

A RÓMAI STOICISMUS TÁRSADALMI ELMÉLETEI

ADATOK
A TÁRSADALMI ÉS JOGBÖLCSELETI ESZMÉK
TÖRTÉNETÉHEZ

SZÉKFOGLALÓ
MEDVECZKY FRIGYES
R. TAGTÓL

(Felolvasa a Magyar Tudományos Akadémia 1913. február 10-ki ülésén)

BUDAPEST
KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
1913

TARTALOM.

	Oldal
Bevezetés.....	5
Seneca.....	12
Epiktetos.....	25
Marcus Aurelius Antoninus.....	31
Az emberi méltóság eszméje.....	43
Stoikus eszmék a római jogban.....	46

BEVEZETÉS.

A társadalmi eszmék fejlődése tekintetéből az ókori philosophia történetében *Plato* és *Aristoteles* után kiváltkép a *stoikusok* tanai érdemelnek figyelmet. Jóllehet az utóbbiakban átlag nem találjuk a társadalmi és állami problémáknak olyan tüzetes tárgyalását, mint ama nagy gondolkozóknál, a kik az ókori philosophia két nagy tanrendszerét alkották; a *stoikus* morálphilosophia tanainak keretében mégis egyes *társadalmi-ethikai cultur-eszmék* kifejlődését is észleljük, melyek a társadalombölcseleti, politikai és jogbölcseleti gondolkodás további fejlődésére bizonyos befolyással voltak és a culturnépek gondolkozását a keresztény világnézet eszméi iránt fogékonnyá tették; azon eszmék iránt, melyekből az ethikai Idealismus ama hatalmas termékenyítő árama ered, mely a modern culturnépek erkölcsi, társadalmi és politikai gondolkozásának felette hathatós impulsusokat adott.

A társadalmi és állami czélok értékelésében, a társadalmi és politikai problémák tárgyalásában a *stoicismus* nem tanúsít szorosan egységes és következetes felfogást. A stoikus világnézet irodalmi okmányaiban, úgy mint a *stoa* egyes nevezetes képviselőinek és különösen a régibb stoikusok gyakorlati életbölcsetségében és életében is, voltaképen eltérő irányzatoknak egy sajátzerű küzdelmét észleljük, mely bizonyos, a dolog lényegében ki nem egyenlített belső ellentétet árul el.

Mint a *cynikusok* szellemi rokonai és örökösei, a *stoa* képviselői és kiváltképen a korábbi stoikusok, a legnagyobb súlyt az igazi bölcs teljes önelégültségére (*αυτάρκεια*) helyezik. (*αυτάρκη τ' εἶναι τον σοφόν. πάντα γαρ αυτοί δυναι τα των άλλιον.* Diogen. Laert. VI. 11.)

A *cynikus* szellemnek bizonyos markáns vonásai a *stoicismus* szellemi physionomiáját is jellemzik. A stoikusok életfelfogásának, élethangulatának és életmódjának nem egy jellemző vonása tanúsítja a származási kapcsolatot, a közel rokonságot. Ezt ezen nagy philosophiai iskola különböző nemzedékeinél könnyen megállapíthatjuk.

Az általános életfelfogás kialakításában, az uralkodó kedélyhangulatban és a gyakorlati magaviseletben a *stoikusok* többé-kevésbé a *cynikus* bölcsesség eszményének megvalósítására vagy megközelítésére is törekednek. Az ezen eszménynek megfelelő igazi bölcset pedig mindenekelőtt és mindenekfelett »önelégülő«, *αυτάρκης*. Ezen önélégültséggel benső kapcsolatban van a kedély megrendíthetetlen egyensúlya, az a fenséges érzület, melyet külső körülmények és események soha és sehogy sem ingathatnak meg, az igazi *apathia*. (Diogen. Laert. VII., 117. *φασί δε και άπαθή ύναι τον σοφόν.*)

A társadalmi életnek és kiváltképen a közéleti (állami) tevékenységnek mindennemű viszontagságai, gondjai, küzdelmei és csalódásai mindenképen és minden lépten-nyomon veszélyeztetik ezt a fenséges érzületet és kedély hangulatot. Épen a *cynikus* életfelfogás szerint az igazi *bölcseségre* való törekvés az abszolút *függetlenségre* való törekvést is involválja. Az emberektől és a külső dolgoktól való függetlenség a *cynikus* felfogás szerint, melynek lényege a stoikusok általános életfelfogásába is átment, a bölcseséggel azonos erkölcsi tökély alapfeltétele, *{αυτάρκη δε την άρετην προς εύδαιμονίαν, μηδενός προϋδομενην, οἷον μη Σοκρατικῆς Ιαχυος.* Diogen. Laert. VI., 11.)

Ezen felfogás szerint az igazi bölcset senkire és semmire sem szorul. Minden, a minék értéke és jelentősége van, az igazi bölcset belsejében, lelkében foglaltatik; a mi nem a lélek belső tartalmának lényeges eleme, annak nem tulajdoníthatunk értéket vagy jelentőséget.¹⁾ Mert csupán csak a léleknek ezen belső tulajdona, csupán csak az ember belsejének, szellemi belvilágának a tartalma az, a mi mindennemű külső körülmények közt

*) Talán elég, ha itt egy *Antisthenes*-nek tulajdonított kijelentésre utalunk. »*Νομίζω, ω άνδρες, τους ανέσώηους ουκ εν τω οίκοι τον ηιοντον και την ύειαν εχειν, άλλ' εν cal; ψύχους.*« *Xenophon Symp.* 4, 34.

fenntartható, állandó, elveszthetetlen. Azért az igazi bölcs szükségszerűleg lemond a külső javokról és megveti azokat. Viszonyát a külső javakhoz talán legjobban ama híres mondással fejezhetnők ki: *Omnia mea mecum sunt.*¹⁾ Az igazi bölcs teljesen független mindennemű külső dologtól, de különösen teljesen független más emberektől is. Ezen függetlenség biztosítása érdekében mindenképen rajta lesz, hogy más emberek ügyeitől távol tartsa magát. A mint egész gondolkodása és törekvése az emberek nagy tömegének gondolkodásától és törekvésétől különválasztja őt; a mint céljai és érdekei merőben különböznek az emberek sokaságának céljaitól és érdekeitől; úgy belső hajlamai és tendenciái nem ösztönzik a *társadalom* ügyeiben való élénk részvételre, hanem ellenkezőleg az ilyen részvételtől való tartózkodásra és visszavonult életre készítetik. Nemcsak arra koncentrálja gondolkodását és törekvését, a miben az *autarhia* és *apathia* pozitív biztosítékait ismeri fel, hanem mindenekelőtt a lehetőség szerint távol tartja magát az emberek sokaságának ügyeitől és bajaitól. »*Odi profanum vulgus et arceo.*« Az igazi bölcs az élet eszményét lehetőleg »*procu negotiis*« igyekszik megvalósítani.

Ezen motívumokból ered a *cynihus* világnézetnek és életfelfogásnak ama sajátos irányzata melyet épenséggel *anti-socialisnak* minősíthetnénk. De a stoikus életbölcseiség eredeti korábbi kialakulásában, a korábbi stoikusok életfelfogásának alaphangulatában, a stoikus bölcs életeszményének eredeti conceptiójában is ezt a cynikus önelégültséggel kapcsolatos *anti-socialis* vonást észlelhetjük. Hiszen az *autarhia* és *apathia* eszményeire irányuló törekvésben a *stoikus* iskola különböző nemzedékeinek képviselői a *cynihusok* szellemi örökségét is képviselik.

Ámde a stoikus iskola legkiválóbb képviselői ezt nem tekintik afféle magától értetődő dolognak, mely nem szorul semmiféle magyarázatra vagy indoklásra, hanem a jelzett tendencia fennmaradásának indokolását is szükségesnek tartják. E végre arra utalnak, hogy a tényleg létező társadalmi szervezetek, a történelmileg kialakult államalakulatok az *igazi*

*) L. *Seneca*, Epistolae ad Lucilium IX.

bölcs igényeivel s követelményeivel ellenkeznek, melyeknek megvalósítását az emberek nagy sokasága mindenképen ellenzi és megakadályozza; – olyképen, hogy a közügyek vezetésében való tényleges közreműködés a bölcsesség magaslatán álló embert csak a kedély egyensúlyát veszélyeztető és merőben kilátástalan küzdelmekbe bonyolítaná. Azért úgy tartják, hogy az igazi bölcs végre a legjobb elvi meggyőződések és intenciók ellenére is kénytelen lesz visszavonulni, a beavatkozástól tartózkodni, a más emberektől és az emberek nagy tömegének ügyeitől, bajaitól és küzdelmeitől való függetlenséget megszerezni s megvédelmezni.

Egyébiránt azt mondhatnók, hogy az iskola *elmélete* nagyjában és egészben véve jobb a gyakorlati tendenciánál. Mert hiszen az *iskola elmélete* a társadalmi és állami életben való közreműködést *elvben* helyesli és megkívánja; *elvben* az igazi bölcs kötelességének ítéli a társadalmi élet közös feladatai iránti érdeklődést és az e feladatok megoldásában való közreműködést is.

Az ókori culturnépek életét irányító és átható *közszellem* bizonyos fokig már a *régibb* stoikusok elmélkedéseiben, de kiváltképen a *későbbi* stoicismus, nevezetesen a *római* stoikusok tanaiban is kifejezésre jut. Csakhogy az az előbb említett fenntartás, mely szerint az igazi bölcs kötelessége e tekintetben voltaképen csak az igazán tökéletes társadalmi szervezetben, csak *tökéletes államban* nyer actualis jelentőséget, nem egyszer megakadályozza bizonyos *elvi* követelmények és elméleti tételek végső következményeinek a levonását.

Hiszen hiábavaló az állami életben, az állami feladatok megoldásában való közreműködés ajánlása vagy követelése, ha ezt a követelést az a *reservatio mentalis* kíséri, hogy csak az igazi bölcsesség eszményi igényeinek megfelelő *tökéletes állam* teszi az elvi követelmény teljesítését indokolttá, célirányossá, eredményessé. Ámbár annyit így is elismerhetünk, hogy a stoikus gondolkozás *nem* helyezkedik *elvi* és *elméleti* ellenmondásba az ókori nagy culturnépek közszellemével.

Másfelől a stoikua-iskola, átlagos felfogása az elméleti alaptanokban is elég lényegesen különbözik a hagyományos felfogástól és különösen *Plato* és *Aristoteles* felfogásától. A *stoiku-*

sok az egyes emberek viszonyát a társadalmi közösséghez, az államhoz a *paltoi* és *aristotelesi* felfogástól elütő módon fogják fel.

A *stoicismus*, már az iskola *korábbi* alakulatában is, igen accentuált módon fejt ki azt a meggyőződést, hogy az embernek az állami rend keretein és formáin *kívül*, az állami élet viszonylatain és kötelékein *kívül* is van jelentősége és értéke. A stoicismus gondolatvilágában az *állampolgár* nem absorbeálja az egész embert. Sőt ellenkezőleg, a stoikus felfogás és különösen a *későbbi (római)* stoikusok gondolkodásmódja szerint, az embernek legfőbb és legjelentősebb életérdekei, életcéljai és életfeladatai a jogilag szervezett ársadalom, az állam határain *kívül*, az állampolgári lét és tevékenység keretein *kívül* keresendő.

Szóval, a *stoikus* felfogás szerint, az *igazi bölcsesség* elvei szerint élő, ember nem mindenekelőtt és mindenekfelett vagy talán épenséggel kizárólag »állampolgár«, hanem mindenekelőtt és mindenekfelett *ember*, azaz egy nagy, a különböző nemzeteket és államokat magában foglaló *egyetemes közösségnek*, az *emberiségnek tagja*.

Míg a hagyományos polgári közszellem képviselőinek gondolkodásában (ideértve a phüosophiai gondolatmunkával foglalkozó elmék nagy részét is) az *állampolgári* élet és működés áll az erkölcsi érdeklődés középpontjában: a *stoikus* iskola gondolatvilágában mindinkább az *emberiség* lesz az erkölcsi érdeklődés és az erkölcsi törekvés legjelentősebb tárgyává és az erkölcsi élet legfőbb normájává.

A hagyományos (görög és római) életfelfogás ama jellemző vonását *civismusnak* vagy »*politismusnak*« (πολίτης) is nevezhetnők. Ezen *politismussal* vagy *civismussal* szemben, melynek, legerősebb rugói a patriotikus érzelmekből erednek, a stoikusok gondolatvilágában, sőt már a cynikusok tanításaiban is, a *kosmopolitismus* igyekszik a szellemeket meghódítani.¹⁾

*) *Diogenes* tanításait – ép úgy mint *Antisthenes* elmélkedéseit – ez a felfogás hatotta át. L. *Diogen. Laert.* 63. εοσιτη&ε\ς πό&εν ἦ,η, κοσμοπολίτης, εφη. – *ibid.* 72. (ιόνψ τε οοθήν ηολιτείαν είναι την εν κόσμα). – cf. *ibid.* 12. το σοφό ζένον ουδέν ου ανορον.

Míg a hellén nemzeti öntudat, a hagyományos »politismus« még *Aristoteles* egyes elmékedéseiben s tanaiban is a legdrasztikusabb kifejezésre jut; – bizonyos fokig már a korábbi stoicismus tanaiban,¹⁾ kiváltképen pedig a későbbi (római) stoikusoknál a *cosmopolita* szellem az erkölcsi megítélés, törekvés és életfelfogás egyik lényeges tényezőjévé lesz. A nagy politikai *décadence* folyamata a hellén világban, és kiváltképen a később a római birodalom centrumában kialakuló analog folyamat is, mindenképen elősegíti ezen szellemnek a kifejlődését.

Ez a szellem elég jellemző kifejezésre jut *Seneca* egyes elmékedéseiben is; így p. o. a következőkben:

»Ego fortunam nec venientem sentiam, nec recedentem, ego terras omnes tanquam meas videbo, meas tanquam omnium, ego sic vivam, quasi sciam aliis me natum: et naturae rerum hoc nomine grattas agam. Quo enim melius genere negotium meum agere potuit? unum me donavit omnibus: uni mihi omnes . . . Patriam meam esse mundum sciam . . .²⁾

Officia si civis amiserit, hominis exerceat. Ideo magno animo nos non unius urbis moenibus clausimus, sed in totius orbis commercium emisimus, patriamque nobis mundum professi sumus: ut liceret latiore virtuti campum dare. Fraeclusum tibi tribunal est, et rostris prohiberis, aut comitiis? respice post te, quantum latissimarum regionum pateat, quantum populorum, nunquam tibi ita magna pars obstruetur, ut non maior relinquatur.«³⁾

Már a görög stoikusok sorában találkozunk a *kosmopolite* szellem szóvivőivel és előharczósaival. Valamint a legfőbb ész, az isteni szellem – a *stoikusok* felfogása szerint – az egész világot áthatja; valamint a világot irányító és kormányzó isteni ész mindenütt, minden dologban, a természet minden jelenségében él és működik hasonlóképpen arra nézve,

¹⁾ *Plutarchos*, Alex. M. virt. και μην η πολύ & αυμαζομένη πολιτεία του την Σιωϊκών αίεσιν καταβαλλομένου Ζηωνος εις ^Lεν τούτο συντείνει, κεφάλαιον, ίνα μη κατά πόλεις μηδέ κατά δήμους οϊκόμεν. Ιδίους εκαστον διωοισμενοι δικαίους, αλλά παντας άν&οώπους ηηόμε&α δημότας καί πολιτας ζῆς δε βίος η και κόσμος ωσπε& αγέλης σύννομου νόμοι κοινοί τοεφομένης.

²⁾ *Seneca*, De vita beata c. XX.

³⁾ *Seneca*, De tranquillitate animi c. III.

a ki a stoikus bölcsesség eszményét szem előtt tartja, az *egész világ*, minden korlátozás és meghatárolás nélkül, az erkölcsi életnek, az erényes törekvésnek alkalmas területe. Valamint Isten, a legfőbb ész, mindenütt van, úgy bölcsesség és erkölcsösség is mindenütt, az egész világon, bármely államban és bármely nép körében kialakulhatnak és fennállhatnak. Azért az egész világ az igazi bölcsnek, stoikus eszményt megtestesítő bölcs embernek a hazája.

Az igazi bölcs az eszes lények nagy egyetemes közösségének, az emberiségnek tagja; nem csupán egy meghatárolt földterületen élő népnek vagy társadalomnak tagja. Ethikai felfogása és erkölcsi élete nem ismerik el az állampolgári élet korlátait. Minden emberi törekvésnek *legfőbb normáját* nem az egyes állam ideig-óráig érvényes törvényeiben találja meg, hanem ama valóban egyetemes és örök érvényű törvényekben, a melyekre már *Sokrates* is utalt és a melyekben voltaképen az egész világot átható isteni ész maga is megnyilatkozik; azaz az egész emberiség íratlan törvényeiben, az erkölcsi világrendnek bizonyos nagy, közös, egyetemes princípiumaiban.

A *korábbi* stoikusok egészben véve inkább az általános alap gondolat elméleti fogalmazására, az általános irányelv elméleti megállapítására szorítkoznak; mert csaknem minden érdeklődést az önelégültség (*αυταρκεια*) és az *apathia* létesítésének és fenntartásának biztosítására koncentrálnak. Ellenben a *római* stoikusoknál, más motívumoknak a hatása alatt, az imént jellemzett *kosmopolitikus* szellemnek mindinkább *accentuait* megnyilatkozását észleljük.¹⁾

¹⁾ *Epicteti Dissertationum ab Arriano digestarum*. L. I. c. 9. *Εἰ ταυτά ἐστὶν ἀληθῆ καὶ περὶ τῆς συγγενείας τοῦ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων λεγόμενα ὑπὸ τῶν φιλοσόφων, τί ἄλλο ἀπολείπεται τοῖς ἀνθρώποις, ἢ τὸν Σωκράτους, μηδέποτε πρὸς τὸν πωδόμενον ποδαττός ἐστίν, εἰπεῖν ὅτιν Ἀβ-ψαλος ἢ Κορίνθιος, ἀλλ' ὅτιν Κόσμιος;* (Si vera sunt haec, quae de cognatione Dei et hominum a philosophis dicuntur; quid aliud hominibus est reliquum, quam Socraticum illud, ut interrogatus, cuius sis, numquam te Atheniensem aut Corinthium esse respondeas, sed Mundanum?). -- ci. ibid. L. II. c. 10.: *Ἐπὶ τούτοις, πολίτης ἐν τῷ κόσμῳ, καὶ μέρος αὐτοῦ, οὐχ ἐν τῶν ὑπερηλικῶν, ἀλλὰ τῶν προηγουμένων* (Praeterea civis es mundi, et pars ejus: non ex earum numero partium, quae ministerio, sed quae imperio sunt destinatae.).

Bármennyire hangoztassák és értékeljék némelyek a kézzelfogható történelmi bizonyítékok és az irodalmi documentumok hiányát, – azt hisszük, hogy itt bizonyos fokig már egy új hatalmas szellemi áramlatnak termékenyítő hatása is mutatkozik: annak a mindinkább az emberek nagy sokaságát magával ragadó hatalmas új áramlatnak a hatása, melynek a mozgató ereje a felebaráti szeretet, az összetartozás és testvériség, az általános emberszeretet eszméiben is rejtett.

Egyébiránt elismerhetjük, hogy a *kosmopolitismus* általános alapeszméje és tendenciája (*τον κόσμον ἅντα πάλιν*) az egész stoikus iskolának, az egész stoikus gondolatvilágnak tulajdona volt.

Erre utal Cicero is. »*Mundum autem censent regi nunc mine eumque esse quasi communem urbem et civitatem hominum et deorum et unum deorum quemque nostrum eius mundi esse partem.*« (De finibus III.)

Seneca.

A római stoikusok sorában mindenekelőtt *Seneca* az, aki az embereknek természeti együvévalóságát s rokonságát és ennek etnikai következményeit a leghatározottabban liang-súlyozza. Ezen értelemben *Seneca* a társulási ösztönt, a *socialitas*-t egyenesen az emberi természet alaptulajdonságának minősíti; így p. o. a következő reflexióban:

»*Omne hoc quod vides, quo divina atque humana conclusa sunt, unum est: Membra sumus corporis magni. Natura nos cognatos edidit, cum ex iisdem et in eadem gigneret. Haec nobis amorem indidit mutuum et sociabiles fecit.*«¹⁾

Ugyanaz a szellem nyilatkozik meg a közvetlenül következő reflexióban is, melyben valójában már a keresztény *ethos* leheletét érezzük.

»... *ex Ulis constitutione miserius est nocere, quam laedi: et Ulms imperio paratae sunt ad juvandum manus. Iste versus, et in pectore, et in ore sit.: Homo sum, humani nihil a me alienum puto.*«²⁾

¹⁾ *Seneca*, Ad Lucilium Epistolae XCV.

²⁾ *Seneca*, I. c.

Igaz, hogy a stoikus életfelfogásnak *kosmopolita* tenclentiája a gyakorlati tevékenység és nevezetesen az állampolgári élet különböző területein sokféleképpen gátló és bénító befolyást is gyakorolhat. De másfelől azt is el kell ismerni, hogy ezt ja *kosmopolita* szellemet a *nagyobb conceptiójú római stoikusoknál az általános emberszeretet szelleme nemesíti meg* és hogy az így sajátos irányban kialakuló *kosmopolita* szellem mindinkább a kereszténység etnikai világnézetének és életfelfogásnak útját is egyengeti.

Voltaképpen a keresztény morál és világnézet alapeszméinek közvetetten vagy közvetett hatása alatt alakul ki ki-4ass&»=ként az *emberiség eszméje*, mint egy lényegében s alapjában egynemű és egységes erkölcsi organizmusnak – mint egy nagy, egyetemes jelentőségű erkölcsi közösségnek az eszméje. Épen ezen forrásból ered az általános testvériség eszméje is.

De az új etikai eszmény térfoglalását, hódításait, bizonyos fokig már a *stoa* korábbi tanáiban jelentkező *kosmopolitismus* is előkészítette és elősegítette. Ezen *kosmopolitikus* szellemnek a kifejlődése már egymagában is az etikai gondolkodás mélyebbre ható átalakulásának egyik *symptomája*. Már első megnyilatkozásának idejében is előjeleit észleljük annak a nagy küzdelemnek, melyet az *altruismus* szelleme nem csak az *egyéni* egoismus, hanem a *civismus* vagy *politismus* túlhajtásai és egyeduralma ellen folytat; – jóllehet az *önelégtűtség* és az *apathia* eszményeihez való merev ragaszkodás a *stoicismus* történetének *korábbi* phasisaiban hathatósan feltartóztatja az *altruismus* szellemének diadalát.

A priori könnyen feltételezhetnők, hogy az *altruistikus irányzat* teljesebb kifejlődése és előtérbe nyomulása már bizonyos *társadalmi problémák* tekintetében is teljesen határozott és következetes állásfoglalást eredményez.

Így különösen közelesőnek látszik az a feltevés, hogy az *altruismus* szellemének behatolása a *stoicismus* gondolatvilágába legalább a *római stoikusokat* az egész vonalon nem csak a *rabszolgaság* intézményének *elméleti* rosszulására és elvetésére, hanem ezen társadalmi intézmény kiirtására irányuló céltudatos és elszánt társadalom-politikai küzdelemre is készíthette. Mindazonáltal azt constatáljuk, hogy a római stoikusok sem

jutnak ilyen elszánt állásfoglaláshoz és harcshoz, hogy ők sem vállalkoznak igaz *gyakorlati* jelentőségű társadalom-politikai agitációra és küzdelemre.

A stoikus iskola nagyjában és egészben-véve az elméleti alap gondolatból *nem* vonja le a *szélső gyakorlati consequentiát*. A stóikusok a rabszolgaságnak intézményét, mely a filozófiai gondolkozásban már korábban is kritikai és skeptikus elmélkedések tárgya volt, a dolog természete szerint bizonyos közömbösséggel és fölény nyel is szemlélhetik. Hiszen filozófiai hitvallásuknak *alphája és ómegája* mégis csak mindig az *igazi bölcs* eszménye marad; és azért érdeklődésük az egész vonalon kiváltképpen – ha néni épen kizárólag – ezen eszmény megvalósításának a feltételeire és az igazi bölcs eszményi mintaképének az ábrázolására irányul.

Végző elemzetben azt mondhatjuk, hogy az igazi bölcsben találják meg az igaznak és a jónak normáját. Csupán csak az *igazi bölcs* van az igazi tudás, az igazi erkölcsösség és az igaz szabadság birtokában. Minthogy pedig csak az igazi bölcs tekinthető *absolut* értelemben szabadnak, a szabadság *külső*, társadalmi és politikai feltételeinek vagy kritériumainak csak alárendelt jelentőségű tulajdonítható.

Ehhez képest a stoikusok gondolatvilágában kialakuló felfogás szerint a *társadalmi és politikai* körülményekkel kapcsolatos vagy a polgári élet viszonylatain alapuló *szabadság*, ép úgy mint az e viszonyokon alapuló *szolgaság*, voltaképpen *adiaphoron*; magasabb ethikai szempontból nem *absolut* jelentőségű, hanem *indifferens* dolog, melyért az igazi bölcs nem vállalkozik a kedély egyensúlyát, az önelégültséget és apathiát veszélyeztető küzdelmekre.

Épen ez a sajátos, *külső és belső, testi és szellemi vagy erkölcsi szabadságot megkülönböztető* felfogás is „az ehhez fűződő *indifferentismus* az, a mi a stoikusokat nem csupán az iskola történetének *korábbi* phaisaiban, hanem még a társadalmi ethika területén sokkal magasabb álláspontot elfoglaló *római* stoicismusban is az erélyes gyakorlati állásfoglalás és küzdelem alól felmenti.

De a kosmopolitikus irányzatnak és az altruismus szellemének határozottabb kialakulása – a *római* stoikusokra vagy legalább a római stoicismus legjelentősebb szóvivőire nézve –

az erélyesebb elméleti állásfoglalásnak és a mélyebbreható *ethikai és jogbölcséleti kritikának* az elmulasztását mégis lehetlenné teszi.

Így különösen *Seneca* egyes nyilatkozatai éles világitásba helyezik az elméleti felfogásnak és állásfoglalásnak gyökeres átalakulását; így p. o. a következő:

»*Quid hoc est? animus? sed hic rectus, bonus, magnus. Quid aliud voces hunc, quam Deum in humano corpore hospitantem? Hic animus tarn in equitem Bomanum, quam in lihertinum, quam in servum potest cadere. Quid est eques Bomanus, aut libertinus, aut servus? Nomina ex ambitione, out injuria nata.* « V

Más helyen *Seneca* arra a híres definióra utal, melyben *Chrysippus* a *rabszolgát* állandóan dolgozó, úgyszólván permanentiába helyezett, *bérmunkásnak* minősíti, a ki nem terhelhető jogszerűen korlátozatlan vagy határtalan kötelezettségekkel és a ki akkor, mikor a szoros köteletség mértékén túl megy, az urát hálává kötelezi (mert minden a szoros köteletség mértékét meghaladó jó cselekvés a jótévő vagy jótékony tevékenység fogalma alá foglalható). A *Chrysippus* tételéhez pedig *Seneca* olyan reflexiót fűz, melyben az emberiség eszméje, illetve az emberek lényegességének és rokoni összetartozásának eszméje is kifejezésre jut.

»*Servus (ut placet Chrysippo) perpetuus mercenarius est. Quemadmodum ille heneficium dot, ubi plus praestat quam in quod operas locavit: sic servus ubi benevolentia erg a domino fortunae suae modum transit, et altius aliquid ausus, quod etiam felicius nato decori esset, et spem domini antecessit, heneficium est intra domum inventum. An aequum tibi videtur, quibus, si minus debito faciant, irascimur: non haberi gratiam, si plus debito solitoque fecerint? Vis scire, quando non sit heneficium ubi? dici protest, quid si nollet? 1. Obi vero id praestitit, quod nolle licuit, voluisse laudandum est. Inter se contraria sunt, benefica et iniuria. Potest dare heneficium domino, si a domino iniuriam, accipere: atqui de iniuriis dominorum in servos, qui audiat. 2. positus est, qui*

¹⁾ *Seneca*, Ad Lucilium Epistolae XXXI.

et saevitiam et Ubidinem, et in praebendis ad victum necessariis avaritiam compescat. Quid ergo? Beneficium dominus β servo accipit? imo homo ab homine. Denique quod in illius potestate fuit, fecit: beneficium domino dedit: ne a servo aeceperis, in tua potestate est. Quis autem tantus est, quern non fortuna indigere etiam infimis cogat? Multa iam beneficiorum exempta refer am, et dissimula, et quaedam inter se contraria. Dedit aliquis domino suo vitam, dedit mortem, servavit periturum: et hoc si parum est, pereundo servavit, alius mortem dominis adiuvit, alius decepit.»^{x)}

Ugyanaz a *humánus* szellem nyilatkozik meg azon elmélkedésekben, melyeknek az alaphangjába leghatározottabb tiltakozás a rabszolgaság intézményének ama »természetjogi« magyarázata és levezetés ellen, melylyel *Aristoteles* a hagyományos társadalom-politikai felfogást elméletileg megokolni és igazolni iparkodott;²⁾ ünnepélyes tiltakozás azon sajátzerű »természetjogi« felfogás ellen, mely szerint egész nagy ember-tömegek, sőt emberfajok is »természeti« rabszolgái életre és munkára rendeltetvék; mely szerint vannak emberek és emberfajok vagy népek, a melyek más életre egyáltalán nem képesek és nem hivatottak, amelyek »természettől« rabszolgák. (*φύσει δούλοι*).³⁾

Ezen egy *Aristoteles* által elméletileg »igazolt« felfogással szemben már a *Seneca* szóban forgó elmélkedéseiben, az a meggyőződés nyilatkozik meg, hogy a tényleges viszonyok kényszere által, azaz származásuk vagy valamely a *jus fortioris*-ből levezetett jogczím (hódítás, hadi fogság) alapján rabszolgai munkára és abszolút függetenségre kényszerített emberek is eredetileg, azaz belső lényegük vagy természetük szerint, ugyanazon *genus*-hoz tartoznak, hogy ezeknek is részük van az *emberiség* eszméjében, vagy hogy ők is hivatvák ezen eszme képviselőtére vagy megvalósítására.

¹⁾ *Seneca*, De beneficiis. L. III. c. XXII.

²⁾ V. ö. *Medveczky Frigyes*, Társadalmi elméletek és eszmények. Budapest, 1888.

³⁾ *Politica*. L. I. c. 2. *οσοι μιν ουν τοσοῦτοι διεστάσιν, ὅσον ψυχῇ σώματος, καὶ ἀνδρωτίο; Ὀηρίου, διάκεινται τούτον τον τρόπον, ὅσον ἔστιν ἔργον η του σώματος χρισ,αις, και τοῦτ εσι απ αυτών βελτιστον. οὔτοι μιν εἰσὶ φύσει δούλοι.*

Másrésről pedig már *Seneca is* a leghatározottabban hangsúlyozza a *külső és belső szolgaság*, a *külső és belső szabadság* elvi megkülönböztetését azt a megkülönböztetést, mely teljességgel kizárja és elveti ugyan a rabszolgaság intézményének afféle *természetjogi* indokolását vagy igazolását, mint a minőre *Aristoteles* politikai elméletében vállalkozott,¹⁾ de másfelől a külső javakat és bajokat kicsinylő és megvető stoikusnak egyúttal megkönnyíti a *reformatóri vagy forradalmi actio* megindításáról vagy a társadalmi és jogi rend gyökeres megváltoztatására irányuló küzdelemről való lemondást is.

Már *Seneca* elmékedéseiben is igen határozottan nyilatkozik meg az az etikai és jogi meggyőződés, hogy csupán csak az *emberi test* tehető az *anyag* vagy *mechanikus munka* puszta eszközévé, a *tulajdonjog* tárgyává; nem pedig az, a mi a legjobb, a legnemesebb, a legfőbb az emberi természetben, t. i. a *szellem*, a *lélek*. Ő is hangoztatja, hogy *physikai* kényszereszközökkel csak az emberi test tulajdonítható el és kárhoyzatható rabszolgai munkára és rabszolgai függőségre, míg a lélek mindig szabad marad, a szellemi szabadság semmiféle erőszakkal el néni vehető és meg nem semmisíthető.

Azt a tant hirdeti, mely szerint azok a szerencsétlenek, a kik nem a *természeti rend* kérlelhetetlen törvényei által, hanem a *külső körülmények*, a sajátos módon alakuló *társadalmi viszonyok* kényszere által, azaz végső elemzetben emberi erőszak és annak utókövetkezmenyei által kárhoyzathatók rabszolgai sorsra, a *jus fortioris* alapján csak *testileg* válhattak rabszolgákká, hogy ellenben az emberi lélek, a *szellem mindig szabad* és sohasem ismerhet el más embert tulajdonosának.

»*Errat, si quis existimat, servitutum in totam hominem descender e; pars melior eius excepta est. Corpora obnoxia sunt, et adscripta dominis: mens quidem sui juris, — quae adeo libera et vaga est, ut ne ab hoc quidem car cere cui indusa est, teneri queat, quo minus impetu suo utatur, et*

¹⁾ *Politica*. L. I. c. 2. Βούλεται μεν ονν η φύσις κα\ τά σώματα διαφέροντα ποιείν . . . τα μ-τη Ισχυρά προς την άναγκαίαν χρήση, τα δ' δςζά καν άρηγστα προς τάς τοιαύτας εργασίας, αλλά χρησιμα προς πολιτικον βιον.

ingentis agat, et in infinitum comes caelestibus exeat. Corpus itaque est, quod domino fortuna tradidit. Hoc emit, hoc vendit: interior illa pars mancipio dari non potest. Ab hoc quidquid veni, liberum est. «^x)

A valóság jogszerűségében hívőkkel szemben, a társadalompolitikai hagyományt *kritika nélkül* abszolút értékűnek vagy örök érvényűnek ítélőkkel szemben, az emberek természeti egyenlőtlenségéről szóló tanból levont jogi és politikai következtésekben rejlő előítéleteket dogmák gyanánt tisztelőkkel szemben, *Seneca* mint az emberek lényegegyenlőségéről szóló tan szóvivője lép fel és azt a meggyőződést vallja, hogy a rabszolgai sorsra kárhoztatott embereknek mindenképen sanyargatott és kényszermunkában kínlódó testében is ugyanolyan, *szabadságra és erkölcsi tökéletesedésre hivatott lélek* lakik, mint a külső szabadságot élvező, független emberekben, mint az élet javaival rendelkező hatalmasokban.

Valóban, *Seneca* ezen elmélkedéseiben ugyanaz a gondolat jut kifejezésre, melyet sok századdal később a nagy német költő hirdetett:

*»Der Mensch ist frei geschaffen, ist frei,
Und ivürd'er in Ketten geboren.**

Az emberek szellemi lényegegyenlőségének és az emberi lélek vagy a szellem elidegeníthetetlen és elveszíthetetlen szabadságának elismerése *Seneca* gondolatvilágában közvetlenül a rabszolgatulajdonosok rendelkezési jogának határozott *elvi korlátozásához* vezet. *Seneca* az úr vagy a tulajdonos rendelkezési jogát nem ítéli *abszolút* jelentőségűnek vagy határatalannak.

Vannak dolgok, melyek az úr jogának s hatalmának és a rabszolga engedelmisségének és kötelezettségének határt szabnak. A rabszolga a legkülönbözőbb természetű *angagi* vagy *mechanikus munkára* köteles. De vannak olyan rossz vagy erkölcstelen czélok, melyeknek szolgálatára vagy megvalósítására a rabszolga sem kötelezhető.

»Non enim aut nos omnia jubere possumus, aut in

¹) *Seneca*, De beneficiis. L. III. c. XX.

omnia servi parère eoguntur: contra rempublicum imperata non facient, nutti sceleri manus commodabunt. « *)

Ismételve utaltak arra a *humánus* szellemre, mely épen a *római* stoikusok életfelfogásában megnyilatkozik és gyakorlati életbölcseiségüket áthatja; arra a *humánus* szellemre, mely különösen a rabszolgák szomorú sorsának enyhítésére irányuló jóakaró törekvésben, *az emberségesebb, könyörületesebb bánásmód* ajánlásában és sürgetésében is megnyilatkozik.

Ez a *humánus* szellem, mely a *római stoikusok* egész gondolkodásmódjában olyan benyomást kelthet, mintha csak a *keresztény eszmék* áramának *subconsciens* felfogása által alakult volna ki, kiváltképen *Seneca* egyes elmékedéseiben jut *praegnans* kifejezésre, melyekben ez a *római stoikus* a rabszolgák irányában tanúsított kegyetlen bánásmódot a legélesebb módon kárhoztatja, a régi *patriarchális* felfogást, mely a rabszolgákat a *család* alárendelt tagjainak tekintette, meleg szavakkal dicsőíti., *Seneca* ezen elmékedésekben az élő jog mértékévé és korlátozó normájává a *humanitást* teszi, és az emberi sors változékonyságára való utalással igyekszik a külső szabadság jótéteményeit élvező, az élet javaival többé-kevésbé rendelkező szabad embereknek és egyúttal a világ hatalmasainak kedélyére is hatni.

E tekintetekből különösen a következő elmékedések érdemelnek figyelmet.

»*Nolo in ingentem locum immittere et de usu servorum disputare, in quos superbissimi, crudelissimi et contumeliosissimi sumus. Haec tarnen praecepti mei summa est: Sic cum inferiore vivas, quemadmodum tecum superior em v elles vivere. Quoties in mentem venerit, quantum tibi in servum liceat: veniat in mentem, tantundem in te domino tuo licere. At ego, inquis, nullum habeo, dominum. Bona aetas est: forsitan habebis. Nescis qua aetate Hecuba ser vire coeperit, qua Croesus, qua Darii mater, qua Plato, qua Diogenes? Vive cum servo clementer, comiter quoque et in sermonem admitte et in consilium, et in convictum. Hoc loco acclamabit mihi tota manus delicatorum: Nihil hac re humilius, nihil turpius.*

¹⁾ *Seneca*, De beneficiis id. h.

Hos ego eosdem deprehendam, alienorum servorum oscillantes manum. Ne illud quidem videtis, quam omnem invidiam maiores nostri dominis, omnem contumeliam servis detraxerint. Dominum patrem familiae appellaverunt: servos (quod etiam in nimis adhuc durât) familiâres.^{x)}

Ezen gondolatmenetnek kiegészítését nyújtja Seneca a következő reflexiókban.

»Erras, si existimas me quosdam quasi sordidioris operae reiecturum . . . non ministeris Mos aestimabo, sed moribus. Sibi quisque dat mores: ministeria casus assignat. Quidam coenent tecum, quia digni sunt: quidam, ut sint. Si quid enim in Ulis ex sordida conversatione servile est, honestiorum convictus excutiet. Non est, mi Lucili, quod amicum tantum in foro et in curia quaeras: si diligenter attenderis, et domi inuenies. Saepe bona materia cessât sine artifice tenta et experire. Quomododum stidus est, qui equum empturus non ipsum inspicit, sed stratum eius ac fraenos: sic stultissimus est, qui hominem aut ex veste, aut ex conditione, quae vestis modo nobis circumdata est, aestimat. Servus est? sed fortasse liber animo. Servus est? hoc Uli nocebit? Ostende quis non sit. Alius libidini servit, alius avaritiae, alius ambitioni; omnes timori. Dabo consularem, ancillulae servientem, dabo ancillulae divitem: ostendam nobilissimos iuvenes mancipia Pantomimorum. Nulla servitus turpior est quam voluntaria. Quare non est quod fastidiosi te deterreant, quo minus servis tuis hilarem te praestes, et non superbe superiorem. Colant potius te, quam timeant.²⁾

Mint látjuk, Seneca itt is a *patriarchális* család hagyományainak szellemére apellál, mint a mely inkább a fejlettebb erkölcsi tudat követelményeivel hozható összhangba, mint ama nagy görög gondolkozó elméletével, a ki a görög cultura és a magasabbrendű értelmi és elméleti életet élő *szellemi élite* nézőpontjából állapította meg a rabszolgaság intézményének kulturális, természetjogi és társadalompolitikai jelentőségét.

Míg *Aristoteles* e kérdésben az *intellectuálisok*-nak az alsó társadalmi rétegek sokféle nyomorúságaitól távol eső érdek-

¹⁾ Seneca, Epistolae ad. L. XXXVII.

²⁾ Epistolae id. h.

körében foglalja el álláspontját, és míg ezen az állásponton a rabszolgát épenséggel mint a szabad emberek háztartásának és gazdaságának nélkülözhetetlen eszközét, sőt mint »élő szerszámokat«¹⁾ tünteti fel, csak úgy, mint a házi állatokat¹⁾ – az a natriarchális felfogás, melyre *Seneca* emlékeztet, a rabszolgákban csaknem olyképen mint a gyermekekben, a *család* önállóan alárendelt tagjait (*familiares*) ismeri fel és mint a családnak igazi családias érzést, igénylő és érdemlő tagjait méltatja azokat.

Jóllehet a római stoicismus gondolatvilágában az előbbieken jelzett módon olyan felfogás alakul ki, mely a rabszolgaságot semmiképen sem tekintheti az embereknek abszolút természeti különbözőségén vagy egyenlőtlenségén alapuló, belső jogosultsággal bíró, a világregd szilárd és megmásíthatatlan törvényei által indokolt és szentesített társadalmi intézménynek; jóllehet a római stoikusok teljesen átlátják az emberi önkény és erőszak alkotta intézményből eredő nagy erkölcsi bajokat; a hagyományos erkölcsi és jogi felfogásoknak a hitelét mindinkább megingató elmékedésekből és okoskodásokból, az etnikai és jogbölesei kritika érveiből a római stoikusok sem vonják le, a szélső, gyakorlati *consequentiat*.

Általában azt mondhatnók, hogy a római stoikusok nem *a tettek* emberei, nem a *gyakorlati* propagandára vagy agitatoria, nem nagy társadalompolitikai reformmozgalmak vagy épenséggel forradalmi mozgalmak gyakorlati megindítására és vezetésére hivatott férfiak.

Végső elemzésben a római stoikusok érdeklődése is főleg a kedély, a lelki élet, az érzelmi világ, a világnézet és az általános életfelfogás átalakítására irányul, arra a mit későbbi időkben az erkölcsi rigorismus *keresztény* szónivői a *belső* ember átalakításának; (*la réforme de l'homme intérieur*) neveztek. Nem a *gyakorlati* életviszonyokba való közvetlen

¹⁾ *Politico*, L. I. c. 2. τῶν ὀργάνοις τὰ μὲν ἄψυχα, τὰ ἔμψυχα . . . ο δούλος κτήμα τι ἔμψυχον, καὶ ὡς ὅτι ὄργανον ἢ ὄργανον ἢ ὡς ὁ ντίηοῦτης. *lu* γὰρ ἦδιντο εκαατον τῶν ὀργάνων κελευαδεν, ἢ προαιαβ-ἀνόμεινον ἀποτελεῖν τοῦ αὐτῶν ἔργον . . . οὐδὲν ἀν ἔδει οὔτε τοῖς ἀρχιτίκτοιςιν ντίηοῦτων, οὔτε τοῖς δεσπῶταις δούλων. – Cf. *Ethica Nicomachea*. L. VIII. c. 11. ο γὰρ δούλο; ἔμψυχον ὄργανον, το ο' ὄργανον ἄψυχο; δούλο;.

beavatkozás, nem a társadalmi viszonyoknak és intézményeknek elszánt és kitarító küzdelemben való *tényleges* átalakítása az az eszményi cél, mely törekvéseiket irányítja.

Azok, a gondolkozók, a kik egyrészt a görög philosophia két nagy vezérszemlével együtt a magasabb rendű szellemi életben látják az emberek legfőbb rendeltetését és javát, a kik másrészt az egész vonalon mindig az *önelégtelenség* és az *apathia* megszerzését és fenntartását tartják szem előtt, a *külső* élet alakulásának különböző feltételeit s tényezőit – mint láttuk – bizonyos *souverain* közömbösséggel és fenséges egykedvűséggel tekintik, az *igazi bölcs* magaslatáról *adiaphoron*-nak látják.

A stoikus bölcs, az ő fenséges kedélyhangulatában, a külső dolgok összességét valójában csak *sub specie aeternitatis* fogja fel. Azért az ő, mindennemű világi érdekektől távol eső, magas álláspontján a *külső* függetenség és függetlenség, a *külső* szolgaság és szabadság egyaránt *adiaphoron* – az igazi bölcs tökéletes, elidegeníthetetlen és megsemmisíthetetlen *belső* szabadságával szemben, a külső dolgokat megvető bölcselő szellem *igazi* szabadságával szemben.

Mindazonáltal helytelen volna, a *római stoicismus* sajátlagos vagy épenséggel *egyedüli* jelentőségét ezen társadalmi probléma tekintetéből a hagyományos jogállapot *humánus* kezelésének ajánlásában és sürgetésében keresni. Mert épen az a *humánus szellem*, mely a legjelentősebb római stoikusok elmékedéseiben oly erős és meleg hangokat talál, alapjában maga is a társadalmi etnikai gondolkodásnak új mozgató ereje és *reformátort eleme lesz*.

Bármennyire hangoztassák egyesek a *közvetetlen* hatás történelmi bizonyítékainak elégtelenségét, nem egy jel arra vall, hogy ezen szellem megnyilatkozásában némiképen már annak a hatalmas új fényforrásnak a reflexe is mutatkozik, melynek a sugarai keletről jönnek s ezen korban szemmel láthatólag az ókori *cultura* legjelentősebb centrumába is behatolnak és egy új világaerát inagurálnak.

Bármiként tartózkodjanak is a római stoicismus legkiválóbb képviselői társadalmi ethikai nézeteik és tanaik szélső *consequentiáinak* a levonásától; bármiként óvakodjanak

is a gyökeres társadalompolitikai reformok érdekében való *aqitatióból* és egy valóságos *sociális forradalom* kezdeményezésétől; a *reformatori szellem* mégis félreérthetetlen módon megnyilatkozik a rabszolgaság azon jogcímének. kategorikus elvetésében, melyet *Aristoteles* híres természetjogi elméletében elméletileg formulázott és a melyet a hagyományos erkölcsi és jogi felfogás úgyszólván érinthetetlen és sérthetetlen dogmává avatott.

Ilyen *reformatori szellem* nyilvánul az emberek lényegyenlőségének és természeti rokonságának az erős meggyőződés és az erkölcsi érzés megható accentusaival való hirdetésében; – valamint azon tanban is, hogy az, a mi az emberi természet legjobb, legnemesebb, egyedüli *absolut* értékű eleme, hogy az, a mi egyedül *absolut* értelemben *szabad* és semmiképen sem fosztható meg szabadságától, (t. i. az *emberi szellem, a lélek* igazi lényege) *minden* emberi lényben egyenlő vagy azonos.

Ez a *reformatori szellem* nyilatkozik meg *Seneca* következő elmélkedésében is.

»*Libenter ex his qui a te veniunt cognovi, familiarité te cum servis tuis vivere, hoc prudentiam tuam, hoc eruditionem decet. Servi sunt? imo homines. Servi sunt? imo contubernales. Servi sunt? imo humiles amici. Servi sunt? imo conservi, si cogitaveris tantundem in utrosque licere fortunae. Itaque rideo istos, qui turpe existimant cum servo suo coenare; quare? nisi quia superbissima consuetudo coenanti domino stantium servorum turbam circumdedit Sic fit, ut isti de domino loquantur, quibus coram domino loqui non licet. At Mi quibus non tantum coram dominis, sed cum ipsis erat sermo, quorum os non eonsuebatur, parati erant pro domino porrigere cervicem, periculum imminens in caput suum avertere. In conviviis loquebantur, sed in tormentis tacebant. Deinde eiusdem arrogantiae proverbium iactatur: Totidem esse hostes, quot servos. Non habemus illos hostes, sed facimus. Alia interim crudelia et inhumana praetereo. . . .¹⁾*

A társadalmi ethikai felfogás tekintetéből kiváló figyelemet érdemelnek azok a fejtegetések is, melyekben a stoikus

¹⁾ *Seneca*, Epistolae ad L. XXXXVII.

bölcselő azt ajánlja a bölcseségre és erkölcsösségre törekvő embernek, hogy gondosan óvakodjék a *társadalmi különbségek* előfeltételeinek a hibás megítélésétől és túlbecslésétől.

Ezen elmékedésekben erélyesen stigmatizálja azt a nisust melynek a legszabatosabb elméleti kifejezését az *Aristoteles* elméletében észleljük; – azt a *nisust*, melynél fogva az emberek a társadalmi életben kialakuló egyenlőtlenséget, a társadalmi különbségeket eredeti *természeti* különbségekre igyekeznek visszavezetni és melynél fogva a társadalmi helyzet alapján egyes embereket és embercsoportokat mint magasabb rendű, nemesebb fajokat helyezik a többiekkel szembe.

Seneca minden alkalommal azt a meggyőződést vallja? hogy csak nagy erények és nagy tettekben s alkotásokban kipróbált képességek jogosíthatnak arra, hogy egyes embereket mint az emberi nem magasabb rendű, tökéletesebb és nemesebb képviselőit más emberektől megkülönböztessünk és más emberek vagy az emberek nagy sokasága fölé helyezzünk.

Az ókori gondolkozók sorában talán senki sem hirdette és védelmezte nagyobb lelkesedéssel azt a tant, 'rmêTy'^zermt *minden emberben az eredeti természeti alap egy és ugyanaz*; azt a tant, a mely szerint mi emberi lények természettől valamennyien *lényegileg egyenlők* vagyunk és a mely szerint természetünk legjobb és legértékesebb elemeinek eredete tekintetéből mindnyájan *együvévalók*, mindnyájan *egy nagy családnáltagjai* vagyunk, bármilyen különbségek és válaszfalak keletkezzenek is egyébként a társadalmi és állami élet mindennemű körülményeiből.

»Eadem omnibus principia, eademque origó. Nemo altera nobilior, nisi cui rectius ingenium, et artibus bonis aptius. Qui imagines in atrio exponunt, et nomina familiae suae longo ordine, ac multis stemmatum illigata flexuris, in parte prima aedium collocant, noti magis, quam nobiles sunt. Tñus omnium parens mundus est: sive per splendidos, sive per sordidos gradus, ad hunc prima cuiusque origo perducitur. Non est, quod te isti decipiant: qui cum maiores suos recensent, ubieumque illustre women defecit, illo deam infulciunt. Neminem despexeris, etiamsi circa ilium obsoleta sunt nomina, et parum indulgente adiuta fortuna. Sive libertini ante vos

habentur sive servi-, sive exterarum gentium homines: erigite dacter animös, et quidquid in medio sordidi iacet, transilite möetat vos in summo magna nobilitas. Quid superbia in tantam vanitatem attollimur, ut bñeficia a servis indignemur accwere et sortem eorum spectemus, obliti meritorum? Servum ta quemnam vocas, libidinis et gulae servies, et adulterae. imo adulter arum commune mancipium! Quae est tanta animi discordia? eodem tempore servos despicias, et colis. Imperiosus intra Urnen atque impotens, humilis foris: et tant contemptus quam contemnens.¹⁾

Epiktetos.

A dolog természetete szerint különös pszichologiai érdekes-séggel bír az *Epiktetos* állásfoglalása, ntiint a ki maga is rabszolga volt és rabszolgái sorból „emelkedett felí azon gondolkozók körébe, kiknek tanai, talán nem csak a gondolat suggestiv erejével és az erkölcsi érzület fenségével, hanem a forma varázsával is, megragadták későbbi századok mélyelméjü bölcseleinek az érdeklődését és ezen távolhatás révén bizonyos tekintetben világirodalmi nevezetességre tettek szert.

Ha a stoikus iskola kimagasló philosophiai egyéniségei között valaki élő tanúságot tehetett arról, hogy csak az emberi *lélek* vagy a *szellem* absolut értelemben szabad, bizonyára *Epiktetos* volt az, mint a ki a *külső* szolgaság és a *belső* vagy szellemi szabadság együttlétét önmagán tapasztalhatta.

Azon gondolatvilágnak a nézőpontjából, a melyben *Epiktetos* szelleme fejlődött, könnyen felismerhető az a mérész, a hagyományos társadalmpolitikai felfogásból merített önkényes, feltevés vagy az a *petitio principii*, mely a *stagirita* hatalmas elméjét a nagy társadalmi probléma tárgyalásánál, politikájának híres fejezetében tévútra vezette. Mert hiszen ezen nézőpontból könnyen megállapítható, miszerint abból, hogy a természet némely lényeket absolut függőségre és kizárólag *testi* vagy *mechanikus* munkára praedestinált, és abból, hogy nos értelemben léteznek *természettől* kizárólag az emberi ház-

¹⁾ *Seneca* De beneficiis. L. III. c. XXVIII.

tartás vagy gazdaság szolgálatára rendeltetett és így állandó *szolgaságra* késztetett lények (*φύση δούλοι*), a melyek helyes oknál fogva *élő szerszámoknak* is minősíthetők, egyáltalában jogosan nem következtethető, hogy *emberek* vagy egész emberi fajok és népek is ezek közé sorolhatók.

A római stoicismus magas ethikai nézőpontjából, melyből *Epiktetos* is az emberi élet viszonyait és a társadalom sajátos alakulatait nézte és értékelte, azonnal felismerhető, hogy *Aristoteles*, midőn a »háztartás« szüségletei tekintetéből »élő szerszámoknak« a szükségességét megállapította, merőben igazolatlan és merész általánosítással, sőt a mindenképen indokolt és megkívánható megkülönböztetések elmulasztásával eltévesztette az utat. s elhibázta a probléma helyes megoldását.

Hiszen az a körülmény, hogy az emberi gazdaság és háztartás körében a testi vagy mechanikus munka egy részét mindenképen függeteg állapotra praedestinált *házi állatok* végzik, egymagában jól illusztrálja és igazolja azt a tételt, mely szerint a gazdaság és háztartás »élő szerszámokat« is igényel.

Ámde a stoikus gondolatvilág magas nézőpontjából könnyen felismerhető az a kiegyenlíthetetlen különbség, mely *az emberek összességét* az állatoktól általában és különösen a házi állatoktól is elválasztja; első tekintetre nyilvánvalóvá lesz, hogy mint »élő szerszámok« csak *állatok* szerepelhetnek és hogy *eszes lények sohasem* vihetik az »élő szerszámok« szerepét.

Így, az *Epiktetos* híres példája szerint a háztartás szolgálatában értékesíthető házi állatok egyike, a szamár, természetből valóban csak testi vagy mechanikus munkára termett lény. Ámde az élő szerszám szerepét azért viszi, mert nem az ész (*νοῦς*) irányítja tevékenységét bizonyos czélokra. Mert ha a természet ezt az állatot észtevékenységgel is megáldotta volna, ha az ész irányítaná akaratát, méltán tiltakoznék a rabszolgai állapot ellen, mert mint eszes lény az embernek hasonmása és egyenjogú társa volna.

. . . δεῖται οὖν το ἀγαθὸν χρήσεως φαντασιῶν. Ἀρα γε μόνης; εἴ γάρ μόνης, λέγε, καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζῶοις τὰ ἀγαθὰ εἶναι, καὶ ἐνδοαἰμονίαν καὶ κακοδαἰμονίαν, νῦν δὲ οὐ λέγεις, καὶ

καλώς ποιησ. ει γαρ και τά μάλιστα χρησιν φαντασιών έχει, άλλα παοακολούθησιν γε ττ\ χρήσει των φαντασιών ουκ (-χει. κα\ βικότιος. υπηρετικά γαρ γεγονεν άλλοις, ουκ αυτά προηρούμενα. Ο όνος επί γέρονε μη τι προηρουμένως] ου', αλλ' οτι νότου νοείαν είχομεν, βαστάζειν τι δυνάμενον, αλλ', νη Jία, και πεοιπατούντος αυτου χρείαν είχομεν. διά τούτο προσείλιφε και το χρήσθαι φαντασία/ς. άλλως γαρ περιπατείν ουκ εδδνατο. και λοιπόν αυτου που πέπανται. ει δε και αυτός που προσείληφει παρακολουθειν τη χρήσει τών φαντασιών, και δηλον οτι κατά λόγον ουκ αν ημίν νπετέτακτο, ούδε τάς χρείας ταύτας παρείχεν, αλλ' ην αν ίσος ημιν και όμοιος. (*Bonum igitur usum visorum requirit. Num vero hoc duntaxat? Quod si hoc tantum, die in reliquis etiam animantibus inesse Bona, inesse felicitatent et infelicitatem. Nunc id tu non dicis; et recte facis. Nam ut maxima sint visorum usu praedita; id tarnen non liaient, ut visorum usum inteiligant: et merito: nam ad aliorum Ministerium ea destinata sunt, non quae principatum teneant. Asinus enim num ad principatum natus est? Non: sed, quod tergo nobis opus erat, quod onera ferre posset. Enimvero et id sane nobis fuit opus, ut is ambulare posset: eaque de causa usum etiam visorum accepit; aliter enim ambulare non potuisset. Caeterum hic tandem cessatum est. Quod si illud etiam esset ei datum, ut visorum usum intettig er et; consequens scilicet foret, ut nostrum impérium esset recusaturus, neque usus nobis illos praebiturus, sed par nobis nostrique similis futur us.)*

Σζόοval, ezen szempontból első tekintetre megállapítható, hogy az ember, kiben az isteni eredetű és jellegű ész, a νους~működik és uralkodik, »természettől«, azaz természeti vagy isteni jognál fogva, nem rendeltetett az »élő szerszám« ^szerepére vagy rabszolgái életre, mert legjobb, legtökéletesebb, legneme-sebb elemének, a leieknek, a szabadság is elidegeníthetetlen tulajdona.

A stoikus életfelfogás és világnézet elveinek hirdetői és tanítói között egy sincs, a ki erősebben hangsúlyozná a *külső javak* és *külső bajok* kicsiny lésének és megvetésének, mint a

*) *Epicteti Dissertationum Lib. IV. c. 8.*

stoikus életbölcesség lényeges elemének, alapvető fontosságát. Egyik sem vallja nagyobb határozottsággal azt a meggyőződést, hogy *absolut* értelemben csak az emberi *lélek*, a *szellem* és az *akarát* szabad és hogy csak az áll valóban a mi hatalmunkban, a mit belső tulajdonunknak nevezhetünk, a mi lelki ténykedéseinknek a körébe tartozik.

Ez az alapgondolat alakul ki *Epiktetos* következő elmélkedéseiben is.

» σωματίον ονν ελεύθερον έχετε, η δονλον; Ονκ ισμεν. Ουκ Ιβτε, οτι πνρετου δοϋλόν εϋτι, ποδάγρας, δφθαλμίαςτ δνοεντερίας, τυράννον, πνρός, οιδήρον, παντός τον Ιοχνηροτερον; Ναι δονλον. Πώς ονν ετι ανεμποδιϋτον είναι τι δύνονται των τον υώματος; πώς δε μέγα η αξιόλογον, το φναι νεκρον, η γη, ο πηλός; Τι ονν; οϋδεν έχετε ελεύθερον; Μήποτε ονδέν. Και τις νμας αναγκάοαι δύνатаι ανακαταθέοθαι το ψενδεί φαινομενω; Ουδείς. Τις δε, μη ονκαταθέοθαι τω φαινόμενος άληθει; Ουδείς. Ένθάδ' ονν δρατε οτι εοτί τι εν νμιν ελεύθερον φναι. Ορεγεαθαι δ', η εκκλίειν,; δρμαν, η άφορμαν, η παραοκενάζεοθαι, η προτίθεβθαι, τις νμων δύνатаι, μη λαβών (φαντασίαν λνΟιτελονς, η μη καθήκοντος; Ουδείς. Έχετε ονν και εν τούτοις άκώλντον και ελεύθερον. Ταλαίπωροι, τοντο εξεργάζεοθε, τούτον επιμελεοθε, εντάϋθα ζητείτε το αγαθόν.

(*Corpiisculum igitur liberum habetis, an servum? Nescimus. Neseitis, servire illud febrī, podagrae, oculorum et intestinorum doloribus, tyranno, igni, ferro, cuivis fortiori? Immo sane, servit. Quo paeto ergo aliquid, quod ad corpus pertinet, immune ab impedimentis esse potest? Quo paeto magnum, aut alicuius pretii, quod est natura mortuum, terra, coenum? Quid ergo? Nihilne habetis liberum? Fortasse nihil. Quis autem cogere vos potest, ut, quod falsum esse adpareat, ei adsentiamini. Nemo? Quis, ut non adsentiamini ei, quod verum esse adpareat? Nemo. Hic ergo videtis aliquicl in vobis esse liberum suapte natura. Adpetere autem aut aver sari; impetum ad actionem caper e, vei non caper e; aut parare sese, aut proponere aliquid, vestrum quis potest, nisi opinions utilitatis aut officii adductus? Nemo. Habetis*

*ergo in his etiam aliquid immune et liberum. Id, miseri, excolite; id curate: ibi quaerite bonum.*¹⁾

»Ἐλευθερία καὶ δουλεία, το μεν αρετῆς ὄνομα, το δε κακίας, αμφω δε προαιρέσεως ἔργα. οἷς δε προαίρειοις ον κοινωνεί, τούτων ἑαυτεί μεν ονδετερον. ~ψυχη δε δεοπόζειν εἰωθε ὕψατος, και βῶα των ἀμψ, σώμα προαιρέσεως ακοινώτητα. ουδείς γαρ δούλος, την προαίρειον υπάρχων Ἰλευθερος.

*(Libertás et servitus nomina sunt, Mud virtutis, hoc pravitatis: utraque autem, voluntatis opera. In quibus vero voluntati non est locus, ad ea neutrum horum pertinet. Anima autem dominari solet corpori, et Us quae circa corpus sunt, voluntatis expertia. Nemo enim servus, qui voluntate est liber).*²⁾

»"Οοτις &ελεις δούλων ἔκτος νπάρχειν, αυτός ἀπολυθητι δουλείας. V δ' ελενθερος, αν ἀπολυθεις επιθυμίας. *(Quisquis volueris non in ser vor um esse numero, ipse a ser vitute te libera. Eris autem liber, si solutus fueris a cupiditate.)*³⁾

»Σκέψαι, τις ει. το πρώτον, ανθρωπος. τοῦτο δ' εστιν, ουδέν ἔχων κυριότερον προαιρέσεως, αλλά ταύτη τα άλλα νποτεταμενα, αυτήν δ" ἀδονυτον και ἀννπότακτον. Σκοπέουν, τίνων κεχώριοι κατὰ λόγον. κεχώριοι {τηρίων, κεχώριοι προβάτων. *(Considera qui sis: primum Homo, hoc est, is qui nihil habeat praebantius voluntate, caetera vero omnia huic subjecta, cum ipse nemini vei seruiat vél par eat. Proinde consider ato, a quibus ratione separeris. Separaris a feris, separaris ab ovibus).*⁴⁾

» Πότερον ουν ουδέν ἔχεις αυτεζούδιον, ο επί μόνψ εοτί Got, και αναπαίρειτον; η ἔχεις τι τοιούτον; Ουκ οίδα. Υγρα ουν ούτω, και οκεψαι αυτό. Μή τις δύναται οε ποιήσαι ονγκαταεο&οκαι τω ψεύδει · Ουδείς. Ουκοῦν εν μεν τψ ονγκαταχτικψ τόπο) ἀκόλυτος ει και αν εμπόδιο τ ος. Ἐεατω. Αἴγε,

¹⁾ Epicteti Dissertationes ab Arriano aigestae *Σαγοιουνον*, ἱΜνκτητου διΓχτσιβαή Lib. III. 22.

²⁾ Epicteti Fragmenta maxime ex Joanne Stobaeo, Antonio et Maximo collecta. Fr. VIII.

³⁾ Epicteti Fragmenta. Fr. XLIV.

⁴⁾ Epicteti Dissertationes L. II. c. 10.

οομησαι δε σε εφ' ό μη &έλεις τις δύναιται αναγκάσαι; ζ'ύναται. όταν γάρ μοι θάνατον η δεσμά άπειλι], αναγκάζει με δρμησαι. Αν ονν καταφρονης τον απο&ανεϊν και τον δεδε&σαι, βτι αντον επιστρέφη; Ον. 2ον ονν εστιν ιργον, τ6 καταφρονειν υ'ανάτον, η ον σόν. Έμόν. 2ον αρα εστί και το ορμησαι. η ον; ""Εστω εμόν. Το δ' άφορμησαι, τίνος; σον και τοντο . . . ^Αν των σών τίνος ΟΟέγρη, και των ακώλυτων γ πως σε κωλύσει ; Ουδαμώς. Τις ονν σοι λέγει, οτι ο των αλλότριων ορεγόμενος ακώλυτός εστιν; (An ergo, nihil habes proprium, quod penes te solum sit, nee eripi tibi possit? aid habesne aliquid tale? Nescio. Sic igitur istud vide atque considéra. Numquis efficere potest, tit adsentiaris mendacio? Nemo. Ergo in loco adsensionis nee prohiberi nee impediri potes. Esto. Age; ut impetum capias ad id quod non vis, cogère te aliquis potest? Potest; nam si mihi mortem aut vincula ministretur, impetum me capere cogit. At si vincula et mortem contemnas adhuc eum curabis. Non. Timm ergo est opus, mortem contemnere, aut non tuum? Meum. Tuum igitur etiam est, impetu uti. Nonne? Esto meum. Devitare autem rem aliquam? Etiam hoc tuum est Si tuum aliquid adpetes, et quod prohiberi nequeat, quomodo prohibebit? Nullo modo. Qui autem tibi dicit, eum, qui aliquid alicui adpetat, prohiberi non pas'se).³⁾

»Κακός δεσμός, σώματος μεν τύχη, ψυχής δε κακία, ο μεν γαρ το σώμα λελυμένος, την δε χρονην δεδεμένος, δούλος, ο δο αύ το σώμα δεδεμένος, την δε 'ψυχην λελυμένος, ελεύ&ερος. (Malum vinculum est, corporis quidem, fortuna; animi autem, pravitas. Qui enim corpore solidus, anima autem vinculus, servus est: at rursus, qui corpore vinculus, animo autem solutus, liber).²⁾

»σύ δε αντος ον στρατηγός, ου πρντανις η νπατος είναι &ελησι]ς, αλλ⁵⁾ ελεν&ερος' μία δε οδός προς τοντο, καταφρόνησις των ουκ εφ'' ημϊν. (Tu vero ipse non imperátor, non praeffectus aid consul esse voles, sed liber. Unica autem via eo ducit, contemptus eorum quae in nostrapotestate non sunt).¹⁾

¹⁾ Epicteti Dissertationes L. IV. c. 1. 68.

²⁾ Epicteti Fragmenta Fr. IX.

³⁾ Epicteti Encheiridion c. XIX.

Az idézett elmélkedésekben megnyilatkozó felfogás ellenére az észnek feltétlen tisztelete és minden eszes lény belső méltóságának az elismerése, a külső viszonyok és helyzetek közömbösségének ismétlődő hangsúlyozása mellett is, elvileg lehetlenné teszi, hogy *Epiktetos*, a rabszolgaságot etikailag és jogilag igazolhatónak ítélje.

Ilyképen az emberiség történetének örökké emlékezetes fordulópontján a pályafutásának végéhez közeledő *stoikus iskola gondolatvilága* és a világtörténeti missiójának elején a rohamosan felbomló ókori *civilisatio centrumaiba* behatoló *keresztény világnézet* közt csodálatos módon több irányban érintkezés és összhangzás létesül. Érintkezési pontokul mindenekelőtt az emberek lényegességének, összetartozásának és rokonságának eszméje, az emberiségnek mint egy nagy erkölcsi szervezetnek és közösségnek az eszméje és az emberi méltóság eszméje szolgálnak.

Marcus Aurelius Antoninus.

A rabszolga után a bölcselő császár felé fordult figyelmünk. Az új társadalmi etnikai eszméket hirdető római stoikusok sorában egy sincs, a ki a kereszténység etikai világnézetéhez és életfelfogásához közelebb jutott volna mint az a társadalmi hierarchia legmagasabb fokán álló gondolkozó, a kiről nem egy tekintetben azt mondhatnók, hogy a társadalmi hierarchia legalacsonyabb fokán álló stoikus bölcselőnek nyomdokaiba lépett. Ez a római világbirodalom császári trónján a legmagasztosabb erkölcsi érzületből eredő elveket és eszméket hirdető stoikus: *Marcus Aurelius Antoninus*.

Nem a philosophiai gondolkozás legmagasabb és legtisztább régióiba felemelkedő *rabszolga*, nem a nélkülözők és küszködők, a szegények és gyámolatlanok szomorú sorsát a legközvetlenebb tapasztalásból ismerő *Epiktetos*, hanem éppen az élet és a hatalom szédületes magaslatán a mélyebb rétegekben végbemenő küzdelmeket és szenvedéseket jobbára csak hiányosan látó *Caesar* az, a kinek elmélkedéseiben olyan hangok szólnak meg, melyekben a legfenségesebb, a Keletről tovább és tovább terjedő isteni szózatnak visszhangját véljük megismerni.

Marcus Aurelius társadalmi ethikai felfogásának méltatásánál mindenek előtt megállapítandó, hogy az ókori gondolkozás történetében (és különösen a stoikus gondolatvilág képviselőinek körében is) senki sem fejtette ki nagyobb energiával és a bölcselő kedélyét, érzelmi világát is teljességgel átható meggyőződésnek lelkesebb accentusával azt az *aristotelesi* gondolatot, mely szerint a *sociabilitas* az emberi természetnek általános alaptulajdonsága.

A *romai* stoikusok körében sem vonta le senki az alapgondolatnak szélső ethikai consequential nagyobb határozottsággal és a kedélyünket mélyebben megragadó módon; még *Seneca* sem.

Midőn *Marcus Aurelius* arra figyelmeztet, hogy minden lény alakulásának és létének az oka a czéljával azonos és hogy minden lénynek az igazi *java* és a legfőbb *czélja* coincidálnak, egyenesen kimondja, hogy minden eszes lénynek a legfőbb java a *sociabilitas*, a hasonnemű lényekkel való együtt-lét. A császári bölcselő valósággal evidens dolognak találja, hogy ami emberek társulásra, társas életre születtünk és csak a társadalmi és állami életben tölthetjük be természeti hivatásunkat, hogy az alsóbbrendű lények, a magasabbrendű lények kedvéért, a szellemi életet élő vagy eszes lények pedig *egymás kedvéért* léteznek. Az *ember* jellemzésében két kritérium bír valóban alapvető és általános jelentőséggel: az ember *eszes és társas lény*.

. . . οπού δε το τέλος, εκεί και το συμφέρον, και τάγαῖον ἐκάστου. το ἄρα ἀγα&δν τον λογικού ζώου, κοινωνία. τι γαρ προς κοινωνιαν γεγόναμεν, πάλαι δέδεικται. ἰη ουκ ἦ ν ἐναρξές, οτι τά χεῖρω των κρειπτόνων ἐνεκεν, τα δε κρείττω ἀλλήλων; κρείττω δε των μεν ἀψύχων, τα ἐμψυχα, των δε ἐμψύχων τα λογικά, (in quo autem finis rei cuiusque est, eodem utile bonumque eiusdem constare: bonum itaque animantis ratione praediti, societas est. ad liane enim natos esse nos, supra demonstratum est. an non enim liquet plane, détérora quaeque praestantiorum gratia esse condita, praestantiorasui inuicem?praestant autem inanimatis quidem animata; ex animatis vero, quae ratione sunt praedita.)¹⁾

*) *Marci Antonini* L. V. c. 16.

Sőt *Marcus Aurelius* az említett aristotelesi alapgondolatnak kifejezésénél egy merész metaphysikai fordulattal azon meglepő tételhez is jut, hogy a mindenségnek vagy a világnak szelleme maga is sociabilis természetű (ο τον όλον νους κοινωνικός¹⁾) és ezen *sociabilitás*nél fogva létesítette azt a harmóniát és egyetértést, mely a legmagasabbrendű és legnemesebb lényeket összehozza és mint természetük szerint együvévalókat egymáshoz kapcsolja. (xc τα κρατιῦτενοντα εις ομόνοιαν ἀλλήλοιν ὑννηγαγε).²⁾

Mindig meg kell emlékeznünk arról, hogy az eszes lények összességének vagy egyetemes közösségének tagjai vagyunk (lὰν προς εαυτον πολλάκις λήγης, οτι μέλος ειμί τον εκ των λογικών ὑσηματος).³⁾ Sohase feledkezzünk meg arról, hogy a társulási ösztön az emberi természet *primär* alaptulajdonsága, *legelső* határozománya (τό μεν, ονν προηγομενον εν τη τον ἀν&ρώπον παραῦκενη, το κοινωνικόν εστι).⁴⁾

Marens Aurelius a sociabilitást az eszsesség lényegéhez tartozónak minősíti. Az a mi *rationalisa* úgymond, szükségszerűleg egyszersmind *sociabilis*. (Ἰστι δέ το λογικον ζυχτης και πολιτικόν).²⁾

De a legnagyobb *jelentőséget* *Marcus Aurelius* társadalmi etnikai felfogásának a méltatásában azon következtetéseknek kell tulajdonítanunk melyeket ő az emberi természetről szóló alaptanból levon. A római stoikusok az *aristotelesi* elméleti conceptióból olyan erkölcsi consequentiákat vonnak le, melyek ethikai felfogásuknak nem csupán a *stagirita* rendszerével szemben, hanem a *görög stoikusok* gondolatvilágával szemben is merőben új és sajátos signaturát adnak és következetes keresztülvitelben szükségszerűleg mindinkább eltávolítanak az »*Odi profanum vulgus et arceo*« jelszó által irányított életfelfogástól. Ezen erkölcsi consequentiák levonásában pedig

¹⁾ *Marci Antonini imperatoris Libri XII. eorum, quae de se ipso ad se ipsum scripsit* (Των εις Ι α ν τ ο ν β ι β λ ι, a IB). Lib. V. c. 30.

²⁾ L. c.

³⁾ Ibid. L. VII. c. 13.

⁴⁾ Ibid. L. 711. c. 55.

⁵⁾ Ibid. L. X. c. 2.

senki sem ment tovább mint a császári trónról a *humanitás* eszméjéből eredő elveket hirdető stoikus.

Marcus Aurelius gondolatvilágában a *humanitás* eszméje a legbensőbb szerves kapcsolatban jelentkezik az eszes lények természetétől elválaszthatatlan *sociabilitás* eszméjével: ő az emberek lényegegyenlőségének eszméjét a legszorosabb kapcsolatba hozza az általános emberi *sociabilitás* eszméjével.

A lényegük szerint *egyenlő* eszes lények, az emberek, mint társulásra, azaz társas együttélésre és együttműködésre teremtett lények, egyszersmind a *humanitás* eszméjének megvalósítására is rendeltetvék. Mindig meg kell emlékeznünk arról – mondja a bölcselő császár – hogy az eszes lények mindannyian *rokonok* és hogy az emberi természet igazi lényegében gyökerezik az *általános emberszeretet* követelménye is.

»... . μεμνηται δε, και οτι συγγενές παν το λογικόν καί οτι κήδεσθαι μεν πάντων ανθρώπων κατά την τον ανθρώπου φύσιν εστίν.« (*Meminit etiam, cognatum esse rationale omne: et natura ipsius humanae rationem ab unoquoque exigere, ut hominum quorumvis curam habeat.*)¹⁾

»και τóινυν πάν το κοινής νοερας φύσεως μέτοχον, προς το συγγενές ομοίως σπεύδει, η και μάλλον, οσω γαρ εστί κρείττον παρά τα άλλα, τοσούτο) και προς το συγκιρνασθαι τφ οίκείω και συγγείσθαι ετοιμοτερον. (*Proinde et quidquid naturae intellectualis est, in commune particeps, ad sibi cognatum pariter, vél multo magis etiam, promte fertur, quo est enim rebus aliis praestantius, hoc est promptius ei, quod sui generis est, commisceri et cum eo quodammodo coalescere.*)²⁾

Marcus Aurelius azt tartja, hogy az emberiség alap-törvényét tartjuk szem előtt, midőn sohasem feledkezünk meg arról, hogy az eszes lények egymás kedvéért születtek (*οί άνθρωποι γεγονασιν αλλήλων ένεκεν*. I. c. VIII. 59.), hogy a *tolerantia* az igazságosságnak lényeges eleme és hogy az emberek rendszerint nem vétkeznek *szándékosan* vagy teljesen céltudatos módon.

¹⁾ *Marc. Ant. De se ipso*. I. III. c. 4.

²⁾ *Ibid.* I. IX. c. 9.

Az igazi bölcsesség szerinte megkívánja azt is, hogy *elnézek és türelmesek* legyünk, hogy embertársainkat mint a hozzánk legközelebb álló, *rokon* lényeket mindennemű gyarlóságokkal és hibáikkal eltűrjük és irányukban jótévők legyünk.

»... ο τι τα λογικά ζωα αλλήλων ένεκεν γειγονεν. και οτι το άνεχεσθαι, μέρος της δικαιοσύνης' (. . . homines, alterum alterius causa, natos esse: tum aequanimitatem esse iustitiae portionem.)^{x)}

»Οίς συγκεκλήρωσαι πράγμασι, τούτοις συνάρμοζε σεαντόν. και οίς συνείληχας άν&ρώποις, τούτους φλεί, αλλ' άληθινώς. (Quibus destinatus es rebus, eis te aeeomoda; et quibuseum vivere sortitus es, homines eos, idque veraciter, fac diligas.²⁾

A stoikus boldogság vagy a »boldog sors« főkellékét nem annyira az önelégültségben, mint inkább a *jóságos érzületben*, a *humánus hajlamokban* és *jó tettekben* keresi

Marcus Aurelius szerint a mi igazi életcélünk megkívánja a *közérdekű* tevékenységet. Az igaz életbölcsesség követeli, hogy egy közérdekű tett újabb közérdekű tetre ösztönözzön, (*τη από πράξεως κοινωνικής μεταβαινειν επι πραξιν κοινωνικήν.*)³⁾ Az egymás kedvéért teremtett eszes lények életfeladata, hogy egymásnak hasznát, és javát előmozdítsák.

A bölcselkedő császár meditációiban minden léptenyomon az a meggyőződés nyilatkozik meg, hogy az ember *igazi* rendeltetése a *jótetés*, hogy az ember igazi hivatását csak mint más embereknek vagy az emberek sokaságának jótévője, csak a közérdeket előmozdító tettekkel vagy más embereken segítő jótéteményekkel teljesítheti.

»εάν δε &ελησις συνειναι τι ποτέ εστι το λεγόμενον, μη φοβοϋ, μη παρά τοντο παραλιπτις τι Ιργον κοινωνικόν: (tu autem, si id, quod dixeram, recte inteUigere volueris, noli metuere, ne hac de causa benefaciendi oecasionem ullam sis omissurus).⁴⁾

»Κα έτερον μεν λόγον ημίν εστιν οικειότατον αν&ρωπος, καϋ όσον εν ποιητεον αντούς καϊ άνεκτέον.« (Alia

¹⁾ Marc. Ant. o. cit. L. IV. c. 3.

²⁾ Ibid. L. VI. c. 39.

³⁾ L. c. L. VI. c. 7.

*) Marc. Ant. De se ipso. L. V. c. 6.

*quidem ratione nobis coniunctissimus est homo; quatenus officii est nostri iuvare Mos ac sustinere).*¹⁾

Οντως και ο άνθρωπος ενεργητικός περνηκώς, οπότεν τι ενεργητικόν, η άλλως εις τα μέσα συνεργητικόν πράξει, πεποιήκε προς ο κατεῦκεύασται και έχει το εαυτού. (*Ita et homo, quum ad beneficiendum natus sit, ubi beneficium quidpiam, ad quod in commune conducatur, egerit Mud fecit, ad quod conditus est, et quod suum est, obtinuit.*)²⁾

»Κα&όσον δε νχώ πως οίκείως προς τά ομογενή μέρη, ονδεν πράξου άκοινωνήτον μάλλον δε ὕχαῦδομαι των ομογενών, και προς το κοινή συμφέρον πασαν ορμήν εμαυτού άζω, και από τουναντίου άπάζω.« (*In quantum vero necessitudine quodam eiusdem generis partibus coniunctus sum, nihil facturum sum, quod communionis ius violet: sed cognatorum potius rationem habebam, omnemque conatum meum ad id dirigam, quod in commune conducatur, et ab eo, quod est huic contrarium, abstinebo*).³⁾

αδικών, ασεβεί, της γαρ των όλων φύσεως κατασκευακίας τα λογικά ζώα ένεκεν άλλήλων, ώστε ώφελειν μεν άλληλα κατ' άξίαν, βλάπτειν δε μηδαμώς. (*Qui iniuste agit, impie agit, quum enim universi natura animalia rationalia sui invicem gratia condiderit, ut sibi inuicem pro cuiusque dignitate prosint, ne uila ratione sibi inuicem obsint*).⁴⁾

Már az eddig említett reflexiókból is kitűnik, hogy a *Marcus Aurelius* gondolatvilágában kialakuló, lényegileg vallás-erkölcsi motívumoktól irányított világnézet legsajátosabb eleme a keresztény ethikai világnézet gondolatvilágába vezet át. Ez az elem, mely a bölcselő császár elmékedéseiben egy valóságos vezérmotívum jelentőségét nyeri, az általános emberszeretet eszméje, az altruismus nagy erkölcsi követelménye, mely mindinkább áthatja az egész erkölcsi életnek felfogását.

Alig tagadható, hogy az erkölcsi kötelezettség vagy tartozás alapvető jelentőségének hangsúlyozása is azon fő moz-

¹⁾ Ibid. L. V. c. 20.

²⁾ Ibid. L. IX. c. 42. *

³⁾ *M. Aur. Anton.* De se ipso. L. X. c. 6.

⁴⁾ Ibid. L. IX. cl.

zanatok egyike, melyek a stoikus császár erkölcsi életfelfogásának a sajátos signaturáját megadják. Elmékedéseinek sok helyén félreismerhetlen módon nyilatkozik meg az a felfogás, mely a *kötelezettség* eszméjében, a kötelességtudatban és a kötelességérzésben az erkölcsi életnek egyetemes jelentőségű motívumait vagy mozgató erőit ismeri fel.

E tekintetből különös figyelmet érdemel az is, hogy azon elmékedésekben, melyekben *Marens Aurelius* az embert természettől cselekvésre, tevékeny életre rendeltetett lénynek minősíti, egy sajátos jelentőségű postulatum, egy korának a, szellemi láthatárát meghaladó gondolat is alakul ki; az a gondolat, hogy *a tevékenység vagy a munka* az általános emberi életfeladatokhoz tartozik, hogy a munka voltaképpen általános *erkölcsi kötelesség*.

Jóllehet a bölcselő császár nem bocsátkozik a rabszolgaság tövises problémájának tüzetes vizsgálatába, nyilvánvaló, hogy a jelzett gondolatnak a következetes keresztülvitele a hagyományos felfogással itt is éles ellentétbe hozta volna.

Bármily nagy szerepet vigyenek egyébiránt a *humanitás* tanát hirdető császár ethikai gondolkodásában a kötelességszerűnek és az erkölcsi kötelezettségnek fogalmai, melyek a stoikus moráleméletben valóban ethikai alapfogalmakká válnak; gondolatvilágának legsajátosabb jellemző vonását mégis ama nemes *altruistikus* szellemben ismerhetjük meg, mely őt végső eredményben az *általános emberszeretet*, a »*felebaráti szeretet*« eszméjének lelkes szóvivője s előharczosává teszi s így *nexusba* hozza a *keresztény* morál fenséges eszméinek világával.

Valóban az új testamentum magasztos erkölcsi tanításain kívül az ókori civilisatio körében sehol sem találkozunk olyan vallási vagy bölcséleti tannal, mely határozottabban hangsúlyozná az *általános ember szeretetnek*, a válaszfalakat nem ismerő »*felebaráti*« szeretetnek mindent felülmúló erkölcsi jelentőségét.

Hiszen *Marcus Aurélius* ama humánus szellemtől áthatott elmékedések folyamán, melyekben arra tanít, hogy minden ember irányában türelmet, elnézést és jóságos érdeklődést tanúsítsunk, végül már a keresztény morál leg fenségebb

tanításához is jut; azon követelményhez, hogy azokat is szeressük, kik gyűlölnék és üldöznek bennünket.

»Ἰδιον ἀνθρώπου ψλεῖν καὶ τοὺς πταίοντας. τοντο δε γίνετον, εἴν συμπροσπίπη σοι οτι καὶ συγγενεῖς, καὶ δι' ἀγνοιαν, καὶ ἀκοντες ἀμαρτάνουσι . . .« (*Hominis est, etiam eos, qui offendent, diligere, hoc fiat, si una suceurrat tibi, tum esse iibi cognatos, turn inscios, invitosque peccare.*)¹⁾

»JEI μεν σ'ἀλλεται, διδάσκειν ευμενός, καν το παρορώμενον δεικνναι. εἷ δε αδυνατεῖς, οεαντόν αιτιασίται, η μηδέ οεαντόν.« (*Si quis fallitur, docendo comiter huic errorem indica. hoc si nequeas, te culpa, vél nec te etiam.*)²⁾

»Καταφρονηθεῖ μου τις; οψεται ... μισησει οχρεται ἄλλα εγω ευμενης καὶ ενουος παντί, καὶ τούτω αυτω έτοιμος το παρορώμενον δεῖξαι^ ουκ ονειδιστικώς, ουδέ ως κατ επιδεικνῷ μένος οτι ανέχομαι, ἄλλα γνησίως καὶ χρήστως... (*Contemnit me quisquam? ipse viderit.. . odit me quisquam? ipse viderit. at ego mitis ac beneuolus cuique per gam; et huic etiam ipsi errorem ostendere promptus; neque id contumeliose, neque id qui patientiam ostentare cupiam, sed ingenue, benigne. . .*)³⁾

A stoikus császár ethikai életfelfogásában az a régi sokratesi tan, mely szerint a hibázó vagy vétkező ember, ~a~ rosszat akaró és rosszul cselekvő ember, csak *tévedésből* vagy *tudatlanságból* akarja és teszi a rosszat, az emberek lényegességéről, természeti egyenlőségéről, összetartozásáról s rokonságáról szóló tannal egyesül.

Mind a két tanból a humánus szellemű stoikus azt a tanulságot vonja le, hogy *ne gyűlöljük* az ellenünk vétkezőket ellenségeinket és üldözőinket, hanem *iparkodjunk* őket *felvilágosítani*, tévedéseiktől megszabadítani s így őket a rossz gondolkozás gyógyítása által, a jó útra terelni, igaz emberi hivatásuk tudatához vezetni. Mind a két tanból *Marcus Aurelius* a türelmesség, az elnézés, az emberszeretet kötelességét vezeti le.

»Εἷ μεν δῖνασαι, μεταδίδασκε. εἷ δε μη, μέμνησο, οτι προς τούτο η εύμένειά σοι δέδοται. (*Peccantem, si potes,*

¹⁾ *M. Aur. Anton.* De se ipso. L. VII. c. 22.

³⁾ *Ibid.* L. X. c. 4.

⁸⁾ *Ibid.* L. XI. c. 13.

meliora doceto. Si minus, memineris, hoc fine clementiam tibi datam esse.)¹⁾

». . . τίνα Ἰδῶκεν ἡ ψνῶις τῷ ἀν&ρῶπ(ι) ἀρετὴν πρὸς τὸν το αμάρτημα, Ἰδῶκε γὰρ, φς ἀντιφάρμακον, πρὸς μὲν τὸν αγνώμονα τὴν πραότητα, πρὸς δὲ ἄλλον ἄλλην τινά δυναμιν. ὁλως δὲ Ρξεοτί Got μεταδιδάσκειν τὸν πεπλανημένον. πὰς δὲ ο υμαρτάνων, ἀψαμαρτάνει τὸν προκείμενον, καὶ πεπλάνηται. (*ecquam homini virtutem natura dederit aduersus hoc vitium, dedit enim ea, tamquam antidotum, aduersus stolidum mansuetudinem, aduersus alium aliam aliquam facultatem. Omnino vero licet tibi deceptum melius edocere, quisquis enim delinquit a proposito aberrat, et deceptus est.*)²⁾

Az igazán emberi vagy humánus cselekvésben látja Marcus Aurelius a boldogság lényeges feltételét, a legtisztább öröm forrását. Ilyen cselekvés pedig csak az igazán *emberi érzületéből* ered, mely azt kívánja és arra ösztönöz, hogy mindazon emberek irányában, a kikkel a sors összehozott, igaz jóindulatot és őszinte szeretetet tanúsítsunk; tehát jók és rosszak, barátok és ellenségek irányában egyaránt.

»Ευφροον); ἀν&ρῶπου, ποιειν τάΥδια ἀν&ρῶπου. ἰδιον, δὲ ἀνῶρῶπου ἔννοια πρὸς τὸ ὁμοψνλον, νεπρόραΟις τῶν αἰά&ητικῶν κινήσεων, διάχριοις τῶν πι&ανῶν ψανταυῶν, ἐπι&ειόραιοις τῆς τῶν ὁλῶν ἠνσεως καὶ τῶν κατ αὐτὴν γινομένων. (*Homini volupe est, quae homini propria sunt, facere, proprium autem est hominis, contribuli suo benevolum esse, sensuum motus insuper habere, viso probabilia discernere, universi naturam, eaque, quae secundum hanc fiunt, contemplari.*)²⁾

». . . ἄλλα νεβριν ἀνείργειν Ἰξεστιν. ἀλλὰ ἠδονῶν καὶ πόνων κα&νεπτερεεῖν ε'ξεστιν,' ἀλλὰ τὸν δοζαρίον νεπεράνω εἶναι εζ,εῦτιν. ἀλλὰ, ἀναια&ητοις καὶ ἀχαριστοις, μὴ ἰῖνμονο&αι, προσέτι κηδεσ&αι ἀν τῶν Ἰξεατιν. (*At potes contumēlia abstinere, p>otes voluptate et dolore superiorem te praestare, potes gloriolam nihili facere, potes stupidis et ingratis non succensere, immo et illorum cur am gerere.*)⁴⁾

¹⁾ *M. Aur. Anton. De se ipso* L. IX. c. 11.

²⁾ *Ibid.* L. IX. c. 42.

³⁾ *M. Aur. Anton. De se ipso*. L. VIII. c. 26.

⁴⁾ *Ibid.* L. VIII. c. 8.

»Ευδαιμονία la τι δαίμων ἀγα&ος, η ἀγα&όν. (*Félicitas est bonus genius, sive mens hona*).¹⁾

»εν ὧδε πολλον ἄξιον,, το μετ' ἄλι&είας και δικαιοσύνης εν μεν); τοις ψεναταις και ἀδίκοις διαβιούν. (*Unicum ergo istic est, quod sit plurimi faciendum, ut veritatem iustitiamque colens ipse, cum mendaciosis iniustisque beneuole degas.*)²⁾

»αγα&αι δε μοιραι, ἀγα&αῖ τροπαῖ ψυχῆς, αγα&αῖ δρμαι, ἀγα&αῖ πράξεις. (*Sors vero bona, si quid sit, quaeras, ea moribus bonis, motibus bonis, bonis denique actionibus constat.*)³⁾

Azoknak az elmélkedéseknek, melyekben *Marcus Aurelius* a humánus szellemet és érzést, az igazi emberszeretetet, mint az emberi természet legnemesebb hajtását jellemzi és dicsőíti, a stoikus császár ezen legmagasabb szárnyalású reflexióinak valóságos visszhangja szólal meg a legújabb korban, *Goethe* egyik elmélkedő költeményében, melyet általában a világirodalom remekei közé sorolnak.

»*Edel sei der Mensch,
Hülfreich und gut!
Denn das allein
Unterscheidet ihn
Von allen Wesen,
Die wir kennen.*«

A mint a nagy német költőre ható heterogén philosophiai tanoknak és világnézeteknek teljes ismerete mellett és a keresztény vallás más tanaival, a keresztény világnézet más-elemeivel szemben való sajátos állásfoglalásának teljes figyelembevételével mellett is azt a benyomást nyerjük, hogy az igazi emberszeretetet dicsőítő reflexióit a keresztény morál szellemének lehelete hatja át; – hasonlóképpen azon elmélkedésekben is, melyekben a fenkölt szellemű római császár az általános emberszeretet apotheosisát nyújtja, a *keresztény felebaráti szeretet* szellemének leheletét érezzük.

* * *

Igaz, hogy a történelmi és philologiai részletkutatás olyan képviselői is, a kik a történetírás terén nagyobb szabású syn-

¹⁾ L. c. VII. c. 17.

²⁾ *M. Aur. Anton.* De se ipso. L. VI. c. 47.

³⁾ *Ibid.* L. V. c. 36.

theticus vagy constructiv munkát végeztek, okmányszerű tanúságok és bizonyítékok híjában minden az előbb jelzett oldalról származó (azaz a keresztény világnézetből kiinduló) szellemi »contagium« tagadását tartják a mindenképpen indokolt és helyes eljárásnak. Mindazonáltal a szellemi élet magasabb régióiban is sok jel arra vall, hogy *közvetett*, sőt nagyrészt vagy teljesen »subconsciens« hatások is, melyek a történelmi kritika átlagos vagy szokásos mértékével nem mérhető, irányító szerepet visznek nagyjelentőségű eszmeáramlatok kialakulásában.

Az eszmék fejlődéstörténetében bizonyára néha (és talán gyakrabban, mint a történelmi kritika igényeit feltétlenül vagy nagyjában kielégítő kritériumok nyomozói és vizsgálói elismerni hajlandók) igen *subtilis* természetű, *imperceptibilis* az események legnagyobb részének tanulmányozásánál alkalmazható methodikai segédeszközökkel meg nem állapítható-*assimilatio-folyamatok* is mennek végbe, melyeknek feltevése nélkül vagy *hypothesis* alakjában történő elfogadása nélkül, nem egy esetben még sokkal mesterkétebb és önkényesebb, még sokkal kevésbé meggyőző magyarázatokhoz jutunk.

Talán a *szellemi endosmosis* egy sajátos neméről is szólhatnánk. Olyan áthatásról szólhatnánk, melynek egyes mozzanatait és phasisait a kutatás és bizonyítás rendes apparátusához tartozó-objectiv segédeszközökkel nem állapíthatjuk meg; mert nem az egyes *imperceptibilis* vagy alig észrevehető benyomásokat, hanem csak a *summatió-t*, az *összhatást*, a *végső eredményt* fogjuk fel és csak ebből következtetünk a folyamat tényezőire és sajátos alakulására.

Ha teljesen el is tekintünk néhány, mások által evidentiába helyezett történelmi ténykörülmény bizonyító erejének a mérlegelésétől, a keresztény valláserkölcsei eszmék és tanok vándorlásának, a római birodalomban való elterjedésének, a birodalom centrumába jutásának tényét minden számításon kívül esőnek vagy semmis jelentőségűnek nem tekinthetjük.

Az a körülmény, hogy az új vallás hirdetői és hívei Rómában már *Nero* korában is bizonyos fokig figyelmet keltő módon szerepeltek, már *Seneca* erkölcsi tanításaira nézve is megengedi, hogy a kérdéses *assimilatio-folyamat*, illetve a szóbanforgó *áthatás* feltevését *deliberatio tárgyává* tegyük. Nem

nagynevű apostolok közvetlen befolyására vagy állítólagos találkozásokra vonatkozó *legendák*, hanem a szóvá tett többé-kevésbé *imperceptibilis* és nem forma szerint *documentait áthatásoknak* a pszichológiai problémája az, a mi itt ismételt megfontolást érdemelhet.

Ha a kérdéses körülmények már *Seneca* és *Epiktetos* esetében is a szóba hozott feltevés felvetésére és mérlegelésére ösztönözhetnek, ez *a potiori* megállapítható az annival későbbben élő *Marcus Aurelius* esetében, mint a kinek korában a *keresztény vallás és világnézet továbbterjedése* a kérdéses szellemi »*contagium*« útjait és módjait sokféleképpen szaporította.

A szóban forgó, félig-meddig *subconsciens* módon felgött hatás feltevését a keresztényüldözés folytatásának a ténye sem zárja ki; mert a vallás rendszerével és a vallásos élet közösségi szervezetével szemben történő állásfoglalás még semmiképpen sem zárja ki egyes magasztos ethikai eszméknek az assimilációját.

Végül talán – minden mértéket meghaladó merészség nélkül is – még egy hypothesis-t kockáztathatnánk. Feltehető ugyanis, hogy ama szelíd lelkületű és contemplatív hajlamú, egyáltalán nem elszánt harczra, nem tragikus bonyodalmakra, nem reménytelen és halálhozó küzdelemre termett római stoikusok a kereszténység terjedésének ezen korszakában semmiképpen sem voltak hajlandók az eszmék körforgalmának valamely útján a gondolatvilágukba jutott keresztény ethikai eszméket *expressis verbis* mint a *keresztény* vallás és világnézet elemeit elfogadni, méltatni és dicsőíteni. Ez nem csak *Seneca* és *Epiktetos* helyzetében, hanem még a hatalmas császár helyzetében is a legnagyobb veszélylyel járt volna, olyan végzetes kockázattal, melyet magukra vállalni sehogy sem lettek volna képesek és hajlandók.

Úgy véljük, hogy ezen hypothesisnek – talán azt is mondhatnók: ezen magyarázó és enyhítő körülménynek – elfogadása indokoltabb és kevésbé mesterkélts magyarázatokat involvál, mint az a legújabb időknek bizonyos többé-kevésbé subtilis és mindenképpen tendentious magyarázataiból táplálkozó nézet, mely a keresztény világnézet fenséges alapeszméit anint a stoicismus gondolatvilágából átvett elemeket tünteti fel.

Az emberi méltóság eszméje.

A stoicismus gondolatvilágában és kiváltképen a megelőző fejtegetésekben tárgyalt *római stoikusok* tanaiban a *kosmopolitismussal* és a *humanitás* eszméjével kapcsolatban még egy különös figyelmet és külön méltatást igénylő i'ij tényező lép fel, mely az erkölcsi eszmék, nevezetesen a társadalmi ethikai cultúreszmék evolúciójában a későbbi időkben jelentős szerepet visz.

Egy új eszme alakul ki mely az ethikai gondolkodásnak új utakat és új perspectivákat nyit meg; egy új eszme, mely az idők során az erkölcsi élet egyik mozgató és termékenyítő erejévé lesz és a későbbi századokban mindinkább meghódítja és áthatja a civilisatio javait élvező embereknek az erkölcsi tudatát.

Ez az új eszme az *emberi személyiség* abszolút belső értékének és jelentőségének vagy az *emberi méltóságnak* eszméje. Ez az eszme lép az érdeklődés középpontjába *Epiktetos* elmékedéseiben is; így többek közt a következőkben:

»Ο τοίνυν διοικηθεί τον κόῦμον παρηκολον&ηκώς και μεμα&ηκώς, ότι το μέγιστον και κυριώτατον και περιεκτικώτατον πάντων τοντό εβτι το ονῦτημα το εξ άν&ρώπων και Θεον, απ εκείνον δε τά οπέρματα καταπέπτωκεν ουκ εις τον πατέρα τον εμον μόνον, ονδ εις τον πάππον, αλλ' εις άπαντα μεν τά ίπι γης γεννώμενα τε και φνόμενα, προηγονμένως δ' εις τά λογικά . . . διατί μι; είπη τις αντόν Κόομιον · διατί μη νιόν τον Θεον; (*Quicumque igitur mundi administrationem animo atque intelligentia complexus est, didicitque, hanc esse maximam et longe omnium praecipuam latissimeque patentem congregationem, quae constat ex hominibus et Deo; abhoc vero semina non solum in patrem meum aut avum delapsa esse, sed in cuncta quae in terra gener antur-nascunturque, praeecipue vero in ea quae sunt ratione praedita . . . cur quis se Mundanum non nominet? cur non Dei filium.*)¹⁾

»Ονκ οϊῦῦα, ηλίκον μέρος προς τά όλα; τοντο δε κατά το σώμα. ώς κατά γε τον λόγον ονδε χείρον των Θεών, ον δε

¹⁾ *Eficteti Dissertationum* Lib. I. c. 9.

pontot észlelünk, melyben a legfőbb életcél és a tulajdonképeni életeszmény felfogása tekintetéből merőben eltérő, sőt *heterogén* irányzatokat képviselő világnézetek és életfelfogások, a *stoikus* és a *keresztény*, egymással találkoznak. Merőben *különböző* és bizonyos tekintetekben *heterogén* természetű elvi álláspontokból és merőben *különböző* motívumok segítségével vezetik be a stoicismus és a keresztény világnézet ezt az új eszmét az etikai gondolkodásba.

Amaz, mely az embernek igazi értékét és jelentőségét, sőt épenséggel az emberi természet megkülönböztető characteristicumát vagy igazi lényegét is, a *szellemben vagy az észben* fedezi fel és azért (mert hiszen a szellem, az ész *absolut* értelemben *szabad*) az embert »*természettől*« *szabadnak*, szabadságra teremtettnek vagy hivatottnak ítéli; emez, mely az embereket mint a teremtő Isten alkotásait, gyermekeit, mint egy nagy családi közösség tagjait rokonoknak, összetartozóknak és *Isten előtt egyenlőknél* tekinti.

Mind a két világnézet – bizonyos pontokban eltérő utakon – szükségszerűleg az emberi személyiség belső értékének, erkölcsi jelentőségének elismeréséhez és így *az emberi méltóság* eszméjének hirdetéséhez jut. Nyilvánvaló, hogy a gyakorlati consequential[^] elszánt levonása mellett ezen eszme kialakulása mind a két oldalon szükségszerűleg azon meggyőződéshez fog vezetni, mely szerint olyan társadalmi vagy jogi intézmény, mely embereket *minden igazi jogtól* megfoszt és olyképen, mintha házi állatok volnának, *dolgokká, a tulajdonjog tárgyává* tesz, mindenképen ellenkezik az ember tulajdonképeni lényegével és természeti rendeltetésével, kiegyenlíthetetlen ellentétben áll egy eszes lénynek a belső erkölcsi értékével, az emberi méltósággal.

A *stoikus* gondolatvilág és a *keresztény* etikai életfelfogás közös tanításának visszhangját és praegnans elméleti kifejezését észleljük a legújabb korban is, különösen *Kant* moráleméletének és jogbölcseletének az ember szabadságára és az emberi méltóságra vonatkozó elmélkedésében; így p. o. a következő reflexiókban:

»*Allein der Menschen als Person betrachtet, d. i. als Subject einer moralisch-praktischen Vernunft, ist über allen*

Preis erhaben; denn als ein solcher . . . ist er nicht blos als Mittel zu Anderer ihren, ja selbst seinen eigenen Zwecken, sondern als Zweck an sich selbst zu schätzen, d. i. er besitzt eine Würde (einen absoluten inneren Werth), wodurch er allen andern vernünftigen Weltwesen Achtung führ ihn abnöthigt, sich mit jedem Anderen dieser Art messen und auf dem Fuss der Gleichheit schätzen kann. «¹⁾

»Die Menschheit selbst ist eine Würde; denn der Mensch kann von keinem Menschen (weder von anderen noch sogar von sich seihst) blos als Mittel, sondern muss jederzeit zugleich als Ziveek gebraucht werden, und darin besteht eben seine Würde (die Persönlichkeit), dadurch er sich -über alle anderen Weltwesen, die nicht Menschen sind, und doch gebraucht werden können, mithin über alle Sachen erhebt,. Gleichivie er also sich selbst für keinen Preis weggeben kann . . . so kann er auch nicht der ebenso nothwendigen Selbstschätzung Anderer, als Menschen, entgegen handeln, d. i. er ist verbunden, die Würde der Menschheit an jedem anderen Menschen praktisch anzuerkennen . . . «²⁾

Stoikus eszmék a római jogban.

Megállapítottuk, hogy ugyanazok a római stoikusok, a kik az ethikai elméletben azt a meggyőződést vallják, hogy olyan intézmény, mely *embereket a tulajdon tárgyává* tesz, az eszes lények méltóságával, az ember erkölcsi lényegével s rendeltetésével merőben ellenkezik, – a gyakorlati consequentiák levonásától visszariadnak, gyökeres társadalmi politikai reform kezdeményezésére vagy társadalmi forradalmat eredményező mozgalom megindítására nem vállalkoznak.

A természetjogi és ethikai szempontból semmiképen sem igazolható, hanem csak absolut igazságtalanságnak minősíthető intézményt ezek a stoikusok a jogi élet praxisában mint társadalom-gazdasági és socialpolitikai fejlődési folyamatoknak tényleges eredményét érintetlenül hagyják.

¹⁾ Kant Metaphysik der Sitten. A ni. d. Tugendlehre.

²⁾ Kant id. m.

De az emberek természeti lényegegyenlőségének és eredeti szabadságának vagy szabadságra-termettségének az eszméi nem csak a *későbbi stoikusok* ethikai elmélkedéseiben, hanem a stoicismus erkölcsi eszméitől befolyásolt és inspirált *római jog* tanaiban is megnyilatkoznak.

Á *jus gentium*" és a *jus civile* elvileg megállapítják a rabszolgaság keletkezésének különböző, az uralkodó jogi fel-fogás és atényleges jogszolgáltatás, illetve a szokásjog által szentesített okait. Míg a rabszolgák gyermekei már a származás tényénél fogva »született rabszolgák«, mások a személyes szabadság elvesztését eredményező események által lesznek rabszolgákká. »*Servi autem aut nascuntur, aut fiunt.*«

Ugy a *jus gentium*, mint a *jus civile* szerint a rabszolgaság állapota többféle okból keletkezhetik. Így a *jus gentium* nem csak a származásban, hanem a hadi fogságban is felismeri a rabszolgaság állapotának kétségbevonhatatlan jogcímét. Még a későbbi századok jogbölcseleti írói is magukévá tették azt a tant, mely szerint a rabszolgaság jogszerűleg »*ex captivitate*« keletkezik.

»... *si cum gente aliqua neque amicitiam neque hospitium neque foedus amicitiae causa factum habemus, hi hostes quidem non sunt, quod autem ex nostro ad eos pervenit, illorum fit, et liber homo noster ab eis eaptus servus fit et, eorum. Idemque est, si ab Ulis ad nos aliquid perveniat.* « (Dig. 49., 15., 5. §. 2.).

»... *iure gentium servi nostri sunt qui ab hostibus capiuntur aut qui ex ancillis nostris nascuntur.*« (Dig. 1., 5. §.)

A *jus civile* többek közt megállapítja, hogy a rabszolgaság bizonyos főbenjáró büntetéseknek és a hadi szolgálat kikerülésének jogi következménye.

»*Populus cum eum vendit, qui miles factus non est, iudicat, non esse eum liberum, qui ut liber sit, adire periculum noluit; cum autem incensum vendit, hoc iudicat . . . eum, qui cum liber esset, censeri noluerit, ipsum sibi libertatem abiudicavisse.* « (Cicero pr. Caec. 34., 100.).

»*Qui ad delectum olim non respondebant, ut proditores libertatis in servitutem redigebantur . . .*« (Dig. 49., 16., 4. §. 10.).

»*Hi vero, qui ad fer rum ant ad bestias aut in metallum damnantur, libertatem perdunt bonaque eorum publicantur.*« (Gaj. 1., 8. §. 4. D. qui test. fac. 28., 1.).

De nem a rabszolgáság történelmi keletkezésének és pozitív jogcímeinek különböző elvi határozatokban történő megállapítása és megvilágítása az, a mi a társadalmi etikai eszmék történetében a *római jog* hatalmas tanrendszerének kiváló jelentőséget és érdekességet biztosít, hanem a római jog kiváló feldolgozóinak, a jogászgondolkodás nagy tanító mestereinek azon, a stoikusok bölcséletében megnyilatkozó *humánus* szellemtől inspirált tanai, melyek az intézményt »természetjogi« szempontból határozottan elítélik.

E tekintetből elegendő, ha néhány alapvető jelentőségű elvi declaratióra emlékeztetünk; olyan declaratiókra, melyekből kitűnik, hogy a stoikus szellemtől inspirált római jogászok a rabszolgáság állapotát nem csupán *természetjogi* igazolást meg nem engedő, hanem épenséggel »*természetellenes*« állapotnak ítélték.

»*Servitus est constitutio juris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subiicitur.*« (Florent. 1. 4. §. 1. D. de statu horn. 1., 5.).

»... *libertás naturali iure continetur et dominatio ex gentium iure introducta est.*« (Trypli. 1. 64. D. de cond. ind. 12., 6.).

Itt az az alapgondolat alakul ki, mely szerint a *természetjog* szempontjából és egyik alaptörvénye szerint a teljes jogtalanságnak olyan állapota, melyben *egy*. emberi lény más ember magántulajdonának tárgya, azaz olyképen mint az élettelen dolgok és a házi állatok más ember feltétlen és korlátlan uralma és rendelkezése alatt áll, *per absolutum* ellenkezik az emberi természettel, az ember lényegével s rendeltetésével. Ez a gondolat sehol sem jut élesebb kifejezésre mint *Ulpianus* híres tételében mely *az emberek egyenlőségét* mint a természetjog egyik alaptörvényét proklamálja.

»*Quod attinet ad ius civile, servi pro nullis habentur, non tamen et iure naturali: quia, quod ad ius naturale attinet, omnes homines aequales sunt.*« (JJlp. 1. 32. D. de R. I.)

Hasonlóképpen a *szabadságot* is mint *általános emberi alapjogot* ismerték el, mely teljesen kizárja a rabszolgaságnak bármínemű »*természetjogi*« deductióját s igazolását.

»... *Servitutes . . . sunt iuri natúr ali contrariae: iure enim natúr ali omnes homines liberi nascebantur.*« (I. de iure nat. 1., 2.)

Egyébiránt, a mi a *hésőbbi stoicismus* gondolatvilágában kialakuló és uralomra jutó ethikai eszméknek irányító befolyását illeti, minden részlettől, nevezetesen egyes társadalmi intézményekre vonatkozó concret tanoktól és declaratióktól eltekintve, a legnagyobb elvi jelentőséget azon alapelveknek és alaptanoknak kell tulajdonítani, melyek mintegy élő tanúságot tesznek arról, hogy a stoikus bölcselet legnemesebb hajtásainak a hatása a *római jog* hatalmas rendszerének elméleti alapvetésében is mutatkozik.

Itt mindenek előtt meg kell emlékeznünk azon alaptanokról, melyekben a természeti vagy isteni eredetű jognak egyetemes, absolut, örök jelentőségében való hit nyilatkozik meg és a melyek szerint minden tényleges jogalkotásnak, minden tételes jognak eszményi mértéke, minden ideig-óráig létező intézménynek és törvénynek *legfőbb normája* isteni eredetű törvényekben vagy a természeti jognak bizonyos alapelveiben foglaltatik.

»*Sed natúr alia quidem iura, divina Providentia constituta, semper firma atque immutabilia permanem; ea veró, quae ipsa sibi quaedam eivitas eonstituít, saepe mutari soient vei tac'ito consensu popidi vei alia postea lege lata.*« (§. 11. I. de iure nat. 1., 2.).

»*Ius pluribus modis dieitur. Uno modo, cum id, quod semper aequum et bonum est, ius dieitur, ut est ius naturale,* « (*Paid.* 1. 1. I. pr. eod.)

Hasonló értelemben állapították meg többször a *ius gentium* egyetemes és állandó, valóban általános emberi jelentőségét; így p. o.

»*Omnes populi, qui legibus et moribus reguntur, partim suo proprio, partim commune omnium hominum iure utuntur: nam quod quisque popidus ipse sibi ius constituit, id ipsius*

proprium est vocaturque ius civile, quasi ius proprium ipsius civitatis; quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes populos paraeque custoditur vocaturque ius gentium, quasi quo iure omnes gentes utuntur.« (Gaius I. § 1.).

»Ius autem gentium omni humano generi commune est. Nam non exigente et humanis necessitatibus, gentes humanae quaedam sibi constituerunt; bella enim orta sunt et captivitates secutae et Servitutes, quae sunt iuri naturali contrariae; iure enim naturali omnes homines liberi nascebantur.« (§. 2., 1. de iure nat. 1., 2.).

A természetjog elévülhetetlen és egyetemes jelentőségének a római jog tanaiban történt erélyes és minden kétértelműséget kizáró hangsúlyozásával, szemben az *Aristoteles* természetjogi elmélete felé közeledő *Cicero* néha csaknem a hagyományos nézetek és előítéletek retrograd hajlamú szövívőjének minősíthető; így p. a következő reflexióban:

»Est enim genus iniustae servitutis, quum hi sunt alterius, qui sui possunt esse; quum autem hi famulantur, qui sibi moderari nequeunt, nulla iniuria est.« (De Bep.)

Nyilvánvaló, hogy a római jog kiváló theoretikusai sokkal nagyobb képességgel bírtak a stoikus gondolatvilág legjelentősebb és legnemesebb elemeinek felfogására, szellemének áthasonítására, mint a bámulatosan productiv eklektikus bölcsele, a ki merőben különböző tanrendszerekből és világnézetekből merített elvek és eszmék synthetikus feldolgozására vállalkozott, de nem jutott a társadalmi-ethikai gondolkodás azon magaslatára, melyre a kereszténységen kívül csak az általunk jellemzett római stoikusok és a nyomukban járó római jogászok emelkedtek.

A római stoikusok kiváló jelentősége a társadalmi eszmék történetében azon alapul, hogy gondolatvilágukban a *humanitás eszméje, az emberi méltóság és az általános ember-szeretet eszméi* irányító befolyást nyertek a társadalmi intézményeknek (és így a rabszolgaságnak is) elméleti megítélésére s ethikai értékelésére.

Ámde a döntő szerep az ellentétes életfelfogások harczában a kereszténységnek jut, a keresztény vallásnak, a

keresztény világnézetnek és morálnak, melylyel az ethikai és társadalmi eszméknek egy hatalmas, termékenyítő folyama hatol be az európai népek gondolkodásába. Ezen hatalmas eszmeáramlatnak a legjelentősebb mozzanatait azokban az eszmékben ismerjük fel, melyek *a modern népek erkölcsi és jogi, társadalmi és politikai gondolkodásmódjára a legmélyebb hatással voltak*. Ezek az eszmék: *az emberek eredeti szabadságának és természeti lényegyenlőségének, az emberek belső összetartozásának és rokonságának, az általános emberszeretnek vagy felebaráti szeretetnek eszméig* melyeknek természetes folyományai gyanánt a keresztény cultureszmék további fejlődésében a *testvériség* és a *solidaritás* eszméi alakultak ki.