoktatás olyan filozófus kiválóságainak munkássága áll az érdeklődés homlokterében, mint amilyenek teszem azt Merleau-Ponty és Althusser voltak az ötvenes-hatvanas években, vagy Foucault, Lévinas, Deleuze, Ricoeur stb. az utóbbi évtizedekben. Mégis: a szűkebb értelemben vett egyetemi foglalkozásokon kívül gyakran tartanak ma Párizsban – filozófusok részvételével – különböző nyilvános helyeken *Journée philosophique* (Filozófiai nap) vagy *Philo pour tous!* (Filozófia mindenkinek!) jellegű összejöveteleket, melyek közel hozzák a filozófiát az emberekhez. (Mellesleg szólva Jacques Derrida is ezt teszi az óráin a párizsi amerikai magánegyetemen, az E. H. E. S. S.-ben, ahol a 2001-es év tavaszi félévében pl. a halálbüntetés eltörléséről tartott előadásokat ABOLITION DE LA PEINE SUPRÊME címmel a nem csupán szakértőkből álló közönségnek.) André Comte-Sponville morálfilozófiai könyvei tehát (köztük az erénytan is) ebbe az új keletű francia hagyományba tartoznak, ám bizonyos egyetemi körök olykor mégis fanyalognak (talán a túlzott népszerűségük miatt?), mondván, hogy afféle filozófiai lektúrról lehet csak itt szó, melynek még Franciaországban is azért van csupán keletje, mert a középiskolában mindenki elvégezte a „filozófiai osztályt”.

Van azután, persze, olyan filozófus is, aki nem csupán szakmai féltékenységből berzenkedik a *KIS KÖNYV* ellen, hanem azért, mert elvileg értetlenül szemléli a morál és az etika megkülönböztetésére irányuló comte-sponville-i törekvéseket. Általában ha morálról van szó, ezen a közvetlen emberi megnyilvánulások egyfajta korlátozását szokás érteni a kulturált (vagy éppen megszokott) társadalmi érintkezés zökkenőmentes működése érdekében. Indoklásul olykor még azt is hozzáteszik, hogy erre főként az ember tökéletlen természete, fogyatékos embersége miatt van elsősorban szükség, de kérdés persze, hogy ez a kétségkívül racionális megfontolás mennyiben kárpótol bennünket az elszenvedett veszteségekért. Sokan ugyanis épp önmaguk teljes feladásaként értékelik a pusztá kötelelességteljesítést, amely a normatív szabályozás révén megszünteti ugyan közvetlen emberségüket, ámde mégis elvétí a legfőbb morális célt: egy magasabb rendű emberi(es)ség létrehozását.

Comte-Sponville álláspontja ebben a kérdésben kezdettől fogva realista, vagyis nem azonosulva egyetlen lehetséges szélsőséggel sem, a morál szükségességét, csakhogy nem a végső szükségességét hangsúlyozza. Mivel tehát egyáltalán nem osztja azt a nézetet, mely szerint az ember humanizmusa már közvetlenül is adva volna mindenki számára, ezért a morál létjogosultságát az emberi értékek fokozatos egyéni elsajátításában, vagyis egy olyan cselekvési sor megtanulásában látja, amely *mintha* ebből a már létező belső emberségből fakadna. Sőt. Léven, hogy ez a folyamat már morál alatti szinten elkezdődik (Comte-Sponville az értékek világába való beleszületést, a családi nevelést stb. említi), a „kis könyvben” felsorolt tizennyolc erény közül a leginkább „mintha” jellegű erény, vagyis az udvariasság lesz az első, mint olyan, amely a többihez képest a legkevésbé járul hozzá érdemben egy adott ember tényleges kiválóságához. Ugyanakkor azonban, elismerve e morális nevelődés, az emberi kiválóság egyéni létrehozásának szükségességét, Comte-Sponville legfőbb kérdésfeltevése mégiscsak az olyan cselekvések lehetőségére vonatkozik, amelyeket az ember nem pusztán külső társadalmi parancsoknak engedelmessé hajt végre. Az ilyen cselekvések kizárólagos terepét az erénytan a szeretetben (különösen pedig annak legmagasabb rendű változatában, az *agapé*ban) pillantja meg, amely már nem az ember közvetlen humanizmusa rovására létrehozott (passzív) erényesség, hanem maga a *működő* emberi kiválóság: a szeretetet ugyanis semmilyen formában nem lehet megparancsolni, épp ellenkezőleg, a szeretet parancsol. Vagyis a *KIS KÖNYV A NAGY ERÉNYEKRŐL* című mű szerint egyedül csak a „szeress, és tégy, amit akarsz” ismert formulát követve léphetünk át a köteletség (a morál) szférájából a szabad emberi öntevékenység (az etika) szférájába.

Az 1995-ös „kis könyvhöz” képest 2000-ben annyi lesz csupán a változás, hogy Comte-Sponville legújabb könyvében, a *PRÉSENTATIONS DE LA PHILOSOPHIE*-ban a szeretet helyett a bölcsesség testesíti meg az etika szféráját. Egyebekben azonban az újabb „kis könyv” tartalmilag, de még formailag is sokban hasonlít a régire, ami azt jelenti, hogy a tematikus átfedések mellett itt is fejezetszerű szócikkek tárgyalják a kiválasztott filozófiai fogalmakat.

(Nem véletlenül vallja hát mesterének a mai „morális nemzedék” tagja Alain [igazi nevén Émile Chartier-t], a két világháború közötti Franciaország legendás hírű középiskolai filozófianárát, akinek PROPOS-jai részben módszertani mintaképpül szolgálnak számára.) A fogalmak sora ezúttal a *morállal*, a *politikával*, a *szeretettel*, a *halállal* kezdődik, hogy azután a *megismeréssel*, a *szabadsággal*, *Istennel*, az *ateizmussal*, a *művészet*tellel, az *idővel* folytatódják, s végül az *emberben*, illetve a *bölcsességben* érje el tetőpontját. Lehet, hogy e fogalmak közül nem mindegyikük tűnik tisztán filozófainak, ámde a megközelítés és a feldolgozás módszer mindvégig filozófiai marad.

Ez utóbbi állításunkat többek között már az is kellőképpen illusztrálhatja, hogy a PRÉSENTATIONS DE LA PHILOSOPHIE-ban nemcsak morál és etika – általunk már említett – megkülönböztetésével találkozhatunk, hanem sajátos összefüggésük hangsúlyozásával is, amely itt sokkal szembetűnőbb, mint a korábbi erénytanban. „*Mi a morál?*” – teszi fel a kérdést Comte-Sponville a mű elején, a morálról szóló fejezetben, majd ezt lényegében az örömmel teljesített kötelesség fogalmával azonosítva a következőket válaszolja: „*Mindannak összessége, amit az egyén előír vagy megtilt a maga számára, nem azért, elsősorban, hogy saját boldogságát vagy jólétét növelje, ez csak egoizmus volna, hanem azért, hogy számoljon a másik érdekeivel vagy jogaival, hogy ne legyen gazember, hanem hogy hű maradjon az emberiség és önmaga bizonyos fogalmához. A morál a »Mit kell tennem?« kérdésre válaszol: ez kötelességeim összessége, másként szólva azok az imperatívusok, melyeket jogosnak ismerek el – még akkor is, ha velem is megyesik, mint mindenki mással, hogy erőszakot teszek rajtuk. Ez a törvény, melyet magamnak előírok, vagy amelyet elő kellene írnom magamnak, függetlenül a másik pillantásától és minden várható szankciótól vagy jutalomtól.*”<sup>1</sup> Általán előírt és helyeselt törvények, a nekik való engedelmesség, még akkor is, ha ez nem elsősorban a magam, hanem mások érdekében történik: így fest – nagyon röviden – az André Comte-Sponville-féle ember morális autonómiája, melyben már kezdetről fogva jelen van az etikai mozzanat.

Mégpedig azért van jelen, mert itt már az ízig-vérig modern ember erkölcsi autonómiájáról van szó, mely nem alapulhat másan – s ebben áll filozófusunk mondanivalójának leg-

megszívlelendőbb tanulsága –, mint gyakorlati humanizmuson. Eszerint a szellemi újkor első szava feltétlenül a morál elsődlegessége kell, hogy legyen, mert korábban a hívő ember, aki egyedül a mennyország reményében vagy a pokoltól való félelmében tartotta csak tiszteletben a morált, nem annyira erényesnek, mint inkább egoistának vagy óvatosnak volt csupán nevezhető. Ez azonban azt is jelenti, hogy a – kanti – remény nélküli cselekvéssel veszi kezdetét a modernitás jó értelemben vett laicitása (mely szerint a hívő éppúgy lehet laikus, mint az ateista), ám ez a vallás és az erkölcs megszokott viszonyának megfordításával jár együtt. Azaz „*nem a vallás alapozza meg a morált* – állítja Comte-Sponville –, *hanem sokkal inkább a morál az, mely megalapozza vagy igazolja a vallást. Nem azért kell helyesen cselekednem, mert Isten létezik, hanem mert helyesen cselekszem, azért lehet szükségem – nem, hogy erényes legyek, hanem hogy meneküljek a kétségbeesés elől – az istenhütre. [...] Még ha Isten nem létezne is, még ha nem lenne semmi sem a halál után, ez sem mentene fel téged kötelességed teljesítése alól, más szóval az alól, hogy emberi módon cselekedj*”<sup>2</sup> – vonja le a morál primátusára vonatkozó okfejtéséből a következtetést a francia filozófus.

Ugyanakkor azonban már ennyi alapján is világos, hogy a comte-sponville-i morál egyáltalán nem akarja az embert az én szűkös falai közé zárni. Épp ellenkezőleg. A PRÉSENTATIONS egyik nagyon szép fejezete például az emberi szabadságról szól, és miután a szerző e fogalom valamennyi releváns jelentését kimerítette (cselekvési szabadság, az akarat spontaneitása, szabad akarat, gondolatszabadság – melyek mindegyike valamilyen készen talált szubjektív adottságot feltételez ahhoz, hogy hatékony lehessen), fejtegetéseit a következő gondolattal zárja: „*Még kell tanulnunk megszabadulni önmagunktól, ez a fajta szabadság pedig csak egy másik elnevezése (miként Spinozánál látjuk) a bölcsességnek.*”<sup>3</sup> Az egoizmus leküzdése tehát fontos lépés a gyakorlati humanizmus létrejövésében. Mert jóllehet Comte-Sponville alapvető víziója szerint „*az emberiség tény, mielőtt érték, faj, mielőtt erény lenne*” – azaz: legalább olyan embertelen lenne, ha vitatkoznánk azon, hogy az embertelen emberek is az emberiséghez tartoznak-e vagy sem, mint az ő embertelenségük – ez mégsem érvényteleníti azt a helyzetet, hogy „*az ember csak születik em-*

bernek, emberivé viszont válik”, vagy másképpen fogalmazva, „az ember(i)séget kapjuk, mielőtt teremtté vagy teremtővé válna”.<sup>4</sup>

Végül az emberi lét értelmének e sajátos fel-fogása határozza meg a francia filozófus humanizmus kérdésében vallott állásfoglalását is. Az „embertudományok” elméleti antihumanizmusával szemben (mely szerint az embert csak a szándékaival ellentétes különböző determinizmusok konstituálják), André Comte-Sponville a humanizmus ama másik válfaja mellett kardoskodik, mely az emberi nem állati faj jellegéből kiindulva igyekszik az ember lényegét megragadni. Ezt a fajta humanizmust – az elméletivel vagy transzcendentálissal szemben – gyakorlati, azaz morális humanizmusnak nevezi, mely „egyszerűen csak abból áll, hogy bizonyos értéket tulajdonít az emberségnek, más szóval, hogy bizonyos számú kötelességet és tilalmat ír elő minden emberi lényvel szemben”. Comte-Sponville ebben ma már az emberi jogok filozófiai „meggyökeresedését” szeretné látni, mondván: „először is az embereknek csak azért vannak jogaik, mert mindnyájunknak kötelességeink vannak egymással szemben”. A parancsok tehát hagyományosak ugyan (ne ölj, ne lopj, ne erőszakoskodj, ne rágalmaz stb.), ám ez a humanizmus mégis morális természetű, mielőtt még politikává lehetne.<sup>5</sup> „Mindez sokat mond arról, hogy mivé is lett a morál laikus társadalmainkban” – fűzi hozzá filozófusunk. „Többé már nem abszolút vagy transzcendens tilalomnak való alávetettség, hanem az emberség, és először is a másik férfi, a másik nő érdekeinek figyelembevétel. Többé már nem a vallás függeléke, hanem a gyakorlati humanizmus (lám, már megint itt tartunk) lényege. Miért »gyakorlati«? Mert inkább a cselekvésre (praxis) vonatkozik, mintsem a gondolkodásra vagy a kontemplációra (theoria). Nem az jön itt játékba, amit az emberségről tudunk vagy hiszünk, hanem amit tenni akarunk érte. Ha az ember szent az ember számára, mint már Seneca mondta, akkor nem azért, mert Isten, de nem is azért, mert egy Isten így rendelte, hanem mert ember, s ez elég. Ez tehát gyakorlati humanizmus: a humanizmus mint morál. Annyi, mint emberien cselekedni az emberségért.”<sup>6</sup>

Ezzel azután már le is zárhatnánk a morál szféráját. Búcsúzóul legfeljebb még annyit érdemes tennünk, hogy még egyszer felidézzük, amit Comte-Sponville mond az emberségről. „Az emberség nem lényeg, melyet szemlélünk, sem nem abszolútum, melyet tisztelünk, sem nem Isten,

melyet imádnunk kellene. Az emberség faj, melyet fenn kell tartanunk, történelem, melyet ismernünk kell, egyének összessége, melyet el kell ismernünk, végül pedig érték, melyet védelmeznünk kell.” Ebben a szférában mozogva tehát nem szabad, hogy méltatlanok legyünk ahhoz, amit az emberség önmagából és belőlünk csinált, vagyis a morál területén legfőbb erény a hűség, mely Comte-Sponville szemében többet számít a hitnél.<sup>7</sup>

Mégis hátravan még a legfontosabb kérdés, nevezetesen, hogy miként lesz mindebből az emberi életet értelemmel megtöltő eleven személyesség? A kérdésre a választ a PRÉSENTATIONS DE LA PHILOSOPHIE bölcsességről szóló utolsó fejezetében találhatjuk meg, melyben most újból a morál és etika közti megkülönböztetés lesz a legfőbb filozófiai tét. Az etika (s egyben az egész filozófia) központi kategóriájává avanszált bölcsességről ugyanis az derül ki, hogy nem azonosítható sem a szentséggel, sem a vallással, de még a morállal sem. Hiszen „saját életemet kell megmentenem, nem pedig másokét, saját érdekemet kell megvédenem, nem pedig Istenét vagy az emberségét” – mondja Comte-Sponville, majd hozzáteszi: – „Legalábbis ez a kiindulópont.” Ebben csak akkor láthatjuk a korábban már felszámolt egoizmus visszatérését, ha nem vagyunk tisztában morál és etika alapvető különbségével. Ugyanis a „hogyan éljünk?” kérdésre a filozófia a bölcsességgel, „de a megtestestült, a megélt, a tevékeny” bölcsességgel válaszol, s e válasz következtében „az etika, mely az élet művésze, különbözik a moráltól, mely csak a kötelességeinkre vonatkozik”. „Nagyon is világos, hogy együtt járhatnak vagy kell, hogy járjanak – erősíti meg a kettejük közti összefüggést Comte-Sponville –, mert azzal, hogy azt kérdezzük, hogyan éljünk, azt is kérdezzük, mekkora helyet juttassunk kötelességeinknek.” Ugyanakkor azonban „a két célkitűzés mégiscsak különbözik egymástól. A morál arra a kérdésre válaszol, hogy mit kell tennem?, az etika pedig arra, hogy hogyan kell élnem? A morál az erényben vagy a szentségben éri el tetőpontját, az etika a bölcsességben vagy a boldogságban”.<sup>8</sup>

Most már tudjuk, miben áll Comte-Sponville szerint morál és etika között a különbség: az etika nem más, mint magasabb szinten történő visszatérés az eredeti kiindulóponthoz, amikor az emberek csak érezték (de még nem tudták, hogyan bizonyítsák), hogy a közvetlen emberség is lehet érték. A morális parancsok, végre, annak tűnnek, amik: elvonatkoztatások

a konkrét embertől, s ebből vonja le Comte-Sponville a következőt: „Egyetlen ne sem elégséges, s ezért van szükségünk a bölcsességre. Mert a morál nem elég, mert a kötelesség nem elég, az erény nem elég. A morál parancsol, ámde ki elégedne meg az engedelmséggel? A morál azt mondja: nem, de ki érné be a tilalmaival?” S ezután a bölcsesség olyan – a mai korszellemnek megfelelő – definíciója következik, mellyel a magam részéről tökéletesen egyetértek ugyan, mégsem tudnám jelenleg a maga mélységében igazán kifejtteni. Comte-Sponville meghatározása tehát a következőképpen hangzik: „Arról van szó, hogy mondjunk igent: *igent önmagunkra, igent a többiekre, igent a világra, igent mindenkire, és ezt jelenti a bölcsesség.*”<sup>9</sup>

Miféle bölcsességről van itt szó? Az ókori görögök jó életéről, mely egyszerre felelősségteljes, méltó és emberi? Netán arról (az ugyancsak antik) sztoikus szellemiségről, melynek jelszava: fogadd el, ami nem tőled függ, és tedd azt, ami tőled függ? Vagy pedig – s leginkább talán erre hajlanék – Descartes ama „titkos” és „intellektuális” örömeire gondolhatott, többek között, Comte-Sponville, melyet a legnagyobb francia filozófus utolsó jelentős munkájában, A LÉLEK SZENVEDÉLYEI-ben fejtett ki? Ám akármelyik irányban keressük is a választ, legalább két dolog biztosnak látszik. Az egyik az, hogy a lét érintetlenül hagyásával folytatott emberi cselekvés (szeretet? bölcsesség?) ma fontos és megoldandó korprobléma, a másik pedig, hogy André Comte-Sponville PRÉSENTATIONS DE LA PHILOSOPHIE-ja olyan érdekfeszítő olvasmány, mellyel érdemes volna magyarul is megismerkedni.

### Jegyzetek

1. André Comte-Sponville: PRÉSENTATIONS DE LA PHILOSOPHIE. Paris, Albin Michel, 2000. 23–24. o.
2. I. m. 30. o.
3. I. m. 96. o.
4. I. m. 165. o.
5. I. m. 167. o.
6. I. m. 168. o.
7. I. m. 171–172. o.
8. I. m. 181–182. o.
9. I. m. 182. o.

Dékány András

## ÖSSZECSAPVA

Samuel P. Huntington: *A civilizációk összecsapása és a világtrend átalakulása*  
Fordította Pusztai Dóra, Gátsity Milla,  
Gezsenyi Györgyi  
Európa, 1998. 646 oldal, 2300 Ft

A könyv alapjául szolgáló *Foreign Affairs*-cikk 1993-ban, az angol nyelvű kötet 1996-ban, a magyar fordítás először 1998-ban jelent meg. Aktualitása azonban cseppet sem csökkent: a könyvüzletek most is tele vannak a tavaly megjelent újabb kiadással, a folyóiratok pedig a szerző téziseire való hivatkozásokkal. A vélemények két véglet között szórnak: az egyik szerint „Huntington előre megmondta, hogyan működik a hidegháború utáni világ, lásd a WTC–Pentagon-merényletet és az új afganisztáni háborút”; a másik szerint csupán a nyugati rasszista, imperialista gőg újrafogalmazásáról van szó. A szerző maga „régimotoros”, aki azóta, hogy a Harvardon 1951-ben PhD-fokozatot szerzett, folyamatosan az amerikai egyetemi és tudományos élet központjaiban töltötte életét, miközben rendszeresen szakértői és tanácsadói feladatokat vállalt a kormányzat részére, időnként a legmagasabb szinten. Nemcsak elemzője tehát a nemzetközi politikai viszonyoknak, hanem annak gyakorlati alakítója is, vagy legalábbis könnyen azonosul a(z) elsősorban amerikai) politikacsinalókkal. Mindezt nem is tagadja: már az előszóban leszögezi, hogy „ez a könyv nem társadalomtudományi műtnek készült”, hanem a hidegháború utáni világ értelmezésének olyan keretét, paradigmáját kívánja nyújtani, „amelyet a kutatók remélhetőleg helytállóan találnak majd, a politika alakítói pedig hasznosnak”. (8.)

Huntington könyve, ma már szinte közhelyszerűen ismertnek vélt tézise szerint a hidegháború után új korszak kezdődött a világpolitikában, amelyre „hét vagy nyolc civilizáció” gyakorol alapvető befolyást. E civilizációk között „a Nyugat” csak az egyik, amely nem jelent univerzális mintát a többiek számára; a többi civilizáció *modernizálódása* – hangsúlyozza Huntington az elterjedt vélekedésekkel szemben – egyáltalán nem hozza maga után e civilizációk *elnyugatiasodását* (sőt, mint majd erre még visszatérünk, sokszor éppen ellenkezőleg, fokozza a Nyugat-ellenes érzelmek és politika intenzitását). A Nyugat jelenleg még