

# KÁRMÁN MÓR ETHIKÁJA

ETHIKA MINT A SOCIOLOGIA ALAPJA

ELŐADÁSAI ÉS HÁTRAHAGYOTT  
IRATAI ALAPJÁN ÖSSZEÁLLÍTOTTA

DR. KÁRMÁN ELEMÉR

TÖRVÉNYSZÉKI BÍRÓ,  
A KRIMINALPAEDAGOGIAI INTÉZET IGAZGATÓJA

GENIUS KÖNYVKIADÓ R. T.  
BUDAPEST, 1921.

## ELŐSZÓ.

Magyarország nehéz, sorsdöntő napjaiban adom át az olvasóközönségnek az első magyar tudományos ethika rövid vázlatát, édesatyám előadásai és jegyzetei alapján kísérelve meg annak az összefoglalását, amit ő több mint 40 éven át a katedrán és többrendbeli írásában hirdetett. Sajnos, hogy ő maga ethikáját nem adhatta ki; megakadályozták ebben ifjabb korában küzdelmei, amelyeket eszméi érdekében kényszerült folytatni, utóbb e küzdelmes életében szerzett betegeskedése, de különösen – amint ő maga egy előadásában kifejti – „irodalmi viszonyaink sajátossága”. De tanításai nem maradhatnak feldolgozatlanul. Ha Széchenyi István, Eötvös József és Deák Ferenc hazájában maradt még némi éleszthető szikrája az erkölcsi kérdések iránti érdeklődésnek, feltétlen meggyőződésem az, hogy ezek a tanítások ebben a szerény alakban is hatást fognak a magyar olvasóközönségben kelteni. Az önmagával és a maga nemével vívódó magyarnak semmire sincs jobban szüksége, mint az erkölcsi öntudat felkeltésére; ezért kívánunk számára oly erkölcsi felfogást adni, amely az összes nyugat-európai és amerikai tudás figyelembevételével magyar földön, magyar elmében termett.

Szerény munkámnak az a jegyzet szolgál alapul, melyet az 1892/93. tanévben édesatyám előadásai után magam készítettem. Ezt a kollégiumot annak idején részletesen kidolgoztam, atyám azt átnézte, rajta némi javításokat eszközölt és megfelelőnek ítélte. Ez alapon merészelttem ethikáját a magam jegyzetei alapján összeállítani és kiadni.

Megszereztem azonban még dr. Fináczy Ernő egyetemi tanár, dr. Lukács György v. b. t. t. nyug. miniszter és dr. Levy Béla ügyvéd egyetemi jegyzeteit, és rendelkezésemre állottak az 1909-1915. években tartott előadásokról atyám megbízásából egy hallgatója által gyorsírással felvett jegyzetek, valamint atyám hátrahagyott vázlatos feljegyzései; mindezek egybevetésével bíraltam meg a magam által készített jegyzetet és igyekeztem az előadások igazi szellemét és anyagát megtalálni és közölni. Az 1892/3.-i előadás nem mindenben egyezik későbbi jegyzetekkel és dolgozatokkal, és az újabb előadások haladást tüntetnek fel, különösen a kor újabb szellemi mozgalmainak hatása alatt. Mindazonáltal a feldolgozásban a munka egységének biztosítása végett a régebbi előadásról készült jegyzethez tartottam magamat és az újabb módosításokat a munka végén összeállított jegyzetekben említettem meg; e módosítások ugyanis nem tekinthetők elvi jelentőségűeknek, mert a philosophiai alapfogalmak tanításai során nem változtak, csupán az alkalmazás bővült és gazdagodott. Munkámat átnézte nagybátyám, dr. Geréb József, gimnáziumi igazgató és testvéröcsém, Kármán Ferenc gimnáziumi tanár, akik évtizedeken át atyám környezetében éltek és így ők is tanúsítják munkám hűségét.

Atyám ethikai előadásai tulajdonképen két nagy részből állanak: az ethika történetéből és az alkalmazott ethikából; e két részből itt vázlatosan csak a másodikrészt dolgoztam fel, és az ethika történetének feldolgozását későbbi időkre hagytam, mert a jelenlegi nyomdai viszonyok nem engedték a teljes munka kiadását. Az alkalmazott ethikát bocsátom közzé, mert a gyakorlati szükségletnek inkább ez felel meg.

Budapest, 1921 október havában.

*Dr. Kármán Elemér.*

## BEVEZETÉS.

### Az ethika helye a tudományok sorában.

Az ethika az erkölcs philosophiája, vagyis bölcsészeti erkölcsstan. Fogalma és feladata megértése végett két kérdésre kell feleletet adnunk: először, hogy mi a philosophia, másodsor, hogy mi az erkölcs?

A tudomány nem ad arra nézve egyöntetű feleletet, hogy mi a philosophia, mi a philosophiának célja, mi a feladata, mint tudománynak, az emberi élet körében. A legutóbbi évszázadokban két ellentétes irány keletkezett, melyet a philosophia meghatározásánál figyelembe kell vennünk. Ezek a felfogások a múlt század folyamán merültek fel, de azért ma korán sem történetileg lejárt felfogások, hanem a tudománynak még ma is két ellentétes álláspontját képviselik. E felfogások egyike a positiv philosophia nevet viseli és Comte<sup>1</sup> nevéhez fűződik; a másik az idealista irány, amelynek legkiválóbb képviselője Hegel.<sup>2</sup> Mi nem csatlakozunk kizárólagosan sem a positivista, sem az idealista philosophia irányához, de nem fogunk egy harmadik álláspontot sem ezekkel szembeállítani, hanem mindegyik iránynál tudományos bírálattal kiemeljük, hogy mi az egyik vagy másik irányban maradandó értékű, viszont mi az egyiknek és másíknak az egyoldalúsága, és így keresünk olyan álláspontot, amely az egyoldalúságba tévedt felfogásokat összefoglalni

akarja. Célunk megérteni az egymással ellenkező irányokat és ez alapon jelölni ki mindennek a helyét, a mi tanulmányunk esetében az ethika helyét az emberi gondolkodás és művelődés haladásában.

Lássuk tehát előbb a positiv philosophia, és azután az idealista philosophia álláspontját.

A positiv philosophia alaptétele az, hogy az emberi elmélkedés fejlődésének bizonyos törvényszerű menete van, mellyel az ember a körülötte lévő tényeknek, tüneményeknek az okát kutatja. Az emberi elme a fejlődés első fokán a tények mögé valami hatalmat, személyes tulajdonsággal bíró erőt képzel és azt hiszi, hogy minden, ami létesül, személyes akarat által jön létre. E személyes akarat megtestesítője az Isten. Ez a korszak a *theologiai korszak*. A további, második fok az, amikor már nem személyes akaratot képzelünk a tények mögé, hanem személytelen szükségképen működő erőket. Míg az elsőfokon több istenséget képzeltek, itt a tudomány több erőt képzelt a tünemények mögött. A tudományos gondolkodás e második foka a *metaphysikai*, fok. Végül eljut az ember a *positiv* felfogás korához, mikor már nem képzel a tények mögött semmiféle mozgató erőt, vagy hatalmat, hanem magukat a tapasztalati tényeket tanulmányozza és azt kutatja, hogy ezek között a tények között milyen kapcsolat, milyen összefüggés van, és ezek az összefüggések milyen okokat és okozatokat, milyen törvényességeket mutatnak fel.

A positiv philosophia tehát a tudomány feladatát gyakorlati szükségletre irányítja; alaptétele az, hogy csupán tapasztalati tények vannak, és a philosophiának nincs egyéb feladata, mint ezeket a tapasztalati tényeket felismerni, rendezni és törvényeiket megállapítani. A világ dolgainak van bizonyos rendje és rendszere, és az emberi elmélkedésnek csak az lehet a feladata, hogy ezt a rendet felismerje.

Ezzel szemben a philosophia idealistikus felfogása abból indul ki, hogy valóban csak az létezik a világban, amit az ember maga érez és tapasztal. A tapasztalatban a legjelentősebb elem ami a tapasztalatnak értéket ad, az emberi szellem alkotása.

Amit mi észlelünk, az nem külső hatás eredménye, hanem mindazt csak külső hatásra az emberi szellem viszi be a tapasztalatba. Lelkünk nem tükör, amely visszaveri a reá eső sugarakat, nem valami passiv, hanem működő valóság. A külvilággal való érintkezés csak alkalom arra, hogy a maga bensőségét nyilvánossá tegye. Amíg tehát a positiv philosophia azt mondja: merülj el a világba, nézd meg és értsd meg a tényeket, addig az idealista azt mondja: tekints el a világ tarka-barkaságától, keresd a tapasztalatot, mert más nincs számodra adva, de ne a tarkaságot, a változatosságot keresd, ami a külvilágban mindig azonos, hanem keresd azt, ami te benned, az emberben, a lelkedben, a világ jelenségeinek a legnemesebbjében mindig, mindenkor változatlanul jelentkezik. Az idealista philosophia tehát az emberi észre fekteti a fősúlyt, és szerinte a tudomány feladata az, hogy az emberi ész felismerése és rejtekeinek felfedezése által ismerje meg a külvilág a tapasztalatok rendjét, amely így a maga valóságában csakis az emberi elmében jelentkezik és létezik.

Ebben a két irányban haladt a philosophiai gondolkodás a múlt század elejétől a jelen korig. Comte életében még kevés követőre talált, úgy hogy a XIX. század első felében inkább Hegel idealista iránya uralkodott. E század második felében jutott azután a természettudományok haladásával a pozitivisták irány mindinkább előtérbe, míg a legújabb korban úgy látjuk, hogy az idealista irány ismét követőkre talált.

A mi célunk már most a philosophia fogalma számára olyan megoldást találni, amely mind a két iránynak értékes elemét egyesíti. A positiviste irány a tudománnyal jutott ellentétbe, amidőn azt mondta: merülj el a tapasztalatba és keresd a tapasztalat általános és szükségképi vonásait. Viszont az idealista irány a tapasztalattal jutott ellentétbe, amidőn azt mondta: vonatkozz el a tapasztalattól és keresd a magad lelkében lévő állandó vonásokat. Nem szabad a gyakorlati tudástól teljesen idegen utat követni, mint azt az idealista teszi, de viszont nem szabad a tapasztalatot úgy venni, amint az a maga rideg-ségében előttünk áll. Feladatunk tehát a tapasztalat átalakítása. A tapasztalat nagy változatosságában kutatni, keresni kell, mint egy óriási gombolyagban azt a fonalat, amelynek legombolyításával az egész gombolyagot feloldhatjuk. Ami a gombolyag számára a fonal, az a philosophus számára a vezető gondolat. A philosophus a vezető gondolatokat keresi, hogy azután ezzel a vezető gondolattal rendezze és eligazgassa a tapasztalatban levő különbségeket. Ez a vezető gondolat nem áll előttünk, nem jelenik meg nekünk magától, de nem is valami titokszerű, hanem az előttünk álló tapasztalatból kell azt venni. Nem fogjuk a helyes vezető gondolatot rögtön előttünk találni, hanem ha találtunk egyet, ki kell próbálni, meg kell nézni, hogy meddig vezet; ha a megtalált elv a tapasztalat valamely részében alkalmatlan s eredményhez nem vezet, akkor egy másikat kell keresni. Akárhány vezető gondolattal nem érünk célt. fennakadunk, keresni kell ismét egy újat, mindaddig, amíg a tapasztalat egész körét felvilágosítva nem találjuk. Ha azután megvannak ezek a vezető gondolatok, ezek a principumok, akkor kutatni kell azt, hogy ezek a vezető gondolatok egymással milyen viszonyban vannak. Ez a philosophiai munkásság képe. A philosophia

tehát nem más, mint a tapasztalat megértésére vezető gondolatok kutatása.

A philosophia nem maga a tudomány, hanem a tudományos kutatásnak csak egy lépése, fontos, elengedhetetlen lépése. A tudományos kutatás elemezi a tapasztalatot, és azután ebből kihámozza, hogy a tapasztalatokban magukban mily gondolatok ajánlkoznak a tapasztalat megértésére és felvilágosítására. Minden tudomány eszerint két elemből áll: először a vezető gondolatokból, másodsor a vezető gondolatoknak a tapasztalatra való alkalmazásából. Minden tudománynak így két része van: a philosophiai rész, a vezető elvek kutatása, és az empirikus rész, mely a tapasztalatokat a vezető gondolat útján megérteti. Viszont ebből az következik, hogy annyiféle philosophia van, ahányféle a tudomány maga. Így a physikának, a chemiának, de a jognak és a nevelésnek is megvan a philosophiája, de van egy másik része, amely e philosophia alapján feldolgozza az illető tudományok tapasztalati, empirikus részeit.

Az ethika tehát, mellyel mi ezeken a lapokon foglalkozunk, az ethikának philosophiai részét tárgyalja. Kirekeszti az erkölcsi életnek az egész tapasztalati terét, összes jelenségeit, de egybefoglalja tapasztalati adatok alapján azokat a vezető elveket és vezető gondolatokat, amelyekkel az erkölcsi jelenségeket felismerni, magyarázni és megérteni lehet. Az ethika feladatának teljes megértésére tehát, miután a kutatás célját ismerjük, foglalkoznunk kell magával az ethikai kutatás tárgyával, az erkölccsel. Ennek megértésére és meghatározására legcélszerűbb, ha azt kutatjuk és állapítjuk meg, hogy az erkölcsiség köre milyen helyet foglal el azok között a tapasztalati körök között, amelyekkel a tudományok foglalkoznak. Ezért a következőkben adjuk a tudományok átnézetes felosztását.



és meghatározzuk benne az erkölcs, tehát az ethika helyét.

A tapasztalati világot két körre oszthatjuk: a természet körére és a történet körére. A kettő között az lényeges különbség, hogy a természet körében olyan dolgok, tények, jelenségek vannak, melyeket az ember kénytelen úgy elfogadni, amint vannak; ezek kényszerű tények, melyeken az ember nem változtathat semmit. A nap járása, az égi testek mozgása, a föld forgása és a föld termékeinek fejlődése, mindez az emberre lehet kellemes vagy kellemtelen, azonban az ember ezeknek a törvényességein nem változtathat semmit; az emberi műveltségnek nagyon primitív fokán hitték csak az emberek, hogy a természet tényein az ember változtathat; napfogyatkozáskor el lehet üldözni, lövöldözni a sárkányt, mely a napot elakarja nyelni, vagy imádsággal vagy processióval esőt lehet előidézni, vagy vihart elkergetni. A természettudomány mai fokán azonban már általában elterjedt nézet, hogy a természet tényei felett kényszerű törvényesség uralkodik. Ezzel szemben a tapasztalat másik körét, a történet körét az jellemzi, hogy az nem kényszerű tényeket foglal magában, hanem ezen tények tekintetében az emberi munkásságnak oly tere van, amely nagyrészt embertől függ. Az erkölcsiség kétségtelenül a történeti élet körébe tartozik. Ebből az következnék, hogy tulajdonképen e lapokon csak a történet körével kellene foglalkozni, mint amelybe az erkölcsiség tartozik. Azonban a tudományok fejlődésének menete indokolja azt, hogy a történet körét és így abban az erkölcsiséget csak úgy érthetjük meg, ha előbb a természet körébe nyerünk bepillantást. Ennek az oka az, hogy az emberi elme a természet körét sokkal előbb dolgozta fel, mint a történet körét, s így kétségtelen és általánosan elterjedt tudományos belátásokra az emberi gondol-

kozás először a természet körében jutott. Még ma is csupán a természet köréhez tartozó tudományokban, pl. a fizikában és kémiában vannak teljesen megállapodott tételek, míg a történeti élet körében korántsem lehet ilyen közmegegyezést találni. Ez okból foglalkozunk előbb a természet körének tudományos felosztásával és azután iparkodunk a történet körében olyan megkülönböztetésekre és felosztásokra jutni, minők a természettudományok körében már régebben és általánosan elfogadtattak.

A természettudományok fejlődésénél azt látjuk, hogy először azok a tudományok fejlődtek ki, melyek a dolgokon észlelhető elvont tulajdonságokkal foglalkoztak. Ezek az elvont tulajdonságok a dolgok alakai, formai tulajdonságai és ezek háromfélék: az első a számszerűség, a másik a térszerűség, a harmadik a mozgás. A dolgoknak három tulajdonsága van: szám, alak és mozgás. E három tulajdonság szerint mérjük a dolgokat, s így a természettudományok közül először azok alakultak meg, melyek a szám, alak és mozgás mérésével foglalkoztak, a mérési, vagyis a matematikai tudományok. A dolgok számával foglalkozik a szűkebb értelemben vett matematika, a számtan, az analysis; a dolgok alakjaival a geometria, átér tudománya; végül a dolgok mozgásával „kinematika, amelyet azelőtt mechanikának neveztek.”<sup>3</sup>

Az elvont tudományoktól különbözik a tudományoknak az a csoportja, amely már nem ezekkel a formális jelenségekkel foglalkozik, hanem azokkal a módosulásokkal és folyamatokkal, melyek ezeken a dolgokon végbemennek: ezek a természettani tudományok. Ezek közül a folyamatok, processusok közül a legegyszerűbb az, hogy ezek a dolgok egymás között elrendeződnek, egymáshoz viszonyulnak, egymásra hatást gyakorolnak; ezzel foglalkozik a physika. E csoport másik ága azzal a jelenséggel

foglalkozik, hogy az egyes elemek összeállanak akként, hogy belőlük valami más dolog keletkezik; az elemek összevegyülnek és új dolgot, vegyületet létesítenek. Míg a physikai jelenségeknél magukon a dolgokon, a testen nem történnek változások, csak a dolgoknak a helyzetén történnek változások, addig ebben a második csoportban magukban a dolgokban is változás áll be. Az elemek vegyülésével és felbontásával foglalkozik a chemiaja vegytan.

Végül harmadik tudományág ebben a csoportban a dolgok életjelenségeivel, az életre vonatkozó döntő folyamatokkal: a táplálkozással, a szervezet keletkezésével és kialakulásával, az átalakulásokkal és növekedésekkel foglalkozik, ez a *physiologia*, az élettan. Igen természetes, hogy ebben a tudományban is szerepelnek a physikának és a chémiának a törvényszerűségei, azonban az élet magasabb folyamatait, mint pl. hogy hogyan keletkezik a tojásból az élőlény, erre nézve nem a physika és chemia, hanem a *physiologia* tudománya fog felvilágosítást adni.

Az alaki tulajdonságokkal és az időben előforduló folyamatokkal foglalkozó, tehát a matematikai és a természettani tudományokon kívül még egy harmadik csoportja van a természeti tapasztalatoknak, nevezetesen azok, amelyek már most magukkal a tárgyakkal foglalkoznak. Ez a harmadik tudománycsoport leírja az egyes termékeket, csoportosítja őket és megállapítja rendszereiket: ezek a természetrajzi tudományok. A természet körének termékeit régi idők óta három csoportra osztják; az első csoport foglalkozik az égitesteknek, beleértve a földet is, a leírásával, formaival és törvényszerűségeivel: ez a *kosmologia*. A második csoport magával a földdel, a föld leírásával, jelenségeinek rendszerezésével foglalkozik: ez a *geológia*. Végül a harmadik a *biológia*, amely a földünkön található élőlényekkel, növényekkel, állatokkal és az emberrel, mint az állat-

világ termékével foglalkozik. A természet produktumaival foglalkozó három tudomány tehát a kosmologia, geológia és biológia.

A természeti tudományok táblázatát így a következőképpen foglalhatjuk össze:

Mathematikai (formák)	t u d o m á n y o k	1. Analysis
Természettani (processusok)		2. Geometria
Természettudomány		3. Kinematika
Természettudomány		1. Physika
Természettudomány		2. Chemia
Természettudomány		3. Physiologia
Természettudomány		1. Kosmologia
Természettudomány		2. Geológia
Természettudomány		3. Biológia

A kérdés most már az, hogy a történeti tudományok körében is lehetséges-e ez a hármas elosztás? Lehet-e a formatera, processusokra és produktumokra való felosztást alkalmazni a történeti élet körében is? Vannak-e a történeti életnek állandó, maradandó termékei, mint a természet életében az állatok, és ha igen: lehet-e ezeket is elemezni, részeikre bontani, szerkezetüket felvilágosítani? Vannak-e itt is olyan folyamatok, mint a természet körében a physika, chemia és physiologia kérdései, van-e a történeti termékeknek anatómiája és physiologiája s vannak-e olyan tudományok, amelyek épp úgy mérik a történeti élet termékeit, mint a természettudomány terén a matematikai tudományok?

A történeti élet termékei az emberi munkásság által jönnek létre, míg a természetben az élőlény alkalmazkodik a környezethez, az ember történeti életében ő maga alakítja szükségleteihez a környezetet. Történeti termék mindaz, amit így az emberi munkásság létesít. Ha tehát a történeti termékek

köreit meg akarjuk állapítani, akkor abból kell kiindulnunk, hogy hányfélék az emberi munkásság körei. Egy nagy, talán legnagyobb magyar gondolkodó, báró Eötvös József gondolatait folytatva, három körét különböztetjük meg az emberi munkásságnak: az egyik a technikus munkásság, amellyel az ember a környezetét, a természetet a maga szükségleteihez átalakítja; második az ember irodalmi, szellemi munkássága, mellyel az ember embertársai körében a műveltséget elterjeszti, a népek gondolkozását alakítja; a harmadik munkásság az emberi méltósággal áll kapcsolatban, az emberi méltóság, az emberi jogok elismerése, tehát a társas élet szervezése, így különböztethetjük meg az ember technikus munkásságának, irodalmi munkásságának és társadalmi munkásságának különböző termékeit.

A technikus munkásság termékei három egymástól nagyon különböző formában jelentkezhetnek. Az ember először szerszámokat készít; a régi időkben az elmélkedők azt mondták, hogy az ember szerszámalkotó lény. Először közösleges szerszámot készít, amely mintegy a testnek a folytatása; azután gépeket készít, amelyek először emberi erőtől jönnek mozgásba, utóbb a természet erőit, a szelet, vizet, villamosságot hajtja a szerszámok szolgálatába. Az ember tehát kézi eszközöket, gépeket, erőműveket készít, ez a technikus munkásság első csoportja.

A technikus munkásság másik ága, hogy az ember a szerszámokat és az előállított tárgyakat nemcsak a maga használatára rendeli, hanem azokat embertársaihoz juttatja, kicseréli, kereskedik vele. Az előállított tárgyaknak nemcsak hasznosságát, hanem célszerűségét is átlátja és felhasználja. Végül nem elégszik meg az ember a hasznossággal és célszerűséggel, hanem igyekszik arra is, hogy a szerszám és az előállított áru tetszetős, kedves, díszes legyen: az ember műremeket alkot. A technikus munkás-

ságnak tehát háromféle terméke van: eszköz, áru, és műremek. E termékekkel foglalkozik a technikus munkásság tudománya: a *technológia*.

Az irodalmi munkásságnál szintén három kört különböztetünk meg, amely háromféle terméket termel. Első köre a tudás; az ember legsajátságosabb kifejezője a nyelv, az, amely a gondolatokat összegyűjti, közvetíti és közösséget teremt ember és ember között. De az ember nem elégszik meg azzal, hogy csak azt közli és azt dolgozza fel, amit tényleg lát és tapasztal, hanem elképzei azt is, hogy hogyan szeretné berendezni a világot, az életét; ebben az irodalmi munkájában az ember az egyéni érzés melegét tükrözteti vissza: ez a költészet. Végül egy harmadik munkásság lelkünk legbelsőbb szükségleteit juttatja kifejezésre, közös szellemet alkot, mely az embernek biztosítékot adjon arra, hogy törekvései nem hiábavalók. Így alakul ki az irodalmi munkásságnak, a philológiának három ága, a *tudás*, a *költés*, és a *vallás* a maga sajátos termékeivel.

Az ember harmadik munkássága a társadalom szervezése. A társadalmi élet szervezésében mindekelőtt megkülönböztetjük a gazdasági élet szervezését, a technikus élet rendezését. Ez a gazdasági szervezet mindennemű szervezkedés alapja, kezdete. De azután szervezi az ember a műveltséget, a tudást, a költést és a vallást; szervezi pedig úgy, hogy az nemzedékről-nemzedékre átadassék; ez a munkásság a nevelés. Végül az ember szervezi magát a társadalmi életet, az igazságos, jogos életet: ez a politika. A társadalmi élet szervezésére vonatkozó tudományt sociológiának nevezzük, melynek három része: az *oekonomia*, *paedagogia* és *politika*.

A további kérdésünk már most az: ha beszélhetünk a történeti munkásság körében termékekről, vannak-e olyan tudományok, amelyek ugyanazt a szerepet töltik be a történeti kör termékeinek tanul-

mányánál, mint a természeti tudományokban a matematikai tudományok és a természeti processusokra vonatkozó tudományok? Mi felelne meg a történeti tudományok körében a természet köre mérő tudományainak, amelyek a dolgoknak, tehát a történeti életnek egyes vonásaival foglalkoznak? Mi a hasonló ahhoz a tevékenységhez, melyet a természet körében a szám, alak és mozgás mérésének nevezünk? Formákról a történeti életben nem lehet szó s amennyiben a történeti termékeknek formái vannak, erről a természeti tudomány ad felvilágosítást. Mi hasonlít azonban a történeti életben a természet formáihoz? A történeti életben is mérünk valamit: megítéljük, hogy valami szép-e, jó-e helyes-e. Tehát a mérő tevékenység a történeti tudományok körében a méltatás. A méltatással határozza meg az emberi szellem a történeti élet termékeinek alaki tulajdonságait. Három ily tulajdonságot különböztetünk meg; az igazat, a szépet és a jót. Az igazság szerinti méltatás tudománya a *logika*, a szép szerint való méltatás tudománya az *aesthetika*; végül a jóság szerint méltató tudomány az *ethika*, mellyel ezeken a lapokon foglalkozunk. A logika, aesthetika és ethika tehát a történeti tudományokban megfelel az analysis, geometria és kinematika tudományának a természettudományokban; ezeket nevezhetjük dialektikai tudományoknak.<sup>4</sup>

De épp így megtalálhattuk azt a tudományt is, mely a társadalmi élet processusainak adja a magyarázatát, amely kutatja és megállapítja azokat a törvényességeket, melyek szerint az ember technikus, irodalmi és socialis munkásságának mindegyik ága lefolyik. Ez a tudomány a psychologia. Az ember technikus munkássága épp úgy, mint az irodalmi munkásság és a társadalmi munkásság mindegyik ága lélektani törvények szerint folyik le és lélektani okozatosság észlelhető bennük. Ez a psychologia

azonban már nemcsak a testi élettel összefüggő lelki tüneteményeket teszi tanulmány tárgyává, hanem azokat a jelenségeket, melyeket az emberi lélek önmagán kívül, a társas életben létesít: ez a történeti vagy sociális psychologia. A psychológiában épp úgy három ágat különböztetünk meg, mint a természettudományok e csoportjánál megkülönböztettük a physikát, chemiát és physiologiát. A lelki tények pusztá mozgását, rendszerezését és változatait tárgyalja az érzékek psychológiája; a lelki tények összekapcsolódását, a képzetalkotást, a társulást és egybeolvadást a gondolkodás psychológiája; végül az emberben működő lelki vágyak, indulatok törvényeit kutatja az érzelmek psychológiája.

Így tehát megtaláltuk a történeti tudományoknak a természeti tudományokkal teljesen analog felosztását.

<b>Dialektikai</b> (formák)	} t u d o m á n y o k	1. Logika
		2. Aesthetika
		3. Ethika
<b>Psychologiai</b> (processusok)		1. Érzékek psychológiája
		2. Gondolkodás     "
		3. Érzelmek         "
<b>Történeti</b> (produktumok)		1. Technologia
		2. Philologia
		3. Sociologia
		a) Oekonomia
		b) Paedagogia
		c) Politika

Ezekután megfelhetünk arra a kérdésre, hogy az emberi tapasztalatok körei közül hol foglal helyet az erkölcs és hol helyezkedik el a tudományok között az erkölcs philosophiája, a bölcsészeti erkölcsstan.<sup>5</sup>

A történet körének harmadik csoportjául határoztuk meg a sociologiai tudományokat; az oekonomiát,



paedagogiát és politikát. Ezen tudományok termékeinek méltatásával foglalkozik az ethika, az erkölcsstan. Az ethika feladata tanítani arra, hogy a társadalmi viszonyok körében hogyan ítélkezzünk. Erkölcsről tehát csupán társadalomban lehet szó, az egyes ember, a remete nem lehet erkölcsös és nem lehet erkölcsstelen, társadalmi élet nélkül erkölcsi kérdések nem is merülhetnek fel. Társadalom alatt azonban nem csupán azt a közösséget értjük, mely az egyidőben élőket összetartja, hanem a nemzedékeket egybefűző történeti közösséget. Együttélés az állatoknál, farkasoknál, bivalyoknál, méneknél és hangyáknál is fellelhető, de történeti közösség csak az emberi társadalomban létezik. De viszont az erkölcsi ítélkezés, a méltatás nem az egész társadalom, hanem a társadalomban élő egyesek lelkét vizsgálja, tehát az egyes ember erkölcsiségét méltatja. A család, a nemzet vagy valamely társadalom erkölcséről csakúgy beszélhetünk, ha a benne élő egyesek összeségét jellemezzük. A társadalmat alkotó egyes ember társadalmi viselkedésének méltatása tehát az ethika.

Ebből nyilvánvalóan látjuk, hogy a következőkben nem foglalkozunk a társadalmi élet leírásával, rendszerezésével, sem pedig a társadalmi élet lélektani törvényességeivel, hanem csupán azokat az alakokat, formákat fogjuk méltatni, melyeket az emberiség fejlődése során az ember erkölcsi munkássága körében létrehozott.

## ELSŐ RÉSZ.

# Az ethika alapelvei.

(Az erények tana.)

## I. FEJEZET.

### Az ethikai fõszempontok.<sup>6</sup>

Az ethika feladata az erkölcsi élet méltatása. Mióta emberek együtt élnek, mióta az emberiségnek története van, az emberek számára cselekedeteik nem voltak közömbösek. Az ember mindig ítelt afelett, hogy embertársa hogyan cselekszik: helyeselte vagy helytelenítette, jónak, vagy rossznak mondotta az emberi cselekvést.

A cselekedeteket kétféleképp mérlegelhetjük: méltathatjuk magát a cselekedetet a cselekvõ személyre való tekintet nélkül, anélkül, hogy tudnók, hogy a cselekvõ mi okból, mily szándékból cselekedett. Néha valamely örömdetes hír új jövõt nyit meg elõttünk, örülünk neki és arról, aki az örömet okozta, azt mondjuk, hogy jót tett, anélkül, hogy kutatnók azt, hogy akart-e a cselekvõ jót tenni. Más esetben a cselekvõt ítéljük meg, vajjon az õ szándéka volt-e jó vagy rossz. Ez az ítélkezés különbözik az elõbbi ítélkezéstõl, mert lehet jó szándékból is ártani; ilyen esetben nem helyeseljük az illetõ cselekedetét, de

nem is ítéljük el teljesen. Így tehát két eset lehetséges: vagy a cselekvő érdemét állapítjuk meg erkölcsi ítéleteinkben, vagy a cselekvés értékét. Így az erkölcsi ítéleteket két szempontból oszthatjuk csoportba: vannak erkölcsi ítéletek, amelyek *cselekvő érdemét* veszik számba: ezek a *formális ítéletek*, mások a *cselekvés értékét* értékelik: ezek a *materiális erkölcsi ítéletek*.

Az emberi fejlődés során más és más korban hol a cselekvés értéke, hol az egyéni érdem volt mérvadó. Az ókorban inkább a cselekvés értéke szerint ítelték meg a cselekedetet, az egyén érdemének tekintetbe vétele nélkül. Kantnál azt látjuk, hogy semmiféle cselekedetet nem lehet helyesnek ítélni, ha a cselekvő személyt nem vesszük tekintetbe. Azt is megjegyezhetjük, hogy a cselekvő érdeme és a cselekvés értéke nem jár mindig szükségképp együtt: a cselekvő érdemes lehet anélkül, hogy a cselekvés értékes legyen és értékes cselekvés elkövetője lehet egyénileg kevésbé érdemes.

A következőben tehát az erkölcsi ítéleteket vesszük tárgyalás alapjául, és pedig elsősorban a materiális ítéleteket, amelyek a történet folyamán is először ötlöttek szembe.

## 1. Hedonismus és energismus.

Az ethikai elmélkedés arra nézve, hogy mikép ítélhetjük meg az emberi cselekvést, mindenekelőtt azt az értékelési ellentétet állította fel, hogy az erkölcsi cselekvés mértékét a cselekvést követő lelki hatásban keresték, vagy pedig ettől függetlenül a cselekedet értékében keresték az erkölcsi mértéket. Az előbbi álláspont szerint jó az a cselekedet, amely élvezetet és örömet eredményez: ez a hedonismus álláspontja; a másik álláspont szerint magában a

cselekvésben kell a mértéket keresnünk, ez az energizmus álláspontja. Az ókorban az előbbi Epikuros<sup>7</sup>, az utóbbi Aristoteles<sup>8</sup> és Platon<sup>9</sup>, majd a stoikusok álláspontja.

E két álláspont közül melyik nyújthat több alapot a társadalmi élet viszonyainak értékelésére? A hedonikus kísérletek, melyek az élvezetet tekintették alapul, nem sok reményt nyújtanak az erkölcsi értékelésre. Az élvezetek rendkívül változatosak, változók, nemcsak különböző egyéneknél, hanem egy ugyanazon egyénnél is. Ami eleinte élvezet, később fájdalommal válhatik, viszont ami eleinte kínos, a megszokással kellemessé lehet; pusztán az érzelmi állapotból tehát életünk rendszerezésére nem vehetünk irányadást. Az érzelmi mérlegeléshez, amint Aristoteles mondja, hozzá kell lépni az értelmi mérlegelésnek.

Az ókorban Epikuros és a jelen korban az utilitarizmus az élvezetet számbavenni és mérlegelni iparkodtak. Szerintünk a boldogság maximuma az egyéni életnek olyan átalakulása lenne, melynek az eredménye az élvezetek legnagyobb összege. Számba vették nemcsak az élvezeteknek egyes emberre való hatását, hanem egyik embernek a másokra való hatását is, és ilyenépp kettős összegezést állapítottak meg: a legtöbb ember legnagyobb boldogsága, ez lenne az élet célja.

„Ennek a lehetőségnek a felállítása azonban félre ismeri az élet tényeinek lényegét. Lehet-e a legkülönbözőbb nemű élvezeteket egységes számképpben kifejezni? Lehet-e megállapítani egy szép zenedarab élvezetének mennyiségét és hozzá lehet-e adni ehhez a családi jólét élvezetét? És le lehet-e vonni ezen élvezetek összegéből szenvedéseinket és fájdalmainkat?

John Stuart Mill belátta azt, hogy minden élvezet minden időben minőségileg is különbözik egymástól

és ennek a számba vételével akarta módosítani az utilitarius morált. A cselekedetet a szerint kellene mérlegelni, hogy az a cselekedet jobb, amely a nemesebb eredményt biztosítja, tehát az élvezetnek nemcsak mennyiségét, hanem minőségét kell értékelni és ebben oly egyén véleménye mérvadó, aki mind a testi, mind a lelki élet valamennyi mozzanatában jártas, aki a cselekvés legkülönbözőbb módjait gyakorolta, akiben gazdag szellemi élet fejlődött ki. A nemesség ismérvének ez a kiemelése azonban arra a gondolatra vihet, hogy a cselekvés nemességét nem az utána következő élvezet határozza meg, hanem az, ami előidézi, ami felkelti, az a cselekvés, amely vele jár. Zene darabot hallgatni nemesebb, mint jó bort inni. Miért? Nem a kettőt követő közös élvezet miatt, hanem amiatt, ami bennök különböző, hogy amaz szellemi, emez pedig érzéki munkával, cselekvéssel kapcsolatos.

John Stuart Mill<sup>10</sup> ez elméletének más hiánya az, hogy nincs arra nézve biztos támpont, hogy ki legyen az, aki a nemesség szempontjából a legkifejlettebb, aki felett már nincs nagyobb kifejlés. Senki sem állíthat fel mintát más számára, és senkitől sem követelhetjük azt, hogy az élet jelenségeiből többet ismerjen, mint amennyit módjában volt megismerni. Tehát nem biztos támaszpont az, mely a cselekedetek megítélésében más egyénhez kényszerül fordulni.

Adam Smith<sup>11</sup> a cselekedetek megítélésének ismértét valamely tárgy, vagy valamely tett iránt érzett sympathiára alapította; a cselekedet a szerint jó vagy rossz, amint az tetszik, vagy nem tetszik: az erkölcsi Ítélet alapja a cselekvő motívumai iránt érzett sympathia. Erre az elméletre is azonban az az ellenérv, hogy nem lehet Csupán a cselekedetet kísérő érzelmekre alapítani az ítéletet, hanem magában a cselekvésben kell keresni az ismérvet. Ugyan ez áll Herbart<sup>12</sup> iskolájára is: nem lehet a cselekedete-

tek értékét egyedül az akarat körében felmerülő jelenségekből meghatározni, a szerint amint az akarat tetszik, vagy nem tetszik. Az erős akarat tetszik nekünk, a gyenge akarat nem tetszik, ez Herbert tanainak alapja. De látjuk, hogy ha az erős akaratnak nincs semmi maradandó becse, nincs értékes következménye, azt nem kísérjük tetszéssel. Mennyivel ér többet az erős akarat, mint a gyenge, ha nincs semmi erkölcsi feladatuk és eredményük? Egyik ép oly egyszerű természeti tény, mint a másik, oly viszonyban állanak egymással, mint a hatalmas erejű mennydörgés és a lágy fuvolahang. Ha a társadalomban emberek között vita folyik valami tárgy felett, és megegyezni nem tudnak: ez Herbart szerint nem tetszik, viszont a békés kiegyenlítés megnyeri tetszésünket; azonban e jogi cselekvéseknek mi értékük van, ha a perlekedésnek, a küzdelemnek a kiegyenlítése nem jár eredménnyel? Nem lehetséges-e az, hogy a küzdelemnek több az eredménye, mint a kiegyenlítésnek? Van ember, akinek jobban tetszik a zúgó vihar, mint a csendes égbolt.

Ezek szerint sem az élvezet állapota, sem pedig a cselekvéssel járó vagy azt követő érzelmi állapot nem lehet arra nézve irányadó, hogy a cselekvés helyes e vagy nem, hanem magában a cselekvésben kell keresni az erkölcsi értéket, mint a cselekvés inhaerens motívumát. Abból kell kiindulnunk, hogy minden emberi cselekvés egy már létező állapot módosítása és pedig kvalitatív módosítás. Minden emberi cselekvés vagy fokozza, vagy csonkítja, vagy gyarapítja, vagy lankasztja a létező állapotot. Ez a létező állapot lelki tény, szellemi állapot. Ennélfogva a cselekedetek mérlegelésénél az a vezető szempont, hogy mennyiben módosítja az az emberi szellem állapotát.

Az emberi cselekvés akkor érdemli meg a figyelembevételt, ha újat ad. Az ember társas életének

szellemiségét fokozza, csonkítja, gyarapítja vagy lankasztja. Tehát van pozitív értéke, ha az eddig nem létezőt létezővé teszi, negatív értéke, ha a létezőt a nem lét állapotába juttatja. Az előbbi a jó érték, az utóbbi a rossz érték. Minden legkisebb mozzanat tehát, amely az ember szellemiségének kifejtésére hatással van, figyelembe veendő, legyen az hasznos vagy ártalmas. A szellemiség kifejtését, az erre irányuló tevékenységet kétségtelenül kíséri bizonyos érzelmi állapot, mint mellékárnyalat. Hozzá fűződik a kellemesség vagy a kellemetlenség érzete és ezek az érzetek az ember lelki életének rugói. A cselekvés megítélésének kizárólagos ismérve azonban ez az érzelem nem lehet. Vajjon a kínnak, a fájdalomnak nem lehet-e valami feladata az emberi szellemiség javára, nem lehet-e, hogy a fájdalom a szenvedés az embert késztesse valamire, ami értékeesebb és fontosabb, mint amire az élvezet készítette; a társadalmi életben ép úgy, mint az irodalomban látjuk azt, hogy nagy tettek véghezvitelét a cselekvő szenvedése, fájdalma készítette és sok nagy költői mű megalkotását inkább költője fájdalma, mint kényelmes jóléte sugalta. A szenvedés mozzanatai is hozzá tartoznak a lélekhez és ha azzal az emberi lélek és szellem gyarapszik, a fájdalom és szenvedés is lehet értékes.

## 2. Individualismus és universalismus.

A cselekedetek megítélésének fő szempontja, mint láttuk, a szellemiség kifejtése. Mit értünk szellemiség alatt? Ezt kell a következőkben kifejteni.

A lelki élet mint egyéni jelenség mutatkozik. E tényből merült fel az Individualismus és universalismus ellentéte. Az előbbi álláspont szerint az egyén önmaga kifejtésére helyezi a fősúlyt, míg az

utóbbi szerint a mások haladására. Voltak idők, amikor e különbséget akként fogták fel, hogy az erkölcsiség azt kívánja, hogy az ember a saját szellemi voltát figyelmen kívül hagyva, csupán a mások javára éljen. Ezek a gondolkodók az Individualismus és universalismus fogalmi különbségét azonosították az egoismus és altruismus fogalmi ellentétével. Ezek szerint az önzetlenség, az önmegtagadás a cselekvések igazi mértéke.

Azt kérdezzük azonban, ki tudja bebizonyítani és mivel tudja bizonyítani, hogy mi értékesebb: önmagunkért cselekedni vagy másért cselekedni? Ki bizonyíthatja be, hogy a magunk szellemének kifejtése nem a legmagasabb feladat. Kant éppen az egyén tökéletesedését állította föl legmagasabb célul. Nem lehet kimutatni azt, hogy az „én” jólétének előmozdítása kisebb értékű, mint más ember boldogságának a megszerzése. Ha az utilitarismus nyomán mindig a más ember érdekét néznők, nem volna szabad egyáltalán cselekedni se, sem pedig más ember cselekedetét elfogadni. Hogy gondolhatna azonban mindenki a más ember jólétére, ha a másik azt nem fogadhatja el? És azután mivel bizonyítjuk azt, hogy egyik egyén érdekének előmozdítása többet ér a másikénál? Mennyiség szerint nem lehet az egyének érdekét mérni. Mert ha ugyanaz a szellemi mozgalom nemcsak egy emberben él, mi az érték növekedés e szellemi mozgalom sokszorosításában? Ha a cselekvés értéke azért emelkednék, mert többekre volt hatással, ez az érték is elvész akkor, ha egyik egyén elhal és helyébe lép a másik. A két álláspont különbségét tehát nem kereshetjük az egoismus és altruismus különbségében.

Mi tehát az Individualismus és universalismus között a különbség? A szellemiség mindig, mint egyéni tevékenység nyilatkozik meg, az az egyes egyén lelki megnyilvánulásának egyik oldala. A szelle-



miség kifejtése nem spontán működés, nem működik külső hatások nélkül. Minden cselekedetünkben érezzük, hogy környezetünkben elválaszthatatlanul gyökerezünk és abból merítünk impulzust. Az emberi szellemiség, az ember egyéni tevékenysége nem áll másból, mint a sokfelől reánk ható szellemi mozgalmasságnak saját tevékenységünk által való felvételéből. Az emberi lélek nem teremtés, nem önmagunkban való előállítás, mint azt az idealisták képzelték, hanem a körülöttünk lévő szellemi hatások felvétele. De viszont az egyéniség tevékenysége nem merül ki e hatások felvételéből, hanem e hatásokra való tevékenységünkben is áll. Az ember a társadalomban állandóan a közélettel érintkezésbe lép és arra reagál. Az igazi szellemi élet nem az askéták élete, az igazi szellemi élet az, amely a közzel mindinkább együttél és mind mélyebben csatlakozik az egyéni fejlődés feltételeihez.

E feladatnak az az ember felel meg, aki a társadalom minden szellemi mozgalmával érintkezik, abból mindent nemcsak lelkébe gyűjtött, hanem annak, amit felvett, lelkében meghatározott alakot, kifejezést keres, olyan alakot és kifejezést, amely annak az emberi egyetemességbe való felvételét könnyűvé teszi. A felvett szellemiséget egyetemes érvényűvé teszi, tovább adja azoknak, akikkel érintkezik, reméli, hogy az a nemzedékek során nem fog elveszni és reméli azt is, hogy, ha a közvetlenül következő nemzedék nem is venné át és nem is érti meg, szellemiségének olyan alakot adott, amelyet egy későbbi nemzedék átvehet, tovább alakíthatja, újjá alakíthatja. Az universalismus tehát abban áll, hogy az emberi szellemiség teljes terjedelmét, a jelent úgy mint a multat magába felveszi és azzal új szellemi mozgást kelt. Ahol csak meríthet az ember valami új járulékot, alkalmat sajátos szellem megalakulására, azt fel kell magába venni és ha ez meg van,

a maga lelkének oly kifejezését kell keresni, amelyet a jövő nemzedék megért és az „én”-nek megfelelő szellemiséget ébreszt fel. Ez a felfogás az emberiséget sub specie aeternitatis tekinti, mert az egyén szellemisége nem szűnik meg, az individuális munka az egyetemes szellemet kifejtő, örökké fenmaradó egésznek része. Helyesen cselekszik tehát az az ember, aki egyéni fáradozását az egyetemesség érdekében használja fel, ellenben téves utón halad az, aki az egyetemességgel szemben az egyént halmozza el munkájával, vagyis az eszközt emeli ki és az eszközöt teszi céllá. Ezért helytelen a hedonizmus álláspontja is, amely az érzelmet veszi mértékadóul, amely pedig az erkölcsi cselekvésnek csupán eszköze. Az egyén cselekvésének értékét tehát aszerint kell mérnünk, hogy mennyiben mozdítja elő az egyetemes szellem gyarapítását. Az egyén fogalmának helyébe azután tehetjük a nemzedéket, a nemzetet, egész társadalmunkat. Minden társadalom erkölcsi életének erkölcsi jele az, hogy mennyiben tudott a maga kebelében helyet találni a már kifejlődött szellemi mozgalmaknak és mikép volt képes ezeket a kifejlődött mozgalmakat tovább alakítani és a jövő számára érthetővé tenni. Így kell megítélnünk a történetet is. Szemmel kell tartanunk minden szellemi mozgalom kifejtését és kutatnunk azt, hogy mindegyik szellemi mozgalom a jövőben hogy találja meg a maga visszhangját, renaissanceát.

### 3. Heteronomia és autonómia.

Minden cselekvés bizonyos szabálynak felel meg, az erkölcsi kötelességeket törvényekbe öntjük. Ebből a következő ellentét következik. Ha rajtunk kívül eső törvényt követünk, ez heteronomikus cselekvés; ellentéte az, ha a cselekvő önmaga tűz maga elé törvényt, ez az autonomikus cselekvés. Kant<sup>13</sup> nem-

csak a törvényt, hanem egyúttal a követendő célt is rajtunk kívül állónak tartotta és ezért a heteronómikus cselekvést nem tartotta erkölcsi érdemnek. Azonban az ellenkező álláspont, amely a célt kizárólag önmagunkba helyezi, szintén túlzó álláspont. Ha valaki csupán az állam parancsából erkölcsös, az nem érdem, épp úgy nem érdem csupán a vallás törvényeinek engedelmeskedni, és éppenséggel nem érdem, ha valamely parancsot csupán azért követünk, mert ahhoz jutalom, vagy büntetés fűződik. A helyes álláspont az, hogyha valamit akár az Isten, akár az állam parancsából tisztelek és követek, törvényé csak akkor válik számomra, ha azt én magam is irányadónak tekintem, felveszem a magam lelke momentumai közé, egyszerűen a külső parancsot a belső törvénnyel azonosítom. Semmiféle vallási vagy állami parancsot tehát nem lehet érdemtelenné mondani, ha valaki azt meggyőződésből követi. Ennél fogva a heteronomia és autonómia elhatározó különbségét nem lehet egymagában abban keresni, hogy a törvény és a cél rajtunk kívül áll-e, vagy bennünk van-e?

Mi tehát a heteronomia és autonómia különbsége? Heteronómikus viszonyban állanak egymással az oly tárgyak és az oly lények, amelyek reájuk nézve szükséges törvényeket követnek, anélkül, hogy maguk számára elfogadnák. Így van ez a természetben, amely bizonyos szükségképiségben él, és a természeti tárgyak érdektelen és érdemtelen objektumai a szükségképi törvényeknek. A természetben minden időre egyformán nyilvánuló törvényesség uralkodik, a tárgyakat e törvények szabályozzák, azoknak magukat nem kell a törvénynek megfelelően szabályozni. A lelki életben is vannak ily mozzanatok; ilyen a képzetek társulása: (*associatio idearum*) a lelkünkben nyugvó képzetek közül az egyik eszméletessé válik és ez által azzá lesz a másik is, a nél-

kül, hogy kérdehetnők, tetszik-e ez nekünk, vagy nem. Kellemetlen emlékeink felélednek, ha nem is akarjuk; viszont, ha valamit elfelejtettünk s a lelki mechanizmus kényszerű törvényei nem engedelmessé válnak, nem idézhetjük fel az elfelejtett képzetet. Tegyük fel, hogy az erkölcsi élet is ilyen mechanizmus lenne: jó és rossz velünk bizonyos törvényszerűség alapján történnék és mi olyan törvényeknek lennénk alávetve, amely hozzájárulásunk nélkül működnek. Ebben az esetben emberi érdemről, erkölcsi értékről szó nem lehetne, hanem az ember fejlődése egyelőre megállapított terv szükségszerű kivitele lenne. Újabb időkben az evolúció elméletének hívei, különösen pedig Herbert Spencer<sup>14</sup> ápolták e véleményt. Elismerték, hogy az ember halad, erkölcsi élete emelkedik, de a fejlődésben az embernek nincs része és nincs semmi érdeme. Így nincs erkölcsi helyeslésnek és helytelenítésnek helye, nincs jogosultsága a jutalomnak és büntetésnek. Nincs erény és nincs bűn, minden történik, ami a társadalomban történik, meg kell történnie; ha a gyilkos öl, erről nem tehet, ez szükségképp megtörténő dolog. Ezzel szemben az autonómia álláspontja úgy szól, hogy a társadalomban semmiféle történhetik magától, ha az ember nem járulna hozzá. Minden törvénynek keresztül kell mennie az ember érzelmein és akaratán, enélkül társadalmi tény nem létesülhet. Emellett szól az, hogy az ember logikai munkásságában is ez a jelenség érvényesül. Ha az emberi gondolkodásban is csupán szükségképi törvények lennének irányadók, lehetséges lenne-e az embernek gondolatait bírálni és logikai igazságokat megállapítani? Az ember gondolatait új összeköttetésbe hozza, új ismeret anyagot alakít, abban a hitben, hogy azt mások is elfogadják, de csak úgy, hogy azok is ugyanazon gondolati proceszuson végig menjenek. Nem fogadható el tehát a gondolkodás terén sem

a tények szükségképisége, annál kevésbé fogadható el az az erkölcsi téren.

Az ember a társadalomban a természeti törvényeken felül még alkot külön törvényeket, ezekkel új átalakításokat visz végbe, olyan átalakításokat, amelyekről tudja, hogy azok nélküle nem történhetnek meg. Ami a természeti törvények szerint történik, az még nem minden, ami a társadalomban végbe megy. Az ember e törvényekhez hozzá járul, azokat gyarapítja és dönt a cselekvések iránya felett. Az emberi szellem sajátos hatalma, az emberi szellem szabadsága az, hogy ami vele együtt történik, elüt attól, ami nélküle történik. Az ember a természeti törvényeken alapuló tényeken felül létrehoz oly dolgokat és tényeket, amelyek emberi tevékenység nélkül nem létezhetnének. Ha az ember cselekvései, a társadalom tényei csak is az által jönnének létre, hogy a lelke tényezőit kifejtí, de ezenfelül önálló akarattal nem járulna hozzá, csupán aesthetikai tetszés kísérhetné az ember munkáját, de ethikai érdem nem. Az ember maga veti magát munkába, új törvényeket alkot, ez az autonómia, ez az érdeemes cselekvés.

Spencer szerint eljő az idő, amelyben a szükségképi, objektív törvény mag valósul; ekkor minden ember jó lesz, jó, mint a nap, amely mindig rendesen, egyformán, melegen világít, jó lesz, mint a föld, amely minden tavasszal újra zöldül. Ez tehát a heteronomia vége: nincs jó és nincs rossz, nincs egyáltalán erkölcsiség. Spencer szerint nem is lehet ma sem erkölcsiségről beszélni, mert minden kort csak eme végső abszolút korhoz hasonlítva lehet megítélni; a mai kor rosszabb, mint az a végső kor, csak subjektív értéke van, mert olyan, amilyen lehet és e szükségképiségnél fogva jobb nem is lehet. Erkölcsi érdem e szerint nincs a földön. Jodl szerint ez a felfogás az erkölcsi élet halála.

#### 4. Empirismus és intuitionismus.

Az erkölcsi érdem vizsgálatánál a további kérdés az, hogy honnan meríti az ember azokat az irányadó elveket, amelyekkel a törvényszerűleg átvett tényeket átídomítja. Vajjon kívülről vesz-e rólok tudomást, tapasztalat útján ismeri-e meg őket vagy pedig maga viszi be az elveket a saját lelkéből. Locke<sup>15</sup> azt tanította, hogy az ember a természet hatása alatt cselekszik és ha cselekvés közben jut helytelen eredményhez, értéktelenhez, tanul a kárán s máskor másképp jár el: így jut az erkölcsi eljárás igazi módjára. Azt állította továbbá, hogy amennyiben az ember így nem jut teljes eredményre, az isteni kinyilatkoztatás segít rajta. Ez az álláspont az empirismus, a kívülről való ismeret álláspontja.

Ezzel ellentétben áll az az álláspont, hogy bennünk közvetlenül tudósít minden törvényről, az ember ellenőrzésének, önismeretének egyedüli forrása önmaga, lelkiismerete. Az eszmék tehát velünk születnek, sajátos tulajdonaiknál fogva minden tapasztalat nélkül köteleznek. Ez az álláspont sok téves félreértésre adott okot. Azt hitték, hogy az ember az erkölcsi szempontokat készen hozza a világra, az lelkének tartalmát képezi, semmiféle tapasztalás nem szükséges. Ez ábrándos felfogás, amelyet semmiféle tény nem bizonyít. Mi lenne az a velünk született eszme, amelyet alkalmaznunk kellene akkor, amikor még észlelés hiányában alkalmazni sem tudunk? De viszont az ellenkező túlzó álláspont is helytelen, amely szerint lelkünk összes tartalma kívülről jön és mindent a tapasztalat tölt meg bennünk. Ez a tétel még a természet világában sem állhat meg, mert ha két dolog egymással kölcsönhatásban van, A. állapota nemcsak B.-nek reá gyakorolt hatásától függ, hanem a saját maga belső törvényeitől is.

Mikép juthat az ember azokhoz a törvényekhez, amelyek szerint cselekedeteit megítéli?

Ha az ember erkölcsi belátása csupán a tapasztalatoktól függne, igazi magas belátásra soha se emelkednék. Nincs oly tapasztalatsor, amely mindent kimerít, csak ideiglenes értékű emberi tapasztalat van; az ember oly tény elé is kerülhet, amelyre vonatkozólag még nincs tapasztalata. E nehézségeket átlátta az angol philosophia és azzal iparkodott segíteni rajta, hogy nem az egyes egyén tapasztalatát vette számba, hanem az egész emberi nem együttes tapasztalatát és azt a mystikus felfogást állította fel, hogy bizonyos eljárásmodok egyik nemzedékről átmennek a másikra, úgy, hogy minden nemzedék már bizonyos öröklött irmpulsusokkal jön a világra, amelyekhez a régi nemzedékek már hozzászoktak. E pontnál tehát az empiristák önmagukkal jöttek ellentétbe, mert öröklött tulajdonokról szólnak, ami pedig már az intuitió körébe vág.

Nyilvánvaló az, hogy az ember csak tapasztalás útján jut arra, hogy ez helyes, az nem, de nyilvánvaló az is, hogy mikor az ember cselekszik és benne feltétlen helyeslés nyilatkozik meg, egy bizonyos pillanatban érzi, hogy tette minden időre nézve értékes; így nyilvánul az intuitió és nem elvont tétel alakjában, hanem csak későbbi reflexió ad neki határozott alakot. Tulajdonkép minden vezető elvre, elhatározó gondolatra csak utólagos reflexió vezetett. Ha nem volna vezető elv, nem lenne az emberi természetből származó törvény, nem lenne helyes az a gondolat, hogy van bennük valami általánosan kötelező. A logika egyszerű tételei nincsenek birtokunkban, mielőtt gondolkodunk, de azért szerintük gondolkodunk. Ki van bennök fejezve gondolkodásunk, de tételekké csak utólag válnak. így vagyunk az erkölcsi szabályokkal

is. Természetünk és tapasztalatunk alapján cselekszünk, de épp az ethika tudományának feladata ez emberi szabályok, eljárásmódok levonása, ép úgy, mint a logikának a gondolkozás szabályainak kutatása.

E felfogással szemben azzal szokás érvelni, hogy ha ez igaz, akkor az embernek mindig helyesen kellene eljárnia. Itt is a logikai analógia ad magyarázatot: az ember soha se jár el az azonosság elve nélkül és mégis sokszor azonosít olyasmit, ami nem azonos. Hamisnak tartjuk azt, amiben ellentmondást találunk, de sokszor nem vesszük észre az ellentmondást, mikor tényleg fennforog és mégis helyesen alkalmazunk. Így van ez az erkölcsi téren is: az ember tévedhet. Az az argumentum sem áll meg ezzel szemben, hogy nem mindenkinek egyforma az erkölcsi felfogása, holott ha az a természettől eredő lenne, hasonlóknak kellene lennie. De így van ez a logikában is; nem egyforma logikus fő mindenki. Ez a jelenség ép azért van, mert külső indító okok és külső alkalmak szükségesek. Az az ember, aki ép szemmel született, de olyan helyen nevelték, ahol minden rózsaszínű világításban van, a színeket soha sem fogja megismerni. Ha az ember oly körülmények közt élne, ahol cselekedni soha nem kell, nem volna társadalmi élet és nem volnának erkölcsi tételek. Ha vannak is belsőnkben velünk született ösztönök, a cselekvés csak külső alkalmakon fejlődhetik és nyilvánulhat meg. A logikában a gondolkozáshoz a gondolkodás gyakorlata szükséges. Az erkölcsi életben a cselekvéshez a tapasztalatok alapján való cselekvés gyakorlása szükséges.



## Összefoglalás.

### Az ethika feladata az erkölcsi élet méltatása.

A cselekedeteket kétféle kép mérlegelhetjük: a cselekvő érdemét vagy a cselekvés értékét ítélve meg. Az előbbiek a formális ítéletek, az utóbbiak a materiális ítéletek.

Az ellentétes elvi szempontok közül mi az energismus és universalismus materiális, az autonómia és intuitionismus formális álláspontjait fogjuk követni.

Az energismus álláspontja az, hogy a cselekvés az érték szempontjából erkölcsös, ha az emberi szellemiséget szolgálja.

Az universalismus álláspontja az, hogy az emberi szellemiség akkor értékes, ha egyetemes.

Az autonómia álláspontja az, hogy a cselekvő érdeme az, ha önmagát szabályozza.

Az intuitionismus azt jelenti, hogy az érdem szempontjából legértékesebb a lelkiismeret.

A formális és materiális szempontokat együtt kell érvényesíteni, az érték és érdem szabályát együtt alkalmazni, cselekvést és személyt együtt kell szem előtt tartani.

## II. FEJEZET.

### Az erkölcsi eszmék.

Áttérünk tulajdonképpeni tárgyunkra: az erkölcs-tan alaptételeinek kifejtésére.

Az erkölcsi ítélet tárgya az emberi cselekvés. A cselekvés összetett pszichológiai tény. Az etnikai szempontokat tehát nem vonatkoztathatjuk a cselekedetekre mint egészre, így teljes képet nem nyerhetnénk, hanem a cselekvést pszichológiai utón kell elemeznünk. A logikában ez ugyanígy van. Igazság csak az, aminek az igazsága be van bizonyítva, de vissza van vezetve már ismert elemi igazságokra. Voltak, akik azt hitték, hogy elég az igazságra vonatkozó elveket ismerni és ezzel adva van a bizonyítás elmélete; ez azonban téves, mert így oly elemek is alkalmazásra kerülhetnek, amelyek helytelenül alakultak. Ezért kellett a gondolkodásban szereplő elemeket, mint képzet, fogalom és ítélet és következtetés, részletesen kifejteni. Hasonlókép az etikában is elemezni kell a cselekvést, ki kell fejteni a cselekvés tényének összes elemeit, a cselekvés minden egyes mozzanatát és azután keresni azt, hogy a cselekvés mindegyik mozzanatára vonatkozólag az erkölcsi fő szempontok milyen követelményeket támasztanak.

## 1. A cselekvés lélektani elemzése.<sup>10</sup>

Az elemzés első feladata azt keresni, hogy melyek a cselekvés egyes tényezői, és először, hogy melyik a cselekvés legprimitívebb jele. Erre úgy jutunk, hogy az elemzés tárgyául szolgáló tényt összehasonlítjuk más tényekkel, amelyek bizonyos tekintetben vele rokonok és aztán kiemeljük megkülönböztető jeleit, és ha azzal vettük egybe, amely minden rokonság ellenére legtávolabb áll tőle, akkor találjuk meg a legprimitívebb sajátságát.

Négy mozzanat az, ami által minden emberi cselekedet más rokon jelenségtől különbözik. Legelőször is kétségtelen, hogy cselekvés csak *érző* lélekből indul ki; az érzékenység mint lelki életünk alapja különbözteti meg a cselekvő életet a mozgás és kölcsönhatás ama működéseitől, amelyek a külső fizikai világban a cselekvés árnyékának látszanak. A második momentum, amely az érzetek pusztá játékatól, amint az az álomképekben jelentkezik, megkülönbözteti az éber cselekvő életet az, hogy a cselekvésnek tudatos iránya van, határozott *motivumok* után indul. De viszont cselekedetünk korántsem merő következménye az indító okoknak; ami e nevet megérdemli, nem a pillanat ébredő indulatainak a műve. Az ember indulatainak lefolyását megakadályozza, egybeveti, választ és e megfontolás eredménye szerint magát személyes *akarattal* elhatározza: a cselekvés fogalmának jele az akarat. Végre negyedszer: teljessé teszi a cselekvést az – amit az ethikai elmélkedés nem ritkán egészen figyelmen kívül hagyott: nem elégséges, hogy a lélek megállapodjék akaratában, hogy elismeréssel viseltessék cselekvése motivumainak értéke iránt, hanem szükséges, hogy hozzá is fogjon annak a megvalósításához, amit helyesel, tehát, hogy valóban *tegyen* is valamit.

Lássuk tehát, hogy a cselekvés erkölcsi értékelése szempontjából az ethika főszerpontjai mily tulajdonságokat követelnek ezektől az egyes elemektől.

## 2. Az érzékenység tökéletessége.

Érzékenység alatt nem az érzeteket, nem csupán az érzékek hatásait értjük, mert nemcsak physikai hatások vannak, hanem lelki hatások is. Az érzékenységnél tehát mellőzzük a külső szempontokat és csak az érzékenység szellemi kapcsolatait vesszük tekintetbe.

Az érzékenység minőségét az a tárgy adja meg, amelyre az érdeklődés irányul. Mennél inkább fokozódik az érzékenység, annál képesebb az ember feladata megoldására. Csekély érdeklődés képtelenné tesz a munkára, az élénk érdeklődés tevékenységre ösztönöz. A természet terére, az állatvilágba is átvisszük az érzékenység és érdeklődés befolyását; több lelket, bensőséget tulajdonítunk az olyan állatnak, amely a hatásokra jobban reagál.

Az érzékenység nem természeti adomány, csak érzéki alapja függ biológiai feltételektől. A természeti törvényekből az következnek, hogy az idős embernek kevesebb fokú érzékenységet kellene tanúsítani, mert ösztöneinek nagyrésze kielégített. Az erkölcsi élet terén azonban ez nincs így; minden csökkenés káros az erkölcsiség fejlődésére. Az erkölcsiség célja az érzékenységet fokozni, célunk az erkölcsiség minél nagyobb ereje, intenzitása. így merül fel az érzékenység intenzitása, *hatalmassága*.

Nem elég azonban a hatásokat várni és fokozni, hanem önmagunknak is keresni kell a kielégítő befolyást. A természet és társadalom tárgya iránt való érdeklődésben rendkívüli a változatosság; szellemi mozgalmasságunk nagyon sokfelé irányul. Világos, hogy az az érzékenység képes a létező szellem gyara-

pitására, amely többfelé irányul, amely változatos és sokoldalú. Káros az az érzékenység, amely érzéketlen új áramlatok iránt: a történelem számtalan példát sorol fel, hogy mily nehéz volt az embereket egy-egy létező szellemi irányzat gubójából kifejtetni. Az érzékenység további szükséglete tehát a *sokoldalúság*.

Tagadhatatlan azonban, hogy a sokoldalúságnak is megvan a maga határa. Az érzékenység egyik iránya áthat a másokra. Az érzéki ember szelleme lustán pang; az askéta élete elhanyagolja a test ápolását. Van ember, akinek erős költői hajlandósága veszélyezteti logikus képességeit, míg mások száraz logikája káros szépérzékére. Rendezni kell a sokféle irányt, összhangot kell létesíteni. Ez az összhang kinek-kinek saját egyéniségéhez képest más és más módon létesül: valamely iránya az érzékenységnek lép a középpontba és a többi hozzácsatlakozik bizonyos fokozatosság szerint. Ez az erkölcsileg kívánatos állapot az érzékenység *összhangzása*.

E három szempont egymástól független, különálló, egyik a másika nélkül jelentkezhetik, de az érzékenység ideális, kívánatos állapotát fokozatosan fejlődött együttességük adja meg. Ez az ideál az érzékenység *tökéletessége*.

### 3. Az érzelem jósága.

A cselekvés második főmozzanata az indító ok, a motívum. Először megérezzük a külső hatást, a hatásokból képzeletünk tevékenységében képzetet alkotunk és e képzetekhez helyeslő, vagy helytelenítő érzelmet fűzünk. Érzelmünk minősítik a külvilágot, ez az indító ok. Mily magatartás az, amely az indító okokkal szemben megfelel a nagy erkölcsi princípiumoknak?

A külvilág tényeit kísérő legegyszerűbb érzelem

az, hogy a tényt vagy jónak, vagy rossznak tartjuk. Jó és rossz alatt itt a legáltalánosabb értelemben értjük azt a hatást, amint az a lélekre nézve kellemes, vagy kellemetlen. Már most milyen motiváció fog megfelelni az erkölcsi követelményeknek? Ki lesz értékesebb az emberi szellemiségre nézve, az, aki azután indult, ami neki jó, aki minden erővel megszerezni iparkodik azt, amit értelme jónak tart, vagy az, aki nem törődik vele, hogy jó-e vagy rossz, elfogad mindent, jót és rosszat egyaránt és az nincs reá semmi készítő hatással? A jót nem értékeli, a rosszat tűri és nem tesz ellene semmit, inkább elkerüli. Nyilvánvaló, hogy az egyetemes szellemiség fentartására előnyösebb az, aki a *jót* magába *foglalja*, a jóra vágyik, a jót viszonozza, ellenben a rosszat leküzdí, visszautasítja, rosszal viszonozza. Adam Smith állította fel először ezt a kétirányú követelményt, mint az erkölcsiség alapját: a jót jóval, a rosszat rosszal viszonozni. A természet életében nem találjuk meg különösen az első követelményt: a legtöbb népmesében szerepel a hálátlanság, mint általános emberi tulajdon, mint a természet rendje: jóért jótettet ne várj. Viszont sok etikus nem ismeri el a második követelményt: rosszat rosszal viszonozni, mert nincs annak értelme, hogy a rosszat folyton egymásra halmozzuk. Ezt hirdeti az evangélium is a maga rendes túlhajtottságában: aki megdob kövel, dobd vissza kenyérrel. Nehogy azonban félreértessünk, hangsúlyoznunk kell, hogy mi ezt az elvet csupán a motívumokra, az indulatokra értjük, nem az akaratra és a cselekvésre; jóért jót kívánni, rosszat rosszért óhajtani, tudni szeretni és tudni gyűlölni: ez minden erkölcsi élt alapja és kezdete, oly természeti tény, amely az emberben mindig megvolt. Az akarat és cselekvés későbbi komplikációk folyamánya, de a motívumok alapja mindig ez: *a viszonoosság*.

Mindjárt reá jutunk azonban arra, hogy ez az elv csak a maga izoláltságában áll fenn akkor, ha egy és magában álló tényről van szó. A tények összefüggnek, együttjárnak, kapcsolat létesül közöttük, tekintet nélkül arra, hogy az egyik tény jó vagy rossz érzelmeket kelt fel értékelésünkben. Vajjon melyik viselkedés képesebb az erkölcsi feladatok megoldására: aki elismeri a kapcsolatot, vagy aki a tényeket a maguk izoláltságában tekinti? Itt is egyelőre teljesen közömbös, hogy milyen ez a kapcsolat, csak a maga elvontságában tesszük fel a kérdést: hogy a kapcsolat elismerése, vagy mellőzése-e a helyes? Nyilvánvaló az, hogy a helyes mód az, amely kapcsolatokat ismer el, azoknak magát alárendeli, hozzájárul, hogy a társadalomban kapcsolatok legyenek és rend legyen, és arra törekszik, hogy ez a rend érvényesüljön és a külső jelenségek is e rendhez alkalmazkodjanak. A törvényhozó, a jogász e rendet, e kapcsolatot azután törvény alakjában fogalmazza, hogy tekintélyül szolgáljon és tiszteletben tartassék. Az érzelmek ezen állapotát nevezzük a kapcsolat rendje tiszteletének, *törvényességnek*.

A világ kapcsolataiban azonban ellentétek jöhetnek létre. Elsősorban ellentétbe jöhetnek maguk az egyes tények: egyiknek természetes fejlődése ellenkezik más tények fentartásával. Másrészt az emberek maguk sincsenek ugyanazon véleményen a világ összefüggései felől, mert egymásnak ellentmondó tényekre találnak. Itt tehát ismét két lehetőség merül fel. Van, aki minden ellentéttel szemben ellenséges érzülettel viseltetik, egyféle felfogáshoz ragaszkodik, amelyet megszokott, vagy megtanult, ezt tiszteli, míg a többit megveti. Más iparkodik az élet változatosságaiban valami utat találni, amely a tények ellentétét kiegyenlíti, és úgy cselekszik, hogy mind-egyiknek lehetőleg eleget tesz. Melyike ez álláspontoknak felel meg az erkölcsiség feladatának?

Világos, hogy az, amelyik igyekezik a saját hitét, felfogását a másokéval összeegyeztetni, és csak akkor adja fel a saját felfogását, ha arra magasabb erkölcsi törvény kényszeríti. A társadalomnak ezt az értékelését nevezzük *jogosságnak*.

Viszonosság, törvényesség és jogosság tehát az erkölcsi Ítélet alapjául szolgáló érzelmi állapot egyes elemei, amelyek fokozatos fejlődésben egészítik ki egymást. A viszonosság nélkül nincs rend és nincs törvényesség, viszont a jog eszméje nem létesülhet megelőzőleg alkotott törvények nélkül. Ha a törvények, szabályok ellentétbe jönnek és az ellentétek fölébe emelkedünk, akkor keletkezik a jog eszméje. Ahol a három mozzanat kellő arányban egyesül, ott áll elő az az erkölcsiség, amely szerint mindenkivel a maga módja szerint bánunk, ez az ideál, ez az emberi szeretet, a jóindulat, a mindenkire kiterjedő emberi *jóság*.

#### 4. Az akarat személyisége.

A cselekvés harmadik mozzanata az akarat. Cselekvés csak úgy létesülhet, ha az ember választ indulatai és érzelmei között. Az érzelem választás, ítélet tárgya lesz.

Mi adja meg az akarat erkölcsi értékét? Az akaratnak érvényesülni kell a külvilágban, e nélkül nem akarat. Hogy érvényesüljön, nem lehet gyenge, nem lehet változó, nem lehet róla könnyen lemondani; értékes tehát az akarat, ha ereje van, nem ingatag és maradandó. A magyar nép nyelve érdekesen fejezi azt ki, hogy az akarat ereje az erkölcsiségnek fontos momentuma. Az erős akaratról, az akaratosságról nevezi a csökönyös állapot, vagy embert erkölcsösnek. Az akarat első fontos kelléke tehát az akarat *állhatatossága*.

Tényleges életünkben azonban sok eset, sok tény,



sok cselekvés veszi igénybe akaratunkat. Itt már nem csak arról van szó, hogy erősen és állhatatosan akarjunk, hanem hogy az elhatározások között kapcsolat keletkezzék, és ugyanolyan körülmények között ugyanúgy akarjunk, újabb elhatározásnál ne hagyjuk figyelmen kívül az előbbi; ez az, amit Herbart<sup>17</sup> az akarat emlékezetének (Gedächtniss des Willens) nevez. Következeteseknek kell lennünk; nem helyes erkölcsű egyén az, aki ma jót cselekszik, de nem lehet számítani rá, hogy olyan marad holnap is; a következetesség a jellem alapja: állhatatos az egyes esetben, következetes különböző esetekben. Az akarat második kelléke tehát a *következetesség*, a jellem.

Változó körülmények között azonban előáll az eset, hogy az állhatatos és következetes akarat nem érhető a kívülünk állók előtt. Előáll a szükségése annak, hogy akaratunkat alkalmazzuk a külvilághoz, hogy cselekedeteink érthetők legyenek embertársaink előtt. Itt is két lehetőség áll elő: van olyan ember, aki lemond azokról a sajátságairól, amelyek benne mások előtt érthetetlenek és alkalmazkodik a közhöz. Más inkább kiteszi magát érthetlenségnek, mellőzésnek, de sajátos egyéni akarata mellett megmarad. Ki gyarapíthatja inkább az emberiség sajátos szellemét? Nyilvánvalóan az, aki nem utánoz, nem enged, megtartja a maga eredetiségét, egyéniségét. Ez az akarat *egyéniisége*.

Állhatatosság, jellemesség az egyéniség szükségképi megelőzője. Nem helyeselhetjük, ha valaki állhatatos, mikor következetesnek kell lenni. Következetes, de eredeti egyénisége nincs. Ilyenek voltak a német Kraftgeniek. Az egyén és a nemzet igazi magas erkölcsi állapota az, mikor mindent a saját módja szerint magáévá alakít, saját egyéniségének bélyegét nyomja rá mindenre, különbözik minden elődjétől: ez a *személyiség* fogalma.

## 5. A cselekvés szentsége.

A cselekvés végső mozzanata: az elhatározás végrehajtása. A végrehajtás módjának, idejének, körülményeinek megállapítása inkább elméleti munkásság, de természetes, hogy fontos benne maga a külsőleg megnyilvánuló tett. A cselekvés tett nélkül el nem képzelhető. A tett minőségét azonban a tett mögött rejlő gondolkozás határozza meg: ha valamit végbe akarunk vinni és nem tehetjük, nyugtalanság fog el. Kívánjuk, hogy létesüljön, amit akarunk, evégből átgondoljuk azt, hogy mikép valósulhat meg. Ez a cselekvéssel együttjáró eszmei munkásság a belátás.

Tegyük fel, hogy csak egy egyedül álló dolog volna teendő. Az a kérdés áll először elő, lehet-e ezt megtenni vagy nem? Lehető-e a cselekedet vagy nem? Helyes lesz az, ha valami lehető és azt megteesszük, épp így helyes el nem mulasztani azt, ami lehetséges. Ellenben ártalmas az elhamarkodott cselekvés, a halogatás, a szándék tönkretétele és a lehetőség elmulasztása. A helyes út tehát a lehetőséget megtalálni, arra törekedni, hogy amit más lehetetlennek tart, mi azt lehetővé tegyük. Ezt nevezzük a cselekvés *okosságának*.

A cselekvések azonban nem állanak egyedül és minden cselekvésnek több módja, eszköze van. Szükséges tehát az eszközök megválogatása. Gyakran valami némely szempontból helytelen, de más szempontból célszerű lehet. A háború általában véve nem találkozik erkölcsi helyeslésünkkel, de lehetnek esetek, ahol bizonyos szempontból szükséges, mint védelem, jobb módot nem ajánlhatunk, nem vonhatjuk meg tőle erkölcsi helyeslésünket. A biblia azt mondja: ne ölj, ez a feltétlen erkölcsi parancs, azonban a bibliában is vannak esetek, ahol más-képen az ember nem volt képes segíteni magán,

mint öldökléssel. Számbavenni, megtalálni minden lehető eszközt, kiemelni belőlük a legmegfelelőbbet: ez a cselekvés *célszerűsége*.

Az okos és célszerű cselekvési módok által sugallt eljárási mód azonban gyakran ellentétbe jöhet, több eljárási mód között ingadozik az emberi belátás. Az ember kétkedik, tétovázik és nincs szabály, amelyet kövessen. Cselekedni kell, de kétség merül fel. Mi itt az erkölcsi szabály? Tartózkodni kell, amíg lehet, amíg át nem látjuk, hogy ha nem cselekszünk, az nagyobb bajt okoz, mint ha cselekednénk. Csak akkor szabad cselekednünk, ha a cselekvés kényszerítő erővel lép fel. Meg kell fontolni, mely mód látszik leghelyesebbnek és azt végrehajtani. Akár sikerül, akár nem, ha e megfontolás emberi lehetőségek szerint megtörtént, a cselekvő érdeme megvan, még ha a cselekvés nem is sikerült. A cselekvő megtette kötelességét, ez a legmagasabb erkölcsi eszme: a *lelkiismeretesség*.

E három utolsó ítéletnek, okosságnak, célszerűségnek és lelkiismeretességnek összefoglalása a cselekvés *szentsége*.

### Összefoglalás.<sup>18</sup>

Az erkölcsi eszméket a négy lelki momentum szerint a következő táblázatban állíthatjuk össze:

I.	II.	III.	IV.
1. hatalmasság	viszonosság	állhatatosság	okosság
2. sokoldalúság	törvényesség	jellemesség	célszerűség
3. összhangzás	jogosság	egyéniesség	lelkiismeretesség
tökéletesség	jóság	személyiség	szentség
energísmus	universalismus	autonómia	intuitionismus

Mintegy matematikai próbául látjuk, hogy a hármas tulajdonok összefoglalásai egy-egy általunk elvi főszempontul kijelölt szempontnak felel meg.

### III. FEJEZET.

## Az erkölcsi típusok.<sup>19</sup>

### (Társadalmi morphologia)

Az erkölcsi eszmék a cselekvésben nem önállóan, hanem együttesen, cumulative szerepelnek. Négyféle mozzanatot különböztetünk meg, amely szerint a cselekvést meg kell ítélnünk, és minden mozzanat keretén belül három fokot határoztunk meg. Minden egyes mozzanat különböző fokai között bizonyos összeköttetés van, ugyanazon fokon lévő eszmék egy bizonyos cselekvési módot, erkölcsi fokot adnak. Négy-négy fokozat összegezése ezért egy-egy erkölcsi ideált, egy-egy erkölcsi típust hoz létre. Ahányféle erkölcsi típust megállapítunk, annyiféle fő típusa van a társadalomnak. A társadalmakat e típusok szerint úgy osztályozhatjuk, mint ahogy az állatvilágban beszélünk gerincesekről és gerinctelenekről, és e csoportokon belül megint rovarokról, puhányokról, vagy csúszó-mászókról és madarokról, emlősökről. A botanikában beszélünk növénytípusokról, és tudjuk, hogy mily különbség van lombos és tűlevelű fák között. így keressük mi is a társadalmi típusokat, amelyek egymástól különböznek és csak abban egyeznek meg, hogy mindnyájan szervezett közösségek típusai.

## 1. A törzsi társadalom típusa.

Az első négy mozzanati fok egyesülését az emberi társadalom legelső legprimitívebb fokán találjuk meg. Az ember történetének kezdetéről sok eltérő vélemény forog fenn. Némelyek ezt az őś állapotot tartják a legtökéletesebbnek (golden age) és az emberi nem fejlődését folytonos sűlyedésnek, degenerálásnak hiszik, míg végűl meg fog jönni a megváltás. Mások az első kort képzelik a legprimitívebbnek és folytonos magasodást, fejlődést, emelkedést konstatálnak. A kezdő fokű erkölcsiség kutatása természetesen rendkivűl nehéz; leghűbb kifejezői az irodalom népi termékei, a népmesék. A népmese körét kiegészíti a népepos, amely azonban minden népnél nem fejlődött ki. Úgy a népmese mint a népepos vizsgálatánál azonban óvakodni kell attól a tévedéstől, amely abból származhatik, hogy feljegyzésűk nem esik abba a korba, amelyben keletkeztek, hanem későbbi kor erkölcsi és értelmi momentumai találhatók bennűk. Így van ez pld. Homeros és a hinduk eposainál, valamint a német Walthari-dalnál.

Ha Homeros költeményeiben az emberek és az istenek cselekvéseit egybevetjűk, az emberek erkölcsi tekintetben nemesebbek, mint az istenek. Van bennűk bizonyos törvényszerű tartózkodás, tisztelet, bizonyos szabályok szerint rendezik életűket, az isteneknél ellenben nincs rendezett élet, cselekedeteik között semmi összefűggés, indulataik, percnyi szeszélyeik után indulnak. Nyilvánvaló, hogy az epost oly korban szerkesztették és jegyezték fel, amikor az emberek elé már magasabb feladatok voltak tűzve. Az istenek alakjaiban, a költemények mystikus felfogásában találjuk tehát meg az első primitív kultúra képét.

Így a mesebeli hűsűk és az istenek alakjaiban

találjuk meg az elsődleges társadalmi típust. E típus érzékenysége hatalmas, tevékenységben és élvezetben egyaránt. Rengeteg erejük, hegyet emelnek, fákat tépnek ki tövestől. Élvezetük nagysága is jellemző: roppantul örülnek annak, amit látnak, sokat esznek, nagyot isznak. A népmesék e tulajdonokat erénynek, érdemnek tekintik; a mi mai felfogásunk szerint mindez gyermekes fitogtatás, de a nép körében ma is érdem. E momentumok mutatják, hogy csak a hatalmasságot ismerik, de a sokoldalúságot nem értékelik. Homeros Iliasában már a későbbi kor előrevetett nyoma az, hogy Achillesnek oly nevelője volt, akitől sokfélét tanult, a zenéhez ért és a zenét kedveli. Az istenek épp ily hatalmasak, de nem sokoldalúak. Mindegyik egy-egy kiváló tulajdon megszemélyesítője, épp úgy, mint a mesebeli hős: egyik jól lát, a másik jól céloz, a harmadik jól fut, a negyedik okos. Ha valamely személyen e vonások már össze vannak halmozva és sokoldalúság jelentkezik, ott már egy későbbi kultúrára való átmenet stádiumában vagyunk.

Az elsődleges típus második mozzanata a viszonyosság. Nem ismer a népmese más tettet, mint jót vagy rosszat. Alapelve a jót jóval, a rosszat rosszal viszonyozni; a jóért jutalom jár, a rosszért büntetés. Az erkölcs tehát csak egy különálló tény jótékony hatásán fordul meg, ez biztosítja a jutalmat, vagy hiánya okozza a büntetést. Homerosban minden ember így imádkozik az Istenhez: én annyi áldozatot hoztam neked, segíts meg tehát te is engem. Az Iliasban Achilles megsértődve vonul vissza: neki bajt okoztak honfitársai, ő is bajt kér a görögök fejére. Mikor visszatér honfitársaihoz, csak azért tér vissza, hogy a trójaiakon bosszút álljon, de nem azért, hogy honfiain segítsen. Mikor a harcba indul, még akkor is azt akarja, hogy Agamemon adjon neki vissza mindent, amit elvett. Glaukos és

Diomedes elcserélik fegyvereiket, Diomedes baráti érzelmei ellenére arany fegyver helyett bronz fegyvert ad Glaukosnak, aki elfogadja. A költő ezt csalásnak mondja és azt hiszi, hogy valamely Isten elvette Glaukos eszét, mert józan ésszel csak ugyanolyan, egyenlő értékűt lehet cserébe elfogadni,

A további jellemző vonás az állhatatosság. Jellem tekintetében a népmese alig követel mást, mint állhatatosságot. A népmonda hősének nem szabad hátranézni, akármennyit hall is füle mellett, nem szabad szólnia. A királyfi felmegy a kopár hegyre a bűvös kancsóért, felel a gúnyolódó hangokra és kövé válik. Orpheus már megszerezte Eurydikéjét, de a végső percben hátranéz és elveszti nejét. Loth neje sóbálvánnyá változik, mikor Sodomára visszanez. A negyedik főtulajdon az okosság. Ez ép abban áll, amit kiemeltünk: lehetővé tenni azt, ami lehetetlennek látszik. Ilyenek Grimm meséiben a Vitéz Szabó furfangjai, aki kifog az óriásokon, a vaddisznón, az egyszarvún és elnyeri a király leányát. Odysseus, a görögök ideálja, Ithakában kiokoskodott mesével még az istennőt: Athénét is meg akarja csalni. Érdekes összehasonlítani Odysseus és Achilles jellemét. Míg Odysseus mind a négy elemnek teljes birtokában van, Achillesben hiányzik a negyedik: hatalmas, tud gyűlölni és szeretni, állhatatos a makacsságig, de nem okos, indulatai elragadják és csak Athéné menti meg őt attól az örült balgaságtól, hogy Agamemont megölje; megragadja haját és elrántja. Hiányzik benne az okosság, ezt érezte a görögség, ezért volt tragikus ideál. Minden hősiessége mellett nem egész tökéletes, nem részese a teljes boldogságnak. Az alvilágban ő az egyedüli, aki panaszkodik és visszavágyik a felvilágra; Odysseus ellenben minden bajon átvergődik és boldogul.

E négy elem összegezéséből alakult egyéniség a

herosi ideál, az eposzi hős; előfordul, mint a törzsi társadalom főtypusa. De előfordul ez a typus az egyes ember fejlődésének kezdetleges állapotában a gyermeknél. A gyermek hatalmas, erős, hős akar lenni, akadályt nem ismert; egész Hüvelyk Matyi. Mindenkivel szemben csak a viszonyosságot ismeri: aki ad neki, annak ő is ad, aki megüti, azt visszaüti; még az anyjára is felemeli a kezét, ha nem ad neki valamit. Csökönös, akaratos, akaratossága természetes, megtörése káros következményű. Ravaszkodásra hajlik, kerülő utakon kér, és csak jó és vigyázatos bánásmód nevelheti úgy fel, hogy ez a jellemvonása hazudozássá ne fejlődjék.

De ugyanez az alapterypusa a teljesen kifejlődött kultúrtársadalom legalsóbb osztályának is. Látjuk ezt a népszínművek alakjainál. A fő az erő, az igazi ember az, aki legény a csárdában. Rosszért rosszal fizet, a jótett azonban meglágyítja szívét. Csökönös, és akaratos, erénye a kitartás; végtelenül ravasz, furfangos, a városi embert mindenáron be akarja csapni, mert azt hiszi, hogy az őt csalja meg. Ilyen a paraszt és a munkás alsóbb typusa.

## 2. A rendi társadalom typusa.

Az elsőfokú mozzanatok összegezése után a másodfokúak elemzéséhez jutunk. Az első és második társadalmi typus között természetesen fokozatos átmenet van és így az a kérdés merül fel, hogy hogyan lép valamely nép a kultúra első fokáról a másodikba? Mi ennek egyáltalán az indító oka? Mi az oka annak, hogy egyik nép hamarabb éri el a magasabb fokozatot, mint a másik? E kérdések rendkívül nehezek és a tudomány mai segédeszközei még alig oldják meg.

A társadalom fejlődésének első fokáról a máso-



dikra rendszerint úgy jut valamely nép, hogy mint hódító lép fel, más népek felett hatalomra jut és így szabályozni kell a meghódított néppel való viszonyát. Más esetben több külön élő társadalom egyesül, egybeolvad, új összességet szervez és szabályoz. Minden egyes eset közös vonása azonban az, hogy külső körülmények készítetik a népet, hogy különböző újabb elemek kapcsolatát szabályozza és rendezze. Ezek a kényszerítő viszonyok a népeket valóságos törvényhozásra bírják. E másodfokú társadalom tehát rendszerint azzal jelentkezik, hogy törvényhozók lépnek fel, vagy az istenségtől küldve vagy a körülmények szükséges fejleményeként. Így a biblia népénél a próféták léptek fel mint törvényhozók, a görögöknél Lykurgos, az achiv kor után. Róma történetéből nincsenek adataink az elsőfokú korról, ahol a római történet kezdődik, ott rögtön törvényeket hoztak, úgy, hogy Róma története a mi tudásunk számára mindjárt a második fok elejével kezdődik.

A következőkben leírjuk az ily módon kialakult másodfokú társadalom életét.

A népélet e fokon terjedelmesebb, meg van oszolva és ez a megosztás folyton folytatódik. A nép sokoldalú szellemi működés hordozója lesz. Míg az első fokon minden törzs önmagára szorul, maga készíti mindenét, maga látja el magát mindennel, a megosztott népéletben munkamegosztás áll elő, osztályok alakulnak, minden osztály mást és mást dolgozik, az egyes figyelme sokfelé fordul. A társadalom maga is sokoldalú és az egyes egyén élete is nyer sokoldalúságban. Az egyénnek az a jelentősége van a társadalomban, amennyire a megosztott népéletben részt képes venni.

E fok szükségképi jellemvonása tehát a sokoldalúság. A modern népek fejlődésében még világosabban figyelhető meg ez a fok, mint az ókorban.

A középkorban minden társadalmi rend az egész kultúra képviselője. A pap egy egész kis szellemi kör középpontja. Képviselője minden tudásnak, szellemi irányítója földművelésnek és iparnak, ő szolgáltat igazságot, tanít és gyógyít. Ugyanígy a lovag: tulajdonképpen harcos, katona, de emellett költő, földbirtokos, a munkának, földművelésnek és iparnak védője. Így fejlődik a polgári rend is: először iparos vagy kereskedő, de majd részt követel a magasabb szellemi munkából is: képviselője lesz a városban, a törvényhozásban, művészettel is foglalkozik és a Minnesängerek mintájára a Meistersingereket szervezi meg. Második lényeges tulajdonság a törvények tisztelete. A törvények az életet messze menő pontossággal szabályozzák, hogy soha semmi kétség ne férhessen ahhoz, hogy ebben, vagy abban a pontban kinek mikor, mi a teendője. Rómában a pontifex maximus számára pontosan meg volt szabva, milyen ceremóniák között kelljen fel reggel, feküdjék le este. A középkorban a lovagoknak és szerzeteseknek öltözködésük, köszönési módjuk, beszédmódjuk, magatartásuknak minden részlete pontosan elő volt írva. Irodalmi tanulsága ennek az a sok szabályzati könyv, amely az egyes életmódokat leírja, részleteiket összefoglalja: „Papok tükre”, „Az Igaz Lovagság Tükre” stb. címek alatt. E társadalmakban minden embernél előre tudhatjuk, hogy adott körülmények között hogyan fog cselekedni, szigorú következetességgel és állhatatossággal ragaszkodni a megállapított rendhez. Tiszta jellemesség uralkodik tetteiben, de minden egyéniség nélkül; jellenkülönbségek előfordulnak, de egyéni különbségek még nem. Magában véve nagy érdem, ha valaki a törvényt pontosan ismeri, de nagy és súlyos vétség, ha valaki véletlenül nem ismeri e törvények egy kis részletét és ellene cselekszik. Ha valamely szabályhoz kétség fér, és ellentét merül fel, legott

nagy a vitatkozás és töprengés a törvény egyes szócskáinak magyarázata körül. A második fő követelmény tehát a következetesség, a jellemesség.

A fejlődés e korszakában azonban egy rendkívül feltűnő ellenmondás nyilvánul. Bármennyire uralkodik is a szabály és mindenki a rend, a törvény megtartását hangoztatja, mégis szertelen az erőszakosság és a harc. Azt hinnők, hogy ahol minden pontosan elő van írva, a dolgok a maguk rendjén békében folynak, ennek ellenére azonban az ilyen társadalmakban folytonos a vita, a civódás, gyakoriak és kegyetlenek a büntetések. Ezt az ellenmondást másképp magyarázni nem lehet, mint hogy a cselekvésre irányuló gondolkozásban még csupán a célszerűség szerepel. A törvény követelését tartják szigorúan szem előtt, erre irányul minden cselekedetünk, de eszköz dolgában a célszerűség az egyedüli vezető gondolat. Amint a jezsuiták jelszava szól: a cél szentesíti az eszközöket, tehát szerfelett hiányzik az igazi erkölcsös lelkiismeretesség.

Ugyanezt a típust tárja elénk ennek a kornak az irodalma és költészete. A lovagi költészet számos alakja, Lohengrin és Páréival, ugyanezeket a jellemvonásokat tünteti fel. Sokoldalú az érdeklődésük, bejárják a legtávolabbi, legmesszebbeső vidékeket, felkutatják a természet csodáit, rejtekeit, ideáljuk a mindentudás; némelyik érti még a madarak nyelvét is. Rendkívüli szigorúsággal tartják be a lovagi élet rendjét, inkább elvesznek, mintsem megszegjék. Ebben áll jellemességük: egy cél felé törekednek és ennek elérésére nem sajnálnak sem erőt, sem időt.

Ennek a második fokú társadalmi ideálnak, típusnak a rendi társadalom típusa vagy a lovagi típus nevet adhatjuk. Megtaláljuk párhuzamos alakját az egyéni élet fejlődésében is, az ifjúban. Sokoldalú, mindent szeretne magába felvenni, foglalkozik tudománnyal, művészettel, verseket költ,

utazni, kalandozni szeret, de nincs még életének külön egyéni feladata. A törvény tisztelete meg van benne, ha valakit tekintélynek tart, azt tiszteli, követi és ugyanoly berendezésű élet után kívánczik. Maga is szervez olykor egyesületet és társaságot, a legkülönfélébb szabályokat maga alkotja meg. Ily módon következetesség, jellem fejlődik ki benne és ehhez szigorúan ragaszkodik. De törekvéseiben még nem vezére a lelkiismeret, hanem az vezet, amit célhoz vivőnek tapasztal.

A teljesen kifejlett kultúrtársadalom középosztályánál, leginkább pedig az iparosnál és kereskedőnél találjuk meg ezt a másodfokú erkölcsiséget. Iparában, keresetében minél nagyobb változatoságra törekszik; munkásságának legfőbb öre a törvény, a szabály pontos betartása és ő maga is igyekszik érdekeit védő egyesületeket szervezni, társas műveltséget ápolni. Nem emelkedik még fel az egyéniség fokára, ahol az individualizáló művész áll, de jellemességre, következetességre törekszik. Magatartásában, cselekedeteiben az iparát, keresetét előre vivő célszerűségre törekszik és csak később éri el a lelkiismeretesség fokát. Az emberek nagy átlaga a mi mai társadalmunkban még ehhez a típushoz tartozik.

### **3. A nemzeti társadalom típusa.**

A nemzeti társadalom típusának első szembe-tűnő tulajdonsága az a sajátos törekvés, hogy az érdeklődés megoszlása felett szellemi egységet létesítsen. Ez jellemzi Perikles korának életét; Athén jobbjai érzik, hogy minden törzsi különbség mellett ők a többi társadalmi osztállyal szemben egy magasabb egységes szellem képviselői és céljuk az egység megvalósítása, a hellenismus megalkotása.

Megtaláljuk ezt a benső törekvést Róma életében is, a császárságot megelőző korszakban, mikor felereng és emelkedik a nemzeti eszme tudata. A modern életben is a renaissance kora mutatja a fejlődés e stádiumát. Általában érzik a szellemi egyesülés és a közbéke szükségét. Megalakultak az egyes nemzeti államok. Ez az állapot önmagából, a saját elemeiből a maga rendje és módja szerint fejlődött ki; arra nem kell különös súlyt fektetni, hogy a klasszikus kor emlékeit élesztette fel az új kor, mert nemzeti élete megalkotásában mindig egy sajátos eredetiséget követett.

Ebben a korszakban az előző kor végtelen rendezetlen, sokoldalúsága, sok irányú érdeklődése harmonikus alakot nyer. Egy erős középpont köré szabályozódnak az érdeklődés egyes ágai és az érzékenység intenzitása fogy a szabályozás irányában. A Perikles utáni írók, költők és philosophusok ennek a harmonikus ideálnak a kifejtésére törekednek. Az életviszonyok számtalan ellentétének kiegyenlítésére létesül a jogrend és az osztályok ellentétén felül emelkedik az igazságszolgáltatásban a törvény előtti egyenlőség. Ez az új kor nem nyugszik meg a középkor rendjében, a kötött szigorú szabályok helyett magának megfelelőbbet keres. Kétségbe vonják a tudományban és a gondolkodásban mindazt, amit elődeik kötelezőnek hittek. Felszabadul a gondolat, feltámad a szólás és a sajtó szabadsága, a személy szabadsága és úgy az eszmék, mint az emberek számára új rend alapjait keresik. Elismerik mindenkinek a sajátos egyéniségét, sőt meg követelik mindenkitől, hogy sajátos, egyedülálló szerepre jusson, pótolhatatlan helyett foglaljon el a társadalomban és a társadalmat igyekezzen úgy szervezni, hogy mindenki e sajátos helyét megtarthassa. Ezek a követelmények nem alakultak ki mindenütt határozott intézményekké, de mint óhaj

és törekvés meg van mindenütt és ott, ahol fejlesztését és kielégítését erőszakkal akadályozzák, gyakran forradalmi kitörésekre vezet.

De megvan e harmadik fokon a cselekvő élet negyedik követelménye is: a lelkiismeretesség, erős a kötelességérzet. Azok a férfiak, akiket ez általános változás és az új jogrend keletkezésének közepette hírhedt rombolóknak szokás tekinteni, ezek tulajdonképpen ennek az eljövendő harmadik foknak a képviselői; erős kötelességet tűznek ki mind a maguk, mind a mások szeme elé. Tudják biztosan és határozottan, hogy mi a teendőjük, tartózkodnak amíg lehet, nehogy elhamarkodva cselekedjenek, de ha az idő elérkezett, annál elszántabban lépnek a harcba. A mai irodalomban még nem találunk ily kimagasló típusokat, amelyek e harmadik ideálnak felelnének meg, csupán nyomai vannak meg az egyes művekben. Ennek oka az, hogy a költészet állandóan a múltból veszi a tárgyát, nem a közvetlen jelenből, még akkor sem, ha a jelenkor sajátságait akarja jellemezni. A múltban azonban ilyenek voltak a nagy reformátorok, a felvilágosodás korának nagy alakjai, közöttük elsősorban Voltaire.

Ki kell emelnünk a modern élet egyik legnagyobb szellemét, aki e korszak minden sajátságát, egyetemes fejlődését magába felvette, aki minden ízében a modern erkölcsi élet tipikus alakja volt: Goethe. Megvan benne a harmonikus kiegyenlítés: mind a maga, mind a mások életét nagy poétikus feladatainak rendelte alá. Ez a magyarázata annak, hogy cselekedetei a megszokott törvényekkel ellentétbe jutottak látszólag, de jellemzi ezzel szemben a nagy jogérzet, amely minden bírálatában, cselekedetében, kritikájában mutatkozik. Mindig az egyéniséget fejlesztette magában és az egyéniséget tiszteli másokban is. Végül minden tettében, mind irodalmi, mind

politikai cselekedeteiben a kötelességérzet vezette. Ahol cselekedni volt szükség, mindenütt helyt állott, de tartózkodott, amíg lehetett, tartózkodott, amíg tenni nem kellett.

A mi életünkben Deák Ferencet tisztelhetjük ily alakként. Mindent és mindenkit érdeklődéssel kísért, minden téren nyílt lélekkel fogadott mindent. A jogfolytonosság elvének érvényesítése az ő műve. A jogért küzdött első politikai fellépése óta, mikor a lengyelek érdekében állott fel szólásra. Meg van benne az egyéniség minden követelménye: állhatatos, következetes és lelkiismeretes állást foglal el. A kötelességteljesítés mindkét irányában láthatjuk: tartózkodik, amíg lehet, de cselekszik, mikor kell.

Ez a társadalmi ideál tehát a modern nemzeti egyéniség ideálja. Az egyén fejlődésében megtalálhatjuk ezt a felnőtt férfi korban. Végül a teljesen kifejlett kultúrtársadalomban a legfelsőbb vezető társadalmi rétegek alakjainál.

#### **4. A jövő társadalom típusa.**

Az eddigi típusnak a modern élet ideálja nevet adtunk. Erre a harmadik fokra jutott az emberiség a történelem hatása alatt, azonban akként, hogy az összes intuíciókat csak később ismerték fel. Ez a felismerés csak a harmadik korszakban, a tényekből való levonás útján, induktív módon keletkezett. Ezért mi is szükségesnek látjuk, hogy a kifejlett ideálokat összefoglaljuk, egy negyedik sort vonunk le belőlük, amely a tökéletesség ideálját adná meg. A negyedik sor a tökéletes jóság és a személyes szentséget tűzné ki nekünk ideálul, amelyre az ember történelmi fejlődése rendkívüli bonyolult egészében törekszik. Ma nem tudhatjuk, nem is jósolhatjuk meg, hogy ez a negyedik sor, a töké-

letesség ideálja hogyan fog az emberiség jövőjében kialakulni. De az ethika feladata nem eléghet meg azzal, hogy az elért eredményeket regisztrálja, hanem arról is beszélni kell, hogy a létező viszonyokat miképp lehet eme végső ideál irányában előre vinni, átalakítani, miképp képzeljük az eddig megnyilatkozott tények további kapcsolatát megvalósíthatónak. Az ethika tehát rajzol egy oly képet, amely kielégíti ezt a tökéletességet; ezt nevezhetjük akár ideálnak, akár utópiának, de az ideál megrajzolásától az ethika teljesen nem szabadulhat meg. Kettős feladatunk van, amelyet egymástól jól meg kell különböztetni, és amely egymástól a gyakorlatban független: egyrészt megértetni a már elért eredményt, másrészt olyan alakot állítani fel, amely az eddigi követelményeknek teljesen megfelel. Ettől az utóbbi céltól már azért sem tekinthetünk el, ez annál fontosabb, mert éppen a mi korunkban tapasztalható nagy ingadozás az erkölcsi téren, és a mai élet éppen a modern élet ideáljától távozik el leginkább. E zűrzavarban kell az ethikának irányadást adni és csakis az ethika adhat irányítást.

### 5. Társadalmi pathologia.

A társadalmi típusok kifejlődése során különböző okokból épp úgy beállhat megakadás, vagy korcsosulás és sokféle mellékkörülmények hatása alatt kóros elváltozás és eltérés, mint magában a szerves élet kialakulásában, a növény és állatországban. Ezek a kóros állapotok akkor állnak elő, ha alsóbb fokú ideálok magasabb fokú társadalomba jutnak, vagyis két különböző művelődési fok egymással ellentétbe jut. Szép példáját adja az ily helyzetnek a mi irodalmunk egyik legremekebb alkotása, Toldi szerelme, ép Toldi jelle-



mében. Toldi Miklós hős, harcos minden irányban, állhatatos és okos. Mikor a cseh hátulról meg akarja támadni, meglátja a Dunában a képét, legott észreveszi a helyzetet, hátrafordul és legyőzi. Épp oly hatalmas, mint okos is. Ilyen élvezetében is, amikor mulat, és még alvásában is: hatalmas „gyerek”, amint Arany mondja. S ez a jellem lovagi társadalomba kerül. Egymásután vét minden uralkodó törvény ellen; ellenkezésbe jön az uralkodó erkölcsi fogalmakkal: álmezben harcol, nőt sért meg és tesz vele tönkre, Tar Lőrincsel meg nem engedett párbajt vív s végül az egyházzal is ellentétbe jó: sirfosztogatónak bélyegzik. Csakis hosszú vezekléssel róhatja le bűnét, elbujdosik, sanyargatja önmagát és a flagellánsokkal együtt harcol ismeretlenül, hírnév és dicsőség nélkül. S bocsánatot csak akkor nyer, midőn ura királya is hibába esik, megsérti a lovagi szabályokat, kegyetlenül elítéli Durazzói Károlyt. Toldi is bocsánatot nyer, mert íme a legmagasabb erkölcsiség se lehet ment a vétektől. A tökéletes ember is hibázhat. Megtudják azt is, hogy a sirrablás vádjá alaptalan; Toldi megnyugvást nyerhet az eposzban. A két ideál küzdelme a tragikum. Hű kifejezője e tragikumnak Coriolánus is Shakespeare drámájában. Ő is epikus hős törvényesen rendezett társadalomban. Ő is ellentétbe jön ezáltal a társadalmi renddel. De minden hősiessége mellett még az elsőfokú ideálnak sem felel meg egészben; nem tudja megkülönböztetni, mi érhető el és mi nem? Ez hozza ellentétbe az anyjával, aki szintén az epikus kor erkölcsének képviselője, de ennek teljesen megfelel. Kiviláglik ez a drámának abból a helyéből, ahol anyja kéri, hogy engedjen, legyen most szíves a nép iránt, majd ha konzul lesz, tehet, amit akar. Anyja okosabb, ravaszabb, mint ő; nem magasabb erkölcsiségre inti, hanem okosságra. Coriolán tönkremegy, mert nem felel meg egy erkölcsi

ideálnak sem, de tönkre kell jutni anyjának is, mert egy magasabb másodfokú műveltség és erkölcsiség ellentétbe jut vele.

## Összefoglalás.

Három egymásból fejlődő, és egymásra törvény-szerűen következő erkölcsi, társadalmi típust állapítottunk meg: a törzsi társadalom, a rendi társadalom és a nemzeti társadalom erkölcsi típusait.<sup>20</sup>

Az erkölcsi viselkedés e különböző típusai felismerhetők:

*a)* a népek fejlődésének folyamán: 1. a primitív (vérokonsgái) törzsi szervezetben; 2. a rendi (középkori) társadalomban; 3. az állammá egyesített nemzeti társadalmi életben;

*b)* az egyes egyén fejlődésének haladásában: 1. a gyermek; 2. az ifjú; 3. a felnőtt kor magatartásában;

*c)* a teljesen kifejlett kultúrtársadalom egyes osztályainak: 1. az alsó (paraszt, munkás); 2. a középső (többnyire iparos, kereskedő); 3. a legfelső vezető társadalmi rétegek erkölcsi felfogásában.

A kóros társadalmi és erkölcsi jelenségek magyarázata abban kereshető, hogy megakadás, korcsozulás, elváltozás áll be akkor, amidőn valamely alsóbb társadalmi típushoz tartozó viselkedés magasabb társadalmi rendben áll elő.

## MÁSODIK RÉSZ.

# Az ethikai szervezet.

(A legfőbb jó tana.)

### I. FEJEZET.

#### Az erkölcsi tevékenység körei.

Az erkölcsi élet az emberiség munkásságának eredménye, vele a természettől különálló világot létesít. Kettős világkép áll előttünk: az egyik oly világ, amelynek tényeit és törvényeit úgy kell elfogadni, amint vannak, amelyet módosítani nem tudunk: ez a természet világa, a szerves élet; a másik világ oly jelenségek szervezete, amelynek léte és fennmaradása az ember tevékenységétől függ: ez a történet világa, a társadalmi élet. A történet világának terméke, productuma az erkölcsi élet. Jelenségeinek elemzésével és mérlegelésével fogunk a következőkben foglalkozni.

Az erkölcsi élet javakat termel, emberi javakat, társadalmi javakat, melyek az emberi szellemiség fennmaradását biztosítják. E javaknak a szervezete az ethikai szervezet, amelyben minden a maga megfelelő helyét megtalálja. Az ethikai írók terminológiája szerint ez a legfőbb jó tana, ez az ethika

második részének a tárgya, míg a harmadik rész fogja megadni az utasításokat a legfőbb jó létesítésére.

Ebben a fejezetben tehát nem azzal foglalkozunk, hogy minek kell lennie, mi az erkölcsileg kívánatos törekvés, nem azzal, hogy hogyan kell az egyes javakat s ez egész szervezetet létesíteni és szervezni, hanem, hogy melyek azok a jelenségek, formák és alakzatok, melyekben a történeti fejlődés ezeket a javakat létesítette, a fejlődés folyamán szervezte, szentesítette.

Mindenekelőtt meg kell állapítanunk, melyek az emberi tevékenység egyes irányai, lehet-e elkülönített cselekvési módokat, viselkedési formákat találni. Amiként a szerves élettan megkülönbözteti az életnek egyes funkcióit, táplálkozást, lélekzést, vérkeringést, kiválasztást és szaporodást, úgy nekünk is elemezni kell, hogy az erkölcsi munkáságnak melyek az egyes külön megfigyelhető funkciói.

Az emberi élet első feladata önmagát fentartani, és így az ember tevékenysége először is arra irányul, hogy a maga környezetét alakítja és idomítja. Az ember a természetben él, a természetnek része és így önfentartása attól függ, hogy a természetet fel tudja-e használni. Nem csupán magukat az embert környező természeti tárgyakat kell tekintetbe vennünk, hanem azt kell méltányolnunk azokon, amit az ember e természeti tárgyakon véghezvitt és kiemelnünk azt, aminek a természeti értéken kívül erkölcsi értéket lehet tulajdonítani. Az ember már az ősidőkben is sütötte a húst és igyekezett a búzalisztnek akár pörköléssel, akár sütéssel ehető alakot adni; a köveket és a fákat akár a természet mostoha-sága, akár állatok vagy más emberi lények elleni védekezésre nem természeti alakjukban használta fel, hanem belőlök menedéket vagy nyughelyet formált, vagy védőszerszámot készített; így végzett a természet pusztá tényei a munkásságot. A természeti

javak tehát ebben az emberi alakban erkölcsi munkásság termékeivé válnak; ha az ember valamely természeti tárgyon változtatott, arra törekedett, hogy az a természeti tárgy az ő szellemének legyen kifejezője; ezzel az ember erkölcsi tevékenységet végzett. Ez a tevékenység az ember *technikus munkaköre*.

Az ember tehát arra használja fel a természetet, hogy tárgyai szellemének kifejezői legyenek; de másfelől egyúttal megalkotja magának annak a világnak a képét, amelyben él. Ez a kép lelkében van, szellemi termék; visszatükrözteti a külvilágot, igyekszik azt minél nagyobb hűséggel felfogni és megrajzolni; a külvilág képét teljes igazsággal törekszik felismerni. De ez a tevékenysége nemcsak e szellemi kép megszerzésére és létesítésére törekszik, hanem arra is, hogy azt embertársaival közölje; megtalálja a megfelelő kifejezést, mellyel az bárki más által általánosan elfogadható. Az igazságra való törekvés csak akkor érhető, ha módunk van annak eredményeit embertársainkkal közölni. Az igazság nemcsak engem boldogít, nemcsak az egyesé, hanem az egész emberiségé. Minden ember tartozik az igazság országának közös felépítésében résztvenni. E munkásságnak ismertető jele a szellemi munka közlésének összes emberi módjai: a beszéd, a tanítás, előadás és mindazok az írott művek, melyekben az egyes ember gondolata, meggyőződése ki van fejezve avégből, hogy azt más is tudja, értse, birtokába vegye és mind a jelenben, mind a jövőben tovább hirdesse. Ez a tevékenység az erkölcsi javak második köre: az ember *irodalmi munkaköre*.

Az ember harmadik munkaköre az előbbi munkásságok által létesített szellemi és erkölcsi közösség szervezése, kimunkálása. A termelt erkölcsi javakat szervezni kell, hogy semmisse vesszen el belőlük. Evégből az ember önmaga és embertársai

között szervezeteket, organismusokat létesít, amelyekben tevékenysége rendezett működési lehetőséget talál. Ilyen szervezetek a család, a társadalom és végül az állam, Ez a tevékenység az emberiség *szociális munkaköre*.

E munkakörök mindegyikével önálló tudományok foglalkoznak. Így a technikus munkássággal a technológia, az archaeologia és a gazdaságtan. Az irodalmi élettel az irodalomtörténet, a politika, a retorika, a nyelvtudomány. A harmadik kört a sociologia tárgyalja, amelynek egyes ágai: a társadalmi gazdaságtan, a paedagogia és a politika.

Miben különbözik mindezekről a tudományoktól az ethika? A többi tudományok magukat a produktumokat vizsgálják és bírálják, a produktumokat elválasztják a cselekvő személyétől, az embertől. Az ethika ellenben azt kutatja, hogy minden egyes tevékenység mennyiben fejezi ki a cselekvő erkölcsiségét, és e tevékenység milyen befolyással lehet az erkölcsiségre. Az aesthetika is a szépművészetek alkotásait alkotóiktól, a művésztől eltekintve szemléli, mindegyiknek értékét az egyén érdemétől eltekintve bírálja. Az ethika ellenben azt nézi, hogy milyen emberi szellem nyilatkozik meg bennük erkölcsi tekintetben. Az ethika tehát csak bizonyos határozott álláspontban nyugodhatik meg. A hedonismus és energismus, majd az individualismus és az universalismus álláspontjai közül mind a két esetben a másodikhoz kell csatlakoznia. A technológia rendszerint csak az emberi szükséglet kielégítésére szánt termékeket veszi számba és vizsgálja; sőt a legutóbbi időkig minden munkásságot individualistikus szempontból tekintettek és a gazdasági élet törvényeit egoismusra alapították. Az irodalommal foglalkozó tudományok is inkább az egyes irodalmi termékeknek az egyes egyénre való hatását bírálják és értékelik, és kevésbé veszik

tekintetbe az irodalmi termékeknek az egyetemes szellemre való hatását. A legújabb korban látunk csak e tekintetben némi változást, az altruistikus elemek mind több tért nyernek. Ennek az útnak a folytatására nagy fontosságú tehát az ethikának az útmutatása és felvilágosítása, mert az ethika mind a gazdasági, mind a költői, de mindennemű munkásság vizsgálatánál is azt tartja szem előtt, hogy mi abban az erkölcsös, az egész emberi társadalomra értékes, és értékesnek tartja sokszor azt, ami az egyeseknek esetleg ártalmas.

Mind a három munkakört tehát abból a szempontból keli vizsgálnunk, hogy a kitűzött erkölcsi főszeponctoknak mennyiben felel meg, vagy mennyiben kerül ellentétbe azokkal. E tekintetben körülírhatjuk az egyes munkásságokat külön-külön. A természettel való foglalkozás hedonikussá válhatik, ha a természet tárgyainál csak az élvezeti szempontot tartja szem előtt; individualistikussá válhatik, ha csak természeti ösztöneinket követjük és egész munkásságunk csak az önmagunk fentartására irányul. De a természeti munkásság a heteronomia túlzó felfogásához viheti az embert, ha a természettel való foglalkozás arra késztet, hogy amint azt Spencernél láttuk, a társadalmat a természettel azonos törvényszerűséggel ruházzuk fel. Végül az empirismus szélsősége is mutatkozhatik a természettel való foglalkozásnál, mikor az ember csupán tapasztalatokra épít mindent és intuitíve semmit meg nem kísérel.

A második tevékenységi kör, az irodalmi foglalkozás, magasabb rendű, de azért itt is felmerülhet az egyoldalúság lehetősége. Az irodalmi foglalkozás ne legyen tisztán hedonistikus, nem szabad csak elmélkedni az elmélkedés kedvéért, hanem uralkodó szabály az, hogy az elmélkedést nyilvánvalóvá is kell tenni. Igaz ugyan, hogy ez a tiszta hedonismus

itt ritkán fordul elő, mert még az askéták és stoikusok előtt is ott állott az a cél, hogy mással összeköttetésbe lépjenek és ha már emberrel nem, legalább az Istennel. Az Individualizmus túlzása, ha nem a mások oktatását tartjuk szem előtt, hanem csak azt, hogy az emberben magában fejlődjenek gondolatok. Az autonómia a további szabálya az irodalmi foglalkozásnak: az önálló egyéni szellemi munka; ugyanígy az intuitionizmus, amely az emberben rejlő költői, művészi, szellemi képességeket törekszik kifejleszteni és az emberiség közös tulajdonává tenni.

Aki a társadalmat szolgálja s a közélettel, a társadalommal foglalkozik, annál még fontosabb az, hogy az erkölcsi szempontokból ne essék túlzásokba és egyoldalúságba. A vadász és a harcos testi mozgást végez, de erkölcsi feladatot inkább a harcos végez, mert míg a vadász csupán a maga élelme után jár, a katona hazáját védi. Így nem áll egy vonalon a spártai görög és az afrikai nomád nép, bár mindkettő csupán természeti testi erejét tartotta feladatának fejleszteni. Az energizmus és universalizmus tehát ebben a két munkásságban is uralkodó szempont. Épp így az autonómia is vezető elve a társadalmi munkásságnak, sajátos egyéni társadalmi alakulatokat létesíteni; minden egyes családnak, hivatalnak, egyesülésnek törekvése a társadalmi alakulatra egyéni bélyegét reányomni. Végül az intuitionizmus csodálatos teremtő ereje létesíti a legmagasabb, legeredetibb társadalmi kezdeményezéseket.

A túlságoktól és egyoldalúságoktól csak az mentheti meg a társadalmi életet, ha ezt a három munkásságot<sup>7</sup> egyesíteni törekedünk. Cselekednünk kell a természet terén, a természet javait megszerezni, feldolgozni, mert a pusztá elmélkedés és gondolkozás nem fejleszthet. De ésszel, elmével kell a természet átalakításához fogni s e két munkásságot



össze kell kapcsolni. Végül a harmadikat, a társadalmi tevékenységet szolgálva, a természet ismeretét és a technikus eszközöket épp úgy, mint a tanulást és elmélkedést, a társadalmi szervezés szolgálatába kell állítani, másfelől pedig a társadalmi szervezkedés előnyeit használni fel a technikus és szellemi munkásság fejlesztésére.

Össze kell tehát kötni, így mondjuk ezt a mindennapi életben, a gyakorlati munkásságot a tudományossal, és mind a kettőt a társadalmi cselekvő élettel.

Nem messze esik az analógia a szerves élettől. Táplálkozás, lélekezés és vérkeringés külön-külön funkciók, de a szerves élet menetében annyira egymásba kapcsolódva, kölcsönösen egymásra hatva működnek, hogy külön-külön el sem képzelhetők, és egyik-másiknak túlzása kóros állapotot okoz. Ugyan így a társadalmi életben az egyes emberi munkásságok izolált működése előidézheti azt, hogy erkölcsileg megbénítja az embert. A három munkásság tehát egymással folytonosan egybefonódva, egymásra hatva, együttesen érhet el csak eredményt. Az igazi erkölcsi életet élő ember a természet, a szellem és a társadalom világából kiveszi a maga tevékeny részét.

## Összefoglalás.

Az ethikai szervezet az emberiség munkásságának működésével foglalkozik.

Háromféle munkásságot különböztetünk meg: technikus munkakört, irodalmi munkakört és szociális munkakört.

Mind a három munkakör könyvünk első részében megállapított erkölcsi főszeponctok szerint ítélendő meg.

Az erkölcsi állapot fentartásának alapfeltétele e három emberi munkásság szoros kapcsolata és együttes működése.

## II. FEJEZET.

# Az erkölcsi tevékenység elemzése.

### 1. A technikus munkásság.

Az ember technikus munkásságának az a mértéke, hogy a minket környező természetet mennyiben vonjuk be az állandó emberi közösségbe. A nomád ember a mezőn legelteti nyáját, és amikor már nincs több fű, tovább megy. Felhasználja a dolgokat, amíg szüksége van rájuk, de nem vonja be szellemi életének körébe. Így tesz a gyermek, aki könyveit, mikor már tanult belőlük, eldobja; a művész, aki tanulmány-rajzait nem őrzi meg, nem teszi el. Ellenben van oly nép, amely lakó földén megmarad, azt műveli, újra meg újra másképp teszi használhatóvá; az a gyerek, aki könyveit, írásait elteszi, hogy máskor is felhasználja, az a művész, aki vázlatait megőrzi, hogy kéznél legyen, ha máskor alkotó szelleme hasznukat veheti. Ezek foglalkozásuk tárgyát megőrzik, és ezzel a viselkedéssel jön létre a technikus munkásság körének első két fogalma: a *foglalkozás* és a *birtoklás*.

Mindenekelőtt ki kell fejtenünk a foglalkozás egyes elemeit és azután megfigyelünk fejlődési fokozatait.

Az első kérdés, mellyel a foglalkozásokat osztályoznunk kell: milyen céllal történt a foglalkozás?

A cselekvő magában a foglalkozásban találja-e a célt vagy azonkívül. Ha a foglalkozás célja önmagában a foglalkozásban van, vagyis a foglalkozást csupán kedvtelésből űzik, ott nincs a munkásság határozott eredmény létesítésére irányozva; ez tehát nem munka, hanem szórakozás, üdülés. Ha a foglalkozás célja a munkán kívül áll, ez a tulajdonképeni szorosabb értelemben vett munka. Így jön létre a *munka* és a *szórakozás* fogalma.

#### a) A munka.

A munka az ember természetes szükségleteinek következménye. Eszközöket kell szerezni, munkálkodni még akkor is, ha csak élvezni akar. Minden munka igen természetesen erő felhasználásával jár; ezt az elveszett erőt kell helyreállítani az üdüléssel. A munkát és az üdülést fel kell váltani. Mind a kettőnek helyet kell adni a társadalomban, de az egyiket el kell különíteni a másiktól. El kell különíteni a munkát és üdülést az egyes egyének saját élete berendezésében, de el kell különíteni a társadalomban is. Helytelenül van berendezve az a társadalom, melyben az egyik osztály csakis élvez, a másik csakis dolgozik.

A munkának fejlődési fokozatai vannak, korok szerint különböző módjai, amelyeket a munka tárgyától eltekintve külön kell meghatározni.

A munka elsődleges módja csak azt követeli meg, hogy az ember a természet erőivel megküzdjön. A bányában csak erőkifejtésre van szükség, hogy ércet találjanak. A puszta erőkifejtés megvan számos magasabb munkánál is, mint pld. a gépeknél, amelyeket csak fűteni, táplálni kell és mellette a hőséget túrni; ez a hőség eltűrése, mint energia felhasználás, szintén munka. De ide tartozik a legkomplikáltabb foglalkozásoknál is a velejáró testi

munka: a tudós fáradsága, ha soká kell ülnie, a szónok erős kitartása, mindezekhez ellenállás, tehát pusztán erőkifejtés szükséges. Ezen az elsőfokon tehát csak annyi az erkölcsi követelmény, hogy az ember a természet viszontagságaival meg tudjon küzdeni. A munkásságnak ez a módja a szorosabb értelemben vett *munka*.

A munkásság másodlagos fejlődési fokán már nem elég a testi erő, és nem a testi erő a fő; a munkás átidomítja az anyagot, találékony az egyes elemek összekötésében és célszerű eszközöket keres az anyag átalakítására; különböző fokú szellemi munkásság, kombináció és variáció keletkezik. Itt különbség lehet két irányban: más értékelésben részesül az az eset, hol az, amit az ember alakít, csak mások által megállapított munka, s azt egy már előre meghatározott tevékenység szerint végzi, tehát csak reprodukál, utánoz, vagy pedig maga az ember keresi, tűzi ki és választja szabadon a célt. Ez a megkülönböztetés mind az egyén, mind az emberiség fejlődése során igen nagy nyomatékkal birt. Az előbbi eset a *mesterség*, az utóbbi pedig a *művészet*

A munka három fejlődési fokozata tehát: munka, mesterség, művészet. E három fok elkülönítésénél nem lehet a közhasználatú kifejezések után indulni, melyeket a társadalomban közönségesen használunk, hanem mindig a most meghatározott ethikai definíciókat kell szem előtt tartani. Nem mindig művész az, aki művésznek mondja magát: aki mások megrendelésére, mások kedvére fest képet, vagy szerez zenedarabokat, az nem követi saját céljait, az csak műiparos. Viszont a műiparos felemelkedhet művészi magaslatra: mikor maga keres műformát és azt meg akarja honosítani. A napidíjas, aki csupán másol, nem végez magasabb munkát, mint az útkaparó, mert mindkét esetben egyformán

puszta erőfeszítésre van csak szükség. Az orvos, aki házról házra jár, megnézi a beteget és minden különös latolgatás, egyéniesítés nélkül sablonos receptet ír, épp úgy mesterember, mint az a tanár, aki az iskolában nem tesz egyebet, mint feladja és kihallgatja a leckét, szolgailag követi a tantervet, vagy az az egyetemi tanár, aki egyszer megirt tankönyvét felolvassa és nem képes maga elé önálló célt tűzni. Az orvos, a tanár csak akkor művész, ha feladatát egyéni cél kellő méltatásával fogja fel és tevékenységével a tudomány és tanítványai számára haladást és okulást teremt. Ebből a szempontból teljesen közömbös, hogy valaki csupán testi erőt fejt-e ki, vagy lelki erőt is, mert a lelki erő egymagában nem biztosítja a magasabb fokot, csupán a tevékenység magasabb erkölcsi értéke.

Méltassuk már most a három fokozatot az erkölcsi eszmék szempontjából.

Az első fokon a munka csak erőt fejt ki, hatalmasra törekszik, önbizalmat, az erő méltánylását kelti fel. De viszont az erő e megbecsülése azzal jár, hogy az ily ember csakis hasonló képességek iránt érdeklődik és így mindent az erő mértéke szerint ítél meg, a jelenségek magasabb törvényszerű összefüggését nem érti meg. Így ennek a típusnak lényeges jellemvonása az intenzitás, de nem a sokoldalúság; értékelése pusztán viszonyosság és nem a törvényesség. Így teljesen elegendő, ha akarata csak az állhatatosságig fejlődik és nem emelkedik a jellemesség fokáig. Végül miután hiányzik benne a tények összeköttetése, kiválasztása, egymásra vonatkoztatása, csupán a rendelkezésére álló egyes tényeket mérlegeli, s így okosság van benne, de a célszerűséget még nem ismeri.

A mesterségnél a cél adva van ugyan, de azt más tűzte a munkás elé, és csak a rávezető eszközöket bírálja, rendezzi és választja ki maga a munkás. Több

tanár ugyanegy tantervet követ, de ha egyik a másiknál ügyesebb mester, továbbá jobb és célszerűbb eszközökkel jár el, akkor munkája már a második fokra emelkedik. A harmadik fokú módot azonban a foglalkozásnak ez a módja még nem éri el: sokoldalúság van benne, de a harmónia még hiányzik, bizonyos nyugtalanság jelentkezik, hogy sikerül-e a célt elérni és ez háborítja az összhangot, holott ahol egyéni cél van, ott egész háborítlan a törekvés. Minthogy itt idegen utasítás szerint kell eljárni, az egyéniség ki nem fejlődhetik.

A művészeti munkásságban a harmadik fokon az illető művész választotta cél biztosítja a harmonikus kifejezést; itt teljesen egyéni értékelés és egyéni akarat törekszik eredeti eredmények felé. Az egyedüli Ítélet, mely e munkásságot az ember alá rendeli, az ember önmaga megbírálása, lelkiismerete.

Mindegyik fokozat feltűntethet azonban pathologikus elváltozást: fogyatékoságot és túlzást. A művész harmonikus élete, egyénisége egyoldalúan fejlődhetik, midőn valami különlegesre törekszik, minden egyebet kirekeszt és ez által kisszerű, egyoldalú lesz, nem sokoldalú, s ez visszatetszést szül, Az egyéniségnek is elváltozása az, ha a jellemességgel jön ellentétbe, mert különködése úgynevezett geniális rendezetlenséggé válhatik. Ez esetben kifejlődhetik az, hogy csak önmaga iránt ismer kötelezettséget, így kifejlődik az önhittség és lelkiismeretlenség.

Az igazi erkölcsi alakulás az, ahol mind a három fokozat értékes eleme helyet talál. Aki maga elé célt tűz ki és olybá veszi, mintha mások tűzték volna ki, vagy pedig, ha mások bíztak rá feladatot, úgy teszi magáévá, mintha maga tűzte volna ki, az ilyen törekvés az igazi, erkölcsileg értékes törekvés.

A népek életében először a pusztá erőkifejtés érvényesült: a földművelésnél. Itt még az eszközök

előállítására is csak pusztán erő kifejtését kíván meg: leütnek egy kődarabot, letörnek egy faágat. Itt időmításról, átalakításról nem lehet szó. A második fejlődési fokon jönnek létre a differenciált típusú alakok: az ipari foglalkozások, mesterségek, céhek. Meghatározott formák dívnek, és csak rendkívüli műveltség esetén válnak e mesterségek művészekké: a hagyományok hosszú ideig tartják magukat, az ember nehezen válik meg tőlük és nagy erkölcsi erő szükséges ahhoz, hogy reformokat létesítsenek. A kifejlett kultúrtársadalomban az egyes társadalmi csoportokban találjuk meg e fokozatok képviselőit. Minden egyes foglalkozási ágban megtalálhatjuk az egyes erkölcsi fokozatokat: a földművelésnél van alsóbbrendű munka, van mesterség, de a kertészet művészet is lehet; épp így az iparban és a szellemi munkában is meg van a három fokozat a közönséges munkástól kezdve a művészig. A népesség erkölcsi fokát tehát akképpen kell majd megállapítani, hogy az egyes fokozatok képviselőinek számát összegezzük. Igen természetes, hogy nem elég egymagában a munkában keresni a fejlettség jeleit, hanem a társadalmi és értelmi munkásság mindenkor fejlődési fokát is kombinálni kell, amiről a továbbiak folyamán fogunk szólni.

#### b) A szórakozás.

Az emberi tevékenység másik neve a szórakozás vagy üdülés. Feladata az elveszett, feldolgozott munkaerőt helyre pótolni. Az első különbség, amelyik felmerül, az, hogy az üdülés milyen módot követ: vajjon pusztán a megszüntetett egyensúly helyreállítására vonatkozik-e, vagy pedig követel-e ezenkívül még másnemű munkásságot is. Amennyiben a szórakozás pusztán pihenés, semmittevés, úgy semminemű tevékenységet nem követel.

Az ily üdülés az, melyet a legritimívebb népnel és a primitív embernél találunk, ahol nagy erőmegfeszítés, testi munka váltakozik a semmittevéssel és evés, ivással.

Erkölcseleg nemesebb a szórakozásnak az a neme, amely már nemcsak új erő kifejtésére képesít, hanem más külön irányokat is ápol, amely azonban csak szórakozás módján talál táplálékot. Ez a játék, a könnyebb tevékenység, mellyel az ember munkanélküli szabad idejében foglalkozik; ez a foglalkozás külsőleg a munka komolyságában jelenik meg, de a különbség mindig az, hogy itt az ember a kielégülést mindig magában a foglalkozásban, nem valamely kitűzött célban és külön eredményben találja: ezért mondjuk játékszerűnek annak a tisztviselőnek, vagy tanárnak a munka módját, aki ezt könnyedén végzi és magában a foglalkozásban látja a célt; viszont nem játék, hanem mesterség a hivatásszerű kártyás vagy versenyző foglalkozása.

Végül harmadik fokú lehetőségként áll elő az, hogy másnak komoly munkásságában találunk pihenést és élvezetet; elegendő anyag az üdülésre, hogy mások erkölcsileg értékes tevékenységét figyelemmel kísérjük: templomba megyünk, zenét, színművet hallgatunk, vagy messze földre utazásokat teszünk. Ezekben az esetekben a szórakozás bizonyos szellemi koncentrációval jár,

Így jön létre a szórakozás három neme, illetve fejlődési foka: *évezet, játék, műévezet*.

E három fejlődési fok termékeiből kétségtelenül értékesebb a játék és a műévezet, mint a puszta évezet, mert nagy előnye a sokoldalúság, a test és lélek, az anyag és szellem együttes foglalkoztatása és az ebből származó nyugalmasság. A játék szabályozottabb és célszerű módok kitalálásában találékony; a műévezet harmonikus és egyéni, és egyéni céljában találja lelkiismerete meglegedését. Igen



természetes, hogy mindig és mindenkitől a magasabb fokozatokat nem lehet megkívánni; akinek minden erejét a nehéz testi munka veszi igénybe, annak szüksége van tartós és intenzív pihenésre, nem lehet őt tehát szabad óráiban a játék tevékenységére igénybe venni.

Minden népeletben megtalálhatjuk e három fejlődési fokot. Az ó-görög hősök harcolnak, vagy semmit se tesznek, a régi germánok vadásznak csatáznak és sört isznak. Az általános és folytonos harc megszűntével azután úgy a görögöknél és rómaiaknál, mint a középkor népeinél a harci játék foglalja el a játék helyét, Csak a magas műveltség korában létesült az igazi műélvezet; szobrászat, festészet, zene. Ugyanily menet észlelhető az istentisztelet formáinak a fejlődésében; eleinte mindenki maga végzi, maga akar benne részt venni, maga áldoz és végzi a szertartásokat; csak késői fejlődmény az, hogy a pap munkássága, szertartása és beszéde elég arra, hogy a szemlélő hívők szemében az áhitatot és emelkedettséget felkeltse.

Így tehát a nép erkölcsiségének megítélésében, valamint az egyes egyén fejlődésében a szórakozás momentumai is elhatározók. A kézimunkás és a földmunkás élvezete a puszta pihenés, alvás, evés és ivás. Ilyen a gyermek is élete első éveiben. A másodfokú embernél jelentkezik azután a játékok különböző neme, az ifjúnál a társasjáték, szellemi játék legkülönbözőbb nemei. Végül a magas műveltségű kifejlett ember talál foglalkozása mellett kielégítő élvezetet műrecek szemléletében és költői művek élvezetében.

### c) A birtoklás.

A technikus munkásságnál harmadsorban az a kérdés jön tekintetbe, hogy hogyan vonja be az ember a természetet, annak tárgyait és termékeit

saját erkölcsi közösségébe? Hogyan szerzi meg azokat a tárgyakat és termékeket, amelyekre létfontartásához és szellemi, valamint társadalmi munkájához szüksége van. Az embernek összefüggő életrendre van szüksége, és ez készíti arra, hogy a természetet magáénak tekintse, és a természet tárgyaiból és termékeiből folyton többet és többet gyűjtsön össze, mint amire percnyi szükségét érez, és ezt későbbi időkre eltegye és szükség esetén felhasználja. Ez a tevékenység tehát kiterjed magára a javak megszerzésére, valamint e javak kezelésére és rendezésére.

A javak megszerzésének elsődleges módja az, hogy az ember a körülötte lévő természet adományait és erőit lefoglalja, elveszi. Ezt teszi a vadász és a halász nép, a nomád nép, amely állatot gyűjt, tenyészt és legeltet, és az uratlan vidékek, hegyek, völgyek, földek, folyók első elfoglalója. Itt nem jön még tekintetbe az, hogy a birtok az egyesé, vagy az egész népé-e; egyszerűen az elsajátítás módja a lényeges. Lehetséges, hogy e tény által másokat foszt meg mindentől, de hogy ehhez mennyiben van joga, engedelnye az ezen a helyen nem jön tekintetbe; az későbbi fejtegetéseink sorába tartozik. Itt csak azt állapítjuk meg, hogy a megszerzés elsődleges módja, első foka a lefoglalás; itt még nincs birtok és nincs tulajdon, ezek későbbi fejlemények; itt még a teljes vagyonközösség uralkodik.

A másik mód az, amely már nemcsak lefoglalja a tárgyakat és a dolgokat, hanem a nyers erőket és természeti javakat bizonyos saját célra átidomítja. Az ember ezen a fokon már nemcsak elfogja a táplálékul szolgáló állatot, vagy leszedi a gyümölcsöt és egyéb növényi terméket, hanem a természeti javakat, a tenyésztet erőit: vizet, villamosságot birtokába veszi és azokat megfelelően átidomítja. Azonban itt is kétféle lehetőség, illetve fejlődési

fokozat van. Egyik lehetőség az, amikor az ember ezeket az átidomított tárgyakat csupán eszközkül használja fel arra, hogy céljait elérje, mert még valami mást akar belőlük létrehozni. Ilyen a nyersanyag, a fa, a bőr, melyből az iparos iparcikket készít, a búza, tengeri, melyet a földműves kicsépel és a molnár megőröl. A megszerzés ezen módjánál a megszerzett természeti jószág nem egy végső szükséglet kielégítésére szolgál, csupán eszköz, anyag a további munkára. A megszerzésnek ez a módja a *birtok*,

Más eset az, mely a fejlődés további fokán jelentkezik, midőn az átalakított tárgy valamely szükséglet kielégítésére szolgál, az átidomított alak az emberi szükségletek valamelyikének végső kifejezése. Ilyenek az elkészített és eladásra szánt élelmiszerek, bútorok, ruhák, vagy akár a műremek. Ezeknek már más céljuk nincs, mint hogy valaki megszerze és a saját egyéni szükségletének kielégítésére használja fel. A megszerzési tevékenységnek ez a harmadik foka a *tulajdon*.

Az erkölcsi szempontok szerint való méltatás is ebben a sorban tünteti fel az egyes fokozatokat. A puszta lefoglaláshoz, a vagyonszerzéshez intenzitás kifejtése elegendő; sokoldalúság itt még nem szükséges. A vagyonszerzés stádiumában a viszonyosság az egyedüli rendező erő; a primitív társadalomban nincs lopás, minden közös, mindenki egyformán használhatja a horda vagy a törzs tárgyait; idegen hordák használati tárgyait elvenni nem bűn, sőt egyenesen különös ügyesség. Nincs szükség másra, mint folytonos, állhatatos megszerzésre, és az egyedüli előnyös az oly cselekvés, amelyben az okosság vagy ravaszság érvényesül, mely a természet tárgyait minél nagyobb mértékben keríti a közösség hatalmába,

A birtok fokán már sokoldalúság jelentkezik; több-

féle eszközre, többféle ügyességre van szükség; a birtoklás módjai megoszlanak, épp úgy, a mint hogy a munka módjai mesterségekké differenciálódtak. Nem elegendő már a puszta erő, hanem a szabályokhoz való alkalmazkodás, a különböző ügyességek megtanulása az erkölcsileg értékes. Következetes eljárásmodok célszerű alkalmazása az erkölcsileg értékes cselekvés alapja.

A harmadik foknak van igen természetesen a legnagyobb becse. Felhatalmazott anyagoknak, egyes szerszámoknak nincs az az értékük, mint a társas életben élő ember számára elkészített használati tárgyakkak. Ezen a fokon merül fel először az egyes használati tárgyhoz való sajátos jog; a használati tárgy az ember egyéniségéhez alkalmazkodik; ebben az ő egyéni célja van kifejezve; ezen ő maga fáradozott, rajta dolgozott; a maga számára készítette egyéni célja, megelégedése és lelkiismerete szerint.

Ki kell ismételtlen emelnünk, hogy itt nem jogi szabályokról van szó, sem arról, hogy a közvagyonnak, egyéni vagyonnak, birtoknak és tulajdonnak hogyan kell igazságosan elrendezkednie, hanem csupán az egyes munkássági módok tapasztalati leírásáról,

## Összefoglalás.

Az ember technikus munkaásságának célja a természet tárgyainak és erőinek megszerzése és az erkölcsi társadalom szolgálatába való állítása.

A technikus munkásság három ága: munka, szórakozás és birtoklás. E munkásság elemei a fejlődési fokok emelkedése szerint:

munka	élvezet	vagyon
mesterség	játék	birtok
művészet	műélvezet	tulajdon

## 2. Az irodalmi munkásság.

Az emberi munkásság második köre az irodalmi munkásság: ebben alakul ki az egyes társadalmi kör meggyőződése; mondhatjuk tehát, hogy ez a munkásság az igazság országának felépítésére törekszik. Az ember vagy egy létező közös meggyőződés fentartásán vagy pedig egy újnak a megalapításán munkálkodhatik; a lényeges szempont az erkölcsiség szempontjából azonban az, hogy valamely meggyőződés megmunkálása a cél és ennek a meggyőződésnek oly alakban való kifejezése, hogy azt mindenki megérthesse és hogy ez a meggyőződés a mai társadalomban minél szélesebb körben terjedjen el és a jövő nemzedékeknek átadassék.

Ennek a munkásságnak kétféle neme lehetséges: élményeinket leírhatjuk úgy, ahogy őket tapasztaltuk, láttuk, hallottuk és éreztük; lehetséges azonban érzelmeinket oly alakban is lerajzolni, hogy tudatosan és szándékosan bővítjük a tényleges tapasztalatokat, és képzeletünkkel egészítjük ki őket bizonyos szükségletek céljára. Az előbbi a prózai, az utóbbi a poétikus felfogás. A próza a tényeket a maguk valósága szerint eredeti hűségükben, pontosságukban törekszik általánossá tenni; a poézis átidomítja a tényeket, az ember szükségletei, vágyai, céljai, a kor kívánatos irányai szempontjából, hogy ebben a költött alakban legyenek általános birtokká. A próza a kötött, meghatározott, a költészet a szabad, csapongó formákat követi.

E két munkásságot az ember összefoglalja, önmagának egységes képet alkot, a valóság és a szükségletek egy meggyőződésben egyesülnek, világnézetet alkot magának: ez a vallás, a hit. Amit a tudós tapasztal és amit a költő elképzelt, ennek a kettős munkásságnak maradandó eredménye a hit. Látjuk, hogy valamint a munka és élvezet vállako-

zásának együttes maradandó eredménye a birtok, úgy ismereteinknek és vágyainknak közös kifejezése a vallás. A vallás főjellemezője, hogy átörökíthető eredményt hoz létre; egy nép sem tekintette soha önalkotta munkájának a hitét; a görögök azt mondták, hogy Homeros és Hesiodos teremtették meg isteneiket, de ezalatt csak azt értették, hogy hozzájárultak a vallások kifejlesztéséhez. A két elem: tudomány és költészet szerepel a vallás megokolásában, de maga a vallás épp úgy, mint a birtok, a haza, a nép együttes munkájának az eredménye.

Így jön tehát létre az irodalmi munkásság három köre: *a tudás, a költés és a vallás.*

#### a) A tudás.

Az első kérdés az, hogy hányféle lehet az embernek az a törekvése, hogy a valóságot kifejezze: hányféle lehet a tudás?

A tudás első alapja abban áll, hogy az ember a maga tapasztalatait, a természet, a társadalom tényeit számbaveszi, összegyűjti, elbeszéli és iparkodik nekik összefüggő alakot adni. Ez a tudás első foka: *a tapasztalat.*

A további lépés az, hogy a megszerzett egyéni tapasztalatokat összeveti a mások tapasztalataival, és ebből az összetevésből már egy sokkal általánosabb eredményt nyer, mint az előbbi. Mind a kettő, mind a magunk, mind a mások tapasztalata szükséges és értékes; a magunk tapasztalatának erkölcsi becsét nem szabad korántsem lekicsinyelni, de viszont nem szabad azt sem rögtön elfogadni, amiről mások tesznek tanúságot, amit mások tapasztaltak. A magunk tapasztalatát egybe kell vetni a mások észleleteivel; csak a kettőnek egybevetése juttathat bizonyos általánosságra. A tudásnak azt a fokát és módját, amely

több egyéni tapasztalatból általános tételt állít fel, nevezzük *ismeretnek*.

Azonban még ezzel sincs kimerítve a tudás minden lehetősége. A tapasztalatokat kétféle fontos módon vehetjük számba. A tapasztalatoknak a feldolgozása lehet ösztönszerű, mely az eljárási módokat nem ismeri, hanem a természetadta formális készségeket felhasználja, gyakorolja és így magának a dolgok természetének és belső lényegének ismerete nélkül alkot eljárási módot. Magasabb módja a tapasztalatok számbavételének az, mely az eljárási módok mögött lévő okokat, törvényességeket kutatja fel, ismeri, szem előtt tartja. Ilyen különbség van az iparos kémiai ismeretei, és a tudós kémiai belátása között, Mind a kettőnek meg van a maga értéke, mind a kettő fontos, mind a kettőnek meg van a maga jogosultsága, de igazi nyugodt megelégedést, tiszta lelkiismeretet csak a teljes tudományos belátás adhat: az előbbi a célszerű eljárás, az utóbbi a szükségképi, a lelkiismeretes: ez a tudás legmagasabb foka, *a tudomány*.

Így jutunk a tudás három fokához, ezek pedig: *a tapasztalat, ismeret, tudomány*.

Mind a három fok a társadalmi fejlődés más-más fokán egymásután jelentkezik. A tapasztalat csak valamely közvetlen, kölcsönösségen alapuló közösségnek lehet együttes meggyőződése. A családban, a törzsi szerkezetben a család tagjai ugyanazokat a tapasztalatokat szerzik, figyelmeik állandóan ugyanarra az egy körre terjed ki. Az ismeret már a nagyobb, fejlettebb társadalmi kör eredménye, mert széles körre terjeszti ki a közös meggyőződést. Az ismeret lehetőségének feltétele az, hogy sokféle tapasztalat szereztessék, mert amíg a tapasztalat egyforma, mint a törzsi szerkezetben, ott összetettebb, általánosabb, magasabb meggyőződés nem keletkezhetik. Az ismeret megosztott társadalmat

feltételez, mint a rendi társadalom, mert különböző körök között létesít kapcsolatot. Végül a tudomány foka, a tudatos módszeres eljárás, csak a törzsi és rendi szervezet gátló határainak megszűntével, a nemzeti tudat feléledésével keletkezik. A nemzet akkor lesz nemzet, ha a tudományos önérték általánossá lesz és a tudományban talál olyan feladatot, melyet a saját egyéni céljául ismer fel. Az anyanyelv alapos ismerete és kifejlődése is csak akkor jelentkezik, mikor az igazi tudományos kutatás megkezdődik; ekkor merül fel az a szükség, hogy az általános emberi, egyéni szint, jelleg, nemzeti formát nyerjen.

#### b) A költészet.

A költészet alapja az embernek az az érzelme, hogy a tapasztalat által nyújtott kör hiányos, ki nem elégíti; érzi, hogy vágyainak és szükségleteinek a tapasztalatköre meg nem felel és ezért alkot magának egy képet, amely felvilágosítja, megnyugtatta arra nézve, hogy milyen lehet az a világ, amely őt teljesen kielégitené. Az erkölcsi haladás megköveteli, hogy a minket környező világot átalakítsuk; ha nem volna képzeletünk, mely a megvalósítandó célt szemünk elé rajzolja, ha nem volnánk képesek arról ábrándozni, hogy milyen lehet a szívünknek kedves, lelkünknek megfelelő világ, akkor nem volna előttünk cél, nem volna előttünk megvalósítandó ideál, nem volna haladás. E megvalósítandó ideál rajza a költészet célja; abban különbözik a tudásétól, hogy a tudás az igazságot, a tapasztalatot, az ismeretet, a tudományt minél általánosabbá teszi, míg a költészet új igazságokat keres, konkrétebb egyéni alakra törekszik, keresi azokat a viszonyokat, amelyek óhajainkat, vágyainkat kielégítik. A tudományban az általánosítás, a



költészetben az egyénesítés az, ami értékelésünket kielégíti. Ezért van a költőknek nagy befolyásuk az ember szellemére; ők idézik elő az egyén szellemi mozgalmainak hullámszerűségét; ez a költészet szociális fontossága.

Ezekután áttérünk a költészet fejlődési fokozatainak megállapítására. A poétika és esztétika a műfajokat határozzák meg, leírják a művészetek formáit, módszereit, de az etika feladata meghatározni, hogy a költészet által alkotott tény mennyiben fejez ki erkölcsi szükségletet, mennyiben átalakított mása a ma létezőnek az erkölcsi ideálok irányában.

A költészet első fokán a költői mű teljesen a mi mai létünk mása, a mi vérünkkel való emberek cselekvését rajzolja; alakjai csupán annyiban különböznek tőlünk, hogy boldogabbak, szerencsésebbek, nincs annyi gyöngéjük és gyarlóságuk; nem nélkülöznek, nem szenvednek, meg van mindenük, amit kívannak; egyszóval a költészet a ma nálunk megtalálható elemekből alkotva, egy boldogabb életet rajzol. A mi mai életünk kedvesebb, jobb, boldogabb összeállításban: ez a *naiv* költészet.

A költészet másik faja más elemekből alkot képet, mint a közönséges, a mindennapi élet. Más világ, más emberek, más viszonyok, olyanok, ami után mi vágyakozunk, amivé lelki életünket át szeretnénk alakítani. A költészetnek ez a faja mindig célzatos, tendenciós; a mai világ neki szomorú, rossz, fájdalmas; ellenben ami után vágyik, az ragyogó, szenvedéstelen, örök boldogság. Ez a hangulat nyilatkozik meg az irodalmi élet e második korszakában; terményei a líra, a bús elégia, a fájdalmas szatíra, de helyet talál e hangulat az eposzban és a drámában is. A naiv költészettel ellentétben Schiller ennek a költészetnek a *szenimentális* nevet adta, de romantikusnak is szokás nevezni.

A költészet ezen a fokán bizonyos ellentétet,

meghasonlást mutat. A valóságot és az ideált összehérhetetlennek tünteti fel; támadja a mindennapit, hiányosnak találja, de az ideálist csupán elképze-  
 li és arra nézve, hogy azt hogyan kellene megvalósítani, nem talál módot: csupa képzelet és ábránd. A költészet harmadik neme az, amely azután észreveszi azt, hogy ez az ideál nem azokból az elemekből áll, mint a valóság; ez az ideál valótlan, lehetetlen, megvalósíthatatlan!; tehát leszáll a földre, de érezteti ebben a rajzában, hogy van a valóságban a földön lelkünknek olyan jobb oldala, amely megvalósítható, felhasználható, létesíthető. A költészetnek ez a neme ostromozza a létezőt, de szembeállítja azt, ami benne nemes és becses; az érdemtelent, értéktelent elhagyja, kiküszöböli, hogy az értékesből, becsesből alkossa meg tökéletes formánkat. Ez a *humoros* költészet, amely élesen megrajzolt ideáljaival érteti meg mindennapi életünket.

A költészet e három foka közül a naiv költészet abban az elsődleges korban jön létre, midőn a nép magába zárt, együttes, belső életet folytat; sem tapasztalata, sem vágyai nem terjednek többre, mint a létező tapasztalatkör rendezésére. Csak a megoszlás korában lép fel az egybevetés, összekapcsolás, és így keletkezhetik a szentimentalizmus, amely az ellentétek között keres a költészetben, a romantikus ideálban lelki kielégülést és örök törvényeket az eddigi általános törvények helyett. A humoros költészet a nemzetek fejlettebb fokán jelentkezik, mikor a mindennapi élet reális rajzolása a cél: a naiv és a szentimentális költészet még nem egyéni, és a különböző népeknél rendkívül hasonló; a humoros költészet fejleszti ki az egyéni nemzeti költészetet. Ez a három fokozat minden nép életében felmerül; az ókori elégia és lyra épp olyan romantikus, mint a középkori lyra; Euripides előtt épp oly célok lebegnek, mint a jelen kor francia drámaírói előtt.

Helytelen tehát azt mondani, hogy a klasszikus költészet naiv, a középkori szentimentális, és az újkori humoros.

A költészet három foka egymásután egymásból fejlődik, de értékük minden időkre megmarad, éppen úgy, mint a tudományé. A költészet fejlődése kapcsolatban áll a tudás fejlődésével, a tudás fokaival. A tapasztalati tudás mellett csakis a naiv költészet fejlődhetik, mert mind a kettőnek a képzeleti nem terjednek túl a létezőn, az adotton. Mihelyt azonban a lélek egy rajtunk kívül álló igazságot képes látni, a költészet is magasabb, jobb élethez fordul; azonban ezen a fokon még a tudás sem képes az általános igazságot határozott vonásokba öltöztetni; a költészet is csak vágyakozik a nemes élet után, csak sejti a megvalósítandót: a tudománynak is, épp úgy, mint a költészetnek szentimentális a jellege. Majd a magasabb fokon a tudományos belátás a hiányosságban, a fogyatékoságban is megismeri a tökéletest, átlátja a normálisnak, valamint az abnormisnak egymás mellett való jogosultságát, és akkor a költészet is erre az alapra lép és a világot bizonyos kielégültséggel a humor álláspontjáról szemléli.

### c) A vallás.

A vallás eredetéhez sok vita fűződik; számos nézet merült fel, hogy a vallásnak mint szellemi ténynek mi az igazi alapja. Vannak, akik értelmi szükséglettel hozzák összefüggésbe: eszerint az ember töredékes ismereteinek kiegészítése végett fordul a valláshoz, a véges érzése kelti fel benne ösztönszerűen a végtelen fogalmát. Mások, főleg pedig a theologusok, az érzelemben keresik az alapját: az ember érzi tehetetlenségét, kicsiny voltát és ezért magas lényekkel keres érzelmi kapcsolatot: fél tőlük vagy tiszteli őket.

Mind a két magyarázat aligha kielégítő a vallás minden mozzanatára nézve. A tudás is arra törekszik, hogy az ember benne ismeretei kiegészítését találja; célja adatok útján új tényekre jutni és így a felettünk álló tények megismerése nem vallás, hanem tudás. Épp így, ha az érzelmi függőségre fektetnők a súlyt, az költészet lenne: követendő ideálunk odaállítás. Minthogy tehát a tudás és költés az értelmi vagy érzelmi szükségletet teljesen kielégítheti, a vallás szükségletét és feladatát e kettőn kívül álló más tényezőben kell keresni.

A vallás az erkölcsi étellel a legszorosabb összefüggésben áll, mert a cselekvéskor érzi az ember, hogy a felette álló hatalmakhoz vonzódik. A vallás abból ered, hogy mikor az ember cselekszik, érzi, hogy cselekvésének következménye nem ő rá van bízva, ő maga a cselekvés eredményét nem biztosíthatja. Az ember tehát nem a tudásban, hanem a cselekvésben érzi emberi véges voltát és ez készteti arra, hogy keresse, kutassa azokat a tényeket, amelyek biztosíthatják cselekedetét és azokat a tényeket, amelyek cselekvését elősegítik és akadályait legyőzni erőt adnak. Ez a vágy, ez a belső erkölcsi szükséglet vezette az embert, hogy más hatalmakban keresse segítségét. A költő azt tárja elének, hogy mit valósítsunk meg, a tudás kifejti, hogy milyen körülmények közt valósítsuk meg, de erőt, hatalmat, biztosítékot egyik sem ad: ezt keresi a vallás.

A vallásokat némelyek aszerint különböztetik meg, amint természeti tárgyak vagy pedig személyek az imádás tárgyai. Lényegben nincs különbség a kettő között, mert a természeti tárgyakat, pld. a napot, senki sem imádta mint a természet tárgyát, hanem megette valami hatalmat képzelt, amelynek szándékai vannak. Max Müller,<sup>21</sup> aki e téren tudós munkásságot fejtett ki, a vallás három fokát különböztette meg.

Az első a physikai fok: ez az isteni erőt természeti tüneményekben sejtette; a második az anthropologiai fok, amely embereket ruház fel emberfelettséggel, embereket idealizál, ez a keleti népek mythológiája; a harmadik fok a pszichologiai, amely a görögöknél már Sokrates korában is felmerült, és amely az ember legbelsőbb, legnemesebb tulajdonságait veszi az istenséghez tartozónak és ruházza fel velük az isten képét. Az első esetben a természet fensége a kiinduló pont, a másodikban az emberi tulajdonok, a harmadikban az ember szellemi sajátosságainak a végtelenségig való fokozása. Mi a fokok megállapításánál az ethika menete szerint fogunk eljárni; a fő kérdés az, hogy lelkünk mire nézve keres rajtunk kívül álló segítséget?

Az ember érzi, hogy sok mindent, amit megvalósítani kíván, nem képes megvalósítani. Minden cselekvésnél az ember első kérdése az, hogy lehet-e megtenni azt amit akarunk, vagy nem. Amíg vár és töpreng, azalatt segítséget keres a cselekvéshez; keres egy hatalmas erőt, amely a lehetetlent lehetővé teszi; ez a csodatevő Isten. Néha valami lehetetlennek látszik, de a tények mégis lehetővé teszik: az ember a hatalom csodáját látja benne. Mászor az ember kiszámíthatatlan veszedelmek közé kerül és menekül; ilyenkor mélyebben gondolkodik és oly hatalom kezét látja, amely olyanra képes, ami emberi szempontból teljes lehetetlenség. A tények e csodálatos összetalálkozására, sajátosságos összekapcsolására csakis a földfeletti hatalom, a csodatevő Isten képes. A vallásnak ez a foka a csodatevő Istenben való *hit*.

Mikor azonban a társadalmi élet megoszlik, összefüggővé lesz, tervszerű összeköttetés lesz az erkölcsi feladat. Rendszerre van szükség, célszerű törvényeket kell alkalmazni és akkor megváltozik az Isten fogalma. A csodatevő Istenből törvényadó Isten

lesz. Az ember érzi, hogy e törvényeknek nehéz magát alávetni, azonban arra tör teljes erejével, hogy ezeknek a törvényeknek megfeleljen; ha szerencséje van, vagy jót cselekszik, ebben látja jutalmát, de ha hibát követ el, aláveti magát a büntetésnek. Ez a vallásos élet második foka: emelkedettebb, mint az első, de azért az előbbit nem zárja ki; azon módosít, azt tovább fejleszti. Ez a fok a *vallás* foka.

A harmadik fejlődési fokon a törvények ellentétbe jutnak; az ember kételkedik, melyikhez csatlakozzék, melyiket kövesse? Emlékezzünk, hogy a lelkiismeretességet akként írtuk le, hogy az ember tartózkodik a cselekvéstől, ameddig csak lehet, de ha a tett elkerülhetetlen s a tett nem látszik veszélyesnek, tenni kell. Akár sikerül a cselekvés, akár nem, az ember kötelességének eleget tett, cselekvése kárba nem veszett, lelkiismerete, meggyőződése tovább él lelkében. Az ember fejlődésének ezen a fokán magának egy hatalmat, egy földfeletti lényt alkot, mely a kötelessége teljesítését helyesli, becsesnek találja és azt minden bajtól megóvja, akiben kötelességérzet lakik. Ez a vallásos *meggyőződés*.

## Összefoglalás.

Az irodalmi munkásság az egyes társadalmi kör meggyőződésének létesítésére irányul.

Az irodalmi munkásság három körre oszlik: tudás, költés, vallás: az egyes körök elemei a fejlődési fokok emelkedése szerint:

tapasztalat	naiv költészet	hit
ismeret	szenimentális „	vallás
tudomány	humoros „	meggyőződés

### 3. A szociális munkásság.

Az ember szociális munkássága arra vonatkozik, hogy miképp szerveződik most már maga az emberi társadalom. Az előző két munkásság nem fejlődhetik ki a harmadik, a társadalmi szervezés nélkül. A természet javait és a szellem kincseit meg kell őrizni: ez az emberi társadalom szervezetének célja. Az emberek eredetileg is együtt éltek, de ez még nem volt szervezet. A végből, hogy az együttélés erejének alkalmazásával létesült javak megőriztesenek, az együttélést kapcsolatokkal, szabályokkal igyekeztek rendezni. Az állatoknál is tapasztalható együttélés, de nem található még szervezet; az ember öntudatos munkássága szervezetet alkotott azért, mert a természet és az elméje által adott tényekből erkölcsi javakat alkotott, és életének szabályozása, a társadalom szervezése nem a javak létesítésére, hanem nemzedékről nemzedékre való biztosítására szolgált.

Az ember legelső és legegyszerűbb kapcsolata a *család*; a családnak természetes alapja van és ezért nagyon különbözik a társadalomtól, amelynek kapcsolata már az egyénektől függ. A család megkötöttebb, a társadalom szabadabb, mert a család a természettel áll szorosabb viszonyban. Itt is ismétlődik az a viszony, melyet a munka és az élvezet, továbbá a tudás és a költés között tapasztaltunk. A munka és a tudás megkötöttebb, az élvezet és a költészet szabadabb.

A családalapítás célja a művelődés eredményeinek megőrzése: az ember életét gyermeke folytatja. Az ember felnőtt korában is megtartja magának a családi kapcsolatot, megköti a maga számára, gyermeke számára, avégből, hogy lassan szerzett erkölcsi javai: birtoka és meggyőződése halála után is gyermekeiben folytatódják.

A *társadalom* már nem csupán a megőrzést tartja szem előtt; az ember más-más helyen fejlődött, más-más művelődési kincset szerzett és egymással való érintkezésében a szerzett javakat gyakorta kicserélte, A társadalomban nem csupán megőrzésről, hanem gyarapításról, fejlesztésről, haladásról is van már szó. A társadalom a haladásnak van szentelve, képe változatos, kiterjesztő. Amíg a családot a történeti fejlődés szűkíti, a társadalom a történelem folyamán mindjobban kibővül, terjed. A család és a társadalom szervezete azután egyesül az *államban*. Az állam nem külön, harmadik szervezet, hanem a két előbbi szervezet organizálása, összefoglalása: ez az organisáció szabályozza azt, hogy a család és a társadalom miképen hatnak egymásra.

Így tehát a szociális munkásság háromféle szervezetet létesít: *család, társadalom* és *állam*. E három szervezet fokozatait kell a következőkben megállapítani, de mindenekelőtt egy jellemző sajátyságot kell kiemelnünk. Az eddig tárgyalt munkássági körökben minden újabb fokozat fejlődésénél nem veszett el az előző fokozat becsé, sőt a magasabb fokozat egyesítette magában az előző eredményeit. A művészet fokán nem vált szükségtelenné a testi munka és a mesterség; a művelőzet fokán nem vált feleslegessé az élvezet és a játék. A tudomány fokán megmaradt a tapasztalatszerzés és ismeretalkotás fontossága és a költészet legfelsőbb fokán is megmaradt a naiv és szentimentális költészet hatása. A szociális munkásság fejlődési fokozatainál ez nem így lesz; mert ha a család, a társadalom és a mindkettőt megrögzítő állam elérte magasabb fokát, az addig létezett alakokat el kell hagynunk és az újabbat kell elsajátítani, mert ez a legerkölcösebb. E szempont alapján kell a következőkben a szociális munkásság fejlődését kifejtenünk,



## a) A család.

A családdal csak a legutóbbi évtizedekben kezdett foglalkozni a tudomány. Első helyre tolult az a kérdés, hogy a családalapítás a nő műve-e vagy a férfié? Matriarchatus-e, vagy patriarchatus-e a család első formája? A nő vagy a férfi kívánta-e biztosítani hitvestársát és gyermekeit maga számára? Mi ezt az ethika szempontjából mellékes kérdésnek tartjuk; lehet, hogy sok esetben a nő jutott reá gyermekei ápolása közben, hogy őket továbbra is megtartsa, lehet, hogy másutt a férfi kívánta nejét és gyermekeit magának biztosítani: a fontos csak az, hogy a család első formájában az erkölcsi élet teljes összegét foglalja magában. Munka, élvezet, vagyon egyaránt családi jószág, nincs különbség a férfi és a nő munkája között, a férfinak és a gyermeknek a családon kívül nincs semmiféle más munkaköre, a vallás is teljesen a családra szorítkozik. Aki a családdal bárminemű erkölcsi közösségbe akar lépni, annak a család tagjává kell lennie. A családtagoknak még felnőtt korukban sincs semmi szabadságuk; azáltal, hogy valaki megházasodik, nem alapíthat önálló családot. A férfi vett vagy rabolt magának nőt és így a nő a férfi családjának lett tagja, vagy a nő családjába lépett a férfi. A család anynyira igyekezett önmagában maradni, hogy a testvér-házasság sem bűn néhol, és egy apának két anyától való gyermekei között a házasság megengedett dolog. Mindenki a családfőhöz van kötve, az apa nem szívesen adja oda a népmesékben a leányát, a kérőnek fogas kérdéseket ad fel.

A mesterségek korában a társadalom megoszlott és így fel kellett bomlania a család szigorú egységének is. A felnőttek kiválnak a családból, a közös háztartás felbomlik, de a származás még mindig köti a család tagjait; bizonyos közösséget még mindig

igyekeznek fenntartani; rendszerint több háztartás egyesül a rokonság köteléke alatt. E fok és az első fok között az a jellemző különbség, hogy ez a fok egy bizonyos középső állapot a polygamia és a monogámia között. Amott sok nőt vehetett el a férfi, itt csak egy felesége lehet, de a mellett több nőt tarthatott magának. Homeros Iliasában a barbár Priamosnak sok felesége van, a már műveltebb görögöknek, pld. Agamennonnak Klytaimnestra a felesége, de azért Kassandrát és még néhány nőt hazavihetett magának.

Hosszú fejlődés után ért el a család arra a *fokra*, amelyet modern családnak nevezünk, itt a férfi és a nő, a családalapítók, egész életre való közösséget kötnek, amint Aristoteles is mondja: arra egyesülnek, hogy előkészítsék a családnak azokat a tagjait a további életre, akik később ki fognak válni a családból a családfő életét tovább folytatni.

A családi élet e három fokát a következőleg nevezzük el: *család, atyafiság és házasság*.

A legutolsó forma, a házasság formája kétségkívül a legmagasabb is.

Legjobban bizonyítja ezt a tényt, ha az egyéniség kifejlődésének szempontjából vesszük tekintetbe. A modern társadalomban a házasság egyéni választástól függ és nem a család akaratától. A nő ahhoz megy, akit szeret, a férfi elveszi szíve *választottját* és nem mások választanak számukra hitvestársat. Ezáltal a család csupán a férfire és nőre szorul és ép ezért némelyek azt vetik ellene, hogy így az egyén nem kap teljes lelki kielégülést. Azonban az egyéniség szempontjából az következik, hogy az egyéneknek oly lényekre kell találnia, akik kielégítik lelki szükségleteit. A házasság legnagyobb biztosítója, hogy azok kerülnek össze, akik egymás lelkét kiegészítik, akik teljesen egyek. Gyermeküket teljesen magukénak érzik és tudatában vannak, hogy értők

felelősséggel tartoznak. A családi élet ezen alapjának szűkülése egyszersmint fennmaradásának leg-hathatósabb biztosítéka. A család fejlődésének első alapjaiban a család nagyon meg van terhelve oly javakkal, amelyek nem tartoznak szorosan a családi élethez. A második fokon a gyermek félig a társadalomé, félig a családjáé, kiadják nevelőbe idegen családokhoz, hogy a közszokással megismerkedjék. A fejlődés magasabb fokán az állam állít fel iskolát, nevelőintézetet, a gyermeket úgyszólván közbir-toknak tekintik és így nevelik. A család így e fej-lődött állapotában egészen az egyéniség szentélyévé válik. Ezért a modern életben gyermekek nélkül sem lehetetlen élni. Az ókorban a férfi elküldte a nőt, ha a házasság magtalan volt, vagy melléje másikat vett: mind a kettő sértő eljárás. A modern családban is nagy a hiány, ha nincs gyermek, de fennmarad a nemes cél: saját egyéniségünk kifejtése. A hiányt egyébként a gyakorlati élet akként pótolja, hogy gyermeket fogadhatunk nevelőbe és adoptálhatjuk, ily esetben marad még hiány, de az nem oly nagy. A családi élet e szűkebb keretét a társadalmi élet egyúttal akként pótolja, hogy e magasabb fokon éled fel egy másik lelki rokonság, teljesen a modern élet teremtménye: a hasonneműek vagy különböző neműek között éledő lelki barátság.

#### b) A társadalom.

A társadalom megismerése még sokkal nehezebb, mint a családi életé. Bizonyos társaséletet az állatoknál is tapasztalunk; az állatok társulása ösztön-szerű, a természetén alapul, erkölcsről azonban az állatvilágban szó nem lehet, mert az erkölcs ott kezdődik, ahol az elme a lehetőségek közül választ. Az ember legkezdetlegesebb állapota, melyet kevésbé ismerünk, természetesen szintén társasélet volt, de az állatokéhoz közel álló. Majd az ember új javak

létesítésére keresett összeköttetést, hogy olyannak jusson birtokába, amije még nincs. Az állati és a kezdetleges emberi társasélet az élelem megszerzése és a kölcsönös védelem szempontjából létesült, de a tulajdonképi emberi társadalom csak ott alakulhatott meg, ahol különböző körökben már bizonyos szellemi élet kifejlődött, ahol az ember nem elégedett meg azzal, amit a pusztá együttélés teremtett, hanem más körök eredményeit is magáévá akarta tenni. Ehhez a fejlődéshez tehát szükséges volt már a család bizonyos fejlődése, szükséges volt az is, hogy a művelődés bizonyos más körök műveltsége iránt érdeklődjék. Ezért a társadalom sohasem szorított az állami kapcsolatra, hanem a legkülönbözőbb államok egyénei közt is kapcsolatot keresett. A különböző népek a gazdasági életben is összeköttetést kerestek más népekkel; idegen országbeli harcosok más országbeliek számára birtok megszerzésére vállalkoztak, hódítottak és foglaltak. A társadalom első feladata tehát, hogy az egyest a távolabb eső másokhoz vezesse és így sokfelé teremtessen kapcsolatot; másik feladata a messze lakó és távol esők között szellemi kapcsolatot létesíteni. Mindez a kötött társadalomtól: az államtól teljesen függetlenül történik. A kereskedelem egybekapcsolja a világegyetem végső határait; az egyház és az állam közti vitában az egyház mindig arra hivatkozik, hogy a legtávolabbi elemeket képes magában egyesíteni. Látjuk tehát, hogy a társadalom a végtelen haladás szolgálatában áll, és amíg a család műveltséget megőriz, a társadalom műveltséget terjeszt, összeköt és egyesít, a család az emberiség fejlődésével mind szűkebbre szorul, ellenben a társadalom mindinkább kiterjeszkedik.

A társadalom e törekvése háromféle alakban jelentkezett a történelmi fejlődés során. A legelső kapcsolat úgy jött létre, hogy két család vagy két

törzs alkalmoszerűen egy bizonyos intézmény létesítése, vagy valamely szükséglet kielégítése végett lépett összeköttetésbe. A társadalom ily keletkezése szerződészerű. Nem tartozik ide az olyan egyesülés, melynél a család, vagy törzs felvett valakit a maga körébe, mert a szerződészerű közösség' jellemzője az, hogy csak bizonyos tekintetben lépnek közösségbe. Ilyen kapcsolat volt a görög vendégarátság és a római clientéla. Mindenkinek volt patrónusa, aki biztosította, hogy nem lesz semmiben hiánya és a cliens bizonyos szolgálataiért részesült a patrónus támogatásában.

A második társadalmi fejlődmény ettől abban különbözik, hogy egy és ugyanazon feladat számára történik a társulás. A társulás csak egy bizonyos tevékenység számára, meghatározott időre létesül. Nem az egész embert teszi magáévá, megengedi, hogy a családi életet külön élje; ilyenek voltak a lovagok vállalkozásai, a céhek, tudományos testületek alakulásai. De sokszor az egész embert elvonja magának, a társulás egészen igényt tart rá. Ilyen a spártai ember katonai szolgálata, Pythagoras crotoni tudományos telepe és a középkori barátok szerzetei. Az előbbi társadalmi alakulatnak tehát a *szerződéses* társadalom nevét adhatjuk, míg a második alakulás a *rendi, vagy szerzetes* társadalom.

A társadalmi fejlődés harmadik foka a szabad társadalom. Ennek két lényeges mozzanata van; egyik az, hogy a társadalomba szabad a belépés és szabad belőle a kilépés; a másik, hogy egyik egyesülés tagja több egyesülésnek lehet tagja, sok csoporttal léphet összeköttetésbe. Régebbi időben rossz néven vették, ha valamely felekezet tagja más felekezetű társaságba elegyedett; ma ez elmaradott álláspont: tudományos körökben nem szabad azt nézni, hogy az illető milyen felekezet tagja. A társadalomnak ez a formája az *egyesületi* társadalom.

## c) A család és a társadalom viszonya.

A családi élet első fokán természetesen társadalom létezéséről még nem lehet szó. A család mindennemű szükségletet kielégít; ha a családban valami szükséglet merül fel és észreveszik, hogy más szellemi élet is van, amely e szükségletet kielégítheti, a család igyekszik annak birtokába jutni, azt magába olvasztani. A család igyekszik továbbá, hogy ami birtoka, értéke van a családban, az megmaradjon a családban. Így a patriarcha vagyona akárhányszor inkább a rabszolgára szállt, mintsem idegenre, mert a rabszolgát is a családhoz tartozónak tartották.

A későbbi fejlődés során fellépett a vágy mások művelődési eszközeinek elsajátítására; az ember átlátja, hogy az eszközöket mástól el nem veheti, meg nem hódíthatja és ezért hódítás helyett másokhoz csatlakozik. Egymásmellé állnak, egymásnak alárendelik magukat, de a jellemző az, hogy mindig csak bizonyos tekintetben állnak összeköttetésben. A társadalom ilyenén való alakulásának stádiumában kezdetét veszi a régi család teljes felbomlása. A gyermek most már más családba is kerülhet nevelés végett, sőt az apák ki is cserélik gyermekeiket, azonban nem minden biztosíték nélkül: a fiú, ha ki is került az apai házból, számot tart reá, hogy szülői után ő marad az örökös. De nemcsak a gyermek, hanem a nő is szabadabb. Emelkedik szerepe magában a családban, amelynek alkotó tagja, de rokonai vannak más családokban is és ezekkel most már szabadon érintkezhetik. Az apa többé nem kényszerítheti gyermekét, hogy ugyanazt a mesterséget folytassa, mint ő; miután a társadalom munkakörök szerint oszlik meg, sokkal inkább vonzódnak egymáshoz azok, akik egyforma mesterséget űznek. A család feje rabszolgáit is

más-más foglalkozásra osztja fel; egyik földet mivel, a másik házi munkát végez, sőt neveléssel is foglalkoztatják a rabszolgát és ezzel együttesen lép fel a rabszolgák tömeges felszabadítása. A római császárság korában az irodalom és politika terét elárasztják a libertinusok; teljesen felbomlik a régi család, a plebejusok között elvesz a clientela, a középkorban az iparos egyének céhek szerint rendezkednek. Az egész társadalom a munkafelosztás szerint rendezkedvén be, az a szükséglet merül fel, hogy a családtag kiléphet ugyan a családból, de találjon némi háttérrel a családban. így áll elő a fejlődés harmadik foka, amely a családot és az embert felszabadította. Ez a folyamat aligha létesülhetett az államhatalom kezdeményezése nélkül. Európában a XV. századtól kezdve emelkedik fel a demokrácia és ekkor megszűnik a rendi kapcsolat.

A történelemben ez a fejlődési menet nem ilyen világos, mint ahogyan most elemeire felbontottuk. Ennek az oka az, hogy egyes népcsoportok seholy fejlődnek egymástól külön. A biblia népe magába zárkózva élt, de miután mellette több nagy állami szervezet volt, utánzott sok magasabb fokú elemet, felvett magába haladottabb jelenségeket és így fejlődése nem maradt egyszerű. Ezt a körülményt a történelem elemzésében számba kell venni.

A társadalmi fejlődés három foka mind mind magasabb alkalom az egyén erkölcsiségének kifejtésére. A szerződészerű társadalom csak a szerződés megtartását követeli, de életét saját maga nem szabályozza. A viszonyosság elve nagy jelentőségű: ha az egyik fél megszegi a szerződést, a másiknak is joga van hozzá ezt megszegni.

A rendi szervezet érdeklődése sokoldalúbb, mint a szerződészerű szervezeté. Minden kör munkája különböző képzettségű embereket követel, és így el nem maradhat, hogy minden kör magának tör-

vényeket ne szabjon. A céhek korában meg volt szabva, hogy ki mennyit termelhet és tilos volt többet' termelni, mint amennyi előírva volt. A munkások szabályozzák életüket szervezetekben, hogy létfenntartásukat biztosítsák és a munkaadók kartelt alakítanak érdekeik megvédésére.

A modern társadalomban éled fel azután az egyéni tudat; nem a szerződés, nem a szabályok biztosítják a modern ember jólétét, harmonikus kiegyenlítését, hanem a kötelesség tudata. A családban is az egyéniség érvényesül, amely elsősorban a család alapítóira szorítkozik.

E fejlődés során állandó aggodalomként szerepel az a társadalom elmékedői előtt, hogy ez a fejlődés nem-e rejt magában a családra nézve fenyegető veszedelmet? A családnak mind szűkebbre szorítkozása nem veszélyezteti-e a közszellemet, a hagyományokat, amelynek fenmaradására alakult? Nem fejlődik-e oda a család, hogy csak az egyéni értékeknek lesz az öre és a társadalmi értékek károsítója? Az emberi munkásság az eddigi fejlődés során fokozódott, gazdagodott, de talál e az igaz szellemségben kifejezést, ha annak megőrzése kizárólag az egyénre marad? Amíg az egyén le volt kötve, munkája folytonossága biztosítva volt, de mi biztosít minket az egyén következetességéről, ha az egyén felszabadul? Hogyan oldjuk meg tehát együttesen a társadalmi értékek gyarapodásának és megőrzésének kérdését?

Nyilvánvaló, hogy tevékenységünknek állandó központjának kell lenni; ha nincs következetesség és egyszer az egyik, másszor a másik munkásság mellé állanánk, ez által a haladás veszélyeztetve lenne. Ingotag munka nem lehet állandó és értékes. Ezért kell oly intézményekről gondoskodni, amelyek az embert kötelezik akár a természeti, akár az irodalmi, akár a szociális munkásságra. Ha nem volnának intéz-



mények, ahol az emberek kötelesek tanulni, a tudomány könnyen elveszhetne. Kell tehát oly hatalomnak lenni, amely mind a család, mind a társadalom fennmaradásáról és a fejlődés során előállt hiányai kiegészítéséről gondoskodik. Ez az *állam* funkciója.

#### d) Az állam.

Az állam nem külön harmadik *társas* szervezet a család és a társadalom mellett, hanem a család és társadalom megrögzítője, szervezője, rendezője, a család és társadalom összekapcsolója. Az állam alakítására a család és társadalom közt fennálló ellentét volt az emberiség fejlődésében az indító ok, és így az állam nem öncél, hanem segítő szerv. Az állam csak biztosítja a család és a társadalom létét, de nem lép fel helyettük. E felfogásunk ellentétben áll azoknak a gondolkozóknak a felfogásával, akik az állami szervezetet tekintették a legmagasabb emberi organizációnak, mint Hegel és követői. A mi felfogásunk szerint az emberiség teremtő munkája a családban és a társadalomban folyik le, az állam pedig elősegíti, rendezi, irányítja a létesülést. Nyilvánvaló jele ennek az, hogy az állam alakulása mindig bizonyos tudatossággal jár, érzett és tapasztalt szükségletek pótlására létesült.

Melyek az állam fő momentumai?

Az állam fő momentumai közül az első kettő az állam létesülésének a feltételei, a többi mozzanat az állam ismertető jelei.

Az állam létesülésének egyik feltétele az, hogy az a nép, amely államot akar alakítani, a földkerekség bizonyos részét, egy bizonyos földdarabot a magáénak tekintsen. Az a nép, amely más nép földjén lakik, állammá nem lehet, csak az a népcsoport alakíthat államot, amelynek *hazája* van.

Az állam alakulásának másik feltétele az irodalmi

munkássággal kapcsolatos. Miként a technikai munkásság teljes kifejtésének alapja az, hogy a népnek hazája legyen, úgy az irodalmi munkásság eszközének feltétele a *köznyelv*. A népben együttértésnek és együttérzésnek kell létesülnie; a tudomány, a költészet és a vallás bizonyos azonossága alakul ki benne és ennek eszköze az állam nyelve.

Az állam ismertető jeleit azok a szükségletek adják, amelyeket a család és a társadalom nem képes maga kielégíteni, és amelyeket a család és a társadalom az állam számára fenhagyott. Az első ily szükséglet a védelem szükséglete. Oly hatalmat kell teremteni, amely mind a családot, mind a társadalmat védje minden külső támadás ellen; de védje a családot is a társadalom támadása ellenében és viszont a társadalmat az államhatalom túlzásaival szemben; *végül* védje az egyes család és társadalmi csoport jogos érdekeit. A védelmet ellátó hatalomtól függ az állam különböző formája. Ahol a honvédelem egy emberre, vagy annak a családjára van bízva, ahol, mint a régi időkben, a fejedelem gondoskodott egész vagyonával, vagy a beszedett szolgáltatásokból a védelemről, az a *monarchia*. Később a védelmet egy társadalmi osztály veszi át, amelynek az vagy kizárólagos foglalkozása, vagy pedig más feladata mellett látja el: ez az *aristokratia*. Végül a fejlődés további során a védelem átmegy magára a népre, amely azt egyéb feladatai mellett teljesíti: ez a *demokratia*.

Az állam másik feladata abban a későbbi fejlődési stádiumban lép fel, amikor a társadalomban már nagy ellentétek mutatkoznak és az emberek együttélése az egyéni törekvések miatt veszélyben van. Ekkor jelentkezik a törvényhozás feladata. Az egyes társadalmi csoportok maguk szervezkednek, a törvényhozás nem szabályozza külön-külön minden csoport életét, hanem a felettük álló szabályozás a

közös törvényhozás funkciója. A törvényhozás előbb egy család kezében van, majd egy csoport veszi át a törvényhozás funkcióját; mind többen és többen vesznek benne részt, míg végre a törvényhozás az egész nép munkája lesz: mindenkinek van hozzá szava, a törvényhozás az egész nép akaratát fejezi ki. Az egyes egyén eleinte kisebb körök tagjaként vesz részt ebben a funkcióban; községi, megyei, vallási testületekben foglal helyet és csak azután kerül a felsőbb országos törvényhozásba. A törvényhozással nem szabad összetéveszteni az igazságszolgáltatást, amely szintén sok ideig a család, később a társadalom kezében van és csak késői fokon veszi át az állam; ha egyik csoport tagja vét a másik ellen, a családi és társadalmi csoportok mindig létesíthetnek megegyezést, ezért maradt fenn az igazságszolgáltatás sokáig mint nem állami funkció, azonban a törvényalkotást sokkal hamarabb vette kezébe az állam.

Az állam harmadik funkciója legkésőbb fejlődik ki, s ez a funkció ethikailag a legmagasabb. A család és társadalom fejlődésével mindinkább felmerül az a veszély, hogy egyéni elhatározás végzi a köz ügyeit és ezért az erkölcsi munkásság folytonosságának hiánya áll elő. A család és társadalom oly ügyeket intéz, amelyek nem tekinthetők egy család vagy egy társadalom ügyének, hanem közösöknek; ezeknek az ügyeknek intézését veszi kezébe az állam és ez a funkciója a *közigazgatás*. Az állam lassanként minden közös dolgot bevon a saját körébe. Itt is különböző formák létesülhetnek, aszerint, hogy a közigazgatás nyitva áll-e az egész nép előtt, vagy csak egyes társadalmi osztályok számára van fenn tartva? Az egyénnek államhivatalokban való részvéte megkötött-e vagy nem?

Az államnak e hármas feladata, *védelem, törvényhozás* és *közigazgatás*, össze van kötve mindenesetre

azzal a három kormányformával, amelyet a védelem ismertetésénél megállapítottunk, de a három funkció kifejlése nem párhuzamos a három kormányforma kifejlésével. Mind a három fokon meg van a hármas funkció azzal a különbséggel, hogy a védelem rendszeren előbb fejlődik ki, mint a törvényhozás és a közigazgatás.

A védelem lényege magával hozza, hogy egyetlen fő legyen a szervezet élén; a törvényhozás viszont sokkal többet követel általában véve, sem hogy kizárólag egy emberre lehessen bízni. Viszont a törvényhozás nem lehet nagyon sok ember funkciója, az sokakra bízva zavart okozhat. Ezzel szemben a közigazgatás csak akkor felelhet meg feladatának igazán, ha mindenki hozzászólhat és senki sincs belőle kizárva. Ezért látjuk, hogy a védelmi funkció még a magasabb fokon, a demokráciában is megtartja azt a tendenciát, hogy egy fő legyen az élén, mint pl. Napoleon caesarismusa, ellenben a törvényhozó hatalom még a monarchiában is inkább megoszlik és nem csupán egy ember kizárólagos funkciója lesz. Végül a közigazgatás még a legkezdetlegesebb monarchiában is igénybe veszi a népet és a legteljesebb demokráciában is kisebb körre szorítkozik a törvényhozó hatalom.

#### e) Az egyén és az állam viszonya.

Az államforma maga nem forrása az erkölcsiségnek, csupán alkalmat ad az egyénnek erkölcsisége kifejtésére. Az erkölcsiség egyéni, függ a lelkiismeretes akarattól; így tehát nem az állam formájától függ az egyén erkölcsisége, hanem attól, hogy ez az államforma mennyiben ad neki alkalmat arra, hogy benne bizonyos erkölcsi vonások kifejlődjenek. Így áll elénk az a fontos kérdés, hogy az egyénnek a közhöz hányféle viszonya lehet, mikép tekinti az

egyén a köz iránti viszonyát és kötelességeit. Ha ezt megértjük, akkor Ítélni tudjuk meg, hogy melyik államforma alkalmasabb arra, hogy benne az egyén kötelességét teljesítse, melyik államforma biztosítja inkább az egyén helyzeténél fogva az egyén kötelességeinek a teljesítését, vagyis melyik államformát tekinthetjük az erkölcsileg legmagasabbnak. Igen természetesen nem terjeszkedünk ki arra a kérdésre, hogy a mi mai viszonyainknak milyen államforma felel meg, itt csak a történelmi fejlődés menetét vizsgáljuk meg.

Az egyénnek az a legridegebb álláspontja, amikor elvégzi azt a kiszabott munkát, amelyet a köz neki saját élete fenntartására feltétlenül előszabott, Ebben az állapotban az ember annyit dolgozik, amennyi neki létfenntartására szükséges, amennyit tőle parancsolói követelnek. Ilyen a közönséges munkás, a szolga élete, aki nem is tud megélni másképp, mint hogyha hatalom alatt áll, amely neki a köteles munkát előszabja. A közzel szemben való állapotok közül ez a *szolgaság* állapota.

A társadalmi fejlődés további fokán a kényszer mind kevesebb, a kötelezettség szabadabb lett és az ember a közmunkát bizonyos szabadsággal vállalja el. Törvények és szabályok eleinte ugyan kötik még a választás szabadságát, de bizonyos társadalmi körön belül a választás szabad lesz, míg végre a választás egészen az ember akaratára van bízva. Ezen a fokon azonban az ember még mindig nem magáért a feladatért vállalja a közmunkát, hanem a vele járó jutalomért, haszonért, legyen az akár anyagi, vagy szellemi: a vele járó tiszteletért, becsületért. Ez az állapot a *tisztség* állapota.

Végül kifejlődik az az állapot, amikor az ember előtt a saját munkája mint a köz ügye áll; az egyén átlátja munkájának, foglalkozásának nemes voltát, értékét a közre nézve és méltónak tartja egész

tevékenységét a köz szolgálatába állítani, a köz feladatainak magát önként, minden kötelező szabály vagy jutalom nélkül alávetni. Ez a *hivatás* állapota. Igen természetesen a hivatás fokán lehetnek kötelező szabályok, amelyek az egyénnek a közszel való viszonyát szabályozzák, és lehet, hogy az egyén meg is kapja a létfenntartáshoz szükséges jutalmat, a fizetést és az állásával járó tiszteletet, de a közszel való viszonya, annak ható ereje nem ezen, hanem csupán az egyéni akaraton, kötelességtudáson és az egyén lelkiismeretességén alapul.

Melyik államforma ad már most módot arra, hogy az ember feladatát szabadon, hivatásosan vállalja magára? Nyilvánvaló, hogy abban az államformában, ahol egy ember intézi a kormányzást és a többi engedelmeskedik: ott szolgaság uralkodik; ott hivatása csak egynek lehet, a többi csak szolgál. Lehetséges, hogy ez az egy maga mellé többeket csoportosít, és ezek a tisztelet részeseivé lesznek, de ez még nem jogosítja fel őket arra, hogy saját belátásuk szerint cselekedjenek. Ezért látjuk, hogy a monarchiában a katonaságot kényszerűségnek tekintik; senki nem megy szívesen a sorozásra, holott a védelem is az államügyekben való részvétel volna. De a katonáskodást a nép azért nem hozza összeköttetésbe a köz iránti feladattal, mert pusztán szolgálaton alapul.

Az aristokratikus társadalomban már inkább tisztességnek lehet tekinteni a közhivatalt, de még itt sem képes senki kifejezni egyéni hivatását: egyéni felvétel még nem érvényesülhet és az egyes egyén inkább csak abban a körben érvényesül, amit neki a hivatala kijelöl. Ebben a társadalomban a hivatalnok és a szabad foglalkozású egyén is inkább a munkájával való tiszteletért, vagy a haszonért dolgozik, minthogy egyéni hivatását nem teljesen maga szabhatja meg.

A demokratikus társadalom az, amelyben mindenki mint egyén vesz részt, mindenki egyéni hivatását követheti; itt a közt úgy fogják fel, hogy az arra irányul, hogy mindent elvégezzen az egyén érdekében, és viszont az egyén mindent a köztért teljesítsen. A demokratikus társadalomban mindenki maga választja meg szabadon azt az irányt, amelyben tevékenysége haladni fog, de ez a tevékenység elsősorban a köz fentartására, segítésére irányul.

## Összefoglalás.<sup>22</sup>

Az ember social is munkásságának feladata a technikus munkásság és az irodalmi munkásság javainak szervezése, egyfelől azok megőrzése, másfelől azok nemzedékről-nemzedékre való továbbadása céljából.

A szociális munkásság egyes ágai: a család, a társadalom és az állam.

E három munkásság közül csak a család és a társadalom külön szervezet, az állam e két Organismus további szervezése. Az állam formái: monarchia, aristokratia, demokratia.

A három munkásság fejlődési fokozatai a következők:

család	szereződéses társadalom	szolgálat
atyafiság	rendi (szerzetes) társadalom	tiszttség
házasság	egyesületi társadalom	hivatás.

## HARMADIK RÉSZ.

# Az ethika alkalmazott része (A kötelességek tana.)

### I. FEJEZET.

## Az erkölcs és a kötelesség.

Az ethika harmadik része a kötelességekről szól, arról, hogy mai társadalmi viszonyaink között az erkölcsiség milyen kötelezettségeket tűz elénk. Könyvünk második részében azzal foglalkoztunk, hogy az erkölcsiség hogyan fejlődött, és milyen a létező erkölcsi állapot; e harmadik részben avval fogunk foglalkozni, hogy milyennek *kell* lennie az erkölcsnek. Eddig a tényekkel és tapasztalatokkal foglalkoztunk, a következőkben a kívánatos, az óhajtandó, a megvalósítandó erkölccsel akarunk foglalkozni.

Mielőtt a kötelességekről részletesen szólnánk, először arra kell megfelelnünk, hogy mily *módon* válik az emberiség erkölcsössé, miből alakul az, amit erkölcsnek nevezünk, mi annak az élettani folyamata?



## 1. Az erkölcs keletkezése.

A természet életében folytonos változás uralkodik. Ez a változás a szükségképiség törvényeinek van alávetve. Minden perc, minden mozgás tényálladéka a megelőző percek tényálladékanak szükségszerű következménye. A következő perc tényálladéka semminemű tekintetben nem változtathat azon, hogy előbbi tényeknek a következménye.' Az erkölcs terén a következő percnél ez a szükségképisége nem lehetséges; az erkölcs terén nem nyugodhatunk bele abba, hogy minden tény egy előző tény változhatatlan következménye. Társadalmunkban mindenkitől megköveteljük azt, hogy élete módját a körülmények követeléséhez képest változtassa; megköveteljük mindenkitől, hogy a társadalom javításán fáradozzon, és viszont a társadalom életrendje javítsa az egyén sorsát. Ha ebben nem hinnénk, egyáltalában nem lehetne erkölcsiségről szó. Hisszük, hogy lehetséges magunkat természeti fejlődésünktől eltérően átalakítani és hisszük, hogy lehetséges jobbá tenni azt a társadalmat, amelynek tagjai vagyunk. Rendesen azt szokás mondani, hogy a társadalmi életben, az erkölcsi életben helye van a szabad akaratnak; ez a kifejezés azonban annyiféle értelmezést enged meg, hogy itt nem foglalkozunk a szabad akaráttal, csak az erkölcs fogalmához tartozónak tartjuk azt, hogy a társadalom az ember által alakítható szervezet.

Két tény van az ember életében, amelynek vizsgálására ki kell terjeszkednünk. Az egyik tény az, hogy az embernek környezete van, értve ezalatt mind a természetet, mind a társadalmat; az ember tehát mind a természettel, mind a társadalommal bizonyos viszonyban áll. A másik tény az, hogy e kölcsönös közvetítés által létesült processzusban a jelenségek bizonyos viszonyokban állanak egy-

mással. A kérdés tehát az, hogyan létesül összekötés a lélek és a külvilág között, továbbá, hogy e kapcsolat, e viszony hatása alatt hogyan fejlődik a lélek? AH ez az egyes egyénre, mint a nép fejlődésére is. Az egyes egyén, épp úgy mint a nép, a természethez és a többi néphez bizonyos viszonyba lép, de azután az egyének és a népek kölcsönhatásában is vannak fejlődési fokozatok.

A természettudomány azt tanítja, hogyha két anyag, két térben lévő természeti tény egymással összeköttetésbe jő, akkor ebben a kapcsolatban valami új egyáltalán nem létesülhet. A természetben anyag és energia van; az energia azonban nem ad újat az anyaghoz, nem gyarapítja az anyagot; csupán más-más alakot ölt: kinetikus, vagy potenciális energia alakjában jelentkezik. Minden időben azonban a mozgás és nyugvás tényeinek összege állandó.

A lelki életben azt hisszük, hogy ez nincs így. Ha a lelki életben kölcsönhatás létesül, vagyis egyik lélek a másik lélekre hat és az arra vissza hat, akkor olyas valami létesül, ami a lelkek hozzájárulása nélkül nem létesülhetett volna. Ez az új létesült dolog a jelenségeknek bizonyos qualitativ tulajdonsága, mely a lelkek működése előtt nem volt meg. A lelki élet kölcsönhatása által a jelenségek kvalitásban gyarapodtak. Ha a természet egyes anyagainak mozgása a lélekkel érintkezésbe lép, gyorsabb vagy lassúbb menete szerint ez a kölcsönhatás hang vagy zörej lesz; a lelkek kölcsönhatása folytán azonban ez a hang vagy zörej kellemes, vagy kellemetlen hanggá, zörejjé, a szín kellemes vagy kellemetlen színné lesz. Ha lélek nem lenne a világon, akkor csak a természettudós törvényei állnának fenn; de a lelkek kölcsönhatása által az érzelmek hozzáfűződése jön létre. Az érzés kvalitása, az érzés subjektív mértéke nem a természeti tények osztá-

lyához tartozik. Az ember lelki életét, az emberi társadalom viszonyait tehát nem nézhetjük, csupán a természettudós szemével. Az emberi élet az anyagon és energián felül még gyarapítja valamivel a tényeket, ezenfelül alkot még valami újat; ez az új a társadalomban létesült, ez az új az erkölcsiség.<sup>23</sup>

A másik fontos tulajdonsága a léleknek, hogy az tényeket egységgé idomítja. A természettudományban az egész mindenség, az egész kosmos egy egység, amelynek csoportjai vannak és a csoportoknak egyedei. A természet tehát maga külön egység. Az emberi lélek azonban önmagát külön egységnek tekinti, „Én”-nek érzi, magát, mihelyt bizonyos fejlődési fokot elért. Ő maga a tényeknek egy új sorát nyitja meg. Oly új tényeket létesít, melyek az ő hozzájárulása nélkül nem létesülhettek volna és ezeket a tényeket maga-köré egységbe foglalja. Ez a két fő megkülönböztető szempont a természet világa és a lélek világa között. Minden ember, minden emberi csoport, törzs, nép, nemzet megalakulásakor valami újat létesít, újat ad az emberiségnek; lényegileg újat és minőségileg újat. Ebből az újból indul meg további fejlődése.

A további kérdés az, hogy ezek a megalakult lelki tények hogyan függenek össze, hogyan alkotnak sort és hogyan létesítik a társadalom szervezetét?

A természet életében, a növény és állatvilágban a sejttan foglalkozik az egyes elemi tények szaporodásával, fejlődésével. A sejttan azt tanítja, hogy a sejtek egymás mellé sorakoznak, a sejtek sorakozásából lesz a szövet és a szövetből a test. A lelki tények sorakozása, összefüggése, szaporodása nem pusztán összegezése az egyes sejteknek. Ha az eddigi lelki életem tényeihez egy újabb tény járul, ez a tény nemcsak belép a lelki életbe, nemcsak számbelíleg szaporítja a lelki tények sorát, hanem egyúttal lelkem meg is ítéli azt, hogy mi történt e be-

lépéssel, megítélem az újonnan sorakozott sejt jelentőségét és értékét. A lelki élet gyarapodásának fő szervezője a bíráló, a kritika. Hallok valamit, látok valamit, érzek valamit. Vagy elfogadom vagy nem fogadom el. Ha a régi tapasztalattal ellenkezik, a régit átalakítom, és elfogadom az újat; vagy az újat elutasítom és a régihez ragaszkodom. Minden újonnan alakuló tény tehát bíráló alá esik, és alkalmas ad előző lelki tények bírálóira. Így egy újonnan belépő lelki tény átalakíthatja az összes előző tényeket. Az organikus életben ilyen jelenség egész nyilvánvalóan nem található.

Hogyan kell tehát képzelnünk az egyes ember lelkének átalakulását?

Az emberi lélek fejlődésében fokozatokon megy át. E fokozatok az ember lelki életének intuitív birtokai, de valamennyi mozzanata nem kel fel egyszerre; a lelki élet nem fejt ki egész tartalmát; szükség van külső impulsusokra, külső körülményekre, amelyek azután a lelket fokozatos egymásutánban megnyilvánulni kényszerítik. A lélek a külső körülmények kényszere alatt vagy helyeslőleg vagy elutasítólag nyilvánul meg. A fejlődés kezdetén kevés impulsus kisebb körű hatást, kisebb terjedelmű jelenségeket idéz elő, tehát ezen a fokon kevesebb is az erkölcsi kötelesség. Így a család fejlődése során az első alakulatnál kevesebb az impulsus, s így a kezdetleges családban kevesebb az erkölcsi kötelezettség. Mikor a külső hatások megsokasodnak és ellentéteket hoznak létre, csak akkor keletkezhetik magasabb erkölcsiség. A lélek tehát külső rugók nélkül nem ismerheti fel teljes valóját, viselkedésének erkölcsi tartalmát. A folytonos hatások új érzelmeket, gondolatokat, eszméket hoznak létre; ezek kényszerítik az emberi lelket, hogy a már felvetett, előzőt elemezze, bíráló tárgyává tegye és elmellőzze azt, ami már meg nem felel. Az ember

tehát állandóan bírálja lelke eddigi tartalmát; megítélés alá veszi az újonnan felkelő elemeket; a ki nem elégitőt elmellőzi és az újonnan felvett elemekkel új lelki életet alkot meg. A természet életében a faj csak hosszú, alig kiszámítható ezredévekre terjedő fejlődés után mutatja a legkisebb változást valamely szervben vagy alakban, de az ember életében igen gyakori, hogy az egyes ember lelkileg és társadalmilag egészen újjá lesz; s ha a teste nem volna ugyanaz, azt kellene hinni, hogy az ember egész más ember, mint ami volt; annyira megváltozott a világfelfogása és a cselekvése.

Valamint az egyes embernél, úgy a társadalomban is ugyanez az alakulás folyamata. Az embert mint csoportot nem fűzi össze más, mint lelki, szellemi kapocs. Így lehetséges az, hogy egy későbbi állapot az előbbitől teljesen eltérő, semmiben nem egyez meg; az első forma úgyszólván teljesen elvész és az új egészen külön névvel is mint önálló organismus jelentkezik. Egy nemzet, mely a társadalmi fejlődés első fokán áll, érintkezésbe jön egy másik néppel; együtt élnek, megkísérlik egymáshoz alkalmazkodni, s így igen természetes, hogy a lelki kölcsönhatásból először az jön létre, hogy a két különböző szellemi áramlat bírálja egymást. Mindkettő csak azt tartja meg előbbi életéből, ami megegyeztethető azokkal az erkölcsi szükségletekkel, melyek az erkölcsi szükségletek által keletkeztek és kerestek kielégítést, így a nép egészen megváltozott, történetesen más nevet is vett fel; úgy hogy új, nagyobb népcsoport jön létre; a régi elveszettnek tekinthető.

Ez alapon kell elképzelnünk a görög és a római nép vesztét. A görög nép életében teljes kifejezést adott a műveltség második fokának; elérkezett a rendi társadalom teljes kifejléséhez, még Perikles előtt. Ekkor léptek fel új erkölcsi követelmények, új érzelmek, új gondolatok; fellépett a bírálati

processus, a régi megítélése: amit eddig nemesnek, erkölcsösnek tekintettek, az nem állhatott meg az új szempontok előtt; a nép vezetői tudatára jutottak, hogy amihez lelkük hozzáforrott, mindaz már érték-telen. Az újabb eszmék ébredése folytán új életre vágyódik, de megalkotni semmi sem segíti. Ekkor érintkezésbe jön újabb népcsoportokkal, előbb a makedoniaival, utóbb a rómaival, melyek azonban még nem érték el a fejlődésnek azt a fokát, mint a görög; velük új életet kezd, igyekszik a maga életét az ő hatásuk alatt szabályozni, berendezni; végül az új szellem új név alatt is folytatja a műveltségét; többé azonban nem görög állam a neve.

A modern népek legtöbbször szerencsésebb volt a fejlődése. Mert míg a görög arra kényszerült, hogy saját maga bírálja meg a maga életét és ez okozta vesztét, addig a modern népeknek nem kellett megrostálni azt, hanem a bírálatot idegen szellemi életen végezheték. Felkutatták a klasszikus műveltség minden ágát, és kikeresték abból azt, ami nekik megfelelt, így felismertek új erkölcsi szempontokat, de nem kellett evégből önmagukat bírálni, hanem maguktól idegen műveltségen gyakorolták kritikai szellemüket, így a modern népeket az antik szellem nevelte; eltanult erkölcsiség adta meg az impulzust a magasabb erkölcsiségre és így jutottak a magasabb fokra, így van az nálunk magyaroknál is. A már előrehaladottabb külföldi példák állanak előttünk; mi kiválógathatjuk, kiszemelhetjük belőlük, ami nekünk megfelel. Ezért kevésbé vagyunk kitéve a megsemmisülés veszélyének vagy idegen csoportba való olvadásnak, mert nem kell csupán saját előéletünket bírálat tárgyává tenni, hanem a kritikát elvégezhetjük más idegen nép szellemén.

Ez a fejlődési processus végig vonul tehát az egész emberiségen, de ugyanegy társadalom belső életében is. Ha egy társadalom erkölcsi megalakulá-

sát szemügyre vesszük, látjuk, hogy a társadalomban mindig alakult egy felsőbbrendű és egy alsóbbrendű osztály, egy uralkodó és egy szolgáló osztály. A történet azt a sajátságos tényt mutatja, hogy a tények ügyes áttekintése, bíráló szemlélete, a magasabb erkölcsi szempont, rendszerint az alsóbb néposztályokban emelkedik fel. Akik uralkodnak, abban merítik ki tevékenységüket, hogy felhasználják az alsóbbakat az erkölcsi élet szolgálatára; hatalmukról, uralmukról, felsőbbségükről nem akarnak lemondani, így némi ellenkezés keletkezik; az alsóbbak bírálgatni kezdik a felsőbbeket; törekvésük oda irányul, hogy a felsőbbek okuljanak a bírálaton és iparkodjanak átalakítani a létező viszonyokat. Így a bírálat által bizonyos nyugtalanság jön létre. Ez idézi elő a nemzedékről nemzedékre való haladás menetét ugyanabban a társadalomban. Előbb a papi osztály emelkedik uralomra, majd a harcos, öntudatra ébred a városi osztály, a jobbágyság és végül a munkás osztály, mindegyik felhasználva az előtte uralkodó osztályok munkásságát. Rendesen azonban nem az alsóbb osztályok közül kerülnek ki a mozgalom vezérei, hanem a felsőbbek egyike látja át a létező viszonyok megváltoztatásának szükségét és ő áll a mozgalom élére,

A bíráló elégedetlenség tehát az egyes egyénnél, valamint a társadalmakban is először tiltó alakban nyilvánul: a fennálló nem maradhat meg továbbra. Ez az érzélem azután elmélkedés útján pozitív alakot nyer; eddig a kivetni való, az eltávolítandó csupán ösztönszerűen kísértett és a feladat nem állt a lelkek előtt tisztán. Utóbb az elmélkedés átlátatja a célt, s az alapul szolgáló érzélem kieszközli a jogot adó intézkedést. Az a jelenség, mikor ez a tiltakozás alapjául szolgáló érzélem az elme világa mellett pozitív alakot ölt, a *kötelesség*. Ennek a fogalmával és részleteivel foglalkozunk tehát a következőkben.

## 2. A kötelességek felosztása.

Az ethikai elmélkedők számos kötelességet állítottak fel; beszéltek önmagunk iránti kötelességről, embertársaink, Isten, sőt még az állatok iránti kötelességről is. Mi nem így osztályozzuk a kötelességet, hanem abból a kérdésből indulunk ki, hogy ki lehet a kötelesség objektuma, tárgya, kire róhatunk kötelességet? Arra nézve ugyanis, hogy mire kötelezhetjük a kötelezettet, csak abból lehet következtetni, hogy ki lehet a kötelesség objektuma. Csak ha a kötelesség tárgyát meghatároztuk, tudhatjuk, hogy kivel szemben lehet kötelessége? A szellemi élet egyéni működés, amely több lelki élet kölcsönösségén alapul, de előttünk a lélek mindig egyes személyben vagy azok csoportjában nyilvánul. Az erkölcsiség élő alakja tehát csak az egyes, az egyén lehet; erkölcsiség csak az egyes egyénre vonatkozhatik. Család, osztály iránt mindig csak egyesnek lehet kötelessége, mint a csoport tagjának. Kötelessége tehát csak annak lehet, akiben szellemi élet és egyéniség lakik és csak azok iránt lehet, akiben ugyan csak szellemi élet és egyéniség lakik. Egyeseknek vannak egyesek iránt kötelességeik.

Az egyest, mint a kötelezettség tárgyát, kétféleképp tekinthetjük. Tekinthetjük úgy, mint egyest, egyént, vagy pedig mint a társadalom tagját. Az előbbi szempont természetesen mindig elvontan tekinti az egyént, mert a valóságban az egyén csak mint a társadalom tagja él, oly közfeladat szolgálatában, melyből a társadalom más tagjai iránti kötelességek folynak. Így áll elő az *individuális ethika* és a *sociális ethika* különbsége. A második szükségképi corollárium az elsőnek. Az ember igazi értékét a közösségnek való szentelés adja meg, s azért a sociális ethika tulajdonképen az individuális ethika előtt áll. Így ha a következőkben előbb



tárgyaljuk az individuális részt, némi logikai vétse\*get követünk el, de ezt azért tesszük, mert ez a rész elvontságánál fogva egyszerűbb.

A kötelességek tárgyalásánál csupán az ember szellemi közösségében szereplő kapcsolatokról fogunk szólni. Elvontan véve önmagunk iránti kötelességet tulajdonkép nem ismerünk; a cselekedetek értéke az egyetemes összeköttetésből származik, így tehát a magunk iránti kötelességeink csak akkor értékesek, ha azonosak azokkal, amelyeket mi másoktól követelünk, s amelyeket mások követelnek tőlünk. Kérdés tehát, lehet-e beszélni olyan kötelességekről, amelyek nem személyiség iránt állanak fönn, mint például az állatok iránti kötelességeinkről. A buddhisták kiterjesztették a szellemi kapcsolatot minden lényre, amelyben érzés van, s így kiterjesztették az állatokra is. Más elméletek túlvilági lényekre és szellemekre is kiterjesztették. Mi ezt ily értelemben nem tehetjük. Mi csak azon lények, személyek iránti kötelességről beszélünk, akik a mi munkásságunkkal, technikus, irodalmi és társadalmi munkásságunkkal kapcsolatban állanak. Ha az állatokat, vagy a természet tárgyait védjük, akkor úgy védjük őket, mint a magunk tevékenységének tárgyait. Ugyanezen okból nem tartozik az ethika körébe isten iránti kötelességeink tárgyalása sem. Vallásos feladatainkról és a vallás gyakorlása iránti kötelességeinkről mi csak annyiban beszélünk, amennyiben a mi vallásos viselkedésünk hatással van magunkra és másokra.

## Összefoglalás.

A kötelességek tana azzal foglalkozik, hogy milyennek kell lennie az erkölcsnek.

Az erkölcs az emberi lelkek kölcsönhatása által létesül. Az anorganikus világban az energia ölt más

és más alakot, s ezáltal változás létesül. Az organikus életben a sejtek szaporodnak, sokasodnak s ebből fejlődik az élőlény. Az erkölcsi életben a lelkek kölcsönhatása azonban nemcsak szaporítja a jelenségek sorát, hanem újat, minőségileg újabbat létesít: ez a bírálat, a kritika. A társadalom fejlődése azon alapul, hogy az ember a létezőt bírálja s újat alkot. Az erre irányuló öntudatos törekvés a kötelesség.

A kötelességeket az egyén, mint a kötelesség tárgya szempontjából egyéni s a társas kötelességek csoportjába soroljuk. Eszerint megkülönböztetjük az individuális s a sociális etikát.

## II. FEJEZET.

### **Individuális ethika.**

Első kérdésünk az, hogy mire kötelezhetjük az egyént mint elvont, egyedülálló személyt? Nem elegendő az erkölcsi eszméket: a tökéletességet, a jóságot követendő célul kitűzni, hanem ki kell jelölnünk a módokat és a feltételeket, melyeken a cél megvalósítása alapuljon. Nem elegendő az ethikai javakat, munkát, mesterséget, művészetet, tudományt vagy vallást a kötelesség céljául kitűzni, hanem ki kell fejtenünk először azt, hogy mitől függ az erkölcsös élet lehetősége; ha ezt megállapítottuk, akkor ezeknek a lehetőségeknek a teljesítése lesz a kötelesség lényege. Keresnünk kell tehát, hogy melyek az életnek azok a feltételei, melyek az erkölcsi organismust fentartják és tovább fejlesztik, e feltételek után való törekvés lesz az ember feladata, kötelessége.

Megállapítottuk, hogy az ember munkássága háromféle: a természetet hatalmába keríti, a közszellem és közérzület létesítésén működik és mindkettő fentartására a társasélet kapcsolatait hozza létre. Láttuk azt, hogy minden munkakör milyen alakban felel meg az erkölcsi követelményeknek; most azt kell kutatnunk, hogy milyen sajátosságaitól függ az embernek, hogy e három feladatnak megfelelhessen.

Így minden munkakör egy nagy kötelességet feltételez.

Tagadó formában fejezzük ki a legelemibb feltételt, mert így lépett fel az a lelkekben legegyszerűbben: sem önmagában, sem más egyénben ne hagyjon az ember parlagon szellemi erőt, de mivel a szellem a testtel elválaszthatatlan kapcsolatban áll, ápolja testi erejét is. Az első kötelesség tehát a testi és lelki erő. Minden embernek kötelessége testi-lelki egészségéről, ápolásáról, fejlődéséről gondoskodni, és mindenkinek joga van mindenkitől megkövetelni, hogy ebben a törekvésében őt senki meg ne gátolja. Nem elég azonban saját magunk kifejtése: mindenkinek kötelessége lelkét a maga módja szerint feltárni, hogy lelke eredményeit más mindenki láthassa. Aki önmagát nem ismeri és önmagát őszintén fel nem tárja, árt magának és árt embertársának. Az emberi természet igazságot követel, és követeli a jogot is, hogy mindenki szabadon nyilatkozzék és lelke bensőjét őszintén fedje fel.

A harmadik alapfeltétel a társas élet szervezésére vonatkozik. Az emberek értsék meg egymást, érintkezzenek egymással, ez az első; de ez még mind nem elegendő: az emberek szövetkezzenek is egymással. Mi ennek a feltétele? Ne legyünk egymás cselekedetei iránt közömbösek, kísérjük figyelemmel egymás tetteit, érintkezzünk mindenkivel és tekintsünk mindenkit magunkhoz hasonlóknak. Mindenkit egyaránt kell méltatni és becsülni. Amint Kant mondja, ne tekintsük sem magunkat se másokat élettelen tárgynak. Erre az embernek joga is van: mindenki számára követeljük a tiszteletet, a megbecsülést; erkölcsi igényeinket soha ne merje senki visszautasítani.

Az egyéni kötelességeket legmegfelelőbben fogalmazta a francia forradalom jelmondata: *szabadság, egyenlőség, testvériség*. Szabadság az, hogy mindenki

szabadon fejleszthesse testi-lelki tulajdonait. Testvériség: mindenki igaz valóját nyilatkoztassa meg embertársai előtt. Egyenlőség: mindenkit egyforma tisztelettel kell tekinteni, becsülni, tisztelni.

### 1. A szabadság.

Az első egyéni kötelesség az ember saját erejének rendes kifejtése. Az emberiség legrégebb korától kezdve számtalan törvény vagy erkölcsi rendelet tűzi ki ezt célul, először rendszeresen tiltó alakban. Nem szabad ölni, nem szabad senkit szabadságában sérteni, szabadságától megfosztani; nem szabad senkinek testi vagy lelki fájdalmat okozni. Nem szabad senkit elhanyagolni, semmitől sem megfosztani; nem szabad senkit sem oly munkával terhelni, mely az illetőre nézve veszélyes. Nagyon kezdetleges időkben a fogyatékos gyermeket kitétték, utóbb azonban a közérzület elítélte, ha az apa nem nevelte gyermekét. Tehát az elhanyagolás épp úgy bűn és véték, mint a szándékos bántalmazás. Ma azután még azokat is ápoljuk, akik testileg, lelkileg fogyatékosak és a társadalomnak nem tehetnek semmiféle szolgálatot.

Az erő kifejtésre vonatkozó törvényeket azonban nekünk pozitív formában is ki kell fejezni. Első szabály az, hogy az egyént lekötni teljesen nem szabad. Nem szabad lekötni az egyént egész életére, csak ideiglenesen; így a katonai kötelezettség is csak bizonyos időre szól. De még kevésbé szabad az egyénnek egész erejét lekötni, csak bizonyos téren lehet őt elvonni; a többiben meg kell hagyni szabadságát. Ebből folyóan az egyénnek első kötelessége önmaga iránt az erő kifejtés szempontjából az élet fentartása. Ez a kötelesség természetes és ösztönszerű, tehát tulajdonképpen erkölcsi tettnek vagy kötelességnek nem nevezhető. Hogy tehát e

tevékenységet a kötelesség alapján formulázzuk, tulajdonképpen az ellenkezőjének, az elhanyagolásának a fogalmát kell megállapítanunk, és a kötelességet úgy állapítani meg, hogy az elhanyagolást, az élet szükségtelen kockázatát kell elkerülni.

Az a kérdés merül fel először, hogy az életről való lemondás, az élet feláldozása helyes-e. Helyes-e az orvosnak az a lelkiismeretes cselekvése, hogy járvány idején életét kockáztatja; helyes-e a szülő önfeláldozása gyermekéért, a harcos önfeláldozása hazájáért? Voltak elmélkedők, akik a lemondást mindentől függetlenül igazolni kívánták. Az embert egyszerű természeti productumnak tekintették és azt mondták, hogy amíg az emberi lét körülményei kedvezőek, őrizze és ápolja életét, de ha akadályozva van, életéről lemondhat. De ez ellen éppen azt lehetne felvetni, hogyha az ember a természet alakulásának eredménye, köteles lenne természetes halálát bevárni. Azt sem lehet mondani, hogy ha az öngyilkosságba valakit testi betegség, vagy elmebetegség visz, az feltétlenül megengedhető, mert ilyen esetekben is szerepelhet bűnösség: régibb erkölcsi bajok vagy hiányok következménye lehet a betegség. A hedonisták nézete szerint az ember feladata az élvezetek keresése és fájdalom elkerülése, így az ember választhat a halál vagy a fájdalommal teljes élet között. Ez a nézet a mi fejtegetéseinkben elesik, miután a hedonizmus álláspontját eleve elvetettük. Felvethetik némelyek azt is, hogy az életről való lemondáshoz nagy erkölcsi erő kell, tehát épp az erkölcsös embernek kötelessége nagyobb erőt másra, az életre fordítani. Némelyek arra, hogy az öngyilkosság nem bűn, felhozzák pld. Themistoklest és Catót; ezekben az esetekben sincs azonban bebizonyítva, hogy a kötelesség teljesítés minden lehetősége ki volt-e már merítve. Themistoklesnél különösen felmerülhet az, hogy

hibázott. Ennek a sorsnak rendesen az az oka, hogy az illető hibásan ismerte fel és rendezte be életét. Végül a bűnösök öngyilkossága teljesen elvetendő, mert nem egyéb, mit az elkövetett bűnnek bűnrel való tetézése.

Nem tartjuk erkölcsi kötelességnek azt sem, hogy valaki a maga elnyomásával éljen és munkálkodjon. A társadalomban velünk együtt élők iránti kötelesség a szociális ethika tárgyát fogja képezni, itt tehát csak azt hangsúlyozzuk, hogy az önmegtágadás, az askesis, magában véve nem érdem. Az embernek pozitív kötelessége az, hogy semmiféle szellemi képessége kárba ne vesszen. Szükségünk van arra, hogy uralkodjunk önmagunkon, fékezzük meg lelkünk indulatait, vágyait azért, hogy túlzásaik magasabb szellemi életünket ne bontsák meg. De az önuralomban való gyakorlás az erkölcsi életnek csupán eszköze, nem szabad vele túlzásba menni és a kulturális feladatokat elhanyagolni. A természet felett azért kell uralkodnunk, hogy a szellem világára essen tevékenységünk túlnyomó része, de az önuralom csak mint eszköz jogosult, épp úgy, mint a vagyonszerzés sem lehet cél, csupán magasabb célok eszköze.

## 2. A testvériség.

A második kötelesség az őszinteség, a testvériség. A fejlődés elején itt is tagadó formában látjuk a kötelességet megjelenni: szeretni kell az igazságot: nem szabad hazudni, csalni; az őszinteség, az igazság hiánya erkölcsi hiba, sőt bűn, ha egyenesen rossz szándékkal lép fel.

Az a kérdés merül fel mindenekelőtt, hogy mennyiben szabad az embernek jobb tudomását elhallgatni más előtt akkor, ha a közvéleményben téves nézetek vannak elterjedve? Alkalmazkodni kell-e, elhallgatni

a helyesebb véleményt, vagy pedig köteles-e az ember az igazság mellett minden körülmények között helytállni. Bizonyos, hogy valamit meg nem mondani nem pozitív csalás, de a hazugság eltűrése. Sokan abból indulnak ki, hogy egész más dolog valamit sejtetni és más dolog valamit elhallgatni. Ha az ember jobb véleményét elhallgatja, az tulajdonképpen csak sejtetés és nem ellenkezik az erkölccsel. Van eset, ahol valóban óvatosaknak kell lennünk, de ha minden egyes esetben túlzott óvatossággal mérlegeljük a közreműködő okokat, akkor felmerülhet az a lehetőség is, hogy hallgatásunkkal a haladást megakadályozzuk, elvonjuk embertársainkat a magasabb tudás elérésétől. Van oly nézet is, hogy az egyénnek joga van kiváltságnak tekinteni a maga jobb belátását és azt nem köteles közölni másokkal. Ezért vannak, akik azt hiszik, hogy az alsóbb osztályoknak jó a helytelen hit is, a hibás vélemény és a babona. Nézetünk szerint a közszellemhez soha sem szabad annyira alkalmazkodni, hogy az ember elhitesse mással, hogy igaznak tart olyasmit, amit tényleg nem tart annak. Ártalmatlan esetekben történhetik megalkuvás; eszközök dolgában lehet engedni; de mihelyt elvekről van szó, nem alkudhatunk meg akként, hogy véleményünket eltagadjuk. Felmerülhet az a kérdés, hogy szabad e jó szándékból, szükség esetén tréfából valamit elhítni, ha az illető a jót nem akarja elfogadni. Némely nevelő igénybe vesz ilyen ideig-óráig tartó nem igaz eszközöket; s orvos is alkalmazza azt a módot, hogy bead valami orvosságot, ami tulajdonképpen tiszta víz vagy cukorpor és a képzelt beteg orvosságnak veszi be. Minden ilyen esetben a körülményeket pontosan kell mérlegelni, különösen azt, hogy minek van nagyobb hatása: a célnak-e, amelyet el akarunk érni, vagy pedig az eszköznek, amellyel a gyermeket vagy beteget ámitottuk; ha a gyermekkel elhittettük, hogy



minden ajándékot a jó Isten ad, kérdés, hogy a gyermek később nem fog-e annak a tudatára jönni, hogy neki hazudtak. Épp így kérdés az, hogy a betegre nem lesz-e káros hatással az, ha megtudja, hogy az orvos, akiben bízott, megcsalta. További kérdés az hogy hazudhat-e az ember a körülmények kényszere alatt? Valamely ártatlan ember menedéket kér tőlünk brutális üldözői elől, s midőn üldözői kikérik, mi eltagadjuk, hogy nálunk van. Kant az igazság bárminemű megtagadásában saját magunk megalázását látta. Mi abból indulunk ki, hogy meggyőződésünknek, kimondott szavunknak helyet kell találnunk az egyetemes szellemességben, mint igazságnak, így tehát ha brutális vagy őrült emberrel szemben térünk el az őszinteségtől, oly emberrel állunk szemben, ki az igazi egyetemesség körén kívül áll, tehát őszinteségre nem tarthat számot. Igen természetesen számba kell vennünk, hogy cselekedetünknek nem e következménye a más irányban való káros túlzás. Ha a brutális ember azért, mert ellenfelét elrejtettük, annak családja ellen fordul, és mi ezt nem tudtuk megakadályozni, esetleg még nagyobb bajt okozhattunk. Másrészt pedig kérdés az, hogyha a brutális és gonosz embert félrevezetjük, eljárásunkkal esetleg igaz, jó embereket is megtevészthetünk.

Kérdés az is, van-e valakinek joga arra, hogy mástól az igazságot, az őszinteséget követelje. Csak bizonyos feltételek mellett lehet ilyen jogról szó, mint például az apának gyermekével szemben. Semmi szín alatt nem engedhető meg azonban ennek a jognak erőszakkal való kikényszerítése. Ahol ez a jog testi sértéssel kényszerítetik ki, ott rendszerint hazugság áll elő, tehát éppen az elérendő cél ellentéte. A társadalom az igazsághoz való jogot szabályozza, de a vallomás kieroszakolása helyébe mindig emberségesebb törvényt hoz létre.

Hallgathat-e az ember, ha előre látja valamely veszedelem biztos bekövetkezését? Annyi bizonyos, hogy a hallgatás által még nagyobb baj keletkezett, kötelességet mulasztott. Tehát az időpont megtalálása a lényeges; ha nem cselekedett kellő időben, hibás, míg ha idejében cselekedett, kötelességét teljesítette, még ha a bajt nem is háritotta el. A modern élet legjellemzőbb vonása az, hogy e kötelesség teljesítésének szabad teret enged: a sajtó, a tanítás, a gyülekezés szabadsága mind arra irányul, hogy mindenkinek alkalma legyen a társadalmat fenyegető veszedelemmel szemben óvó szavát felemelni. Az őszinteség nagy követelménye a más ember véleménye iránti tisztelet, türelmesség, tolerancia. Tisztelni kell embertársaink véleményét és kegyelettel viseltetni régebbi korok véleménye iránt. Elődeink közül sokan, kik az igazságra törekedtek, eltévedtek a helyes úttól; de tiszteletet érdemeltek, ha az igazság szolgálatában állottak. Az önismeret végtelen nagy feladat, amelyet soha senki meg nem oldhat. Az önismeret adatait csak úgy szerezhetjük meg, ha nagyszámú változatos körülmények között cselekednünk kell, ha az életviszonyokba elmerülünk, kísértéseken átmentünk és tanúságot tettünk erőnkről. Így az igazságra való törekvéssel szemben elnézőnek, megértőnek kell lennünk: ez a tolerancia és a pietas. Mindenki elmevesztődhet, hogy ugyanolyan körülmények közé kerül, mint aki tévedett, ő se lesz ment a tévedésektől. Az igazság megítélésében tehát ugyanazt a mértéket kell alkalmaznunk, mint amelyet magunkra alkalmazunk.

### 3. Az egyenlőség.

A harmadik követelmény a társadalmi élet igaz és helyes szervezése állítja elénk. Az ember társaséletre van hivatva: mindenkit meg kell becsülni a

maga módja szerint; kötelességünk mindenkinek akarátát, cselekedeteit figyelembe venni. Hiba, ha közömbösek vagyunk másnak jótété iránt, és hiba, ha másnak rossz vagy helytelen cselekedetét elnézük. A semmibebevés nem erkölcsös dolog, a jó-cselekedetet el kell ismernünk, de a rossz-cselekedetet meg kell rónunk.

További folyománya e kötelességnek az, hogy a szokások által előirt szabályok szerint kell mások irányában viselkednünk. Viselkedéssel nem szabad mást sérteni; sértő a személy eredetieskedő előtérbe tolása, a geniáliskodás. Mindenkinek kell egyéniségre törekedni, de csak úgy, hogy a közös társadalomban mint szellemi tényező helyet foglaljon. A további követelés, hogy nincs jogunk másnak minden cselekvését kíváncsian kutatni. Meg kell becsülni azt, amit más el akar rejteni a világ elől. Ne zavarjuk az embert titkaiban, tiszteljük rejtekeiben is az embert. Ítéletet is csak azokról a tettekről mondjunk, amelyek nyilvánvalóak és teljesen kétségtelenek; de akkor is csak a tettekről mondjunk ítéletet és ne az egész személyről, mert az egyes ember lelkülete oly bonyolult, hogy egész értékéről soha se lehet helyesen ítélni, csupán egyes tetteiről. Nem szabad erőszakkal fellépni azzal szemben, aki tartózkodó és nem akar velünk összeköttetésbe lépni. Azt követelni, hogy valaki hozzánk csatlakozzék, barátunkul hívni olyant, aki nem akar közeledni, sértő lehet. Reá kell bízni az emberre, hogy mennyiben akar hozzánk közeledni. Még az is kérdéses, hogy szabad-e valakinek a segítségére lenni, ha bajban van, de nem kérte a segítségünket? Azzal, hogy segélyére megyünk, azt a nézetünket adjuk tudtára, hogy ő tehetetlen, magán segíteni képtelen és ezáltal terhére vagyunk neki szolgálatainkkal; esetleg ő abban látja a becsületét, hogy magán tud segíteni. Helytelenül viselkedik az is,

aki mindenkin segíteni akar, mindenkinek védője, szószólója akar lenni; az ilyen ember sokszor más embert megsért becsületében. Végül a magunk iránti kötelesség e harmadik elv szempontjából az, hogy önmagunkat becsüljük meg, de úgy és csakis úgy, mint másokat. Meg kell becsülni saját képességeinket, tudatában kell lenni annak, hogy amire más képes, arra mi is képesek vagyunk, úgy mint a társadalom tagjai. Az önbecsülés tehát abban áll, hogy a magunk erejéből cselekszünk, másnak erejére nem szorulunk és cselekszünk mindaddig, amíg a társadalom, a közérdek nem szenved. Végül cselekvéseinknek olyanoknak kell lenni, hogy belső érzelmeinkről mindenki más tudomást szerezzen; de csak olyannak lásson, amilyenek tényleg vagyunk, se kevesebbnek, se többnek; mindenki olyannak tekintsen minket, amilyenek vagyunk és amilyenek mi magunkat tekintjük. Ne *látszani* akarjunk, hanem *lenni*.

## Összefoglalás.

Három egyéni kötelességet különböztetünk meg: az önfentartást, az őszinteséget s az önmegbecsülést, s ezeket a francia forradalom jelmondatával, a szabadság, testvériség, egyenlőség nevével illetjük.

A szabadság kötelessége abban áll, hogy saját testi-lelki erőnket fejlesszük és más embert ennek fejlesztésében ne gátoljunk.

A testvériség azt követeli, hogy másokkal szemben őszinték legyünk, s mástól is őszinteséget várjunk, de senkivel szemben ne legyünk tolakodók.

Az egyenlőség azt jelenti, hogy magunkat megbecsüljük, de minden más embert is magunkkal egyformán becsülünk meg.

### III. FEJEZET.

## A sociális ethika.

### 1. A család.

A sociális ethika az ember háromféle társas kapcsolatával foglalkozik: a családdal, a társadalommal és az állammal. A három alakulat közül a család áll legközelebb az erkölcsi élet természetes alapjához. Mondottuk, hogy a természetes alapok kifejtése magában véve még nem erkölcsiség, ezért a család erkölcsi vonásait nem is a természetes alapból származtatjuk, hanem itt a természetes vonásoktól eltekintünk és a családról csupán mint erkölcsi intézményről szólunk. Nem esünk abba a túlzásba, amibe némely philosophus beleesett, akik csupán

nyát, s ezért a családot ki is zárták az államból, mint pld. Platon az „Állam” című művében. így mi azt fogjuk vizsgálni, hogy arra a három erkölcsi kötelességre, melyet az individuális ethikában részleteztünk, milyen befolyással van a család mint erkölcsi kapcsolat, vagyis milyen befolyást gyakorol a család az erő kifejtésre, az őszinteségre és az embernek társai iránt való viseletére.

A társadalmi kapcsolatok között egyik sem lehet annyira eszköze ezeknek a feladatoknak, mint a

család. A testi, lelki egészség a családban található legjobb ápolásra; a családtagoknak egymás iránt való legnagyobb gondja egymást ápolni és gondozni. De a lelki élet minden mozzanatának, az érzelmeknek és a gondolatoknak is legalkalmasabb melegágya a család; minden szükséglet itt nyerheti legszabadabb kielégítését, itt nem uralkodnak kényszerű szabályok, sem pedig asketikus elnyomás. A családban mind a szülő, mind a gyermek szabadon érzi magát; itt nem kell semmit elrejtteni, eltitkolni, még testi szükségleteit is nyíltan kielégítheti a családban. Az a tudat is, hogy az ember új nemzedéket nevel maga után, a család körében él lelegelevenebben. Az igazi őszinteség, a teljes nyíltság is a családban nyilatkoztatik meg legszabadabban; az igazság tisztelete, az önmegfigyelés és az önismeret itt talál legtagabb térére. A szülő hibát követ el, ha elzárkózik gyermekei elől, vagy gyermekeit arra neveli, hogy szüleitől, testvéreitől elzárkózzék. Végül a harmadik követelmény: az egymás iránt való megértő figyelem is egész nyilvánvalóan a családban jut igaz kifejlésre; az állandó és szoros érintkezés lehetetlen, ha egyik családtag a másik iránt közömbös és nem viseltetik iránta intenzív figyelemmel. A családban háromféle viszony különböztethető meg: először a házastársak viszonya, másodsor a szülő és a gyermek viszonya, és harmadszor a testvérek viszonya. Az ókori ethikusok is már három viszonyt különböztettek meg, így Aristoteles is, de harmadiknak nem a testvérek közötti viszonyt, hanem az ur és szolgái viszonyát vették. Sajátságos, hogy a testvéri viszony eredete nagyon késői. A görög és római társadalomban a testvéri kötelék majdnem teljesen el volt hanyagolva, és helyette a barátság játszott nagy szerepet: Platon és Cicero<sup>24</sup> erről külön műveket írtak. A bibliában már több helyütt találkozunk vele, mint a görögöknél és

rómaiaknál, de igazi fontosságát a testvéri viszony csak a modern etikában érte el, nyilvánvalóan azért, mert a három viszony közül a testvéri viszonyban legkevesebb az ösztönszerűség.

A hitvesek viszonya két egyén elhatározása a közös jövőre. A lényeges az, hogy múltjuk nem volt közös és jövőjük lesz közös. Régente a testvérek között megengedett volt a házasság, ma azonban ez már bűn; ma még a rokon viszony is akadálya a házasságnak, sőt együtt nevelkedett játszótársak is csak ritkán kelnek egybe. Ennek az az oka, hogy a mai házasság feltétele, hogy a felek között szellemi különbség legyen avégből, hogy egymást lelkileg kiegészítsék. Különbséget tartunk szükségesnek, nem ellentétet, vagyis azt, hogy ami az egyikben hiányzik, a másikban pótlásra találjon.

A gyermek és szülő viszonyánál viszont az előélet közös; a szülő ott van gyermeke világrajöttekor, s a gyermek születésétől fogva szülője oldalán nevelkedik; jelenük együttes, de csak addig tart, míg a természet megengedi, míg a szülő életben van. Végül mind a két viszonnal ellentétes a testvérek viszonya. Közös múlt köti őket össze, de jelenükben él a tudat, hogy valamikor el kell válniok; azonban nem a természet fogja őket elválasztani, hanem az egyéniségük által kijelölt hivatás, az ismeretlen jövő.

A házastársak viszonyánál foglalkozni kell magával a házasságkötéssel, a társadalom beavatkozásával a házasságba, a hitvesi kötelességekkel és végül a házasság felbontásával.

A házasságkötés igazi erkölcsi szentségét az adja<sup>77</sup> meg, hogy minden mellékes hozzáfűződhető érdektől ment elhatározáson alapul. Sérelmes, ha családi összeköttetés, vagyoni érdek, rábeszélés, vagy másnak az óhajta létesítette és nem az illető egyén tiszta elhatározása. De épp oly hiányos, ha pusztá

természeti ösztön, érzelmi befolyás készítetett reá. A házasság ne alapuljon gyermekes, indulaton, lobbanékony ifjúi szerelmen, hanem erkölcsileg megállapodott egyének elhatározása legyen, akik már megismerték életük igazi feladatát és ezzel a tudattal indulnak együtt a feladat teljesítésére.

A házasságkötés első fontos feltétele a testi-lelki egészség, épség. Az egészség ápolása nem pusztán természeti ösztön, hanem erkölcsi feladat, különösen a családban a jövő nemzedék érdekében való kötelesség. De még fontosabb ennél a házasfelek lelki egészsége és tisztasága, mert erre, mint a testi egészségre, orvos nem vigyázhat, hanem ez magára az emberre van bízva. Közös élet *fog a csatásban* bekövetkezni, és erre a múltnak minden indulata, nemtelen vágya, helytelen gondolata befolyással van és a későbbi életet megzavarja. A tiszta lélek a legdrágább kincs; óvakodni kell minden olyan tapasztalattól és indulattól, mely ennek ártalmára válhatnék. Ennek a kötelességnek a mellőzése okozza azt, hogy sok esetben némely férfi ártatlan nőt olyan helyzetbe sodor, melyért a nő egyáltalán nem, csak a férfi lehet felelős. Ezért fontos a házasságra való előkészítés, a házasságig való nevelés. Itt is különbség van a férfi és a nő között, mert mennél magasabb a társadalom, annál inkább különválnak a férfi és a nő munkaköre. A primitív társadalomban a nő a férfi napszámosa, a férfi munkáját a nő végzi; majd a mesterség fokán együtt végzik a munkát; az iparos rendszeren olyan nőt vesz el, aki ugyanazon munkához ért, mint ő; szabó például varrónőt vesz élettársul. Mennél közelebb ér a mesterség a művészethez, annál jobban távolodik el egymástól a két nem, míg végre teljes megoszlás történik. A gyermek születése és ápolása a nőre nagyobb terhet ró, mint a férfira, A szülők és gyermekek viszonyában tehát a nőé lesz az elsőb-



ség. A férfinak ellenben a létfontartás, a tiszttség és hivatás ellátása juttat nagyobb feladatot. Lélektani tény, hogy a férfiúnál az értelmi, a nőnél az érzelmi oldal áll túlsúlyban. A nőies férfiúnál az érzelem, a férfias nőnél az értelem talál feltűnőbb helyet. A két nem nevelésénél tehát alapszabály, hogy a férfiban az értelmet, az eszességet, a munkabírást, a szakműveltséget kell fejleszteni, a nőben viszont az élet finomságát, a költőiességet, a képzeletet és az általános műveltséget. A házaspároknak ismernie kell egymás lelkét, egymás tulajdonságait; fontos tehát, hogy miképp történjék a leendő házaspárok megismerkedése, a két nem egymással való érintkezésének a módja. Minden országban más-más szokás szabályozza ezt, de mindenütt az igaz erkölcsösség alapjának tekintik. Tiszteletet és őszinte nyíltságot követelünk a két nem egymással való érintkezésében. Ezt legalkalmasabban azzal véljük elérhetőnek, hogy a két nem fiatal korban bizonyos szabadsággal érintkezzenek. Ünnepek, mulatságok, bálozás azonban nem elegendő alkalmak, hogy a két nemhez tartozó lények egymással lelkileg megismerkedjenek. Oda kell törekedni, hogy a fejlődő férfi vagy nő lelke teljesen kifejlett állapotban ismerje meg a másik nemhez tartozó lelket, tehát az ifjúság alkalmat találjon másik nemű, de magasabb műveltségű egyénekkel érintkezni, így a nő a férfi ideált, a férfi a női ideált serdülő korában ismerje meg. Így számíthatunk arra, hogy az ifjú, mikor élete párját választja, ezt az ideált keresse és érezzen magában elég erőt arra, hogy azt, akit választott, ilyen ideállá legyen képes nevelni, meg-nemesíteni.

A család a nemzeti életnek is tényezője, így az államnak is jogosan van a családalapításhoz szava. Megköveteli, hogy a házaspárok nagykorúak legyenek; ne legyen közöttük rokoni kötelék, és fontos-

nak tartja, hogy a házasságok el tudják viselni a rájuk háruló terheket, így pld. a katonaságnál biztosítékot is kíván erre nézve. A szocialisták azt is követelik, hogy a házasságot az állam anyagilag biztosabb alapokra fektesse, s a közösség biztosítson mindenkit arról, hogy megélhet. Kérdés azonban, hogy a gondoktól való teljes megszabadítás nem lesz-e hátrányos a családi élet tiszta megőrzésére, s nem tartaná-e meg a tagokat inkább a kötelességekben a küzdés, a munka? Más követelmény az, hogy a nők férjhezmenetele oly irányban könnyítessék meg, hogy elkerültesse azokat az eseteket, ahol a nő tisztán megélhetés céljából adja beleegyezését oly házassághoz, amelyben lelke megnyugvást nem találhat. Ily esetben a családnak kellene gondoskodni nőtagjáról, az államnak pedig a családot kellene segíteni. E részletek és módosítások azonban a társadalmi gazdaságtan körébe tartoznak. A mi fontos kérdésünk az, hogy a társadalomnak és az állámnak van-e szava a házasságkötéshez. Elsősorban a családnak van beleszólása, amelynek a házasságkötés tagjai. Aki házasságot köt, nemcsak magát és hitvestársát, hanem a családot is vegye tekintetbe avégből, hogy élhet-e abban a családban, amelybe belép. Ezért a házasságnál a családnak is meg kell hallgatni a szavát, véleményét. A hitvestársak, midőn új családdá lesznek, kiválnak eddigi családjaikból és a társadalom külön tényezőit alkotják. Megkövetelik, hogy ettől az időtől fogva elismertessenek és respektáltassanak. Ezért a házasságot nyilvános aktus által hozzák a társadalom tudomására. A legmeghatóbb dráma egyikében, Rómeo és Júliában, épp abban rejlik a végzetesség, hogy szerelmüknek titokban kellett maradnia. A felek reá szorulnak a társadalom és az állam védelmére, a házasságkötésben a vallás is mindig nagy szerepet játszik, legtöbbször a főszerepet.

A vallás a köztudat egyik fontos tényezője, s így, aki minden cselekedetét Istennel hozza összefüggésbe, annak a házasságkötés nyilvánossá tétele annyi, mintha Isten színe előtt történt volna. De a köztudomásra bocsájtás azért is történik, hogy az által a házasság védelmét várják; így mikor az ember házasságához az egyháztól már a védelmet nem kapja meg, az államhoz fordul, hogy az védje meg. Nem lehet kérdés, hogy a házasság az egész életre kötések-e vagy ideiglenesen? Az erkölcs szempontjából nem képzelhető, hogy ideig-óráig élvezet kedvéért együttélni lehessen. A mai felfogás szerint, ha a házasságból nem származik gyermek, akkor se lehet a házasság ideiglenes; a magtalanság ma már nem jogosít fel a házasság felbontására. Az sem indíték a házasság megszüntetésére, hogy az egyik fél testi vagy lelki betegségben szenved és kigyógyulására nincs remény. A másik fél lássa élete feladatát abban, hogy e fájdalomból lelke okuljon. A betegség természeti tény, melyet a természet küld ránk. Nyers anyag, amelyet magunknak kell kifejteni, kellően felhasználni. Félszeg felfogás az, hogy az életben mindennek jónak, élvezetesnek kell lennie. A szenvedésnek is meg van a kellő helye az ember életében. A házasság meggyőződésünk szerint felbonthatatlan. Aki házasságra lép, maga tekintse a lépést döntőnek, és ne az állam mondja ki kötelező voltát, mert akkor már nem erkölcsi kötelesség, hanem heteromikus kényszer. Másfelől azonban az állam nem lehet oly gondatlan, hogy az önzően és élvezet céljából egyesült embereknek szabad tért engedjen. Ezért az állam bizonyos esetekben és bizonyos nehéz feltételek mellett engedje meg a válást, mert abból a házasságból, melyet egymás ismerete nélkül kötöttek meg, még nagyobb baj lesz, mintha a válást meg nem engedik. A válópernek azonban hasonlónak kell lenni a bűnperhez; aki

válópert indít, az maga ellen és a másik ellen is vádat emel. Ennélfogva helyes, ha a válóperi ítélet ép úgy sújt, mint a büntető ítélet; helyes, ha az elváltat új házasságtól eltiltják.

A szülő és gyermek viszonya tekintetében az az első erkölcsi követelmény, hogy a gyermeket sohasem szabad a szülők puszta birtokának tekinteni. A két nem egyesülésének ugyan a fajfentartás a célja, de azért a gyermek nem a házasság feldolgozott eredménye, és csak annyiban a szülőké, amennyiben testi-lelki nevelése a szülőkre van bízva. A szülők nyilvánvaló kötelessége a gyermeknek testileg és lelkileg megadni azt a nevelést, amely társadalmi állásuk szerint lehetséges. A rendes apa gyermekének rendszerint nagyobb rendű nevelést akar juttatni, mint amelyben ő részesült. Némelyek azt mondják, hogy az apa csak olyan nevelést adhat a fiának, amilyent a fiú képességei és tehetségei megengednek, és követelik, hogy az apa ne erőszakolja a fiát lehetetlenségre és nyugodjék meg abban, hogy minden családnak van emelkedő és süllyedő stádiuma. Ez a kérdés tulajdonkép a paedagogia körébe tartozik, de itt is ki kell emelni, hogy erkölcsi tekintetben nem szabad beszélni képességekről és öröklött tulajdonokról, hanem mindig a nevelés adja meg az erkölcsiség helyes útját és irányát. Bűn, ha a szülő azt mondja, hogy fiát nem juttathatja haladottabb erkölcsiséghez; ahol az apa törekvéseiben bármely okból gyenge, ott az iskolának kell az apát segíteni; az iskolának kell a gyermek szüleinek kötelességét méltó módon kiegészíteni és folytatni. Az a kérdés is felmerül itt, hogy joga van-e a szülőnek a gyermekét a maga meggyőződése, a maga felfogásai folytatójának tekinteni? Az apának joga, de kötelessége is családja életét a maga legjobb meggyőződése szerint berendezni és arra törekedni, hogy családjában a leghelyesebb meggyőződés legyen álta-

lános. Ebből az következik, hogy gyermekeit csak abban a hitben nevelheti, hogy az ő meggyőződése helyes, mert ellenkező esetben gyermekét ámitással nevelné. Kérdés azonban az, hogy szabad-e a gyermeket kizárólag saját felfogásának lefoglalni? Az bizonyos, hogy mentől szentebb a meggyőződése, annál inkább kötelessége lesz meggyőződését gyermekeire hagyni. Abban az esetben azonban, ha az apa a maga meggyőződését csak saját magáért tartja igaznak és más meggyőzésekől mereven elzárkózik, az ily apa nem adhat gyermekének felvilágosítást a többi világfelfogásokról. Ezért szükség van arra, hogy idővel az ifjú másnemű felfogásokat is megismerjen, és ezért kell ebbe beleszólást engedni az államnak az iskola útján. Kettős hatástól kell tehát várni, hogy az ifjú egyéni felfogásra jusson: az apa adja gyermekének a maga legtisztább meggyőződését, az iskola adja a mások véleményét. A kettő küzdelméből válik ki azután az ifjú meggyőződése; ő maga dönti el, hogy szülei meggyőződéséhez fog-e csatlakozni, vagy szülőit teljes tiszteletben tartva, ellentétes világfelfogáshoz csatlakozik. Az ifjúnak tehát meg kell adni a meggyőződés szabad választását és teljesen lekötni nem szabad. A további kérdés az, hogy köti-e még a családtagokat valami össze azután is, ha ily módon más meggyőződés kedvéért elválnak. A múlttól teljesen elszakadni, vele nem törődni, nem helyes, mert az ember a múltba beleszületett és az áldásait élvezte. Az erkölcsiség csak úgy fejlődhetik, ha nemzedékek között összetartás van. Ezért ha az újabb nemzedék más nézetre jut, a múltat közömbösen nem tekintheti és egyenesen arra kell iparkodnia, hogy új nézetét abban a régebbi körben érvényesítse, amelyben nevelkedett. A múlttól tehát nem szabad elfordulni, sőt több munkát kell reá fordítania, hogy a múlt mellett maradó kör a magasab-

bat, a helyesebbet elsajátítsa. Nem szabad a múltat megtagadni, hanem testvéreit, rokonait meg kell nyerni az új nézetnek. Az az eset is előfordult, hogy a szülők meggyőződésével új, homlokegyenest ellenkező meggyőződés áll szemben, s a fiú nagy lelki küzdelmek árán az ellentétes nézethez jut. Az erkölcsi kötelesség ily esetben azt írja elő, hogy a fiúnak nem szabad gondolkodás nélkül átlépni a más meggyőződésbe, hanem igyekeznie kell hozzátartozóit is az átlépésnek megnyerni. Semmiesetre sem szabad teljesen szakítani a múlttal, kárhoztatni az elmaradottakat; az új, a jobb belátásához épp azért jutott, hogy a múltat annak megnyerje. Ezt a szempontot nem csak a szellemiség viszonyaira lehet alkalmazni, hanem áll ez a vagyoni dolgaira is. Tegyük fel, hogy vagyonos apa után a gyermekek egyenlő részt örököltek a vagyonból. Az idők során egyik még gazdagabb lett, míg a másik tönkre jutott. A gazdagnak ekkor kötelessége segíteni az elszegényedettet; múltjuk közös, most sem távolodhatnak el egymástól.

A családi élet viszonyainak ismertetésénél még a cselédségről kell néhány szót szólni. A cselédek állapota – főleg az úr és cseléd viszonyát tekintve – tulajdonképp kényszerű, kelletlen állapot. A cseléd által oly elem jön a családba, amely megzavarja azt a célt, hogy a családban egy egész életre egységes élet alakuljon. Még a magasabb állású cseléd is idegen elem a családban. Az állapotot tehát enyhíteni kell. Gondoskodni kell a cselédek egyéni sajátos erkölcsi érdekeiről. Ha már kénytelenek vagyunk teljesen lekötni, ezt csak azzal viszonyozhatjuk, hogy érdeklődünk lelki szükségleteik iránt. A cseléd csupán társadalmi viszonyban áll velünk, tehát csak egyes szolgálatokat követelhetünk meg, s amit kérünk, azt meg is kell köszönni. A nő különösen érdeklődjék a női cseléd személyes érdekei

iránt és gondoskodják erkölcsi függetlenségéről. Mindamellett a cselédség csak átmeneti intézmény: igazán a családi élet bensőségét csak akkor lehet biztosítani, ha a család teljesen magára van hagyatva.

## 2. A társadalom.

A társadalom erkölcsi kérdései mai nap rendkívüli fontossággal bírnak, mert mindenki érzi, hogy nagy társadalmi átalakulások előtt állunk. Mindenki érzi, hogy a társadalom erkölcsi kérdéseinek mai megoldása meg nem felel, de a megoldás módját nem tudjuk elgondolni és a célra nézve eltérünk egymástól.

A művelődés egyéni és társadalmi javakat teremt. Ezek a javak nem egyes embernek, hanem számoknak a birtokai. Aki új szerszámot talált fel, az erdőben utat vágott, aki tudományos igazságot talált fel, az a jövő nemzedék számára, az egész emberiség javára dolgozott. Ennek a következménye az, hogy az ember azért, hogy valamely társadalom tagja lett, oly javakhoz jutott, amelyeket nem ő maga létesített. Mielőtt ő valamit létesíthetett vagy valamit meghálálhatott volna, már mások munkásságának elemeit élvezte. Az ember tartozással lép a világba, adósa a társadalomnak, az emberiségnek. Mielőtt érdemet szerzett, érdemet szerezhethet volna, már más ember fáradozását használja fel. Valami csekély munkásságot megkövetel ugyan maga ez a felhasználás is, de ez a munka elenyésző csekély ahhoz a fáradozáshoz képest, mely e javakat megalkotta. Az embernek ebből a tartozásából keletkeznek a *társadalmi kötelességek*.

A szellemi javak nem maradnak meg maguktól, nekünk kell azokat megőrizni, fentartani. Aki belép

az emberi szellemiség körébe, köteles e szellemiséget tovább fejleszteni. Ezért a társadalom munkásságában részt kell vennie, hivatást választania. Munka nélkül elődjünk vívmányait élvezni visszaélés és igazságtalanság lenne. Kérdezzük azonban, nincs-e ezzel ellentétben a mai állapot? Ma lehetséges élvezni régebb munkásságot anélkül, hogy a munkásság tovább fejlesztését elvállalnók. Ma grófok és gazdag emberek gyermekei minden munka nélkül élvezhetnek mindent; biztosítja ezt a nagy örökség, melyet apáik rájuk hagytak.

A legfontosabb kérdés tehát az, hogy kitől függjön a hivatás megválasztása? A socializmus egyik legnagyobb nehézsége ez a kérdés. A mai társadalmi rendben, ha az egyénre hagyjuk a munka megválasztását, az a baj jön létre, amit említettünk, hogy egyesek munka nélkül élveznek; ellenben azt, hogy ne az egyéntől függjön a munkakör kiszemelése, nem fogadhatjuk el, mert elvi álláspontunk szerint a cselekedet csak akkor értékes, ha az ember saját egyéniségétől függ. igaz ugyan, hogy a jelenben is korlátozva van a munka választásának szabadsága. A szegény ember ma is korán munkára, keze munkájára van utalva, nem tanulhat és nem is követelhetjük tőle, hogy szabad óráiban tanuljon. Tehát azt lehet mondani, hogy ma *nincs* teljes szabad hivatásválasztás.

A választás kötelessége mellett áll a jog arra a szellemi hagyományra, hogy megfelelő társadalmi munkásságáról mindenki egyéni sajáttsága szerint gondoskodik. Ez a jog az egyéniség fejlődésének a joga, a nevelés joga. Az apa kötelessége gyermekeit eltartani, de nevelni is, a gyermek egyéni tulajdonsága és sajátosságai szerint. Ma e részben is sok a mulasztás; az ember nevelése egyoldalú; mindenkit egyformán és ugyanazon a téren nevelnek; vannak munkakörök, amelyeket a serdülő



ember egyáltalán nem ismer. Ez áll elsősorban a szellemi munkára nevelt emberre, aki kézügyes-séget rendszerint nem tanult. De igen fontos nemzetgazdasági kérdés az is, hogy a munkás ember is csak egyféle munkát, mesterséget tanul; ez a körülmény súlyosítja a munkanélküliségből eredő bajokat; ha valamely szakmában munkahiány áll elő, rengeteg ember marad munka nélkül, akiket más szakmában azért nem lehet foglalkoztatni, mert mást nem tanultak.

A javak termeléséhez elsősorban az a fontos kérdés fűződik, hogy kinek-kinek mennyi joga van részt venni e javak élvezetében? Törvénné vált, hogy mindenki munkája arányában részesül e javakban. A kérdés nehézsége az, hogy mikép lehet az emberi munkásságnak a mértékét megtalálni? A hagyomány szerint a szellemi munkának jut több élvezet, míg a munkás osztály az élvezeteket a testi munkától akarja függővé tenni. Ez alapon a legújabb időkig még az az irányadó alapelv, hogy a testi munkásnak legyen a kisebb jövedelme. A munka eredménye azonban nem függ csupán az erőtől, amely reá fordattott, és a pusztá erő nem lehet az eredmény igazi mértéke. A javak elosztása függ a társadalom elért fejlődési fokától is; bizonyos társadalomban más és más lesz a munka eredménye. Általános szabály ma az, hogy senkinek se legyen része a jutalomban, eredményben, tekintet nélkül a saját munkájára, senki se kaphat többet, mint amit magának köszön. A való életben azonban e szabállyal még ellentétes jelenségek merülnek fel: nagy birtokokat jószágigazgató, számos hivatalnok és testi munkás szorgalma tesz termékenyvé, de a föld birtokosa nem tesz semmit sem, sőt még a föld művelésével se törődik, csupán a nagy jövedelem az övé; ez a manapság szélteben-hosszában előforduló eset ellenkezik az erkölcsi

szabállyal; igazságtalanság, hogy aki dolgozik, az kevesebbet kap, mint aki semmit se tesz.

A socialisták ezt a nyilvánvalóan helytelen állapotot a magántulajdon teljes megszüntetésével kívánják megváltoztatni. Ez a mód azonban ellenkezik az eddigi társadalmi fejlődéssel, s azért más megoldást kell keresni. Láttuk, hogy a birtoklásnak három módja van: vagyon, birtok, tulajdon; és láttuk, hogy a közös vagyon a primitív, a tulajdon a fejlettebb állapot. Kifejtettük azt is, hogy a birtok nem arra való, hogy az ember abban az alakban használja fel, amelyben hozzájutott a birtok csak eszköz más dolgok alakítására. A birtokot mindenki felhasználhatja tulajdon megszerzésére; a tulajdon szabadságát azonban meg kell tartani, mert a tulajdont a birtokos sajátmaga szerezte. Ebből már most nem az következik, hogy a termelési eszköz magántulajdon legyen, hanem az ellenkező, hogy a termelési eszköz ne legyen magántulajdon; ez legyen a közés, a társadalom tulajdona. Az egyes emberé a javakból pedig csak az a rész legyen, amelyet a birtokból maga szerzett, amely a maga testi-lelki fejlődésére szolgál, de a tulajdont új javak termelésére ne fordíthassa. A mai viszonyok az adózással akarják e célt elérni s a vagyonosodás kérdésével együtt jár az adó kérdése; mindenkitől birtoka szerint bizonyos összeg követelhető. Az adózás azonban még csak bizonyos átmeneti intézkedés ahhoz az állapothoz, amelynek be kell előbb-utóbb következnie és amelyben a köz a termelés eszközeit az egyes rendelkezésére bocsátja s meg engedi, hogy belőle tulajdonát növessze, de azután a termelő eszközöket a köznek visszaszolgáltassa.

Fontossággal bír még itt a munkásságok nemi-elmélete. Illiberális nézetek a nehéz testi munkát lenézték, szabademberhez nem méltónak

tekintették, és csak a könnyebb és jövedelmezőbb munkát nevezték illőnek, liberálisnak. Ez a nézet ma már majdnem teljesen veszendőben van, s ahol igaz erkölcsiség uralkodik, ott el is kell vesznie. A munkásságok nemei között manap csak egy különbséget lehet tenni, nevezetesen azt, hogy a munka a közérdeket szolgálja-e vagy a magánérdeket? Közérdek alatt az olyan munkásságot értjük, mely újabb munkásság fejlesztésére alkalmas, mely új eszközöket ad más emberek kezébe, javítja a természetet és növeli a termelő eszközöket. A nevelésben is lehet különbséget tenni: nevelhetjük a gyermeket nem csupán valamely szűk kört szem előtt tartó cél érdekében, hanem arra is, hogy a köznek érdemes tagja legyen és a köznek képességeket, eszközöket biztosítson arra nézve, hogy majdan más embertársai ő általa helyesen nevelődjenek. Ezen a téren is csak lassan ismerték fel, hogy mi a közügy, s az általános nevelő iskolákat sokáig nem tekintették közügynek.

Mindaz, ami közügygé, a további fejlődés biztosító eszközévé vált, annak államivá kell lennie. A szabad társadalmi szövetkezés eredményekhez jut, a közügy szolgálatára teremtett valamit, de azután az állam gondjának kell lenni, hogy ezt az eredményt biztosítsa. A szabad szövetkezésnek tehát az anyagi és szellemi közbirtok kiterjesztése céljából a társadalomban fenn kell maradnia, azonban az államnak mindazt, ami már közérdekű, közvagyon, vagy köznevelés tárgya lett, államivá kell tenni. Az államnak az egyéni érdeket, a tulajdon megszerzését a szabad szövetkezésekkel össze kell kötni.

Így minden egyén megtalálhatja hivatását mind a közügyben, mind a társadalmi feladatokban. Az elvégzendő munka nem bizonyos rendekre, osztályokra hárul, hanem minden egyes ember mind a társadalmi, mind az állami feladatokban működési

térre találhat. A társadalomban a szabad szövetkezés, az államban az állam védi. A vallás életében is előfordul, hogy az állam csak bizonyos hitelvek hirdetését és védelmét vállalja magára; mások nincsenek az ő védelme alatt, ezeket a közös szövetkezésre bizza. Így mind a két irányban van védő hatalma.

### c) Az állam.

Az államnál a természetes alapok egészen hátérbe vonulnak. Bizonyítéka az, hogy a philosophok minden időben sokat elmélkedtek azon, hogy melyek azok a természeti jegyek, amelyeken alapult, amelyek nélkül meg nem lehet. De ily természeti jegyeket nem találtak. Némelyek azt állították, hogy az állam népének fajbelileg kell egynek lennie, de sehol a történelemben nincs egyetlen korszak, melyre ez állana. Hasonlókép nem lehet a nyelv egysége megkülönböztető ismérv. Hány állam van, amely nem egynyelvű, és hány nyelv olvadt ép az állami egység által össze! De nem feltétele a terület egysége sem, mert a legtávolabb eső gyarmatok is ugyanúgy az állami szervezethez tartoznak, mint az anyaföld bármelyik része. Ennélfogva a feltételek egyike sem múlhatatlan feltétele az államnak. Még bonyodalmasabb lesz a kérdés, ha az állami élet különbségeit nézzük. Mi az állam az amerikai Egyesült Államokban? Ott az egyes territóriumok is már államot alkotnak; az egész Egyesült Államok, vagy a külön államok-e állami szervezetek? Viszont Franciaországban könnyen lehetne minden decentrizált megyét államnak tekinteni, mert ezekben is van államszerűség. Mindebből nyilvánvaló, hogy az államnak szükségszerű jegyei nincsenek, hanem az állam ismertető jegyeit csupán csak a történelmi fejlődés hozza létre. A történelem eredményei, alko-

tásainak fejlődése soha sincs befejezve, s ezért az állam jellemzői az események egybekapcsolódása folytán folytonosan módosulnak.

Melyek már most az állam leglényegesebb vonásai?

A család alakuló és felbomló egység, a társadalom is egységes szakaszokra, korszakokra oszlik; a nemzedékek nyomról-nyomra követik egymást, s mint külön társadalmi lények, függetlenül a múlttól és jövőtől, a maguk korának élnek. Míg tehát a család és a társadalom folyton egymásba folyó mozgalmasságot mutat, addig az állam régi, állandó, hosszas fejlődést mutat fel. A társadalom váltakozása mellett az állam tartja fenn a nemzetek egységének a tudatát. Amíg ez az állami tudat él, addig marad fenn az állam, úgy hogy az állam élete mind kiterjedésben, mind folytonosságban ezzel az egységessítő tudattal azonos élet.

Az állam etikájának kifejtésénél szólnunk kell előbb az állam teendőiről, majd pedig az állam formáiról.

Az állam legelső feladata a megalakult állami egység fentartása, a történetileg alapult szervezet védelme. E védelem két irányban érvényesül: kifelé és befelé, mindennemű olyan cselekedet ellenében, mely az egységes lét fennállásának ártana. A külső védelem a hadviselés, a belső védelem a büntető igazságszolgáltatás. A kettő közül a külső védelem, a hadviselés bővebb magyarázatra nem szorul: az embernek természetes ösztöne, hogy önmagát és az övét a külső ellenség ellen védi, a támadást elhárítja, megtorolja. Az igazságszolgáltatásnál ellenben kérdés lehet az, hogy van-e a közösségnek egyes egyénnel szemben joga őket büntetni. Az állam nem oly sajátos organismus, mint az egyén, igazi szellem csak az egyéneken van, tehát az államnak mindazokat a jogokat megadni, amely az egyest az egyessel szemben megilleti, lehetetlen gondolat. Arra nézve

tehát, hogy miért van az államnak joga az egyeseket egyesekkel szemben védeni és az egyes emberen elkövetett sérelmet egyes emberrel szemben megtorolni, a történelmi fejlődés ad magyarázatot. Régente a fejletlen népeknél a vérbosszú volt szokásos; ha valaki megsértette a másikat, a sértett fél megbosszulta, megtorolta; ha a sértett fél meghalt, rokonsága tartotta kötelességének a sértőn bosszút állni. Minthogy azonban a megtorlás új sértés és új bosszúállásra való kihívás volt, soha el nem múló harc és vérontás jött létre, mely a közösség egyensúlyát állandóan zavarta. A társadalmi közösség fennmaradásának érdeke követelte meg tehát azt, hogy az egyes sérelmek büntetését és megtorlását kivegyék az egyes kezéből és közösségre bízzák. A közösség fentartásának érdeke az, hogy engedje meg a bosszúállást; az állam a büntető törvényekkel átveszi a baj elintézését az egyesek kezéből.

A külső és belső védelem a történelmi fejlődés során szembetűnő analógiát mutat. A külső védelem eleinte épp úgy, mint a belső védelem, csupán durva testi támadások ellen való védekezés volt. Utóbb mind az egyes egyének, mind a nemzetek között szervezkedés történik; szerződések jönnek létre az életviszonyokra vonatkozólag; így fejlődik ki a külső védelemben a szerződések meg nem tartása és megszegése miatt a háború, a büntető jogban pedig a csalások, rászedések, hamisítások elleni védekezés. Végül harmadik eset az, mely a magasabb erkölcsi fejlődés fokán jelentkezik: az államok most már a nemzeti becsületért fognak fegyvert; így a büntető jogban is harmadsorban jelentkezik a becsület és az erkölcsi javak védelme.

Az állam további feladatai a törvényhozás és a közoktatás.

Törvényhozás alatt nem a pusztán szokás alapján alakult eljárásmodot, hanem azt az írásba foglalt

törvényhozást értjük, amelyben minden időben valamely nép közös erkölcsi meggyőződése nyilatkozott meg. Meg kell különböztetni az egész államra vonatkozó törvényhozást az egyes körökben végzett törvényhozási akcióktól. Az országos törvényhozások csak a főbb kereteit adják meg a törvényeknek: e keretekben az egyes körök, megyék, városok, felekezetek meghozhatják a maguk speciális törvényeit.

Az állami hatalom ily módon megnyilvánult akaratának ismertetése és közzététele a közoktatásügy egyik fő feladata. A közoktatásügy és a törvényhozás így egymással közvetlen kapcsolatban áll. A törvények ez ismertetése eleinte bizonyos különálló osztályokra szorítkozott: a papokra, vagy a nemesekre; később, mikor a törvényhozás a közös meggyőződés kifejezője lett, az oktatás törekszik arra, hogy a törvények minden egyes ember közkincsévé legyenek. Az oktatásügyre szintén áll az a szabály, hogy az állam csupán a művelődés közös kereteit határozza meg; az egyes módokat az egyes nevelő társaságok törvényhozása állapítja meg. Az állam a társadalmi köröknek megadja a jogot, hogy a szakműveltséget megszerezzék és terjesszék, és ezzel elősegíti a társadalom feladatait.

A most fejtegetett második funkció elismeréséig eljutott az úgynevezett liberális, szabadelvű állam elmélet. Ebben az elméletben azonban még nem fordult elő az a tétel, hogy a társadalom javát is közhatalommá kell tenni, mert az államhatalom tartott még attól, hogy az egyes egyén szabad elhatározása a közös érdekekkel megköttesse és szabad működésében megakadályoztatik. Újabb időben azonban meggyőződéssé vált, hogy az egyes egyén magán érdekeit is lehetetlen egyesek elhatározására bízni, mert az egyéni elhatározásokban az egyesek érdekei összeütközésbe jutnak. Elgondol-

hatjuk, milyen nehézkes állapot volt az, mikor a posta, a közutak, a vasút, a hajózás és közlekedés magánügyek voltak, de lehetséges, hogy a jövőben még számos egyéni szükséglet, ami ma magánügy, pl. a lakás, ruházkodás, ételmezés, egykoron többé-kevésbé közüggé fog válni. Az államnak azt a funkcióját, mely ezeket a magánérdekeket és szabad társadalmi javakat államivá teszi, nevezzük köz-igazgatásnak. A közigazgatásnak is van külső és belső feladata. A mai korban nemzetközi érdekek a külfölddel való kereskedelmet és az ipart is bevonják a körükbe, különböző szerződésekkel, állami szövetkezésekkel és így létesült az egyes államok között is közigazgatási feladat.

Foglalkoznunk kell ezután az állami teendők alakjaival.

A védelem azt követeli meg, hogy egységes akaratot kifejező hatalom álljon az élén. A védelemnek feltétele a hatalom. Az állam élére csak olyan egyén juthat, aki a köz iránt már érdemet szerzett magának; a hatalomra jutás a köz érdekében végzett cselekedetek természetes következménye. Aki a népet hadba vezette, megóvta külső veszedelmektől és belső anarchiától, az a nép védelmi hatalmának képviselője. Ahol oly hatalom jut uralomra, amelynek érdeme nincs, a nép lehet egyideig mellette, de ha nincs meg a népben az a meggyőződés, hogy élén igaz érdem foglal helyet, a hatalom nem marad állandó. Aki ily módon a védelem szükségletét kielégíti és az állam élére áll, azt általában véve nem tekintik felelősnek. Az államok körében az államfő sérthetlensége és felelősségre nem vonhatása elvvé vált; az államfő a nép szuverén hatalmának képviselője. A védelem az államfő mellett eleinte bizonyos osztály kezében van, amely ennek fejében különös kiváltságokat nyer. Ilyen volt a régi magyar nemesi osztály. Az államok fejlődésében azonban



utóbb a honvédelem általános kötelezettségévé válik.

Az igazságszolgáltatás eleinte a honvédelemmel összefügg, amennyiben az ítéletet is maga a honvédő fejedelem mondja ki. Utóbb a bírói hatóság a fejedelem nevében ítél; ekkor felruházzák a fejedelem kiváltságaival: független és sérthetetlen. Független a kormánytól, a rendektől, a közigazgatástól. Ítéletei minél általánosabbak, annál inkább tartózkodnak bárminemű politikai vagy társadalmi befolyásoktól; mindinkább magára a jog kérdésére szorítkoznak. A bíróságot épp úgy, mint a fejedelem személyét, a nép képviselőjének tartják és úgy szervezik, hogy az önálló lelkiismereten és a tiszta tudományosságon felépített szervezet lehessen. A nemzet állami egységét tehát a fejedelem állása és a bíróságnak a fejedelem nevében való szervezése fejezi ki leginkább.

A törvényhozás a törvények meghozatalára és az állami költségvetés megállapítására van hivatva. Minden választókerület képviselőt küld; ezeknek a gyűlése meghatározza, hogy mennyi pénzt szabad az állam céljaira fordítani. A fejlődés során mindinkább a költségvetés kérdése lesz a törvényhozás lényeges funkciója, a törvények meghozatala ellenben mindinkább szakemberek teendőjévé válik és a kormány, mielőtt a törvényhozás elé hozza a törvényjavaslatokat, szakemberekkel vitatja meg. Így a mai törvényhozótestület hova-tovább meg fog szűnni igazi törvényhozó lenni, s a törvények létesítése inkább tárgyi körök, szakértőtestületek feladata leendő. Ez a fejlődés helyes iránya. A jövőben teljesen szakörökre kellene bízni a törvényhozást; ezáltal az állami funkciókat megkönnyítenék; a törvényhozás összes munkálatait az egyes szakköröknek kellene végezni és csak azután kellene olyan törvényhozás elé vinni, amelyben minden foglalkozási ág képví-

selve van. Az ily képviseleti lórum lenne az igazi állami törvényhozás. A legutóbbi időben felmerült az a sajtóságos kívánság, hogy a törvényhozó testületek által helybenhagyott törvényt az egész nép megszavazza: ez a svájci referendum; a szakkörök megvitató munkája után a nép szentesíti a törvényt. Így a haza minden polgárának tudomására jut az, ami a nemzeti egység tulajdona lett. Ez nagy biztosíték annak a helytelen állapotnak az elkerülésére, amely akkor áll elő, ha a kisebbségnek van igaza a többséggel szemben. Akik ezt ellenzik, azoknak azt vethetjük ellene, hogy csak addig van helyes utón járó kisebbség és helytelen utón járó többség, amíg az egész nép nem tudja, hogy mi az állam teendője és nem gondolkozik az állam teendőiről. Az állam teendőinek e megismertetését azonban csak úgy lehet elérni, ha minden állami teendőt az egész néppel közlünk. Kell annyira bízni az ember értelmi képességében, hogy ha mindenki ismeri az ügyek állását, dönteni képes felette. A közoktatás legmúltóbb feladata ép az, hogy az egész nép életét előkészítse ebben az általános törvényhozásban való részvételre. A közoktatás által szerez a nép tudomást elődei munkásságáról és a maga jövőbeli feladatairól.

A közigazgatás feladata az előbbi két állami feladattól abban különbözik, hogy a közigazgatás teljesen a közszellemre van utalva. A közigazgatással elsősorban összeköttetésben áll a költségvetés megállapítása, annak az eldöntése, hogy a nép mennyit tarthat elvonhatónak az egyes munkájának eredményéből közköltségek fedezésére. Itt áll elő az a hatalmi kérdés, hogy kinek a kezébe adjuk az adó kezelését és felhasználását, kire bizzuk a nemzeti életnek ezt a nagy vezetőhatalmát: a kormányzatot. A kormányhatalom megoldásának a nehézsége abban áll, hogy mennél nagyobb mértékben szaporodnak a népélet tagjai és tényezői, a kormánynak is annál

nagyobb erőt kell kifejteni és az egyes közigazgatási hatóságoknak minél több eszközt, több adót keli rendelkezésre bocsátania. Itt van a kérdés nagynehezsége. Igen nehéz eldönteni ugyanis, hogy megnyit lehet a nemzet termeléséből elvonni az egyes hátráltatása nélkül és mennyit lehet az egyesnek abból közcélok szolgálata fejében juttatni. Nem lenne a kérdés bonyodalmas, ha csupán anyagi dolgok: élelmek és használati tárgyak elosztásáról volna szó; azonban az egyén a szellemi élet terén is újat igyekszik létrehozni és magának e munkáságban részt követelni; itt azután nem lehet az eszközöket úgy meghatározni, mint az élelelemnél és a ruházkodásnál. A másik sok bonyodalmat okozó kérdés továbbá az, hogy a kormányhatalom arra használja-e a megszavazott költséget, amire az egyes azt szeretné használni. Mindig lesz ellentét azok között, akik megszavazták az adót és akiknek megszavazták. Mindig lesznek, akik azt állítják, hogy az egyestől elvonják az eszközt és szűkkörű érdekekre használják fel. Itt az emberiség csak úgy fog segítségre találni, ha tudományos módon állapítja meg, hogy mi a közmunka feladata, tehát tudományosan meghatározott költségvetést kell létesíteni, meghatározni, hogy mit veszünk közösné és mennyit fordítunk reá. E pont körül mindig lesznek eltérő vélemények, pártok; de csak két pártnak volna szabad létezni: egyik, amely elmélkedik azon, hogy mily munkálatok lehetnek közös érdekűek, és a másik, mely ennek a működését bírálja és a közös-  
tevében veszedelmet lát. Egyik törekszik az állam hatalmát erősíteni, a másik az egyén érdekeit; amaz az egyéntől minél többet, ez minél kevesebbet akar elvonni. A népelet most fejlődik e cél felé. Különösen kifejeződik ez az úgynevezett negyedik osztály törekvéseiben; a socialista párt is követeli jogait, be akar lépni az államba. Átlátja az erkölcsi célokat,

átlátja, hogy az egyén fejlődése csak a közéletben lehetséges, nem olyan közéletben, amely megoszlik, hanem amely az egész nemzetre kiterjed.

#### 4. Az internationalitás.

Az államot a család és a társadalom egyesítőjének, összekapcsolójának tekintették. Felmerül még az a kérdés, hogy illetéknép az államot vegyük-e a legvégső legmagasabb szervezetnek, és nem lenne-e szükséges, hogy a közös erkölcsiség kiterjeszkedjék az egész emberiségre, vagyis miként a családot és társadalmat a mintegy felette álló állam összeköti, úgy az egyes államok felett volna még egy egyetemesebb kapcsolat.

Ezért kell szólnunk az egész emberiség kapcsolatairól: az internationalitásról, a nemzetköziségéről.

A családi élet az ember első szükségletét, az egyéniséget fejleszti; erre nézve nélkülözhetetlen; egyéniségét senki sem fejtheti ki családi élet nélkül. Még a felnőtt embernek is a családi élet mutatja meg az emberi élet teljes párhuzamos fejlődését az egyénben s az emberi nemben. Az egyes egyén a saját maga öntudatlanul töltött éveit saját gyermekei életében tapasztalhatja újra, veheti fel tudatába. Azonban teljesen nem fejlődhetik ki az egyéniség, ha a családi viszonyokon kívül társadalmi viszonyokat nem szervez maga köré; másfelől a család kifejtése megköveteli, hogy a család a társadalomban befoglaltassék. Épp így veszi át az állam a társadalom több szükségletét, kielégíti a védelem, az igazságszolgáltatás, a köznevelés, közlekedés, közgazdasági ügyeit. Felmerül tehát a kérdés, nincs-e ezeken felül még egy nagyobb összeköttetés, mely az állam keretén kívül eső feladatokat, az egye-

államok viszonyából felmerülő szükségleteket ugyanígy szervezné és kielégítené.

Az internationális viszonyokat a háborúra és békére irányított elmélkedés hozta létre. Két állam összeköttetésbe jutott; vagy harccal, vagy bizonyos békefeltételek megállapításával intézték el a köztük felmerülő ellentéteket. A múlt század vége felé látjuk a különböző nemzetközi elméleteket felmerülni; ezek leginkább a béke kérdésével voltak összeköttetésben. Különösen az a probléma foglalkoztatta az elméletet, hogy van-e hatalom, mely a béke kérdését az egyes államok között elintézhethetné. Azóta számos kérdés merült fel, mely az államokat új összeköttetésbe hozta. Létrejöttek kereskedelmi szerződések, egyéni jogok érdekében kötött szerződések, a szellemi jogra vonatkozó szerződések; ezeket az államok létesítették pozitív intézkedések keresztülvitelével. Ezek a jelenségek mutatják, hogy az erkölcsiség az állam keretén kívül is terjeszkedhetik. A legnagyobb nehézség onnan ered, hogy ezek a kapcsolatok az állam keretén túlmennek; több államnak bizonyos polgárait kötik össze, mint pld. egyes felekezeteiket; ilyen összeköttetéseknel azonban természetesen csak társadalmi feladatokról lehet szó, és így ezeknek az összeköttetéseknek nem lehet az a jelentősége, mint az államokban magukban létező kapcsolatoknak. Ezek a feladatok abból keletkeztek, hogy az emberiség munkája felosztásra szorul; egy nemzedék, egy kör maga nem végezheti el; másrészt pedig abból, hogy ami az egyik körben történik, azt a másik kör is magáévá kívánja tenni. Így tehát egymásután érintkezésbe kell lépniök, mint egymás mellett létező körök. Ebből következik az, hogy ezeket a kapcsolatokat aligha fog sikerülni olyan egységessé tenni, mint az magában az államban, a politikában történik. A nemzetközi kapcsolatok mindig társadalmi kapcsolatok fognak maradni.

A kettő közötti különbséget legjobban akkor ismerhetjük fel, ha összehasonlítjuk a kis államok és a nagy államok erkölcsi életét.

Nagy államokban az anyagi élet, de különösen a szellemi élet sokoldalúsága előnyös kifejtésre talál, az ily államokban az anyagi és szellemi törekvések összes ágai megtalálhatók nagy változatosságban. A hátrány azonban az, hogy ezekben az államokban a szellemi élet kifejlesztésénél túlnyomóan a természeti viszonyokat tartják szem előtt, és nem fordítanak elég erőt a szellemi életnek a természet-től független kifejtésére. Kis államokban ezzel ellentétben – mint pld. az Egyesült Államokban, Észak-amerikában és a Németbirodalom egyes alkotó államaiban – minden kis körnek meg vannak a maga közös feladatai; ezek az államok független csoportok, amelyekben gazdag és individuálisan alakult szellemi élet fejlődhetik ki. Ha mindent egy nagy egységgé akarunk szervezni, ez az ethikai fejlődést akadályozza, lehetetlenné teszi; kisebb körökben ellenben alapos szellemi és anyagi munkásság jöhet létre; minden kör teljes szellemi életet fejt ki és biztosítja ezzel a többi körökben való részvételét. E részekre osztással, kisebb körök alakításával teljesen megfér a nemzeti tudat; az a törekvés, hogy minden kis kör terjedelmes munkásságot fejt ki, biztosítja az egésznek a fenmaradását. A nemzeti tudatnak egyébként sem kell oly terjedelemre és oly szigorú következetességgel kiterjeszkednie, mint a politikai egységnek; ezt leginkább látjuk az úgynevezett lokál patriotismusnál, amely annyit jelent, hogy valaki bizonyos kisebb kört, falut, vármegyét tart hazájának és a föld legszebb helyének, mindazonáltal az államnak hű polgára. Mindebből tehát az következik, hogy az emberiség további fejlődése nem egy új, nagy internationalis szervezet létesítése lesz, hanem oly munkásság, amely

gondoskodik különböző államok békés egységéről, szervezi az egyes államok társas együttélését, de az egységet alkotó kisebb körök, államok fejlődési szabadságának csorbitása nélkül. Ezt az alakulást legjobban az a meggyőződés segíti elő, hogy a dolgokat tudományos belátás vezesse; ez alatt nem bizonyos elvont elvek alkalmazását értjük, hanem egyéni tapasztalatok rendszeresen átgondolt követését és megvalósítását. Minden egyes államnak okulnia kell a többi államok tapasztalatán; le kell vonnia azokból a magára vonatkozó következtetéseket és e szerint oldani meg a maga körében, a maga egyéniségének megfelelően a praktikus kérdéseket, így fog létesülni egy szellemi élet, amely minden állam saját szükségleteinek megfelel, amely minden érdekre kiterjed. Az a kérdés, hogy milyen legyen minden egyes kör alakja, különböző körülményektől függ; erkölcsi tekintetben állami szövetségek confoederatioja mindenképen kívánatos, de az, hogy minden kör minden irányban teljesen egyforma alakban, egyforma szükségleteket elégítsen ki, erkölcsileg sem kívánatos, az egész emberiség haladása szempontjából sem előnyös és amellet utópia is.

Utolsó szavunk tehát az, hogy egyes államokban a a polgároknak és maguknak az államoknak minél több szabadságot kell engedni, nem pedig nagy nemzetközi egységet kieroszakolni. Az erkölcsiségre mindig több biztosíték van a decentralizációban. Néha van szükség bizonyos egységesítésre, de ez nem lehet végcél; a centralizáció mindig csak átmenet egy új állapotra. *Aristoteles is a kis államoknak jószolt nagyobb jövőt. Ezekben jön létre az igazi erkölcsi állapot, közös munka, közös társadalmi élet, közös tudomány, közös erkölcsi felfogás, az igazi erkölcsiség ideálja.*

## Összefoglalás.

A családi élet kötelességeit a házastársak, a szülő és gyermek, a testvérek, a család és cseléd-ség egymás iránti viszonya határozza meg.

A társadalmi élet kötelességei a javak elosztásától, s a hivatás megválasztásától függnék.

Az állam teendői: a honvédelem, bíráskodás, törvényhozás, közoktatás, közigazgatás.

Az internationalitás célja az államok között oly kapcsolatot létesíteni, amely az állam határain túl terjedő erkölcsi célokat biztosítja, de nem lehet célja nagy nemzetközi egység kieroszakolása.



# FÜGGELÉK.

## Irodalmi tájékoztatás.

Atyám az utolsó években ethikai előadásainak elején állandóan egy vagy két órát szentelt irodalmi tájékoztatásnak, amelyen az ethika tankönyvszerű irodalmáról szólt és a hallgatónak olvasmányul ajánlott főbb műveket röviden jellemezte. Az 1909., 1910. és 1913-ik évben előadott tájékoztató órákból állítottam össze ez alábbi irodalmi tájékoztatót, csak azokat a műveket említve meg, amelyekről ő is megemlékezett. Így azokat a műveket, amely általa megjelölt írótól jelent meg 1915 után, nem a szövegben, hanem jegyzetben említettem meg.

Az irodalmi tájékoztatás kiterjed a magyar német, francia és angol művekre, beleértve az utóbbiba az amerikaiakat is.

Magyar művek. „A mi irodalmi viszonyaink különösségénél fogva – sajnos – eredeti munkát nem ajánlhatunk”, mondja atyám egyik előadásában. Egy fordítás van, amely visszatükrözteti azt, amit egy negyed századdal ezelőtt az erkölcsi kérdések körül irányadónak tekintettek. Ez Paul Janet munkája: „A politikai tudomány története az erkölcsstanhoz viszonyítva.” E munka alkalmas arra, hogy az erkölcsi kérdésekkel a közösség szempontjából megismerked-

jünk. E fordítás a Magy. Tud. Akadémia kiadásában jelent meg, Lőrincz Béla és Angyal Dávid fordításában. Ezenkívül a magyar irodalomból ajánlja, nem mint etikai tankönyveket, hanem mint erkölcsi kérdések tárgyalását, báró Eötvös József és Széchenyi István műveinek olvasását. Báró Eötvös József nagy alapvető munkáját; „A XIX. század eszméinek befolyása az állami életre”, szerinte minden magyar embernek egyszer át kellene gondolnia. Ez a munka a benne fejtegetett erkölcsi kérdések miatt fontos, mert azok az eszmék, melyeknek az állami élethez való kapcsolatát Eötvös fejtegeti, erkölcsi eszmék, s a munka inkább morális, mint jogi kérdések fejtegetése. Széchenyi Istvánt előadásában tisztán moralista írónak nevezi; a Hitel című munkája a nemzetgazdasággal, a Világ és Stádium a politikával foglalkozik ugyan, de állandóan a kérdések erkölcsi oldalát tekinti. Ha valaki Széchenyi műveit akként dolgozná át, hogy az időszerű gazdasági vagy politikai kérdéseket elhagyná, és csak a morális kérdéseket gyűjtene össze egy könyvbe, ez szerinte olyan munka volna, amely vetekednék a francia nagy moralisták, így Montaigne munkáival.

Német művek. A német munkák közül az ethika történetével foglalkozik Fr. Jodl, volt bécsi egyetemi tanár kisebb műve; „*Abriss der Geschichte der Ethik*”, amely tulajdonképen külön lenyomata a Rein-féle Paedagogiai Encyklopédia egy szakaszának. Ugyancsak Jodl egy kétkötetes nagy munkát írt az ethika történetéről: *Geschichte der Ethik, als philosophischen Wissenschaft* (Stuttgart, Cotta, 1906/12.) Jodl az összes nagy gondolkozók és irányok erkölcsi felfogását tárgyalja és kifejti az illető erkölcsi felfogás vonatkozásait a lélektanra, a vallásos életre és a metafizikára. Terjedelmes tárgyalási modoránál fogva kissé nehézkes munka.<sup>25</sup> A német közfelfogást képviseli Wilhelm Wundt munkája: *Ethik. Eine Unter-*

*suchung der Tatsachen und Gesetze des sit/liehen Lebens.* (Stuttgart, Enke 1912., 3 kötetes munka 4-ik kiadása.) Wundt modern tudós, érdemes munkásságot fejtett ki, de könyvét némi óvatossággal kell olvasni, mert az adatok egybeállításában némi felületességet árul el.

Pontos és mindenre kiterjedő munka *Friedrich Paulsen*, berlini tanáré, aki jeles író, kiváló tehetség és szép világossággal magyaráz. Munkája: „*System der Ethik, mit einem Umriss der Staats und Gesellschaftslehre*” (Berlin, 1894.) Paulsen igazi liberalis-mussal gondolkozó német ember, mentve azoktól az egyoldalúságoktól, amelyek nálunk a magukat liberálisoknak nevezőknél gyakran találkozhatunk. A munka magában foglalja az ethika történetét, elméletét és a gyakorlati kérdéseket is. Hiánya azonban mind a Wundt, mind a Paulsen rendszeres munkáinak, hogy mind a kettő írójának sajátos fel-fogását adja, ellenben mások nézetéről és gondolkozásáról kevés tudomást vesz; az ily munkákat óvatosan kell olvasni, hogy az ember ne fogadja el minden kritika nélkül azt, ami benne foglaltatik.

A német irodalomból meg kell még említenünk a keresztény felekezeti alapon írott munkákat. *W. Cathrein* nagy munkája: *Moralphilosophie*, katolikus felekezeti alapon áll; *Luthardt* lipcsei tanár *Compendium der theologischen Ethik* című könyve protestáns ethika; míg *W. Hermann: Ethik* eimű munkája vallásos keresztény alapon áll, de korunk összes erkölcsi törekvéseit elismerni.

Francia művek. A francia irodalomban rendkívül nagyszámú a moralista író, és minden jeles író foglalkozik erkölcsi kérdésekkel, amelyek ott mindenkit foglalkoztató közkérdések. Ebben az országban miniszterek és képviselőházi elnökök írtak erkölcsi oktatásról könyveket. Itt azonban csak a tankönyvszerű könyvekről emlékezünk meg. Ilyenek *Marion: Leçons de morale*, 1882-ben megjelent munkája;

nagyon figyelemre méltó *Gaston Richard* bordeauxi sociológiai tanár munkája: *Manuel de morale*. Kiváló tevékeny ethikai író végül *Charles Renouvier*, akinek 1869-ben két kötetben megjelent munkája „*Science de Morale*.”

Angol művek. Az angol ethikai könyvek a németeknél sokkal használhatóbbak, mert inkább iskolaszerűen adják elő tanításaikat; megállapodott tanításnak, tudományos felfogásnak a képviselői és nem annyira egyéniek, mint a németek, pld. Wundt vagy Paulsen. Angliában az etikát az egyetemeken mindenütt tanítják, s úgyszólván minden egyes gondolkodó foglalkozott az erkölcsi kérdésekkel. A nagy irodalomból csak néhány könyvet említhetünk meg.

Az ethika alapfogalmairól és történetéről értékes kis könyvet írt *H. Sidgwick: Outlines of the history of Ethics*. (London Macmillan 1886.) mely az *Encyclopedia Britannica* egy szakaszának külön lenyomata. Ez a kis tanulmány az ethika fejlődéséről teljes képet és felvilágosítást ad. Ugyanettől a szerzőtől megjelent nagyobb munka az ethika módszereit tárgyalja: *Methods of Ethics*, amely német nyelven is megjelent *C. Bauer* fordításában „*Die Methoden der Ethik*” (Leipzig Klinkhardt 1909.) címen. Figyelemre méltó továbbá *Mackenzie: A manual of Ethics* (London Clive 1904) és *Seth: A study of ethical principles* (London Blackwood 1902.) valamint *Muirhead: Elements of ethics*. (London Murray 1892.) amelyek mindegyike kiválóan megírt tankönyv. Nagy körültekintéssel írt modern munka végül *L. Stephen* munkája; „*The Science of Ethics*. (London 1882.)

Az amerikai könyvek közül megemlíthetjük *F. Thilly* „*Einführung in die Ethik*” címen németre fordított munkáját, amely körülbelül azzal a feladattal foglalkozik mint a jelen munka: ismerteti a különböző ethikai álláspontokat és felállítja a maga állás-

pontját a más álláspontok hiányosságaival szemben. Egyik legjelesebb újabb munka *J. Dewey* amerikai philosophus és paedagogus és *J. H. Tufts* sociologus közös műve: *Ethics* (New-York 1908.) Ez a munka összefoglalva tárgyalja az ethika kérdéseit és még azoknak is, akik nem akarnak szakszerű ethikusok lenni, de megakarják ismerni az ethikai gondolkodók eredményeit, nagyon ajánlatos olvasni. A könyv megismertet az amerikai társadalom erkölcsi felfogásával és rendszeresen tárgyalja ezt a tárgyat, melyet ott régtől fogva az iskolákban tanítanak.

Nem tulajdonképeni ethikai tankönyvek, de az erkölcsi fejlődés történetének legfontosabb és legteljesebb összefoglalása két angol sociologus, londoni egyetemi tanár munkája. Az egyik *L. T. Hob house: Morals in Evolution*. (London Chapman 1906.) Kevés ethikai munka jelent meg még Angliában is, amely olyan nagy hatást tett volna, mint ez; az erkölcsi-ség fejlődését adja társadalmi szempontból, de kiterjed az erkölcsi elmélkedések fejlődésére is. A másik munka *Ed. Westermarck: Origin and development of moral ideas* 1908-ban megjelent két kötetes nagy műve, amely németül is megjelent: *Ursprung und Entwicke lung der Moralbegriffe* címen, fordította *L. Katscher* (Leipzig Klinkhardt 1913.) Ebben a könyvben össze vannak állítva az erkölcsiség kérdéseiben alakult különböző felfogások; némi hiánya a könyvnek *Hobhouse*-al szemben az, hogy csupán a kezdetleges társadalmakkal foglalkozik, épügy mint a mai legtöbb sociologiai író.

A kisebb nemzetek irodalmából ki kell emelnünk *H. Höffding: Ethik. Eine Darstellung der ethischen Principien* (Leipzig Reisland 1888.) dán philosophus németre fordított munkáját; ez a könyv az angol, francia és német fejlődés minden irányát feldolgozza és foglalkozik mind az ethika elméletével, mind a társadalmi életre való alkalmazásával. Más kisebb

nemzeteknek, így a hollandoknak és svédeknek is van figyelemre méltó ethikai irodalmuk, de ezek annyira távolesnek az európai közösségtől és annyira sajátosan nemzetiek, hogy csak az foglalkozhatik velük, aki az európai államok etikájában már otthonos.

Ethikai folyóiratok. Az irodalmi tájékoztató előadások két ethikai folyóiratról emlékeznek meg, melyek az ethikai társulatok mozgalmával állanak összeköttetésben. Ezek egyike az angol ethikai társaságok uniója által kiadott „International Journal of Ethics” című folyóirat, a másik a „Deutsche Gesellschaft für ethische Kultur” német egyesület folyóirata az „Ethische Kultur”. Ezzel kapcsolatban az előadások érdekesen emlékeznek meg az ethikai társulatok mozgalmával. Az ethikai egyesületek mozgalma leginkább az angol és német művelődési körre terjed ki, míg a franciáknál kevésbé kapott lábra. A mozgalom célja az, hogy ezentúl az emberek erkölcsi meggyőződése legyen a közélet egyedüli alapja. A középkorból az újkorba átszármazott meggyőződés az, hogy a közélet alapja a vallás és csak azok élhetnek igazi közös erkölcsi életet, akik ugyan egy valláson vannak. Az eretnekek elleni harcok ma már megszűntek, de a kultúrharc folyik még most is. Akik így gondolkoznak, nem gondolják lehetőnek, hogy oly emberek, kik a vallásra, tehát az Istenre vonatkozó nézeteikben nem egyeznek meg, együttesen, közös, egységes társadalmi életet alakíthassanak. Ezzel szemben az ethikai mozgalom abból a felfogásból indul ki, hogy a vallás az Istenségre, a túlvilági életre, a fejlődésnek legvégső nagy kérdéseire, tehát olyasmire vonatkozik, ami nem áll az emberi tapasztalat körében, és így nem lehet a tudomány alapja. Ezzel szemben az erkölcsi ítélkezés tapasztalati dolog, tehát ép úgy, mint minden tapasztalati dologban, az erkölcs kérdé-

seben is lehet tudományos közmeggyőződést alkotni. A közélet alapja tehát ez a közerkölcsi meggyőződés legyen. Ez a mozgalom nem zárja ki az ember érzületéből, gondolkozásából a vallást, hanem az erkölcsi ítélkezés terén a vallás helyett a tudományban keres biztos alapot. A magyar társadalomnak régi fel-fogása az, hogy minden más tan hirdetése épp a magyarságnak lenne szétdarabolása: e sok nemzeti-ségű, sokféle vallást követő nemzetnél régóta törekedtek egy közös erkölcsi alap megtalálására. 1790-től kezdve a magyarság nagy válsága után az országgyűlés egy országos bizottságot (regnicolaris deputatio) küldött ki, mely a belügy, közigazgatás, igazságszolgáltatás, de különösen a művelődés kérdéseivel foglalkozott. E bizottság elnöke Ürményi József volt; a törvényjavaslatok azonban a francia forradalmi mozgalmak miatt nem valósulhattak meg. Mikor azonban a magyarság fejlődése 1825-ben újra megindult, új bizottságot küldtek ki, mely az 1790-ik évi munkálatokat tanulmány tárgyává tette, azokat elfogadta és törvénybe iktatandónak tartotta. Ebben a törvényjavaslatban olvassuk a következőket: „Az ember műveltsége a testre és lélekre vonatkozik; lelki élete, érzülete pedig kettőtől függ: a vallástól és az erkölctől. Azért ebben az országban mindenki részesüljön vallásos oktatásban, de ezt a vallásos oktatást adja meg mindenkinek a maga egyháza, az ő hitének tiszta forrásaiból; de ez a vallásos oktatás gondoljon mindig arra, hogy mikor az ifjú lelkét a maga vallásában megerősíti, ne indítsa más vallások ellen, hanem inkább arra vezesse az ifjakat, hogy az a meggyőződés keljen fel bennük, hogy mindenki iránt, bárminő is legyen annak a vallása, egyforma kötelességei vannak. Az erkölcs azonban olyan valami, amely mindenkire vallás-különbség nélkül érvényes. Mindenki részesüljön tehát ebben az országban közös erkölcsi tanításban,

és ez legyen alapja a nemzeti közösségnek. Az a nép, amelynek saját alkotmánya van, megérdemli, hogy oly nevelésben részesüljön, amely megfelel a gondolkodás szabadságának.” Így beszéltek a magyarok 1825-ben és ebből látszik az, hogy az a mozgalom, amely Amerikában az ethikai társaságok címe alatt megindult, a mi nagyjainkat már majdnem egy századdal előbb komolyan foglalkoztatta. Hogy ez valóra nem válhatott, annak épp az az oka, hogy állandóan az ellen a törekvés ellen kellett küzdeni, amely Magyarországot be akarta olvasztani a nagy monarchikus szervezetbe. Innen származik az, hogy mi ma nem a régi felfogás, az igaz magyar felfogás szerinti tanítást kapunk az iskolában, hanem együtt a kettőt: hit- és erkölctant.



## JEGYZETEK

<sup>1</sup> Auguste Comte (1798–1857) legnevezetesebb műve: Cours de Philosophie Positive.

<sup>3</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 – 1831): Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften.

<sup>3</sup> Későbbi előadásokban a matematikai tudományok sorrendje megváltoztatva fordul elő: első a geometria, második az analysis és a harmadik a kinematika.

<sup>4</sup> A dialektikai tudományok sorrendje későbbi előadásokban a következő: aesthetika, logika és ethika.

<sup>5</sup> A tudományok e felosztásáról szól atyámnak a heidelbergi harmadik nemzetközi kongresszuson 1908-ban megtartott előadása: „Mittheilung über Klassifikation der Wissenschaften.” Ebben az érkezésben a tudományok felosztásán kívül még különösen megtaláljuk a természeti és tudományok módszerének analógiájára vonatkozó úttörő fejtegetéseit,

<sup>6</sup> Az ethikai főszeponatok könyvünkben az 1893 évi előadások nyomán vannak tárgyalva. Az 1909 óta tartott előadásokban az ethikai princípiumoknak ez a fejtegetése még behatóbban van részletezve és különösen az ethikai álláspontok fejlődési menete szerint csoportosítva. Ez a módosított fejtegetés tárgyát képezte 1908-ban a heidelbergi III. nemzetközi philosophiai kongresszuson tartott előadásnak, amely „Dialektik der Ethischen Prinzipien” eimen tétetett közé. Teljesség kedvéért itt közöljük az ethikai főszeponatoknak ezt az egybeállítását:

Objektív szempont: a cselekedet értéke.

I.

A) Eudaimonismus:

1. Hedonismus
2. Asketismus

B) Energismus:

3. Harmonismus
4. Perfectionismus

II.

A) Individualismus:

1. Egoismus
2. Altruismus

B) Collectivismus:

3. Socialismus
4. Universalismus

Subjectív szempont: a cselekvő érdeme.

III.

A) Empirismus:

1. Utilitarismus
2. Evolutionismus

B) Nativismus:

3. Intuitionismus
4. Intentionismus

IV.

A) Heteromismus:

1. Autoritativismus
2. Naturalismus

B) Autonomismus:

3. Subjectivismus
4. Personalismus

Az említett német értekezésben az erkölcsi fejlődés négy foka van jellemezve aszerint, amint az ethikai princípiumok mindegyik sora megfelel egy tipikus társadalmi fejlődési foknak. Az első, a törzsi szervezet korát jellemzi az egoisticus hedonismus és az utilitarius autoritativismus; a második a rendi szervezet, ennek typusát az altruistikus asketismus és a naturalistikus legális evolutionismus; a harmadik fok a collectivistikus harmonismus és az intuitív Subjectivismus kora, míg a negyedik fok még csak a jövőben fog kialakulni.

<sup>7</sup> Epikuros (341-270 Kr. e.) görög philosophus, akinek tanai Diogenes Laertius utján maradtak reánk.

<sup>8</sup> Aristoteles (384-322 Kr. e.) Ethikája magyarul megjelent Haberern Jonathan fordításában 1873-ban.

<sup>8</sup> Platon (429-348 Kr. e.) „Állam”-a magyarul megjelent Simon József Sándor fordításában 1904.

<sup>10</sup> John Stuart Mill (1806-1873) ethikai műve Utilitarism. Németül is megjelent „Nützlichkeits Princip” cím alatt Lipszében 1869-ben.

<sup>11</sup> Adam Smith (1723-1799) Theory of moral sentiments című műve németül is megjelent Theorie der sittlichen Gefühle cím alatt 1791-ben.

<sup>12</sup> Herbart (1776-1841) ethikaifőművei „Praktische Philosophie” és „Encyclopädie der Philosophie aus praktischen Gesichtspunkten entworfen.”

<sup>13</sup> Kant (1724-1804) ethikai művei: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Kritik der praktischen Vernunft.

Herbert Spencer (1820-1903) Data of Ethics 1879.

<sup>15</sup> John Locke (1632-1704) Essay on human understanding.

<sup>16</sup> A cselekvés lélektani elemzéséről szól atyámnak a bolognai IV. nemzetközi philosophiai kongresszuson 1911-ben „Das System der Ethischen Ideen und die Entwicklung der Sittlichkeit” című értekezése, amely a W. Rein jénai egyetemi tanár szerkesztésében megjelent Jahrbuch des Vereins für Wissenschaftliche Paedagogik 1912 évfolyamában is megjelent. Magyarul megtalálható „Kármán Mór paedagogiai dolgozatai.” I. k. 24-31. 1.

<sup>17</sup> Herbart. Allgemeine Paedagogik. Willmann-Fritsch-kiadás I. k. 390. I.

<sup>18</sup> Későbbi ethikai előadásokban a négy erkölcsi eszme mint a cselekvő lélek tulajdonsága a következő megjelöléssel van megnevezve: érzékenység, tanulékonyág, találékonyág és tevékenység. Hátrahagyott jegyzetekben ezekre a következő német kifejezések vannak alkalmazva: Receptivität, Impressionabilität, Reagibilität, Spontaneität. Az erkölcsi eszmék rendszerére vonatkozólag érdekes összehasonlítást tenni „Lotze: Grundzüge der praktischen Philosophie, Leipzig, Hirzel 1882. 2. Kap. Die Grundsätze des Handelns §§ 10-15” szakaszaival.

<sup>19</sup> A társadalmi morphologia és társadalmi pathologie kifejezéseket a jelen munka összeállítója használja; az előadásokban és jegyzetekben ez nem fordul elő; de miután a modern sociologia legkiválóbb képviselői: Durkheim, Baldwin használják ezeket a kifejezéseket, azért tartottuk megengedhetőnek a később keletkezett kifejezéseket a régebben tartott előadásokra alkalmazni.

<sup>20</sup> A társadalmi typosok e felállítása rendkívül feltűnő analógiákban megtalálható sokkal későbbi angol és ameri-

kai művekben. Így az angol Hobhouse-nál a három társadalmi fejlődési típus: a rokonság, a tekintély és a polgárság elvének típusa: principle of kinship, of authority, of citi zenship. Hasonló Dewey és Tufts etikájában a „group morality, personal morality s a kettő közötti átmenet korszakai, valamint az amerikai Giddings „Principles of sociology” munkájának zoogen, anthropogen, ethnogen és demogen társadalmi assziációi. Érdekes továbbá összehasonlítani a társadalmi fejlődés törvényszerűségének ezt az elméletét Steinmetz hollandi sociologusnak az Année Sociologique harmadik kötetében: „Classification des types sociaux” című értekezésével Ez értekezés szerzője sorba veszi a társadalmi típusok osztályozására vonatkozó tudományos törekvéseket és két külön csoportra osztva több mind húsz vállalkozást ismertet Ha ez átnézettél egybevetjük atyám elméletét, akkor láthatjuk azt, hogy a társadalmi típusok osztályozásának egyedüli helyes alapja az etikai méltatás és a pszichológiai magyarázat, amely az eddigi kísérletekben hiányos

A társadalmi típusok rajzát megtaláljuk még atyámnak a Budapesti Szemle 1908. évfolyamában „Egy kis történet philosophia. Művelődésünk fejlődésének törvényszerűsége” című értekezésében, ahol egyúttal egybe van hasonlítva a fejlődés elmélete Karl Lamprecht lipcsei egyetemi tanár rendkívül hasonló elméletével. Mindezt azért kívántam itt megjegyezni, hogy a figyelmet arra felhívjam, hogy atyám már a 80 –90 es években megjelölte a kutatásnak azt az irányát, melyen később a sociologia haladt.

<sup>21</sup> Max Müller (1823 - 1900) német születésű oxfordi egyetemi tanár, philologus és philosophus.

<sup>22</sup> Hátrahagyott jegyzetekben az erkölcsi élet munkásságának más felosztása található; ez az itt közölt felosztástól annyiban különbözik, hogy az erkölcsi élet felosztását az erkölcsi eszmék rendszerével igyekszik párhuzamba hozni.

Ezt a felosztást a teljesség kedvéért itt közöljük:

I.	II.	III.	IV.
<i>1 Munka</i>	Vérségi kapcsolat (törzs)	Szolgaság	Tapasztalat
<i>Üdülés</i>	Vendégség	Vagyon	Hit (mythos)
<i>1. Mesterség</i>	Rendiség	Tiszttség	Ismeret
<i>játék</i>	Társaság (pajtáság)	Birtok	Vallás
<i>3. Művészet</i>	Nemzeti élet	Hivatás	Tudomány
<i>Műélvezet</i>	Egyesület (barátság)	Tulajdon	Meggyőződés (confessio)

A munkásság köreinek e felosztása rendkívül érdekes hasonlatosságot mutat Lester F. Ward amerikai sociologus „Pure Sociology” című munkájában felállított „genetikus erők<sup>a</sup>-kel: ontogenetikus erők a természetet átalakító erők, phylogenetikus erők a társadalmat szervező, sociogenetikusok a szellemi, erkölcsi, vallási erők.

<sup>23</sup> A lelki kölcsönhatásból létesült újabb lelki tény, mint a társadalmi élet eleme a múlt század végén a francia Gabriel Tarde munkáiban merült fel először, nevezetesen a „Les lois sociales” című munkájában, ahol intercerebrális psychologia elnevezéssel van róla szó. Az angol és az amerikai social-psychologia Tarde-től vette át ezt a gondolatot. (Giddings, Ross, Ward, Dealey.) Mi megállapíthatjuk, hogy ez a gondolat már sokkal előbb magyar elmében született meg.

<sup>24</sup> Marcus Tullius Cicero (Kr. e. 106–43) Római szónok, államférfiú és philosophus. Fő etnikai műve: A legfőbb jóról és rosszról. Magyarul megjelent Némethy Géza fordításában 1901.

<sup>25</sup> Fr Jodl etikája halála után, 1918-ban jelent meg „Allgemeine Ethik” eimen (Cotta, Stuttgart). Szép stylusban, modern gondolatokkal megírt könyv.

## TÁRGY- ÉS NÉVMUTATÓ.

Adózás	139, 148	Egyéniség	42
Akarat	41	Egyenlőség	123
Állam.	141	Egyesült államok	141
Államformák.	99	Egyesületi társadalom	94
Allamteendők	145	Élvezet	21
Állati társasélet.	88	Empirizmus	31
Állhatatosság	41	Energizmus	21
Analysis	11	Epikuros	21
Apai kötelesség	133	Eötvös József	14
Aristokratia	100, 103	Érzelem	38
Aristoteles	21, 152	Érzékenység	37
Atyafiság	90	Eszthetika	46
Áttérés	<i>rsb</i>	Ethika	16
Autonómia	27	Euripidész	83
Biológia	12	Faj	141
Bíróság	146	Foglalkozás	67
Birtok	76	Folyamatok tudománya	14
Budgett	146	Formák tudománya	11
Büntetőjog	143	Formális ítéletek	20
Célszerűség	44	Geológia	12
Chemia	12	Geometria	11
Comte	5	Görögország	110
Család	126	Goethe	55
Cselédség	135	Grammatika	15
Cselekvés 36, 43		Gyermeki viszony	128
Deák Ferencz	56	Hadviselés	142
Demokratia	99	Haladás	110
Dialektikai tudományok	16	Hatalmasság	37

Haza	98	Köznyelv	99
Házasság	128	Közügy	140
Házasságkötés	128	Kritika	109
Házastársak	128	Lefoglalás	75
Hazugság	121	Lelkiismeretesség	44
Hedonizmus	20	Locke	31
Hegel	5	Logika	16
Heteronomia	27	Lovagkor	51
Hivatás	103	Materiális ítéletek	20
Hít	86	Matriarchátus	90
Honvédelem	99,142	Mathematikai	
Homeros	46	tudományok	11
Humor	83	Megbecsülés	124
Idealista philosophia	7	Meggyőződés	87
Igazság	120	Mesterség	69
Individualizmus	24	Mill	22
Individualis ethika	113	Monarchia	99,103
Internationalitás	149	Motívum	36
Intuitionizmus	31	Munka	68
Irodalmi munkásság.	62	Munkásságok körei	61
Ismeret	50	Műélvezet	73
Javak elosztása	139	Müller Max	85
Játék	73	Művészet	.69
Jellem	42	Naiv éposz	46
Jodl	30	Naiv költészet	82
Jogosság	41	Nemzeti társadalom	53
Jóság	41	Nemzetközi szerződé-	
Kant	25	sek	150
Kinematika	11	Népmese	46
Kormány	148	Nevelés	133
Kosmologia	12	Nőnevelés	130
Kölcsönhatás	107	Okosság	43
Költészet	81	Ökonómia	15
Költségvetés	146	Öfenntartás	118
Kötelesség	112	Öngyilkosság	119
Következetesség	42	Önmegbecsülés	124
Közhatalom	145	Önuralom	120
Közigazgatás	100	Örökség	138
Közoktatás	144	Őszinteség	120

Paedagogia	15	Tapasztalat	6
Pályaválasztás	137	Társadalom	89
Pathologia	57	Társadalmi osztályok	112
Patriarchátus	90	Társadalmi öröklés	136
Pietas	123	Technikai munkásság	61
Poézis	78	Technológia	15
Philologie	15	Theologia	15
Physika	11	Termelő eszközök	134
Physiologia	18	Természettudomány	11
Poétika	82	Testvéri kötelesség	135
Positivistá philosophia	6	Testvéri viszony	127
Primitív család	90	Testvériség	120
Próza	78	Tisztség	102
Psychologia	17	Tolerantia	123
Referendum	147	Tökéletesség	38
Rendiség	50	Történettudomány	13
Rendi társadalom	49	Törvényesség	40
Róma	110	Törvényhozás	100
Schiller	82	Törvényhozók	100
Sejttan	108	Törzs	46
Smith	22	Tudás	78
Socialis ethika	113	Tudomány	9
Socialis munkásság	63	Tulajdon	139
Socialismus	137,139	Türelmesség	123
Sociologia	15	Universalismus	24
Sokoldalúság	38	Utilitarismus	21
Spencer	29	Üdülés	72
Szabadság	118	Vagyon	75
Személyiség	42	Vallás	84
Szentimentális költészet	82	Válópör	132
Szentség	44	Vendégbarátság	47
Szerződéses társadalom	94	Védelem	99
Szolgaság	102	Viszonosság	39
Szórakozás	72		



## TARTALOMJEGYZÉK.

	Oldal
ELŐSZÓ	3
BEVEZETÉS. Az ethika helye a tudományok sorában	5
ELSŐ RÉSZ. Az ethika alapelvei	19
I FEJEZET. Az ethikai főszezpontok	19
1. Energismus és hedonismus	20
2. Universalismus és Individualismus	24
3. Heteronomia és autonómia	27
4. Empirismus és intuitionismus	31
Összefoglalás	34
II.FEJEZET. Az erkölcsi eszmék	35
1. A cselekvés lélektani elemzése	36
2. Az érzékenység tökéletessége	37
3. Az érzelem jósağa	38
4. Az akarat személyisége	41
5. A cselekvés szentsége	43
Összefoglalás	44
III.FEJEZET. Az erkölcsi typosok	45
1. A törzsi társadalom typusa	46
2. A rendi társadalom typusa	49
3. A nemzeti társadalom typusa	53
4. A jövő társadalom typusa	56
5. Társadalmi pathologia	57
Összefoglalás	59
MÁSODIK RÉSZ. Az ethikai szervezet	60
IFEJEZET. Az erkölcsi tevékenység körei	60
II.FEJEZET. Az erkölcsi tevékenység elemzése	67
1. A technikus munkásság	67
a) A munka	68
b) A szórakozás	72
c) A birtoklás	74
Összefoglalás	77

	Oldal
2. Az irodalmi munkásság	78
a) A tudás	79
b) A költés	81
c) A vallás	84
Összefoglalás	87
3.A socialis munkásság	88
a) A család	90
b) A társadalom	92
c) Az állam	93
d) A család és társadalom viszonya	95
e) Az egyén és az állam viszonya	101
Összefoglalás	104
HARMADIK RÉSZ. Az ethika alkalmazott része	105
I. FEJEZET. Az erkölcs és a kötelesség	105
1. Az erkölcs keletkezése	106
2. A kötelességek felosztása	113
Összefoglalás	114
II. FEJEZET, individuális ethika	116
1. A szabadság	118
2. A testvériség	120
3. Az egyenlőség	123
Összefoglalás	125
III. FEJEZET. A socialis ethika	
1. A család	126
2. A társadalom	136
3. Az állam	141
4. Az internationalitás	149
Összefoglalás	152
FÜGGELÉK. Irodalmi tájékoztató	154
JEGYZETEK	162
TÁRGY ÉS NÉVMUTATÓ	167