

AZ ETHIKAI DETERMINISMUS ELMÉLETE.

Harmadik közlemény.*)

VI.

AZ AKARAT-FUNCTIO TÉNYEZŐI.

Indok és character. Az indok szereplése és fontossága. A főbb indokok. A cselekedetek osztályozása az indokok szerint. A character szerepe és fontossága. Az akarat-functio folyamatának végeredménye. Ethikai determinismus.

Összegezzük az eredményeket.

Indok és character azok a tényezők, a melyek nélkül akarat-functio létre nem jöhet.

Erre az alapigazságra jutottunk eddigi vizsgálódásaink közben. A további consequentiák a milyen egyszerűek, ép olyan könnyen érthetők. Mindenekelőtt rövid elintézészt nyerhetnek azon kérdések, melyeket föntebb (az akarat és character viszonyát illetőleg) anticipative föltettünk: hogy vajon nem absorbeálja-e az akaratnak egész működéskörét a character? És elhatározásainkért és tetteinkért is nem a character-t terheli-e a felelősség súlya? A nyert adatok alapján mind a két kérdésre «igen»-nel kell válaszolnunk. Nem különben szabatosan kijelölhetők immár az akarat-functiók határai, az elhatározást megelőző mozzanatok s a végeldöntés utolsó elve. Azon igazságok után tudniillik a melyeket eddig megalapítottunk, kérdés tárgya sem lehet, hogy az akarat nagyon másodrendű tényező a cselekvéseknél. Főfactorok: a motivumok és az erköcsi character. Az elhatározás utolsó oka meg épen csak a character.

*) Az előbbi közleményeket lásd a *Budapesti Szemle* 159. és 160. számaiban.

Azon egész folyamat, a melylyel ez a dolog létesül, határozottan ezt bizonyítja:

1. Első tényező gyanánt a motivumok, az úgynevezett impulsusok vagy indító okok, tekintendők. Szereplésök fontosságát eléggé bizonyítja az a körülmény, hogy nélkülök (mint ingerek nélkül) még reflex mozgások sem keletkezhetnek, a tudatos elhatározásnál és cselekvésnél pedig nemcsak mint a kérdéses functiót megindító lélektani folyamat első mozzanata szerepelnek, de a character által elfogadva, az elhatározás és még inkább a tett színezete is szerintök változik. A milyen az indok, olyan a cselekedet. *Intentio iudicat omnes*. Azert beszélünk okos, oktalan, önző, önzetlen, gonosz stb. cselekedetekről, a szerint, a mint a higgadt megfontolás, a hidegen számító ész, vagy az értelmetlen könnyelműség; az önhasznot kereső önzés vagy jóakarató önzetlenség vagy a gonoszság volt tetteink kútforrása. Sőt a cselekvések egész táblázatát lehet összeállítani, azon különböző indokok szerint, a melyeknek elhatározásainkra és tetteinkre befolyásuk lehet.

A főbb indokok — a szerint, a mint vagy *a*) a testi szervezetben, vagy *b*) a szellemi functiókban, vagy *c*) a külső és társadalmi viszonyokban rejlenek, a következők:

a) az egészséges vagy beteges szervezet, az úgynevezett *organisatio*; *b*) a józan ész, indulatok, érzelmek, vágyak, szenvedélyek, ösztön; *c*) a kedvező vagy kedvezőtlen társadalmi viszonyok, és külső úgynevezett *physikai* befolyások, vagy ezek *complicatiói*.

Az általok eszközlött különböző cselekedetek pedig:

a) a *normalis* vagy *abnormis* *organisatio* nyilvánulatai; *b*) az okos vagy oktalan, indulatos, szenvedélyes, önző, önzetlen cselekedetek; *c*) a hasznos vagy káros, társadalmilag megengedett vagy tiltott, tehát törvényszerű és törvényellenes cselekedetek.

Valamennyien valamiféle ható-motívum (inger) eredményei. De lényegesen különböznek egymástól az indok természete és hatásának módja szerint, a melylyel létre jöttek. E helyütt csak azon alapkülönbségre kell reflectálnunk, mely a cselekedeteket akaratos (vagy tudatos) és önkénytelen (vagy öntudat nélküli) cselekedetekre különíti; s a mely különbség a motivumok hatásának módjában leli magyarázatát. Az indok tudniillik vagy közvetlenül hat, mint egyszerű inger, mely

esetben az úgynevezett önkénytelen vagy reflex-mozgások keletkeznek; vagy közvetve, az értelem útján, mint értelmi inger, a midőn az úgynevezett akaratos vagy tudatos cselekedetek jönnek létre. Ethikai szempontból csak ez utóbbiak jönnek számításba. Minek kapcsán, a motívumok hatását az ethikai cselekvésekre úgy is formulázhatjuk, hogy minden ilyen ingernek, előbb az értelem foruma előtt kell megfordúlnia, és csakis az értelem által földolgozottan és elfogadottan lehet a character elé lépnie, hogy mint sollicitáló psych. inger, azt elhatározásra ösztönözze. Ezért annyira fontos dolog erkölcsi szempontból az értelem kiművelése. A különböző vágyak, szenvedélyek és egyéb kedélymozgalmak által fölkeltett különböző ingerek, vajmi könnyen megvesztegetik a gyöngé értelmet, hogy egészen más színben fogja föl és állítsa őket a character elé — semmint objectív ítéles útján tennie kellene. És minden ilyen esetben, első sorban az értelem az oka a végrehajtott oktan vagy erkölcstelen cselekedetnek. Bizonyára számtalan tett nem jönne létre soha, ha minden elhatározást a motívumok higgadt megfontolása s a végrehajtandó tett következményeinek előleges megállapítása előzne meg; és nemcsak akkor tépelődnénk, hogy oktanul cselekedtünk, mikor már az elkövetett tett káros következményeit meg nem változtathatjuk!

Nagy horderejű igazság foglaltatik ez állításban, a melynek okszerű alkalmazása által sokkal nagyobb sikert lehetne elérni az emberek nevelésében, mint talán az üres moralizálás által, mely legtöbb esetben semmit sem használ, vagy a sanyarú megtorlás azon módjaival, melyek sokszor valóban többet ártanak, mint javítanak. Az embereket — kivált ha már invertált hajlamokat mutatnak az immoralitás vagy egyéb meg nem engedett cselekedetek iránt — nem moralizálni kell, hanem oktatni és fölvilágosítani őket, hogy ilyenén tetteikkel végelemezésben csakis magoknak ártanak, s ha ideiglenesen talán sikerül is egyet-mást elérniök, utoljára mégis rajta vesztenek, és sokszorosan fognak lakolni vétségeikért. Így mindenesetre többre megyünk, még a leggonoszabb embernél is — mintha eredeti alap-characterökből akarjuk őket mesterségesen kiforgatni, és erőszakos eszközök alkalmazásával megjavítani. Mert mindenesetre biztosabb módja az a legalitás kierőszakolásának, vagy az immoralis cselekvések lehető megakadályozásának, ha olyan eszközöket alkalmazok, melyek az illető egyén természete-

téhez és character alapvonásaihoz mérvék, a milyen például a haszon és kár mérlegelése, a melylyel valamely tett jár, mint ha olyan elvekkel akarok czélt érni, a melyeket az illető meg sem ért, és olyan érzelmekre hivatkozom, a melyek előtte tökéletesen ismeretlenek. Bizonyára a leggonoszabb lelkületű ember sem fog elkövetni valamely bűntényt, ha tudja, hogy nyomban tetten érik, és keservesen lakolni fog merényleteért. Holott ugyanazt könyörület, vagy bármely szívszaggató rimánkodás sem bírja megindítani, s a tett elkövetésétől visszatartóztatni. Vajon miért? Mert egoisticus character, más, mint egoisticus eszközökkel befolyásolni nem lehet. És a szigorú megtorlás? Nem complicálja-e sok esetben a bűntényeket? Az elkövetett kisebb bűntényre kiszabott szigorú büntetéstől való felelmében olyan nagyobb vétségekre ragadván a tettest, melyek enyhébb büntetés esetén aligha követtetnek el általa.

2. Bár mennyire fontos tényezője legyen azonban az indok az akarat elhatározásának — a végeldöntés ultimum principiuma mégis a character. A motivum megindítja és szakadatlan mozgásban tartja a cselekvést vagy elhatározást megelőző folyamatot, de az utolsó szó: a characteré. A nélkül, hogy a ható motivumra a character ne reagáljon, és a jelenkező indokok közül az egyiket vagy másikat döntő okká ne tegye: elhatározás létre nem jöhet. Mivel pedig ez a visszahatás másképen, mint a character alapsajáttságának megfelelőleg végbe nem mehet, mert a character eredeti jellegeből az indok sem bírja kivetköztetni, nagyon érthető, miért kell az indok mellett a characternek is oly nagy fontosságot tulajdonítani. Egymagában egyiket sem tekinthetni elégséges feltételül bármely akarat-functio folyamatának lebonyolításánál; együttes működésök esetén azonban oly kimaradhatatlanul be kell következnie a tettnek, hogy ha sikerülne a character a maga egész valóságában, összes alapsajáttságaival és vonásaival együtt, részletesen és hűven megismerni; s a sokszor annyira elrejtett, és alig felderíthető motivumokat kikutatni: minden egyes cselekedetet ép oly bizton és pontosan meg lehetne előre mondani, mint a hogyan például a csillagász előre kiszámítja az égi testek mozgását. Hogy bármely esetben, más cselekedet jött legyen létre, mint a milyen tényleg bekövetkezett — arra okvetetlenül más character és más viszonyok, azaz indokok lettek volna szükségese. Mert teljesen lehetetlen, hogy ugyanazon motivumok és

character mellett más, mint csak ugyanazon okozat keletkez-
hessék. Természettörvény, hogy minden természeti dolog, saját
individualis természetének megfelelőleg reagál a ható ingerre:
Operari sequitur esse. Azért kutatja a khemikus a testek tulaj-
donságait reagentiák alkalmazásával; azért teszszük az embe-
reket többszörös próbára, mielőtt bennök végleg megbíznánk!
A legintensivabb indok sem hozhat elő mást, mint a mi a cha-
racterben rejlik; és a character nem reagálhat másképen (az
indokra), mint alapsajátságainak megfelelőleg.

Íme az ethikai determinismus — mint az akarat-functio
folyamatának okvetetlen resultatuma! Az indok befolyásolja a
character-t, mely indok nélkül egy lépést sem mozdulhat. A cha-
racter viszont reagál az indokra, s azt elveti vagy elfogadja,
egyszóval, annyira ellenőrzi, hogy nála nélkül ismét az indok
lesz teljesen tehetetlen és erőtelen. Mindkettő együtt oly hatá-
rozottan determinálja az akaratot, hogy önkényről vagy talán
az indokok közti tetszés szerinti választásról szó sem lehet. Ez
a valódi tényállás! És ezzel szemben más eredményt, mint az
ethikai determinismust, lehetetlen föntartani. Még akkor sem,
ha ez eredmény mellett talán egész fölfogásunknak a morali-
tásról gyökeres átalakulást kellene szenvednie, vagy épen
helytelennek bizonyulnia. Mert ez esetben sem ebben az elmé-
letben, hanem a vele össze nem egyeztethető azon fölfogásban
rejlenék a hiba — itt kellene tehát a correcturát alkalmaznunk.

Sem az indeterminismusnak, mely korlátatlan szabad
akaratról beszél; sem a syncretismusnak, mely lényegében
ugyancsak indeterminismus; sem a physikai determinismus-
nak, mely az akaratot is épen oly kényszerokok nyúge alá
hajtja, a minők a mechanice ható phys. okok: nincsen igaza
tehát az akarat kérdésében. Hanem csak az az elmélet biztat
sikerrel, a mely valamint az indokok súlyát, azonképen az er-
köcsi character természetét is kellő módon mérlegelve formu-
lázza elveit és tantételeit az akarat hatásköréről és functióiról.

A következő fejtegetések föladata lesz kimutatni, hogy
igazi moralitást, valódi benső erkölcsi életet, más alapon, mint
az ethikai determinismus álláspontján, még gondolni is bajos
dolog.

Ha vállalkozásunkat siker koronázandja, az új álláspont
tudományos jogosultsága és alkalmazható volta magától ki-
derül.

VII.

A MORALITÁS FOGALMA.

A moralitás definitiója mint alapföladat. Schopenhauer. Saját álláspont. A kutatás módszere. Az emberi cselekedetek két nagy osztálya. Forrásaik: önzés és önzetlenség. A cselekedet erkölcsi értékének mértéke.

Fejtegetéseinket a moralitás fogalmának szabatos és correct meghatározásával kell kezdenünk.

Még azzal sem vagyunk tisztában: vajon mi az a moralitás a maga meghamisíthatatlan lényege szerint? Melyek azok az alapvonások, melyek nélkül igazi moralitás nem létezik? Addig egyáltalán lehetetlen, még csak felig-meddig is, eligazodnunk azon kérdések iránt, a melyekkel — alap-problemánk alapos megoldhatása végett — majd tüzetesen kell foglalkoznunk.

E mellett nagy szükségünk van ilyen szabatos és correct definitióra azért is, mert a moralitás fogalma szintén azon ethikai fogalmak közé tartozik, melyekkel — közkeletök ellenére — még mindig nincsenek egyértelműben a moralisták; az élet pedig és a közvélemény nagyon sokszor a legvastagabb tévedésben van, midőn a pusztá látszat és ragyogó külszín, vagy művészies ostentatio után indulván, ott is moralitást lát, a hol nyoma sincsen a valódi moralitásnak. «Nagy és igen fiatal hibában leledzenék, — mondja találóan Schopenhauer, — a ki azt hinné, hogy az embereknek minden jog- és törvényszerű cselekedetei morális kútfőből fakadnak. Sőt inkább oly arány van az emberek igazságossági gyakorlata és a szív igazságossága, mint az udvariasság nyilatkozatai és a felebaráti valódi szeretet közt, mely utóbbi nem — mint amaz — csak színből győzi le az egoismust, hanem valóban.» «Igazán szólva — folytatja — az az emberi közlekedésben gyakorolt és rendíthetetlen maximának állított igazságosság (Rechtlichkeit) két szoros szükségesen alapúl főképen, úgy mint egyfelől a törvényes renden, melynek eszközlésével védi az államhatalom mindnyájunk jogait; másfelől annak a tudásán, hogy a jó hír vagy polgári becsület birtoka okvetetlenül szükséges a világon az előmenetelre, minél fogva mindenki léptei a közvélemény fölügyelete alatt vannak, mely ez ügyben oly engesztelhetetlenül

sanyarú, hogy egyetlenegy elkövetett hibát sem bocsát meg, hanem mint kitörülhetetlen mocskot a bűnös haláláig szemmel tart és hánytorgat. Ezek hát a közigazságosság örei, és a ki élt s nem hunyta be a szemét, megvallja, hogy a világ forgalmában a becsületesség legnagyobb részét azon két örnek köszönhetjük; de még azt is, hogy olyanok sem hiányzanak, a kik azok éber ügyelete alól is kivonhatni vélik magokat, s annál fogva az igazságot és becsületet csak czégérnek és oly lobogónak nézik, melynek védelme alatt kalózságaikat több sikerrel űzhetik.»*)

Szakasztott hű képe a mai állapotoknak is.

Avagy nem tapasztaljuk-e lépten-nyomon ma is, hogy a tömeg az emberek cselekvéseit legtöbb esetben nem belértékök, hanem külső sikerök — a látszat — után ítéli meg. Nem tömjéneznek-e a hatalmasnak, habár talán élete módját, erkölceit, érzületét tekintve, alantabb fokon áll utolsó rabszolgájánál. Mert nem kell szem elől téveszteni, hogy a mi kényes és követelő erkölcsi érzésünk még ezt a barbár intézményt sem bírta mindeddig kiirtani, hanem csak más formába öntötte, hogy «az európai rabszolgaság» jól ismert czíme alatt mind máig föntarthatassa; sőt a szabad kutatás ellen irányzott gyűlölködő támadásaival szakadatlanul istápolja.

Jól elrejtett önzés, síma alakoskodás, mely finomúl tud alkalmazkodni ott, a hol kell, és készségesen megalkuszik a változó viszonyokkal: ezek azok a jellemvonások, a melyeket mai nap legtöbbször becsülnek, s az igazi morális érzület helyett árúba bocsátanak. Hogy egy-egy pillanatra szinte megtéved az ember a fölötti töprenkedésében: vajon nincsen-e igazuk azoknak, a kik in ultima analysi minden emberi cselekedeteket önzésre vezetnek vissza, s az erkölcsöt nem is tekintik egyébnek «conventionalis megállapodások» mesterséges eredményénél?

Indokolt skepsis és érthető följajdulás azon kufár fölfogással szemben, mely az ember erkölcsi érzelmeit is árúczikké degradálja. Együttal azonban annál erősebb intő-szózat arra nézve, hogy komoly utánjárással, az emberi élet és cselekvések természetének mélyen ható vizsgálatával, végre-valahára vessen véget a tudomány annak az ingadozásnak, mely e

*) Schopenhauer: *Preisschrift über die Grundlage der Moral*, 13-dik §.

kérdést illetőleg még mindig főnforog, és föl kutatva a valódi moralitás és immoralitás characteristicus vonásait, teljes szabotossággal állítsa föl a cselekvések értékének valódi mértékét. A föladat nem könnyű ugyan, de a kutatás és vizsgálódás mai eszközeivel mégis a sikerre sokkal több kilátással foghatunk a munkához, mintha még ma is csak a speculativ philosophia az az egyetlen eszköze állana rendelkezésünkre, a melyet eddigelé, úgyszólván, kizárólagosan alkalmaztak az ethikában — s a melynek egész titka és bölcsesége abban rejlett, hogy kénye-kedve szerint fölvett fogalmakból önkényileg szötte elméleteit, s hacsak syllogistikus hiba nem esett az okosodásban, egyszerűen elfogadta szabályozó elvek gyanánt, akár megfelelték egyébként az emberi természetnek és gyakorlati életnek, akár nem.

A kutatás azon módszerének, melyet itt egyedül lehet sikeresen alkalmazni, a szövevényesebb természettudományok példáján kell indulnia — tehát deductive haladnia ugyan, de úgy, hogy deductióit sok, nem pedig egy, vagy csak néhány előzményből vonja le, és minden egyes okozatot úgy tekintsen, mint számtalan összeható ok eredményét, a melyek működését ismét az emberi természetnek hol azonos, hol különböző sajátosságai és törvényei határozzák el. Ez pedig az úgynevezett concret deductiv módszer; mindkét formájában alkalmazottan: *a)* mint direct deductiv vagy physikai módszer, mely deductiv úton nyert elveken kezd, s a tapasztalati adatokat csak igazolásul alkalmazza; és *b)* mint megfordított rend szerint haladó, vagy történelmi módszer, mely ismét az egyes tapasztalati adatokból vonja ki általánosításait, melyeket aztán az által igazol, hogy az emberi természetből deductiv úton nyert elvekkel iparkodik összekötni. (L. Stuart Mill: *Az inductiv és deductiv logika rendszere.*) Azonban még így is tömérdek nehézséggel kellend megküzdenni, hogy az emberi cselekvések s a társadalmi élet complicált tüneményeinek roppant khaosában föltalálhassuk a moralitás valódi és megghamisítatlan vonásait. Mert hogy egész meztelenségében csak akkor tűnnék elő az emberi cselekvések közti különbség, ha az államhatalom nem nyúlna bele az emberek elhatározásaiba, hanem zavartalanul engedné bekövetkezni azokat: e fölött alig kételkedhetni. *) Mindazonáltal két-

*) «Der Staat, dieses Meisterstück des sich selbst verstehenden,

ségtelen az is, hogyha egyáltalán lehet — csak ezen az úton lesz lehetséges megoldani a problémát. Kísértsük meg a munkát — kutatva, nyomozva az emberi cselekvések rúgóit és lefolyását... vajon nem találhatnánk-e köztök olyan motivumokat, és ezek által létrehozottan olyan cselekedeteket, melyeket méltán kiválaszthatunk a többiek közül, mint kiválóan értékeseket — s a melyekből aztán a moralitás characteristicus vonásait is megállapíthatjuk?

* * *

vernünftigen, aufsummirten Egoismus Aller, hat den Schutz der Rechte eines Jeden in die Hände einer Gewalt gegeben, welche der Macht jedes Einzelnen unendlich überlegen, ihn zwingt, die Rechte aller Andern zu achten. Da kann der gränzenlose Egoismus fast Aller, die Bosheit Vieler, die Grausamkeit Mancher sich nicht hervorthun: der Zwang hat Alle gebändigt. Die hieraus entspringende Täuschung ist so gross, dass, wenn wir in einzelnen Fällen, wo die Staatsgewalt nicht schützen kann, oder eludirt wird, die unersättliche Habsucht, die niederträchtige Geldgier, die tief versteckte Falschheit, die tückische Bosheit der Menschen hervortreten sehen, wir oft zurückschrecken und ein Zetergeschrei erheben, vermeinend, ein noch nie gesehenes Monstrum sei uns aufgestossen; allein ohne den Zwang der Gesetze und die Nothwendigkeit der bürgerlichen Ehre würden dergleichen Vorgänge ganz an der Tagesordnung sein. Kriminalgeschichten und Beschreibungen anarchischer Zustände muss man lesen, um zu erkennen, was in moralischer Hinsicht der Mensch eigentlich ist. Diese Tausende, die da vor unseren Augen im friedlichen Verkehr sich durcheinander drängen, sind anzusehen als eben so viele Tiger und Wölfe, deren Gebiss durch einen starken Maulkorb gesichert ist. Daher, wenn man sich die Staatsgewalt einmal aufgehoben, das heisst jenen Maulkorb abgeworfen denkt, jeder Einsichtige zurückbebt vor dem Schauspiele, das dann zu erwarten stünde; wodurch er zu erkennen giebt, wie wenig Wirkung er der Religion, dem Gewissen oder dem natürlichen Fundament der Moral, welches es auch immer sein möge, im Grunde zutraut. Aber gerade alsdann würde jenen freigelassenen unmoralischen Potenzen gegenüber auch die moralische Triebfeder im Menschen ihre Wirksamkeit unverdeckt zeigen, folglich am leichtesten erkannt werden können; wobei zugleich die unglaublich grosse moralische Verschiedenheit der Charactere unverschleiert hervortreten und eben so gross befunden werden würde, wie die intellectuelle der Köpfe, womit gewiss viel gesagt ist.» Schopenhauer többször i. m.: *Grundlage der Moral*, 194., 195. lap.

Ha az összes emberi cselekedeteket két nagy kategóriába osztjuk, tudniillik olyanokra, melyeknek semmi közük sincsen a moralitáshoz, azaz közönyös cselekedetekre, és ismét olyanokra, a melyek erkölcsi ítézés és mérlegelés alá esnek, tehát ethikai vagyis moralis jellegűekre, aztán ez utóbbiakat indokaik és forrásaik szerint vesszük tüzetes vizsgálat alá: okvetetlenül arra az eredményre kell jutnunk, hogy mindazon motivumokat, a melyekből összes erkölcsi jellemű cselekedeteink származnak, végelemezésben két forrásra vezethetni vissza; és ezek:

a) az önszeretet és ennek kifejtettebb alakja: az önzés — egoismus; és

b) a mások szeretete vagy önzetlenség — altruismus. —

Bátran állíthatjuk tehát, hogy ha sikerül tüzetesen fölsismernünk e források, nemkülönbben a belőlök származott cselekedetek természetét és jellemző vonásait, bizton rá fogunk jutni a moralitás és immoralitás characteristicus vonásaira is. Tekintsük csak a dolgot közelebbről.

a) Az egoismus úgy is mint önszeretet, lényegében és legsajátabb mivolta szerint, azon velünk született és az előszervezettől el sem választható alap-ösztön, a melynek erejénél fogva, többé-kevésbé mindegyikünk, már természeténél fogva, ösztönszerűleg igyekszik önjavát előmozdítani, hatáskörét szélesíteni és egyéni tehetségeit lehetőleg érvényesíteni.

Ebből folyólag az egoismus alapvonása: hogy mindenben és mindenütt csak a saját hasznára tör — és mások java és haszna iránt vagy épen nem, vagy legfőleg csak annyiban és oly mérvben törődik és érdeklődik, a mennyiben és a mily mérvben saját egyéni érdekeit sem közvetve, sem közvetlenül nem sérti — öncél gyanánt azonban egyáltalán nem tekinti. Ellenkezőleg, minden olyatén természetű collisiónál, a melyekben a mások haszna és érdekei az ő egyéni érdekeinek útját állhatnák, nemcsak hogy kíméletet nem ismer, de a legminutiosabb dolgoktól, a legszélső végletekig, mindenre kész, csak hogy czélt érhesen.

Ehhez a természetéhez képest, fokozatos nyilvánulataiban két alapformát is különböztethetni meg: a megengedett vagy jogosult önzést, — az önszeretetet, — mely csak bizonyos megszabott határok között igyekszik céljait elérni; és ezek között első sorban, és főképen szintén a saját egyéni hasznát tartja ugyan szemei előtt, de azért a mások hasznát és javát is

szívesen előmozdítja ott és akkor, a hol és a mikor azt a saját kára nélkül megteheti; és a meg nem engedett vagy jogosulatlan egoismust, mely már sem törvényt, sem erkölcsöt, sem jobb érzést nem respectál, hanem kíméletlen kézzel ront mindennek, a mi intentióinak meg nem felel; és részint mint irigység, káröröm, haszonlesés; részint mint gyűlölség, rosszakarat és egyéb analog vonása az érzéketlen szívnek jelenkezik — hogy különböző körülmények szerint majd az egyik, majd a másik lépjen föl egész erejével, a hol és a mikor a megsértett önzés visszatorlást követel.

Az egoismus ez utóbbi fokozatán a «semmit senkiért», «mindent csak tenmagadért» a jelszó. A «neminem iuva, imo omnes si forte conducit læde» — pedig azon életszabály, a melyben nyilvánulatainak összes, positiv és negativ alakjai befoglaltatnak, s a mely a legszélső végletekig hajtva, már emberi természetünkől is kivetköztet, s az embertelen kegyetlenkedés és szívtelen gonoszság — malitia — tüneteit idézi elő.

Az emberi characternek e két vonása tetőzete az egoismusnak, egyszersmind az emberi természet legveszedelmesebb kinövései azok, a melyek ellen már egyáltalán nincs más orvosság, mint a külső erőszak: az állami rendszabályok vagy törvények által létesített büntetés — esetleg a vallás által élesztett felelem a túlvilági visszatorlástól... Ha ezek sem segítenek — az egoismus féktelenül úzi merényleteit, és kiapadhatatlan forrásává lesz a kriminalitásnak.

Íme csak néhány vonás az egoismus természetéből; de úgy vélem, ennyi is elég, hogy az önzést senki komolyan ne vehesse olyan forrás gyanánt, a melyből morális cselekedetek fakadhatnak. Epen ellenkezőleg, már természeténél fogva, a leghatalmasabb moral-ellenes ösztönnek kell, hogy tekintse mindenki, a ki tisztában van az emberi szervezeti dispositiók és hajlamok különböző természetével, és a nemesebb érzelmek és jellem iránt formálható követelményekkel. Mert igaz ugyan, hogy nem minden önzés — immoralis; de nem kevésbbé igaz, hogy a hol egyszer az önzés cselekedeteink kizárólagos motívuma — ott valami kimagasló moralitásról szó sem lehet. Az önzés, bizonyos fokig és határokon belől, kétségkívül jogosult factora és motívuma az emberi elhatározásoknak és cselekedeteknek, sőt annyira nélkülözhetetlen járuléka az emberi természetnek, hogy nála nélkül nem is existálhatnánk: de jól kell

distingválunk... és minden esetre nagy tévedés lenne annyira mennünk a következtetésben, hogy most már azért, mert számtalan esetben az egoismust jogosúlnak kell elismernünk, azt nagyhamar moralis indokká is decretáljuk. Az igazi tényállás az, hogy az ilyen természetű cselekedeteknek semmi közük sincs a moralitáshoz: nem immoralisak, de moralisak gyanánt sem tekinthetők; tehát moraliter közönyös cselekedetek, a melyekkel a társadalmi ember, ugyancsak társadalmi életéből folyó mindennapi dolgait végzi és intézi el, de a melyek nem alkalmasak arra, hogy bennök moralitást keressünk.

A valódi moralitás nem olyan mindennapi dolog, melyet lépten-nyomon föltálálhatni és nagy ostentatióval mutogathatni vagy árulhatni, hanem az a legnemesebb és kimagaslóbb vonása a characternek, melyet jól meg kell különböztetni a mesterségesen csinált moralitástól — és alaposan csakis az emberi character azon másik alapsajátságának tüzetes vizsgálatából lehet kiismerni; melyet, azt hiszem, legjellemzőbben önzetlenségnek nevezhetünk.

b) A terjedelmesebb indokolást, melylyel e tantételt igazolnunk kell, magának az önzetlenség természetének tanulmányozásából merített érvek fogják szolgáltatni: az önzetlen characternek azok a specifikus vonásai, melyekből minden speculatív okoskodásnál meggyőzőbb módon fog kiderülni, milyen szoros kapcsolat az, mely az önzetlenséget a moralitással oly elválaszthatatlanul összeforrasztja, hogy egyiket a másik nélkül nem is gondolhatni.

Lényegében az önzetlenség az önzés egyenes ellentéte. A characternek azon legnemesebb vonása, mely rábírja az embert, hogy túllépje szűkkörű egoismusa határait, és arra a magasabb és idealisabb álláspontra helyezkedjék, a melyről már nemcsak a maga saját baját és hasznát látja, de embertársa sorsát is, annak egész súlya szerint tudja mérlegelni és érezni — és e mérték és érzelem nyomása alatt, önmagáról megfedkezve, nagyobb áldozatokra is kész, csak hogy segíthessen, avagy legalább enyhíthesse a bajt, holott pedig nem ömaga, hanem más szenved benne.

Az önzetlenség alapvonását e szerint azon, nem mindennapi jólelkület és élő emberszeretet teszi, melynek egyáltalán lehetetlen, hogy bárkinek is bajt vagy kárt okozzon; ellenkezőleg még ott is egész készséggel nyújt segílyt, a hol csak saját

kárával, egoisticus érdekeinek egyenes rovására lehet megtennie.

Mely természetéhez képest, a különböző életviszonyok szülte érdek-collisióknál is állandóan egyugyanazon mértékkel mér — s a jogot és méltányosságot nemcsak a maga részére követeli, de mások érdekében is szentül szem előtt tartja, esetleg a saját maga érdekeit mások érdekeinek áldozataul is ejti.

Nyilvánulatai: a részvét, jóakarat, rokonszenv, igazság- és emberszeretet... és egyéb analog vonásai a nemesebb characternek, melyek mindegyike többféle fokozatban és formában jelenkezhetik és együttesen a fokozatos önzetlenség különböző alakjait eredményezik. Két fő alakja: 1. az önzetlen jog- és igazságszeretet, melynek jelszava: «neminem læde»; és 2. az önzetlen emberszeretet, mely még ellenségeinek is megbocsát, és «kenyeret dob vissza azokra, kik őt kövel dobálták».

Íme az önzetlen character jellemző vonásai! Szemben az önzés characteristicus sajátságaival, felreismerhetetlen az a különbség, mely e két természet között létezik, és az egyiket a másiktól oly élesen elválasztja, hogy a cselekvések erkölcsi értékének mérlegelésénél, bizton alkalmazhatni össze nem téveszthető mértékek gyanánt. Bátran levonhatjuk tehát a végső consequentiát. Ha igaz, — mint kimutattuk, — hogy összes cselekedeteinket, legalább azokat, melyek erkölcsi mérlegelés alá eshetnek, két forrásra lehet visszavezetni, tudniillik az önzésre és önzetlenségre, és ezek különböző alakjaira; és e két alap-motivum természete oly mélyen ható különbséget mutat, hogy nyilvánulataikat lehetetlen összecserélni: úgy abban az ethikai igazságban is meg kell nyugodnunk, a melyre az emberi cselekedetek indokainak analysise okvetetlenül vezet a kutatót, s a mely alapigazságot egyszersmind legfőbb ethikai elv gyanánt is kell tekintenünk — hogy a cselekedetek erkölcsi értékének az önzetlenség a mértéke.

Nehogy azonban elhamarkodjuk a dolgot egy ilyen fölötté fontos kérdésben, ám állapotjunk meg egy kissé, és mielőtt a nyert tantétel további indokolásához és megalapításához fog-nánk: tartsunk előbb egy áttekintő kritikai történelmi szemlét azon nevezetesebb kísérletek fölött, melyeket e pontra nézve a philosophia történelme fölmutat; hogy így az ellenkező álláspontok érveléseit és elméleteit is megismerve, az ily módon

nyert — positiv vagy negativ — eredményeket is fölhasználhassuk állításaink igazolására.

VIII.

A MORALITÁS FOGALMA AZ Ó-GÖRÖG PHILOSOPHIÁBAN.

Tájékoztató áttekintés. A görög philosophia ethikai elméletei. Kynismus és Stoicismus. Kyrenaismus és Epicureismus. Plato. Aristoteles. Végeredmény.

Azóta, hogy a sophisták, ismeretes destructiv munkájokkal, nemcsak hogy a tudományban egy sereg elavult eszmét és elméletet leromboltak, hanem a gyakorlati politikai élet régi institutióit is megtámadták, az ó-görög erkölcsi világnézletet pedig gyökerestől fölforgatták: alig volt philosophiai iskola, mely tüzetesen ne foglalkozott volna az erkölcsiség problemájával, és ne tette volna egyik főfeladatává, hogy kikutassa és megfejtse az «erény» mibenlétét, eredetének és kifejlődhetésének feltételeit és törvényeit.

Így indult meg az a mozgalom az ethikai eszmék fejlődéstörténelmében, mely időnkint oly magas hullámokat vert, sőt mind máig sem csillapodott le, azonban egységes megállapodásra a fölvetett kérdésben még sem vezetett. Ellenkezőleg: a különböző, és sok tekintetben mereven ellentétes nézetek hibái és hiányai ma még érezhetőbbé teszik egy új irány és álláspont megalapításának szükséges voltát, a melynek végre sikerüljön megnyugtatóbb eredményeket létesítenie.

Elkezdvé a sophistákon, kik már tüzetesebben foglalkoztak a cselekedetek értéke meghatározásával, végig tekinthetünk az egész ókori philosophián — áttanulmányozhatjuk az újabbskori nevezetesebb bölcséleti rendszerek ethikai elméleteit és elveit is: valamennyiben fogunk találni kisebb-nagyobb tévedéseket és hiányokat — a fölfogásban, vagy az irányzatban, vagy az eszme keresztülvitelében és a nyert eredmények alkalmazásában a gyakorlati életre..., melyeket előbb ki kell igazítani vagy egészíteni, és csak úgy lesznek beigtathatók a tudományos ethika rendszerébe, mint alkalmas és tudományosan is igazolható teoriák, a melyek segítségével már alaposan

és correct módon fogjuk megfejtetni a társadalmi erkölcsi élet összes jelenségeit, és nem fogunk rászorúlni, hogy olyan formákba kényszerítsük a moralitást, a mely azoktól merőben idegen, és erőszakot tegyünk legszentebb meggyőződéseinken és tudományos hitvallásunkon csak azért, mert egypár teves fogalom és előítéletes tantétel úgy kívánja.

Állításomat igazolandó, egyelőre csakis az ókori ethika eudæmonisticus jellegére akarok hivatkozni; s az újabbkori erkölcs-philosophiának azt az irányzatát emelem ki, mely a mellett, hogy rajta is fölismerhetők az eudæmonisticus jelleg nyomai, még abban a hibában is leledzik, hogy a recompensatio, a viszonzás elemét is fölveszi a moralitás fogalmába, sőt rá alapítja és vele indokolja az erkölcsiséget.

Mind a két fölfogás téves.

A moralitásnak semmi köze sincsen a boldogsághoz. Minden oly elmélet tehát, mely összezavarja és összefűzi ezt a két merőben különböző dolgot; és vagy az azonosság (identitás), vagy az okság (causalitás) viszonyát látja és alapítja meg közöttök, vagyis azt hiszi, hogy moralitás és boldogság egyugyanazon dolgok, vagy hogy az előbbit csak mint eszközét az utóbbinak definiálhatni: már gyökerében hibásan fogja föl a moralitás lényegét, és e mellett még a valódi tényállásnak sem felel meg.

A moralitás sem nem azonos a boldogsággal, sem ennek pusztá eszköze gyanánt nem tekinthető. Avagy nem tűntet-e föl a gyakorlati élet akárhány esetet, melyek épen nem azt bizonyítják, hogy a boldogulás és boldogság, főleg sőt kizárólag a moralis characternek, a résztvevő lelkületnek lenne elmaradhatatlan járuléka? Mennyi aggodalom, bánat, töprengés gyötörheti épen az önzetlenebb, jólelkületű embert — midőn például látja a hajmeresztő bajt, melyben embertársai sínlódnak; a nyomort, mely mind jobban és jobban terjedve, annyi embert ejt áldozatául: és nem tud segíteni! És micsoda alantas fölfogása lenne az a moralitásnak, mely azt pusztán mint a boldogság eszközét tudná meghatározni? Vagy létezik moralitás — és akkor absolut becsének kell lenni; vagy nincsen absolut becse, de akkor valódi moralitásnak sem tekinthetni. Közép esetnek helye nincsen.

Azonban nem kevésbbé helytelen a moralitásnak az a fogalma is, mely a viszonzás elvére van alapítva. Az az erköl-

csiség, melynek forrása a számító önzés vagy önző számítás; mely nem az önzetlen character kényszerével, hanem a jutalom reményével, vagy a büntetés félelmével indítja az embert tette: nagyon alkalmas és jogosult fogalom lehet a positiv állami törvényhozás vagy religio rendszerében, de nem igtható be a tudományos ethika alapfogalmai közé. Mert itt nem arról van szó, hogy mit kell hinnie és tennie az embernek, hogy már e világon boldoguljon, a más világon pedig üdvözülhessen: hanem arról, hogy constatalhatók-e az ember szellemi szervezetében olyan kiváló hajlamok vagy org. dispositiók, melyek erején ő a társadalmi életben olyan kiváló cselekedeteket bírjon tenni, a melyeket minden egyéb cselekedetektől elkülöníteni és mint absolute becseseket moralisaknak decretálni lehet? És ha tényleg léteznek ilyen hajlamok vagy jellemvonások, melyek azok? Nézetem szerint ezeket a vonásokat nem az egoismus szolgáltatja. S hogy igazam van, erre nézve egy újabb, de természetesen negativ bizonyítékot, épen a nevezetesebb ethikai elvek és elméletek bírálata és indokolásuk bonczolgtása fog szolgáltatni.

* *

Nem tekintve a sophisticát, mely a maga sceptico-destructiv irányzatával, nemcsak minden eddig érvényben volt jogot és erkölcsöt lerombolt, de e mellett még azt az elvet is proclamálta: hogy «az ember mértéke minden dolognak», tehát mindenkire nézve csak az jó, jogos vagy erkölcsös, a mit ő tart jónak, jogosnak vagy erkölcsösnek; ez átmeneti irányzaton kívül a görög bölcsélet e pontra vonatkozó nevezetesebb elméletei: a kynismus és kyrenaismus; Plato és Aristoteles theoriái, s a stoicismus és epikureismus.

Antisthenes és iskolája: a kynismus, az askéta morált inaugurálta. Szerintök: «semmi szükségletének sem lenni, isteni dolog; lehető legkevesebbre szorúlni, legközelebb áll az istenihez». Miért is a legfőbb erkölcs a nélkülözni tudásban áll; mert csak ez által érheti el az ember azt a legkívánatosabb lelekállapotot: a teljes nyugalmat, mely egyszersmind az ő legfőbb java, egyedüli boldogsága gyanánt tekintendő. Legyen! Csakhogy a moralitás, nem az a dolog, melylyel az egyénnek saját, egoisticus érdekeit kell istápolni — hanem a character-

nek az a nemes vonása, a melylyel mások javát és hasznát kell lehetőleg előmozdítani. Az úgynevezett personal-ethika elvei és postulatumai régen meghaladott álláspont gyanánt tekintendők a sociál-ethika követelményeivel szemben, melyek szerint a moralitás csakis a társadalmi ember tulajdona, a társadalmi életben fejlődik, nyer táplálatot, s a társadalomból kiszakított és azzal semmiféle tényleges összeköttetésben nem álló emberre nézve merőben idegen fogalom. Aztán, az önsanyargatás, askéta nélkülözések, túlhajtott önmegtagadás mint öncélok, hogyan lehetnének igazi, jellemző vonásai a valódi moralitásnak, mikor az igazi erkölcs épen nem abban nyilvánul, hogy az embernek mindig és főkép csak önmagára — és arra legyen gondja, hogy mi módon érheti el a saját maga boldogságát... hanem abban, hogy mások bajával és érdekeivel is törődjék. A moralitás e fogalma szerint, a character legszebb vonásai vesztenék értékeket, a mi már magában is elég ok, hogy ezt az egész fölfogást helytelennek nyilvánítsuk.

És ezt annál jogosabban tehetjük — mert ez az elv, még a legfinomabb kiszínezésben is csak épen olyan tarthatatlan, mint a maga egyszerű gorombaságában. A stoicismust bátran a kynismus finomabb és kifejtettebb formája gyanánt tekinthetjük. De azért elfogadhatnók-e a stoikus morált, még ebben a finomabb formában is — a valódi moralitás jelképe gyanánt? A stoikusok az erkölcs tartalmát a természettel megegyező életben keresték. A «természetszerű életet» pedig ugyanazon «asketikus és quietistikus» vonásokkal — melyeket már Antisthenes inaugurált — földiszítve, az ösztönök és szenvedélyek teljes kiirtásában vagy elnyomásában vélvén legszabatosabban meghatározhatónak: e fölfogásokhoz képest a moralitást mint apathiát, vagyis a szenvedélyektől ment állapotot definiálták. Mindenesetre finomabb formába öltöztették tehát fölfogásukat a moralitásról, mint elődeik; hogy azonban a dolog lényegét tekintve, ez a fölfogás is téves, azt — úgy hiszem, bizonyítani is fölösleges.

Merőben ellenkező álláspontra helyezkedtek: Aristippus és követői, a kyrenaikusok. Szerintök az érzés a mértéke cselekvéseink czéljának és értékének: az a legjobb, a mi az érzéseknek leginkább kedvez. S a legértékesebb cselekedet az, mely legfokozottabb élvezetet szül. Antisthenes elméletével szemben a másik — de még veszedelmesebb véglet. A melyről

azonban modern társadalmi és tudományos fölfogásunk és fogalmaink szerint alig állíthatják, hogy correct etikai elv gyanánt, vagy mint a moralitás meghamisíthatlan lényegének kifejezése — lenne tekinthető, még akkor sem, ha talán a leg-tökéletesebb formát fogná felölteni.

Elég bizonyíték erre nézve az epikureizmus; mely, úgy szólván, belőle keletkezetten, azt a föladatot tűzte maga elé, hogy ezt a finomultabb egoismust azonosítsa a moralitással: de vállalkozása egyáltalán nem sikerült. Elvégre is, az az individualistikus jelleg, mely minden olyan etikai rendszertől elválaszthatatlan, a mely az érzékiséget ugyanegy dolognak veszi a moralitással; és azzal a követeléssel áll elő, hogy cselekedeteink szabályozó elve egyúttal a legkielégítőbb kedélyállapotot is létesitse: már magában véve is kivetközteti az erkölcsi-séget a maga természetéből, alkalmazásában meg épen téves. Az epikureizmus szerint a cselekedetek értéke attól függ, hogy minő mérvben eszközlik a kedély nyugalmát, az úgynevezett ataraxiát. A moralitásnak nem önmagáért, hanem csak föltételiesen, mint az élvezetek, vagy a kedély zavartalan állapota eszközének van értéke; mert nem a moralitás, hanem a belőle eredt nyugalom tesz boldoggá. «Az erkölcsiség — mondja Epikurus — nem öncél, hanem oly biztos és nélkülözhetetlen eleme a boldogságnak, hogy egyiket a másik nélkül nem is gondolhatni.» Ám mindez nagyon szép dolog lehet az érzéki ember szemében. De a magasabb erkölcsi és szellemi életről construálandó föladatoknak ez állásponton ép úgy nem tehetni eleget, mint a gorombább hedonizmus álláspontján.

Az egész ó-görög philosophiában még Platonál találjuk a legtisztultabb fogalmát az erkölcsiségnek. A sophisták az ember javát a subjectív élvezet-érzelmekben keresték. Plato ellenben kimutatta, hogy az élvezet csak múló jelenség, míg a valódi jó csak oly valami lehet, a mi állandó, és önmagában kielégít; s a melynek kútforrása az eszmetanban oly magasztosan fejtegetett «legfőbb jó» eszméje. A fontosabb határozmányok, melyekkel ez eszmét közelebből definiálni akarta: az egység és mérték, a rend és harmonia. Az ezekből folyó definitiója pedig az erkölcsiségnek: hogy az «a lélek rendje, harmoniája, egészséges állapota»; vagy pedig «fölemelkedése a léleknek a jó eszméjének tiszta szemléletéhez, és ez úton lehető megszabadulása a test bilincseitől»; «az örök rendnek, a változatlan jó-

nak megvalósulása azon mértékben, a melyben az egyes dolgok abban részt vehetnek». Mindenesetre fenköltebb fölfogás, mint elődeié; de mert az askéta jelleg itt is constatálható; és e mellett az egész definitio annyira metaphysikai alapokon nyugszik, és Plato eszmetanának különös fölfogása alá tartozik, hogy azok nélkül meg sem érthető; az emberi természet physiologiai sajátosságait, s az élet realis követelményeit meg épen nem veszi tekintetbe: már e fogatkozásainál és tisztán metaphysikai jellegénél fogva sem tekinthetni kimerítő megfejtése gyanánt a valódi moralitásnak.

A platonismus e hiányai lebeghettek Aristoteles szemei előtt, midőn a metaphysikai álláspont helyett tisztán empiristikai álláspontra helyezkedett, és fejtegetéseiben a realis életet, s az emberi természet inductiv vizsgálatát vette alapul. Mindenekelőtt az ember legfőbb javát határozta meg, mert úgy hitte, hogy ebből aztán az élet főczélja, vagyis az erkölcsiség is könnyen levezethető lesz. Abban tehát megegyezett elődeivel, hogy az erkölcsiséget ő is azonosította a boldogsággal, de e fogalmak meghatározásában már nevezetes különbség van köztök. Aristoteles szerint a boldogság csak oly tevékenységben állhat, mely az emberek kizárólagos sajátja, tehát az értelmi tevékenységben (*Eth.* I. 6.). Ugyanebben kell keresni a moralitás lényegét is. Legfőlebb azt a distinctiót tehetni, hogy az erkölcsiséget (szorosabb értelemben), mint az értelmi tevékenységnek azt a formáját definiáljuk, a melynek főfunctiója az indulatoknak vagy az ész nélküli lélek-résznek korlátozásában áll; ellentétben azzal a másik ész-functióval, mely kizárólag a tiszta gondolkodásban nyilvánul. Ilyen értelemben véve, Aristoteles szerint, a moralitást közelebből, mint belsők bizonyos meghatározott állapotát (ἡθικὴ) is definiálhatjuk; mert a ki erkölcsösen akar cselekedni, annak nemcsak azt kell tennie, a mi jogos, hanem ugyanilyen érzelmének is kell lennie (*Eth.* II. 3.), úgy hogy itt a cselekvő alany akaratállapotát sem lehet figyelmen kívül hagyni. (*Eth.* V. 13.) És épen ez azon mozzanat, mely által a valódi moralitás (ἀρετή), mind a pusztá természeti hajlamtól, mind a tiszta elméleti tudástól lényegesen különbözik. A természeti meghatározottságok, a természetes fogékony-ság az erkölcsiség iránt szükséges föltételek ugyan, de nem ezekben áll a legfőbb erkölcs vagy erény mivolta. Ezek tőlünk függetlenek, míg az erény hatalmunkban áll, és fokozatosan,

folytonos gyakorlat által keletkezik. Épen oly kevésbé szabad összezavarni az ethikai momentumot az értelmivel. Megvan ugyan az értelemnek is a maga szerepköre, mindamellett a vágyak legközvetlenebb motivumai (pathol. momentum) sem mellőzhetők. Egyszóval, az erkölcsi tevékenység: az egyesített természetes ösztön és eszes belátás, és legszabatosabban kifejezve abban áll, hogy az értelmetlen, de az eszes rendeltetés iránt fogékony része a léleknek: a vágy — az észnek engedelmeskedjék (*Eth.* I. 13.). Az utolsó forrása pedig az erkölcsi cselekedetnek, az észszerű kívánság, vagyis az akarat; és az akarat leglényegesebb tulajdonsága a szabadság, a melylyel az érzéki és eszes motivumok között választ.*)

Mindez azonban még mindig csak az erkölcsi cselekvés formájára vonatkozik inkább; és annak tartalmát megfejtetlenül hagyja. Az erény az akarat erkölcsi állapota. De melyik állapota az akaratnak erkölcsi? Erre a kérdésre még eddig nincs megadva a válasz. Vajon hogyan felel e kérdésre Aristoteles? Az akaratnak az az állapota erkölcsi, — úgy mond, — mely által az ember nemcsak maga lesz jóvá, hanem specialis emberi tevékenységét is alaposan teljesíti. Vagy más szavakkal: az a helyes tevékenység, mely kerüli az igen sokat, és igen keveset, és így megfelelő középét tart; hibás ellenben, mely ettől a középvonaltól bármely oldalra eltér. És ebben a definícióban már a moralitás fogalmi megfejtése is befoglaltatik: az erény közép a szélsőségek között! Így például a bátorság erény, mert közép a gyávaság és vakmerőség között. Ilyen erények továbbá: az önuralom, a bőkezűség, a nagylelkűség, becsület-szeretet, igazságosság. Más kérdés azonban, hogy a közép mérték elfogadható-e jogosult principiuma gyanánt a moralitásnak? És erre a kérdésre már határozott nemmel kell válaszolnunk. Mert tagadhatatlan tény, hogy számtalan esetben, a legfőbb moralitás nagyon is végletes cselekedetekben nyilvánul. Az önfeláldozás például, az önzetlen ember- vagy igazságszeretet e legprægnansabb nyilvánulata, ugyancsak végletes cselekedet, és ki mondhatná, hogy mindemellett nem moralis?

Íme az ó-görög philosophia ethikai kutatásainak legneve-

*) Lásd Zeller idézeteit: *Die Philosophie der Griechen*. II. 2, 470—489. lapokon.

zetesebb eredményei. Fogyatkozásaik elég szembetűnők. Az ó-görög philosophia két irányban és állásponton igyekezett megfejteni a moralitás problémáját. Naturalistico-empiristicus, és metaphysikai irányban és állásponton. Correct eredményre azonban egyikök révén sem jutott. Közös hibájok: hogy egyértelműen azonosították a moralitást a boldogsággal, mi által fölfogásuk mereven individualisticus és egoisticus jelleget öltött, és olyan vonásokat tüntet föl, melyek nemcsak hogy híven nem fejezik ki az erkölcsiség mivoltát, sőt azt teljesen meg hamisítva állítják elénk. Kifejtett elméleteiket egyáltalán nem vehetni biztos vezérfonalúl az ethikai kutatásokban.

PAUER IMRE.