

EPIKUROK TANA AZ ÉLVEZETRŐL.

— Első közlemény. —

Bevezetés.

Az antik ethika jelentősége.

Azoknak, a kik a bölcészet történelmét kutatják, jó okuk van arra, hogy az ethikai rendszerekre nézve is újból meg újból különös figyelemmel forduljanak az antik tudomány felé; mert el lehet mondani, hogy az egész középkoron át és csekély kivétellel a modern tudományban is az ethika tudományos tárgyalása és felfogása a görög speculatio hatása alatt állott és gyakran épen csak annyi eredményt tüntetett fel, hogy egyszerűen felszívta magába ez utóbbinak eszméit. Még a reformatio korszaka is, mely pedig az antik felfogással ellentétben álló erkölcsi elvét oly bámulatosan át tudta vinni az életbe, hogy önmagában befejezett egészet látszott képezni, tudományos tekintetben Melanchthonban, a ki a reformatiót a tudomány terén képviselte, meghódolt Aristoteles előtt. A legutóbbi időben Németországban, különösen Trendelenburg óta Aristotelest újból határozottan tekintélynek fogadják el az ethico-politikai összefogásra nézve, míg a legifjabb olasz iskola — élén Mamiani gróffal — egészen Plato befolyása alatt áll. Olaszországra nézve folytatását jelenti ez azon bölcseleti iránynak, a melyet ott Gemistos Plethon (1355—1452) alapított meg, s a mely virágzásának első korszakát a florenczi akadémiában érte el Marsilius

Ficinus alatt (1433—1499), a ki ezen akadémiának első elnöke volt. Még Amerikában is Plato felé fordul a tudományos világban az érdeklődés, a mi kitűnik abból, hogy ott külön folyóiratot alapítottak (a St.-Louisban megjelenő «The Platonist»), a mely kizárólag a Plato-féle bölcsészet kutatásának szolgál. A kisebb antik rendszereket sem hanyagolták el. A stoicismust szintén felfrissítették és követték a szellem és tudomány emberei, a kik között első sorban áll Lipsius Justus (1547—1606; jenai, majd lőweni és leydeni tanár). Még szélesebb körökben végre és még alaposabban fogtak Epikur tanulmányozásához. Így látjuk, hogy a modern tudományos kutatás az ethika terén a régi Görögországban bírja gyökereit, s az újabb rendszerek önmagukban a legfontosabbnak és legeredetibbnek azt az antik alapot tekintik, a melyen felépültek.¹

Hogy mennyire hatalmas volt különösen az Epikur-féle ethika jelentősége és befolyása, azt már az ókorból tudjuk. Epikur rendszere sem tartalmilag, sem alakilag nem volt mélyebben indokolva, tanulmányozása tehát nem igényelte az észnek oly intensiv közreműködését, mint talán Plato vagy Aristoteles rendszereé; az egész tan lényegileg csak az emberi kedélyállapotok életére vonatkozott; sarkalatos elve rendkívül kedvezett az egyéni önzésnek, a mennyiben az ember kényeztetését az emberi lélek legmagasabb állapotává emelte, s egy bizonyos lágy és derült vonás e világnézetnek

¹ V. ö. Stäudlin: Geschichte der philosophischen, ebr. u. christlichen Moral im Grundrisse, a ki a 4. és köv. lapon ezeket írja: «Die Griechen sind die erste bekannte Nation, welche über das Sittliche eigentlich zu philosophiren anfang, und doch haben sie schon fast Alles in der Moral erschöpft und fast schon alle denkbaren Versuche gemacht sie entweder zu begründen und systematisch zu machen, oder sie umzustürzen und ungewiss zu machen, so dass das, was in den nachfolgenden Zeitaltern vorkommt, meist nur als Wiederholung oder neue Combination desjenigen angesehen werden kann, was schon bei den Griechen vorgekommen war.»

bizonyos élenkítő optimismust kölcsönzött; mindezeknél fogva mi sem természetesebb tehát, mint hogy az epikureizmus számos művelt emberben, kikre a stoicizmus keménysége s a Plato- és Aristoteles-féle philosophia szigora visszataszító hatású volt, követőkre talált és könnyen tett szert iskolára. Hasonló okokból a modern sensualizmusra és hedonizmusra is termékenynek bizonyult az epikureizmus. Locke, kinek tana a XVIII. században Franciaországot is uralta, rendszerét igazi epikureikus módon fejtette ki, mivel a tudást minden aprioristikus megismerés kizárásával tisztán a tapasztalatra s az inductióra alapította; s abban is megnyilatkozott benne Epikur befolyása, hogy megkezdte az ú. n. felvilágosodás harcztát a vallás ellen s a politikában az állam czéljaként azt a védelmet állította oda, melyet az állampolgárok egymásnak kölcsönösen nyújtanak. Míg a sensualizmus a positivizmusban és az atheizmusban ma is virágzik, a hedonizmust ugyan már Kant ostorozta, de meg nem döntötte, mivel a modern világban még ma is, épen úgy, mint a római császárság idején, a társadalom egész tömegei e rendszer mellé szegődnek. Midőn a classikusok tanulmányozása újból felvirágzott, legelőször is Olaszországban támadt élenk érdeklődés az epikureizmus iránt, a melyet az idők folyamán a legbuzgóbban Gassendi Péter művelt, Epikur kitünő magyarázója és eszméinek leglelkesebb védelmezője.¹ Franciaországban M. du Rondel,² Bayle,³ Batteux és Sam. Sorbière, Angolország-

¹ Itt főleg Gassendi főműve: «De vita, moribus, placetisque Epicuri» lebeg szemünk előtt.

² La vie d'Epicure par M. du Rondel (nem Jac. Rondel, a mint tévesen idézi Bähr a Pauly-féle Real-Encykl. III. k. 183. lapján). Rondel egy humoros megjegyzéssel már hivatkozik is Gassendire, midőn a 9. és köv. lapon így szól: «. . . au lieu que moy qui écris cette vie d'Epicure pourrois ne la point écrire, quoy que j'aye l'encre, du papier, une plume, et que j'aye lu les Anciens et celle que l'illustre Gassendi a écrite . . . » és a 81. lap végén.

³ Dictionnaire historique et critique, tome trois, part. II. 377—403. l.

ban Digby voltak azok, kik részben először foglalkoztak Epikurral, részben tovább commentálták és magyarázták. Az olasz és francia befolyás következtében az epikureizmus Németországban is meglehetősen korán számos követőre és védelmezőre talált. Ezek sorát Fabricius polyhistor nyitja meg.¹ Őt követte Stockhausen M. János Keresztély, az Epikur-féle rendszerről irt önálló védiratával,² Batteux «Moral d' Epicur» című művének első fordítása már 1774-ben megjelent Mitauban; egy második fordítása e műnek Halberstadtban 1792-ben jelent meg. A kettő közé esik Brennernek «Versuch einer Apologie des Epikur» című műve (Berlin 1776.) Brennert követték Warnekros,³ Meiners, s újabb időben még számos más író.

Epikur rendszerének e szorgos tanulmányozása már korán philosophiája egészének, különösen pedig ethikájának tüzetes megismerésére vezetett,⁴ különösen ethikájának meg-

¹ Bibliotheca Graeca, vol. III. 582—614.

² «Epicur als ein Kenner und Freund der schönen Wissenschaften wider seine Ankläger vertheydigt.» Stockhausen művének 5. lapján (megjegyzés) idézve vannak: Gassendi, Bayle, du Rondel és St. Evremont; ez utóbbinak «Oeuvres melés» II. 27. lapjáról ezeket idézi Epikuros mellett: «L'on n'a point fait l'Histoire de ce Philosophe, que l'on n'ait fait a même tems son Apologie.»

³ Apologie und Leben Epicurs. Szerző nagy buzgalommal védelmezve Epikurt, részben a «főíró», Gassendi és annak «párját ritkító, legtökéletesebb műve: De vita et moribus Epicuri, pag. 10. s köv.» nyomán, a már említettekén kívül még hosszú sorát idézi Epikur tisztelőinek: Philebus, Alexander ab Alexandro, Coelius Rhodiginus, Ericius Puteanus, Joann. Franc. Picus. Laurent. Valla. Volaterra, Baptist. Guarinus, Marc. Ant. Bonciarius, Palingenius («több költeményt irt Epikur dicsőítésére»), Don Francisco de Quevedo, St. Evremont, Bernier, Sorbière, la Mothe, le Vayer stb.

⁴ V. ö. Bayle, i. m. 394. köv.: Quoiqu' il ne nous reste aucun des ouvrages d'Epicure, il n'y a point d'ancien Philosophe, dont les sentiments soient plus connus, que les siens. On est redevable de cela

ismerésére azért, mert ez képezi az összes többi epikureikus tanok központját és czélját s így a figyelem a többi tanok háttérbe szorításával főképen az ethika felé fordult. És mégis épen az ethikában van egy lényeges pont, mely mind újabb meg újabb tudományos vitákra adott okot, a melynek tekintetében tehát a bölcsészet történelmében megállapodás még nem létesült. Ez a pont, a legfőbb jó fogalmainak meghatározása képezi vizsgálódásaink első tárgyát.

Epikur tanai.

a) *A kanonika és a physika.*

Epikur tanainak előzetes áttekintése megkönyvitendi feladatunkat. Diogenes Laërtius ismeretes felosztása szerint az Epikur-féle bölcsészet három részre oszlik: a logikára vagy kanonikára, a physikára s az ethikára.¹ Már a «kanonika» új kifejezése is arra mutat, hogy Epikur az eddigi logikától eltérő valamit törekedett nyújtani, tehát nem a fogalmaknak s a következtetéseknek rendszerét. Epikur nyilvánosan tüntetett azzal, hogy megvet minden dialectikai² és fogalmi meghatározást, s azt az alapelvet vallotta, hogy a philosophia nem egyéb, mint az élet boldogsága (eudaemoniája) után való észszerű törekvés;³ észszerű annyiban, a mennyiben

au Poëte Lucrece et à Diogene Laërce, et plus encore au savant Gassendi, qui a travaillé avec un extrême diligence a ramasser tout ce qui se trouve sur la doctrine et sur la personne de ce Philosophe dans les anciens livres et à le reduire en un système complet. [Itt megjegyzi Bayle, hogy St. Evremont vizsgálódásai Epikur felett Sorrazin-tól származnak, a ki azokat St. Evremont újabb műveibe (Paris, 1674.) beillesztette.]

¹ Diogenes Laërt. X. 29.: διαίρεται τóινον εις τρία, τό τε κανονικόν και φυσικόν και ήθικόν.

² V. ö. Zeller: «Philosophie der Griechen» III. r. 383.

³ Sext. Emp. adv. math. XI. 169.: 'Επίκουρος έλεγε φιλοσοφίαν ενέργειαν είναι λόγοις και διαλογισμοις τόν εδδαιμόνα βίον περιποιούσαν.

okadatulással képes bebizonyítani, hogy a gyakorlati haszon az egyedüli haszon, a mely képes az embereket oktalan képzelődésektől megóvni. Ily elvek mellett, a megismerés teoriájára vonatkozó vizsgálódások az etikára nézve csak pro-paedeutikát képezhettek, miért is Epikur a dialektikát, mint a mely eltereli az embert a dolog lényegétől, elvetette,¹ s a természettant is csak a gyakorlati haszonra való tekintettel tárgyalta. A kanonika az igazságnak csak sensualistikus kriteriumait ismeri. E kriteriumok tehát az érzékek s az ezektől függő észleletek (αἰσθησεις, φαντασίαι), a melyek bizonyos, a tárgyakból kiinduló és képekké alakított összefüggő (complex) részekből keletkeznek. Ily észleletek gyakoribb ismétlése ezeket megszilárdítja emlékezetünkben oly formán, hogy nincs szükségünk mindig újból az egyes észleletre a czélből, hogy képzethez jussunk, hanem emlékezetből is gondolkozunk és következtetünk (προλήψεις). Végül a vágnak és az utálatnak a kriteriumai az érzelmek (πάθη). Ha ezek természetünknek megfelelők (οἰκείαι), úgy kéjt, (ἡδονή) ha attól idegenek (ἀλλότρια), fájdalmat (πόνος, ἀλγηθών) szülnék. Az, hogy a physika tételei csak viszonylagos értékűek, szintén a legnagyobb világossággal kiderül. Meg kell ismerkednünk a physika alapelveivel azért, nehogy a physikai jelenségeknek a közönséges képzetekből eredő természetfeletti magyarázata által valami intéző gondviselés indokolatlan imádására s az ezzel kapcsolatos mysticismusra és félelemre indíttassunk. Azt azután, hogy Epikur épen a Demokritos-féle atomismust tartotta a legjobb természet-tannak, könnyű megfejteni. Demokritos materialismusa minden teleologikus világnézetet kizártnak tekintett és tulajdonképen csak az okozatosság híján levő véletlent ismerte el. Ezzel Demokritos az eszme és az összefüggés κόσμος-át kiküszöbölte és lemond-

¹ Diog. L. X. 31.: τὴν διαλεκτικὴν δὲ ὡς παρέλκουσαν ἀποδοκιμάζουσιν.

dott a lét tudományos vizsgálatáról. Ugyanígy cselekszik Epikur is sensualistikus kanonikájában s így a physikában ép oly kevésbé ismerheti el a világegyetemben a rendet, a tervszerűséget, az eszmét.¹ Ezért mondja Zeller:² «Valamint Epikur az egyes lényben találta meg az utolsó gyakorlati czélt, úgy Demokritos elméletileg az abszolút egyesben, vagyis az atomokban ismerte fel az eredeti valót; az ő physikája az Epikur-féle ethika legtermészetesebb alapjául látszott kínálkozni. Ha tehát már a stoikusok is követtek egy Heraklitot, úgy Epikur még sokkal szorosabban csatlakozik Demokritos-hoz. Az «a kevés, a mit az utóbbinak elméletéhez hozzátett, részben jelentéktelen, részben megzavarja az atomistikus rendszer következetes lánczolatát».

b) *Ethika.*

Epikur etikáját — szemben versenytársával, a stoikus etikával — rendkívüli egyszerűsége ajánlja; a legnépszerűbb alapot nyeri e tan abban, hogy kiindulási pontokul a legáltalánosabban elfogadott praemissákat igyekszik megalkotni, s a legismertebb jelenségeken épül fel. Tény az, mondja Epikur, hogy az emberek különféle testi fájdalmak, s lelki-
leg azon félelem alatt tévednek, melyet bennük a természeti jelenségek s a vallási hagyományok ébresztenek. Már most az élő lények minden igyekvése és törekvése, minden, a mit választanak s a mit kerülnek, csak oda czéloz, hogy megszabaduljanak a fájdalomtól és a félelemtől, mert a kéj után vágyanak, mint első és velökszületett javuk ($\pi\rho\omega\tau\omicron\nu\ \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{\omicron}\nu$

¹ Lucretius. I. 1021. :

Nam certe neque consilio primordia rerum
ordine se suo quaeque sagaci mente locarunt,
nec quos quaeque darent motus pepigere profecto.

² V. ö. i. m. 400. lap.

καὶ σύμφυτον)¹ után. A kěj tehát egyszerűen a jó, a fájdalom egyszerűen a rossz,² ez pedig, a mint mondja, annyira magától érthető, hogy bizonyítékokra vagy indokolásra egyáltalán nem szorul.³ Mint cél tehát a ἡδονή van odaállítva; de nem megkülönböztetés nélkül minden kěj,⁴ mert vannak körülmények, a melyek között a jót rossznak s a rosszat jónak kell tekinteni. Oly kěj, a melynek következtében kellemetlenségünk támad, kerülni kell; nem kell azonban kerülnünk oly fájdalmat, a melyet csak legyőznünk kell, hogy annak árán magasabb kěj, szerezünk. A feladat tehát az, hogy a lehető legnagyobb kěj érdekében, a mely a végső cél marad,

¹ Diog. L. X. 129.: ταύτην (τὴν ἡδονήν) γὰρ ἀγαθὸν πρῶτον καὶ ἔγνωμεν, καὶ ἀπὸ ταύτης καταρχόμεθα πάσης αἰρέσεως καὶ φυγῆς, καὶ ἐπὶ ταύτην κατανῶμεν ὡς κανόνι τῷ πάθει πᾶν ἀγαθὸν κρίνοντες. — 137.: ἀποδείξει δὲ χρήται τοῦ τέλους εἶναι τὴν ἡδονήν, τῷ τὰ ζῷα ἅμα τῷ γεννηθῆναι τῷ μὲν εὐαρεστεῖσθαι, τῷ δὲ πόνῳ προσκρούειν φυσικῶς, καὶ χωρὶς λόγου αὐτοπαθῶς οὖν ψεύγομεν τὴν ἀληθῆρα.

² Diog. L. XI. 29.: πᾶσα οὖν ἡδονὴ ἀγαθὸν· καθάπερ καὶ ἀληθῶν πᾶσα κακόν. — 128.: τὴν ἡδονήν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν.

³ Cicero Fin. I. 9.: Itaque negat opus esse ratione, neque disputatione, quamobrem voluptas expetenda, fugiendus dolor sit. Sentiri hoc putat, ut calere ignem, nivem esse albam, dulce mel; quorum nihil oportere exquisitis rationibus confirmari. tantum satis esse admonere . . . et enim, quoniam detractis de homine sensibus reliqui nihil est, necesse est, quid aut ad naturam aut contra sit a natura ipsa judicari . . .

⁴ Diog. L. X. 129.: ἀλλ' ἔστιν, ὅτε πολλὰς ἡδονὰς ὑπερβαίνομεν, ὅταν πλεῖον ἡμῖν τὸ δυσχερὲς ἐκ τούτων ἐπιγῆται καὶ πολλὰς ἀληθῆρας ἡδονῶν κρείττους νομίζομεν, ἐπειδὴν μείζων ἡμῖν ἡδονὴ παρακολουθῆ . . . Cic. Tusc. V. 33.: Totumque hoc de voluptate sic ille praecepit, ut voluptatem ipsam per se, quia voluptas sit, semper optandam expetendamque putet, eademque ratione dolorem, ob id ipsum, quia dolor sit, semper esse fugiendum, itaque hac usurum compensatione sapientem. ut voluptatem fugiat, si ea majorem dolorem effectura sit, et dolorem suscipiat, majorem efficientem voluptatem.

a fájdalmat és a pillanatnyi kéjt a szerint, hogy most értékkel bírnak, a végső célhoz viszonyítva, okosan mérlegeljük és arra való tekintettel döntsünk.

c) *Epikur tana a kéjről.*

E munka bevezetése s előzetes vizsgálódásunk oly pontnál állapodik meg, a mely pontig még nem találunk eltérést Epikur a kéjről szóló tanának historiai felfogására nézve. Most azonban, a részletekre térve rá, Epikurnál a kéjnek sajátos osztályozását találjuk. A kinetikus kéjt (*ἡδονὴ κατὰ κίνησιν*) már a cyrenaikusok ismerték és azt állították, hogy ez az egyedüli kéj, a mely létezik. Epikur már most a kéjnek ezt a nemét egyáltalában nem tagadja meg, de azt mondja, hogy azonkívül van még egy más, magasabb kéj, a kataszematikus (*καταστηματικὴ*). Mi legyen már most ennek a kataszematikus hedonnak a lényege? Modern nevet kapott ugyan már, mert a philosophia történelmében a «negatív kéj» nevével ruházták fel, s a kinetikus kéjt ezzel polaris ellentétbe helyezve, positiv kéjnek nevezték el. Szemügyre kell vennünk már most az ezen terminológiában rejlő magyarázatot, hogy azután visszatérjünk a szövegre, melynek értelmezéséről szó van.

Az Epikur bölcsészete feletti kutatásokban legújabbán Hirzel¹ is résztvett, az előtte e téren kifejtett összes nézetek kritikai méltatásával, s különösen a Zeller-féle fejtegetésekkel szemben új nézetet nyilvánított. Nevezetesen Hirzel Epikur tanát teljesen függésbe akarja helyezni Demokritos tanától és sokat foglalkozván a két rendszer összefüggésével, a hypothesiseknek egész sorozatát állította fel, melyeket azonban, a mennyiben Zeller ellen is irányulnak, ez utóbbi kielégítően

¹ Untersuchungen zu Cicero's philosophischen Schriften. I. rész. 363—477. lap.

megcáfolt. Minket azonban az érdekel, hogy arra, a mi minden etikának sarkalatos kérdése, t. i. arra, hogy miben látta Epikur a legfőbb jót és mibe helyezte a boldogságot, mindketten egybehangzólag felelnek.

Zeller megengedi, hogy Epikur a kéjnek mind a két nemét elismerte, úgy a nyugalom, mint a mozgás kéjét, úgy a «negatív», mint a «positív» kéjt, de e kettőt nem tartotta egyenrangunak. Míg a cyrenaikusok csak a pozitív kéjben találták a czélt. Epikur negative határozta meg a legfőbb jót; mert az epikureikus boldogság (εὐδαιμονία) csak a fájdalom-nélküliségben, csak a viharos testi és lelki izgalmak hiányában, csak abban áll, hogy a lélek semmi zavaró hatásnak sincs kitéve, vagyis az ataraxiában. Ebből az következik, hogy az ataraxia csupán a fizikai és pszichikai fájdalmak hiányát fejezi ki. Epikur legfőbb czélja tehát az ataraxia negatív tartalma. Az eszköz már most, a mi megszabadít a fájdalomtól s a tökéletes emberi állapotnak, az ataraxiának részesévé tesz, a pozitív kéj. Épen nem a pozitív kéj képezi tehát nála az alapot, vagyis a végczélt (τέλος), hanem τέλος nála csak az a magasabb állapot — a melybe a pozitív kéj útján csak úgy jutunk, a mint pl. az ajtón át jutunk a házba — az ataraxia. S ez Zeller felfogása értelmében negatív valami, mert a pozitív kéj, mint a szolga, künn marad a küszöb előtt, miután szükségleteinktől mentesített és bevezetett minket az ily ataraxia kéjnélküli — hogy úgy mondjuk — semmijébe.

E felfogáshoz Hirzel tartózkodás nélkül csatlakozik, sőt tovább kell mennie egy lépéssel, mivel az a tendenciája, hogy Epikur egész tanát a Demokrit tanaira vezesse vissza, most már azt a feladatot rója rá, hogy a kéjérzet ezen negatív voltát is kimagyarázza Epikurból. Hirzel ezt mondja:¹ «Epikur szerint minden kéjnek, úgy a szellemi, mint a testi kéjnek a lényege a fájdalmak hiányában áll; ha tehát azért a nem

¹ I. h. 140. l.

positív érzelmeket, a melyeket közönségesen kéjnek tekintenek, nem is akarja kizárni a kéjnek fogalmából, mégsem emeli ezen utóbbiakat amavval egy színvonalra. A kéj lényege ezekben nem jut tisztán kifejezésre, vegyítve van ez bennök fájdalommal, s azért ezek csak másodsorban jönnek tekintetbe a tiszta kéjérzet után, a melyet az az érzés szül, hogy minden fájdalomtól mentek vagyunk». Ez a felfogása a kéjnek, mint negatív érzetnek elég sajátos, úgy, hogy ha abban a felfogásban Demokrit is osztozott, méltán feltételezhetjük, hogy arról világos bizonyítékok léteznek.

*

Mielőtt felfogásainkban tovább haladnánk, egy megjegyzéssel tartozunk a szövegre nézve. Az első és legfontosabb forrás, a honnan Epikur bölcsészetének ismeretét meritjük, Diogenes Laertius 10-ik könyve, mely több kiadásban fekszik előttünk. Mivel a kéziratokig nem mehettünk vissza, nem maradt egyéb hátra, mint a legjobb kiadások összehasonlítása. A kiadások közt első sorban áll Menagiusé, kiről Gassendi a saját Epikur-kiadásainak előszavában elismeri, hogy Diogenes Laertius szövegét több mint ezer helyen megjavította,¹ de a 10. könyvnél mégis zavarba jött és itt tőle (t. i. Gassenditól), mint Epikur ismerőjétől várta, hogy kisegítse.² Meybom már most úgy Menagius, mint Gassendi conjecturáit és javításait fölvevén a saját kiadásába, e kiadást, mint a legtartalmasabbat és legbiztosabbat, bátran

¹ «eruditus ille Aegidius Menagius, qui exhibere totum Laertium locis plus quam mille feliciter castigatum aggressus . . . (de vita, mor. pl. Ep. ad Barancium).

² U. o.: persensit tamen haerere se circa huiusce modi librum, et quod novit me nonnihil meditatam Epicurea dogmata, de quibus in eo agitur, et reputavit sibi ex meis qualibuscunque conjecturis affulgere posse lucis aliquid, obtestatus est vel per ipsum philosophiae genium ut gererem morem. . . .

vehettem vizsgálódásom alapjául. Végül a nagy Cobet-féle kiadás jön tekintetbe. Cobet azt állítja, hogy szövegét olasz codex alapján állította össze, de a kritikai apparatussal — miként kiadója az előszóban megjegyzi — adós maradt. Mi reánk nézve ebből az következik, hogy a Cobet-féle szövegben előforduló netáni eltérések nem nyújtanak elegendő okot arra, hogy a Menagius-Gassendi-Meybom-féle szöveget azonnal elejtsük, mert Cobet azon eltéréseket nem támogatta forrásainak tekintélyével.

A szöveghez magához továbbá meg kell jegyeznünk, hogy e szavak: «ὅταν δὲ μὴ ἀλγῶμεν» (Diog. L. X. 128.), a melyek az összes kiadásokban előfordulnak, Gassendi conjecturáját vagy javítását képezik. Cobet kiadásában is megtalálhatók e szavak, csak azt nem tudjuk, vajjon azok felvétele alkalmával kézirati forrásokra támaszkodott-e, vagy pedig a javítást hallgatólag helyeselte. Gassendi kiadásának harmadik részében e javításról a következőképen nyilatkozik: «Addo has voces «ὅταν δὲ μὴ ἀλγῶμεν» idcirco esse, quod perspicue deficient. Et poterat quidem lacuna suppleri ex Stobaeo, apud quem (Serm. 17.) verba haec leguntur: ὅταν δὲ τοῦτο μὴ πασχόμεθα ἐν αἰσθήσει καθεστῶτες: quando vero in actu sentiendi constituti id non patimur, hoc est, non dolemus» . . . mivel ez a javítás Epikur összes művelői előtt — Zeller és Hirzel előtt is — szükségesnek tetszett, s mivel azt a szöveget tényleg elfogadhatóan és egyszerűen egészítjük ki: mi is elfogadtuk. Csak azt lehet talán hozzátenni, hogy a Gassendi-féle conjecturában hiányzik a teljesség, a melyet, igaz, a szavak összefüggése nem is követel meg, mert a «μὴ ἀλγεῖν» szavak Epikur terminológiája szerint nem meritik ki a τέλος τοῦ μακαρίως ζῆν fogalmát; miként ez a röviddel ezen szöveghely előtt foglalt «τούτου γὰρ χάριν» . . . kezdetű mondatból kiderül. A «μὴ ἀλγῶμεν» után tehát ez volna teendő: «μηδὲ ταρβῶμεν».

De nem szabad figyelmen kívül hagyni azt sem, hogy a megelőző mondatban (*ὅταν ἐκ τοῦ μὴ παρεῖναι τὴν ἡδονὴν ἀλγῶμεν*) a «*μὴ ἀλγεῖν*», a mely a «*μὴ ταρβεῖν*»-nel párhuzamosan kimeríti a kéjnek fogalmát, szintén hiányzik.

A szövegrészek.

A legfontosabb szövegrészek, a melyek alapján Epikurnak a kéjről szóló tanát kifejtették, Diogenes Laertius X. könyvének 128—137. lapján találhatók. Egy czél irányadó — úgy mond Epikur — összes cselekvésünkre, t. i. hogy sem testileg ne szenvedjünk, sem lelkileg ne legyünk izgalmaknak kitéve.¹ Mert az élet teljes boldogsága csak a testi és lelki nehézségek teljes hiányában nyilvánul.² Már most van kinetikus és katastematikus kéj. A kinetikus kéj élénk örömben és testi élvezetekben nyilvánul; a katastematikus kéj a testi fájdalmak és lelki izgalmak eltávolításával áll be.³ Első pillanatra feltűnik tehát, hogy ezeket a meghatározásokat a negativitás jellemzi. Csak a közönséges érzéki kéj az, a mely a cyrenaikusokkal egyetértőleg positive van meghatározva; a fogalmi meghatározás alakja tehát negatiónak mutatkozik, s nyilván ez volt egyik oka annak, hogy miért különböztetnek meg az uralkodó felfogások Epikurnál positiv úgy negativ kéjt, s miért mondják magát a czélt is, a melyre Epikur szerint a boldog élet irányul (*τέλος τοῦ μακαρίως ζῆν*) negativ természetűnek.

Epikuros fogalmi meghatározásainak ez új negativ jel-

¹ Diog. Laert. X. 128.: Τοῦτου γὰρ χάριν ἅπαντα πράττομεν, ὅπως μὴτε ἀλγῶμεν, μὴτε ταρβῶμεν.

² U. o.: τότε γὰρ ἡδονῆς χρεῖαν ἔχομεν, ὅταν ἐκ τοῦ μὴ παρεῖναι τὴν ἡδονὴν ἀλγῶμεν, ὅταν δὲ μὴ ἀλγῶμεν οὐκέτι τῆς ἡδονῆς δεόμεθα.

³ U. o. 136.: νοσομένης δὲ ἡδονῆς τῆς τε κατὰ κίνησιν καὶ τῆς καταστηματικῆς . . . Ἡ μὲν γὰρ ἀταραξία καὶ ἀπονία καταστηματικαὶ εἰσιν ἡδοναί, ἣ δὲ χαρὰ καὶ εὐφροσύνη κατὰ κίνησιν ἐνσργεῖα βλέπονται.

lege mindenesetre feltűnő. Félénken, mint valami veszedelmet látszik kerülni Epikur minden kifejezésében, minden fordulatóban, az élet legmagasabb állapotának megjelölésre vonatkozó minden határozott, pozitív állítást. Oly messze megy e tekintetben, hogy a testnek egészséges voltát is, a melyet az eudaemoniához megkövetel, mint ἀοχλησία-t és ἀπονία-t, ὅπως μὴ ἀλγῶμεν határozza meg. Úgy a katasztematikus kéj is a kinetikus kéjjel szemben egészen negatívvá van kifejtve. Az ἀταραξία s az ἀπονία maga, ezen összekapcsolt két főfogalom, a mely a boldognak legmagasabb kéjes állapotát fejezi ki, az alpha privativum-mal szerepel, úgy, hogy csakugyan úgy látszik, mintha a kéj maga is negative volna meghatározva, s úgy Zellernek az az állítása, hogy Epikur etikájának célja a negatív kéj, teljesen találó volna.

Mindazáltal ezen állítás ellenében leküzdhetetlen nehézségek merülnek fel. Epikur a kéjt azon céljának mondotta, a melyhez minden élő lény lélekállapotának el kell jutnia. Azután osztályozta a kéjt, és mint annak két nemét: megállapította a kinematikus és a katasztematikus kéjt. A katasztematikus kéjnek lényegét ataraxiának mondotta. De bárminő kifejezéseket használt volna is, a hedon jellegétől azt meg nem foszthatta volna, mert hiszen azt csak mint a hedon egyik nemét állította oda. Hogyan adhatna tehát már most ezen katasztematikus kéjnek negatív tartalmat, a mi ugyanazt jelentené, hogy megfosztja tartalmától, mert hiszen csak ezen tartalom, a melylyel mint a hedon egyik neme bír, képezi lényegét. Epikur azt mondotta a hedonról, hogy ez a legédesebb és legkellemesebb minden lényre nézve. A katasztematikus kéjt, mint ezen legkellemesebbnek különös (és magasabb) részét különítette el az egésztől. Ha már most, a mint Zeller hiszi, negatív kellemesnek gondolta volna azt, úgy meg kell fontolni, hogy a «negative kellemes» alatt a kellemetlent vagy közömböst értjük, s e szerint Epikur az ő «kéj»-ét

fájdalomná vagy közönynyé változtatta volna át. Ez ellenkezőnek Epikur összes felfogásával és kifejezésével.

De nézzük magát a szöveget is. A szöveg a következőleg szól: «Mert akkor érezzük szükségét a kéjnek, ha a kéj hiánya miatt fájdalmat érezünk. Ha pedig nem érezünk fájdalmat, nem érezzük további szükségét a kéjnek». ¹ Ha tehát fájdalom jelentkezik, hiányzik a kéj; s mihelyt a fájdalom megszűnt, jelen van a kéj, tehát nem vágyunk többé utána, mint akkor, a mikor nem létezett. Ez a vágy azonban egészen természetes. Hiszen minden lény kerül a fájdalmat és vágyik a kéj után, mint a mely sajátlagos természetével kapcsolatos és veleszületett (σύνφυτον), és így ítél a természet maga, míg megromlatlan és sérthetetlen, a míg tehát birtokában van veleszületett ítélőképességének. ² Ha pedig a vágy ki van elégítve, az természetesen megszűnik. A kéj jelenléte tehát megszünteti a fájdalom jelenlétét és annak helyébe lép.

De ha a fogalom dialektikai fejtegetésére ezen egy helynek az idézésével beérjük, még egész sora a kijelentéseknek idézhető a forrásokból, a melyek még világosabbá teszik, hogy Epikur a katastematikus kéj alatt csak pozitív kéjt értetett. Ezen véleményünket nem annyira Epikur előadásában fogjuk világosan és logikailag szabatosan kifejezve látni; inkább a szöveg értelmezéséből fog annak helyessége ki-

¹ Diog. L. X. 128.: τότε γὰρ ἡδονῆς χρεῖαν ἔχομεν, ὅταν ἐκ τοῦ μὴ παρῆναι τὴν ἡδονὴν ἀλγῶμεν· ὅταν δὲ μὴ ἀλγῶμεν, οὐκ ἔτι τῆς ἡδονῆς δεόμεθα.

² Cic. Fin. I. 9.: Omne animal, simulatque natum sit, voluptatem appetere, eaque gaudere ut summo bono, dolorem aspernari ut summum malum et quantum possit a se repellere idque facere nondum depravatam, ipsa natura incorrupte atque integre iudicante. Torquatus szavai ezek, a ki Epikurt «Epicurus noster»-nek nevezi és védelmezi a kéjt, mint a «summum bonum»-ot.

derülni. A fogalmak exact formulázásával és megállapításával Epikur épen nem törődött; megvetett minden dialektikát¹ s a logika nem volt erős oldala.² Hogy a kinetikus és a katasztematikus kéj mivolta felől mily kevésbé jött tisztába Epikur önmagával is, mutatja Cicero ítélete is.³

Már most legelőször is feltűnő, hogy Epikur a katasztematikus kéjt, melynek pedig nemlegesnek kellene lennie, különböző nemekre osztályozza: a lélek örömeit mondja a magasabb örömöknek (*οὕτως οὖν καὶ μειζονας ἡδονὰς εἶναι τῆς ψυχῆς*. Diog. Laert. X. 137.) s arról beszél, hogy bölcsészet tanulása, a szellemi foglalkozás arra való, hogy azzal a lélek egészségét, a boldogságot szerezzük meg magunknak; mert az aggkor, öregedve, megifjodnék a javak következtében, mert kéjt lelne az emlékezésben, az ifjú pedig ifjú és

¹ Cic. Acad. quaest. II. 30.: Totam dialecticam et contemnit et irridet.

² Cic. Fin. I. 7.: Jam in altera philosophiae parte, quae λογικὴ dicitur, iste vester plane inermis ac nudus est; tollit definitiones, nihil de dividendo ac partiendo docet, non quomodo efficiatur concludaturque ratio tradit etc.

³ Cic. Fin. II. 10.: A primo ut opinor animantium ortu petitur origo summi boni. Simulatque natum animal est gaudet voluptate et eam appetit ut bonum, aspernatur dolorem ut malum; de malis autem et bonis ab iis animalibus, quae nondum depravata sint. ait optime judicari Quam multa vitiosa! Summum enim bonum et malum vagiens puer utra voluptate dijudicabit, stante an movente? quoniam, si diis placet, ab Epicuro loqui discimus, si stante, hoc natura videlicet vult. salvam esse se, quod concedimus; si movente, quod tamen dicitis, nulla turpis voluptas erit, quae praetermittenda sit et simul non proficiscitur animal illud modo natum a summa voluptate. quae est a te posita in non dolendo Ilyen nehézségek csak logikailag és módszer tekintetében iskolázatlan szellem előtt merülhettek fel, mondja Cicero röviddel az idézett hely előtt: Hic (Epicurus) si definire vel dividere didicisset, si loquendi vim, si denique consuetudinem verborum teneret, nunquam in tantas salebras incidisset.

agg volna egyszerre, mert nem félne a jövőtől. Ezért tehát gondolnunk kell arra, hogy mi okoz boldogságot.¹ Így a tudományokkal való foglalkozás megnyugtatta lelkünket, megszabadítván azt a félelemtől és egészséget szerezvén lelkünknek, azaz boldogítván bennünket. Itt tehát legvilágosabban előttünk áll az ataraxia, a melynek tartalmaként az eudaemonia jelöltetik meg, a mivel természetesen a tartalom positive van meghatározva. Mert hiszen épen azt kell itt kimutatnunk, hogy Epikur az ataraxia állapotát nem mint a közönyét fogta fel. A közöny állapota tudvalevőleg olyan, a melyben nincs érzéki benyomásunk, a melyben nem észlelünk. Ily állapotban nem létezik jó vagy rossz, mert az egyén közönyös. Epikur azonban lelki állapotainkra vonatkozólag épen megfordítva azt jelenti ki, hogy «az észleletben áll fenn ránk nézve minden, a mi jó vagy rossz» (ἐπει πᾶν ἀγαθὸν καὶ κακὸν ἐν αἰσθησει. D. L. X. 124.) ebből szükségszerűen következik, hogy az ataraxiában magatartásunk nem közömbös vagy nemleges, hanem észrevételeink vannak, mivel azok nélkül Epikur szerint sem lelki nyugtalanság, sem ataraxia nem létezhetnék, mert az észlelet negatiója, — úgymond Epikur — a halál: στέρησις δὲ ἐστὶν αἰσθησεως ὁ θάνατος. (D. L. X. 124). Az észlelet tartalma azonban szükségképen jó kell, hogy legyen ránk nézve, mivel a test ὕγεια-ja s a lélek ἀταραξία-ja képezi az eudaemoniát.² Ha már most eudaemoniánk megvan — úgymond Epikur — megvan mindenünk, ha nincs meg, mindent elkövetünk, hogy elérjük.³ Ebből ismét kiderül, hogy az ataraxiának az eudae-

¹ Diog. L. X. 122: . . . τῷ μὲν ὅπως γηράσκων νεάζῃ τοῖς ἀγαθοῖς διὰ τὴν χάριν τῶν γεροντότων· τῷ δὲ ὅπως ἅμα καὶ παλαιὸς ἢ διὰ τὴν ἀφοβίαν τῶν μελλόντων.

² Diog. L. X. 128: . . . σώματος ὕγεια καὶ τὴν τῆς ψυχῆς ἀταραξίαν, ἐπεὶ τοῦτο τοῦ μακαρίως ζῆν τέλος.

³ Diog. L. X. 122: εἴπερ παρούσης μὲν αὐτῆς πάντα ἔχομεν. ἀπούσης δὲ πάντα πράττομεν εἰς τὸ ταύτην ἔχειν.

monia a positiv tartalma; mert ha az ataraxiában még nem bíránk az eudaemoniával, úgy Epikur szerint, «mindent elkövetnénk, hogy azt elérjük», holott semmit sem teszünk e végből, mert már «mindenünk megvan». Szinte oly világosan ecseteli Epikur, hogy az ataraxiában benfoglaltatik a tökéletes megelégedettség positiv létezése, midőn ezt mondja: «Ha pedig egyszer a test ὕγισια-jában s a lélek ἀταραξία-jában részesültünk, megszűnik a lélek egész téli vihara, mert az embernek nincs oka törekedni mintegy oly tárgy után, a melyre szüksége van és valami mást keresni, a mi a lélek és a test igényeit kielégíti.¹ Mert a hol — teszi hozzá egy más helyen — a kény honol, ott azon időben, a melyben ott honol, nincs meg a fájdalom, vagy a szenvedés, vagy mindkettő.² Végül tanúsítja az eudaemonia positiv tartalmát, vagyis a positiv kényt az ataraxiában még az, hogy Epikur az eudaemoniát aláveti a mennyiség fogalmának, mivel azt tanítja, hogy a kény növekszik és csökken.³ Növekedni vagy csökkenni azonban csak positiv érzelem képes. Nemleges kény nem juthat mennyiségi viszonyba.

Jannsen.

¹ Diog. L. X. 128.: ὅταν δὲ ἀπαξ τοῦτο περὶ ἡμᾶς γένηται, λύεται πᾶς ὁ τῆς ψυχῆς χειμῶν, οὐκ ἔχοντος τοῦ ζήσου βαδίσειν ὡς πρὸς ἐνδέον τι, καὶ ζητεῖν ἕτερον, ἢ τὸ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος ἀγαθὸν συμπληρωθήσεται.

² Ib. 139.: ὅπου δ' ἂν τὸ ἡρόμενον ἐνῆ, καθ' ὃν ἂν χρόνον ἦ, οὐκ ἔστι τὸ ἀλγῶν ἢ τὸ λυπούμενον ἢ τὸ συναμφότερον.

³ Diog. L. X. 121.: . . . τὴν ἀνθρωπίνην (εὐδαιμονίαν) ἔχουσαν προσθήκην καὶ ἀφαιρέσιν ἡδονῶν.

PARLAMENTI REFORM.

— Első közlemény. —

Bevezetés.

Passy az államformákról és az azokat elhatározó törvényekről írott munkájában¹ különös hangsúlyozással emeli ki, hogy a politikai szabadság szükségessége, mely magának az emberi szellem alkotásának természetes gyümölcse, egyáltalán nem valami új dolog és kielégülést követelt az mindenkor, mindenütt. Megnyilatkozott az már a társadalmak gyermekkorában és számos forradalom előidézője lett. Görögország és Olaszhon partvidékeinek miveletlen népeit ez indította a patriarkalis korszak alatt keletkezett királyságok eltörlésére. A középkorban ez készítette a városokat, hogy autonómiájukat megszerezzék. A római uralom romlását bevégző

¹ Des Formes de Gouvernements et des lois, qui les régissent par Hte. Passy, Membre de l'Institut. 389. s köv. l. — A francia akadémia ezen nagytudományú tagjának művétől lehetetlen annak kiváló becsét elvitatni. Általánosan elismertetik, hogy egyikét a legelső helyeknek foglalja el ama politikai munkák sorában, melyek az utóbbi két évtized folyamán az államformatan irodalmában napvilágot láttak. A magyar tanulmányozó azonban, midőn elismeri a magas tudományos nézőpontot, melyről ő a nemzetek politikai történetén végig tekintve, az államformák különféleségének okait s az ezeket meghatározó feltételeket vizsgálja, egyúttal nem hunyhat szemét az abban itt-ott épen állami viszonyaink megítélése körül megállapítható fogyatkozásai előtt, melyekhez hasonlókat úgy a német, mint különösen a francia