

A HELLENIZMUS FILOZÓFIÁJÁNAK EMBERESZMÉNYE

a sztoikus, az epikureus és a
szkeptikus filozófia tükrében

Doktori értekezés

Készítette: Kissné, Novák Éva

SZEGED

1975

"A görög filozófiával úgy látszik az történik, aminek egy jó tragédiával nem szabad megtörténnie, tudniillik hogy lanyha véget ér. Arisztotelésszel, a görög filozófia makedóniai Alexandroszával, úgy látszik, befejeződik a filozófia objektív története Görögországban és még a férfias erejű sztoikusoknak sem sikerült az, ami a spártaiaknak sikerült templomaikban: Athénét úgy hozzáláncolni Héraklészhez, hogy ne tudjon elmenekülni."

Marx: A démokritoszi és epikuroszi természetfilozófia különbsége

I.

A Z EMBERESZMÉNYRŐL ÁLTALÁBAN

Embereszmény a marxizmusban

"Az eszméknek, képzeteknek, a tudatnak a termelése először is közvetlenül bele van szőve az emberek anyagi tevékenységébe és anyagi érintkezésébe, a valóságos élet nyelvébe. A képzetalkotás, gondolkodás, az emberek szellemi érintkezése itt még anyagi magatartásuk közvetlen folyománya-ként jelenik meg. A szellemi termelésre, ahogyan az egy nép politikájának, törvényeinek, erkölcsének, vallásának, metafizikájának stb. nyelvében testet ölt, ugyanez áll."¹ Tehát egy adott társadalom tudatformáinak fejlettsége ill. fejletlensége, megjelenési formája végsősoron a termelés adott rendje által meghatározott. A társadalmi lét változásai maguk után vonják a társadalom szubjektív oldalának a társadalmi tudatnak a megváltozásait is. E változás, fejlődés igen egyenetlen, egyrészt a társadalmi léthez viszonyítva, másrészt a társadalmi tudat egyes formáit tekintve is.

A társadalmi tudat változásai, felfoghatók úgy, mint értékek egymásraépülésének, pontosabban értékek növekedésének és pusztulásának folyamatai. Mit nevezünk értéknek? Mindazt, ami közvetlenül vagy közvetve hozzájárul az ember lényegének

¹ Marx-Engels: A német ideológia. MEM 3. kötet Bp. 1960. 24. old.

kibontakozásához. Az emberi lényeg összetevői -- Márkus György elemzésére hivatkozva² -- a munka, a társadalmiság, az univerzalitás, a tudatosság és a szabadság. Az emberi lényeg tehát, mint arra a Feuerbach-tézisekben is rámutat Marx nem az, ami az egyes emberben, vagy az emberiségben mindig benne volt, hanem az emberi nemben rejlő képességek folyamatos realizálása, egyre teljesebb kibontakozása. Ebből a szempontból közelítve "mindaz, ami bármely szférában a mindenkori jelen állapothoz képest gazdagítja ezeket a lényegkomponenseket: értéknek tekinthető, s ellenkezőleg, mindaz, ami az egy adott lényegkomponens fejlődésében elért fokot közvetlenül vagy közvetve visszavonja: nem-értéknek /Unwert/"³ Az érték -- a fentiekből következően -- társadalmi objektivitással rendelkezik. Független az egyes emberek megítélésétől, de nem független az emberek tevékenységétől, mert a társadalmi viszonyok egyik kifejeződése.

Ez érvényes az erkölcsre, az erkölcsi értékekre is. Az erkölcs is az emberi tevékenységek egyik oldala. Nincs önmagában vett tisztán erkölcsi tevékenység, hanem az erkölcs az emberi tevékenység egyik vonatkozása. Konkrétan: a partikularitás viszonya a nembeli általánossághoz. Az erkölcs -- minden konkrét kor erkölcsé -- mintegy belső szükségletté teszi az egyes ember vagy az osztály számára azt, hogy felülemelkedjék partikularitásán érdekeit a társadalmi érdekek /különös szintje/ szintjére emelje. Az erkölcs a megismerés -- értékelés és a normativitás belső egységéből kiinduló azt belsővé sajátító ember gyakorlati tevékenységében nyilvánul meg. A normativitás mint az erkölcs objektív oldala és a szubjektív emberi tevékenység viszonyát tükrözik az erkölcsi értékek. Ebből követ-

² Márkus György: Marxizmus és antropológia Bp. 1966.

³ Heller Ágnes: Érték és történelem Bp. 1969. 12. old.

kezik, hogy a történelem során nemcsak az erkölcsi értékek értéknövekedésének és devalválódásának lehetünk tanúi, de a társadalmi lét változásainak megfelelő tartalmi változásuknak is. Pl. az antik etikák értékhierarchiájának a csúcán a boldogság állt. Ma ezt a helyet általában a szabadság foglalja el. Ez egyrészt a szabadság^{val} mint erkölcsi kategóriának az értéknövekedését tükrözi. Ugyanakkor köztudott, hogy a boldogságnak, mint erkölcsi kategóriának a tartalma kisebb-nagyobb mértékben módosult az idők folyamán /sőt osztályonként is/.

Fontosnak tartjuk kiemelni, hogy az értékek pusztulása mindig viszonylagos. Bizonyos értékek eltűnhetnek, hogy hosszabb-rövidebb idő múltán, mely idő alatt, mint lehetőségek léteznek, némileg megváltozott tartalommal újra megjelenjenek. Olykor egész közösségek elpusztulhatnak -- pl. az athéni demokrácia -- de az általuk képviselt értékek egyének, csoportok -- pl. a sztoikusok, epikureusok -- révén átmentődnek. Az értékek újraéledésének lehetősége az emberiség fennállásáig megmarad.

Az erkölcsi értékek hullámváltozásai jól megfigyelhetők az erkölcsi tudat olyan komplexebb jelenségeinél, melyek több érték kategóriát foglalnak magukban, s így egyes értékek növekedése, mások csökkenése együttesen jelentkezik. Ilyen pl. az embereszmény. Szeretnénk előre bocsátani, hogy véleményünk szerint az embereszmény tartalma nem szűkíthető le csupán az erkölcsi ideál tartalmára, s így az embereszmény nem sajátosan etikai kategória. De tekintettel arra, hogy a filozófia fejlődésének egy időszakában, amikor az egyes filozófiai diszciplínák nem váltak olyan mértékben külön, mint napjainkban, továbbá

— éppen az általunk tárgyalt korszakban — az etika előtérbe kerülése, dominánssá válása következtében a két fogalom közötti különbség elhanyagolható. Ezt a véleményt képviseli Ágh Attila is a kommunista embereszménnyel kapcsolatban. A kommunizmus emberképe is csak bizonyos aspektusaiban etikai kategória, "...mint általánosabb probléma viszont kétségtelenül a kommunista társadalom erkölcsi alapelvei rekonstruálásának — amelyben a kezdet kezdetén vagyunk, de amelyben egy bizonyos ponton való tulmenést maga a rekonstrukció természete tesz abszurdá — kiindulópontja kell legyen."⁴

A marxizmusban — és minden teljességre törekvő filozófiai rendszerben — fontos szerepet játszik az embereszmény. E fontosságot indokolja egyfelől az, hogy az eszmények, az embereszmény is, — mint érték kategória — cselekvést motiváló tényező, másfelől, hogy az embereszmény mintegy summázza az adott filozófia antropológiai lényegét. Ezért nagyon lényeges az embereszmény fogalmának és tartalmának tisztázása.

Mindenekelőtt azt a kérdést kell megválaszolni, hogy kire vonatkozik az embereszmény fogalma? E tekintetben jelentős eltérés van a különböző filozófiák között. A Marx előtti filozófiák általában az embereszményt az egyes emberre vonatkoztatták, és ezt az eszményi embert tüntették fel mint általános normát. Ilyenek voltak pl. a szentek, kiemelkedő hősök stb. Ez a logikai hiba szerves következménye volt emberfelfogásuknak, antropológiájuknak, amely az ember lényegét nem tudta helyesen megragadni, mivel nem különböztették meg az emberi fajt az egyes embertől

⁴ Ágh Attila: A kommunizmus mint társadalom-és embereszmény Marx munkásságában. A filozófia időszerű kérdései 1973.13.sz.163.old.

/általánost az egyestől/, és a kor emberi természetét emberi lényegként tételezték. Erre mutat rá Marx a Feuerbach-tézisekben hangsúlyozva, hogy "az ember lényege nem valami az egyes egyénben benne lakozó elvontság. Az emberi lényeg a maga valóságában a társadalmi viszonyok összessége."⁵ A marxista felfogás az embereszményt nem az egész emberi fajra vonatkoztatja, hiszen így tartalmatlanná válna a tulzott általánosítás miatt, s ugyanakkor mivel az emberi faj hordoz bizonyos konstans elemeket a változó tartalmu embereszménynek nem lehet alanya az individuum sem, mert "... az embereszmény ... valami általánost, valami tipikust, valami általánosan realizálható követelményt foglal magában."⁶ Bár a fentebb említett eszményi ember megtestesítheti az embereszmény bizonyos oldalait, tartalmi jegyeit, de soha nem lehet maga az embereszmény. Az embereszmény tehát a különös szintjén megragadott emberre, az adott kor embertípusára vonatkozik. Meg kell különböztetnünk az embertípus fogalmát az embereszmény fogalmától. A legfontosabb különbség, hogy míg az embereszmény axeológiai kategória, addig az embertípus az adott kor embereinek általánosított képe, tehát ontológiai kategória.

Az embereszmény tartalma

Az embereszmény hordozója a konkrét történelmi kor /a különös szintje, tartalmát is az adott kor objektív feltételei, illetve lehetőségei határozzák meg. Ebből következik, hogy nincs abszolút, örök időre szóló embereszmény, mindegyik a történetiség ér-

⁵ Marx: Feuerbach-tézisek MEM. Kossuth 1960. 9. old.

⁶ Farkas Endre: Szabadság és egyéniség 233. old. Bp. 1968. Kossuth

telmében relativ. Az embereszmény az adott embertípus számára kívánatos értéket, elérendő célt tartalmazza. Ha e cél reális, azaz a mindenkori jelen lehetőségeire és a jövő szükségszerű fejlődési tendenciáira épül, akkor az embereszmény betöltheti mozgósító, aktivizáló funkcióját. Ha e realitást nélkülözi, csak utópia marad.

Az ember lényege változó minőségeken keresztül jelenik meg, ez az emberi természet. A marxi felfogás szerint az ember természete az adott történelmi kor embereire jellemző általános tulajdonságok, "lényegi erők" /szükségletek, érdekek, képességek, ezek kielégítési módja, érzelmek, eszmék stb./ összességét jelentik. Az adott kor emberi természetének és a haladás szükségszerű tendenciáiból kibontható emberi természetnek különbsége adja azt az objektíve determinált értékrendet, amely az embereszmény tartalmát alkotja. Ily módon tehát a kívánatos értékrendet a jelen és a jövő viszonyításából vonatkoztatjuk el. A jelent az embertípus, a jövőt az embereszmény képviseli. Ha a cél valóban reális a fejlődés során az embereszményben megfogalmazott emberi természet a tulajdonságok, képességek, értékek stb. fokozatosan megvalósul, azaz beépül az embertípus jegyeibe, és ezzel párhuzamosan -- mostmár természetesen magasabb szintről indulva újabb embereszmény fogalmazható meg.

Vannak azonban olyan történelmi korszakok, amikor a jelennel szemben magasabb értékrendet nem a közeli, belátható jövő, hanem a múlt képviseli. Ilyen kor a hellenizmus időszaka, amelyben a jelen saját ellentmondásos értékrendszerével, de még a kialakuló kereszténység embereszményével szemben is, az erkölcsileg magasabbrendű, az emberi lényeg megvalósulását tekintve kétségtelenül tartalmazabb klasszikus görög emberideál felé fordul. Ezzel nemcsak

magasabbrendű, de egyúttal reálisabb, természetesebb értékrendet is választ.

Az embereszmény, mint mondtuk, érték kategória, ebből következően minden konkrét korban elvileg annyiféle embereszmény lehetséges, ahány értékrendszer funkcionál. Igen szembe-tűnően megfigyelhető ez az osztálytársadalom viszonyai között. A kívánatos értékek, a kitűzött célok antagónisztikus osztályok esetén természetesen eltérnek egymástól. Ez az eltérés nem kérdőjelezi meg az embereszmény objektív és reális voltát. Az adott osztály viszonyai által determináltak mindegyik embereszmény objektív, és a saját konkrét viszonyaik relációjában — ha megfelel az elmondott követelményeknek — reális. Ugyanakkor meg kell jegyezni, hogy minden korban csak egyetlen embereszmény fejezheti ki a szükségszerű jövőt, tehát a különböző osztályok embereszményei között a különbség abban az értelemben is fennáll, hogy közülük csak egy lehet adekvát a fejlődés irányával, és ezért közülük ez az a korban ^{az} ~~egy~~ abszolút magasabb rendű.

A szocializmus viszonyai között, ahol megszűnt az osztályok antagónisztikus ellentéte, megszűnt egy adott társadalmon belül az értékrendszerek kollíziója is. De nem szűnt meg maga az ellentmondás, hisz nemzetközi méretekben jelentkezik a tudat szinte minden szférájában, így az erkölcs területén is. Le kell szögezni, hogy — bár ennek bizonyítása nem a dolgozat feladata — a jelenlegi történelmi korban az objektíve abszolút magasabb rendű értéket a munkásosztály embereszménye képviseli; azé az osztályé, amelynek érdekei objektíve egybeesnek az összemberi haladás ér-

dekeivel⁷, s amely ennek következtében a partikuláris egyedinek és a nembeli általánosnak soha teljesen meg nem szüntethető ellentétességét a leginkább feloldhatja, a normák és a tevékenységben realizálódott gyakorlat, az eszme és a valóság, a van és a legyen diszkrepanciáját a lehető legkisebbre csökkentheti. Ugyanakkor meg kell állapítani, hogy a kommunizmus embereszménye kidolgozatlan kérdése a marxizmusnak. E kidolgozatlanság szükségszerű következménye a társadalmi lét síkján jelentkező problémáknak. Mindenekelőtt annak, hogy a szocializmus építésének közvetlen feladatai — melyek nagyságát az determinálja, hogy a szocializmus Európa gazdaságilag fejletlenebb országai-ban győzedelmeskedett — időszakosan háttérbe tolták a kommunizmus távlati perspektíváit. /Zárójelben jegyezzük meg, hogy nemcsak az eszmények vonatkozásában hiányoznak a hosszútávú tervek/. A kommunizmus perspektívája csak néhány kérdésben fogalmazódott meg a klasszikusok nyomán. Ilyen pl. az állam elhalása, a termelés néhány aspektusa, a társadalmi tulajdon fejlődése stb. "Az ember mindenoldalu fejlődésének, önkibontakozásának problémái mellékesen, jelentéktelen függelékként, az ún. kommunista erkölcs absztrakt követelményeiként kapcsolódtak a kommunizmus társadalomeszményének politikai-jogi, ill. a tulaj-

7 Nem tekintjük feladatunknak az érdek és az erkölcs viszonyának elemzését, csupán szeretnénk felhívni a figyelmet az erkölcsnek az érdek szférájában való megalapozottságra, szemben a polgári etikák törekvéseivel, melyek éppen saját embereszményük, erkölcsi ideáljuk általános emberiként való meghirdetésével igyekeznek e kapcsolatot elfedni. Utalnánk Marx gondolatára, melyet A szent család-ban fogalmazott meg: "Ha a jól felfogott érdek az elve minden morálnak, akkor az a feladat, hogy az ember magánérdeke egybeessék az emberi érdekekkel ... Ha az embert a körülmények alakítják, akkor a körülményeket emberiekké kell alakítani." MEM 2. kötet Bp. 1958. 129. old.

don vonatkozásában felvázolt képéhez."⁸

Az a tény, hogy ezt a teoretikus tétlenséget, ami az etikát illeti, indokolni tudjuk, nem változtat semmit a feladat időszerezésén. Napjainkban, amikor a szocialista országok általában befejezték a szocializmus alapjainak lerakását, és előtérbe kerülnek a kommunizmus perspektívái a társadalmi lét fejlődése mellett a társadalmi tudat fejlesztésének problémái. E fejlődési tendenciában fontos szerep jut az eszményeknek is, köztük az embereszménynek, korábban már említett a cselekvést motiváló, ösztönző voltuk miatt.

Véleményünk szerint a kommunista embereszmény fogalmának, tartalmának elméleti szintű tisztázásához hasznosak lehetnek bizonyos történeti előtanulmányok. Ennek a dolgozatnak is ez a tulajdonképpeni célja: a történelem egy konkrét korszakában — jellelül a hellenizmus korában — 3 konkrét filozófiai iskola gondolatainak tükrében megvizsgálni a kor embereszményének terjedelmét és tartalmát, összefüggéseit a társadalom objektív és érintőlegesen szubjektív feltételeivel. Ugy véljük tanulmányunk tárgyául választott kor azért is jelentős, mert az erkölcsi tudat fejlődésében több szempontból is lényeges etapot képvisel.

E szempontok közül a legfontosabb, hogy a hellenizmus korában jelenik meg először a morális eszmény fogalma. Ennek igazolására röviden át kell tekinteni a morális tudat fejlődési stádiumait. Ennek során elsősorban Drobnyickij A morális tudat szerkezete c. tanulmányára támaszkodunk.⁹

⁸ Ágh Attila: A kommunizmus mint társadalom és embereszmény Marx munkásságában. A filozófia időszzerű kérdései 1973/13. 161.o
⁹ Drobnyickij: A morális tudat szerkezete. Történelem és filozófia. Gondolat K. Bp. 1974.

Emberesszmény az erkölcsi tudat szférájában

Az erkölcsi tudat tulajdonképpen első megjelenési formái a normák. A normákat megelőző parancstípusok ugyanis nem tekinthetők erkölcsi jelenségnek, mert "... a motivációs tudat ugy éli át, mint teljesen személytelen fizikai szükségszerűséget, mint a dolgok örökérvényű állapotát."¹⁰ A társadalmi előírások bonyolult egymásmellettiségéből először a normák emelkednek ki. A norma bizonyos magatartási sablonokból alakul ki, így mindig az emberek többségének kívánalmát testesíti meg és kényszeríti rá az egyénre. A norma megfogalmazását tekintve lehet egészen általános "ezt vagy azt kell tenni", de lehet konkrét is "cselekedj úgy...". A normák összessége alkotja a legegyszerűbb erkölcsi kódexet. A kódex nemcsak a normák gyűjteménye, de bizonyos mértékben már magasabb szintet képvisel az erkölcs fejlődésében, mert míg a különálló norma csak ugyanolyan szituációk esetében lépett fel szabályozóként, addig a kódexforma a normák összességét, mint élettörvényeket állítja a közösség elé. Ilyen erkölcsi kódexeknek tekinthetők a különböző vallási tiltások, ill. parancsok. Ezek még általában a két végletet jelöli meg /jó, rossz/ ezzel mintegy módot adva a kettő közötti választásra. Pl. "Lám elődbe adtam ma néked az életet és a jót; halált és gonoszt"¹¹. A morális tudat fejlődésében a következő fontos etap a morális minőség kialakulása. Ez a késői nemzetségi társadalomra tehető, amikor az egyén először lesz a társadalmi morál önálló megsze-

¹⁰ Ugyanott, 263. old.

¹¹ Mózes V. könyve 30. rész 15.

mélyesítője. Ez a fejlődési fok feltételezi a "közösség köldök-zsinórjáról" való bizonyos mértékű leszakadást, és implicite tartalmazza az önnevelés eszméjét /ilyenné kell válni/.

Ezt a fejlődési sort egy vonatkozásban az erkölcsi ideál fogalmának kialakulása zárja le. Az erkölcsi ideál úgy lép fel a mindenkori egyén számára, mint a személyiség fejlődésének végső célja. Ennek a fogalomnak a kialakulása együtt történik meg az összemberi eszméjének kialakulásával. Ez pedig először a hellenizmus időszakában jön létre, a hellenisztikus világbirodalom és ezzel együtt a kozmopolitizmus eszméjének megjelenésével. Ennek az eszmének a megjelenése jelzi egyuttal — mint erre Drobnyickij is rámutat, s mint ezt később részletesen igazolni fogjuk — az antik világ válságát, amely a személyiség számára elsősorban, mint a poliszból való kiszakadás jelentkezik.

"A tökéletesség megtestesüléseként itt olyan személyiség szerepel, amely ellentéte minden egyszerű földi halandónak, ezért az utóbbiak számára csak elérhetetlen példakép lehet... Éppen azok a vonások a leghangsúlyosabbak, ebben a személyiségben, amelyek teljesen kizárják azt a lehetőséget, hogy a fennálló társadalomban létezhessenek. Ez viszont — írja Drobnyickij — egy ponton túl oda vezetett, ahol az erkölcsi eszmény — amely a minden oldaluvá kiteljesedett erényként kezdte — egyoldalú lett, kiveszett belőle sok pozitív emberi jellemvonás; a szophosz és a derűsen mosolygó Buddha már elszakadt minden földi kötélétől..."¹²

Ezen a ponton vitába szállunk a szerzővel. Véleményünk szerint éppen e vonatkozásban van lényeges különbség a sztoicizmus és a kialakulóban levő kereszténység, vagy akár a Buddha személyében

¹² Drobnyickij: Idézett mű. 268. old.

megtestesült embereszmény között. A közöttük levő hasonlóság nyilvánvaló. Ez elsősorban az általánosság azonos szintjéből /itt az erkölcs már mint nembeliség jelenik meg/ és a nemzeti korlátok hiányából, végsősoron a termelési mód síkján jelentkező hasonló vonásokból adódik. Az egyetemes gondolkodás létrejöttének objektív feltétele teremődik meg a nemzetek felett álló államszervezetekben és ez visszatükröződik az ekkor formálódó világvallásokban is. Jézus Krisztus mint ideális személyiség kétségtelenül elérhetetlen lehetőségeket testesít meg, márcsak jellegéből adódóan is. Az emberektől való eltávolodást hangsúlyozza az a mozzanat a keresztény vallásban, hogy Krisztus csak önmaga feláldozásával, véráldozatával tudja visszaadni magát az embereknek. "A kor tudata — írja Drobnyickij — még nem képes elgondolni az eszményt, mint hipotetikus lehetőséget vagy jövőbeli távoli célt, ezért egy legendás személy érzéki képében eltárgyasítja"¹³. E megállapítás kétségtelenül igaz Krisztusra /e sorok írója nem rendelkezik a Buddhizmusról az összehasonlításához elegendő alapot nyújtó ismeretekkel/, de csak részben igaz a sztoicizmus emberideáljára. A sztoicizmusban találhatók olyan mozzanatok, melyek az askétizmus és így a kereszténység felé mutatnak, de ezzel szemben megtalálhatók az embereszményben, a szophoszban olyan erények is, melyek Drobnyickij fenti megállapítását cáfolják. Hadd idézzünk néhány idevágó tételt Marx kommentálásában: "«A sztoikus etika» annyira a »világ eltasztásának és a világgal szemben önhelyünk megállásának tana«, hogy pl. a sztoikus erényekhez számít: »legyen derék hazád és jó barátod«, hogy »csakis a szépet« nyilvánítják »a jónak«, és hogy

¹³ Ugyanott, 269. old.

a sztoikus bölcs számára a világgal való elvegyülés minden módja megengedett, pl. vérfertőzés elkövetése stb., stb. A sztoikus bölcs annyira "az elszigetelt élet, nem az együttes élet" foglya, hogy Zénon azt mondja róla: "A bölcs ne csodálkozzék semmin, ami csodálatosnak látszik — de a derék nem is fog magányosságban élni, mert természeténél fogva társadalmas és gyakorlatilag tevékeny."¹⁴

E dolgozat keretei között e Marx által megfogalmazott gondolatot kívánjuk kifejteni, elemezve a sztoikusok bonyolult és ellentmondásos etikáját, valamint a sztoicizmussal igen szorosan összefüggő epikureizmust és szkepticizmust. Mielőtt a filozófiai tárgyalásra rátérnénk, szeretnénk — inkább csak vázaltszerűen — felvillantani a kor általános történeti, társadalmi kérdéseit, azt az anyagi, gazdasági alapot, amely létrehozta a maga bonyolult ellentmondásosságával meg is határozta a sztoicizmus, az epikureizmus és a szkepticizmus filozófiáját. Természetesen — e dolgozat keretei között — csak jelezni tudjuk azokat a legfontosabb problémákat, melyek megítélésünk szerint elengedhetetlenek az említett filozófiák megértéséhez, és helyes értékeléséhez.

¹⁴ Marx-Engels: A német ideológia. MEM 3. kötet 125. old. Bp.1960.

II.

A HELLENIZMUS TÁRSADALMI
VISZONYAI

A hellenizmus kora¹⁵ i.e. 336-tól i.e. 30-ig terjed /Nagy Sándor trónralépésétől Egyiptom- az utolsó nagy hellenisztikus állam -- Róma általi meghódításáig/.¹⁶

A hellenisztikus államok időszakos virágzásának és egyben hanyatlásának okait az ókori Görögország rabszolgatartó társadalmának alapvető ellentmondásaiban kell keresnünk. A rabszolgatartáson alapuló termelési mód önmagában hordja fejlődésének korlátait is. Az egyenlőtlenül fejlődő görög városállamok -- melyek közül a fejlődés csúcsát Athén érte el i.e. V.sz.-ban -- valamennyien megsínylették a kereskedelemnek a helyi termelés¹⁷ kiszélesedése miatt bekövetkező hanyatlását. A rabszolgatartó társadalom fejlődése során megváltoztak a tulajdonviszonyok: "... ott, ahol már megfigyelhető a közösség tagjainak, mint magántulajdonnal rendelkező embereknek sajátmaguktól, mint városi közösségtől, és mint a város területével rendelkező emberektől való elkülönülése -- írja Marx -- ott megjelennek azok a feltételek is, amelyeknél fogva az egyes ember elveszitheti tulajdonát, vagyis megszabadulhat attól a kettős viszonytól, amely egyenjogu

15 A hellenizmus kifejezést több egymástól eltérő jelentéssel használják /lásd erről Szergejev: Az ókori Görögország története Bp. 1951.vonatkozó fejezeteit/. Mi ebben a dolgozatban, mint a korszak történeti megjelölését használjuk.

16 Más források i.e. 323-tól Nagy Sándor halálától számítják e korszak kezdetét. A végső dátum tekintetében sincs egyetértés: i.e. 168, ill. 146 szerepel a leggyakrabban /a harmadik makedón hábon pydnai csatája, ill.Hellas provinciává szervezése./ Tárgyalásunkban A.B.Ranovics korszakolását vettük alapul/lásd:Ranovics: A hellenizmus és történeti szerepe.Akadémiai K.1952.12.old./ tekintettel arra, hogy a hellenizmus társadalmi bázisán kialakuló szellemi fejlődési időben túlterjed a történeti és politikai eseményeken.

17 A Fekete-tenger északi partvidékén kialakuló helyi termelésről van szó, amely terület eddig a görög áruk legfőbb piaca volt.

polgárrá, a közösség tagjává és magántulajdonnal bíró emberre teszi." A két tendencia a poliszrendszer válságában ölt először testet. Ezt a gazdasági és politikai válságot a társadalom fennálló formái között csak hódítások, tágabb gazdasági egység létrehozása révén lehetett ideig-óráig leküzdeni. "A rabszolgaság ott, ahol a termelés fő formája, a munkát szolgai tevékenységgé, tehát a szabadok számára megbecstelenítővé teszi. Ezáltal elzáródik a kivezető út az ilyen termelési módból, míg más felől a fejlettebb termelés a rabszolgaságban korlátjában ütközik, s a rabszolgaság kiküszöbölésére kényszerül. Ezen az ellentmondáson megy tönkre, minden rabszolgaságra alapított termelés és reá alapított közösség. A megoldás a legtöbb esetben a lezüllő közösségeknek más, erősebb közösségek általi erőszakos leigázása /Görögországtól Makedónia és később Róma által/; ameddig ezek maguk is rabszolgaságon nyugszanak, a középpont csupán áthelyeződik és a folyamat magasabb fokon ismétlődik, míg nem /Róma/ végül olyan nép a hódító, amely a rabszolgaság helyébe más termelési formát állít."¹⁸

Ezt példázza a Nagy Sándor hódításai nyomán létrejövő világbirodalom, amely területileg magába foglalta Görögországot és Makedóniát, Thrakiát és Kis-Ázsiát, Síriát és Mezopotámiát, Arméniát és Perzsiát, Egyiptomot és Libiát, sőt még India egy részét is. Tehát Görögországtól kezdve a Földközi-tenger teljes északi, keleti és déli partvidékét, valamint Ázsia egész területét, Indiáig. E földrajzilag óriási kiterjedésű birodalom Nagy Sándor halála után több királyságra, illetve államra oszlott.

¹⁸ Engels: Anti-Dühring, Kossuth K. 1963. 678. old.

A legnagyobb területet a Seleukida birodalom foglalta el. Ide tartozott Szíria, Mezopotámia, valamint Arménia és Kis-Ázsia déli része. Ezekből a területekből jelentőségüket tekintve kiemelkednek a kisázsiai görög városok egyrészt, mint kereskedelmi centrumok, -- hiszen az Indiát és Kínát a Földközi-tengeri nyugati világgal összekötő kereskedelmi utak mentén települtek -- másrészt, mint hellén kultúra központjai és terjesztői. A Seleukida birodalom középső részét Babilonia és AsszírIA régi kulturországaik alkották, melyek több szempontból megőrizték termelési módjuk /ázsiai termelési mód/ és kulturájuk zárttságát. Ezeken a területeken fejlett földművelés és virágzó kereskedelem volt. A Seleukida királyságnak a nyugati területein népek és kultúrák hihetetlen keveréke élt. A semita nomádok primitív kulturája, egyisten hite /Jahve/ keveredett Babilon, AsszírIA, Egyiptom és a hettiták évezredes civilizációjával, politeizmusával, a hellenizmusban megújódott görög városok hellenizáló törekvéseivel. A királyság keleti részén -- a királyság egyharmad részét kitevő óriási sztyeppéken -- nomádok, juhtenyésztők és földművelők különböző törzsekhez tartozó tömege él.

A Seleukidák birodalmában megtalálhatók az ókori monarchia és a klasszikus polisz maradványai, illetve ezek egyesülései. A teljesség igénye nélkül néhány ilyen vonást emelnénk ki, mely ezt a megállapítást támassza alá: A királyi tulajdonban levő földeken kívül létezik a föld-magántulajdon is, pl. az arisztokratáknak és a városoknak is voltak saját földjeik. Nagy szerepet játszottak a városok, melyek függetlensége a görög poliszok helyzetére emlékeztetett. A városok egy része még szabad pénzverési joggal is rendelkezett. /A keleti területeken élő törzsek csak névleg ismerték el a király felségjogát. A vallásnak a birodalom életében nagy jelentősége volt. A vallást a királyok saját hatalmuk megerősí-

tésre használták fel -- istenekké nyilvánították magukat --, ugyanakkor a papság önmagában is nagy hatalommal rendelkezett, melynek alapja a templomokhoz tartozó tartomány nagyságu földterület.

Az ókori monarchia jellegzetességeit a hellenizmus korában leginkább Egyiptom mutatta. Egyiptomban a Ptolemaiosok uralkodtak. Uralmuk jellege sokban hasonlított a fáraókéhoz. Az egész föld királyi tulajdonban volt, ezek egy részét azonban átengedte használatra a hivatalnokoknak, kegyenceinek és a katonai parancsnokoknak, a templomoknak és az un. katona telepéseknek. A művelésben levő királyi földek, melyek a föld legnagyobb részét foglalták magukban az ázsiai termelési mód tipikus példái. /A földek művelését királyi földművesek végezték. Minden falu zárt föld és vízközösség, melynek tagjait a termelési rendszer kapcsolta össze elsősorban. A közösségi rendszer nagyon erős volt. A termelésnek ez a módja s a közösség jellege is "természetadta"/. Egyiptomban a városok jelentősége a birodalom egészében kisebb volt. Ez nem mond ellent annak a ténynek, hogy ugyanakkor egyes városai -- a feljegyzések tanúságai szerint -- igen fejlettek voltak. Meg kell különböztetni a görög és a bennszülött városokat. A görög városok helyzete megőrzött sokat a régi poliszok jo- gaiból, kiváltságaiból. Ezek közül is kiemelkedett Alexandria.

A Ptolemaiosok és a Seleukidák birodalma mellett meg kell említeni több olyan területileg kicsiny, de jelentőségét tekintve számottevő államot, mint pl. Pergamon, Rhodos, Bosporos stb. Ezek kedvező földrajzi fekvésük és részben ebből fakadó fejlettebb ipari, kereskedelmi és mezőgazdasági kulturájuk révén a helleniz-

mus időszakában is gazdasági és kulturális centrumok voltak. /A pergamoni civilizáció és művészet igen magas színvonalának bizonyítéka pl. a pergamoni oltár/. Ezek a kis államok jelentőségüket a római hódításokkal fokozatosan csökkentették, a legtöbbjük szinte teljesen eltűnt a történelem nagy süllyesztőiben.

Makedónia és Görögország alkotta a hellenisztikus világbirodalom harmadik nagy egységét. Ez az egység azonban csak látzólagos volt. Makedóni és görög ellentétek soha sem szűntek meg létezni, és Nagy Sándor halála után nyíltan hangot is kaptak. A makedón ellenes mozgalom központja Athén volt, ahol legerősebben megőrződtek a demokratikus hagyományok. A makedónia elleni háborúhoz létrehozott hellén szövetség — társadalmi, politikai okok miatt felbomlott, katonailag is vereséget szenvedett, és Athén alkotmányát is oligarchikus irányba megváltoztatták, ezzel azonban nem szakadt vége a görög városállamok önállóságukért vívott harcának. Az aitoliai és az echai szövettség¹⁹ is ezt tűzte ki célul. A függetlenségüket, s így korábbi politikai és kulturális jelentőségüket nem tudták visszaszerezni, de ez a belső harc elősegítette a római hódító tervek realizálását.

A görög államok közül még meg kell említeni Spártát, amely Agis és Kleomenés reformjai következtében egy időre megszilárdította helyzetét. Ez a stabilizáció azonban csak ideiglenes volt, Spártát a belső — a rabszolga tartó termelési módon alapuló — ellentétek meggyengítették, és éppugy nem tudott ellentánni a római hódításnak, mint Syrakusai vagy Korinthos.

¹⁹ Az aitoliai és echai szövetség poliszok /az előbbi Közép-Görögország, az utóbbi a Peloponnésos városállamainak/ föderatív szövetsége volt az i.e.IV.sz.-ban alakultak. Lényeges, hogy a szövetség szerint valamennyi tag egyenjogú volt. Céljuk: harc Makedónia ellen az önállóságért.

Ez a rövid történeti áttekintés is igazolja, hogy a hatalmas hellenisztikus birodalom — melyet részenként kebelezett be a hódító Róma /többek között ebből fakad a korszak végének megjelölésével kapcsolatos véleménykülönbség/ — az egységnek még a látszatával sem rendelkezett. A nagyobb egységeket vizsgálván is komoly belső ellentmondásokra bukkanunk. A különböző politikai érdekektől valamelyest elvonatkoztatva ezek közül az ellentmondások közül kiemelkedik kettő: egyrészt a rabszolgatartó termelési mód válsága, másrészt a keleti civilizációk a chóra és a poliszok ellentmondása. Mit értünk ez utóbbi alatt? Az orientális birodalmak szívéét áradásos folyóvölgyek jelentik, ahol az öntözéses gazdálkodás által determinált központi irányítás olyan hatalmat biztosított a despotának, aminek következtében itt a földre vonatkozó magántulajdon ki sem alakulhatott. Ez a tény meghatározza a keleti civilizációk társadalmi és kulturális életét: a rabszolgaság kezdetleges formái a jellemzők, sőt megtalálhatók az ősközösség bizonyos maradványai is /pl. a faluközösségek formájában/; a törzsi — nemzetségi rendtulajdonformái még mindig meghatározólag hatnak az egyénre, meghatározó erő a vallásosság, és lényeges társadalmi tényező a papság önálló osztálya. Ezzel szemben a poliszokban a társadalmi rend alapja a földre kiterjedő magántulajdon. Fejlettebb a rabszolgaság /érettebb tehát közelebb áll a hanyatláshoz is/. A poliszpolgár önálló egyéniség, akit nem béklyóznak sem régebbi tudatformák, sem a vallás konvenciói. A poliszokban a papság nem számottevő erő. Am ezek a poliszok a klasszikus korhoz vi-

szonyítva már csak korlátozott autonómiával rendelkeznek.

Ez az ellentmondás a hellenizmus kezdetén magába rejtette a fejlődés bizonyos lehetőségeit. Ennek feltétele egyfelől a chóra lakóinak termelő tevékenysége, melynek javai adók, illetékek, monompóliumok formájában a poliszokba összpontosultak; másfelől a praktikus érzékű makedón - görög kivándorlók által terjesztett a polisz termelési technikája és módszerei. /A mezőgazdaságban ekkor jelennek meg a csészés vizemelő kerekék és az archimédeszi csavar elvére épülő vizkiemelő gépek, az első vízimalmok stb./ Szembetűnően megélénkül mind a kül-, mind a belkereskedelem. Jelentős mértékű városiasodás indul meg Keleten, ugyanakkor néhány görög városállam elveszti korábbi vezető szerepét. A hellenizmus második felében a rabszolgatartó világ súlypontja Itáliába helyeződik át. Ez tovább erősíti azt a folyamatot, amely már korábban elindította néhány görög polisz hanyatlását, s melynek eredményeként e városok elvesztik azt az irányító szerepet, amit a birodalom kulturális és politikai életében játszottak. E korszak szellemi felépítményét magán viseli a fentebb vázolt gazdasági alap ellentmondásainak bélyegét. Az említett gazdasági kapcsolatok a szellemi termékek cseréjére is ösztönzőleg hatottak. A hellenizmus kulturájának legfőbb jellegzetességeiként a szinkretizmust, a kozmopolitizmust és az individualizmust lehetne megjelölni. Ezek a vonások különösen jól megfigyelhetők a vallásban és az irodalomban. Jellemző példa az újplatonizmusnak /Philón/ a zsidó vallásra gyakorolt termékenyítő hatása, amely a keresztény vallás kialakulásának folyamatában kap fontos szerepet. A vallási szinkretizmus jut kifejezésre egyes istenségek másokkal való összeolvadásában. A régi antropomorf istenek elvontakká váltak. A régi görög és keleti istenségek mellett a Boldogság, a Tisztaság, a Végtet, az Igazságosság stb. új testetlen istenei, istennői jelennek meg. Külö-

nösen fontossá válik a halál, a siron túli élet kérdése — mint ezt a filozófia síkján is láthatjuk majd — s ezzel függ össze a különböző misztériumok terjedése.

A hellenizmus művészetéből ki kell emelni az építészetet és a szobrászatot, melyek máig csodálatot keltő alkotásokkal hívják fel magukra a figyelmet. A szobrászat főként a görög mitológiából meríti témáit. Elegendő utalnunk a milói Venusra, a belvederi Apollóra vagy a Laokoón csoportra, melyek a hellenisztikus szobrászat remekei. Az építészetnek a meginduló városiasodás, új városok alapítása adott lendületet. Ekkor találkozunk először egész városok tervezésével. A görög művészet az életörömelemét vitte a keleti művészet rideg fenségébe. Ugyanakkor a görögök Keleten fejlett tudományokat: matematikát, csillagászatot, orvostudományt találtak. A tudományok közül ebben a korban — a társadalom szükségleteinek megfelelően — a hadi — és építőtechnika fejlődött leginkább. A haditechnikát szolgáló találmányok egy része azonban a termelő tevékenységben is hasznosítható volt. pl. a már említett vizkiemelő kerék, amely az archimedesi csavar elvére épült. Jelentős eredményekkel dicsekedhetett még a hellenizmus korában a matematika. Elegendő az alexandriai matematikus iskola élén álló Euklides nevét említeni ennek igazolására.

A hellenizmus filozófiájának általános jellemzése

A hellenizmus pezsgő szellemi életén belül sajátos helyet foglal el a kor filozófiája. A fent említett ellentmondásosság a filozófiában is visszatükröződik. Ennek igazolására hadd említsünk néhány jellemző vonást!

A hellenizmus filozófiáját nem egy-egy kiemelkedő gondolkodó né-

zetei alkotják, hanem iskolákba tömörült filozófusok gondolatai. Ezek az iskolák egymással polemizáló nézetei nemcsak a maguk idejében, de a későbbi korokban is nagy hatásuk voltak. Eszméik, de gyakorlati /általában tanító/ tevékenységük révén is, a társadalmi tudat alakításában jelentékeny szerepük volt,²⁰ holott zászlójukra az önmagunkba fordulást, az egyéni boldogságra törekvést írták. E filozófiai iskolák nézeteinek sokféleségére jellemző, hogy bennük éppugy megtalálható az istenek létének tagadása, ill. a világegyetem egészében játszott szerepük kétségbevonása, mint az istenek létének tételes bizonyítása. S bár több iskola nyíltan hirdetett célja a "gyakorlati filozófia" megalkotása, elméleti tételeik megfejtésére ill. terjesztésére igen nagy súlyt fektetnek. Rendszeralkotásra -- abban az értelemben, mint Platon vagy Arisztotelész -- nem törekedtek, mégis egy-egy iskola képviselőinek gondolatai -- bár olykor eklektikus és nem zárt -- de önálló rendszert alkotnak.

A hellenizmus filozófiája, de különösen a sztoicizmus, az epikureizmus és a szkepticizmus egy olyan mozaikkép részeit képezik, melyek együtt az öntudat minden mozzanatát képviselik. Figyelemreméltó, hogy e filozófiák nem közvetlen előzményeikhez kapcsolódnak, hanem korábbi filozófusokhoz nyulnak vissza. Sőt, mint ezt néhány polgári szerző megállapítja,²¹ filozófiájuk nem tartalmaz semmi novumot elődeikhez viszonyítva. Hadd idézzük e vádat a fiatal Marx megfogalmazásában! "Az epikureusokat, a

²⁰ Képviselőik közé tartozott Lucretius a költő, vagy pl. Marcus Aurelius a császár.

²¹ V.ö. Schweigler Antal: A bölcsélet története /Bp. 1912./

sztoikusokat, szkeptikusokat egy szinte oda nem illő toldaléknak tekintik, amely semmilyen viszonyban nem áll hatalmas premisszáival. Eszerint az epikuroszi filozófia nem egyéb, mint demokritoszi fizika és kúréniai morál szinkretisztikus elegye, a sztoicizmus nem egyéb, mint hérakleitoszi természetbölcsekedés, cinikus-erkölcsi világszemlélet, esetleg még arisztotelészi logika összekapcsolása, végül a szkepticizmus az a szükséges rossz, amely szembeszállt e dogmatizmusokkal."²²

Anélkül, hogy a hanyatlás nyilvánvaló tendenciáját tagadni akarnánk, megkíséreljük -- e dolgozat keretei között -- az említett filozófiai rendszerek értékeléséhez néhány szempontot adni, különös tekintettel etikai felfogásukra, ill. az ebben kirajzolódó emberképre. Igyekezünk ezt a problémát a korral, ill. a sztoicizmus, az epikureizmus és a szkepticizmus egymással való kapcsolatában elemezni.

Mielőtt e három iskola részletes tárgyalására térnénk, szeretnénk két megjegyzést előrebecsátani. Az egyik módszertani jellegű. Tudjuk, hogy összehasonlító elemzéseknél a problémák szerinti tárgyalási módot ajánlatos követni, mert így az egyes konkrét kérdésekben megnyilvánuló különbségek vagy hasonlóságok szembetűnőbbek. E dolgozatban, tekintettel a hellenizmus filozófiai örökségének feldolgozatlanságára, nemcsak a hasonlóságokra és különbségekre kívánunk rámutatni, de szeretnénk legalább egy probléma -- az embereszmény -- vonatkozásában plasztikus képet adni e

²² Marx: A demokritoszi és epikuroszi természetfilozófia különbsége. Kossuth 1969. 13. old.

gondolatgazdag iskolákról. Ennek érdekében az iskolánkénti tárgyalásmódot választottuk azzal a megkötéssel, hogy ahol a gondolatmenet megengedi utalunk a másik iskolák adott kérdésben elfoglalt álláspontjára, de a tényleges összehasonlításra az összefoglaló fejezetben kerül sor. A másik megjegyzés: hangsúlyozni kívánjuk azt a különbséget -- melyre a bevezetőben már utaltunk -- amely a klasszikus görög filozófia és a hellenizmus filozófiájának társadalmi, gazdasági alapja tekintetében fennáll, s amely témánk szempontjából igen lényeges. Jele-sül: míg az a létbiztonság, melyet a polis aktívan politizáló, a közösségben is individuumként viselkedő polgárai számára nyújtott, alapját képezte a görög művészetben és irodalomban kifeje-ződött embereszménynek, életörömnnek és a harmóniának éppugy, mint a filozófiában testet öltött világnézetnek; most a városállamok hanyatlása ill. bukása, kiszolgáltatottsága, a társadalmi rend felbomlása következtében az egyének létbizonytalansága határozta meg a filozófiai kérdéseket, illetve a lehetséges válaszokat. A filozófia általános problémák helyett az ember belső világa, a megismerés, a vallás és főként az erkölcs felé fordul. Tárgyalásunkat képező mindhárom filozófiai iskola működése arra a korra esik, amikor a közösség, mint összetartó erő és mint er-kölcsöt alkotó tényező nem egzisztált. Ezért a boldogsághoz ve-zető ut, a helyes élet problémáját az individuum oldaláról pró-bálják megközelíteni.

III.

EMBERESZMÉNY A HELLENIZMUSBAN

A sztoikus embereszmény

A sztoicizmust²³ gyakran emlegetik úgy, mint a hősiesség magatartás filozófiáját, mint olyat, amely nagy alkotó egyéniségeknek is támasza volt minden korban személyiségük kibontakoztatásáért vívott harcban. Csak néhány példát említve: lendületet és erőt adó támasza volt Spinozának, Leibnitznek, Descartesnek, és Goethe is említi, hogy élete bizonyos időszakában nagyobb hatással volt rá a rabszolgából lett filozófus Epiktétosz, mint Arisztotelesz, vagy Platon. Miben rejlik e filozófia -- első sorban etikai vonatkozásainak -- időtálló volta, mi teszi sok tekintetben még ma is vonzóvá ezt az emberképet, melynek alapszíneit i.e. 300 körül kezdték felrakni a történelem vásznára, és amely kép i.u. 1. században kapta meg végleges ragyogását?! A sztoikusok -- mint erre Marx nyomán már utaltunk -- a tisztán elméleti, szemlélődő életet kevésre becsülik, ezért filozófiájuk mindenekelőtt gyakorlati filozófia. A filozófia -- felfogásuk szerint -- nem más, mint a bölcsesség gyakorlása. Ehhez azonban komoly ismeretek kellenek, nem elég a természetes ész. A filozófia tehát tudomány is, amely mindarról számot ad, ami a gyakor-

23 Tárgyalásunkban nem térünk ki részletesen a sztoicizmus három korszakára, sem annak egyes képviselőire. Egységes egészként közelítjük meg, mert megítélésünk szerint, a feltett kérdés megválaszolásához így jutunk közelebb. Ennek érdekében eltekintünk az embereszmény vonatkozásában az egyes szerzők közötti különbségektől, és főként azt vizsgáljuk, ami közös írásaikban. Ugyanezen okból nem elemezzük természetfilozófiájukat, ill. logikai és ismeretelméleti nézeteiket, csupán ott utalunk rá, ahol a probléma megvilágítása érdekében feltétlenül szükséges.

lati élettel összefüggésben van. Végül a filozófiának ész- és természetszerűnek kell lennie, amikor a gyakorlati élet normáit megállapítja. Ezek a filozófiával szembeni elvárások meghatározzák a sztoikus filozófia feladatát és egyben 3 fő részét is megjelölik: az erények ismeretére és gyakorlatára való ösztönzés — ez az ethika, a tudományos képzettség — a logika, végül a természetismeret — a fizika feladata.²⁴

Az etikáról a továbbiakban részletesen lesz szó. A logika azért is nagy jelentőséggel bírt a sztoikusok számára, mert a sok tekintetben példaképül szolgáló Szokratesz is kidolgozta a maga logikáját, éppen az etika céljaira. A természet megismerésére irányuló törekvéseiket mindenekelőtt az indokolja, hogy filozófiájuk végső célja a boldogság összes feltételeit magábafoglaló világnézet kidolgozása volt. Ehhez viszont elengedhetetlen a természeti jelenségek ismerete. A természet Szokratesznél még ugy szerepel csak, mint az ember természetének az ismerete. A sztoikusok helyesen ismerik fel, hogy a rész nem érthető az egész nélkül, s így a helyes természet szemlélet kialakítása érdekében felujtják, sőt továbbfejlesztik Herakleitos természetfilozófiáját.²⁵

24 A filozófiának ez a felosztása Zenontól származik /Lásd: Diogenesz Laertiosz VII. könyv 39./ Kleantesz 6 részre osztja a filozófiát, a Zenon által megkülönböztetett részeket tovább osztja: logika, dialektika, fizika, theológia, ethika, politika. Hasonló álláspontot foglal el Chrysippos is.

25 Egy tételt emelnénk ki ebből: "Az összes létezők elvének és okának egységét", amely a természetfilozófiát és az etikát már Herakleitosnál is közös alapra állította.

A sztoikus filozófia legfontosabb része az etika, amely tulajdonképpen nem más, mint a boldog élet tudománya. A boldogsághoz vezető út az erkölcsös élet, az erényes élet, ahogy Zenon megfogalmazza: "az erényesség önmaga elegendő a boldogsághoz,"²⁶ A filozófia elsőrendű feladata tehát megismertetni az erényekkel, mert — mint Szókratesszel együtt vallják — az erények ismerete maga után vonja azok gyakorlását is.

Az erényesség pedig egyet jelent azzal a "kategórikus imperativusszal", amely minden cselekvésünknek szabályozó elve kell legyen: a természet szerint élni. Mit tartalmaz e formai követelés? A természet 3 féle értelmezésben szerepel²⁷: a természet, mint külső, az emberi akarattól független világrend²⁸ azaz a voltaképpeni természet; mint az ember belső természete²⁹ és mindkettő együtt.³⁰ A tágabb értelemben vett természetnek megfelelő élet követelménye szorosan összefügg a sztoikusok determinista felfogásával. A természetet törvényszerűségek uralják, ha ezt nem vesszük tekintetbe rabszolgának érezzük magunkat. Ha viszont megismerjük a világ törvényszerűségeit és tudatosan alkalmazkodunk hozzá, megtettük az első lépést a boldogság felé.

26 /Wilhelm Nestle: Die Nachsokratiker/ a továbbiakban id.mű./

27 Nem értünk egyet Heller Agnes értelmezésével /A reneszánsz ember, Akadémiai K. 1967. 89-90. old./, mely szerint a természet hármas értelme: a természet, a társadalom és az egyén természete. Bár e rendkívül logikusnak tűnő gondolatmenet kétségtelenül jobban illeszkedik a mai terminológiához /egyes, különös, általános./ De többek között azt is igazolni szeretnénk, hogy a sztoa alapelvében nem szerepel a társadalom, mint az erkölcsöt meghatározó erő.

28 Főként Kleantesnál

29 Főként Zenonnál

30 Főként Chrysipposnál

E törvényszerűség felismerése annál fontosabb, mert — az előbb említett Herakleitosi elv értelmében — erkölcsi cselekvésünket ugyanaz a törvény determinálja, mint a természeti törvényt. E szigorú determinizmus — amely szemben Epikurosz fel fogásával, nem ismeri a véletlent — logikus következménye lenne a szabad akarat tagadása. Ez azonban csak megkérdőjelezné, ill. értelmetlenné tenné az egyén erkölcsi felelősségét, értékelését. Ha ugyanis az egyén cselekvése, morális cselekvése is determinált, még pedig természeti törvény által determinált — akkor az erkölcsi megítélésnek nincs elégséges alapja. Valaki csak úgy szerezhet erkölcsi érdemet, vagy követhet el bűnt, ha volt reális lehetősége a választásra. Ez az egyik ellentmondás, amely a természet szerinti élet értelmezése vonatkozásában a sztoikus etikájában fennáll. A másik, hogy a természeti determinizmus és az akaratszabadság pusztulása mellett is elismeri a végzet ill. az istenek szerepét az emberek soráának alakulásában.

Azt az ellentmondást, amely a természeti törvény érvényesülése és az akaratszabadság között fennáll, megpróbálja áthidalni. A természet szerinti élet fontos eleme az értelem művelése, — állapítják meg — mert ez egyik feltétele az erényes életnek. Az értelem segít különbséget tenni a jó, a rossz és a közömbös dolgok között. "A létezők egy része jó, egy másik rossz, a harmadik közömbös dolgokból áll. Jó: a belátás, az önuralom, az igazságosság, a bátorság, s röviden mind az, ami erény, vagy ahhoz hasonló. Rossz: a tudatlanság, a fegyelmezetlenség, az igazságtalanság, az ellenségeség, röviden mind az, ami bűn, vagy ahhoz hasonló. Közömbös dolgok: élet és halál, becsület vagy becsületlenség, öröm és fájdalom, szegénység és gazdagság, egészség és

betegség stb.³¹ A létezők ilyenfajta szétválasztása adekvát eredményt ad azzal a felosztással, amit az akarat szabadság felől történő megközelítéssel kapunk. "Ne kívánd, hogy az események úgy alakuljanak, ahogy te szeretnéd — tanácsolja Epiktétosz — inkább kívánságaidat szabd hozzá az események alakulásához, meglátod, nyugodt lesz életed folyása."³² El kell tudni dönteni, mely dolgokat illetően választhatunk szabadon, és melyekre vonatkozóan nem érvényesül szabad elhatározásunk. Az utóbbiak a közömbös dolgok, amelyeknek ennél fogva a sztoikus bölcs nem tulajdonít sem jelentőséget, sem értéket. "A betegség csak a testet bénítja meg, a szabad elhatározást nem, ha az maga nem akarja. A sántaság is csak a lábat akadályozza, de a szabad elhatározást nem. Ezt mondd mindennel kapcsolatban, ami eléd kerül: rájössz, hogy minden csak más valamit akadályozhat, téged nem."³³

A közömbös dolgok tulajdonképpen azok, amelyek szükségszerűen bekövetkeznek pl. élet, halál, egészség, betegség; vagy olyanok, melyek a társadalom értékítéletét tolmácsolják, és ezekkel a bölcs szintén nem törődik pl. becsület /értsd megbecsülés/, becsstelenség /megbecsülés hiánya/. A sztoikus etika ezzel lényegében kísérletet tesz a szabadság és a szükségszerűség szintetizálására, de ez csak kísérlet marad, és majd csak Epikurosz filozófiájában realizálódik.

A közömbös dolgok közé tartozik az élet és halál kérdése is. E probléma nem új a filozófiában, de egy lényeges különbséget mutat az előző felvetésekkel szemben. "...az emberiség történel-

³² Epiktétosz kézikönyvecskéje /Bp.1944./ 25. old. 8.

³³ Epiktétosz kézikönyvecskéje /Bp.1944./ 25. old. 9.

mében először most válik a halál kinzó és centrális életténnyé. Amíg a közösségek épek voltak, addig az egyes ember élete a közösség életének része volt; amíg a közösség élt — és szűkségeképpen élt — élt az ember is.”³⁴ A hellenizmus korában a görög poliszközösség már nem létezett, s így a közösség élete is megszűnt, mint az egyéni élet természetes folytatása. A halál, a halálfélelem, az individuum tetteit motiváló tényező³⁵ lett. Ezt a tendenciát igyekszik ellensúlyozni a sztoicizmus, amikor a halált, mint természetes dolgot — az élet természetes lezárása — közömbösnek nyilvánítja. Ami természetes, az nem lehet rossz, tehát a halál sem az. Gyakran kell a halálra gondolni és ostobaság túl nagy jelentőséget tulajdonítani az életnek. Hallgassuk meg Epiktetos ide vonatkozó gondolatait Bonhöfer tolmácsolásában: "A halhatatlanság nem jár az embereknek, ez az istenek előjoga: a legfőbb jó, ami az embernek megadatik az isteni /élet és/ halál. Az élet egy ünnep, amelynek mint mindennek egyszer véget kell érnie, ezen siráncokozni a legnagyobb oktalanság. "Akarod, hogy az ünnepet elhagyjam? Megyek és köszönöm szívből neked, hogy lehetővé tette számomra ünnepeden résztvenni és műveidet megismerni". Epiktetos III. 5. lo.”³⁶ Az élet is lehet bizonyos körülmények között terhes, ilyenkor legjobb elvetni magunktól. /Ezt az elvet a

³⁴ Heller Ágnes: A reneszánsz ember /Akadémiai K. 1967. Bp./ 85. old.

³⁵ Ez a halálfélelem lesz olyan alapvető életélménye a keresztény embernek, amely egész életét és értékítéletét átrendezi, transzcendens tartalommal telíti, és az egész embert a tulvilág felé fordítja. Természetesen ennek a tulvilág felé fordulásnak vannak egyéb, a gazdasági viszonyokban gyökerező okai is.

³⁶ A. Bonhöfer: Die Ethik Epiktets 26. old. Stuttgart-Bad Cannstatt 1968. Friedrich Frommann Verlag.

sztoikus iskola több képviselője gyakorlatilag is követte./

Sajátos jelenség, hogy a sztoicizmusban a materialista törekvései ellenére is tovább élő miszticizmus egyik formája. A sztoikus filozófia felajítja a lélekvándorlás tanát. Igen, e tekintetben sem egységes ez az irányzat, mert míg a későbbi sztoához tartozó Panaitios /i.e. 180-110/ elvetette a lélekvándorlás gondolatát, addig az időben jóval később élt Marcus Aurélius /121-180/ így ír elmélkedéseiben: "Ha a lelkek tovább élnek, hogyan képes befogadni őket a levegőség időtlen-időtől fogva? - Hát a föld hogyan tudja befogadni ugyanannyi időtől fogva az eltemetettek porhüvelyeit? Anint itt az egy ideig még ellenálló porhüvelyek változása és felbomlása helyet ad más holttesteknek, úgy a levegőségbe átszellemült lelkek is egy ideig még együtt maradnak, ezután szintén változnak, szétszóródnak, ellobognak, felszívódva a mindenség alkotó szellemébe, így engedve helyet az utánuk következőknek."³⁷

Ezzel kapcsolatban szeretnénk felhívni a figyelmet bizonyos párhuzamosságokra, melyek a sztoicizmus és a buddhizmus között fennállnak. Nem rendelkezünk elegendő ismerettel ahhoz, hogy a hasonlóságok okait elemezni tudnánk, csupán utalni kívánunk arra, hogy a hellenisztikus birodalomnak és Indiának a közvetlen területi érintkezése is valószínűvé tehető, hogy a gondolatrendszerek hatottak egymásra. A lélekvándorlás a buddhizmusban sokkal kidolgozottabb formában ugyan, de szintén megtalálható. A sztoicizmus enánthia és a buddhizmus nirvána fogalma is mutat bizonyos hasonlóságokat. Rendkívül izgalmas

³⁷ Marcus Aurélius elmélkedései Európa. Kiadó 1974. 42. old.

probléma volna annak felkutatása, hogy e hasonlóság társadalmi alapokra /a hanyatlás tendenciájára/ épül-e, vagy főként bizonyos szubjektív meghatározások hozzák létre. Nem lenne érdektelen annak vizsgálata sem, hogy az apáthia /vagy az ataraxia/ mennyiben tekinthető sajátosan európai jelenségnek és mennyiben hasonlít a nirvánához.

Visszatérve a sztoicizmus gondolatrendszeréhez leszögezhetjük, hogy a sztoikus bölcs életében a testi dolgok — mivel ezek is a külső természet részei — nem jelentősek. Az evés, ivás, öltözködés, egészség, de még az élet és halál problémái is eltörpülnek a lelki tökéletesedés mellett. És ezen a ponton a sztoicizmus egy másik világvallással a kereszténységgel érintkezik. Senecára hivatkozunk, akinél ez az aszkétikus mozzanat talán a legerősebb, és éppen aszkétikus jellege miatt alkalmassá válik arra, hogy a keresztény erkölcsnek is része legyen.³⁸ "Amit a test kíván édeskevés: védelmezni a hideg ellen, étellel-itallal csillapítani éhséget és szomjúságot; minden egyéb testi vágy a bünt szolgálja s nem az életszükségletet."³⁹ Éppen ezért, akiket az istenség kedvenceinek tartanak egyáltalán nem irigylendők, éppen ellenkezőleg, mert ideiglenes kedvező helyzetük nagy veszedelmet jelent rájuk nézve. Hogy e megfogalmazások nagyon közel állnak a keresztény felfogáshoz, azt úgy véljük nem szükséges igazolni.

³⁸ A sztoicizmusnak és a kereszténységnek a kapcsolatát vizsgálja Johannes Stelzenberger: Die Beziehungen der Frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa /München 1933, Max Hueber Verlag/

³⁹ Seneca: Vigasztalások. Európa K. 1959. 83. old.

A testi örömek helyett, a sztoikus emberideált megtestesítő bölcs, lelki nyugalmanak megőrzésére törekszik. Mivel a nyugalom a természetnek megfelelő magatartás, minden ami ezzel ellentétes természetellenes. Elsőként az indulatokról /szenvedélyekről/ kell szót ejteni. "Az indulat -- írja Zenon -- a lélek esztelen és természetellenes izgalma, vagy egy tulzott ösztön."⁴⁰

A szenvedélyeknek négy osztályát különböztetik meg: a gyönyör, a bánat, a vágy és a félelem /rettegés/. Részletesen indokolják e szenvedélyek káros, és természetellenes voltát.⁴¹

Éppen ezért mert a szenvedélyek természetellenesek, a természet szerinti életre törekvő bölcs elutasítja ezeket, kiküszöböli életéből. Az eszményi sztoikus magatartás a szenvedély nélküli-
ség az apátia állapota /Az apátia szó használata nem felel meg a mai köztudatban élő apátia szó jelentésének, amely a lélek közömbösségét, tétlenségét jelenti/. Az apátia a sztoikus emberideálban a félelem és vágy nélküli állapot jellemzője.

"Aki szabad a félelemtől -- Epiktétosz felfogása szerint -- az többé nem fog jajveszékelní, szomorkodni és panaszkodni... és aki túl van a vágyakozáson azon sem az esztelen kedv, sem az érzéki öröm nem lesz urrá többé."⁴²

⁴⁰ Id.mű Zenon: Zur Ethik 9. old. /63/

⁴¹ "A gyönyör az élet szempontjából értéktelen és természetellenes valami, olyan, mint egy természetellenes fejdísz."
Id.mű Kleanthes: Aus der Schrift über die Lust 16. old. /12.s./ "Amint nincs cél azért, hogy elhibázzuk, éppugy a rossznak sincs természetes alapja a világban." Epiktétosz: kézikönyvecskéje /Budapest. 1944./39.old./27/

⁴² A.Bonhöfer: Die Ethik Epictets Stuttgart-Bad Cannstatt 1968. Frdrich Frommann Verlag.

Az apáthia teszi lehetővé a személyes méltóság megőrzését, amelyre oly nagy súlyt helyez a sztoikus emberideál. Az apáthia, mint a szenvedélyektől való tartózkodás nem jelenti azt, hogy a bölcs érzelmi élete szegény. Ő is érez, de pl. gyönyör helyett örömet, amely a kötelességteljesítés kísérője. A szomorúság és a félelem ismeretlen a sztoikus bölcs előtt, mert az csak a téves belátás következménye lehet, hiszen a világegyetemben minden szükséges és ésszerű, és nincs semmi olyan, ami bánatra adhatna okot.

A bölcs csak saját jellemének alakításával foglalkozik, mert mint Zenon aforisztikus tömörséggel megállapítja: "A jellem az élet forrása, melyből a tettek fakadnak".⁴³ Igyekszik megőrizni lelkének tökéletességét, nyugalmát minden körülmények között.

Nem akarja a tömeg rokonszenvét megnyerni. Nem vágyik földi gazdagságra, címre és hivatalra, méltóságra és megbecsülésre, de nem is alázódik meg. Vágyak helyett erős akarat jellemzi. Választ magának egy példaképet, és ahhoz igyekszik hasonlóná válni. Kerüli a közönségességet. Elveit nem hangoztatja állandóan, de mindig annak megfelelően cselekszik. "Sohase mondd magadról, hogy filozófus vagy, és közönséges emberek közt ne fecsegj sokat az elveidről. Inkább cselekedj az elveid szerint. A lakománál például ne magyarázd, hogyan kell enni, hanem egyél úgy, ahogy kell."⁴⁴

Cselekedeteiben csak saját értékítélete a mérvadó. "Ha belátod, hogy valamit meg kell tenned, tedd meg és ne kerüld azt, hogy

⁴³ Id.mű, Zenon: zur Ethik, 9. old. /61/

⁴⁴ Epiktétosz kézikönyvecskéje 61. old. /46/

cselekvés közben lássanak, még akkor sem, ha a tömeg egészen más véleményt alkot majd az ügyről. Ha ugyanis nem helyesen cselekednél, akkor magát a tettet kerülöd el; de ha helyesen teszel, akkor mit félsz az igazságtalan támadásoktól?"⁴⁵

A sztoikus etikában mint ebből az idézetből is látható nagy szerepet kap az egyén önértékelése. Az önértékelés az ember olyan reflexív viszonya önmagához, amelyben az Én egyidejűleg szubjektuma is és objektuma is az önelemzésnek. Az önértékelés, mint erkölcsi mozzanat az individuum kialakulásának következménye, tükröződése az etika síkján. Az önértékelés többféle módon kifejeződhet: pl. a szégyen és büszkeség, tisztelet, méltóság stb. kategóriáiban. A sztoikus eszmény bizonyos arisztokratikus tömeg felett álló jellemvonásoként értékelhetjük azt a tényt, hogy a szégyen mint etikai kategória nem szerepel benne. A bölcs életében fontos szerepet játszik a barátság, amely tulajdonképpen kizárólag a bölcsek sajátja Bonhöfer megfogalmazását idézve: "... a barátság voltaképpen csak a bölcsek között állhat fenn. Mert amilyen bizonyosan ez a bölcs fogalmához tartozik, hogy a bölcs a morálisan legalacsonyabbal szemben is barátságos /Ep. II. 22. 36./, úgy a szellemi szakadék a kettőjük között túl nagy ahhoz, hogy közöttük barátság képződhetnék."⁴⁶

A sztoikus erkölcsi ideál az individuumból indul ki. Cselekvésének elveit, normáit önmaga szabja meg és nem vár a

⁴⁵ Epiktétosz kézikönyvecskéje 55. old. /35/

⁴⁶ Bonhöfer: Die Ethik Epictets Stuttgart-Bad Cannstatt 1968. Friedrich Frommann Verlag. 106. old.

társadalom /a közösség/ szentesítésére. Természetes következménye ez annak a kornak, amelyben a társadalmi mobilitás eredményeként a közösségi erkölcs zsákutcába jutott. Emlékezzünk a klasszikus görög filozófiai etikai rendszerekre, ahol még a közösségért végzett munka az erkölcsi megítélés egyik alapja volt, ahol az erények még osztálymeghatározottsággal rendelkeztek.⁴⁷ Míg pl. Platon elképzelt államában az egymástól jól elhatárolt és stabil osztályokhoz tartozó egyének erényeit osztályhelyzetük határozza meg, addig a sztoa felfogásában az erény birtoklását nem befolyásolhatja az osztályhovatartozás, hisz a hellenizmus korában a társadalom osztályszerkezete szinte permanens változáson megy át. A klasszikus polisz struktúra felbomlóban van, fel- és lefelé irányuló mozgások figyelhetők meg. Nem véletlenül kerülnek az erkölcs szempontjából közömbös dolgok közé: az élet, a halál, a vagyon, a szegénység stb. Az állandó létbizonytalanság teszi érthetővé, hogy olyan fontos szerepet játszik a sztoikus bölcs magatartásában a fájdalom, megpróbáltatások, igazságtalanságok elviselése. Ez a társadalom nem biztosítja polgárait — bármilyen erényesek is — egzisztenciájuk biztonságára felől. Egy egész élet szorgalmának eredménye függhet pl. a despota kegyétől. Nyoma sincs ebben az etikában a klasszikus görög felfogás értelmében vett demokratizmusnak. E helyett a — valóságos tendenciáknak megfelelően — a demokratizmusnak egy tágabb értelmezése szerepel, amely az emberek illuzórikus egyenlőségére épít, a valóságos életben

⁴⁷ Lásd Platon: Állam című művében, az erények egyik vagy másik fajtája /bölcsesség, bátorság, méhéketesség/ úgy jelenik meg, mint kizárólag egy konkrét réteghez tartozó emberek tulajdonsága.

meglevő egyenlőtlenséggel szemben. Ezzel tulajdonképpen a demokratizmus fogalmát a különös szintjéről az általános /összemberi/ szintjére emelik, de ezzel egyidőben ki is üresítik e fogalmat. Azzal a konkrét tartalommal szemben, amit a demokratizmus görög értelmezése adott, a sztoicizmus csak azt tudja mondani, hogy az erények megszerzése felé vezető úton mindenki egyenlő eséllyel indul.⁴⁸

Vessünk még egy pillantást a korábban már említett erényekre! Tulajdonképpen csak egyetlen erény létezik a bölcsesség, de ez négyféle módon nyilvánul meg: az okosság-belátás, a mértékletesség-önuralom, bátorság-vitézség és az igazságosság formájában. Az erényes élet két lépésben valósítható meg; az első a megismerés, a belátás,⁴⁹ a második az ennek megfelelő cselekvés. Az erénynek ebből a bizonyos mértékig rigorisztikus felfogásából következik az erény és a bűn merev szembeállítása. "Nincs középut az erény és a bűn között."⁵⁰ Mivel az erény tanulható és erényes cselekvésem önmagamon kívül semmi sem determinálja, így csak az egyént terheli a felelősség bűnös voltaért. A legkedvezőtlenebb körülmények között is eljuthat valaki az erényhez, ebben semmi nem akadályozhatja meg.

Az erényes és a bűnös emberek egymástól élesen elkülönült csoportot alkotnak /ez a megkülönböztetési alap és nem az osztály-hovatartozás/. "Az embereknek két fajtájuk van: az egyik, akik

48 Ez a vonal is tovább fut a kereszténységben az "isten előtt minden ember egyenlő" felfogásban.

49 "Az erény elveszithetetlen, mert a biztos megismerésen alapszik." "Az erény tanítható." Id.mű Menthes: Aus der Schrift über die Tugenden 16. old. /7,9/

50 Id.mű Kleanthes: Aus der Schrift über die Tugenden 15. o. /6/

egész életükben erényesek, a másik a bűnösök csoportja... Az erényes tetteiben élettapasztalatai alapján cselekszik mindig illően: értelmesen és megfontoltan viselkedik... a bűnös ezzel szemben mindent rosszul tesz. Az erényes emelkedett, érett, fennkölt és erős: emelkedett, mert célját és tervét meg tudja valósítani; higgadt, mert minden tekintetben felnőtt; fennkölt, mert része van mindazon fennkölt tulajdonságokban, melyek egy nemes és bölcs férfit megilletnek; erős, mert megszerezte a számára szükséges erőt, és le is győzte. Nem hagyja magát senkitől kényszeríteni, és ő sem kényszerít senkit, nem engedi visszatartani magát, és ő sem tart vissza senkit, nem enged erőszakoskodni magával, és ő sem erőszakoskodik, nem zsarnokoskodik és nem enged zsarnokoskodni magán; senkinek nem okoz fájdalmat és magának sem enged okozni, nem válik boldogtalanná és másoknak sem okoz boldogtalanságot, nem hagyja ámitani magát és másokat sem ámit, nem csalódik magában és nem hiányzik belőle az önismeret és az önmegfigyelés, megközelíthetetlen az igazságtalanság számára. Ő a legszerencsésebb ember, boldog, gazdag, jámbor, isten -kedveltje, tisztelt, királyi méltóságra és hadverézi tisztségre, ház igazgatására, államvezetésre és pénzszerzésre egyaránt alkalmas. A bűnös mindezekben az ellentéte."⁵¹

Íme a sztoikus embereszmény! Ennek az ideálnak a megtestesítője a bölcs, kimondva vagy kimondatlanul a filozófus.

Ez az eszményített sztoikus, a szophosz "az első alak, amelyben a görög filozophosz elének lép; mitikusan fellép e hét görög

⁵¹ Id.mű.Zenon: zur Ethik 9-lo. old. /67/

bölcsben, gyakorlatilag Szokrateszben és eszményként a sztoikusoknál, epikureusoknál, új akadémiкусoknál és szkeptikusoknál.⁵² Természetesen mindegyiknél némileg eltérő tartalommal. A sztoikus embereszmény tartalmát fő vonalaiban elemeztük. Meg kell még jegyezni, hogy ez az ideál a sztoicizmus későbbi szakaszában valamit változott, illetve a sztoikusok maguk is elismerték, hogy ebben a formájában az emberek széles rétegei számára nem lehet cél. S mivel a sztoicizmus feladatának tekintette etikájának minél szélesebb körben való terjesztését, ezért hangsúlyozták ennek az ideálnak eszmény voltát, s így az ember célja nem maga a bölcs, hanem a bölcsességre törekvés.

Embereszmény Epikuros filozófiájában

Az epikurosi filozófia⁵³ központi kérdése: hogyan lehet elérni a boldog életet? A probléma felvetés tehát megegyezik sztoicizmusával, a válasz azonban — mint majd látni fogjuk — több ponton eltér tőle, annak ellenére, hogy formailag sok hasonlóságot mutatnak.

A boldogsághoz vezető utnak a megkeresése a filozófiának, mint gyakorlati tudománynak a feladata. /Ebben megegyezik a két irányzat./ "A filozófia — ugyanis — cselekvés gondolatok-

52 A német ideológia. MEM III. köt. Kossuth, 1960. 124. old.

53 Dolgozatunkban forrásként használtuk Wilhelm Nestle: Die Nachsokratiker /Jena, 1923./ szöveggyűjteményét. A dolgozat nem tekinthető feladatának filológiai kutatással — ez meghaladná a szerző képességeit — kideríteni, hogy az adott szövegek epikureista iskola mely képviselőitől származnak. Feltehetőleg az Epikurosra tulajdonított szövegek — erre utalnak bizonyos mértékig a helyenkénti átfedések — részben tanítványaitól erednek, ill. átdolgozások, de tekintettel arra, hogy mi itt az iskola, által képviselt irányzatot kívánjuk értékelni a megadott szempontok szerint, a szerzőség problémájától eltekintünk. Fontos forrást képez Diogenes Laertius X. könyve, melyet teljes egészében Epikuros életének és tanításainak szentel. Forrásértékű mű továbbá Titus Lucretius Carus: De rerum natura c. tan-költeménye, amelynek fontos szerepe volt Epikuros tanainak népszerűsítésében.

ban és beszédben, amely a boldog élethez vezet."⁵⁴ A filozófia nyit utat a boldogság felé részben úgy, hogy eloszlatja az emberek téves nézeteit a halálról, az istenekről, a végtelenről stb., részben úgy, hogy segítséget ad a természetes életcél kitűzéséhez, az igazi szabadság eléréséhez, részben pedig úgy, hogy a filozófia által nyújtott hasznos ismeretek életünket kellemessé és tartalmassá teszik.

Az epikuroszai filozófiának ez a célkitűzése a természetfilozófiában alapozódik meg.⁵⁵ Ebből a gondolatgazdag természetfilozófiából Marx elemzése nyomán 2 jellemző vonást emelnénk ki:⁵⁶

- következetes materializmusát, amely az anyag — atom — örökkévalóságában fogalmazódik meg,
- Demokritosztól eltérő determinista felfogását, amely az atomok elhajlásában — *declinatio atomorum a via recta* — kap szemléletes formát.

E két meghatározás végigvonul Epikuros etikai rendszerén is, mint minden szelleminek, lelkinék érzékire való visszavezetése és mint az ember szabad akaratának problémája.

"Ami elméletileg megjelenik az anyag vizsgálatában — írja Marx — az gyakorlatilag megjelenik a szophosz meghatározásában."⁵⁷

A szophosz azaz a bölcs mint ideál, maga a megvalósult boldogság, s mint ilyen együttesen tartalmazza mindazokat a mozzanatokat,

54 Id.mű I.kötet Epikuros: aus unbestimmten Schriften 21.old.
/138.§./

55 Epikuros természetfilozófiai nézeteit főként Herodotoshoz írt levelében fejti ki.Vö.Diogenes Laertius: X.könyv 35-83.§.-ig.

56 Marx: A demokritoszi és epikuroszai természetfilozófia különbsége. Kossuth, 1969.

57 Ugyanott, 108. old.

melyek az egyes ember számára a célt jelentik.

Milyen módon juthatunk el a boldogsághoz?

Törekedni kell az öröme, hisz a boldogság nem más, mint az örömmel leélt élet. /Már itt elválík egymástól a két irányzat./

"Minden élőlény, mihamar meg született törekszik az öröme, mint a legfőbb jóra, és a fájdalmat, mint a legfőbb rosszat igyekszik elkerülni és amennyire teheti távolytartja magát tőle."⁵⁸

Ez az általános elv azonnal módosul ill. kiegészül: az örömet néha fájdalom követi, a fájdalom és a szenvedés viszont olykor lehet az öröm forrása. Ezért a bölcs minden esetben mérlegel, és az ész segítségével választ. Megvetésre méltó az az ember, akit a pillanatnyi öröm elvakít és nem veszi észre az azt követő szenvedéseket. De bünt követ el az is, aki kötelességét elmulasztja, ha ily módon elkerülheti a fájdalmat. A bölcs azonban mindig helyesen választ. "Ezért lesz a filozófus kiválasztott a viselkedésben, mert egy örömről való lemondás révén egy más, nagyobb örömet nyer el, vagy egy fájdalom elviselése által, egy másik hevesebb fájdalmat kerül el."⁵⁹

Az öröm és a fájdalom komplementer fogalmak. Az epikuroszai felfogásban nem marad hely a közömbös dolgok számára. Valami vagy jó vagy rossz, vagy örömet vagy fájdalmat okoz, vagy kíváncs vagy nem kíváncs. A fájdalom és az öröm viszonyában fokozatok vannak. Az öröm tulajdonképpen a fájdalomtól való mentesség.

Az öröm kiindulópontja a testi öröm. Epikurosz, a sztoikusokkal ellentétben, értékeli a testi örömeket. "Minden jónak a kezdete és a forrása a gyomor öröme; A bölcsesség és a fölény ide vezethető vissza."⁶⁰ Semiként a felfogás ellentéte a sztoi-

58 Id.mű Epikurosz: Aus bestimmten Schriften 200. old. /87/

59 Id.mű Epikurosz: Aus bestimmten Schriften 201. old. /87/

60 Id.mű Epikurosz: Aus bestimmten Schriften 205. old. /89/

kusok esetében az egyházatyák elismerését, úgy az epikuroszai szemlélet dühödt támadásukat váltotta ki. Pedig az epikuroszai filozófia sem áll meg itt. "A testi örömök minden ingere lelki örömnnek és jókedvnek is forrása lesz."⁶¹ "... a lelki vidámság megörvendeztet és a lelki kedvetlenség fájdalmat okoz, de mindkettő testi okokon alapszik, a testtel van kapcsolatban. Mert a testiekből csak azt érezzük, ami a jelen pillanatban van, de a lelkieket azt is, amelyek elmúltak és amelyek várhatók."⁶²

Szükségszerűen következik ez a gondolat Epikuros materialista és determinista felfogásából. Helyesen látja meg a testi és a lelki öröm ill. fájdalom kölcsönhatását. A lélek örömét és fájdalmát fölé helyezi ugyan a test örömeinek vagy fájdalmának, de nagyon is reális szempontok figyelembe vételével. Így kap a boldog élet szempontjából a lélek öröme vagy fájdalma nagyobb jelentőséget. Tehát Epikuros felfogása szerint sem a testi örömök, javak a legfontosabbak, mert a testi jól-lét a lélek nyugalma nélkül nem ad boldogságot, viszont a lélek nyugalma testi fájdalom esetén is biztosíthatja számunkra bizonyos mértékig a boldogságot. Éppen ez a gondolat emeli a hedonizmus fölé az epikureizmust. Epikurosz véleménye szerint, ha "árpa kenyérünk és vizünk van akár Zeusszal is versenyre kelhetünk a boldogságban".⁶³

Az öröm fogalmát a vágyak segítségével értelmezi. A vágyakat három csoportra osztja: természetes és szükségszerű, természetes, de nem szükségszerű és végül se nem természetes, se nem szükségszerű vágyakra.⁶⁴ Természetes és szükségszerű vágyak azok, melyek kielégítése valamilyen fájdalmas érzést szüntet meg.

⁶¹ Id. mű Epikuros: Aus unbestimmten Schriften 206. old. /95/

⁶² Ugyanott, 205. old. /87/

⁶³ Ugyanott, 207. old. /102/

⁶⁴ Diogenes Laetius X.könyv 29. /149. §./Lásd: Artur Kochalsky fordításában. 57. old. /149/ Leipzig, Berlin, 1914. Verlag B.G.Teubner.

Pl. az ételek az éhséget, az italok a szomjúságot stb. Természetes, de nem szükségszerűek azok, melyek kielégítése a szükségleten felül történik pl. drága, finom ételek.

Se nem is természetesek és nem is szükségszerűek azok a vágyak, melyek csak hiúságunkból vagy dicsvágyunkból fakadnak pl. hatalomvágy, kitüntetések utáni vágy stb.

A testi örömek alapvetően a természetes vágyak kielégítése által keletkeznek. Ezeket a vágyakat könnyen ki lehet elégíteni és törekedni is kell arra, hogy minél kisebb fáradság nélkül kielégíthessük őket. A vágyak másik két csoportja azonban sok kellemetlenségnek az okozója.⁶⁵ Elsősorban ezeket a vágyakat kárhoztatja az epikureizmus. Fontos azonban, hogy az epikuroszi erkölcsi ideálban már helyet kapnak a természetes vágyak, melyeket jogosnak, természetesnek és szükségszerűnek tekint. A természetes vágy elismerése csakugy, mint a testi örömké polémia a sztoicizmussal.

Abban viszont hasonlók, hogy a lelki nyugalomnak a lelki békének nagy jelentőséget tulajdonítanak. Miből fakad az epikuroszi embereszmény lelki nyugalma?

Egyrészt abból, hogy megszabadult a nem szükségszerű vágyaktól. Másrészt, hogy nem törekszik földi hívságokra, földi javakra /gazdagság, hatalom, hivatal/. Hisz "a legnagyobb gazdagság az önmagunkkal való megelégedettség,"⁶⁶ mert nem az összegyűjtött kincstől lesz életünk gazdag. "Az állati szorgalom gazdagságból egy hegyet halmoz fel, de élete azért szegény marad."⁶⁷

⁶⁵ "... az öröm... megtanít minket csendben, nyugalomban élni úgy, hogy a vágyakozás minden tűzét eloltja. Mivel a vágyak telhetetlenek. A vágyak nemcsak egyes embereket tesznek tönkre, hanem egész családokat és nem ritkán államokat rendítenek meg." I.mű Epikuros: aus unbestimmten Schriften 203.old. /87/

⁶⁶ Ugyanott, 207. old. /106/

⁶⁷ Ugyanott, 207. old. /108/

mondja aforisztikus tömörséggel, s e megállapítás nemcsak egy eltűnőben lévő életszemlélet kritikája, de saját koráé is, és úgy véljük elgondolkodtató a jelen nemzedékei számára is. A nagyravágyás boldogtalanná, iriggyé és rosszindulatúvá tesz.

"Akinak az elég túl kevés, annak semmi sem elég."⁶⁸ A bölcs nem törekszik pénzre, mert ez szabadságát veszélyezteti.⁶⁹

"A bölcslet a természet maga teszi gazdaggá."⁷⁰ A filozófus ugyanis tudja, hogy "a szerencséhez és a boldogsághoz sem tartozik hozzá sem sok pénz, sem óriási befolyás, sem hivatal és hatalom, hanem a fájdalomtól való mentesség, a szenvedés elcsitulása és a lélek nyugalma."⁷¹

A lélek nyugalma csak a nagy lelkek sajátja. "A kis lélek a szerencsében elbizakodik, a szerencsétlenségben levert lesz."⁷²

Az emelkedett lélek viszont megtanulja a boldogságban is megismerni a boldogtalanságot, a boldogtalanságban viszont nem tud értékelni a boldogságot. A véletlenből adódó jót vagy rosszat izgalom nélkül elfogadja, de életében a véletlen kis szerepet játszik. A dolgokat és embereket elfogadja úgy, ahogy vannak, "a szerencsétlenségben megvigasztalódik azon felismerés révén, hogy a megtörténtet úgy sem lehet meg nem történtté tenni."⁷³

Harmadrészt a lelki béke érdekében meg kell szabadulni a különböző félelmektől. "Aki a holnap miatt kevesebbet bánkódik, több vidámság vár rá."⁷¹

68 Id.mű Epikuros: Aus der Spruchsammlung also sprach Epikuros 219. old. /68/

69 "A szabad életben nem lehet sok pénzt szerezni anélkül, hogy magunkat a csőcselék vagy a hatalom szolgálatába ne állítsunk" Id.mű Epikuros: Aus der Spruchsammlung 219. old./67/

70 Id.mű Epikuros: Aus unbestimmten Schriften 207.old./100/

71 Ugyanott 209.old. /125/

72 Ugyanott 208.old. /109/

73 Ugyanott 218.old. /55/

A holnap félelmet okozó eseményei közé tartozik a halál is. Ezt a problémát is materialista szempontból közelítik meg. Az epikureizmus -- szemben a sztoicizmussal -- nem hisz a lélekvándorlásban. A halál után a "lelkes lény" visszatér alapformájába, az atomba, mint az örökké létezőbe. A halállal nem kezdődik semmi -- mondja Epikuros -- mivel egy felbomlott organizmus nem érez, de ami nem érez, az számunkra semmi."⁷⁵ A halál nem rossz, de ajánlatos gyakran gondolni rá, hogy megszokjuk, és ne tulajdonítsunk túl nagy jelentőséget az életnek. Sőt Epikuros szerint helyesen cselekszünk, "ha már nem leljük örömünket az életben egykedvűen, mint egy színházat elhagyjuk."⁷⁶ Félelmet kelthet a lélekben a világról és az istenekről alkotott téves nézet.⁷⁷ "Lehetetlen a legfontosabb dolgok tekintetében a félelemtől megszabadulni annak, aki nem tudja miben áll a világegyetem természete, hanem kétes képzeleinek megfelelő meséket talál ki. Ezért nem lehet természet-tudomány nélkül a tiszta örömet elérni."⁷⁸

Az istenhitnek /vallásnak/ és a tudománynak a kapcsolatát, egymásnak ellentmondó lényegét a filozófiatörténet későbbi alakjai közül is kevesen ismerték fel ennyire világosan. Ez a gondolat előremutat egészen a felvilágosodásig. Éppen ebben az összefüggésben kap nagy szerepet az epikuroszi etika ontológiai alapját képező természetfilozófia. Közismert tény, hogy Epikuros sem természetfilozófiájában, sem társadalomfelfogásában -- így az emberek életében sem -- nem tulajdonít semmi-

⁷⁶ Id.mű Epikuros: Aus unbestimmten Schriften 214. old. /37/

⁷⁷ "Nincs értéke az emberek előtt a biztonságnak amíg a föld alatt és felett levő dolgokról, röviden szólva a végtelenről, kétes képzetek álnak fenn."

Id.mű Epikuros: Aus den Hauptlehren 212. old. /13/

⁷⁸ Id.mű Epikuros: Aus den Hauptlehren 212. old. /12/

féle szerepet az isteneknek. Az általa megrajzolt istenkép nem riasztó, ellenkezőleg nyugalmat, kedvet árasztó. Az intermundiumokban tökéletes boldogságban élő istenek a legfinomabb atomokból épülnek fel, mint amilyenből pl. az emberi lélek is áll. Így az istenek éteri testtel rendelkeznek, amely egyúttal emberalaku is. Az istenek e finom materiából fekadóan halhatatlanok. Természetesen mentesek minden szenvedélytől és gondtól, az emberek gondjait sem veszik vállukra. Az emberek sorsának alakulásába sem pozitív, sem negatív értelemben nem avatkoznak bele.

Ez a gondolat két szempontból is igen lényeges. Az egyik, hogy elveti a végzet, a sors szerepét, és így erről az oldalról is posztulálja az akaratszabadságot, amely feltétele az erkölcsi megítélésnek. A másik, hogy hangsúlyozza az egyén önmagára utaltságát. Az embernek magának kell megküzdeni szabadságáért, mindazért, amit célul tűzött ki. A cél — amennyiben a természetnek megfelelő — saját erőnkől is elérhető. "Balga dolog — mondja Epikuros — az istenektől kérni azt, amit az ember maga is elérhet."⁷⁹

Az individuum önmagára utaltságának, bizonyos mértékű elzárkózottságának az oka a társadalmi kapcsolatokkal szembeni fenntartás. A társadalmi kapcsolatok közül az egyetlen, amely e filozófiai iskola szinte valamennyi képviselőjénél szerepel a barátság. A barátság, mely jellegéből adódóan legkevésbé hordozza magán a társadalmiság jegyeit — legalább is — az epikureista felfogás szerint — ugyanakkor e lelki hasonlóság révén sok más /szerintük minden más/ érzelmi kötöttségnél erősebb

79 Id.mű Epikuros: Aus der Spruchsammlung 219. old. /65/

kapocs lehet, érthetően kerül érdeklődésünk középpontjába.

A barátsággal kapcsolatos megállapításaik oly ékesszólóan tolmácsolják álláspontjukat, hogy érzésünk szerint minden kommentálás felesleges. Hadd idézzünk tehát néhányat belőlük, melyek talán a legpregnansabban tükrözik a barátságról alkotott véleményüket!

"Azok között, amivel a bölcsesség a boldog élethez hozzájárul, nincs nagyobb jó, nagyobb gazdagság és nagyobb öröm, mint a barátság."⁸⁰

"Bár a barátságra az örömért törekszünk, de a barátságért a legnagyobb fájdalmat is vállaljuk."⁸¹

"Azok között a jók között, melyeket a bölcsesség tartós életörömmé változtathat, a barátság a legnagyobb."⁸²

E gondolatok értékeléséhez hozzátartozik, hogy az epikureizmus szerint a barátság — a fenti értelemben — csak a bölcssek között jöhet létre. A különbségtétel nem az osztályhelyzet, hanem az erkölcsi ideálhoz való viszonyítás alapján történik. A bölcs egy nála alacsonyabb erkölcsi szintet képviselő egyénnel nem állhat barátságban, mert a barátság lényegéből adódóan feltételezi a hasonlóságot. Ugyenakkor a közönséges emberek kapcsolatait nem illeti meg a barátság fogalma, mert a barátsághoz elengedhetetlenül hozzá tartozik a magasabb erkölcsiség, amely például áldozatvállalásban nyilvánul meg. Ily módon a barátság is egyike lesz az epikuroszi embereszmény arisztokratikus vonásainak.

80 Id.mű Epikuros: Aus unbestimmten Schriften 209.old. /122/

81 Id.mű Epikuros: Aus unbestimmten Schriften 209.old. /123/

82 Id.mű Epikuros: Aus den Hauptlehren 213.old. /27/

Az epikuroszai ideál egyik lényeges eleme a joghoz való viszony, az igazság ill. az igazságtalanság kérdése. Jellemző, hogy az erkölcsöt nem viszonyítja a közösség értékitéletéhez — a már többször említett ok miatt — cselekedeti erkölcsi maximája csak a példaképül választott egyén vagy barát értékitélete.⁸³ Ugyanakkor rendkívül nagy súllyal tárgyalja a jog, a törvény, az igazság problémáit. A hellenizmus korában a felbomló közösség erkölcsi ítélete már nem jelent olyan erőt, amely a bűnöktől visszatartana. Az erkölcs egyre inkább mint ideál, mint elv funkcionál, az együttélés bizonyos szabályainak betartása — természetesen a bölcs kivételével, mert rá nem vonatkoznak a törvények⁸⁴ — a törvény, a jog kényszerítő ereje révén történik.

"Az igazságosság legfőbb gyümölcse a lelki béke"⁸⁵, a félelem harmadik forrása pedig az igazságtalanság, a jogtalanság." Aki jogtalanságot tesz és áthágja a törvényt, életét boldogtalanul és félelemmel telve éli le, mert ha el is tudna rejtőzni, ez nem ad biztonságot."⁸⁶ Ezért a bűnöket el kell kerülni, mert következményei a bűnös embert sújtják.⁸⁷

83 "Választanunk kell egy példaképet, és ő legyen mindig szemünk előtt, mintha a szeme előtt élnénk, mindent úgy kell tenni, mintha látná."

Id.mű Epikuros: Aus unbestimmten Schriften 21o. old. /135/

84 "A bölcserekre nem vonatkozik a törvény, mivel ők nem tesznek jogtalanságot és főleg őket nem éri jogtalanság."

Id.mű Epikuros: Aus unbestimmten Schriften 2o9. old. /119/

85 Id.mű Epikuros: Aus unbestimmten Schriften 2o8. old. /113/

86 Ugyanott, 2o9. old. /121/

87 "Nincs természettörvény: a bűncselekmények elkerülendők, mert következményeik el nem kerülhetők."

Id.mű Epikuros: Aus unbestimmten Schriften 2o9. old. /12o/

Szemben a sztoicizmussal az igazságosságot nem elvontan, nem önmagában próbálja deffiniálni. Epikuros világosan látja, hogy nincs igazságosság önmagában,⁸⁸ az igazságosság mindig valami szerződésen nyugszik. Sőt meglátja, hogy "Ami az általánosság nézőpontjából jogos, az mindenki számára ugyanaz, egy ellentétes közösség számára is előnyös valahogyan; de a sajátosság szemszögéből nem következik, hogy a jogos mindenki számára ugyanaz legyen."⁸⁹

Gondoljunk csak a hatalmas területen különböző társadalmi fejlettségű népeket magábafoglaló hellenisztikus birodalomra, amelyet elsősorban az erőszak tart össze, s világossá válik a megállapítás rendkívüli jelentősége. Sőt azt is meglátja, hogy az igazságosság a hasznosságra épül.⁹⁰

Hasonló módon "az igazságtalenség sem önmagában rossz, hanem csak annyiban, amennyiben az igazságtalenség leleplezésétől való félelem bennünk lakik."⁹¹ A jogtalenség, az igazságtalenség ily módon megfosztja az embert a lelki nyugalmától, ezért a bölcs nem szegi meg a törvényt.

Az epikureizmus emberideáljához hozzátartozik még egy jellemvonás, melyet arisztokratizmusként szokás jellemezni. Ez több mozzanatban nyilvánul meg. Mindenek előtt a léleknyugalmában, amely szerintük csak a nagy lelkek sajátja. Ez egyúttal az epikureizmus egyik belső ellentmondása. Azzal, hogy a lelki nyugalmat a boldogság elengedhetetlen feltételé-

88 "Nincs igazságosság önmagában, az igazságosság mindig szerződésen nyugszik, melyet azzal a céllal kötnek ... hogy egymást ne károsítsák meg, és ne is károsodjanak."

Id.mű Epikuros: Aus den Hauptlehren 213. old. /33/

89 Id.mű Epikuros: Aus den Hauptlehren 214. old. /36/

90 "Amikor a viszonyok változása következtében az akkor érvényes jog nem volt többé hasznos - bár korábban hosszú ideig igazságos, az állampolgároknak hasznos volt - de később amikor már nem volt hasznos, nem volt többé igazságos sem."

Id.mű Epikuros: Aus den Hauptlehren 214. old. /38/

91 Ugyanott, 213-14. old. /34/

nek tartják, ugyanakkor csak egyesek számára létező lehetőség megkérdőjelezni erkölcsi ideáljuk a bölcs, mint egy értékrend megtestesítőjének elérhetőségét. Az ideál elérhetetlen volta akadálya is tanaik terjedésének, s ez jelenti a másik ellentmondást.

Arisztokratikus mozzanat továbbá a barátság, amely szintén csak kevesek számára elérhető állapot. Ide tartozik az az erkölcsi attitűd is, amelynek értelmében... a bölcs nem veti alá magát a tömeg értéktételének, nem népszerűséget⁹², hanem nyugalmat keres, és ennek egyik feltétele a tömegtől való elzárkózás. "Ha a tömeg közé kell menned, akkor különösképp zárkózz magadba."⁹³ - tanácsolja Epikuros. S bár ezek a megjegyzések kétségtelenül némi arisztokratizmusra utalnak, de egyúttal felszólítások is egy magasabbrendűnek vélt életforma /a görög polisz életformájának/ megőrzésére. A filozófáló görög vitathatatlanul egy magasabbrendű szellemiséget és erkölcsiiséget képviselt pl. a chóra lakóinak hatalmas tömegeivel szemben. Ebből a szempontból e magatartásnak kétségkívül vannak pozitívumai. A társadalom életébe való beleszólás, a történeti fejlődés irányítása ekkor lehetetlen. A demokratizmus klasszikus formájától megfosztott polgárnak hívja fel a figyelmét Epikuros: "Aki okos, az nem politizál."⁹⁴ Az ókori Görögországban elképzelhetetlen lett volna egy ilyen erkölcsi elv megfogalmazása, hisz a poliszpolgár életéhez éppolyan

92 "Sosem törekedtem arra, hogy a tömegnek tetszem, mert azt nem tanultam, hogy mi tetszik neki, de azt tudom, hogy mi áll távol az ő megértésétől" /Id.mű Epikuros: Aus unbestimmt Sch.21o. old. /23o/

93 Ugyanott, 21o.old. /129/

94 Ugyanott, 2o8. old. /117/

szorosan hozzátartozott a politizálás, mint amennyire most távol állt tőle. Míg a polisz fennállása idején az állami életben való részvétel megtiszteltetés volt, Epikuros az államéletet börtönnnek tekinti.⁹⁵ Míg a görög demokrácia viszonyai között a közügyekben való részvétel minden polgárnak joga és kötelessége volt, addig az epikureizmus gondolkodói szerint "az embernek az a dolga, hogy saját magával foglalkozzon"⁹⁶, önmagát kell napról-napra jobbra tenni⁹⁷, amíg el nem ér a célba. A cél: a boldogság, az öröm, amit legtökéletesebb formájában a bölcs, azaz a filozófus érhet el. Tehát "nem kell a filozófust játszani, hanem igazán azzá kell válni, mert nincs szükségünk az egészség látszatára, hanem a valódi egészségre."⁹⁸ Aki egyszer elérte ezt az állapotot az többé már nem kerülhet ellentétes lelki állapotba, az elnyerte a tartós boldogságot.

Tekintsük át röviden, melyek az epikuroszi embereszmény és az ezt megvalósító életmód alapelvei!

Az individuum életének célja a boldogság. A boldogság tulajdonképpen az örömmel leélt élet. Tehát az embernek minél több öröme kell törekedni. Az öröm Epikuros definíciója szerint: a fájdalom nélküli állapot. Az öröm a testi kellemességeken alapszik, de ennél jóval nagyobb jelentőségű a lélek nyugalma. /Ez utóbbi emeli az Aristippos által képviselt hedonizmus fölé az epikureizmust/.

95 "Meg kell szabadítani az embernek magát a mindennapok és az államélet börtönéből"

Id.mű Epikuros: Aus der Spruchsammlung 218. old. /58/

96 Ugyanott, 219. old. /64/

97 "Az embernek meg kell próbálni minden nap jobbra válni, mint az előzőn..." Id.mű Epikuros: Aus der Spruchsammlung 218. old. /48/

98 Id.mű Epikuros: Aus der Spruchsammlung 218. old. /54/

A kellemes testi közérzet természetes állapot, fenntartása a természetes és szükséges vágyak kielégítése révén indokolt és megtehető,⁹⁹ és csak ezeknek a vágyaknak nincs negatív következménye. Ésszerűen, a természetnek megfelelően kell vágyainkat korlátozni ill. elnyomni. Egyszerű és igénytelen életmóddal tudjuk a testi jólétet állandóvá tenni.

A lelki nyugalom a lélek kiművelése és a természet alapos ismerete által érhető el. Az ész tanít meg bennünket arra, hogy az öröm szempontjából a lelki öröm a fontosabb, mert a test érzései /öröme vagy fájdalma/ rövidebb tartalmuk és intenzitásuk ellenére is kisebb szerepet játszanak a boldogságban. S bár a testi élvezetek önmagukban nem rosszak, de gyakran több kellemetlenséget és fájdalmat vonnak maguk után, mint amennyi örömet okoztak. Ugyanakkor a bölcs belátás megtanít és képessé tesz bennünket arra is, hogy a testi fájdalmakat elviseljük, hisz azok ugyis mulandók, és a lelki öröm kompenzálja őket. A lelki fájdalmak súlyosabbak, mint a testiek, s ezek alapja leggyakrabban a félelem. A félelem a természet /beleértve az isteneket, az életet és a halált is/ megismerése révén eloszlatható.

Az életörömnek fontos elemét képezi három erény /bár az erényeket külön nem tárgyalja/: a legelső a bölcsesség, mely az előzőleg elmondottakból következik. A bölcsesség és a boldogság elválaszthatatlanok. A bölcsességhez legközelebb áll a bátorság, és a bölcsesség szüli a mértékletességet.

⁹⁹ "Köszönet a boldog természetnek, hogy a szükségszerű dolgokat könnyen beszerezhetővé, a nehezen beszerezhetőket szűkségtelenné teszi."

Id.mű Epikuros: Aus unbestimmten Schriften 207.old. /101/

Az elért és megszerzett javaknak a bölcs örül¹⁰⁰, mert ezeket a boldogság eléréséhez eszközöknek tekinti. Minden javak közt legtöbbször a barátságot becsüli. Távol marad mindattól, ami lelke nyugalmaát — s így boldogságát — veszélyezteteti:¹⁰¹ a közéleti szerepléstől, a politikától éppugy, mint a családlapítástól, azaz mindenfajta társadalmi kapcsolattól.

Az epikuroszai filozófiának, s így az embereszménynek is, a továbbélésében, népszerűsítésében nagy szerepet játszott Lucretius már említett tankölteménye. E költemény nemcsak esztétikai szempontból remekmű, de filozófiai vonatkozásban is kiemelkedő. "... végtelenül filozófikusabban fogja fel Epikuroszot, mint Plutarkhosz"-állapítja meg Marx.¹⁰² Első-sorban Lucretius és a római sztoikusok közvetítésével, közreműködésével mentődött át a történelem sivatagain,¹⁰³ hogy évszázadokkal később a reneszánszban újra feltámadjon. Nem szeretnénk erőltetett párhuzamokat keresni, de úgy véljük, hogy a teljes életet élő epikuroszai ideálnak napjainkban is van még haladó tartalma, ez az embereszmény, sok vonatkozásban, még ma is igen vonzó.

100 "Aki a jóra, amit megszerzett, már nem gondol, szívében aggasztán lett." Id.m. Epikurosz: Aus der Spruchsammlung 215. old. /19/

101 "Élj visszavonultan!"

Id.m. Epikurosz: Aus unbestimmten Schriften 209. old. /126/

102 Marx: A demokritoszi és epikuroszai természetfilozófia különbsége. Kossuth K. 1969. 128-129. old.

103 Ilyen sivatagnak tekintjük a kereszténység egyeduralmának időszakát. Bár kétségtelen, hogy a kereszténység is tett valamit az epikuroszai hagyomány, gondolatok megmentéséért, tudniillik, hogy támadta, s ezzel mintegy ébrentartotta az érdeklődést iránta.

A bölcs mint a szkeptikus emberideál

"A szkepticizmus a határozott elvek megsemmisítése" -- írja Hegel¹⁰⁴, a sztoicizmus és epikureizmus határozott elveinek feloldása az eszmében. "Az utolsó lépcsőfok, amelyet tárgyaltunk, az öntudatnak amaz önmagába való visszatérése volt, e végtelen szubjektivitás objektivitás nélkül, a szkepticizmus, ez a tisztán negatív magatartás minden külső létezéssel, megismeréssel, minden meghatározottal, érvényessel, szilárdval, igazzal szemben. Ez a visszatérés a szubjektív tudatba kielégülés önmagában, de kielégülés minden meghatározottnak feladása által, a magába, a tiszta végtelen absztrakcióba való menekülés által. Minden objektivnek az a feladása a végső álláspont; az abszolút tartalmi szegénység, minden szilárdnak, igaznak vélt tartalom tökéletes elvetése."¹⁰⁵

Abban kétségtelenül igaza van Hegelnek, hogy a görög filozófia materialista ágának hanyatlása a szkepticizmusban teljeseedik be. Az a tendencia, amely a görög filozófiában a szkeptikusokkal kezdődik, az epikureusokban folytatódik, és amely a filozófia objektiv formájáról, a szubjektív formára való átmenetként jellemezhető a szkeptikusok nézeteiben tetőződik. Természetesen nem valamiféle tudatosan vállalt kontinuitásról van itt szó, hiszen ezek az iskolák többé-kevésbé egymás mellett /legalább is időben/ létező¹⁰⁶ filozófiai rendszereket képviselnek. E viszony helyesen úgy értelmezendő, hogy az emli-

104 Hegel: Előadások a filozófia történetéről. Akadémiai K. 1960. III. kötet 11. old.

105 Ugyenott

106 Ennek igazolására csak néhány nevet említünk: Zenon i.e. 336-262 Kleantes 331-232, Epikuros i.e. 342 /341/-270, Pyrrhon, a szkepticizmus megalapítója i.e. 360-270, Timon i.e. 320-230.

tett három filozófia közül az öntudat szférájában a szkepticizmus az értelem mozzanatát képviseli. Ez megnyilvánul abban is, hogy filozófiájukban a legnagyobb sullyal a megismerés problémáival foglalkoznak.

Filozófiájuk végső célja: az egyéni boldogság elérése. Tekintettel arra, hogy -- mint korábban utaltunk rá -- a boldog élet megvalósítása a hellenizmus korában komoly társadalmi akadályokba ütközött, így részben indokolt a "tisztá absztrakcióba való menekülés". "Egy magasabb célhoz egyedül a filozófia vezet el bennünket. Általa birtokoljuk az erényt, amely önmagában lehetővé teszi a lélek harmóniájának elérését" -- írja Hans Krüger az antik szkepszisről írt tanulmányában.¹⁰⁷ Ugyanakkor a hegeli gondolattal szemben meg kell állapítani, hogy a szkepticizmus, mint negatív magatartás, alapvetően pozitív célra irányul.

A szkepticizmus is az élet céljának a boldogságot tartja. "Ahhoz, hogy valaki boldog legyen három pontot kell szem előtt tartani: -- mondja Timon -- először, hogy milyen jellegűek a dolgok; másodsor, hogy hogyan viszonyuljunk hozzájuk, és harmadszor, mi lesz az eredménye egy ilyen magatartásnak..."¹⁰⁸ A dolgok -- mind a természet, mint az élet dolgai, jelenségei -- változóak, határozatlanok. Minden, amit különböző helyeken és időben tapasztalunk csak látszat. Ezért nem kell

¹⁰⁷ Der Ausgang der antiken Skepsis

In: Archiv für Geschichte der Philosophie 37. 111. old.

¹⁰⁸ Alapvető forrásunk Wilhelm Nestle: Die Nachsokratiker II. Band. Jéna, 1923. /A továbbiakban jelölése: id.mű/ 250. old. /6/

Ezért nem kell törekedni megismerésükre, ill. elérésükre. A helyes magatartás, amely lehetővé teszi a boldogság elérését, a szkeptikus. Ez mindenekelőtt lemond a véleménynyilvánításról, mert ítéleteinkben csak annyi az igaz, hogy észlelünk valamit és mert a boldogtalenség fő okai az eltérő vélemények és az ezekből fakadó viszálykodások. Pyrrhon, -- aki kortársai feljegyzései szerint saját életében megvalósította ezt az elvet -- a boldogság akadályát képező emberi tévedések közül hármát emel ki:

- Tévedés azt hinni, hogy akár érzékeink, akár az értelem révén igaz eredményt kapunk. "Sem megérzéseinkből, sem nézeteinkről nem lehet megmondani, hogy igazak, vagy hamisak. Ezért nem szabad bízni bennük."¹⁰⁹ Minden állító vagy tagadó tétel mellett és ellen egyenlő erősségű érvek hozhatók fel.
- Ugyanez áll az etikai ítéletekre is, s ez azért lényeges, mert Pyrrhon szerint az emberek közti összeütközések legnagyobb részét a szépről és a jóról, a jogosról és a jogtalanról alkotott fogalmakra vihetők vissza. Holott "semmi sem szép vagy csunya, jogos, vagy jogtalan és ez érvényes minden ítéletre."¹¹⁰
- "A valóságban semmi sem olyan, ahogyan megítélik."¹¹¹ -- ezért nemcsak ítéleteink közömbösek, de a valóság maga is, ill. annak kell tekinteni ahhoz, hogy nyugodt boldogságban

¹⁰⁹ Id.mű. 248. old. /1/

¹¹⁰ Id.mű. 249. old. /3/

¹¹¹ Id.mű. 249. old. /3/

élhessünk.

"A legfőbb jó -- összegzi álláspontját -- az ítélet visszatartása, amelyet árnyékként követ a lelki megbékélés."¹¹²

A lelki békét a szkeptikusok is a boldogság forrásának tartják, ezért hangsúlyozza mindegyikük az ítélettől való tartózkodás /epoché/ fontosságát, mert a lelki béke ezen alapszik.

Felismerik, hogy az erkölcs, mint gyakorlati viszony a tevékenységben realizálódik: "... a boldogság az okosság következménye, az okosság, pedig a helyes cselekvésben nyilvánul meg." -- állapítja meg Arkesilaos.¹¹³

Mi a kritériuma a helyes cselekvésnek?

A természet törvényeivel való összhang. Ez formailag megegyezik a két másik iskola "a természet szerinti élni" elvével. Tartalmilag azonban nem hasonlíthatók össze, mert míg a sztoicizmus és az epikureizmus célul tűzi ki, és megvalósíthatónak tartja a valóság, a természet megismerését, addig a szkepticizmus szerint megismerésünk legfeljebb valószínűségi értékkel bír. Ily módon a hegeli bírálat amennyiben a "tartalmi szegénységet" illeti jogos.

¹¹² Id.mű 249. old.

¹¹³ Arkesilaost egyes szerzők nem sorolják a szkeptikus filozófusok közé. /Vö. Lewes György Henrik: A philosophia története Bp.1877./

Filozófiai nézeteit tekintve, megítélésünk szerint, a szkeptikusok filozófiáját fejleszti tovább. Azokkal a szerzőkkel értünk egyet, akik Arkesilaost a szkepticizmus dialektikus továbbfejlesztőjének tartják. Ismeretelméletében részben a sztoikusok, részben a szkeptikusok gondolatainak folytatója.

Némileg eltér ettől az állásponttól Karneades, aki a valószínűség fogalmát az alany és a tárgy /szubjektum - objektum/ viszonyában definiálja.¹¹⁴ Ugyanakkor a valószínűség mellett megkülönbözteti a megismerés másik két fokát: az elismert és az igazolt elképzelést. "Az elismert elképzelésnél csak azt kívánják, hogy a vele kapcsolatban álló elképzelések egyike se ébressze bennünk azt a feltevést, hogy hamis, hanem mind igazak, világosak és nem valószínűtlenek. Annál az elképzelésnél azonban, melynek a többiekkel való kapcsolata igazolt, minden egyes elképzelést pontosan megvizsgálunk vele kapcsolatban. Így teszik a népgyűlésen is, amikor a nép minden egyes leendő hivatalnokot vagy bírót az alapján ítél meg, hogy méltó-e arra, hogy rábizzák a tisztséget, vagy a bírói állást ...Mindennapos dolgoknál a valószínű elképzelést használjuk... fontosaknál az elismerteket és olyanoknál kihatással vannak boldogságunkra, az igazoltakat."¹¹⁵

Karneades szerint az erkölcsi cselekvésnél nem minden esetben elegendő a valószínűség.

A szkepticizmus egyes képviselői a helyes cselekvéshez hozzátartozik a szokások tekintetbe vétele. - Négy elv határozza meg cselekvésünket: "a természet irányítása, a benyomások kényszere, a törvények és szokások hagyománya és a tudomány tanítása."¹¹⁶ Ez eltérés a másik két irányzattal szemben.

¹¹⁴ V.ö. Id.mű 268. old. /11/

¹¹⁵ Id.mű 268-269. old. /12/

¹¹⁶ Id.mű 292. Sextus Empiricus /5/

Az indulatok megítélésében viszont hasonló az álláspontja a sztoicizmuséhoz. A szkeptikusok is az indulatok mérséklését ajánlják. Ha uralkodunk indulatainkon, sok kellemetlenségtől megmenekülünk. A szkepticizmus ideálját megtestesítő böles, a szkeptikus sem mentes ugyan minden kellemetlenségtől, mert a "természeti törvények alapján szükségszerű folyamatok"¹¹⁷ őt is terhelik, pl. éhezik, szomjazik, fázik, de ő legalább attól a gondolattól nem szenved, hogy ez természeti baj.

Az isteneknek a szkeptikusok sem tulajdonítanak jelentőséget sem az emberek sorsában, sem az erkölcsben, sőt -- ellentétben a sztoicizmussal és az epikureizmussal -- létüket is kétségbevonják.¹¹⁸ Karneades pl. miután nagyon szellemes okfejtéssel megcáfolja az Isten létét állító négyféle igazolást /az első igazolás minden ember véleményének összhangjából adódik, a második a világmindenség rendezettségéből, a harmadik az istenség tagadásából adódó értelmetlen következményekből, a negyedik az ellentétes tanok elhárításából /az istennek tulajdonított szubsztanciális tulajdonságok egyenkénti cáfolása során eljut az erkölcsösség kérdéséhez. "Ha létezik az istenség, akkor vagy birtokában van az erkölcsösségnek vagy nem. Ha nem, akkor az istenség rossz és parázna,

¹¹⁷ Id.mű Timon: aus unbestimmten Prosa-schriften 251. old./9/

¹¹⁸ Rendkívül tanulságos lenne Karneades teológiát és theodiceát érintő polémiájának részletes elemzése nemcsak azért, mert mintegy előlegezi a későbbi ateizmus szinte valamennyi érvét, hanem azért is mert csattanós cáfolatát adja annak az állításnak, mely szerint a hellenizmus korának filozófiája hijával van a materialista törekvéseknek. Vö.: Id.mű 274. old.

ami értelmetlen. Ha igen, úgy van valami, ami magasabban áll, mint isten. Hiszen ahogyan a ló ügyessége felette áll a lónak, és az ember erkölcsössége felette áll annak ki azt birtokolja, ugyanúgy Isten erkölcsössége is magasabban áll, mint ő maga.¹¹⁹

Eltekintve attól, hogy Karneades itt platonizáló módon elválasztja az általánost különös megvalósulásától, a tulajdonságot, mint konkrét létezőt hordozójától, annak a meggyőződésének is kifejezést ad, hogy az erkölcs nem lehet isteni eredetű, hisz magasabban áll nála. Helyesen mutat rá arra az ellentmondásra, hogy az istenek - ha léteznek, mint egyesek állítják - azáltal, hogy értelemmel ajándékozták meg az embert nem gondoskodtak, vagy nem jól gondoskodtak róla. Ugyanis az értelem nem predesztinál a jó cselekedetre, -- ebben ellentmond a sztoikus felfogásnak és helyesen állapítja meg, hogy -- értelemmel bünt is el lehet követni és -- "sok ember rosszul használja fel örökségét."¹²⁰ De mindjárt felmentést is ad a hibák alól: miért nem adott isten olyan értelmet az embereknek, amely kizárja a hibákat és a bünt?! Ugyanakkor a sztoikus felfogással vitatkozva megállapítja, hogy nincs minden a természeti törvények által meghatározva, tehát nem minden megy a sors szükségszerűsége révén végbe, az embereknek hatalmukban áll választani. Ez a felfogás, az előzőel ellentétben, a felelősséget az emberre hárítja.

119 Id.mű 273. old. /21/

120 Id.mű 281. old. /27/

A szkepticizmus több lényeges kérdésben eltérő álláspontot képvisel a másik két iskolához viszonyítva. Ez az eltérés megnyilvánul az ismeretek szerepének megítélésében, a legfőbb jó, az erények értelmezésében. A legfőbb jó szerintük is megegyezik az emberi természettel, ahogy Karneades megfogalmazza: "a legfőbb jó azon dolgok élvezete, amelyekre az eredeti természetes hajlamok irányulnak."¹²¹ De megbírálja a sztoa és az epikureizmus etikai felfogását, mert a jót egy-egy elérendő célban látják, pl. öröm, fájdalomnélküliség, a természeti vágyak kielégítése, stb. Ezen elveknek mintegy kiegészítéseként fogalmazza meg, hogy "...az erény elegendő alapot képez a boldog élethez".¹²² De mit jelent az erény?! Erre nézve hadd álljon itt teljes terjedelmében Karneades tanítása, mert megítélésünk szerint nagyon pregnánsan és tömören tükrözi a kor viszonyai által meghatározott felfogást, s a szkeptikusok megalapozott etikai relativizmusát. "A népek a jogot hasznuknak megfelelően állították fel. Ez természetesen az egyének jellemének megfelelően eltérő és még egy és ugyanazon népnél is változások mentek végbe benne a kor viszonyainak megfelelően. Természetjog nem létezik. Minden ember és más élőlény a természet irányítása alatt saját javára törekszik. Következésképpen vagy nincsen jogosság, vagy ha mégis, akkor ez lenne a legnagyobb esztelenség, mert idegen előnyökről gondoskodna és önmagának ártana. Minden uralkodó nép és így a rómaiak is akiknek az egész világ a hatalmában van, ha igazságosak akarnának lenni, azaz visszaadnák másoknak

¹²¹ Id.mű. 281. old. /37/

¹²² Id.mű. 281. old. /39/

ami az övék, vissza kellene térni kunyhóikba, és nyomorban és szükségben élni. Miután egyszer megszüntették az emberek egyetértését, egyáltalán nincs már erény. Hiszen mi a szülőhaza előnye, mint egy másik állam vagy nép kára?! Az ország kiszélesítése abban áll, hogy másoktól elveszik azt, ami a birodalom nagyobbitása és a jövedelem emelése érdekében szükséges. Aki ezeket a javakat ahogyan nevezik szülőhazájának megszerzi, azaz más államok és népek feldúlásával, elpusztításával pénzzel tölti meg az állampénztárt, földet szerez és gyarapítja polgártársai vagyonát, azt dicsőretekkel az égig emelik, az a legnagyobb és erénnyel rendelkező embernek számít."¹²³

Idézhetnénk más töredékét is, amely igazolja Karneades politikai éleslátását és azt a helyes felismerést, hogy változó korában a hatalom kérdései mellett alárendelt jelentőségű az etikai megítélés problémája. A szkepticizmus etikai relativizmusa történetileg megalapozott, amennyiben a hellenizmus nyilvánvaló társadalmi, történelmi ellentmondásaira épül.

A szkepticizmus gondolkodói felismerik az erénynek és az érdeknek, illetve az erénynek és a hasznosságnak a kapcsolatát. Ez részben tagadását jelenti a sztoicizmus és az epikureizmus erénytanának, de ugyanakkor tartalmaz egy olyan mozzanatot, amely a szubjektivitás síkjáról az objektivitás síkjára való visszatérésként jellemezhető.

¹²³ Id.mű 281-282. old. /41/

Hasonló eredményre jutunk az igazságosság, mint erkölcsi kategória értelmezését vizsgálva. Meglátják, hogy az igazságosság a hatalomhoz fűződő viszony függvénye, hogy államonként mást értenek rajta, hogy ami bizonyos helyzetekben, ami igazságos az nem feltétlenül ésszerű stb., következésképpen a bölcs fogalmába a szkeptikusok esetében nem tartozik bele az igazságosság.¹²⁴

Ez az etikai relativizmus a szkepticizmus utolsó iskolájában az un. fiatalabb szkeptikusok /Agrippa, Sextus Empiricus, Diogenes Laertios/ filozófiájában teljeseedik ki. A fiatalabb szkeptikusok tanítása tiszta negatívó. Mindent elvetnek, ill. mindenben kételkednek. Nincs erény, nincs igazság, nincs jó, nincs rossz, stb. Ezt a tökéletes tagadást egybekapcsolják a korábbi filozófiák bírálatával, ahogyan pl. Sextus Empiricus is teszi: "... maguk a filozófusok némelyike ... azt állítja, mint a peripatetikusok, hogy háromféle javak léteznek: szellemiek, mint az erény, testiek, mint az egészség és más hasonló, külsők, mint a barátok, gazdagság és hasonló dolgok... A sztoikusok azonban a peripatetikusok által testi és külső javaknak tartott dolgokat nem tartják javaknak... Ha tehát az, ami természeténél fogva érzékelést vált ki mindenkinél, ugyanazt az észlelést ébreszti, az ugynevezett javak azonban nem mindenkinél váltják ki ugyanazt az érzetet, ugy semmi sincs, ami eredendően jó volna."¹²⁵

Ezeknek a gondolatoknak megfelelően a boldogságot elérő bölcs mint az ember ideál megtestesítője tulajdonképpen

124 Vö. Karneades töredékei 42, 43, 44, 45, 46. 282-285. old.

125 Sextus Empiricus 292. old. /4/

egyetlen meghatározással rendelkezik: a rendithetetlen lelki-nyugalommal, amely a véleményektől való tartozkodás és a szenvedélyek leküzdése által érhető el. Ebben az értelemben igaza van Hegelnek, hogy "... a szkepticizmus rendithetlensége magát a céltalanságot tette meg az akarat céljává."¹²⁶

A filozophosz, mint a hellenizmus embereszménye

A hellenizmus korának különböző filozófiai iskolái részekre bontották azt az egységet, melyet a klasszikus kor filozófusai egy rendszerbe foglaltak. Jelezve ezzel mintegy a valóságban végbement sokirányú bomlási folyamatot, a "minden egész eltörött" ontológiai problémáját. A társadalmi fejlődés e kozmikus méretű tudathasadásában a filozófia is szétesett különböző diszciplínáira. Nem jelenti ez azt természetesen, hogy a hellenizmus egy-egy filozófiai iskolája csak egyetlen filozófiai diszciplínával foglalkozott, de lemondtak a rendszeralkotásról abban az értelemben, ahogy ezt Platon vagy Arisztotelesz tette. De ez csak a hanyatlás egyik jele. Ezeknek az iskoláknak egy része főként régebbi filozófiai tanok felújítására szorítkozik viszonylag kevés eredetiséggel pl. a neoplatonikusok vagy az új pythagoreusok. Mások megkísérik a filozófia egységét a kor lehetőségeinek tükrében helyreállítani, de ezen egységen belül valamelyik filozófiai diszciplína tulsulyra jut, a többi elsősorban ennek igazolására vagy megalapozására szolgál.¹²⁷

¹²⁶ Hegel: Előadások a világtörténet filozófiájáról. Akadémiai kiadó, 1966. 568. old.

¹²⁷ Megjegyzendő, hogy ugyanakkor részkérdésekben komoly eredményeket produkáltak, mint pl. a szkeptikusok az ismeretelméletben.

A dolgozat tárgyát képező három irányzat esetében az etikaé a döntő szerep, természetfilozófiájuk, logikájuk és ismeretelméletük ennek ontológiai megalapozására hivatott, mint ezt az epikuroszai filozófia esetében Marx kimutatta. Mivel magyarázható ez az etika javára történt hangsúlyeltolódás? A dolgozat elején vázolt történelmi, társadalmi változások közül szeretnénk kiemelni az egyén helyének, szerepének, lehetőségeinek alapvető változásait. Az a tény, hogy a görög poliszközösség felbomlásával lehetetlenné vagy legalább is érvénytelenné vált az arisztotelészi etika és ezzel együtt minden olyan felfogás, mely az egyén megértésnormáit, az életmódját a közösség felől közelíti meg, felhívja a figyelmet egy másfajta kérdésfeltevés szükségességére. Olyan erkölcsi elveket szabályozókat kell megfogalmazni, amelyek ebben a gyorsan változó, gyakran igazságtalan, az egyénnek a közügyekbe való beleszólási jogát — az ógörög poliszéhoz viszonyítva — lényegesen lecsökkentő hatalmas birodalomban is /amely talán méreteivel is nyomasztólag hatott a kor emberére/ megadják az egyéni cselekvés iránymutatóit. De csak az egyénét! Sem sztoicizmus, sem az epikureizmus, sem a szkepticizmus nem vállalkozhat egy közösségre érvényes etika megalkotására. Az általuk megfogalmazott erkölcsi ideál a filozófiatörténet első igazán individualista figurája, akinek életcélja saját boldogsága, és minden cselekedete ennek a célnak a szolgálatában áll. "...ama kor rendszerei a sztoicizmus, az epikureizmus és a szkepticizmus, — állapítja meg Hegel — bár magukban ellentétesek, mégis egy célra irányulnak, neve-

zetesen arra, hogy a szellemet magában közömbössé tegyék mindaz iránt, amit a valóság nyújt."¹²⁸

Ez a követelmény az emberesszmény fogalmában és e fogalom tartalmi meghatározásaiban ölt erkölcsi formát. Az az erkölcsi ideál, amely elvileg a szophoszban, gyakorlatilag Szokrateszben, Epikuroszban vagy Pyrrhonban jelenik meg olyan értékrendet képvisel, amely méltán tette népszerűvé ezeket az iskolákat nemcsak saját korukban, hanem a történelem későbbi századaiban is. A philosophos azt reprezentálja, ami a korban kiveszőben van. A népszerűsége, tansik terjesztésére tudatosan törekedtek is, ezzel függ össze, hogy mindegyik irányzat gyakorlatilag is iskolát teremtett. Igen lényeges szempontnak tartjuk, hogy Epikurosz kertjében helyet kaptak a nők is. Ez a gesztus utal a nők egyenjogúságára az Epikuroszfi felfogásban.

Mindhárom irányzat etikájának középpontjában a boldogság áll. A boldogság, amely minden ember életének a célja. Hogyan érhető el ez a cél? Erre a kérdésre a választ a filozófiának kell megadni, oly módon, hogy feltárja előttünk a természet összefüggéseit, és így megszabadít bennünket a felesleges félelemtől, ugyanakkor megtanít a helyes életmódra. A boldogság legfőbb tartalma a lelki harmónia, a lelki nyugalom /apáthia, ataraxia, epoché/, tehát az embereknek elsősorban erre kell törekedni.

¹²⁸ Hegel: Előadások a világtörténet filozófiájáról. Akadémiai K. 1966. 568. old.

Azon az úton, amelynek végén mint cél a lelki béke áll, az első lépést a szenvedélyek leküzdése jelenti. A szellemet, a lelket akarják rendíthetetlenné tenni, ennek érdekében bizonyos mértékig függetleníteni kell az objektumtól, azaz a világ anyagi hatásaitól. Ezt az álláspontot különböző mértékben valósítják meg a tárgyalt filozófiák. Mindhárom irányzat normának tekinti "a természet szerinti élet"-et. Ennek tartalmát illetően azonban eltérnek egymástól. Míg az epikuroszii felfogás helyt ad bizonyos természetes és szükségszerű vágyeknek, addig a sztoicizmus minden vágyat, mint természetellenest elutasít, elítél. A sztoa a testi örömet rossznak, legfeljebb közömbösnek minősíti, ugyanakkor Epikuros a testi örömet, mint a lelki öröm alapját, mint a boldogsághoz vezető első lépcsőt értékeli. Ezzel a sztoicizmus megteszi az első lépést az askézis felé, az epikureizmus viszont egy teljesebb élet, -melytől nem idegenek a testi örömek sem - felé fordul. A szkepticizmus megtartja ezt a formai követelést, de tartalmát, mint puszta tagadást fogalmazza meg, ugyanis ehhez ismerni kellene a természetet. A szkeptikus azonban -- lényegénél fogva -- kételkedik minden ismeret igazságában.

A természet szerinti élet egyet jelent az erényes élettel. Az előzőekből fakadóan természetesen az erényes élet értelmezésében is némileg különböznek. Az erényeket, illetve a bűnöket a sztoicizmus önmagukban jóknak, illetve rosszaknak tartja. Ezzel szemben az epikuroszii felfogás nem ismeri el az önmagában vett jót, vagy rosszat. Az erényeket hasznuk miatt becsüljük, mert a boldogság és az erény elválaszthatatlan. A szkep-

ticizmus megfordítja ezt a sorrendet: ami hasznos, az erényes. Ebből nyilvánvalóan nagyfokú relativizmus következik, mert a hasznosság minden individuumban más és más.

A sztoa is, az epikureizmus is, és a szkepticizmus is foglalkozik olyan fontos erkölcsi kategóriákkal, mint a jó, az igazság, a becsület, stb. A sztoicizmus az általánosság szintjére emelve önmagában próbálja értelmezni ezeket a kategóriákat. Az epikureizmus más erkölcsi fogalmakkal együtt, illetve azok viszonyában értékeli őket. A szkepticizmus e kérdésben is a teljes tagadás álláspontját képviseli.

A jó és a rossz, az erény és a bűn fogalmához szorosan hozzátartozik az ember akaratszabadságának, mint az erkölcsi megítélés alapjának szükséges előfeltétele. A sztoicizmus azonban szigorú determinizmusának eredményeként csak egy logikai vargabetű segítségével tudja posztulálni az ember akaratszabadságát. A szabad akaratot kérdőjelezi meg a sztoa filozófiájában is, hogy elismeri a végzet, illetve az istenek hatalmát az ember sorsának alakulásában. Ezt, mint tudjuk az epikureizmus tagadja, sőt harcol az ezzel kapcsolatos ostoba tévhitek ellen, mivel ezek veszélyeztetik a lélek nyugalomát, félelmet oltva abba. Ebben a kérdésben a szkepticizmus az epikureizmushoz áll közelebb, sőt még konzekvensebb saját erkölcsi elvének — a szkepszisnek — alkalmazásában. Míg ugyanis az epikureizmus az istenek létét nem tagadja, csupán szerepet nem tulajdonít nekik, addig a szkeptikus bölcs az istenek létét is kétségbe vonja.

E filozófiák mindegyike normává teszi a tömegektől, mint az erkölcsi tökéletesedés alacsonyabb fokán álló egyénektől való kisebb-nagyobb mértékű elzárkózást. Ebben a vonatkozásban

az epikureizmus a leghatározottabb, bár a sztoa is pl. a barátságot, mint az emberi élet kiteljesedésének egyik fontos dimenzióját, csak bölcsek között tartja megvalósíthatónak. Ez az arisztokratizmus tekintettel saját korukra és a különböző népek közötti rendkívül sokirányú kölcsönhatásra, nem tekinthető egyértelműen negativumnak, mert nemcsak a személyiség viszonylagos autonómiájának, de egy magasabbrendű életformának a megóvását is célozza. /E megőrtetés későbbi követőinek megítélésénél is saját koruk viszonyait kell tekintetbe venni/.

Eltérő a véleményük az élet értékelésére vonatkozólag is. A sztoa szerint az élet a közömbös dolgok közé tartozik, és az erkölcsi ideálját megtestesítő bölcsek csak addig ragaszkodnak az élethez, amíg tökéletesedhet. Epikurosz — bár szintén balgaságnak tartja az élethez való túlzott ragaszkodást — de a bölcsek tartalmasan leélt életét nagyon is kívánatosnak látja. Hasonló a véleményük az elkerülhetetlen halál kérdésében: a halál, illetve a halálfélelem nem motiválhatja az emberek tetteit, sőt az ember maga választhatja meg az "életből való kilépés" időpontját.

Ezekben a filozófiákban — mint korábban is utaltunk rá — koruk ellentmondásai tükröződnek. Mint minden átmeneti kor, a hellenizmus is az erkölcsi normák bizonyos mértékű felbomlását eredményezi. A korábbi értékhierarchia — mely olyan harmonikussá tette a klasszikus görög filozófia etikai rendszereit — érvényét veszti, s az új társadalmi normatívák kialakulatlanságából fakadó bizonytalanság a filozófia síkján is megfogalmazódik. Ez elsősorban abban nyilvánul meg, hogy

a hangsúly az etikában a közösségről az individuumra tolódik át. Marx így értékeli ezt a szituációt. "A szerencsétlenség maga... az, hogy akkor a kor lelkének, a szellemi monaszának -- magában betelve, önmagában minden oldal felé ideálisan megformálva -- semmiféle nélküle elkészült valóságot nem szabad elismernie. Szerencse az ilyen szerencsétlenségben ennél fogva a szubjektív forma, a modalitás, amelyben a filozófia, mint szubjektív tudat a valósághoz viszonyul."¹²⁹ E szubjektivitás elsősorban az individuumra irányultságban nyilvánul meg. Így lesz e filozófiák fő kérdése: hogyan lehet az ember boldog?, amely kérdés szinte egyidős az emberiséggel. A vizsgálatunk tárgyát képező három filozófiai iskola az egyéni boldogulás lehetőségeit kutatja. S mivel az egyéni boldogság -- talán az ember partikularitása következtében -- gyakorta fontosabb számunkra, mint a közösség boldogulása, a sztoicizmus és az epikureizmus és a szkepticizmus is részben ennek köszönheti sikerét, népszerűségét, különösen olyan korokban, amikor a gyors társadalmi változások hasonló szituációt hoztak létre, mint a hellenizmus korában; vagy olyankor, amikor az individuum bevallottan is a közösség elé került pl. a reneszánszban. A feltett kérdésre adott válasz, amely szerint bizonyos ismeretek és magatartásnormák elsajátítása és gyakorlása révén bárki számára elérhető a boldogság -- elvben! -- tovább fokozza népszerűségüket. /Emlékeztetni szeretnénk arra, hogy a kereszténység, amely szintén ekkor indul el világhódító útjára és válik egyre népszerűbbé ugyanezt igéri -- némileg leegyszerűsítve -- de nem a földi életben./

¹²⁹ Marx: A demokritoszi és epikuroszi természetfilozófia különbsége. Kossuth, 1969. 137. old.

Mindháron filozófia tartalmaz egy bizonyos pedagógiai attitűdöt. Ez következik filozófiájukban abból, miszerint az erény, ill. a boldogság megszerzése tanítható. De a konkrét társadalmi valóság is hordoz egy ilyen mozzanatot. A hatalmas hellén birodalom, amely különböző népeket egyesített laza halmazzá, országos méretekben hívta életre a nevelő típusát. Így a "görög" nemcsak a filozófiai, de ebben az értelemben a nevelői attitűd megismerője is lett.

Rendkívül nehéz a filozófiai rendszerek között valamiféle sorrendiséget felállítani. Mindenekelőtt azért, mert egyetértünk Marx megállapításával, amely szerint "...az epikureusokban, sztoikusokban és szkeptikusokban minden mozzanat teljesen képviselve van, csak hogy minden mozzanat külön egzisztenciaként? Hogy ezek a rendszerek együtt az öntudat teljes konstrukcióját alkotják."¹³⁰ A sztoicizmus az akarat, az epikureizmus az érzelem, a szkepticizmus az értelem mozzanatát képviseli. Így értékelésük csak egymással való viszonyukban, összefüggésükben történhet.

Véleményünk szerint, jelentőségét tekintve leginkább az epikureizmus emelhető ki. Az epikuroszi felfogás értékeit a benne rejlő materialista tendenciák, etikájának természetessége, a teljes élet igenlése, és az ezt tükröző erkölcsi kategóriák alkotják. Részben ebből következik, hogy az epikuroszi gondolatrendszer viszonylag egységes egészként maradt fenn, megőrizte különállását, autonómiáját, szemben a

¹³⁰ Marx: A démokritoszi és epikuroszi természetfilozófia különbsége. Kossuth, 1969. 14. old.

sztoicizmussal, amely -- főként ami erkölcsi ideálját illeti -- részben beleolvadt a kereszténység embereszményébe. A szkepticizmus az előző két filozófia pozitív meghatározásait negativitásban oldja fel és így elsősorban ez az irányzat ad alapot olyan összehasonlításokhoz, melyek a hellenizmus, mint a nihilizmus egyik megjelenési formáját értelmezi.¹³¹

A dolgozat tárgyát képező három filozófiai irányzat a sztoicizmus, az epikureizmus és a szkepticizmus által képviselt tendenciát -- Marx alapján -- úgy összegezhetnénk, hogy közvetítésükkel a görög filozófia mintegy megsemmisül a kereszténységben éppugy, ahogy társadalmi alapjuk felbomlik a népvándorlásban.

¹³¹ V.ö.Bröcker, W.:Hellenizmus,Nihilizmus und ewige Wiederkehr
In: Philosophische Rundschau 5 /Tübingen/ 1957.

BIBLIOGRÁFIA

1. Marx: Adémokritoszi és epikuroszai természetfilozófia különbsége. Kossuth K.Bp.1969.
2. Marx: Feuerbach tézisek. MEM 3. k. Kossuth K.Bp.1960.
3. Marx-Engels: A német ideológia. MEM 3. k. Kossuth K. Bp.1960.
4. Marx-Engels: A szent család. MEM 2.k. Kossuth K.Bp. 1958.
5. Engels: Anti Dühring. Kossuth K.Bp.1963.
6. Agh Attila: A kommunizmus, mint társadalom és ember-
eszmény Marx munkásságában. in A filozófia
időszerű kérdései 1973/13.
7. Arkesilaos szövegei. in Die Nachsokratiker II. band
/ford.: Wilhelm Nestle/ Verlagt Eugen Die-
derichs Jena, 1923.
8. Bonhöfer, A.: Die Ethik Epictets. /Stuttgart-Bad
Cannstatt 1968. Friedrich Frommann Verlag./
9. Bröcker, W.: Hellenizmus, nihilizmus und ewige Wie-
derkunft. in Philosophische Rundschau 5.
Tübingen, 1957.
10. Diogenes Laertius: Buch X. in Das Leben und die Lehre
Epikurs /ford.: Arthur Kochalsky/ Leipzig,
Berlin, 1914. Verlag B.G. Teubner/.
11. Drobnýckij: A morális tudat szerkezete. in Történe-
lem és filozófia. Gondolat K.Bp.1974.
12. Epiktetos szövegei. in Die Nachsokratiker II. band.
/Ford.: Wilhelm Nestle/ Verlagt Eugen Die-
derichs Jena, 1923.
13. Epiktetos kézikönyvecskéje. /ford.: Sárosi Gyula,
Bev.: Kerényi Károly/ Officina, 1944.

14. Epikuros szövegei. in Die Nachsokratiker I.band /ford.: Wilhelm Nestle/ Verlagt Eugen Diederichs Jena, 1923.
15. Farkas Endre: Szabadság és egyéniség. Kossuth K.Bp.1968.
16. Hegel: Előadások a filozófia történetéről. Akadémiai K. Bp. 1960.
17. Hegel: Előadások a világtörténet filozófiájáról. Akadémiai K. Bp. 1966.
18. Heller Ágnes: A reneszánsz ember. Akadémiai K.Bp.1967.
19. Heller Ágnes: Érték és történelem. Magvető K.Bp.1969.
20. Dr. Horváth József: Bölcsészettörténet. Pápa. 1914.
21. Karneades szövegei. in Die Nachsokratiker II. band /ford.: Wilhelm Nestle./ Verlagt Eugen Diederichs Jena, 1923.
22. Kleanthes szövegei. in Die Nachsokratiker II. band. /ford.: Wilhelm Nestle/ Verlagt Eugen Diederichs Jena, 1923.
23. Kondor Imre: Az európai filozófia problémáinak története. Debrecen, 1938.
24. Lucretius: A természetről. Európa K. Debrecen, 1957.
25. Makai Mária: Az erkölcsi tudat dialektikájáról. Kossuth K.Bp.1966.
26. Marcus Aurelius elmélkedései. Európa K.Bp.1974.
27. Márkus György: Marxizmus és antropológia. Akadémiai K. Bp. 1966.
28. Ótestamentum. Mózes könyve. /ford.: Károly Gáspár/
29. Pyrrhon szövege. in Die Nachsokratiker II.band /ford.: Wilhelm Nestle /Verlagt Eugen Diederichs Jena, 1923.
30. Ranovics, A.B.: A hellenizmus és történeti szerepe. Akadémiai K.Bp.1952.

31. Schwegler Albert: A bölcsélet története. Bp. 1912.
32. Sextus Empiricus. in Die Nachsokratiker II. band
/ford.: Wilhelm Nestle/ Verlagt Eugen
Diederichs Jena, 1923.
33. Stelzenberger, J.: Die Beziehungen der Frühchrist-
lichen Sittenlehre zum Ethik der Stoa.
Max Hueber Verlag München, 1933.
34. Szergejev: Az ókori Görögország története. Tankönyv-
kiadó Bp. 1951.
35. Timon szövegei. in Die Nachsokratiker II. band
/ford.: Wilhelm Nestle/ Verlagt Eugen
Diederichs Jena, 1923.
36. Zenon szövegei. in Die Nachsokratiker II. band
/ford.: Wilhelm Nestle/ Verlagt Eugen
Diederichs Jena, 1923.

TARTALOMJEGYZÉK

I. Az embereszményről általában.....	1 oldal	
Embereszmény a marxizmusban.....	1	"
Embereszmény az erkölcsi tudat szférájában.....	10	"
II. A hellenizmus társadalmi viszonyai.....	14	"
A hellenizmus filozófiájának általános jellemzése.	21	"
III. Embereszmény a hellenizmusban.....	25	"
A sztoikus embereszmény.....	25	"
Embereszmény Epikuros filozófiájában.....	39	"
A bölcs, mint a szkeptikus ideál.....	54	"
A philoszophosz, mint a hellenizmus emberesz- ménye.....	64	"
Bibliográfia.....	73	"

