

65992.  
GÖRÖG ÉS LATÍN REMEKÍRÓK.

KIADJA A M. TUD. AKADEMIÁNAK CLASSICA-PHILOLOGIAI BIZOTTSÁGA.

---

---

MARCUS TULLIUS CICERO.

A LEGFŐBB JÓRÓL ÉS ROSSZRÓL.

SZÖVEGÉT MEGÁLLAPITOTTA,

FORDITOTTA, BEVEZETÉSSSEL ÉS JEGYZETEKKEL ELLÁTTA

NÉMETHY GÉZA

A M. T. AKADEMIA L. TAGJA.



BUDAPEST.

FRANKLIN-TÁRSULAT

MAGYAR IROD. INTÉZET ÉS KÖNYVNYOMDA.

1901.

Ára 3 K.

MAGY. AKADEMIKUS  
KÖNYVTÁRA

MAGY. AKADEMLA  
KÖNYVTÁRA

GÖRÖG ÉS LATIN  
REMEKÍRÓK.

KIADJA

A M. TUD. AKADÉMIÁNAK  
CLASSICA-PHILOLOGIAI BIZOTTSÁGA.

MARCUS TULLIUS CICERO.  
A LEGFŐBB JÓRÓL ÉS ROSSZRÓL.

BUDAPEST.

FRANKLIN-TÁRSULAT

MAGYAR IROD. INTÉZET ÉS KÖNYVNYOMDA.

1901.

MARCUS TULLIUS CICERO.

A LEGFŐBB JÓRÓL ÉS ROSSZRÓL.

SZÖVEGÉT MEGÁLLAPITOTTA,

FORDITOTTA, BEVEZETÉSSEL ÉS JEGYZETEKSEL ELLÁTTA

NÉMETHY GÉZA

A M. T. AKADÉMIA L. TAGJA.



BUDAPEST.

FRANKLIN-TÁRSULAT

MAGYAR IROD. INTÉZET ÉS KÖNYVNYOMDA.

1901.

291056



MAGY. AKADEMIA  
KÖNYVTÁRA

FRANKLIN-TÁRSULAT NYOM-ÁJA.

MAGY. AKADEMIÁI  
KÖNYVTÁRA

## ELŐSZÓ.

Cicero leggondosabb és legjelentékenyebb philosophiai munkáját adom ezúttal a magyar olvasóközönség kezébe, *A legfőbb jóról és rosszról* szólót. Azok az ethikai alapkérdések, a melyekről itt szó van, azok a philosophiai rendszerek, melyeket Cicero a maguk egészében ismertet, különösen az epicureismus és a stoicismus, minden esetre olyanok, hogy méltán tarthatnak számot minden művelt ember érdeklődésére. Azt hiszem tehát, nem végeztem fölösleges munkát, midőn e könyvet lefordítottam, annál is inkább, mert ez az első teljes fordítás magyar nyelven. Néhány évvel ezelőtt *Szerelemhegyi Tivadar* kiadta ugyan az első könyv nagyobb részének fordítását a *Római remekírók* című gyűjteményben, de ez a munka iskolai célra készült, az eredeti szöveg olvasását akarja megkönnyíteni s már csak ezért sem tarthat jogot a műfordítás nevére.

A bevezetés megírásánál csak az a cél vezérelt, hogy megismertessem az olvasót a munkára vonatkozó főbb tudnivalókkal. Mellőztem tehát minden vitás kérdést és csak a tudomány kész eredményeit

igyekeztem előadni minél világosabb formában. A jegyzeteknek sincs egyéb céljok, mint, hogy az olvasót átsegítsék minden nehézségen, melyre olvasás közben előreláthatólag akadni fog. Új tudományos felfedezéseket tehát itt se keressen senki.

Azt, hogy a függelékben a philosophiai műszók fordításait külön is összeállítottam, főleg az olyanok kedvéért tettem, a kik maguk is foglalkoznak hasonló tartalmú görög vagy latin munkák fordításával. Hogy többet ne említsek, én tettem itt az első kísérletet a szörszálhasogató stoikus rendszer számos műszavának következetes magyar fordítására; összeállításomnak tehát esetleg hasznát vehetik mások is.

A mi az eredeti szöveg kritikai megállapítását illeti, ez egészen a magam munkája. A *De finibus* latin szövegét ugyanis már 1890-ben kiadtam a Lampel R. cégnél s ehhez ragaszkodtam fordításomban is. Kiadásomtól néhány jelentéktelen, orthographiai és interpunctionalis dolgot nem számítva, csak egy helyen tértem el, az I. könyv VII. fejezetének 23. §-ában, a mit részletesen megokoltam az Egyetemes Philologiai Közlöny 1900. évi folyamának 779. s köv. ll. A kik tehát szövegkritikai kérdések iránt érdeklődnek, azok említett kiadásomban és idézett cikkemben találhatják meg a kívánt felvilágosítást.

Budapest.

Némethy Géza.



## BEVEZETÉS.

### I. Cicero philosophiai munkássága.

Cicero, a nagy római szónok, nemcsak mint államférfiú, nemcsak mint az ékesszólás felülmulhatatlan mestere és a retorika tudományának hivatott művelője szerzett magának hazája körül hervadhatatlan érdemeket; hanem még az a dicsőség is őt illeti meg, hogy a tudományos műveltség legszébb virágát, a *philosophiát* Rómában meghonosította.

Az ő korában az egész római élet át meg át volt már hatva görög műveltségtől, a hellenismus éltető és nemesítő szellemétől. Tudták már méltányolni a rómaiak a görög művészet örökbecsű remekeit s mint műértő közönség ők biztosítottak neki újabb virágzást; görög minták után indult költészetök s már azon a ponton állott, hogy megközelítse a mestereket; a prózairodalom pedig az ékesszólásban és a történetírásban oda fejlődött, hogy bátran versenyre kelhetett Demosthenes és Thucydides remekeivel. Egy dologban maradtak csupán hátra, a *philosophiában*. Érezték is e nagy hiányt a kor legjobbjai, a kik műveltségüket nem tartották teljesnek mindaddig, míg Athenben folytatott *philosophiai* tanulmányokkal be nem tetőzték, de a nagy többség, a praktikus észjárású és a közéleti tevékenységet mindennél többre becsülő rómaiak nagy sokasága határozottan idegenkedett az előtte haszontalannak látszó elvont gondolkodástól. Azt megéppenséggel lehetetlennek tartotta mindenki, hogy ezt a tisz-

tán *theoretikus* tudományt valaki latin nyelven művelje. Hallatlan merészségre vállalkozott *Titus Lucretius Carus*, Cicero kortársa, midőn *A természetről (De rerum natura)* szóló tanító költeményében versekbe foglalta Epicurus rendszerét s érzik is minden során az a roppant nehézség, melylyel a *philosophiai* fogalmak és finom megkülönböztetések latinul való kifejezése járt, noha az a mélységes komolyság és az igazságért való szent lelkesedés, mely az egész költeményt áthatja, nem téveszthette el hatását a fogékony olvasóra. A kik azonban prózában írtak hasonló tárgyakról, mint Amafinius és Rabirius, ugyancsak Epicurus hívei, oly silány férczmunkákat adtak, hogy még a philosophiában jártasakat is elriasztották e tudománynak latin nyelven való művelésétől.

Maga Cicero egész életében nagy kedvvel foglalkozott a *philosophiával* és neves ember volt már akkor, midőn tudományos műveltsége hézagait Athenben a görög *philosophusok* iskoláiban egészítette ki, de államférfiúi és ügyvédi lázas tevékenységében még csak nem is gondolhatott arra, hogy e téren valami említésre méltót hozzon létre. Ám azért mégis megirigyelte Plato és Aristoteles babérait s legalább abban a szakmában, a mely már foglalkozásánál fogva legközelebb-ről érdekelte, a philosophiai államtudományban igyekezett őket utánozni. Ily szándékkal fogott bele már 54-ben Kr. e. *Az államról (De re publica)* és 52-ben *A törvényekről (De legibus)* szóló munkájának megírásába. Mind a kettő csak töredékesen maradt reánk, de ily állapotában is világosan tanúskodik arról, hogy Cicero jártas volt az államtudományi kérdések *philosophiai* irodalmában. Arra azonban semmi jel sem mutat, hogy már ebben az időben komolyan gondolt volna elméleti *philosophiával* foglalkozó művek írására.

De csakhamar nagy változás állott be a római állami életben s vele együtt a Cicero életében is. Kitört a polgár-

háború Cæsar és Pompeius közt, mely az utóbbinak és a szabad köztársaság pártjának tökéletes bukásával végződött. Cæsar, mint teljes hatalmú dictator, kormányozta az óriási birodalmat s a legyőzött fél vezéreibei, a kik a nagy katasztrófát túléltek, köztük Cicero is, politikai tétlenségre voltak kárhoztatva. Ugyanebben az időben, 45-ben Kr. e., érte Cicerót az a fájdalmas csapás is, hogy kedves leányát, Tullíát elvesztette. Tehát kettős, hazafiúi és apai fájdalom kényszerítette Cicerót arra, hogy a magányba vonuljon és szívének sebeit enyhíteni igyekezzék. De ez a törhetetlen lelkű, már hatvan éven túl levő férfiú ekkor sem tudott pihenni és fájdalmának orvosságát a philosophiai tanulmányokban kereste, melyekre oly nagy buzgalommal adta magát, hogy hihetetlenül rövid idő alatt, 45-ben és 44-ben, elvégezte életének utolsó nagy munkáját, a philosophiának latin nyelvre való átültetését és Rómában való meghonosítását.

Először is *Vigasztalás (Consolatio)* című, fájdalom, elveszett könyvét írta meg szeretett Tullíájának elhunytá alkalmából. Mintaképeül Crantor, akadémikus philosophusnak *A gyászról (Περὶ πένθους)* szóló műve szolgált és főczélja volt kimutatni azt, hogy minden fájdalomunkban a philosophia nyújthat legjobb vigasztalást. Hogy azonban e vigasztalásban ne csak maga, hanem honfitársai is részesülhessenek, elhatározta a philosophia főbb rendszereinek latin nyelven való feldolgozását és mintegy előszóul e nemű munkáihoz megírta a *Hortensiust*, melyben igyekszik eloszlatni azokat az előítéleteket, melyeket a rómaiak a *philosophia* ellen tápláltak. Hortensius, a nagy szónok, Cicerónak egyetlen méltó versenytársa, lép fel benne, mint a régi szabású rómaiak képviselője, a kik nemcsak haszontalannak, de igaz rómaihoz méltatlannak is tartották a gyakorlati czélt nem szölgáló, tisztán elméleti bölcselkedést. Vele szemben Cicero védi meg a *philosophiát*, megfelel minden tehető ellenvetésre

s e tudományt mint minden tudomány betetőzését, mint az emberi függetlenség és boldogság legnagyobb biztosítékát magasztalja. Sajnálattunkra ez a könyv is elveszett, de tartalmáról általánosságban fogalmat adnak nekünk Cicerónak saját nyilatkozatai, melyeket e munkájáról egyéb műveiben tesz.

Miután a talajt ily módon előkészítette, hozzáfogott a philosophia rendszeres ismertetéséhez. Minthogy pedig a régiek a *philosophiát* három részre osztották, nevezetesen dialektikára, mely a helyes gondolkodás és megismerés szabályaival foglalkozott, physikára, mely a nagy természetre vonatkozó ismereteket rendszerezte, és etikára, mely az ember erkölcsi életét szabályozta, Cicero mind a hármat részletesen kívánta ismertetni. Így tehát e nemű munkái is háromfélék, dialektikai, physikai vagy etikai tartalmúak.

Dialektikai tartalmú az *Akadémiai kérdések* (*Academica*) című értekezés, melyet a szerző két kidolgozásban bocsátott közre, először két, azután négy könyvben. Reánk csak töredékesen maradt, és pedig az első könyv egy része a második kidolgozásból, a második könyv egészen az elsőből. A dialektika egyik alapvető kérdésével, a megismerés lehetőségével foglalkozik itt Cicero s az egész munkát úgy kívánta tekinteni, mint bevezetést a philosophia rendszeres tanulmányába. Ebből tűnik ki az az álláspont is, melyet Cicero a *philosophia* különböző rendszereivel szemben következetesen elfoglal és ez az úgynevezett új Akadémia álláspontja. Az új Akadémiát, melyet megkülönböztetésül a Plato-féle régi Akadémiától neveznek így, a Kr. e. 213-tól 129-ig élt *Carnades* alapította, a ki tagadta a biztos megismerés lehetőségét, kötelességévé tette a bölcsnek, hogy tartózkodjék bármit is bizonyos igazságnak ismerni el s elégedjék meg a valószínűség különböző fokaiival. Ennélfogva Cicero nem csatlakozik egyik rendszerhez sem, hanem megelégszik vala-

mennyinek bírálatos ismertetésével. Ez az álláspont magyarázza meg *eclecticismusát* \* is, a mennyiben az egyes rendszereket a Carneades-féle valószínűség szempontjából bírálja, s majd az egyiknek, majd a másiknak az állításait tartja a különböző kérdéseknél valószínűbbeknek és így elfogadhatóknak.

Itt a helye már most, hogy szembe nézzünk azokkal a kifogásokkal, a melyeket véleményünk szerint helytelenül szoktak felhozni Cicero *philosophiai* munkássága ellen. Azt mondják, nem volt önálló gondolkozó s ennél fogva következtelen és ingadozó az egyes rendszerekkel szemben tanúsított magatartásában. De ne feledjük, hogy Cicerónak esze ágában sem volt akár önálló rendszert alkotni, akár a meglevők valamelyikéhez csatlakozni, mert, a mint számtalanszor említi, csak az a cél vezette, hogy a görög *philosophiai* gondolkodás különböző irányait a rómaiakkal megismertesse. Ez az ismertetés pedig bizonyára nagyon egyoldalúan ütött volna ki, ha bármely, önmagában bevégzett rendszer, mondjuk, az epicureismus vagy a stoicismus szempontjából fogta volna föl a többit. Az ő céljának csakugyan nem felelhetett volna meg semmi sem jobban, mint az új-akadémikus irány, a mely maga nem alkot bevégzett systemát, hanem a többit elfogulatlanul bírálja s mindeniknek erős és gyenge oldalait egyformán kiemeli. Igaz, hogy Cicero az epicureus rendszerrel szemben tanúsítja a legcsekélyebb rokonszenvet, a mi bizonyára az ő egyéni természetéből magyarázható, de azt már senki sem foghatja rá, hogy Epicurus tételeit tárgyilagosan és lehető teljességgel ismertetni nem igyekszik; hiszen az egész ránk maradt irodalomban sehol sem találjuk meg másutt Epicurus etikájának oly tökéletes összefogla-

\* Szó szerint: *válogató irány*, a mely különböző philosophiai rendszerekből válogatja ki a legvalószínűbbeknek látszó nézeteket.

lását, mint az itt lefordított munka első könyvében. Hogy gyakran bizonyos szeretettel hajlik a stoa erkölcsi szigorúsága felé, ezt a római jellemből magyarázhatjuk meg, melynek komoly méltósága, az annyit emlegetett *gravitas*, nagyon is rokon a Zeno sziklaszilárd elveivel; de azért észreveszi e rendszer túlzásait is és ilyenkor közeledik a peripatetikusok enyhébb és emberiesebb tanításához. Mindez pedig nagyon megfelel az új akadémikus álláspontnak: nem fogadni el feltétlenül semmit és keresni mindenben a valószínűség kisebb vagy nagyobb fokát.

Nyomatékosabbnak látszik már az a kifogás, hogy Cicero nem tanulmányozta a görög *philosophia* virágzó korának képviselőit, a Plato és Aristoteles rendszerét s megelégedett a korabeli görög *philosophusok* kézikönyveivel. Ezt teljesen megmagyarázza az a kor, a melyben élt. Soha sem volt a Plato és Aristoteles tanulmányozása annyira elhanyagolva, mint éppen ebben az időben, mert a kiválóan ethikai irányú bölcselkedés két nagy rendszere, az epicureizmus és a stoicizmus annyira uralomra vergődött s annyira magára vont minden érdeklődést, hogy a többi rendszer is inkább ezeknek a bírálatával, mint a régibb *philosophusok* tanításainak ébrentartásával foglalkozott. Világosan láthatjuk ezt az Akadémia akkori főképviselejénél, Antiochusnál, Cicero mesterénél, a ki a régi akadémikusok és peripatetikusok hívének vallotta magát és mégsem foglalkozott a Plato és Aristoteles nagy dialektikai és metaphysikai problémáival, hanem első sorban az epicureizmusnak és a stoicizmusnak oly élesen kidomborodó ethikai elveivel szemben igyekezett elfogadható álláspontot foglalni. Cicerót tehát nem vádolhatjuk a magasabb philosophiai *speculatio* általános hanyatlása miatt s nem követelhetjük tőle, hogy többet adjon, mint a korabeli görög *philosophusok* adhattak.

Cicero philosophiai munkássága ellen e szerint csak azokat

a kifogásokat ismerhetjük el alaposaknak, a melyek értekezéseinek részletes kidolgozására vonatkoznak. Ebben a tekintetben már sok hibát és pontatlanságot követett el, mert nagyon rövid idő, alig két esztendő alatt írta csaknem minden philosophiai munkáját s így a forrásokat nem tanulmányozhatta elég gondosan. De mily szívesen bocsátjuk meg neki e gyengeségeit, ha meggondoljuk, hogy utolsó philosophiai munkáját, a *Kötelességekről* szólót a 44. év végén fejezte be és 43 december 7-én már áldozatául esett a köztársasági szabadság iránt mindig tanúsított hűségének. Lázasan dolgozott, mintha tudta volna, hogy már kevés ideje van hátra és hogy e rövid idő alatt kell elvégeznie a philosophia Rómában való meghonosításának nagy feladatát.

Pontatlanságait menti különben az a körülmény is, hogy ő szólaltatta meg először latinul a *philosophia* összes rendszereit s így küzdenie kellett az oly nehéz philosophiai műnyelvvél, a mennyiben neki magának kellett megteremtenie az összes műszavak latin megfelelőit. Micsoda feladat ez, nagyon jól tudja, a ki valaha görög *philosophust* bármily nyelvre fordított és az, hogy mind e nehézségek daczára ily rövid idő alatt megteremtette a latin philosophiai irodalom alapját s lehetővé tette, hogy a latin nyelv nemcsak az ókorban, hanem az egész középkoron át a legújabb korig a *philosophia* nyelve lehessen, csak oly irodalmi lángésztől telhetett ki, a milyen ő volt.

De térjünk vissza Cicero e nemű iratainak felsorolásához. A dialektikai alapvetés után következik a természetphilosophia s éppen ezt tárgyalja a *Timaeus*, Plato ily című dialogusának fordítása, melyből csak töredékek maradtak ránk. Nem önálló munka akart ez lenni, hanem csak egy része lett volna egy nagyobb terjedelmű munkának, a természetphilosophiai rendszerek ismertetésének, melyet azonban Cicero már nem fejezhetett be. Terve tehát e részben csonkán maradt.

A természetfilosófiához kell számítanunk a vallásfilosóphiát is, a mely első sorban az istennek vagy isteneknek a világhoz és az emberhez való viszonyával foglalkozik. Mint-hogy e részben majdnem minden lehetséges nézet képviselve volt a görögöknél a pantheismustól az atheismusig, lehetőleg valamennyit összefoglalta Cicero *Az istenekről (De natura deorum)* szóló művében. Egy részletkérdést tárgyal a *Jóslásról (De divinatione)* írt értekezése, mely főleg a stoikusoknak az isteni akarat nyilvánulására vonatkozó nézeteit ismerteti és akadémikus szempontból czáfolja. Itt említhetjük meg végre *A végzetről (De fato)* című könyvét is, mely csak töredékesen maradt reánk s mely nagyobb részt ugyancsak a stoikusoknak a végzetre vonatkozó nézeteivel foglalkozik.

De, valamint a korabeli *philosophusok* általában, úgy Cicero is az ethikai kérdések felé fordult legnagyobb érdeklődéssel. Ide tartozik két kisebb munkája, az egyik *Az öregségről (De senectute)*, a másik *A barátságról (De amicitia)*; mint a cím is mutatja, az előbbi az öregség elviselésére, az utóbbi a barátság ápolására ad philosophiai szellemű tanácsokat. Egészen kis terjedelmű a *Paradoxonok (Paradoxa)* is, mely a stoikusoknak néhány, valóban paradox ethikai tételét fejtegeti. Nagy és részletes munka a *Tusculumi vitatkozások (Tusculanae disputationes)*, mely egyes ethikai kérdésekről, nevezetesen a halál megvetéséről, a fájdalom elviseléséről, a bánat enyhítéséről, az indulatokról és az erényről mint a boldogság eszközéről szól. Az ethikának egy nagyobb fejezetét tárgyalja a *Kötelességekről (De officiis)* írt három könyv, nagyrészt a stoikus Panætius nyomán haladva.

Azonban mindezeket a specialis kérdéseket fejtegető munkákat felülmulja jelentőségben az ethika teljes rendszere, a mely *A legfőbb jóról és rosszról (De finibus bonorum et malorum)* cím alatt maradt reánk s a melyet már részletesebben kell ismertetnünk.



## II. A legfőbb jóról és rosszról szóló munka tartalma és forrásai.

Cicero ezt a munkáját 45-ben Kr. e. Astura mellett fekvő villájában, tehát a falusi magány csendjében írta. Ez év június havában, úgy látszik, már az egészszsel elkészült és június végétől fogva az egyes könyveket egyenkint küldte el jó barátjának, Atticusnak, a ki a kiadásról gondoskodott. A cím megválasztásában (*De finibus*) is a görögöket követte, a kik hasonló cím (*Περὶ τελῶν*) alatt szokták volt tárgyalni az ethika alapkérdését, mely a legfőbb jóra és rosszra vonatkozik. Célul azt tűzte ki maga elé, hogy ismertesse és bírálja a korabeli philosophiai erkölestan három legnevezetesebb rendszerét, az epicureusokét, a stoikusokét és az Antiochus-félét, mely a régi akademikusok és peripatetikusok tanításait a stoikusokéval akarta kiegyeztetni és leghelyesebben *eklektikus* (kiválogató) rendszernek volna nevezhető.

Az egészet beszélgetés alakjában írta meg, de nem a Plato módja szerint, a ki a párbeszédes formát következetesen viszi keresztül és, a mint mondani szokás, valóságos *philosophiai* drámát ír, hanem, a mint maga említi, inkább az Aristoteles modorában, a mennyiben a párbeszéd csak bevezetésül szolgál a tulajdonképeni tárgyaláshoz és azután a különböző nézetek képviselői összefüggő előadásban fejtegetik a maguk rendszerét, de oly módon, hogy legtöbbet maga az író beszél, midőn a többi szereplőt czáfolja és helyreigazítja. Az öt könyv ennél fogva három különböző beszélgetésre oszlik és pedig az első beszélgetés az első és a második könyvet, a második a harmadik és a negyedik könyvet, a harmadik az ötödik könyvet foglalja magában.

Az első beszélgetés (I. és II. könyv) Kr. e. 50-ben, Lucius Paullus és Caius Marcellus consulsága idejében történik. Szín-

helye Cicerónak Cumæ város mellett fekvő villája. Szereplő személyek maga Cicero, továbbá Lucius Manlius Torquatus és Caius Valerius Triarius, a szerző jóbarátai. Ezek közül Torquatus Epicurus híve volt, 49-ben prætorságot viselt, később a polgárháborúban Pompeiushoz csatlakozott s e háború folyamán 46-ban esett el Afrikában *Hippo Regius* városa mellett. A másik jó barát, Triarius, már inkább a stoikusok felé hajlott, de a politikában, ép úgy, mint Torquatus, Pompeiust követte és szintén a polgárháborúban lelte halálát. Árváinak gyámságát Cicero vállalta magára. Az első könyvben már most Epicurus etikáját Torquatus adja elő, mire Cicero a második könyvben felel és az egész rendszert a stoikusok álláspontjáról bírálja és czáfolja. Triarius szerepe egészen jelentéktelen; csak arra való, hogy olykor Cicero segítségére sietvén, egyet-egyed üssön az epicureusokon.

A második beszélgetés (III. és IV. könyv) Kr. e. 52-ben, Cneius Pompeius és Quintus Metellus Scipio consulsága idejében történik. Színhelye az ifju Lucullus tusculumi villája, a hol Cicero Marcus Porcius Catóval találkozik. Ez utóbbi, a híres ifjabb vagy uticai Cato, egész életében a stoikusok törhetetlen híve volt s elveihez következetes maradt halálában is, mert Pompeius és a köztársasági párt bukása után a római szabadság vesztét túlélni nem akarván, a legnagyobb lelki nyugalommal vetett véget életének Uticában 46-ban Kr. e. Nagyon megfelelő szerepet juttat tehát neki Cicero, midőn a stoikusok szigorú erkölcszavát a harmadik könyvben vele adatja elő. A választ a negyedik könyvben ismét maga a szerző adja meg, a mennyiben a stoikusok rendszerét akadémikus szempontból czáfolja s azt igyekszik a már említett Antiochus nyomán kimutatni, hogy a stoikusok a dolog lényegében megegyeznek az akadémikusokkal és a peripatetikussal, csak a szók használatában térnek el.

A harmadik beszélgetés (V. könyv) Kr. e. 79-ben történik,

abban az időben, a mikor Cicero philosophiai tanulmányok czéljából Athénben tartózkodott. Színhelye az Akadémia, az Athén városától nem messze fekvő híres gymnasium, a hol Plato tanított. Szereplő személyek Marcus Pupius Piso Calpurnianus, maga Cicero, testvéröccse Quintus Cicero, unokatestvére Lucius Cicero és legjobb barátainak egyike, Titus Pomponius Atticus. A főszereplő Piso, a ki 61-ben Kr. e. consul volt és Ciceróval régi, jó barátságban állott. Ez a jó barátság azonban megszakadt Clodius, a híres néptribun miatt, a ki Cicero legnagyobb ellensége volt s a kivel Piso e körülmény daczára is fenntartotta a barátságot, a mit Cicero természetesen rossz néven vett. Minthogy Cicero maga mondja, hogy csak oly személyeket beszéltet e munkájában, a kik már nem élnek, bizonyára Piso sem volt többé az élők közt abban az időben, a mikor e könyv keletkezett. Úgy látszik, a halál engesztelte ki a szerzót, a ki itt igen szép emléket állított egykori barátjának. Piso mint peripatetikus lép fel, de nem az Aristoteles rendszerét adja elő, hanem az Antiochusét, a melyet már fönebb jellemeztünk. Előadása majdnem az egész könyvet betölti, csak a vége felé szólal fel maga Cicero, de akkor sem czáfolja meg a Piso egész fejtegetését, csak némely következetlenséget vet szemére.

Cicero különben az egész munkában szigorúan ragaszkodik az új-akadémikus állásponthoz, a mennyiben semmit sem fogad el föltétlenül igaznak és kiemeli minden rendszer gyenge oldalait. Mindazáltal abból, hogy az Antiochus-félet nem czáfolja meg a maga egészében, némi joggal gyaníthatjuk, hogy ezt tartotta a többi között legvalószínűbbnek.

A mi a munka forrásait illeti, nem állapíthatjuk meg valamennyit pontosan. Csak annyi bizonyos, hogy a negyedik és ötödik könyvet egészen Antiochus nyomán írta meg, a kit maga is hallgatott és magáévá tette a mesternek azt a nézetét, hogy egyrészt a régi akadémikusok és peripatetiku-

sok, másrészt a stoikusok rendszere közt nincs lényeges különbség. Az első könyvben nem követte magát Epicurust, mert a későbbi epicureusok nézeteit is ismerteti s hivatkozik Zenóra és Phædrusra, mint a kiket maga hallgatott. Nem lehetetlen, hogy ezeknek az előadásait használta fel az epicureismus tárgyalásánál, bár némelyek Philodemust is, a ki szintén Epicurus híve volt és Cicero idejében Rómában tanított, fölemlitik a lehetséges források között.<sup>1</sup> A második könyvben, az epicureismus czáfolatában, kétségtelenül azon a nyomon haladt, a melyet Chrysippus, a stoicismus legjelesebb képviselőinek egyike (281—208. Kr. e.) és az epicureusok ostorozója jelölt ki, csak az a kérdés, magából Chrysippusból meritett-e vagy ismét csak Antiochusból, a ki azonban az epicureismus bírálatában szintén a Chrysippus-féle csapáson járt.<sup>2</sup> A harmadik könyvnél, a stoicismus előadásánál, némelyek a seleuciai Diogenest (élt 156 körül Kr. e.) említik mint főforrást, egyes részleteknél pedig Chrysippust, Panætiust és Posidoniust,<sup>3</sup> mások azonban Hecato mellett nyilatkoznak.<sup>4</sup> E kérdések végleges eldöntése a reánk maradt görög philosophiai irodalom töredékes volta miatt aligha lesz valaha lehetséges.

Annyi bizonyos, hogy Cicero olyan forrásokat követett, a melyek az ő korában nagy tekintélyben állottak. Nem akarjuk azonban tagadni, hogy a források fölhasználásában többször pontatlanságot veszünk észre nála, a mi a gyors kidol-

<sup>1</sup> Így *Hirzel* (Untersuchungen zu Cicero's philosophischen Schriften, II. Theil, 2. Abt. p. 690.).

<sup>2</sup> *Madvig* a *De finibus* híres kritikai kiadásában, mely legutóbb Kopenhágában 1876-ban jelent meg, Chrysippus mellett nyilatkozik, *Hirzel* azonban (Untersuchungen, II. Theil, 2. Abt. p. 656.) Antiochus mellett.

<sup>3</sup> Így *Madvig* említett kiadásában.

<sup>4</sup> Így *Hirzel* (Untersuchungen, II. Theil, 2. Abt. p. 619.).

gozásból magyarázható meg. E botlásokat a jegyzetekben fogjuk fölemlíteni a megfelelő helyen, előre is megjegyezvén, hogy nagyobb részt igen jelentéktelenek s így az egész mű becsét nem csorbíthatják. Különben, hogy maga Cicero menyire bizott e munkája értékében, bizonyítja az is, hogy *Marcus Junius Brutusnak*, a Cæsar híres gyilkosának, a görög philosophia legalaposabb ismerői egyikének merete ajánlani, a kinek egyébiránt a *Tusculumi vitalkozásokat* (*Tusculanæ Disputationes*), továbbá az *Istenekről* (*De natura deorum*) és a *Szónok* (*Orator*) című könyveit is ajánlotta, *A híres szónokokról* (*De claris oratoribus*) címűt pedig róla nevezte el.

Kétségtelen, hogy ez a mű Cicero reánk maradt *philosophiai* munkái közt a legjelentékenyebb, a legbevégzettebb és leggondosabb, mert az ókori ethika három nagy rendszerét teljes egészében és híven ismerteti. Jelentőségét ránk nézve nagyban emeli továbbá az is, hogy az epicureismusra, a stoicismusra és az Antiochus-féle rendszerre vonatkozó eredeti, görög irodalom nagyobb részt csak töredékesen maradt reánk és e háromféle erkölcstannak illetén összefoglalását semmi más ókori munkában nem találjuk meg. A könyv tehát mint tudományos forrás is rendkívül becses, arra pedig, hogy bevezetésül szolgáljon a régi ethika tanulmányába, a lehető legalkalmasabb. Daczára annak a nagy nehézségnek, melylyel az írónak a műszók latin fordításában, különösen a szörszálhasogató stoikus rendszer tárgyalásánál, küzdenie kellett, oly egyszerű és világos az előadás menete, hogy különösen kezdők kezébe nem adhatunk ennél megfelelőbb olvasmányt. Nincs tehát egyéb hátra, mint hogy az említett rendszereket tájékoztatás céljából röviden ismertessük; azután bátran utasíthatjuk az olvasót magához a fordításhoz.

### III. Az epicureismus, a stoicismus és az Antiochus rendszere.

Azok a philosophiai rendszerek, melyeket Cicero itt tárgyalt munkájában fejteget, nem a görög nemzet politikai önállóságának és a hellén műveltség klasszikus virágzásának korában keletkeztek, hanem abban a későbbi időben, a melyet a politikai történetben Nagy Sándor utódai, az irodaloméban az alexandrinismus korának szokás nevezni. A mi ezt a kort különösen jellemzi, az a hellén nemzetiség szétbomlása, a mely állami függetlenségét elvesztvén, lassanként a Nagy Sándor meghódította országokban szétszórt, kosmopolita fajjává változott. Ez a gyökeres változás mély nyomot hagyott maga után a philosophiában is. Míg az előző kor philosophiája a görög nemzeti szellem szabad és természetes megnyilatkozása volt, melyet irigylendő optimismus hat át, a mely meg van elégedve a léttel és bizalommal néz a jövőbe, naív merészséggel emelkedik a speculatio legmagasabb régióiba s egyforma kedvvel oldja meg a dialektika, a physika, a társadalmi és az egyéni ethika legelső rendű problémáit, addig az a kor, a mely a stoicismust és az epicureismust szülte, már nem törekszik egyébire, mint hogy az emberi egyént a világgal valamikép kiengesztelje. Csak szükségből, az ethikai elvek megokolásának czéljából foglalkozik a metaphysika és természetphilosophia kérdéseivel s gondolni sem mer többé arra, hogy, mint egykor Plato és Aristoteles, az állam és társadalom viszonyainak rendezését kísértse meg, sőt inkább elfordul attól az államtól, melyben a szabadság helyett a legesztelenebb despotismus uralkodik, és a társadalomtól, a mely régi politikai és erkölcsi ideáljaiba vetett hitét elvesztve az elvtelenség s ennél fogva az erkölcsi romlás chaotikus állapotába sülyed. Nagyon természetes, hogy ily módon

nemcsak a magas röptű *philosophiai speculatio* hanyatlik, hanem az ethika is szűkebb körre szorul, mely többé nem a társadalmi élet logikája, mint Aristotelesnél, hanem tisztán az *egyén* használatára szánt művészet a jól és boldogul élésre, vagyis, a mint a rómaiak találóan mondták, *ars bene beateque vivendi*.

Az Aristoteles utáni *philosophia* egyik legfontosabb rendszerét *Epicurus* alapította meg, a ki Kr. e. 306-tól 270-ig tanított Athénben és már életében óriás hatást tett az egész görög világra. Őszintén megvallja, hogy a természetphilosophia kérdéseivel tisztán gyakorlati célból foglalkozott, és pedig azért, hogy az emberiséget megszabadítsa két olyan bajtól, a mely a zavartalan boldogság legnagyobb akadályja, a vallásos előítéletektől és a haláltól való félelemtől. E célra legalkalmasabbnak látszott egy régibb, még Socrates előtti philosophus, *Democritus* physikája, melyet némi módosítással vett át a saját rendszerébe. A természetnek ez a Democritus-Epicurus-féle magyarázata teljesen materialistikus. Szerintök az anyag bizonyos legkisebb és oszthatatlan részecskékből, az úgynevezett atomokból áll, s ez atomok egyesülése hozza létre a végtelen ürben a számtalan világokat és mindent, a mi létezik. Atomokból áll nemcsak az emberi test, hanem maga a lélek is, sőt az észrevevés és a megismerés is úgy történik, hogy a tárgyak felületéről bizonyos, ugyancsak atomokból álló *képek* (εἰδωλα) hatolnak be szemünkbe s onnan a lélekbe. Az atomok azonban, a mint egyesültek, úgy szét is bomlanak idővel és felbomlásuk véget vet minden egyéni létnek s új alakulásokra vezet. Tehát az anyag változhatatlan törvényei, nem valamely isteni akarat kormányozza a világot, s ha ezt a törvényszerűséget megismerjük, nem kell többé félnünk semmiféle természetfölötti hatalomtól, nem kell rettegnünk az istenektől. De nem kell félnünk a haláltól sem, mert e félelemnek csak az az oka,

hogy legtöbben nem tudják, mi történik velünk a halál után és az alvilág rémképeivel gyötrik magukat; ellenben, ha tudjuk, hogy a lélek atomjainak szétbomlása után megszűnik minden egyéni lét, megnyugvás költözik szivünkbe és éppen ez a lelki nyugalom a philosophia főcélja.

Ezt a lelki nyugalmat kell keresni az etikában is. Már pedig a legegyszerűbb tapasztalás arra tanít, hogy minden élő feltétlenül csak az élvezetet kívánja és csak a fájdalmat kerüli; amaz tehát a legfőbb jó, ez a legfőbb rossz. De a pozitív élvezet múló állapot, mely rendszeren csak addig tart, míg valamely kellemetlenséget okozó szükségletet kielégítünk; tartós ellenben az az állapot, a mely a kellemetlenség eltávolítása után áll be, vagyis a fájdalomlanság. Tehát ez a negatív élvezet a legnagyobb élvezet s erre kell alapítani az élet boldogságát, a lelki nyugalmat. Az erények is e czél szolgálataiban állanak, a mennyiben az okosság szabadít meg bennünket a balvéleményektől, a mértékletesség tanít meg a gyönyörűségek helyes élvezetére, a bátorság ad erőt a halállal és a fájdalommal szemben, az igazságosság biztosítja embertársaink szeretetét s így életünknek félelem nélküli való eltöltését is.

Lehetetlen fel nem ismernünk e rendszerben a *pesszimiztikus* alapvonást. Nem az élvezet keresését látjuk benne, hanem a küzdelmet a félelem, a nyugtalanság, a fájdalom ellen. Csak oly emberek körében keletkezhetett ilyen tanítás, a kiket a műveltség már túlságosan megfinomított s a kiken éppen ennek következtében a *degeneratio* bizonyos jelei mutatkoznak. Ezek az emberek sokkal jobban irtóznak a fájdalomtól, mint a mennyire kívánják az élvezetet; idegeik sokkal érzékenyebbek a kín, mint fogékonyak a kéj iránt; elvesztették már naiv hitöket az élet örömeiben, nem merik többé fenéig üriteni a gyönyörűség habzó serlegét, mert ott vár rájuk az édes ital keserű alja, a fájdalom. És



valóban úgy a mesternek, Epicurusnak az élete, ki az önmegtartóztatás példaképe volt, mint mindazoké, a kik e rendszert a mesterhez méltó módon, nemesen fogták fel, azt bizonyítja, hogy inkább lemondtak az örömökről, mint, hogy kitegyék magukat a fájdalom lehetőségének, és, hogy az epicureus bölcs lelki nyugalma nem volt egyéb, mint csöndes resignatio.

Az egészséges, primitív ember nem fél kilépni az élet küzdő terére s bátran kóstolja végig a földi lét minden örömet és fájdalmát. Az epicureus bizalmatlanul nézi az élet piacának sürgés-forgását, ellenállva a pénz, a dicsőség, a hatalom csábításainak tartózkodik a közügyekben való nagyobb részvételtől, nem veti bele magát az élénkebb társadalmi élet forgatagába s egyre hangoztatja az intő szöveget: *Élj elrejtve!* (Ἄδει βιώσας). *Bene qui latuit, bene vixit.*\* Nincs bizalma még abban sem, a miben az emberek legnagyobb többsége keresi a boldogságot, a szerelemben és a házasságban, az örökké megújuló élet e kútfejében. Újra meg újra fölveti, mint problémát, azt a kérdést, szabad-e a bölcsnek megősnie és gyermekeket nemzenie, megfér-e a családi élet a léleknek annyira óhajtott nyugalmaival. Föltétlenül csak azt az egy érzését istápolja, a mely sohasem fajulhat szenvedélyyé, a barátságot, a legszelidebb és legtartósabb örömök forrását. Néhány jó barát szűk körében csendesen tölti el életét a tudományos megismerés és a művészetek élvezetével, tartózkodik minden erősebb és izgalmasabb tevékenységtől és szemlélődve nézi az életet, mint valami színházat, a nélkül, hogy valaha a színész szerepére vállalkoznék. De még így is egyre leskelődik rá az emberi test szörnyű ellensége, az elviselhetetlen fájdalmak hozója, a legedzettebb lélek nyugalmanak is feldulója, a betegség és

\* Magyarul: a ki jól elrejtőzött, jól élt.

az epicureus ezzel szemben nem tehet egyebet, mint, hogy egész életén át készül az öngyilkosságra, vagyis, a mint a régiék mondták, arra, hogy, ha a körülmények úgy kívánják, sajnálkozás nélkül tudja itthagyni ezt az életet, mint valami színházat.

Műveltségök haladtával nagyon megkedvelték ezt a rendszert a rómaiak is. Főleg az olyanok, a kik a polgárháborúk és később a császárok alatt megundorodtak a belvillongások, majd a zsarnokság szörnyű képétől s a közélettől magukat távol tartották, a kik nem annyira politikai, mint inkább æsthetikai hajlandóságokat éreztek magukban, tudósok, írók és magas műveltségű magán emberek követték Epicurusnak a csendes rév felé vezető hajóját s igazán harmonikus, nyugalmas és szép életet tudtak maguknak biztosítani. Ily elvek szerint élt, hogy többet ne említsek, a római poesis két elsőrendű csillaga is, *Vergilius* és *Horatius*.

De mily érthető és mily sympathikus ez a rendszer előttünk, a modern kor ideges gyermekei előtt is! Mintha legkedvesebb philosophusunk, Schopenhauer szavait hallanók az élvezet semmiségéről és a fájdalomról, mint egyedüli positiv érzésünkről! És az említett epicureus életmód vajjon egyéb-e, mint menekülés a Schopenhauer-féle akarát (*Wille*) kegyetlen világából a tiszta megismerés (*Vorstellung*) szelidebb világába? El is mondhatjuk bátran, hogy soha még úgy nem értették és nem méltányolták Epicurust, mint éppen napjainkban, a mi bizonyára némi rokonságra vall korunk és az ő szelleme közt.\*

Az epicureismussal homlokegyenest ellenkezik a vele

\* *Guyau*, a korán elhunyt francia philosophus, Epicurus etikájáról (*La morale d'Epicure*) és az újabb angol moralphilosophiáról (*La morale Anglaise contemporaine*) írt műveiben azt is kimutatta, hogy a nagy görög mester eszméi több tekintetben hatottak az etikának modern, utilitarius irányára.

körülbelül egy időben keletkezett *stoicismus*, a melynek Cicero a harmadik és negyedik könyvet szentelte. Ezt a rendszert Zeno (342—270 Kr. e.) alapította meg s utódai, *Cleanthes* (331—251 Kr. e.) és *Chrysippus* (281—208 Kr. e.) fejlesztették tovább. Nevét az athéni tarka csarnoktól (*stoa poikile*) nyerte, a hol a mesterek tanítottak.

A stoikusok természetfilosóphiája materialistikus és pantheistikus egyszerre. Szerintök minden anyag, így a világot alkotó őserő, az istenség is, mely nem egyéb, mint tüzes lehellet (*πνεῦμα*) vagyis gőz. Ez a tüzes gőz, melyből az istenség áll, levegővé, a levegőnek egy része vízzé, a víz egy része földdé alakult át s így jött létre a világ. Az isten és a világ tehát nem különböző fogalmak, mert maga az isten alakult át világgá s kormányozza, mint világlélek az egész mindenséget. Bizonyos idő múlva azonban bekövetkezik az általános világegés és a mindenség újra tüzes gőzzé változik, vagyis az istenség visszaveszi önmagába a világot, de csak azért, hogy újra meg újra megalkossa. Így jó létre egyik világ a másik után, de mivel a világ keletkezése mindig ugyanazon törvények szerint történik, e világok egymással a legapróbb részletekig egyenlők.\*

E pantheistikus alap gondolat szerint határozzák meg az ember helyét is a mindenségben. Az ember az egyedüli élő lény, a mely észszel rendelkezik; ez az ész pedig nem egyéb tüzes gőznél, vagyis azonos az istenség eredeti alakjával s az általános világlélek egy része. Az ész tehát az embernek egyedüli különös java, mely az istenségben közvetlenül részes és ennél fogva az istenségnek a mindenség kormányzásában

\* Érdekes tudnunk, hogy korunk legújabb és legdivatosabb philosophusa, *Nietzsche* is elfogadta e gondolatot s *Ewige Wiederkunft* név alatt hirdeti *Götzendämmerung* című munkájában (I. Összes művei, 8. kötet, 174. l.). Egészen világosan céloz továbbá reá a *Fröhliche Wissenschaft*-ban is (Leipzig, 1887. 254. l.).

nyilvánuló akaratát, az egész világ rendjét megismerheti és öntudatosan követheti. Ennélfogva az ember legfőbb java lesz az ész tökéletessége, a mely theoretikus irányban a világrend megismerésében, praktikus irányban pedig a világrendhez való alkalmazkodásban nyilvánul, vagyis a tudásban és az erényben, a melyek a görög philosophiában Socrates óta azonos fogalmak gyanánt szerepelnek. Ebből érthetjük meg, hogy a stoikusok szerint a bölcs legfőbb célja a természet rendje szerint élni s hogy éppen ebben az életmódban nyilvánul az erkölcsi jó és az erény.

Mivel pedig egyedül az ész az, a mi az embert a többi teremtménytől megkülönbözteti, a stoikusok azt állították, hogy az ész tökéletessége, az erény, az embernek nemcsak legfőbb, hanem egyedüli java és hogy a természet rendjének megismerése s annak öntudatos követése egymaga elég arra, hogy a bölcs boldoggá tegye. Az élet minden egyéb java, a gazdagság, a hatalom, a dicsőség, az egészség a bölcsre nézve közömbös dolog, a melyeket tetszés szerint a maga javára fordíthat ugyan, de nem függ tőlök s nélkülök is boldog lehet. A mi továbbá az élet kellemetlenségeit, a szegénységet, a sors mindenféle csapásait, a betegséget illeti, ezek is közömbös dolgok, a melyek nem ronthatják le a bölcsnek az erényen alapuló boldogságát, bár a bölcs is igyekszik az ilyeneket a lehetőséghez képest távol tartani magától. Közömbös dolog végre maga az élet is, a melyhez a bölcs csak addig ragaszkodik, a míg tűrhetőnek találja; mihely azonban tűrhetetlennek bizonyul, nyugodtan töri szét a test bilincseit s bátran adja vissza lelkét az istenségnek.

Lehetetlen föl nem ismernünk ebben a rendszerben is a pesszimiztikus vonást, a mely éles ellentétben áll a görög nemzeti szellem eredeti tulajdonságával, az életben talált naiv örömmel. Ez a rendszer sem hisz többé az élet kellemes voltában s ép úgy küzd a fájdalom ellen, mint az epicureis-

mus. De míg Epicurus azzal akarja elérni célját, hogy lehetőleg elmenekül az életben való aktív részvétel elől, Zeno a maga bölcsét kiküldi az élet küzdő terére, keblét azonban háromszoros érzéssel (*aes triplex*) veszi körül. Ez a háromszoros érzés a lélek isteni erejébe és függetlenségébe vetett makacs hit, a külső javak állhatatos megvetése, a minden hevesebb érzéstől, vágytól és szenvedélytől való mentesség, vagyis a híres stoikus *apathia*. Mindenesetre kétségtelen, hogy e rideg erkölcsi szigorúsággal bámulatra méltó hősöket nevelt s az embernek az a tiszteletet parancsoló típusa, melyet antik jellemnek nevezünk, az ő iskolájának köszönhető. Ez az iskola adott Rómának a zsarnokság legszomorúbb korszakában annyi igazán nagy férfiút, sőt vértanút, a kik nemcsak élni, de halni is tudtak a stoa elvei szerint, és végre ez az iskola adta azt a császárt is, a kit több joggal nevezhetünk, mint Titust, az *emberiség gyönyörűségének*, Marcus Aureliust.

De nemesak az az érdeme ennek a rendszernek, hogy az embert valósággal függetlenné tette a külső körülményektől s oly sziklaalapra állította, a melyen tehetetlenül törnek meg a sors háborgó tengerének felcsapkodó hullámai, hanem az is, hogy az oly aristokratikus és individualistikus hajlamú antik világban fel tudta kelteni az emberi közösség és az ebből fakadó emberszeretet nemes érzését. Ez az iskola tanította először, hogy minden ember egyenlő, mert lelkével mindenik egyformán részese az istenségnek, ez szüntette meg először a különbséget a görög és a barbár, a szabad és a rabszolga közt, a mely ellentét oly bántó módon ötlük szemünkben még Aristoteles ethikai és politikai műveiben is; ez a rendszer figyelmeztetett arra, hogy embertársunk csupán azért, mert ember, igényt tarthat szeretetünkre, s végül kimondotta, a kereszténységtől egészen függetlenül, hogy szeretnünk kell még az ellenünk vétőket is. Mert, úgymond

a stoikus böles, minden ember rokonunk, s ha vétkezik, csak korlátoltságból és nem készakarva teszi s így ellene tanítással, nem boszúállással kell védekeznünk, ártani pedig úgy sem árthat a bölcnek semmiféle ellenség, mert lelkét nem ronthatja meg.\* Láthatjuk különben e megokolásból is, hogy a stoicismus egészen más úton jutott ugyanahhoz a magasztos tanításhoz, mint a kereszténység; a kereszténynél ugyanis a közös gyarlóság érzése az, a mely nem engedi meg a boszút, a stoikus bölcnél ellenben a világrend pantheistikus felfogása és saját erkölcsi nagyságának s hozzáférhetetlenségének büszke tudata.

Ez a két, eszközeiben ellentétes, de céljában azonos rendszer, az epicureismus és a stoicismus, annyira hatalmába ejtette a gondolkodókat Cicero idejében, hogy úgyszólván feledésbe mentek a régi nagy philosophusoknak, Platónak és Aristotelesnek tanításai. Nem is tudta már az akadémius és peripatetikus iskola magát fenntartani máskép, mint a stoicismushoz való közeledéssel. Ezt a kétségbeesett kísérletet ascaloni *Antiochus* (meghalt 68 Kr. e.), a saját korában híres philosophus, tette meg, a kit Cicero maga is hallgatott Athénben és az ötödik könyvben éppen az ő rendszerét adja elő. *Antiochus* igazán tipikus képviselője az *eklektikus* (kiválogató) iránynak a philosophiában, a mennyiben ő állította fel először azt a tételt, hogy az igazságot abban kell keresni, a miben a nevezetesebb philosophusok megegyeznek. Hogy tehát ezt a megegyezést a főbb kérdésekben kimutassa, azt az alaptalan állítást koczkaztatta, hogy egyrészt a peripatetikusok és az akadémiusok, másrészt e két iskola és a stoikusok nem a dolog lényegében, hanem inkább csak mellékes kérdésekben és a szók használatában térnek el egymástól.

\* Legvilágosabban *Marcus Aurelius* császár mondja ezt ki *Elmélkedései* hetedik könyvében.

Ily módon állította össze az ethika új rendszerét is, melybe azonban a Plato-féle Akadémia tanításaiból semmi sem ment át, az Aristoteles eszméiből pedig csak annyi, hogy önkéntes és önkéntelen erényeket különböztet meg, s hogy a legfőbb jót nemcsak a lélek javaiban keresi, mint stoikusok, hanem az úgynevezett testi és külső javakban is s ennél fogva azt állítja, hogy az erény egymaga is elég ugyan a boldogságra, de a ki e mellett a testi és külső javakkal is rendelkezik, minden esetre boldogabb. Különben az egész rendszer fölépítése stoikus hatásra vall s nem is nevezhetjük az Antiochus tanítását egyébnek peripatetikus tételekkel enyhített stoicismusnál, a mely, mint Cicero példájából látjuk, a maga korában nagy tetszéssel találkozott az eclecticismus hívei között, bár természetesen nem állítható egy rangba philosophiai érték tekintetében a két előbbi rendszerrel.

De nem búcsúzhatunk el Cicero e könyvétől a nélkül, hogy rá ne mutassunk az antik műveltségnek benne nyilvánuló olyan jelenségeire, a melyekről még a mi, szellemi előrehaladottságára büszke és a multat lenézni szerető korunk is példát vehetne. Nem a dolgozószoba falai közé zárkozó tudósok, hanem a nyilvánosság és a praktikus élet emberei, római államférfiak vitatkoznak e munkában előttünk, mint a különböző philosophiai rendszerek szószólói. Ezek az emberek, miután mint zsenge korú gyermekifjak elvégezték irodalmi és retorikai tanulmányaikat, miután mint érett fiatal emberek megszerezték a nyilvános pályán szükséges elméleti és gyakorlati jogi ismereteket, műveltségüket nem tartják befejezettnek mindaddig, míg hosszabb időt nem töltenek Athén városában, a hol áhitattal hallgatják a philosophiai iskolák legjelesebb mestereit. Miután így megismerkedtek a philosophia legkülönbözőbb irányáival, választanak maguknak valamely rendszert, melyhez teljes lélekkel csatlakoznak s a melynek tanulmányát egész életükön keresztül, a politikai pálya

ezer teendője és izgalma közt is folytatják. De semmi sem érdekli őket annyira, mint az erkölcsi életnek az egyes ethikai rendszerekben fölvetett kérdései; mihelyt üres idejük van, erről folytatnak legszívesebben vitatkozást a meghitt baráti körben és a legnagyobb fáradságot arra fordítják, hogy philosophiai meggyőződésen alapuló, rendíthetetlen ethikai elvekre tegyenek szert, a melyek segítségével öntudatosan nevelik magukat harmonikus jellemekké, egész emberekké, a melyek szerint élnek és tudnak, ha kell, meghalni is. Az erkölcsi függetlenség az, a mit legbecsesebb kincsöknek tartanak s ezt merítik a philosophiából. Valóban azt kell mondanunk, hogy a philosophia sohasem tett az életre oly nagy, oly széles körre terjedő, oly jótékony és nemesítő hatást, mint éppen a klaszszikus ókorban, és boldogoknak érezhetnők magunkat, ha hasonlót mondhatnánk korunkról is. Mert bizonyára, ha a philosophiai műveltség iránt ma is oly mély és általános volna az érdeklődés, mint a régieknél, ha az újabb kor legmagasabb rendű szellemeinek gondolatai annyira közkincsesé válnának, mint egykor a Socrates, Plato és Aristoteles, az epicureusok és a stoikusok eszméi, nem volna korunk művelt embereinek tudása annyira egyoldalú, annyira töredékes, nem éreznők annyiszor még jeles tudósoknál is az egységes, philosophiai világnézet hiányát és kétségtelenül több volna köztünk a harmonikus jellem, az egész ember is. A philosophiának ki kell lépnie a czéhbeliek szűk köréből, kapcsolatot kell keresnie az étellel, hogy ismét olyan mestere legyen a művelt emberiségnek, a minő az ókorban volt.

Végül még egy jellemző vonást kell az itt lefordított philosophiai beszélgetésekből kiemelnem: azt a rendületlen hitet az emberi észben, mely a Cicerónál tárgyalt ethikai rendszerek mindenikében nyilvánul. Nemcsak azt hitték a régiek, hogy az emberi ész a nagy mindenséget megismerheti, hanem szilárd meggyőződésük volt az is, hogy a megismerés szükség-



képen hozza magával az ember erkölcsi javulását, hogy az erkölcsi tökéletesség az értelmi tökéletességtől elválaszthatatlan. Socrates híres tétele, mely az erényt és a tudást azonos fogalmaknak nyilvánította, elidegeníthetetlen kincse lett az egész ókori philosophiának és egyszer s mindenkorra lehetségessé tette azt, hogy az antik világ legnemesebb szellemei, minden előítéletől és hagyománytól függetlenül, erényt szerezzenek a szabad kutatás elvének még oly téren is, a hol a tekintélynek legnagyobb a hatalma, az erkölcsi élet terén. Valóban ebben nyilvánul leginkább az antik kultúra legnagyobb és legbecsesebb eredménye, az emberi ész felszabadítása a tekintély uralma alól, a *szellemi szabadság*; oly vívmány, melyet a görögök előtt és a görögök nélkül semmiféle kultúra el nem ért s a melynek újból való biztosítása a renaissance óta oly sok és kétes küzdelmébe, annyi vértanújába került az európai emberiségnek. Bizonyára jól esik tehát, különösen napjainkban, midőn szálló igévé válhatott a világ egykori szellemi fővárosában a *tudomány csődje*, midőn még annyi téren folytatja harcát a hagyomány szelleme a haladáséval, olykor-olykor visszatekinteni az antik világ felé, abba a korba, a melyben a bilincseit széttört emberi ész naiv bizalommal ülte első diadalait s az ifjúság titáni erejével rakta le számunkra a haladó kultúra megingathatatlan alapját. Újra meg újra érezzük ilyenkor mindnyájan, a kik hinni akarunk az emberiség haladásában, hogy a klasszikus ó-kor még ma is több nekünk, mint pusztán historiai érdeklődés tárgya; örömmel ismerünk rá a régiekben szellemi őseinkre s hálás szívvel gondolunk arra, mily dús örökséget hagytak reánk.

---



MARCUS TULLIUS CICERO.

A LEGFŐBB JÓRÓL ÉS ROSSZRÓL.



## ELSŐ KÖNYV.

I. Kedves Brutusom! <sup>1</sup> Midőn a kiváló szellemű és mély tudományú philosophusok görög nyelven írt munkáit a latin irodalomba kezdtem átültetni, nagyon jól tudtam, hogy e vállalkozásom többféle gáncsra fog alkalmat adni. Némelyek ugyanis, és pedig nem a legtudatlanabbak, rossz szemmel nézik az egész bölcsekedést. Mások nem gáncsolják annyira, ha csak mellékesen foglalkozunk vele, de úgy vélekednek, hogy ily nagy buzgalmat s ennyi fáradságot nem érdemes reá fordítani. Mások ismét, különösen azok, a kik a görög irodalomban jártasak és a latint lenézik, azt fogják mondani, hogy idejüket inkább görög művek olvasásával akarják eltölteni. Végre, úgy hiszem, akadnak olyanok is, a kik engem más tudományág művelésére szólítanak föl s a kik az irodalmi munkásság e nemét, ha finom izlésre mutat is, nem tartják állásomhoz és méltóságomhoz illőnek. Mindezen ellenvetésekre <sup>2</sup> röviden válaszolnom kell, ámbár a philosophia ócsárlóinak eléggé megfeleltem már abban a könyvben, a melyben a philosophiát megvédelmeztem s fölmagasztaltam Hortensius vádjai és ócsárlásai ellenében. <sup>2</sup> Mivel e könyvet te és mindazok, a kiknek ítéletére sokat tartok, helyesléssel fogadtátok, több ily munkába fogtam bele, mert nem szeretném, ha azt hinnék rólam, hogy fel tudom ugyan kelteni a közönség érdeklődését, de megtartani nem birom. Az olyanok tehát, a kik ezt a foglalkozást, ha már reá adtuk magunkat,

korlátozni akarják, nehéz önmegtartóztatást kívánnak oly dologban, a melyet, ha egyszer benne vagyunk, korlátok közé szorítani nem lehet; azért azokat, a kik végkép elszólítanak a philosophiától, szinte méltányosabbaknak kell tartanunk ezeknél, a kik a végtelen elé határt szabnának s oly dologban, mely annál többet ér, minél nagyobbyszerű, mérsékletet követelnek. Mert vagy el lehet érni a bölcseséget s ez esetben nemcsak meg kell azt szereznünk, hanem birtokát élveznünk is; vagy pedig nehéz idáig jutni; de ez esetben sincs egyéb határa az igazság keresésének, mint annak megtalálása és a kutatásban elfáradni szégyen, midőn a kutatás célja a lehető legszebb. Különbösen is, ha gyönyörűséget találunk az írásban, ki oly irigy, hogy minket tőle megfoszszon? Ha pedig fáradságunkba kerül, kinek van joga határt szabni a más szorgalma elé? Bizonyára, valamint a Terentius Chremese<sup>3</sup> emberies érzületéről tesz tanúságot, midőn nem akarja, hogy új szomszédja

Szántson, kapáljon, vagy terhet vigyen,

— mert nem a tevékenységtől, hanem csak a szolgálai munkától riasztja vissza, — úgy túlságosan aggodalmasak ezek, a kiket bosszant a mi, nekünk legkevésbé sem kellemetlen fáradozásunk.

4 II. Azoknak nehezebb tehát eleget tennünk, a kik a latin művek megvetőinek vallják magukat. Ezeknél mindenek előtt azt csodálom, hogy miért nem gyönyörködteti őket a legfontosabb eszmék tárgyalásában a hazai nyelv, holott ugyancsak ők a görögből szó szerint latinra fordított szindarabokat szívesen olvassák. Vagy lehet-e oly ellensége a római névnek, a ki az Ennius Medeáját<sup>4</sup> vagy a Pacuvius Antiopáját<sup>5</sup> megvetné vagy mellőzné azért, mert neki Euripides<sup>6</sup> ugyanazon színművei tetszenek s a latin irodalmat ki nem állhatja? Tehát, úgymond, inkább olvassam én az *Ifjakat* a

Cæcilius,<sup>7</sup> vagy az *Andriát* a Terentius fordításában,<sup>8</sup> mint mind a kettőt a Menander eredetijében? Én ezekkel annyira 5 nem értek egyet, hogy, noha Sophokles a lehető legtökéletesebben írta meg *Electráját*,<sup>9</sup> mégis olvasásra méltónak véltem az Atilius rossz fordítását,<sup>10</sup> a kit Licinus<sup>11</sup> *vas író-nak* nevez ugyan, de a kit mégis tartok olyan író-nak, hogy el lehessen olvasni. Hiszen, ha valaki egyáltalán nem törődik a mi költőinkkel, az vagy a leglomhább közönyösségre, vagy a legkényesebb finnyáskodásra mutat. Én legalább senkit sem tartok eléggé műveltnek, a ki előtt a magunk termékei ismeretlenek. Vagy pedig az

Oh bár sosem dőlt vón' le a berekben<sup>12</sup>

kezdetű tragédiát ép oly szívesen olvassuk, mint ugyanazt görögben, ellenben ha Platónak a jó és boldog életre vonatkozó tanait latinul fejtegetjük, az nem fog tetszésre találni? Különösen, ha mi nem fordítók módjára járunk el, hanem 6 védelmezzük azoknak a tudósoknak tételeit, a kikhez csatlakozunk s a tárgyat a magunk ítélete s a magunk előadás-módja szerint dolgozzuk fel? Van-e akkor okuk, hogy a görög munkákat többre becsüljék ezeknél, melyek egyrészt világos előadásukkal tűnnek ki, másrészt nincsenek is lefordítva görögből? Mert ha azt mondják, hogy azok a tudósok tárgyalták már e tanokat, akkor a görög írók közül sincs okuk annyit olvasni, a hányat olvasni érdemes. Hiszen melőzött-e valamit a stoikus rendszerből Chrysippus?<sup>13</sup> Mégis olvassuk Diogenest, Antipatert, Mnesarchust, Panætiust, sok mást és különösen a mi barátunkat, Posidoniust.<sup>14</sup> Vagy talán Theophrastusban<sup>15</sup> nem találunk nagy gyönyörűséget, midőn Aristotelesnél már előbb fejtegetett tárgyakkal foglalkozik? Hát az epicureusok nem írnak-e egyre tetszésök szerint ugyanazokról a tételekről, melyekről már mind Epicurus,<sup>16</sup> mind a régiek írtak? Ha tehát a görögök olvassák a

görög írókat, midőn ugyanazokat a dolgokat más alakban tárgyalják, mért ne olvasnák hazánkfiak a hazánkfiak munkáit?

7 III. Ámbár, ha épen úgy fordítanám Platót és Aristotellest,<sup>17</sup> mint költőink a drámákat, úgy hiszem, akkor se tennék rossz szolgálatot polgártársaimnak, ha megismertetném velök azokat az isteni szellemeket. Ezt eddig nem tettem, de nem azért, mintha azt hittem volna, hogy így tennem nem szabad. Néhány helyet bizony, ha jónak látom, át fogok venni, különösen azoktól, a kiket az imént említettem, ha kellő alkalom akad reá, ép úgy, a mint Ennius szokott Homerosból, Afranius Menanderből<sup>18</sup> fordítani. Nem is fogom ellenezni, mint a mi Luciliusunk,<sup>19</sup> hogy mindenki olvassa munkáimat. Bárcsak élne ama híres Persius,<sup>20</sup> vagy a mit még jobban szeretnék, Scipio és Rutilius;<sup>21</sup> ezeknek ítéletétől félt ő, midőn azt mondta, hogy csak a tarentumiaknak, Consentia<sup>22</sup> és Sicilia lakóinak ír. Ügyes tréfát üz itt is, mint egyebütt; de természetesen nem voltak még akkor oly műveltek ez emberek, hogy az ő izlésök szerint igazodhatott volna, másrészt pedig iratai csekélyebb tárgyakkal foglalkoznak, úgy hogy azokban a legfinomabb szellemesség nyilatkozik ugyan, de csak közepszerű tanultság. Én azonban melyik olvasómtól félhetnék, a ki munkámat te hozzád merem intézni, a ki a philosophiában cseppel sem állsz hátrább a görögöknél? Különben erre magad szólítottál fel az erényről írt, előttem igen kedves könyvedben, melyet nekem ajánlottál. De azt hiszem, némelyeknél onnan származik a latin irodalomtól való idegenkedés, hogy bizonyos gondatlan és durva férczmunkák akadtak kezükbe, rossz görög eredetieknek még rosszabb latin fordításai.<sup>23</sup> Így értem őket, csakhogy akkor az ugyanily tárgyakkal foglalkozó görög írókat se tartásák olvasásra méltóknak. Jó gondolatokat azonban, válogatott szavakkal, méltósággal és ékesen előadva, ki ne olvasna



szívesen? ha csak valaki egészen göröggé nem akar lenni, mint Albucius,<sup>24</sup> a kit, mint görög embert, üdvözölt Athénben Scævola praetor. E tréfát kedvesen és sok szellemmel fűszerezve adja elő ugyancsak Lucilius, a kinél helyesen mondja Scævola:

Hát, Albuciusom, hellén s nem római vagy már,  
Többé Pontius és Tritannus<sup>25</sup> földije nem vagy,  
Bár kitűnő kapitány mindkettő s a hadak élén  
Lengetik a zászlót? Én hát mint praetor Athenben,  
Hogy hozzám járulsz, görögül kedvedre köszöntlek:  
Χαῖρε<sup>26</sup> Titus! mondom, meg a lictorok és az egész had:  
Χαῖρε Titus! — s így lön örök ellenségem ez ember.

Muciusnak igaza volt. Én nem is tudok eléggé csodálkozni,<sup>10</sup> honnan származik a hazai dolgok e sértő megvetése. Itt nincs ugyan hely a bizonyításra, de úgy vélekedem, s már gyakran kifejtettem, hogy a latin nyelv nemcsak nem szegény, mint általában hiszik, hanem még gazdagabb is, mint a görög. Mert mikor hiányzott a mi iratainkban, már akár jó szónokainknál, akár költőinknél, legalább a mióta volt kit utánozniok, a tartalmas vagy a választékos előadás bármely ékessége?

IV. Nekem pedig, mivel ügyvédi működésemben, fáradozásaimban, veszedelmek közepette, úgy hiszem, nem hagytam el azt az őrhelyet, melyre a római nép állított, bizonyára arra is kell törekednem, hogy munkálkodásommal, tanulmányaimmal, fáradozásommal a tudományos műveltséget terjeszsem polgártársaim között; nem is oly szükséges, hogy ezek ellen harcoljak, a kik jobban szeretnek görög műveket olvasni — csak valósággal is olvassák azokat, ne csupán színleljék az olvasást — hanem inkább azoknak kell szolgálnom, a kik vagy mind a két irodalmat fel akarják használni, vagy, ha a maguké rendelkezésükre áll, a másik nélkül könnyen el lehetnek. A kik pedig jobban szeretnek, ha más tár- 11

gyakról írnék, legyenek méltányosak, mert már eddig is sokat írtam, úgy, hogy honfitársaink közül senki többet, s talán még többet is fogok írni, ha a sors életemnek kedvez; különben is, a ki megszokja szorgalmasan olvasni a philosophiával foglalkozó irataimat, arra a meggyőződésre jut, hogy ezeknél semmi sem méltóbb az olvasásra. Mert mivel érdemes az életben oly buzgón foglalkoznunk, mint a *philosophia* összes tanításaival, különösen pedig azzal a kérdéssel, melyet e könyvben tárgyalunk, hogy mi az a legfőbb, az a végső és föltétlen cél, melyre az erkölcsös élet és helyes cselekvés összes elveit vonatkoztatnunk kell, mire törekszik a természet mint a kívánatos dolgok legfőbbikére, mit kerül mint legnagyobb rosszat? Mivel e kérdésben a legkiválóbb tudósok közt igen nagy a nézeteltérés, ki mondhatja, hogy nem fér meg azzal a méltósággal, melyet nekem mindenki tulajdonít, azt kutatni, mi az élet minden helyzetében a leg-

12 jobb és leghelyesebb? Hiszen, ha azt a kérdést, hogy a rab-szolganő gyermeke a haszonélvezethez <sup>27</sup> tartozik-e, az ország első emberei, egy P. Scævola és egy Manius Manilius fejtegethették s egy Marcus Brutus <sup>28</sup> ír ellenök — a mi bizonyára éles elmét kíván s a polgári életre nézve nem haszontalan, és mi ez iratokat, valamint más hasonlókat, szívesen olvassuk s fogjuk olvasni ezután is — hogy mellőzhetnők el az ilyen munkákat, melyek az egész élet javára vonatkoznak? Mert, ha amazok könnyebben értékesíthetők is, ezek bizonyára több valódi haszonnal járnak. Különben ezt bátran olvasóim ítéletére bízom. Én legalább azt hiszem, hogy a legfőbb jóra és rosszra vonatkozó egész kérdést elég *kimerítően tárgyaltam* e könyvemben, melyben, a mennyire erőmtől telt, nemcsak a magam vallotta nézeteket fejtettem ki, hanem az egyes philosophiai rendszerek ide vágó tanításait is.

13 V. Hogy pedig a legkönnyebbel kezdjük, először is az Epicurus tanítását vegyük tárgyalás alá, melyet legtöbben

ismernek; ezt, a mint látni fogod, úgy adom elő, hogy maguk e rendszer hívei sem szokták pontosabban fejtegetni. Célunk ugyanis az igazságot megtalálni, nem valamely ellenfelet meggyőzni. Nagy gonddal védelmezte egykor Lucius Torquatus,<sup>29</sup> a ki minden tudományágban jártas volt, Epicurusnak az élvezetre vonatkozó véleményét, én feleltem neki és Caius Triarius,<sup>30</sup> ez a komoly törekvésű és művelt ifjú, tanúja volt beszélgetésünknek. Midőn ugyanis együtt látogattak meg engem cumæi jószágon,<sup>31</sup> először is az irodalomról kezdtünk beszélgetni, mely iránt mind a ketten a legnagyobb érdeklődést tanusították, azután Torquatus így szólt: Mivel valahára oly időben találtunk hozzád jönni, midőn nem vagy elfoglalva, talán meghallhatom tőled, mi az oka, hogy, ha nem is gyűlölöd a mi Epicurusunkat, mint legtöbben azok közül, a kik véleményétől eltérnek, bizonyára híve sem vagy neki, a ki az én véleményem szerint egyedül fedezte fel az igazságot, az emberi lelket a legnagyobb tévedésektől szabadította meg s mindenre megtanított, a mi a jó és boldog életre szükséges. De, úgy hiszem, neked is, mint a mi Triariusunknak, azért nem oly kedves, mert a Platót,<sup>32</sup> Aristotelest, Theophrastust jellemző ékes előadással nem sokat törődött. Azt legalább alig hihetem, hogy tanításai előtted igazaknak ne tűnének fel. — Látod, Torquatus — felelém — mennyire csalatkozol. Én nem botránkozom meg e philosophus előadás-módján; hiszen szavai kifejezik azt, a mit mondani akar, s oly világosan beszél, hogy könnyen megérthetem; mert én ugyan örömmel látom, ha a *philosophus* szépen tud írni, de ha nem tud, az se nagyon bánt. Az ő rendszere ellen van inkább kifogásom és pedig több tekintetben. De a hány ember, annyi vélemény, tehát csalatkozhatunk. — Végre is hát, kérdé ő, miért nem vagy vele megelégedve? Mert én téged igazságos bírónak tartalak, csak jól kell ismerned nézeteit. — Csak tán nem hiszed — mondám — hogy Phædrus és Zeno<sup>33</sup>

nekem hazudtak; én hallgattam mind a kettőt, s noha előadásaikban a nagy szorgalmon kívül egyéb elismerésre méltót nem találtam, volt alkalmam eléggé megismerni Epicurus összes tételeit. Én a nevezett philosophusokat buzgón hallgattam a mi Atticusunk<sup>34</sup> társaságában; ő bámulta mind a kettőt, Phædrussal még baráti viszonyban is állott; naponként megbeszéltük egymás közt a hallottakat, de vitatkozásunk mindig csak a körül forgott, hogy mit helyeslek, nem pedig, hogy mit értettem meg. —

- 17 VI. Tehát mi kifogásod van? — kérdé — mert szeretném hallani, mit nem helyeselsz. — Először is — mondám — a természetphilosophiában, a melyre legbüszkébb, mindenben más után indul: Democritus<sup>35</sup> tanításait adja elő csekély változtatással, de úgy, hogy azt, a mit javítani akar, legalább az én véleményem szerint, elrontja. Democritus azt tartja, hogy az úgynevezett atomok, vagyis a szilárdságuk miatt oszthatatlan testek, a végtelen űrben, melynek se magassága se mélysége se közepe se belseje se széle nincsen, úgy mozognak, hogy egymással találkozáskor *egyesülnek*; innen keletkezik minden, a mi létezik s a mi látható; és az atomok e mozgását kezdet nélkül valónak, örök időtől fogva történőnek
- 18 kell képzelnünk. Epicurus tehát, a mennyiben Democritus után indul, nem igen követ el botlást. Ámbár én mind a kettőnél sokat nem helyeslek, különösen pedig azt nem, hogy ők, noha a természet vizsgálatában kettőt kell kutatnunk, először, hogy mi az az anyag, melyből minden létre jön, másodsor, mi az az erő, mely mindent létrehoz, csak az anyagról értekeztek, az erőt és a létrehozó okot figyelmen kívül hagyták. De ez közös hibájok; a következők azonban Epicurus saját botlásai: azt állítja, hogy az említett oszthatatlan és szilárd testek saját súlyoknál fogva függőleges vonalban lefelé haladnak s ez minden test természetes moz-
- 19 gása. Azután, mivel észrevette, hogy, ha minden test egye-

nes vonalban s a mint mondám, függőleges irányban haladna lefelé, sohasem volna lehetséges, hogy az egyik atom a másikkal érintkezzék, újra egy önkényes állítást koczkáztatott ez az éleseszű ember : azt mondá, hogy az atom egy kissé elhajlik és pedig a képzelhető legcsekélyebb mértékben ; így jönnek létre az atomoknak egymással való összeköttetései, egyesülései és érintkezései ; ebből képződik a világ s a világ minden része s a benne létezők. Ez az egész dolog a mellett, hogy nem egyéb gyermekes koholmánynál, még csak azt sem bizonyítja, a mit akar. Mert egyrészt maga az elhajlás önkényes föltevés ; azt állítja ugyanis, hogy az atom ok nélkül hajlik el ; már pedig természettudósra nézve semmi sem szégyenletesebb, mint azt mondani, hogy valami ok nélkül történik ; másrészt minden sulyos testnek azt a természetes mozgását, melynél fogva, saját meghatározása szerint, egyenes vonalban lefelé törekszik, ok nélkül vette el az atomoktól, s mégsem érte el azt a czélt, a melynek kedvéért az egész dolgot kigondolta. Hiszen vagy minden atom elhajlik <sup>20</sup> s ez esetben egyik sem fog soha a másikkal egyesülni, vagy némelyek eltérnek, mások saját sulyuknál fogva egyenesen haladnak ; így hát először is mintegy szerepeket kell kiosztanunk az atomok közt, hogy melyek mozogjanak egyenes, melyek ferde irányban, azután pedig — s itt akad meg Democritus is — az atomok ugyanezen zűrzavaros találkozására nem magyarázhatja meg a világban mutatkozó rendet. Azt sem hiheti el jóra való természettudós, hogy van valami legkisebb ; nem is jött volna Epicurus soha erre a gondolatra, ha inkább maga tanult volna geometriát barátjától, Polyænustól,<sup>86</sup> a helyett, hogy még ezt is eltérítette tanulmányától. Democritus, mint tanult és a geometriában tökéletesen jártas ember, a napot nagynak tartja, Epicurus talán egy lábnyi átmérőjűnek ; mert oly nagyságúnak itéli, a minőnek látszik, legföllebb valamivel nagyobbnak vagy kisebb-

21 nek. Így tehát, a mit megváltoztat, azt elrontja, a mit elfogad, az egészen a Democritus tulajdona; az atomok, az űr, a képek, melyeket εἶδωλον névvel jelölnek s a melyeknek szemeinkbe való behatolása következtében nem csupán látunk, hanem gondolkozunk is, maga a végtelenség, melyet ἀπειρία-nak neveznek, mind Democritustól valók, továbbá a számtalan világok, melyek naponként keletkeznek és enyésznek. Mind-  
 ezt legkevésbé sem fogadom ugyan el, de mégis boszant, hogy Democritust, a kit mások dicsérnek, éppen az az ember meri gáncsolni, a ki őt egyedüli vezérének választotta.

22 VII. Már a *philosophia* másik részében, mely a tudomá-  
 nyos kutatás és értekezés szabályaival foglalkozik, az úgy-  
 nevezett logikában, a ti mestertek, legalább az én vélemé-  
 nyem szerint, egészen fegyvertelen és védtelen. Mellőzi a  
 meghatározásokat, mitsem tanít a felosztásról és a részelés-  
 ről, nem adja elő, mikép kell a következtetést fölépítenünk  
 és befejeznünk, nem mutatja meg, hogyan lehet az álokos-  
 kodást megczáfolnunk s a kétes dolgokra világot vetnünk,  
 az igazság eldöntését az értekekre bizza s azt hiszi, hogy ha  
 ezek egyszer valami hamist igaz gyanánt fogadnának el,  
 megsemmisülne az igaznak és a hamisnak minden krite-  
 23 riuma. De legjobban megerősíti azt a kriteriumot, a melyet  
 maga a természet, a mint ő mondja, hallgatagon helyesel,  
 vagyis az élvezet és a fájdalom érzését.<sup>37</sup> Ehhez viszonyítja  
 mindazt, a mire törekednünk és a mit kerülnünk kell. Én  
 ezt a nézetet, melyet különben Aristippus és a cyrenaicu-  
 sok<sup>38</sup> jobban és szabadabban védelmeznek, nem tartom az  
 emberi méltósággal megegyeztethetőnek. Mert legalább az  
 én hitem szerint magasabb rendeltetésre szült és képesített  
 bennünket a természet. Meglehet, hogy tévedek, de erős  
 meggyőződésem az, hogy az a Torquatus,<sup>39</sup> a ki először  
 kapta e nevet, nem azért vette el az ellenségtől azt a híres  
 nyaklánczot, hogy ezzel valamely testi gyönyörűsége tegyen

szert, s bizonyára harmadszori consulsága idejében sem az élvezet kedvéért harczolt a latinokkal a Vesperisnél.<sup>40</sup> Hogy pedig fiát bárd alá juttatta, ezzel még meg is fosztotta magát sok gyönyörűségtől, midőn a természet és az atyai szeretet ellenére érvényesíté a legfőbb hadvezéri hatalmat. Hát az a 24 Titus Torquatus,<sup>41</sup> a ki Cneius Octaviussal együtt volt consul, midőn oly szigorúsággal járt el fiával szemben, kit Decimus Silanussal örökbe fogadtatván, atyai hatalma alól kibocsátott, hogy őt a macedoniai követek vádjára, mely szerént mint praetor a tartományban pénzt fogadott volna el, maga elé idézvén, felelősségre vonta s mindkét részről kihallgatván a feleket, kinyilatkoztatta, hogy fia nem viselte magát úgy hivatalában, mint ősei s többé szeme elé jönni se engedte: mit gondolsz, törődött-e valamit a maga élvezeteivel? De hogy ne szóljak a veszedelmekről, a fáradságokról, a fájdalomokról, melyeket minden derék férfi kész a hazáért és az övéiért eltűrni, úgy hogy nemcsak nem törekszik semmi gyönyörűségre, hanem még le is mond minden élvezetről, sőt készebb bárminő kint elviselni, mint kötelességét a legcsekélyebb mértékben megszegni, térjünk át azokra a példákra, melyek állításomat nem kevésbé igazolják, de csekélyebb fontosságúaknak látszanak. Minő élvezetet szereznek 25 neked, Torquatus, vagy a mi Triariusunknak a tudományok, minőt a történelem s az események megismerése, minőt a költők olvasása s annyi versnek könyv nélkül való megtanulása? Ne mondd nekem: hiszen éppen ebben találok gyönyörűséget épúgy, mint a Torquatusok az említett tettekben. Sohasem védelmezi Epicurus a maga álláspontját ily módon, sőt te sem és senki azok közül, a kiknek van egy kis belátásuk s e rendszerrel tisztában vannak. És a mit oly gyakran kérdeznek, hogy miért van annyi epicureus, annak van ugyan egyéb oka is, de a sokaságot leginkább az csábítja, hogy a mester szavait úgy értelmezik, mintha azt mondaná, hogy

mind az, a mi helyes és jó, már magában véve is örömet azaz élvezetet szerez. Nem veszik észre a jó emberek, hogy az egész rendszer romba dől, ha a dolog így áll. Mert ha megengedjük, hogy ezek a dolgok a testre való minden vonatkozás nélkül már magukban véve és önmagukért kelle-  
 mesek, önmagáért kellene mind az erényre, mind a létezők megismerésére törekednünk, a mit Epicurus a viláért sem  
 26 akar elismerni. E nézeteit tehát, mint mondám, nem helyeslem. Különben szeretném, hogy vagy maga lett volna jártasabb a tudományokban — mert, a mint magadnak is el kell ismerned, nem foglalkozott eléggé azokkal a tanulmányokkal, melyek nélkül tudós névre senki sem tehet szert — vagy legalább másokat ne riasztott volna el a tudományos kutatástól. Ámbár te, mint látom, legkevéssébbé sem hagyta magadat elriasztani. —

VIII. Miután ezt elmondtam, inkább csak azért, hogy őt kihívjam, mint, hogy magam értekezsem, Triarius kissé elmosolyodva így szólt: Hiszen te Epicurust egészen kitörölted a *philosophusok* sorából. Hagytál-e rajta egyéb jót, mint azt, hogy megérted nézeteit, bármikép is fejezi ki magát? Idegen tanításokat hirdetett a *természetphilosóphiában*, de ezek sem olyanok, a melyeket helyeselhetnél; a mit rajtok javítani akart, elrontotta; a logikához mitsem értett, hogy pedig az élvezetet nyilvánította legfőbb jónak, ez már maga nem valami nagy belátásról tanuskodik, azonkívül ez is idegen tulajdon; mert már előbb fejtegette ezt Aristippus és pedig sokkal jobban. Végül még azt is hozzá tetted, hogy nem volt tudományos  
 27 műveltsége. — Lehetetlen elhallgatnunk, Triarius, — felelém — hogy mit nem helyeselünk annál, a kivel nem értünk egyet. Hisz miért ne lennék magam is epicureussá, ha helyeselném tanításait? Főleg, mikor csupa gyermekjáték azokat alaposan megtanulni. Nem kell tehát az ellenkező nézetűek kölcsönös czáfolatain fennakadnunk, ellenben a szidalmakat, a



rágalmazást, a szenvedélyességet, a makacs tusakodást és veszekedést a vitatkozásban magam is méltatlannak tartom a *philosophiához*. — Teljes igazat adok neked — szólt most 28 Torquatus — mert a mint czáfolás nélkül vitatkozás nem képzelhető, épúgy nem lehet szenvedélyességgel és makacssággal helyesen vitatkozni. De a mondottakra, ha nincs ellenedre, volna néhány megjegyzésem. — Csak rajta — mondom — hiszen mindezt el se mondtam volna, ha téged nem akarnálak hallani. — Akarod-e hát, kérdé, hogy átfussak Epicurus egész rendszerén, vagy csak az élvezet kérdésével foglalkozzam, a mely körül az egész vita forog? — Ezt egészen tettségűdre bízom, felelém. — Így fogok tehát tenni — mondá ő — : csak egy tárgyat fejtegetek, és pedig a legfontosabbat; a *természetphilosophiáról* más alkalommal fogok szólni, a mikor majd meggyőzlek téged mind az atomok elhajlásáról, mind a nap nagyságáról s kimutatom, hogy Epicurus Democritusnak sok tévedését észrevette s helyre igazította. Most az élvezetről fogok beszélni s ha nem is mondhatok semmi újat, mégis remélem, hogy előadásommal sikerül téged is meggyőznöm. — Semmi esetre sem leszek *csökönyös* — válaszoltam én — s ha állításaidról meg tudsz győzni, szívesen csatlakozom hozzád. — Meg foglak győzni, úgymond, csak légy 29 oly részrehajlatlan, a minőnek mutatkozol. De jobban szeretnék összefüggő előadásban értekezni, mint kérdezni és felelni. — A hogy tetszik, mondom. — Erre elkezdte előadását.

IX. Először is tehát, úgymond, azt az eljárást fogom követni, melyet maga a rendszer megalapítója is helyeselt: megállapítom kutatásunk tárgyát s a tárgy minőségét, nem azért, mintha azt hinném, hogy előtetek ismeretlen, hanem, hogy helyes módszerrel haladjon fejtegetésünk. Azt keressük tehát, mi a legfőbb és föltétlen jó: ennek az összes *philosophusok* véleménye szerint olyannak kell lennie, hogy min-

dent reá lehessen vonatkoztatnunk, őt magát pedig semmire. Ezt Epicurus az élvezetben találja, melyet legfőbb jónak tart, a fájdalmat pedig legfőbb rossznak s állítását következőleg  
 30 igyekszik bebizonyítani: Minden élő lény, mihelyt megszületik, az élvezetet keresi s ennek örül, mint legfőbb jónak, ellenben a fájdalmat utálja, mint legfőbb rosszat, s a menynyire lehet, távol tartja magától; ezt teszi még romlatlan állapotában, míg természete hamisítatlanul s minden egyéb befolyástól menten itél. Ezért, úgymond, nem is szükséges bizonyítani vagy fejtegetni, hogy miért kell az élvezetre törekedni, a fájdalmat kerülni. Véleménye szerint ezt épúgy érezzük, mint a tűz melegségét, a hó fehérségét, a méz édes ízét, egyikök sem szorul kikeresett okokkal való bizonyításra, elég egyszerűen emlékeztetni rájuk.

Mert különbség van a bizonyítás és következtetés meg a közönséges észrevevés és emlékezés közt: az előbbiek a rejtett s mintegy elfedett dolgokat tárják fel, az utóbbiak készen és nyíltan esnek ítéletünk alá. Mivel azonban, ha az embertől az érzékeket elveszszük, semmi sem marad hátra, szükségképen magának a természetnek kell itélni a fölött, hogy mi felel meg a természetnek s mi ellenkezik vele. Ez pedig mit érez vagy mit tekint kívánatosnak vagy kerülendőnek az  
 31 élvezeten és fájdalomon kívül? Vannak mindazáltal pártfeleink közt olyanok is, a kik e tételeket alaposabban akarják előadni s azt tartják, hogy az érzékek magukban nem elégségesek a jónak és rossznak megítélésére, hanem lelkünkkel és eszünkkel is felfoghatjuk, hogy mind az élvezet önmagáért kívánatos, mind a fájdalom önmagáért kerülendő. Nézetük szerint tehát lelkünkbe van oltva az a természetes és mintegy velünk született ismeret, melynél fogva az egyiket kívánatosnak, a másikat kerülendőnek érezzük. Mások ismét, a kikhez én is csatlakozom, úgy vélekednek, hogy, ha már több *philosophus* annyi okkal igyekszik bizonyítani, miért

nem számítható az élvezet a jó és a fájdalom a rossz dolgok közé, nem szabad túlságosan bizakodnunk ügyünkben, hanem nekünk is kell bizonyítanunk, módszeresen értekeznünk s a fájdalom és élvezet kérdését gondosan felkutatott okokkal tárgyalnunk.

X. De, hogy átlássátok, mikép keletkezett az a tévedés,<sup>32</sup> melynélfogva sokan az élvezetet vádolják s a fájdalmat dicsérik, az egész dolgot megfejtem s éppen azt fogom előadni, a mit az igazság ama feltalálója s úgyszólván a boldog élet építőmestere mondott. Senki sem utálja, gyűlöli vagy kerüli az élvezetet csak azért, mert élvezet, hanem, mert nagy fájdalmak érik azokat, a kik az élvezetet észszerűen keresni nem tudják; olyan ember sincs, a ki szeretné, keresné, elérni kívánná a fájdalmat csak azért, mert fájdalom, hanem, mivel a körülmények néha úgy alakulnak, hogy a fáradság és fájdalom árán nagy gyönyörűségekre tehetünk szert. Hogy csak a legegyszerűbb példákra utaljak, ki vetné alá magát közülünk valamely fáradságos testgyakorlásnak más okból, mint, hogy belőle valami haszna legyen? Vagy ki gáncsolhatja joggal akár azt, a ki oly gyönyörűséget akar élvezni, melyet semmi kellemetlenség nem követ, akár azt, a ki kerüli az oly fájdalmat, melyből semmi gyönyörűség nem származik? De már azokat vádoljuk és joggal tartjuk gyűlöletre<sup>33</sup> méltóknak, a kik a pillanatnyi élvezetek ingerétől elragadtatva és elcsábítva, a vágytól elvakítva nem látják, hogy mily fájdalmakat és kellemetlenségeket okoznak majd ezzel maguknak; hasonló hibában szenvednek, a kik kötelességeiket elhanyagolják lelki puhaságból, azaz a fáradságtól és fájdalomtól való irtózás következtében. Ez eseteket azonban könnyen és biztosan lehet egymástól megkülönböztetni. Rendes körülmények közt ugyanis, midőn választásunk teljesen szabad, s midőn mi sem akadályoz abban, hogy azt tegyük, a mi legjobban tetszik, minden élvezetet meg kell ragadnunk,

minden fájdalmat távol kell tartanunk. Bizonyos esetekben azonban, ha például kötelességeink szólítanak vagy a körülmények kényszerítenek, gyakran előfordulhat, hogy egyrészt az élvezeteket el kell magunktól utasítanunk, másrészt a kelemetlenségtől nem szabad húzódoznunk. Hasonló helyzetben tehát a bölcs oly választást tesz, hogy vagy némely élvezetek visszautasításával más nagyobbakat ér el, vagy

34 némely fájdalmak eltűrésével nehezebbeket kerül ki. Míg én ez elvet tartom szem előtt, nincs okom attól félni, hogy nem tudom vele megegyeztetni a mi Torquatusaink tetteit, melyeket te az imént kitűnő emlékező tehetséggel s irántam való barátságból és jó akaratból soroltál fel; mindazáltal se meg nem vesztegettéél őseim dicséretével, se a feleletet reám nézve nehezebbé nem tette. Mert, kérlek, hogy magyarázod az ő tetteiket? Azt hiszed, úgy intéztek támadást a fegyveres ellenség ellen, vagy úgy voltak gyermekeikkel és saját vérökkel szemben oly kegyetlenek, hogy a mellett mit sem törődtek a maguk hasznával, mit sem a maguk jólétével? De hisz azt a vadállatok sem teszik, hogy úgy rohanjanak s úgy dühöngjenek, hogy indulatjuk és támadásuk okát meg ne fejthetnők; s te azt hiszed, hogy ily kitűnő férfiak ily nagy

35 dolgokat ok nélkül vittek végbe? Mi volt az ok, mindjárt látni fogjuk, addig is azt állítom, hogy, ha volt valami okuk e kétségen kívül nagyszerű tettek végbevételére, az erény magában véve ily okul nem szolgált. — Elvette a nyaklanczot az ellenségtől. — Védte magát, hogy el ne vesszen. — De nagy veszélynek tette ki magát. — Igaz, de a sereg szeme láttára. — Mit nyert vele? — Dicsőséget és szeretetet, melyek a legjobb biztosítékok arra, hogy életünket félelem nélkül tölthessük el. — Fiát halállal büntette. — Ha ok nélkül, nem is fogadnék el ösömnek egy ily esztelen és kegyetlen embert, de ha azért, hogy saját fájdalma árán szentesítse a hadi fegyelmet és a sereget egy veszedelmes háborúban a

büntetéstől való félelemmel féken tartsa, úgy polgártársai jólétéről gondoskodott, a mely, meggyőződése szerint, magában foglalta az övét is. És ez a szempont a legtágabb körben alkalmazható. A mivel pedig legjobban szokott pom-<sup>36</sup>pázni beszédek, különösen a tiéd, a ki buzgón kutatód a régi időket, midőn a híres és bátor férfiakat hozzátok fel s tetteiket nem a haszon, hanem tisztán az erkölcsi jó szempontjából magasztaljátok, ez egészen elesik a kiválasztás imént említett elvének alkalmazásával, mely szerint vagy élvezetekről mondunk le nagyobb élvezetek elnyerése kedvéért, vagy fájdalmakat tűrünk el nagyobb fájdalmak kikerülése céljából.

XI. De a híres férfiak magasztos és dicső tetteiről e helyt<sup>37</sup> már eleget beszéltünk; egyébiránt lesz még alkalmunk külön is szólni az összes erényeknek az élvezethez való viszonyáról. Most pedig ki fogom fejteni magának az élvezetnek a lényegét és minőségét, hogy megszüntessem a dologhoz nem értők minden tévedését és bebizonyítsam, hogy az a rendszer, melyet élvezethajhászonak, férfiatlannak, puhálkodónak tartanak, valósággal mily komoly, mily önmegtartóztató, mily szigorú. Mert nem csupán arra az élvezetre törekszünk,<sup>42</sup> mely bizonyos kellemességgel maga hat természetünkre s melyet érzékeink némi kéjjel fognak fel, hanem azt tartjuk a legnagyobb élvezetnek, a melyet minden fájdalom eltávolítása után érzünk. Midőn ugyanis a fájdalomtól megszabadulunk, már maga a megszabadulás és a minden kellemetlenségtől való mentesség érzete örömet okoz; mivel pedig mindaz, a minek örvendünk, élvezet, valamint mindaz, a mi bánt, fájdalom, helyesen nevezzük a minden fájdalomtól való megszabadulást élvezetnek. Valamint akkor, midőn étellel és itallal elűzzük éhségünket és szomjunkat, már maga a kellemetlenség eltávolítása az élvezet érzését vonja maga után, így minden dologban a fájdalom eltávolítása az

38 élvezet bekövetkezését idézi elő. Epicurus szerint tehát nincs semmi közép állapot a fájdalom és élvezet közt; mert már maga az az érzés, melyet némelyek ily közép állapotnak tartanak, a teljes fájdalomatlanság, nem csupán élvezet, hanem határozottan a legnagyobb élvezet. A ki ugyanis érzi, hogy minő hangulatban van, annak okvetetlenül vagy az élvezet vagy a fájdalom állapotában kell lennie. A mint tehát Epicurus hiszi, a legnagyobb élvezet a fájdalomatlanságban éri el tetőpontját, úgy, hogy ezen túl váltakozhatik ugyan s különböző alakban jelentkezhetik az élvezet, de többé nem  
 39 növelhető és nem fokozható. Athénben ugyan, mint atyámtól hallám, a ki tréfásan és szellemesen szokta volt a stoikusokat kigúnyolni, most is megvan a Ceramicuson<sup>48</sup> Chrysippus ülőszobra előrenyújtott kézzel. Ez a kéz azt a kérdő következtetést akarja jelezni, melyben ő kedvét találta: Vajjon kezed az érzés olyan állapotában, a minőben az enyém most van, kíván-e valamit? — Egyáltalán semmit. — De ha az élvezet jó volna, kívánna? — Bizonyára. — Az élvezet tehát nem jó. — Ilyet, úgymond atyám, még a szobor se mondana, ha beszélni tudna. Mert a következtetés éle a cyrenei iskola ellen irányul, Epicurusra egyáltalán nem illik. Hiszen ha egyedül az volna élvezet, a mi érzéseinket úgyszólván csiklandozza s bizonyos kéjjel járja át és önti el, úgy se kezünk, se egyéb részünk nem lehetne megelégedve a fájdalomatlansággal az élvezet kellemes izgalma nélkül. Ha azonban legnagyobb élvezet, mint Epicurus tartja, fájdalomtól mentnek lenni, úgy első tétele, Chrysippus, egészen helyes ugyan, hogy a kéz mit sem kíván az érzés ilyen állapotában, de a második már hamis, hogy a kéz, ha az élvezet jó volna, kívánná. Éppen azért nem kívánna semmit, mert mindaz, a mi fájdalomtól ment, az élvezet állapotában van.  
 40 XII. Hogy pedig az élvezet a legfőbb jó, a következőkből tűnik ki legkönnyebben. Képzeljünk valakit, a ki úgy lelkileg

mint testileg sok, nagy és megszakítatlan gyönyörüséget élvez a nélkül, hogy bárminő fájdalom bántaná vagy zavarná: gondolhatunk-e ennél kitünőbb és kívánatosabb állapotot? Mert a ki ilyen állapotban van, az szükségképen erős lelkű, se a haláltól, se a fájdalomtól nem fél, mivel a halálban nincsen érzés, a fájdalom pedig, ha tartós, könnyű, ha súlyos, rövid szokott lenni s így nagyságát rövidsége, tartósságát könnyősége teszi elviselhetővé. Ha ehhez hozzájárul, hogy se <sup>41</sup> az istenség hatalmától nem retteg, <sup>44</sup> se az elmúlt élvezeteket elenyészni nem engedi, hanem a rájuk való folytonos visszaemlékezésnek örvend: fokozhatja-e még valami az ily állapot boldogságát? Ellenben gondolj valakire, a kit oly lelki és testi fájdalmak gyötörnek, melyeknél nagyobbak embert már nem érhetnek, a kinek semmi reménye sincs arra, hogy valaha megkönnyebbül, a kit továbbá se a jelen, se a jövő nem biztat semmi gyönyörűséggel: lehet-e ennél nagyobb nyomorúságot említeni vagy képzelni? Ha tehát a fájdalmakkal telt élet leginkább kerülendő, bizonyára legfőbb rossz fájdalomban élni; e tételből pedig önként következik, hogy legfőbb jó élvezetben élni. Mert lelkünknek nincs egyéb irányzó pontja, melynél mintegy a végső célnál megállapodhatnánk; és minden félelem s kellemetlenség a fájdalomra vonatkozik s ezen kívül nincs oly dolog, mely lelkünket saját természeténél fogva nyugtalaníthatná vagy aggaszthatná. Tehát a kívánásnak és az elkerülésnek s egyáltalán minden <sup>42</sup> cselekvésünknek indító oka vagy az élvezetben, vagy a fájdalomban található. Ebből világos, hogy minden helyes és dicsőretre méltó tettünknek végső célja az, hogy élvezetben éljünk. Mivel pedig a legfőbb, legnagyobb és föltétlen jó, melyet a görögök τέλος-nak neveznek, csak az lehet, a mely maga semmi másra, ellenben minden más reá vonatkoztatható, el kell ismernünk, hogy a legfőbb jó kellemesen élni.

XIII. A kik ezt egyedül az erénybe helyezik s a név dicső-

ségétől elvakítva, a természet követelményeit nem veszik tekintetbe, a legnagyobb tévedéstől szabadulnak meg, ha Epicurusra hallgatni akarnak. Mert ha a ti kitünő és szép erényeitek élvezetet nem szereznének, ki tartaná őket oly dicsőöknek és kívánatosaknak? Valamint az orvosok tudományát nem maga a tudomány, hanem a jó egészség kedvéért becsüljük és a kormányos mesterségét, mely a biztos hajózást teszi lehetségessé, haszna s nem maga a mesterség kedvéért dicsérjük, úgy a bölcseségre, az élet művészetére sem törekednénk, ha nem volna semmi hatása; így azonban törekszünk reá, mivel úgyszólván művész az élvezet felkutatásá-

43 ban és megszerzésében. (Hogy mit értek élvezet alatt, azt már tudjátok; a szó gyűlöletes volta tehát ne rontsa le előadásom hatását.) Mivel ugyanis a jó és rossz nem ismerése okozza az emberi életben a legtöbb gyötrelmet s e tévedés miatt gyakran vagy a legnagyobb élvezetektől esünk el, vagy a legnehezebb lelki fájdalmak gyötörnek, a bölcseséget kell segítségül hívunk, mely minket egyrészt a félelemtől <sup>45</sup> és szenvedélytől, másrészt minden alaptalan balvéleménytől megszabadítván, legbiztosabb vezérünkül szolgál az élvezetre. Egyedül a bölcsesség az, mely a szomorúságot elüzi lelkünk-ből, mely a félelemtől rettegni nem hagy, melynek vezetése alatt nyugalomban élhetünk s az összes szenvedélyek tüzét kiolthatjuk. A szenvedélyek ugyanis kielégíthetetlenek s nemcsak egyes embereket, hanem egész családokat is tönkre tesz-

44 nek, gyakran még az egész államot is megingatják. A szenvedélyek szülik a gyűlölséget, a visszavonást, a viszálykodásokat, lázadásokat és háborúkat s nem csupán a külvilágban dühöngenek, nemcsak mások ellen törnek vak rohanással, hanem saját belső világunkban, lelkünkbe zárva is viszálykodnak és harcolnak egymással, a mi életünket szükségképen a legkeservesebbé teszi; a bölcs tehát csak akkor élhet, a természet szabta határokkal beérvén, keserűség és félelem



nélkül, ha minden hiába való szenvedélyt és tévedést megsemmisít és kiirt lelkéből. Azért igen hasznos és boldogságunk előmozdítására alkalmas a vágyaknak az a felosztása, melyet Epicurusnál találunk. Ő a vágyak három nemét különböztette meg, először azokat, a melyek természetesek is, szükségesek is, másodsor, a melyek természetesek, de nem szükségesek, harmadszor, a melyek se nem természetesek, se nem szükségesek. Ezek közül a szükségesek kevés fáradsággal s nem sok költséggel kielégíthetők, a természetesek se kívánnak sokat, mert a természetnek ama javai, melyekkel megelégszik, könnyen megszerezhetők és korlátoltak; a hiú vágyak azonban se mértéket, se határt nem ismernek.

XIV. Ha tehát azt látjuk, hogy egész életünket megzavarja a tudatlanság és a tévedés, hogy egyedül a bölcsesség az, mely minket a szenvedélyek viharától s a nyugtalanító félelmektől megszabadít s megtanít békével tűrni a sors csapásait s megmutat minden utat, mely nyugalomra és csendességre vezet, miért haboznánk kimondani, hogy a bölcseségre az élvezetek kedvéért kell törekednünk s a balgaságot a vele járó kellemetlenségek miatt kell kerülnünk? Hasonlóképen a mértékletességről is azt kell tartanunk, hogy nem önmagáért, hanem azért kívánatos, mivel lelkünknek békét szerez s mintegy kiengeszteli önmagával és megnyugtatja. A mértékletesség az, mely az elérendő és elkerülendő dolgok tekintetében észszerű eljárásra int. Nem elég ugyanis elhatározni, hogy mit tegyünk és mit ne tegyünk, hanem meg is kell maradnunk a mellett, a mit elhatároztunk. Legtöbben azonban, mivel azt, a mit föltettek magukban, megtartani s érvényre juttatni nem tudják, az élvezet csalfa képétől elcsábítva és megingatva a szenvedélyek rabjaivá lesznek, a következményeket előre nem látják s ily módon valamely csekély és szükségtelen élvezet miatt, melyet akár másképp is megszerezhetnének vagy fájdalom nélkül lemondhatnának

róla, majd nehéz betegségeket, majd károkat, majd gyalázatot vonnak magukra, sőt gyakran a törvények és bíróságok büntetése alá esnek. A kik azonban úgy akarnak gyönyörködni az élvezetekben, hogy miattok fájdalmakat szenvedni ne legyenek kénytelenek, s a kik megmaradván elhatározásuk mellett, nem tesznek az élvezetvágy csábítására olyat, a miről tudják, hogy tenniök nem szabad, azok az élvezetről való lemondással a legnagyobb élvezetre tesznek szert. Ugyanezek gyakran fájdalmak eltűrésére is készek, tudva azt, hogy, ha így nem tennének, még nagyobb fájdalmat kellene szenvedniök. Ebből világos, hogy egyrészt a mértéktelenség nem önmagában véve kerülendő, másrészt a mértékletesség nem azért kívánatos, mert az élvezetektől elvon, hanem, mert nagyobbakat szerez nekünk.

49 XV. Hasonló helyzetben vagyunk a bátorsággal szemben. Mert se a fáradságos munkák végzése, se a fájdalmak eltűrése magában véve nem vonz minket, se a béketűrés, se az állhatatosság, se a virrasztás, se az annyit dicsért szorgalom, sőt még a bátorság sem, hanem mindezekre azért törekszünk, hogy gond és félelem nélkül élhessünk s úgy testünket mint lelkünket, a mennyire tölünk telik, a kellemtelenségtől megszabadítsuk. Valamint ugyanis a haláltól való félelem egész életünk nyugalmát feldúlja s valamint a fájdalomtól megtörni s őket csüggedt és gyöngé lélekkel túrni nagy nyomorúság s e lelki gyöngeség miatt sokan szüleiket, sokan barátaikat, némelyek hazájukat, legtöbben pedig önmagukat teljesen tönkre teszik: úgy az erős és fenkölt lélek minden gondtól és aggodalomtól ment, a mennyiben egyrészt megveti a halált, mert a halálban ugyanoly állapotra jutunk, a minőben születésünk előtt voltunk, másrészt a fájdalmakra is el van készülve abban a tudatban, hogy a legnagyobbaknak véget vet a halál, a kisebbek, időnként szünetelvén, alkalmat adnak a felüdülésre, a középszerűekkel

pedig magunk rendelkezünk oly formán, hogy, ha tűrhetők, eltűrjük, ha pedig nem, nyugodt lélekkel hagyjuk itt a nekünk nem tetsző életet, mint valami színházat. Mindebből világos, hogy se a félenkség és gyávaság nem gyalázható, se a bátorság és türelem nem dicsérhető önmagában véve, hanem amazokat azért kerüljük, mert fájdalmat okoznak, ezeket azért kívánjuk, mert élvezetet szereznek.

XVI. Hátra van még az igazságosság, hogy minden erény- 50  
ről szóljunk. Erről is csak hasonlót mondhatunk. Mert valamint a bölcsesség, a mértékletesség és a bátorság, mint kifejtém, annyira össze vannak kötve az élvezettel, hogy tőle semmi módon el nem választhatók, ép úgy kell itélnünk az igazságosságról is, mely nemcsak nem árt soha senkinek, hanem ellenkezőleg mindig bizonyos lelki megnyugvásunkra szolgál részben saját erejénél és természeténél fogva, részben pedig azzal a reménnyel, hogy semmiben sem fogunk hiányt szenvedni az olyan dolgok közül, melyeket a romlatlan természet kíván. És valamint a meggondolatlanság, a kicsapongás és a gyávaság mindig gyötirik, nyugtalanítják s megzavarják kedélyünket, úgy a gonoszság, ha valakinek lelkében megfészkei magát, már pusztá jelenlétével zavart okoz; ha pedig valamely vétekre csábít, bármily titokban követtük is el, sohasem bizunk abban, hogy tettünk mindig rejtve fog maradni. A gonoszok tetteit először többnyire a gyanú követi, azután a közbeszéd és a rossz hír, majd a vádló, végre a följelentő; sőt sokan, mint a te consulságod alatt is,<sup>46</sup> maguk jelentik föl magukat. Ha talán némelyek meg is vannak győződve 51  
arról, hogy eléggé meg vannak védve és biztosítva az emberek köztudomása ellen, mégis félnek az istenektől s azt hiszik, hogy azokat a gyötrelmeket, melyek lelküket éjjelnappal kinozzák, éppen a halhatatlan istenek bocsátják reájok büntetés gyanánt. Már pedig a gonosz tettek kevesbíthetik-e oly mértékben az élet kellemetlenségét, mint a mennyire

szaporíthatják, akár a tettek nyomában járó rossz lelkiismeret, akár a törvényektől való félelem és polgártársaink gyűlölete következtében? És némelyek még sem tudnak mértéket tartani a pénzkeresésben, a nagyravágásban, az uralomvágyban, a kéjtelenségben, a torkosságban vagy egyéb szenvedélyekben, melyeket a rossz úton szerzett zsákmány nem hogy kielégítene, sőt még inkább feltüzel, úgy, hogy az ilyeneket nem érdemes többé inteni, hanem büntetni kell.

52 A helyes megfontolás tehát a józaneszüket az igazságosság, a méltányosság, a becsület felé vonzza. Különben az olyan embernek, a ki se ékesszólással, se hatalommal nem rendelkezik, úgy sem sokat használnak a gonosz tettek, mert se könnyen keresztül nem viheti, a mire törekszik, se meg nem tarthatja, a mit elért, másrészt pedig akár a szerencse, akár a szellem javai jobban illenek a nemes érülethez s a ki ezzel ékeskedik, jó akaratot kelt maga iránt és, a mi az élet nyugalmanak legfőbb biztosítója, szeretetet, mivel egyáltalán

53 nincs oka vétkezésre. Hiszen azokat a vágyakat, a melyek a természettől erednek, könnyen ki lehet elégíteni minden jogtalanság nélkül, a hiába való vágyaknak pedig nem kell hódolnunk. Ezek ugyanis nem törekednek semmi kívánatos dologra s több kár van magában a jogtalanságban, mint haszon azokban az eredményekben, melyeket jogtalansággal érünk el. Tehát ha helyesen akarunk eljárni, az igazságosságot sem mondhatjuk magában véve, hanem csakis azért kívánatosnak, mivel igen sok kellemes oldala van. Hiszen, ha szeretnek és kedvelnek bennünket, ez kellemes éppen azért, mivel életünket biztosabbá teszi s nekünk több élvezetet szerez. A gonosztságot e szerint nem csupán ama károk miatt kell kerülnünk, a melyek a gonoszokat érik, hanem még sokkal inkább azért, mert a gonoszság, ha valakinek lelkében megfészkel magát, soha sem engedi többé

54 szabadon lélekzeni, soha megnyugodni. Ha tehát, a miben leginkább tündöklük a többi *philosophusok* ékesszólása, még

az erények dicséretének sincsen semmi alapja, ha az élvezetre nem vonatkoztathatjuk, és ha egyedül az élvezet az, mely minket magához hív és édesget saját természeténél fogva, nem lehet többé kétséges, hogy ez minden javak legfőbbike és legnagyobbika s hogy boldogul élni nem más, mint élvezetben élni.

XVII. Hogy e biztos és megdönthetetlen alapelvből minő 55  
következmények folynak, kifejtem röviden. Semmi tévedés nem forog fenn magára a legfőbb jóra és rosszra, vagyis az élvezetre és fájdalomra vonatkozólag, hanem abban hibáznak némelyek, hogy nem ismerik ezeknek az eredetét. Mi megvalljuk, hogy a lélek élvezetei és fájdalmai a test élvezeteiből és fájdalmaiból származnak; megengedem tehát, a mit az imént mondottál, hogy vészett ügyök van ama pártfeleinknek, a kik máskép vélekednek — ilyenek sokan vannak ugyan, de nem szakavatott emberek: — ámbár tehát a lelki élvezet örömet és a lelki fájdalom kellemetlenséget okoz nekünk, mégis mind a kettő a testből ered és a testre vonatkozik, a miből azonban még nem következik, hogy a léleknek akár élvezetei, akár fájdalmai sokkal nagyobbak ne lehetnének, mint a testéi. Mert a testtel csakis a jelenlevőt s azt érezhetjük, a mi közvetlenül érint, a lélekkel pedig a multat és a jövőt is. Sőt még ha fölteszszük is, hogy éppen oly fájdalmat érezünk a testben, ez az érzés nagyban fokozható, ha azt hiszszük, hogy valami örökkétartó és végzetlen baj fenyeget. Ugyanezt lehet alkalmazni az élvezetre is, a mennyiben ez is nagyobbá lesz, ha semmi ilyentől nem kell félnünk. Most már tehát világos, hogy a léleknek leg-56  
nagyobb élvezete vagy fájdalma nagyobb hatással van az életnek boldoggá vagy nyomorulttá tételére, mint ezek bármelyike, ha éppen oly hosszú ideig hat a testre. Nem áll azonban, hogy az élvezet elmulta után rögtön kellemetlen érzés következne, kivéve, ha esetleg az élvezet helyébe fáj-

dalom lép, ellenben már maga a fájdalom eltávolítása is örömet okoz, ha nem is következik utána semmi, az érzékekre ható élvezet, s ebből kitűnik, mily nagy élvezet a fájdalomat-  
 57 lanság. De valamint megvigasztalnak azok a javak, a melyekre várunk, úgy megörvendeztetnek azok is, a melyekre visszaemlékszünk. A balgákat tehát kínozza a bajok emléke, míg a bölcsök a mult örömeit kellemes visszaemlékezéssel megújítva élvezik. Az pedig tőlünk függ, hogy egyrészt a kellemetlenségeket örök feledésbe merítsük, másrészt örömeinkre kellemesen és édesen emlékezzünk vissza. Midőn tehát a mult eseményekre lelkünkben éles és figyelmes pillantást vetünk, akkor történik, hogy kellemetlen érzés fog el, ha azok rosszak, öröm, ha jók valának.

XVIII. Mily pompás, nyílt, egyszerű és egyenes út ez a boldog életre! Mivel ugyanis bizonyára semmi sem lehet az emberre nézve jobb, mint, ha minden fájdalomtól és kellemetlenségtől ment s ha a legnagyobb testi és lelki gyönyörűségeket élvezzi, látjátok-e, mennyire nincs itt mellőzve semmi, a mi életünkben segíthet, hogy a magunk elé tűzött czélt, a legfőbb jót elérjük? Hangoosan kiáltja Epicurus, az, a kit élvezethajhászó embernek neveztek: nem lehet kellemesen élni a nélkül, hogy bölcsen, erkölcsileg jól és igazságosan ne éljünk, sem pedig bölcsen, erkölcsileg jól, igazságosan nem lehet élni a nélkül, hogy egyszersmind kellemesen  
 58 ne élénk. Mert sem az *állam lázadáskor, sem a ház, ha a tulajdonosok viszálnak*, boldog nem lehet, annál kevésbé képes az önmagával meghasonlott és viszálnakó lélek a tiszta és zavartalan élvezet bármily csekély részét is megízlelni. Sőt, mivel ellentétes és egymással meg nem férő hajlamai és szándékai vannak, sehol nyugalmat, sehol pihenést nem talál-  
 59 hat. Ha tehát már a test súlyosabb betegségei is megzavarják az élet boldogságát, mennyivel inkább kell azt megzavarniok a lélek betegségeinek! A lélek betegségei pedig a gazdagság,

a dicsőség, az uralom és az érzéki élvezetek után való mértéktelen és fékezhetetlen vágyódások. Ehhez járul mindaz a sanyarúság, kellemetlenség és búslakodás, a mely elgyötri és gondokkal kínozza az olyan emberek lelkét, a kik nem képesek belátni, hogy a léleknek nem kell fájlalnia semmi olyat, a mi a testnek valamely már meglevő vagy bekövetkezendő fájdalomával összeköttetésben nem áll. És valóban nincs oly balga ember, a ki e betegségek valamelyikében ne szenvedne, tehát valamennyi boldogtalan. Tetézi mindezt a 60 halál, mely, mint a Tantalus sziklája,<sup>47</sup> folyton fejünk felett lebeg, továbbá a babona, mely sohasem engedi nyugodni azt, a kinek lelkében megfészkelte magát. Ezenkívül a múlt örömeit nem tartják meg emlékezetükben, a jelent nem élvezik, csak a jövőt várják, és, mivel ez sohasem bizonyos, elemészti őket az aggodalom és a félelem, a legnagyobb gyötrelmet pedig akkor érzik, midőn későn látják be, hogy hiába törekedtek a pénz, az uralom, a hatalom vagy a dicsőség után. Mert egyáltalán nem érik el azokat a gyönyörűségeket, melyek reményétől feltüzelve oly sok és nagy fáradságra vállalkoztak. Mások pedig kislelkűek és szűkkeblűek, a kik vagy min-61 denért egyszerre kétségbe esnek, vagy rosszakaratúak, irigyek, nehéz természetűek, embergyűlölők, rágalmazók, morgorvák; mások könnyelmű szeretkezésekbe merülnek, mások dévajkodók, mások vakmerők, arcátlanok, mértéktelenek és restek egyszersmind, a kik sohasem maradnak meg feltett szándékuk mellett: ez okoknál fogva az ilyenek élete a kellemetlenségek folytonos lánczolata. Következésképen egy balga sem boldog és viszont egy bölcs sem boldogtalan. Ezt a tételt pedig sokkal jobban és helyesebben fogjuk fel mi, mint a stoikusok. Mert szerintök nincs egyéb jó, mint az az isten tudja minő árnykép, melyet ők nem annyira igaz, mint pompázó névvel erkölcsi jónak neveznek; azt állítják továbbá, hogy az erény, mely ezen az erkölcsi jón alap-

szik, nem szorul semmi élvezetre és a boldogságra egy maga is elég.

62 XIX. De lehet ezt a tételt oly módon fogni fel, hogy mi nemcsak ellenvetést nem tehetünk ellene, hanem még helyeseljük is. Epicurus ugyanis így mutatja be a mindig boldog bölcsét: korlátolt vágyai vannak, nem törődik a halállal, a halhatatlan istenekről minden félelem nélkül helyes véleményt alkot magának, nem habozik, ha így jobb, itt hagyni az életet. Ily tulajdonságokkal ellátva mindig gyönyörűséget élvez s nincs életének oly pillanata, melyben ne volna több élvezete, mint fájdalma. Mert a multa szívesen emlékezik vissza, a jelent úgy élvezi, hogy értékét és kellemes oldalait becsülni tudja, nem függ a jövőtől, hanem megvárja azt, megelégszik a jelennel s azoktól a hibáktól, melyeket az imént felsoroltam, a lehető legtávolabb áll és midőn a balgák életét a magáéval összehasonlítja, nagy gyönyörűséget érez s ha olykor fájdalmak is érik, oly nagy erejük sohasem lehet, hogy a bölcsnek több oka ne lenne az 63 öröme, mint az aggodalomra. Nagyon helyesen mondja tehát Epicurus, hogy a szerencsének csekély befolyása van a bölcsre, a legnagyobb és legfontosabb dolgokat saját terve és akarata szerint intézi s ha élete végtelen időre terjedne, akkor sem lenne több élvezete, mint a mennyit abból merit, hogy tudja véges voltát. A mi pedig a ti dialektikátokat illeti,<sup>48</sup> úgy vélekedett, hogy ez sem az élet boldogságát, sem az igazság keresését nem segíti elő. A physikát azonban nagyra becsülte. E tudomány segítségével láthatjuk át úgy a szók jelentését s a beszéd lényegét, mint a megegyezés és az ellenmondás okait; ha pedig megismertük minden dolognak a lényegét, megmenekülünk a babonától, megszabadulunk a halál félelmétől, nem zavar meg többé a tudatlanság, melyből gyakran a legiszonyúbb rémképek származnak; végre még erkölcsileg is megjavulunk, ha megtanultuk, mit kíván



a természet. Akkor pedig, ha biztos tudományunk van a dolgok lényegére vonatkozólag s ha szem előtt tartjuk azt a zsinórmértéket, mely mintegy az égből szállott le mindennek megismertetésére s a mely szerint kell minden ítéletünkben igazodnunk, sohasem fog bennünket senkinek a beszéde meggyőzhetni, s véleményünktől eltéríthetni. Ha azonban nem látunk be a dolgok lényegébe, semmikép sem védelmezhetjük meg érzekeink ítéletét. Mindaz pedig, a mit lelkünkkel felfogunk, érzéki észrevételekből származik; ha ezek mind igazak, a mint Epicurus rendszere tanítja, csak akkor lehet valamit megismerni és felfogni. A kik ezt tagadják s úgy vélekednek, hogy az érzésekkel semmit sem ismerhetünk meg,<sup>49</sup> azok, ha érzekeik nem volnának, még azt sem volnának képesek kifejtteni, a mit állítanak. Ezenkívül, ha az ismeret és tudomány lehetőségét tagadjuk, teljesen le kell mondanunk életünk folyásának és teendőinknek észszerű intézéséről. Így tehát a physika megadja nekünk a bátorságot a halál félelmével, az állhatatosságot a vallásos aggodalmakkal szemben, továbbá a lelki nyugalmat, mivel a rejtett dolgok nem ismeretlenek többé előttünk, végre a mértékletességet, mivel a vágyak természetével és nemeivel tisztába jövünk; és végül, a mint az imént említém, az ismeretnek az a zsinórmértéke s az a szabálya, a melyet ez a bölcs állapított meg, megtanít az igaznak a hamistól való megkülönböztetésére.

XX. Hátra van még egy pont, melyet e fejtegetések közben nem mellőzhetünk, a barátság kérdése, melyről ti azt állítjátok, hogy, ha az élvezet a legfőbb jó, egyáltalán nem állhat fönn. Epicurus erről úgy nyilatkozik, hogy mindazon dolgok közt, melyeket a bölcsesség a boldog életre megszerez, egy sem fontosabb, egy sem termékenyebb, egy sem kellemesebb a barátságnál. És ezt nemcsak szavaival bizonyította be, hanem még sokkal inkább életével, tetteivel és szokásaival. Mily ritka dolog ez, mutatják a régiek meséi,

mert ez a sok, oly különféle s az emberiség legősibb korába visszanyúló monda alig mutat fel három példát a barátságra, úgy hogy Theseustól kiindulva csakhamar Orestesig jutunk.<sup>50</sup> Epicurus azonban egy, és pedig szűk házban a jó barátok *egész seregét gyűjtötte maga köré, a kik mind a legmelegebb szeretettel ragaszkodtak egymáshoz.* Példáját ma is követik az epicureusok. De térjünk vissza a tárgyhoz; személyekről <sup>66</sup> beszélni nem szükséges. A mieink tehát háromféle módon értekeztek a barátságról. Némelyek ugyan azt állították, hogy azok az élvezetek, melyekben barátaink részesülnek, önmagukban véve nem oly kívánatosak, mint a magunkéi, a mi-ben sokan a barátság állandóságának megingatását látják, mindazáltal tudják védeni ezt a tételt s a nehézségeken véle-ményem szerint könnyen túteszik magukat. Azt vélik ugyanis, hogy, valamint a fönnebb tárgyalt erényeket, úgy a barátságot sem lehet az élvezettől elválasztani. Hiszen, mi-vel a magányosság és a barátok nélkül való élet veszedel-mekkel és félelemmel van tele, maga a józan ész ajánlja, hogy barátságra tegyünk szert, és ha ezt megszereztük, lel-künk megerősül s folyton él benne a remény, hogy ez a <sup>67</sup> viszony számunkra örömek forrása lesz. És valamint a gyű-lölet, az irigység, a lenézés ellenkezik az élvezetekkel, úgy a barátság nemcsak leghivebb pártfogója, hanem még elő-idézője is a gyönyörűségnek úgy barátaink, mint a magunk számára; s ez sem csupán a jelenben okoz nekünk örömet, hanem reményt kelt bennünk a legközelebbi és a távolabbi jövőre nézve is. Mivel tehát életünk boldogsága barátság nél-kül semmiképen sem lehet szilárd és tartós, a barátságot magát pedig nem tarthatjuk fenn, ha csak barátainkat éppen úgy nem szeretjük, mint magunkat, egyrészt elérjük a barátságban ez utóbbi célt is, másrészt meg a barátság az élvezettel kapcsoló-dik össze. Mert épen úgy örvendünk barátaink örömének, mint <sup>68</sup> a magunkéinak, és éppen úgy fájlaljuk fájdalmaikat. Ennél-

fogva a bölcs csak olyan érzelemmel lesz barátja, mint önmaga iránt, s azokra a fáradalomokra, melyekre saját gyönyörúsége kedvéért vállalkoznék, vállalkozni fog barátja élvezeteért is. És a mit az erényeknek az élvezetekkel való elválhatatlan összefüggéséről mondtunk, ugyanazt kell mondanunk a barátságról is. Kitünően fejti ki ezt Epicurus körülbelül a következő szavakkal: *Ugyanaz az alapelv — úgymond — mely lelkünket megerősíti, hogy semmi örökös vagy sokáig tartó bajtól ne rettegjen, egyszersmind arra is megtanít, hogy ebben az életben a barátság védelme a legbiztosabb.*<sup>51</sup> Van-<sup>69</sup>nak különben olyan epicureusok, a kik egy kissé félnek a ti támadásaitoktól, de mindazáltal elég okosan járnak el: ezek attól tartanak, hogy, ha a barátságot a magunk gyönyörúségeért véljük kívánatosnak, az egész barátság ingadozónak fog látszani. Azt állítják tehát, hogy az első találkozások, összekötetések és a társas viszonyra való hajlandóság az élvezetben lelik alapjukat; midőn azonban a hosszabb érintkezés bizalmasságot szül, akkor a szeretet olyan erőre kap, hogy a jó barátok, még ha nincs is semmi hasznuk a barátságból, önmagukért szeretik egymást. Hiszen, ha a helyeket, templomokat, városokat, gymnasiumokat,<sup>52</sup> ha a mezőt, kutyákat, lovakat, ha a testgyakorlás és vadászat szórakozásait a megszokásnál fogva megszeretjük, mennyivel könnyebben és több joggal történhetik ez az emberekkel való érintkezésben? Vannak<sup>70</sup> végre olyanok is, a kik azt állítják, hogy a bölcsök mintegy szövetséget kötnek egymással, melynélfogva nem kevésbé szeretik barátaikat mint önmagukat. Ez bizonyára lehetséges, sőt látjuk, hogy gyakran meg is történt, és világos, hogy az élet boldogságát semmi sem mozdíthatja elő jobban, mint az ilyen összekötetés. Mindezekből kitűnik, hogy a barátság helyes felfogását nemcsak nem akadályozza meg az, ha a legfőbb jót az élvezetbe helyezzük, hanem ez elv nélkül egyáltalán nem is lehetséges a barátságot biztos alapra fektetni.

- 71 XXI. Ha tehát az, a mit mondtam, a napnál világosabb és szembetünőbb, ha mindez a természet forrásából van merítve, ha egész előadásom hitelét mindenben megerősítik az érzékek, e meg nem vesztegethető és részrehajlatlan tanúk, ha még a csecsemő gyermekek, sőt a néma állatok is a természet útmutatása és vezetése alatt csaknem beszélnek, hogy nincs más boldogság, mint az élvezet, nincs más baj, mint a fájdalom, s ez ítéletük se megrontva, se megvesztegetve nincs: nemde a legnagyobb hálával tartozunk annak, a ki mintegy meghallgatván a természetnek eme szózatát, oly határozottan és oly komolysággal fogta fel azt, hogy minden józan embert a békés, csendes, nyugodt és boldog élet útjára vezérelt? Hogy pedig te nem tartod őt elég tanultnak, onnan van, mert ő semmitérőnek tartott minden olyan tudományt, mely a boldog élet rendszerét nem mozditja elő.
- 72 Vagy talán költők olvasásával kellett volna eltöltenie idejét, a mint én és Triarius a te buzdításodra tettük, ámbár valódi haszonnal nem jár s inkább gyermekes kedvtelésnek mondható; vagy mint Plato, inkább zenével, geometriával, matematikával, csillagászáttal, tehát csupa oly dolgokkal foglalkozott volna, a melyek hamis alapelvekből indulván ki, igazak nem lehetnek, sőt, ha igazak volnának is, még akkor sem volna semmi befolyásuk életünknek kellemesebbé, azaz jobbá tételére, s e mellett hanyagolta volna el az életnek oly nagyszerű, oly fáradságos, de éppen oly mértékben gyümölcsöző művészetét? Nem Epicurus tehát a tanulatlan, hanem azok a tudatlanok, a kik azt hiszik, hogy vén korukig tanulniok kell olyan dolgokat, melyeket elég szegény volt gyermekségükben meg nem tanulniok. — Miután beszédét bevégezte: Kifejtettem — úgymond — véleményemet, még pedig azzal a szándékkal, hogy halljam róla a te ítéletedet: mert mindez ideig nem volt még alkalmam arra, hogy e tárgyról kedvem szerint értekezsem.

## MÁSODIK KÖNYV.

I. Midőn erre mind a ketten rám tekintettek s jelezték, hogy <sup>1</sup> készek engem meghallgatni, így szóltam: Először is, kérlek, ne gondoljátok, hogy én mint valami philosophus iskolaszerű előadást fogok nektek tartani, a mit különben maguknál a philosophusoknál sem tartottam soha nagyon helyesnek. Mert ugyan mikor járt így el Sokrates, a kit méltán nevezhetünk a philosophia atyjának? Azoknak volt ez a szokásuk, a kiket akkor sophistáknak <sup>1</sup> neveztek s a kik közül a leontini-i Gorgias <sup>2</sup> mert először gyülekezet előtt kérdést adadni föl magának, azaz fölszólított bárkit, mondja meg, milyen kérdésről akar előadást hallani. Merész vállalkozás, sőt mondhatnám, szemtelen, ha ez az intézmény később a mi philosophusainkra <sup>3</sup> is át nem szállott volna. De úgy őt, a kit megneveztem, mint <sup>2</sup> a többi sophistákat, a hogy Platoból kitűnik, kigúnyolta Sokrates. Ő ugyanis kutató és kérdező módszerével ki szokta volt csalni azoknak a véleményét, a kikkel értekezett, hogy az adott feleletekkel szemben kifejtse a saját nézetét. Ezt a szokást, melyet a későbbiek nem tartottak meg, Arcesilas <sup>4</sup> állította vissza, a ki azt hozta be, hogy azok, a kik őt hallgatni akarják, ne intézzenek hozzá kérdést, hanem maguk adják elő saját véleményöket; ha ezt megtették, ő tette meg ellenvetéseit. Csakhogy az ő hallgatói, a mennyire tőlök telt, védelmezhetővé nézeteiket. A többi philosophusoknál azonban, a ki kérdezett valamit, hallgat; s ez történik most az

Academiában <sup>5</sup> is. Mert ha valaki, a ki a mestereket hallgatni akarja, így szól: «Én az élvezetet tartom legfőbb jónak», összefüggő előadásban felelnek rá, a miből könnyen kitűnik, hogy azok, a kik valamely tételt felállítanak, maguk sincsenek abban a véleményben, csak az ellenkező bizonyítékokat <sup>3</sup> akarják hallani. Mi helyesebben járunk el. Mert Torquatus nemcsak a véleményét adta elő, hanem okait is. Én azonban, noha nagyon gyönyörködtem az ő összefüggő előadásában, mégis azt hiszem, helyesebb az egyes tételeknél megállani és megállapítani, hogy kiki mit enged meg, mit ellenez, s ily módon a megengedettekől a kívánt következtetéseket levonni s bizonyos eredményre jutni. Hiszen, midőn az előadás megindul, mint valami sebes patak, noha sok mindenfélét ragad magával, még sem foghatunk, nem tarthatunk meg belőle semmit, sehol sem állíthatjuk meg a beszéd rohanó áráját.

De minden tudományos kutatásnál, a mely módszeresen akar haladni, először is ki kell jelölni, mint némely jogi kérdésekben, hogy: *erről a tárgyról lesz szó,* <sup>6</sup> vagyis az értekezőknek megállapodásra kell jutniok értekezésük tárgyára <sup>4</sup> nézve. II. Platónak ezt a Phædrusban <sup>7</sup> kimondott tételét helyeselte Epicurus s úgy vélekedett, hogy minden értekezésben így kell eljárni. De már azt, a mi ebből közvetlenül következik, nem látta be. Azt mondja ugyanis, hogy a dolgok fogalmi meghatározását nem tartja szükségesnek, pedig e nélkül néha lehetetlen, hogy a vitatkozók megállapodásra jussanak egymással vitatkozásuk tárgyára nézve. Így van ez ennél a dolognál is, melyről most értekezünk. Mert azt kutatjuk, mi a legfőbb jó. De tudhatjuk-e, minő ez, ha meg nem állapítjuk közösen, hogy, midőn a *legfőbb jóról* beszélünk, <sup>5</sup> mit értünk *legfőbb*, mit *jó* alatt? Már pedig a mintegy elburkolt fogalmaknak ez a kihüvelykezése, midőn a dolgoknak a lényegét kiemeljük, ez a meghatározás, melyet különben oly-

kor öntudatlanul te is alkalmaztál. Mert azt a legfőbb vagy legvégső, vagy föltétlen czélt úgy határozta meg, hogy ez az, a melyre minden helyes tett vonatkoztatandó, de maga már semmitől sem tehető függővé. Nagyon jól van. A jónak a lényegét pedig, ha szükség lett volna rá, talán úgy határozta volna meg, hogy ez az, a mi természeténél fogva kívánatos, vagy a mi hasznos, vagy a mi gyönyörködtet, vagy a mi csak tetszik. Most hát, ha nincs ellenedre, mivel nem helytelenítéd egészen a meghatározást, sőt, ha akarod, alkalmazod is, szeretném, ha meghatároznád, mi az élvezet; mivel ez a tárgya egész vitatkozásunknak. — De, kérlek, úgymond ő, 6 ki ne tudná, mi az élvezet? Vagy kinek van szüksége bármiféle meghatározásra, hogy azt jobban megértse? — Magamat emliteném, feleltem erre, ha nem hinném, hogy helyes fogalom van az élvezetről s hogy lényegét határozottan felfogtam és megértettem. Most azonban azt mondom, hogy éppen Epicurus nem tudja ezt s ingadozik benne, s így az, a ki annyiszor emlegeti, hogy pontosan meg kell állapítani, mily értelem rejlik a szavakban, olykor nem érti, mit jelent e szó: *élvezet*, vagyis, hogy minő fogalom van e szóban kifejezve.

III. Erre ő nevetve így szólt: Ez ugyan szép volna, ha éppen az, a ki minden törekvésünk céljának, a legfőbb és föltétlen jónak az élvezetet tartja, nem ismerné annak a lényegét és minőségét! — Már pedig, feleltem én, vagy Epicurus nem tudja, mi az élvezet, vagy senki e világon. — Hogyan? — Mert élvezetnek mindenki azt tartja, a mi érzékeinkre úgy hat, hogy bennök bizonyos kellemes mozgást idéz elő. — Nos, hát ezt az élvezetet ne ismerné Epicurus? — Nem mindig, mondtam én, mert olykor nagyon is 7 jól ismeri, különösen, mikor azt erősítgeti, hogy ő nem képes belátni, hol lenne, vagy mi lenne a jó azon kívül, a mit evéssel, ivással, fülünkkel vagy aljas kéjvelgéssel élvezünk. Vagy ő nem mondja ezt? — Mintha bizony szégyelnem kel-

lene magamat ez állítások miatt, vagy, mintha nem tudnám megmagyarázni, mikép kell ezeket érteni! — Én valóban nem kételkedem, hogy ezt könnyen megteheted s nincs is mit szégyenkezned, ha bölcs emberrel értesz egyet, olyannal, a ki tudomásom szerint egyedül merete magát bölesnek nevezni. Mert Metrodorus,<sup>8</sup> úgy hiszem, nem maga nevezte el magát így, hanem, mivel Epicurus nevezte őt annak, nem akart ily nagy kitüntetést visszautasítani; a híres hét bölc<sup>9</sup> pedig szintén nem a maga, hanem az összes népek ítélete alapján nyerte ezt a nevet. De fölteszem ezúttal, hogy Epicurus ezekkel a szavakkal ugyanazt az értelmet tulajdonította az élvezetnek, mint a többiek. Mert mindenki azt a kellemes mozgást, mely érzéseinket fölvidítja, görögül ἡδονή-nak, latinul *voluptas*-nak (élvezetnek) nevezi. — Hát mi ellen van kifogásod? — Megmondom, és pedig inkább azért, hogy tőled tanuljak, mint, hogy akár Epicurust, akár téged gáncsoljalak. — Én is szivesebben tanulnék tőled, ha valami újat tudnál felhozni, mint, hogy gáncsoljalak. — Tudod-e hát, hogy rhodusi Hieronymus<sup>10</sup> mit tart legfőbb jónak, a mire véleménye szerint mindent vonatkoztatnunk kell? — Tudom; ő legfőbb jónak a fájdalomatlanságot tartja. — Nos, és mi a véleménye az élvezetről? — Azt tartja, hogy ez örmagában véve nem kívánatos. — Szerinte tehát egészen más dolog gyönyörködni, mint fájdalom nélkül lenni. — Éppen ez az ő nagy tévedése, mert, a mint az imént kimutattam, az élvezet legmagasabb foka minden fájdalom eltávolítása. — Hogy mit jelent a fájdalomatlanság, később fogjuk látni; de már azt, ha csak nem vagy túlságosan csökönyös, mégis meg kell engedned, hogy más értelme van a fájdalomatlanságnak, más az élvezetnek. — Már pedig ebben az egyben makacsnak fogsz találni, mert ennél nincs nagyobb igazság. — Hát van-e élvezet, ha szomjazunk, az ivásban? — Ki tagadhatná? — S ez élvezet éppen olyan, mint a szomj



oltása után? — Sőt másnemű; mert az oltott szomj állandó élvezet, ellenben magának a szomj-oltásnak élvezete mozgásban áll. — Tehát miért jelölsz ennyire különböző dolgokat ugyanegy névvel? — Bizonyára emlékszel, mit mondtam az imént, hogy minden fájdalom eltávolítása után az élvezet változhatik ugyan, de nem fokozható. — Emlékszem, s a mit mondtál, jó latinsággal fejezted ki, de még sem elég világosan. Mert *varietas* (változatosság) latin szó s eredetileg a különféle színekre vonatkozólag használják, de átviszik sok más különféle dologra is; beszélnek változatosságról a költeményben és szónoklatban, változandóságról az erkölcsökben és a szerencsében, s így az élvezet is nevezhető változónak, ha sok különböző dologból ered, melyek különböző élvezeteket idéznek elő. Ha erről a változatosságról beszélnél, érteném, a mint hogy így is értem, ha nem beszélsz róla; de már azt nem látom át, miféle változatosságról van szó, mikor azt mondod, hogy, midőn fájdalom nélkül vagyunk, ebben áll a legnagyobb élvezet; midőn pedig oly dolgokban van részünk, a melyek érzéseinkben kellemes mozgást idéznek elő, akkor az élvezet a mozgásban áll, a mely az élvezetekbe változatosságot hoz; ez azonban már nem fokozhatja a fájdalomatlanság élvezetét. Hogy ez utóbbit mért nevezed élvezetnek, igazán nem tudom. —

IV. Hát lehet-e, úgymond ő, valami kellemesebb, mint <sup>11</sup> fájdalom nélkül lenni? — Megengedem egyelőre, hogy ennél semmi sem lehet jobb (hiszen még nem erről van szó), de vajjon azért az élvezet ugyanaz-e, mint a fájdalomatlanság? — Ugyanaz bizony, sőt ez a legnagyobb élvezet, melynél nagyobb már nem képzelhető. — Tehát, ha a legfőbb jót úgy határozod meg, hogy ez egészen a fájdalomatlanságban keresendő, miért habozol csak ezt az egyet tartani meg, ezt állítani oda, ezt védelmezni? Vagy mire való, mint a rimát a <sup>12</sup> tisztességes nők társaságába, úgy az élvezetet az erények

gyülekezetébe bevezetni? Gyűlöletes név ez, rosszhírű, gyanús. Azért szoktátok oly gyakran emlegetni, hogy mi nem értjük, mit nevez Epicurus élvezetnek. Valahányszor ezt mondták nekem (pedig nem egyszer mondták), noha elég mérsékelt vagyok a vitatkozásban, olykor mégis haragra gyúltam. Én ne érteném, mit jelent görögül ἡδονή, latinul *voluptas* (élvezet)? Hát melyik nyelvet nem tudom? Vagy miért van az, hogy én nem tudom, de tudják mindazok, a kik jónak látták epicureusokká lenni? Hiszen éppen a ti híveitek fejtegetik oly meggyőzően, hogy annak, a ki philosophus akar lenni, nem szükséges tudományos ismeretekkel rendelkeznie. Valamint hát a mi őseink az ekétől hurczolták el Cincinnatust,<sup>11</sup> hogy dictatorrá tegyék, így ti minden faluból szeditek össze a ti derék, de bizonyára nem valami tanult embereiteket. Ők tehát értik, mit mond Epicurus, de  
 13 én nem értem? Hogy tudd meg, mennyire értem, először is ugyanazt nevezem élvezetnek, a mit ő ἡδονή-nak. És bizony gyakran keresve kell keresni azt a latin szót, a mely a görögnek megfelel s ugyanazt jelenti; ezúttal nincs mit keresnünk. Nincs oly latin szó, mely jobban kifejezné ugyanazt a fogalmat, a mit a görög ἡδονή, mint ez a szó: *voluptas* (élvezet). Ezzel a szóval mindenki a világon, a ki latinul tud, két fogalmat fejez ki, az örömet a lélekben, a gyönyörűség kellemes izgalmát a testben. Mert a Trabea<sup>12</sup> alakja is «a lélek túlságos élvezetét» örömmek nevezi s ugyanerre gondol a Cæcilius<sup>13</sup> embere, midőn azt mondja, hogy ő «örömk örömeivel örül». De megvan az a különbség, hogy élvezetről beszélünk a lélekben is (a mi a stoikusok szerint hibás dolog, melyet így határoznak meg: elragadtatása a léleknek, mely ok nélkül hiszi, hogy valami nagy jóban részesül), de nem  
 14 beszélünk örömről és vígságról a testben. Az összes latinul beszélők nyelv szokása szerint tehát *voluptas* (élvezet) alatt azt értjük, ha oly gyönyörűségben van részünk, mely vala-

melyik érzékünket izgatja. Ezt a gyönyörúséget, ha úgy tesszük, átviheted a lélekre is; mert a *gyönyörködtetni* igét alkalmazhatjuk mind a kettőre s innen származik a *gyönyörűséges* melléknév is, csak ne feledd, hogy a közt, a ki így szól,

Oly nagy gyönyör fog el, hogy reszketek belé<sup>14</sup>

s a közt, a ki így:

Izzó tűz gyötri lelkemet,<sup>15</sup>

a kik közül tehát az egyik örömtől ujjong, a másik fájdalomtól kínlódik, középen áll az, a ki ezt mondja:

Ámbár közöttünk új az ismeretség,<sup>16</sup>

a ki e szerint se nem örvend, se nem gyötrődik; ép így a közt a ki a test legválogatottabb élvezeteiben részesül, s a közt, a ki a legnagyobb fájdalmakat szenved, van még az, a ki mindkét állapottól ment.

V. Ismerem-e hát eléggé a szavak értelmét, vagy még<sup>15</sup> most is tanítani kell engem latinul és görögül beszélni? Azért vigyázz, hogy, ha én nem értem, mit mond Epicurus, noha a görögben, úgy hiszem, elég jártas vagyok, abban ne legyen a hiba, a ki úgy beszél, hogy nem lehet megérteni. Ez pedig csak két esetben bocsátható meg, ha vagy készakarva teszünk így, mint Heraclitus,<sup>17</sup> a ki «*σκοτεινός*» melléknevet nyert, mert a természetről nagyon homályosan értekezett, vagy ha a fogalmak, nem a szavak homályossága okozza, hogy nem érthető a beszéd, mint a Plato Timæusában.<sup>18</sup> De Epicurusról nem hihetjük, hogy ne akarna, ha tud, világosan és nyíltan szólni, se homályos fogalmakról nem beszél, mint a természetphilosophusok, se mesterségesekről, mint a matematikusok, hanem világos, könnyű és általánosan ismert dolgokról. Ámbár ti nem is állítjátok, hogy mi ne értenők azt, mi az élvezet, hanem, hogy azt nem tudjuk, mit

ért ő alatta; ebből tehát nem az következik, hogy mi ne tud-  
 16 nók, mi e szó értelme, hanem, hogy ő egészen sajátosságos  
 ugyanazt mondja, a mit Hieronymus, a ki azt állítja, hogy  
 legfőbb jó minden kellemetlenség nélkül élni, miért nevezi  
 ezt élvezetnek s miért nem inkább fájdalomatlanságnak, mint  
 amaz teszi, a ki jól tudja, mit beszél? Ha pedig ide szá-  
 mitja azt az élvezetet is, mely a mozgásban áll (mert ezt  
 az édes gyönyörűséget «a mozgásban», a fájdalomatlanság  
 élvezetét pedig «az állandóságban» rejtlőnek mondja), mit ér  
 vele? Hisz azt kerestül nem viheti, hogy bárki előtt, a kinek  
 önismerete van, azaz a ki saját természetét és érzékeit ismeri,  
 a fájdalomatlanság és az élvezet azonosnak tűnjék fel. Ez  
 annyi, Torquatus, mint erőszakot tenni az érzéseken, kitépni  
 a lélekből oly szók fogalmait, a melyeket a természet oltott  
 belénk. Mert ki ne látná, hogy a természetben három állapot  
 fordul elő: az első, midőn élvezetet, a második, midőn fáj-  
 dalmat érzünk, a harmadik az, a melyben én is vagyok most  
 és úgy hiszem, ti is, mikor se élvezetben se fájdalomban  
 nincs részünk; mint a hogy élvezetet érez az, a ki lakomá-  
 zik, fájdalmat az, a kit kínoznak. Nem látod hát e két álla-  
 pot közt középen az emberek nagy sokaságát, a kik se nem  
 élveznek, se nem kínlódnak? — Nem bizony, felelt ő, sőt azt  
 mondom, hogy mindazok, a kik fájdalom nélkül vannak, gyö-  
 17 nyörűséget élveznek, és pedig a legnagyobbat. — E szerint  
 egyforma élvezetben részesül az, a ki másnak méhsört kever,  
 a nélkül, hogy maga szomjaznék, és az, a ki ez italt szom-  
 jan megissza? —

VI. Erre Torquatus: Hagyj fel, kérlek, a kérdésekkel;  
 hiszen mindjárt kezdetben megmondtam, hogy jobban sze-  
 rettem így, mert előre sejtettem ezeket a dialektikai fogáso-  
 kat. — Tehát azt akarod, hogy inkább szónokok, mint dia-  
 lektikusok módjára beszéljünk? — Mintha bizony az össze-

függő előadás csak a szónokokat illetné meg, nem egyszerűs mind a philosophusokat is. — A stoikus Zeno<sup>19</sup> nézete az, hogy a beszédnek, a mint előbb már Aristoteles is megmondta, két faja van: a retorika a tényérhez, a dialektika az ökölhöz hasonlítható, mert a szónokok bővebben, a dialektikusok tömörebben fejezik ki magukat. Engedek hát akarodnak s beszélek, ha tudok, a szónokok módjára, de a philosophiai, s nem a törvényszéki retorika szerint, a mely utóbbi, mivel népszerűsége törekszik, néha nem oly finom. Tehát, Torquatus, mivel Epicurus megveti a dialektikát, az 18 egyetlen tudományt, mely betekintést enged a dolgok lényegébe, képesít minőségük megítélésére s megtanít módszeresen értekezni, botlásokat követ el az előadásban, a mint legalább én hiszem, s nem különbözteti meg tudományos pontossággal mindazt, a miről értekezni akar, mint éppen e fogalmakat sem, melyekről az imént beszéltünk. Ti legnagyobb jónak mondjátok az élvezetet. Ki kell tehát fejteni, mi az élvezet; máskép a kérdés meg nem oldható. Ha ezt megoldotta volna, nem ingadoznék annyira. Mert vagy azt az élvezetet tartaná meg, a melyet Aristippus,<sup>20</sup> vagyis a mely édesen és kellemesen izgatja érzéseinket, a melyet a barmok is, ha beszélni tudnának, élvezetnek neveznének, vagy, ha már jobban tetszik neki a maga módja szerint beszélni, mint úgy, a hogy

Mind a Danaok s a mycéneiek  
És Attica sarja<sup>21</sup>

s a többi görögök, a kiket ez anapæstus felsorol, csak a fájdalomtalanságot nevezné élvezetnek, azt az Aristippus-félet pedig mellőzné, vagy, ha mindkettőt helyeselné, a mint helyesli is, összekötné a fájdalomtalanságot az élvezettel s két főelvet állítana föl. Hiszen sok és nagy philosophus többféle 19 legfőbb jót vesz föl, a mint pl. Aristoteles<sup>22</sup> összekötötte az erény gyakorlatát a tökéletes élet boldogságával, Callipho<sup>23</sup>

az erkölcsi jóhoz hozzátette az élvezetet, Diodorus <sup>24</sup> ugyancsak az erkölcsi jóhoz a fájdalomatlanságot kapcsolta. Ugyanezt tehette volna Epicurus is, ha ezt a véleményt, mely most a Hieronymusé, <sup>25</sup> összekötötte volna az Aristippus régibb véleményével. Ezek ugyanis eltérnek egymástól. Azért mindenik csak egy főelvet állít föl, és mivel mindkettő kitünően tud görögül, se Aristippus, a ki az élvezetet mondja legfőbb jónak, nem veszi élvezetszámba a fájdalom nélkül való állapotot, se Hieronymus, a ki legfőbb jónak tartja fájdalomtól mentnek lenni, nem használja az élvezet szót ama fájdalomatlanság jelzésére, mint a ki még a kívánatos dolgok közé

20 sem sorolja az élvezetet. VII. Mert két fogalomról van itt szó, nem csak két szóról. Az egyik: fájdalom nélkül lenni, a másik: élvezetben részesülni. Ti ez oly különböző dolgokból nemcsak egy nevet (mert ez még hagyján), hanem két fogalomból is egyet akartok csinálni, a mi semmikép se lehetséges. A ki tehát mind a kettőt elfogadja, annak mind a két fogalmat kellene használnia, a mit ő valósággal meg is tesz, de nem különbözteti meg a szavakat. Mert, a mikor azt az élvezetet, melyet mindnyájan ugyanezzel a névvel jelölünk, dicséri több helyen, nem átalja kimondani, hogy ő még csak nem is sejt semmi jót, a mi az élvezetnek attól az Aristippus-féle nemétől elválasztható lenne, s ezt ott mondja, <sup>26</sup> a hol egész beszéde a legfőbb jó körül forog. Sőt egy másik könyvében, a melyben röviden összefoglalva a legfőbb tételeket a bölcseségnek mintegy jóságáig akarta hirdetni, e szavakat írja, a melyek előtted, Torquatus, bizonyára ismeretesek (hiszen ki ne tanulta volna be közületek az Epicurus-féle *κορφαὶ δόξαι*-t <sup>27</sup> vagyis ama legfontosabb tételeket, a melyek röviden adják elő az élet boldogságára nézve legnagyobb jelentőségű elveket?) Figyelj tehát, helyesen értelmezem-e

21 a következő mondást: «Ha azok a dolgok, a melyek a kéjelgőknek élvezetet okoznak, megszabadítanak őket az istenek-

től, a haláltól és a fájdalomtól való félelemtől s megtanítanák őket arra, hol kell a szenvedélyeknek határt szabni, semmi okunk sem volna gáncsolni őket azért, hogy eltelnek mindenféle élvezettel és nem is fenyegeti őket sehonnan semmi fájdalom vagy szomorúság, azaz rossz.» —

Ekkor már Triarius nem tudta magát türtőztetni s így kiáltott fel: Kérlek, Torquatus, csakugyan ezt mondja Epicurus? (Én ugyan azt hiszem, nagyon jól tudta ő mindezt, de Torquatus saját vallomását akarta hallani). Ez azonban nem ijedt meg s bátran így felelt: Éppen ezekkel a szavakkal mondja, de ti nem tudjátok, hogyan érti. — Ha mást ért, feleltem én, és mást mond, sohasem fogom megtudni, mit akar, de világosan megmondja ő, a mit gondol. Ha tehát azt mondja, hogy nem gáncsolhatók a kicsapongók, ha bölcssek, képtelenséget mond, éppen úgy, mintha azt mondaná, hogy nem lehet elítélni az apagyilkosokat, ha szenvedélyeiket féken tartják, s ha se az istenektől, se a haláltól, se a fájdalomtól nem félnek. És mégis mit használ a kicsapongókkal kivételt tenni vagy olyan embereket képzelni, a kik, noha féktelen életet élnek, a legnagyobb bölcstől legalább e tekintetben nem kárhóztathatók, egyéb hibáktól pedig óvakodnak? Vagy nem kellene-e, Epicurus, elítélned a kicsapongókat éppen azért, mert úgy élnek, hogy mindenféle élvezetet hajhásznak, noha éppen a te véleményed szerint a legnagyobb élvezet a fájdalomatlanság? Hiszen találunk oly kicsapongókat, a kik először is annyira nem istenfélők, hogy akár az áldozati csészéből<sup>28</sup> is ennének, azután annyira nem rettegnek a haláltól, hogy folyton ajkukon hordják a Hymnisből<sup>29</sup> ezt a mondást:

Elég nekem hat hónap élni untig,

A hetedik hadd légyen Orcusé.

A fájdalom ellen pedig előrántják mint valami orvosságos szelenczéből az Epicurus híres szerét: «Ha a fájdalom súlyos,

rövid; ha hosszú, könnyű». Csak egyet nem értek, hogy, a ki kicsapongó, mikép tarthatja féken szenvedélyeit.

- 23 VIII. Mit ér tehát ezt mondani: «Nem volna mit gáncsolnom rajtok, ha szenvedélyeiket féken tartanák». Ez éppen annyi, mintha azt mondaná: «Nem gáncsolnám a kéjelgőket, ha nem volnának kéjelgők». Ép így a gonoszokat sem, ha jó emberek volnának. Ez a szigorú férfiú tehát a kicsapongást magában véve nem tartja gáncsolhatónak. És bizonyára, Torquatus, hogy megvalljuk az igazat, ha az élvezet a legfőbb jó, csak így járhat el helyesen. Mert ne oly kicsapongókat képzeljünk magunk elé, a minőket ti szoktatok, a kik az asztalra hánynak, a kiket ölben kell haza vinni a lakoma után, a kik másnap még tele gyomorral újra benyakalnak, a kik, a mint mondani szokás, sose látták se a lenyugvó, se a felkelő napot,<sup>30</sup> a kik örökségüket elpazarolván, nyomorúságba jutnak. Azt úgy se hiszi senki, hogy az e fajta tobzódók kellemesen élnek. De gondoljunk azokra, a kik finomak, jó izlésűek, a kik a legjobb szakácsokat és sütőket tartják, a kik a legfinomabb halakkal, madarakkal, vadakkal élnek, vigyáznak arra, hogy gyomrukát meg ne terheljék, *a kik telt arany serlegből szürcsöhlk*, mint Lucilius<sup>31</sup> mondja, *a könnyű bort, melynek fanyarságát elvette a szűrő*, játékokkal szórakoznak s más egyéb dolgokkal, olyanokkal, a melyek nélkül Epicurus, a mint fennen hirdeti, nem képzel semmi jót; szép fiúk állanak szolgálatukra, izlésüknek megfelelők a terítők, az ezüstnemű, a corinthusi érczedények, maga a helyiség, az épület. Én tehát az e fajta tobzódókról
- 24 se mondanám soha, hogy jól és boldogul élnek. Ebből pedig nem az következik, hogy az élvezet nem élvezet, hanem, hogy az élvezet nem a legfőbb jó. Hiszen azt, a ki ifjukorában a stoikus Diogenest,<sup>32</sup> később pedig Panætiust<sup>33</sup> hallgatta, a híres Læliust<sup>34</sup> sem azért nevezték bölcsnek, mivel nem tudta, mi izlik legjobban (mert abból, hogy a léleknek jó



izlése van, még nem következik, hogy az inynek nincs), hanem, mivel ő ezt kevésre becsülte.

Sóska,<sup>35</sup> dicső eledel! Kellőkép még se becsülnek!  
Ezt hirdette nekünk fennhangon Lælius, a böles,  
Így piritott ő rá sok kényes száju bolondra.

Nagyon találóan mondta ezt Lælius, a kit joggal hittak bölcsnek, s akkor is igazsága volt, midőn így szólt:

Lásd; Galloniusom,<sup>36</sup> vén torkos, mily nyomorult vagy!  
Még sose ettél jól étedben, bárha elűszott  
Minden örökséged kecségén és tengeri rákon.

Az mondja ezt, a ki az élvezetet semmire sem becsülvén, azt állítja, hogy az nem eszik jól, a ki mindenét az élvezetben találja, de azért mégsem állítja, hogy Gallonius sose evett volna élvezettel (hiszen akkor hazudnék), hanem csak annyit mond, hogy nem evett jól. Ily komolyan és szigorúan választja el az élvezetet a jótól. A miből az következik, hogy mindazok, a kik jól esznek, élvezettel esznek, de, a kik élvezettel, nem mindig jól. Lælius mindig jól evett. De mit jelent jól? Megmondja Lucilius:

25

*egyszerű, ízletes étel,*

és, a mi a fő

*Jóízű társalgás,*

és végül:

*ha kívánod tudni, a jó kedv.*

Mert azért ült asztalhoz, hogy nyugodt lélekkel elégítse ki a természet szükségait. Joggal mondja tehát, hogy sohasem evett jól Gallonius, és joggal nevezi őt szerencsétlennek, főleg, mert minden igyekezetét erre fordította. De azt senki sem tagadhatja, hogy élvezettel evett. Tehát miért nem jól? Mert jól annyi, mint helyesen, mértékletesen, tisztességesen;

Gallonius pedig rosszul, helytelenül, mértéktelenül, rútul evett; tehát nem jól. És Lælius sem mondta, hogy a sóska finomabb ízű, mint a Gallonius kecségéje, de magával a finom ízzel nem törődött; a mit nem tett volna, ha az élvezetben találta volna a legfőbb jót.

IX. Mellőznötök kell tehát az élvezetet, nemcsak azért, hogy helyes útra térjete, hanem azért is, hogy joggal beszél-  
 26 hessetek a mértékletességről. Vagy mondhatjuk-e az életben a legfőbb jónak azt, a mit az ételben se nevezhetünk így? De mit mond még ez a philosophus? «A vágyaknak három nemök van, természetesek és szükségesek, természetesek és nem szükségesek, se nem természetesek, se nem szükségesek.»<sup>87</sup> Először is a felosztás nem szabatos, mert két nemből hármát csinált. Ez nem annyi, mint felosztani, hanem, mint erőszakkal szétdarabolni. A ki megtanulta azt a tudományt, a melyet ő megvet, így beszél: «A vágyaknak két neme van: természetesek és hiábavalók; a természeteseknek két faja, szükségesek és nem szükségesek». Ez volna a helyes eljárás. Mert nagy hiba a felosztásnál a fajt a nemek  
 27 közé számítani. De ezt ne bántsuk; hiszen ő úgysem törődik a tudományos pontossággal. Zavarosan beszél; nézzük el neki, csak helyesen ítéljen. Először már azt se igen helyeslem, csak éppen tűröm, hogy e philosophus a vágyak méréséről beszél. Hát lehet a vágyat mérsékelni? Meg kell semmisíteni és tövestül kitépni. Vagy mondhatjuk-e valakiről, a kiből vágy van, hogy helyesen vágyakozik? Tehát valaki kapzsi, de mérsékelt, házasságtörő, de csak bizonyos fokig, vagy kicsapongó hasonló módon. Miféle philosophia ez, mely nem az erkölcstelenség kiirtását tűzi ki czélul, hanem megelégszik a bűnök bizonyos korlátozásával? Különb-  
 ben én e felosztásnál a dolgot magát helyeslem, csak a kifejezést nem találom pontosnak. Nevezze ezeket a természet kívánalmainak, a vágy nevét tartogassa másra, hogy ezt,

midőn a legnagyobb bűnökről beszél, mintegy főbenjáró perbe foghassa. Különben ezekről a dolgokról ő igen szaba-<sup>28</sup> don és igen gyakran beszél, a mit én nem gáncsolok, mert méltó ily nagy és ily híres philosophushoz, hogy saját tetteit bátran védelmezze. De főleg a miatt, hogy azt az élvezetet, melyet az egész világ e néven nevez, gyakran túlságos hévvel veszi pártfogásába, olykor nagyon kényes helyzetbe jut, mert úgy tűnik föl, mintha nem volna oly rút dolog, a mit, ha az emberek mit sem tudnának róla, meg ne tenne az élvezet kedvéért. Azután, mikor elszégyeli magát (mert igen nagy a természet ereje), abban az állításban keres menedéket, hogy a fájdalomatlanság élvezete többé nem fokozható. De ezt a fájdalom nélkül való állapotot nem nevezzük élvezetnek. — Nem törődöm, úgymond, a névvel. — De az egész fogalom más! — Találok én sok, sőt számtalan embert, a kik nem oly szórszálhasogatók, se nem oly okvetetlenkedők, mint ti, a kiket könnyen rábeszélek arra, a mire akarom. — Hát miért habozunk, ha fájdalom nélkül lenni a legnagyobb élvezet, kimondani, hogy élvezet nélkül lenni a legnagyobb fájdalom? — Mert a fájdalomnak ellentéte nem az élvezet, hanem a fájdalomatlanság. —

X. Tehát be nem látja azt, hogy a legnagyobb bizonyíték<sup>29</sup> arra nézve, hogy ez az élvezet, a mely nélkül, a mint mondja, nem képzelheti, mi a jó — ezt pedig így határozza meg: a mit inyünkkel, a mit füleinkkel élvezünk; felsorol egyebet is, a mit azonban előleges bocsánatkérés nélkül nem nevezhetnénk meg; — tehát nem látja be, hogy az, a mit ő, a komoly és szigorú philosophus, egyedüli jónak ismer, még csak nem is kívánatos, mert ugyancsak az ő állítása szerint erre az élvezetre nem vágyakozunk, midőn fájdalom nélkül vagyunk. Mily nagy ellenmondás ez! Bizony, ha meghatározni, ha fel-<sup>30</sup> osztani tanult volna, ha a szók jelentését, ha a nyelvszokást ismerné, nem került volna ily kelepcebe. Most láthatod,

mit tesz. A mit soha senki nem nevezett élvezetnek, ő annak nevezi, a mi kettő, abból egyet csinál. Ezt a mozgásban rejlő élvezetet (mert így nevezi ezeket a kellemes és úgyszólván édes élvezeteket) néha úgy legyalázza, mintha Manius Curiust<sup>38</sup> hallanók beszélni, néha meg úgy földicséri, hogy azt mondja, nem is sejti, mi lehet ezen fölül jó. Az ilyen beszéd ellen már nem is a philosophusnak, hanem a censornak<sup>39</sup> kellene föllépnie. Mert nemcsak beszédében van hiba, hanem erkölceiben is. A kéjtelgést nem gáncsolja, csak legyen ment a féktelen szenvedélytől és a félelemtől. Ezzel, úgy látszik, tanítványokat akar magához csalni, hogy, a kik kicsapongó életet akarnak élni, előbb *philosophusokká* legyenek. A legfőbb jó eredetét már az élő lények születésénél keresi.<sup>40</sup> Mihelyt megszületik az élő lény, örvend az élvezetnek és kívánja, mint jót, irtózik a fájdalomtól, mint rossztól. A jó és rossz dolgokat pedig, úgy hiszi, azok az élő lények itélik meg leghelyesebben, a melyek nincsenek még megrontva. Így állítottad fel a tételt magad is, sőt a szavakat is töletek kölcsönöztem. De mily hibás okoskodás ez? Mert a legfőbb jót és rosszat a gügyögő gyermek melyik élvezet, az állandó vagy a mozgásban nyilvánuló szerint, fogja megítélni? Tanuljunk ugyanis, ha az isteneknek úgy tetszik, Epicurustól beszélni. Ha az állandó szerint, a természet bizonyára azt akarja, hogy épségben maradjon, a mit megengedünk; ha a mozgásban nyilvánuló szerint, a mit ti így neveztek, nem lesz oly gyalázatos élvezet, a mit mellőznie kellene, s ekkor az imént született élő lény nem is indul ki abból a legnagyobb élvezetből, a melyet te a fájdalomatlanságba helyeztél.<sup>32</sup> Különben Epicurus a kis gyermekek és az állatok példájából, a melyeket a természet tükreinek tart, nem is azt mutatja ki, hogy ezek a természet vezetése alatt a fájdalomatlanság élvezetére törekednének. Hiszen ez nem is kelthet vágyat a lélekben és nincs is semmi ösztönző

erő, a mi a lelket megindíthatná, ebben a fájdalom nélkül való állapotban. Ugyancsak ebben téved Hieronymus<sup>41</sup> is. De már az az állapot vágyra indít, a mely érzékeinket élvezettel izgatja. Így hát Epicurus mindig erre gondol, hogy bebizonyítsa az élvezetnek természetünknel fogva kívánatos voltát, mert ez az élvezet, mely a mozgásban nyilvánul, édesgeti magához a kis gyermekeket és az állatokat, nem pedig az az állandó, mely tisztán a fájdalomatlanságban rejlik. Nincs-e hát ebben nagy ellenmondás, hogy a természet másból indul ki, mint a miben a legfőbb jó keresendő?

XI. Az állatoknak egyébiránt semmiféle ítélő tehetséget<sup>33</sup> nem tulajdonítok. Mert ha nincsenek is elrontva, romlottak azért lehetnek. Valamint némely pálcza szándékosan van meghajlítva és elgörbítve, más már így terem, úgy az állatok természete nincs ugyan rossz neveléssel megrontva, de már eredetileg ilyen. Különben a csecsemőt sem arra indítja a természet, hogy az élvezetet kívánja, hanem csak arra, hogy önmagát szeresse, hogy épségben és egészségben maradni óhajtson. Mert minden élő, mihelyt megszületik, szereti önmagát és minden részét, főleg pedig két fő alkotó elemére fordít gondot, a lélekre és a testre, azután mindkettőnek alkatrészeire. Vannak ugyanis úgy a léleknek, mint a testnek bizonyos főbb tehetségei; midőn ezeket legalább fölületesen megismeri, akkor kezd megkülönböztetést tenni, a mennyiben a természet első kívánalmait<sup>42</sup> megszerezni óhajtja, és az ellenkezőktől irtózik. Vajjon a természet ez<sup>34</sup> első kívánalmak közt ott van-e az élvezet vagy nincs,<sup>43</sup> nagy kérdés. Azt hinni azonban, hogy e kívánalmak közt az élvezeten kívül semmi sincsen, se a tagok, se az érzékek, se a szellem tevékenysége, se a test épsége, se az egészség, ez a legnagyobb tudatlanság jele. Már pedig ebből a forrásból kell folynia a legfőbb jó és rossz egész rendszerének. Polemo<sup>44</sup> és már előbb Aristoteles<sup>45</sup> első kívánalmaknak azokat tar-

totta, a melyeket az imént felsoroltam. Innen eredt a régi akadémikusok és peripatetikusok <sup>46</sup> véleménye, a kik legfőbb jónak tartották természet szerint élni, vagyis az erénnyel kapcsolatban élvezni a természet első kívánalmait. Callipho <sup>47</sup> az erényhez egyedül az élvezetet kapcsolta, Diodorus <sup>48</sup> a fájdalomatlanságot . . . Mindezek, a kiket említettem, következetesen határozzák meg a legfőbb jót, Aristippus <sup>49</sup> a pusztá élvezetet, a stoikusok <sup>50</sup> a természettel való megegyezést, a mi annyi, mint az erény szerint, azaz erkölcsileg jól élni, a mit így magyaráznak: úgy élni, hogy ismerjük a természet rendjét, kiválasztva, a mi a természetnek megfelelő, elvetve, <sup>35</sup> a mi vele ellenkező. Így a legfőbb jónak három oly meghatározása van, a mely az erkölcsi jót kizárja, az első az Aristippusé vagy Epicurusé; a második a Hieronymusé, <sup>51</sup> a harmadik a Carneadesé; <sup>52</sup> három meghatározás olyan, hogy bennök az erkölcsi jó bizonyos járulékkal szerepel, ilyen a Polemóé, Calliphóé, Diodorusé, egy van olyan, a Zenóé, mely csupán a tisztességet, vagyis az erkölcsi jót tartalmazza. Mert Pyrrhóval, Aristóval, Erilusszal <sup>53</sup> már rég nem törődik senki. A többiek tehát következetesek maradtak, úgy, hogy a végeredmény megfelel a kiinduló pontnak, s így Aristippus az élvezetet, Hieronymus a fájdalomatlanságot, Carneades a természet első javainak birtokát állította oda végeredményül.

XII. Epicurus azonban a természet első kívánalmának az élvezetet mondta; ha tehát azt az élvezetet értette, a mit Aristippus, ugyanazt kellett volna megtartania legfőbb jó gyanánt, a mit ez; ha pedig arra a legfőbb jóra gondolt, a mire Hieronymus, ugyanazt kellett volna a természet első kívánalmái közé sorolnia.

<sup>36</sup> A mi továbbá azt az állítását illeti, mely szerint az érzékek itélik meg, hogy az élvezet jó, a fájdalom rossz, többet tulajdonít az érzékeknek, mint a mennyit a törvények nekünk megengednek, midőn magán pörökben itélünk. Mert csak

olyan ügyben mondhatunk ítéletet, a mire illetékesek vagyunk. Hiába szokták a bírák, midőn az ítéletet kihirdetik, hozzá tenni: «a mennyiben illetékes vagyok». Hiszen, ha nem voltak illetékesek, ítéletök e hozzáadás nélkül sem lesz nagyobb érvényű. Mit ítélhetnek meg érzéseink? Az édest a keserűt, a simát az érdest, a közelséget a távolságot, az állást a mozgást, a szögletest a kereket. Helyes ítéletet tehát az ész fog<sup>37</sup> mondani, fölszerelve először az isteni és emberi dolgok tudományával, mely joggal nevezhető bölcseségnek, azután segítségül híván az erényeket, melyeket az ész minden tettünk uraivá, te azonban az élvezetek csatlósaivá és szolgáláivá akartál tenni; mindezek ítélete szerint pedig ki fogja mondani, először is az élvezetről, hogy ez semmikép sem illetékes arra, hogy egymaga foglalja el a legfőbb jó helyét, a miről értekezünk, sőt még arra sem, hogy az erkölcsi jóhoz csatlakozzék. A fájdalomatlanságról ugyanígy ítél. Elutasítja Carneadest is<sup>38</sup> és nem fogadja el a legfőbb jónak egy oly meghatározását sem, mely az élvezetet vagy a fájdalomatlanságot magában foglalja, vagy az erkölcsi jót kizárja. Így csak két vélemény marad, mely újabb meg újabb kutatás tárgyává tehető. Mert vagy azt mondjuk, hogy semmi sem jó, csak az erkölcsi jó, semmi sem rossz, csak az erkölcsi rossz, a többi vagy egyáltalán nem vehető tekintetbe, vagy csak annyira, hogy, ha nem is kívánjuk, se nem kerüljük, de legalább kiválasztjuk vagy elvetjük őket;<sup>54</sup> vagy pedig annak a nézetnek adunk elsőséget, mely nemcsak az erkölcsi jóval ékeskedik, hanem a természet első kívánalmait s az egész élet tökéletességét sem nélkülözi.<sup>55</sup> A döntés pedig annál könnyebb lesz, ha átlátjuk, vajjon fogalmak, vagy csupán szók körül forog az egész vitatkozás.<sup>56</sup>

XIII. Én tehát az ész tekintélyét követve, ugyanígy fogok<sup>39</sup> eljárni. A mennyire lehetséges, szűkebb körre szorítom a vitát s mindazokat a véleményeket, a melyek az *erényt mel-*

lőzik, a *philosophiai* tárgyalásból egyszerűen kizárom, először is az Aristippusét és az összes cyreneiekét,<sup>57</sup> a kik nem átalították abba az élvezetbe helyezni a legfőbb jót, a mely érzéseinket kellemesen izgatja, s elvetették a *fájdalmatlanságot*. Ezek nem látták be, hogy, valamint a ló a futásra, az ökör az ekevonásra, a kutya a szaglásra, úgy az ember, mint Aristoteles mondja,<sup>58</sup> két dologra született, a megismerésre és a cselekvésre, mint valami halandó isten; ezek szerint ellenben, mint valami lomha és bárgyú állat, csak az evésre és a nemzés gyönyörűségére született volna ez isteni teremtmény, a mi előttem a legnagyobb képtelenségnek tűnik fel.

41 Ennyit Aristippus ellen, a ki azt az élvezetet, a melyet mindnyájan így nevezünk, nemcsak a legnagyobbnak, hanem az egyetlennek is tartja. Ti más véleményben vagytok. De ő, a mint mondtam, téved. Mert sem a test alakja, sem az emberi szellem kitünő képességei nem mutatnak arra, hogy az ember csak erre az egy dologra, a gyönyörűségek élvezetére volna teremtve. Hieronymusra<sup>59</sup> sem szabad hallgatnunk, a ki szerint a legfőbb jó ugyanaz, a mit ti is olykor, vagyis inkább nagyon gyakran emlegettek, a fájdalom nélkül való állapot. Mert, ha nagy baj is a fájdalom, e baj hiánya még nem elég a jó életre. Ennius<sup>60</sup> ugyan mondhatta:

Túlön túl boldog az, kit semmi baj se bánt.

De mi a boldogságot nem a baj eltávolításától, hanem a jó elnyerésétől teszszük függővé s nem keressük azt a tétlenségben, már akár az élvezetben, mint Aristippus, akár a *fájdalmatlanságban*, mint Hieronymus, hanem a cselekvésben és a megismerésben. X Ugyanezt az ellenvetést tehetjük a Carneades-féle<sup>61</sup> legfőbb jó ellen is, melyet ő nem annyira azért hozott föl, mintha ez lett volna a meggyőződése, mint inkább azért, hogy szembeállítsa a stoikusok nézetével, a kikkel háborút viselt. Ez pedig olyannak tűnik föl, mintha



az erényvel való kapcsolatában tekintélyt nyerne s a boldogság föltételeit is bőven megvalósítaná, a mi egész kutatásunk célja. Mert a kik az erényhez egyebet kapcsolnak, már akár az élvezetet, a melyet az erény mindennél kevesebbre becsül, akár a *fájdalmatlanságot*, a miben ugyan nincs semmi rossz, de mégsem a legfőbb jó, nem valami helyes ráadással szolgálnak, ámbár nem értem, hogy ezzel is mért fukarkodnak annyira. Hiszen, mintha pénzen kellene venniök azt, a mit az erényhez hozzáadnak, először is a legsilányabb dolgokat adják hozzá, azután ezeket is csak egyenkint, a helyett, hogy mindazt összekapcsolnák az erkölcsi jóval, a mit a természet a maga első kívánalmainak<sup>62</sup> tart. Mivel<sup>43</sup> ezeket Aristo és Pyrrho<sup>63</sup> annyira semmibe se vették, hogy semmi különbséget se láttak a legjobb egészség és a leg súlyosabb betegség közt, joggal szüntettek meg velünk szemben már régen minden vitatkozást. Mert éppen azzal, hogy mindent az erény fogalmába akartak belefoglalni s így megfosztották azt a dolgok közt teendő kiválasztás lehetőségétől s nem adtak neki semmit, a honnan kiinduljon vagy a mire támaszkodjék, megsemmisítették magát az erényt, melyet annyira felkaroltak. Erillus<sup>64</sup> pedig, a ki mindent a tudományra vezetett vissza, az élet javainak egyikét felismerte ugyan, de nem a legnagyobbat s nem is olyat, a mely életünket kormányozhatná. Tehát ő vele már régen végeztek; mert Chrysippus<sup>65</sup> óta nem vitatkoznak többé vele.

XIV. Hátra vagytok tehát ti; mert az akadémikusokkal<sup>66</sup> nagyon bizonytalan a küzdelem, a kik semmit sem állítanak s lemondván a biztos megismerés lehetőségéről, megelégednek azzal, a mi valószínűnek látszik. Epicurusszal pedig<sup>44</sup> annál több dolgunk akad, mert az élvezetnek kétféle nemét kapcsolja össze, és, mert nemcsak maga és barátai, hanem később is sokan védelmezték az ő véleményét, és, mert, nem tudom miért, velök tart a sokaság is, a melynek ugyan leg-

kevesebb a tekintélye, de legnagyobb a befolyása. Ha ezeket meg nem czáfoljuk, le kell mondanunk minden erényről, minden tisztességről, minden igaz dicsőségről. Így hát a többi vélemény kizárása után hátra van még nem az én küzdelmem Torquatussal, hanem az erényé az élvezettel. Ezt a küzdelmet nem kicsinyelte Chrysippus,<sup>67</sup> ez az éles elméjű és nagy szorgalmú ember, s úgy vélekedett, hogy a legfőbb jó kérdésének eldöntése éppen e kettőnek egybevetésétől függ. Én pedig azt hiszem, ha kimutatom, hogy van oly erkölcsi jó, mely saját erejénél fogva és önmagában véve kívánatos, egész rendszeretek halomra dől. Tehát ennek a fogalmát röviden, a hogy az idő kívánja, meghatározván, rátérek minden állításodra, Torquatus, ha ugyan emlékezetem cserben nem hagy.

45 *Erkölcsei jó* alatt tehát azt értem, a mi olyan, hogy tekintet nélkül minden haszonra, a jutalom vagy nyereség minden reménye nélkül is joggal dicsérhető. Ennek a minőségét nem annyira az adott meghatározásból érthetjük meg, ámbár némileg ebből is, mint inkább a közvélemény ítéletéből s a legderekabb emberek törekvéseiből és tetteiből, a kik sok tettet csak abból az egy okból visznek véghez, mert szép, mert helyes, mert erkölcsileg jó, ámbár semmiféle hasznot nem várnak tőle. Az emberek ugyanis, noha sok másban is, de mégis leginkább abban az egyben különböznek az állatoktól, hogy természettől nyert eszök s élénk és tevékeny szellemök van, a mely sok mindent egyszerre felfog s hogy úgy mondjam, bizonyos kutató tehetséggel van felruházva, melynél fogva a dolgok okait és következményeit átlátja, a hasonlóságokat felismeri, a szétválasztottakat összeköti, a jövőt a jelennel összekapcsolja s az élet egész folyását előre látja.<sup>68</sup> Ugyancsak az ész sugalja az embernek, hogy az emberi társaságot kívánja, ez teszi őt embertársaival természetben, nyelvben, szokásokban megegyezővé, s ily módon családja és a

hozzátartozók iránti szeretetből indulva ki lassanként tovább halad, érezni kezdi előbb polgártársaival, majd az egész emberiséggel való közösségét és, a mint Plato írja Archytas-hoz,<sup>69</sup> arra a meggyőződésre jut, hogy nemcsak magáért született, hanem hazájáért és övéiért is, úgy, hogy a maga számára csak egy csekély rész marad hátra. És mivel ugyancsak<sup>46</sup> a természet belénk oltotta a vágyat az igazság megismerésére, a mi abból tűnik ki legkönnyebben, hogy, midőn gondoktól mentek vagyunk, még azt is tudni kívánjuk, mi történik az égen, ez eredeti ösztönünk után indulva szeretünk minden igazat, azaz a becsületességet, az őszinteséget, az állhatatosságot, ellenben gyűlölünk mindent, a mi hiú, hamis, tévedésbe ejtő, vagyis a csalfaságot, esküszegést, gonoszságot, igazságtalanságot. Ugyancsak az észben van valami *méltóság és fenség*, mely inkább az uralkodásra, mint az engedelmességre termett, a mely minden emberi dolgot nemcsak tűrhetőnek, hanem könnyűnek is tart, valami *magasztos és fennkölt* tulajdonság, a melynél fogva semmitől sem fél, senkinek sem enged, mindig győzhetetlen. Az erkölesi jónak ily módon meg-<sup>47</sup> határozott három neme után következik a negyedik, a mely ép ily szép s az előbbi háromból folyik s a mely a rendet és mérsékletet foglalja magában. Valami ehhez hasonlót először az alakok külső szépségében és méltóságában fedezünk fel s innen visszük át *szavaink és tetteink* szép formáira. Mert az előbb említett három dicséretes erénynek megfelelően irtózunk a meggondolatlanságtól, óvakodunk bárkinek is valamely illetlen szóval vagy tettel ártani s félünk olyat cselekedni vagy mondani, a mi férfiatlannak tünnék föl.

XV. Ime, Torquatus, ez az erkölesi jónak teljes és töké-<sup>48</sup> letes képe, mely egészen abban a négy erényben foglaltatik, melyeket te is említettél. De, úgymond Epicurus, ő nem tudja, hogy ezt minek és minőnek képzelik azok, a kik benne látják a legfőbb jót. Mert, a kik mindent az erkölesi jóra vezet-

nek vissza s mégis azt állítják, hogy az élvezet benne nem foglaltatik, szerinte üres szavakkal dobálóznak (ezek saját szavai) s nem értik, minő fogalom rejlik e szóban. Hiszen a közönséges nyelvszokás szerint csak azt nevezzük erkölcsi jónak, a mi a nép szemében dicsőséges. «Erre pedig, mondja ő, noha gyakran kellemesebb némely élvezetnél, mégis csak 49 az élvezet kedvéért törekszünk.» Látod-e, mily nagy itt a véleménykülönbség? Az a híres *philosophus*, a ki nemcsak Görögországot és Italiát, hanem az egész barbár világot is lázba ejtette, nem érti, mi lehetne az erkölcsi jó élvezet nélkül, hacsak nem az, a mit a sokaság dicsér. Én ellenben azt, a mi a sokaságnak tetszik, gyakran erkölcsileg rossznak ítélem, s ha mégsem rossz dolog, csak akkor nem rossz, ha a sokaság olyat dicsér, a mi önmagában véve helyes és dicséretre méltó; ez tehát nem azért nevezhető erkölcsi jónak, mert sokan dicsérik, hanem, mert olyan, hogy, ha az emberek nem is tudnának róla vagy mind megnémulnának, saját szépségénél és fényénél fogva mégis dicséretre méltó volna. Így hát Epicurus engedve a természet ösztönének, a melynek ellenállani nem lehet, azt mondja más helyen, a mit te is megemlítettél az imént, hogy nem lehet kellemesen élni a nélkül, hogy egyszersmind erkölcsileg jól ne éljünk. Mit 50 jelent itt az *erkölcsileg jól*? Ugyanazt, a mit *kellemesen*? Az értelem tehát ez volna: nem lehet erkölcsileg jól élni, ha csak erkölcsileg jól nem élünk. Vagy a nép ítéletére gondol? Tehát e nélkül nem lehetne kellemesen élni? De képzelhető-e rútabb dolog, mint a bölcs életét a balgák ítéletétől tenni függővé? Mit ért hát e helyen erkölcsi jó alatt? Bizonyára csak azt, a mi már önmagában véve és önmagáért joggal dicsérhető. Mert, ha csak az élvezet kedvéért volna dicsérhető, miféle dicsőség az, melyet kiki a mézárszékből szerezhet magának? Nem olyan ember ő, hogy, midőn az erkölcsi jónak ekkora fontosságot tulajdonít s nélküle a *kellemes életet* lehe-

*tetlennek tartja*, arra az erkölcsi jóra gondoljon, a mely a népnek tetszik s a kellemes életet e nélkül vélje lehetetlennek, vagy, hogy mást érthessen erkölcsi jó alatt, mint azt, a mi helyes s a mi önmagában véve, saját erejénél, saját lényegénél és természeténél fogva dicséretre méltó.

XVI. Ezért, Torquatus, midőn arról beszéltél, mennyire <sup>51</sup> hangoztatja Epicurus, hogy nem lehet kellemesen élni, ha erkölcsileg jól, bölcsen és igazságosan nem élünk, úgy látszott, mintha magad is büszke lennél erre. Oly nagy erő volt szavaidban a velök kifejezett fogalmak méltósága miatt, hogy fölegyenesedtél, olykor szünetet tartottál s ránk tekintve mintegy tanúságot tettél arról, hogy az erkölcsi jót és az igazságosságot is dicséri néha Epicurus. Mennyire illett hozzád azokat a szavakat használni, a melyeket a *philosophusok* ha nem használnának, egyáltalán nem is volna szükségünk a *philosophiára*. Mert ezekért a szavakért, a melyeket igen ritkán emleget Epicurus, a bölcseségért, bátorságért, igazságosságért, a mértékletességért lelkesedtek a legkiválóbb szellemű férfiak, midőn magukat a *philosophia* tanulmányára adták. «Szemeink, úgymond Plato,<sup>70</sup> a legélesebb látóképes- <sup>52</sup> séggel vannak ugyan felruházva, de a bölcseséget mégsem látjuk velök. Pedig mily heves szerelmet keltene maga iránt, ha láthatnók.» De miért? Talán, mert oly ügyes az élvezetek föltalálásában? Vagy honnan ered az a régi, ismert mondas: «Olyan ember, hogy sötétben játszhatol vele ujjmutatót?» <sup>71</sup> Ez az egy dologról vett példa a legtágabb körben alkalmazható, hogy minden tettünkben csak annak erkölcsi értékére, ne a tanújára legyünk tekintettel. Mert nagyon <sup>53</sup> jelentéktelen és gyenge dolgok azok, a melyeket te felhoztál, hogy a gonoszokat a lelkiismeret furdalása kínozza, továbbá a büntetéstől való félelem, a mely ha nem is éri el őket, mindig rettegnek, hogy majd eléri. Nem szükséges félénknek és kislelkűnek képzelnünk azt a nem jó embert,

olyannak, a ki, bármit tesz, csak önmagát gyötri és mindentől remeg, hanem gondoljunk olyanra, a ki okosan mérlegeli mindennek a hasznát, a ki éleselméjű, ravasz, furfangos, a ki könnyen kieszei, mikép csalhat titokban, tanúk és be-  
 54 avatottak nélkül. Vagy azt hiszed, L. Tubulusról<sup>72</sup> beszélek? A ki, midőn mint praetor egy gyilkosság ügyét tárgyalta, oly nyiltan hagyta magát megvesztegetni, hogy a következő évben P. Scævola néptribun<sup>73</sup> azt az indítványt terjesztette a nép elé, rendeljék el ez ügyben a vizsgálatot. E néphatározat alapján a tanács a vizsgálatot Cn. Cæpio<sup>74</sup> consulra bizta; Tubulus pedig rögtön számkivetésbe ment s nem mert védekezni, oly nyilvánvaló volt a dolog.

XVII. Ne beszéljünk hát általában a gonoszról, hanem az okos gonoszról, a minő volt Q. Pompeius,<sup>75</sup> midőn a numantiai egyezséget eltagadta; ne szóljunk arról se, a ki mindentől fél, hanem olyanról, a ki először is nem törődik a lelkiismeret szavával, mint a melyet könnyű elnémitania. Hiszen az, a kit ármányosnak és zárkózottnak nevezünk, nem csak hogy el nem árulja magát, hanem még megbotránkozást is képes színlelni a mások gonoszsága miatt.  
 55 Vagy nem éppen ebben áll-e a ravaszság? Emlékszem, hogy jelen voltam, midőn P. Sextilius<sup>76</sup> kijelentette barátai előtt, hogy ő az örököse Q. Fadius Gallusnak,<sup>77</sup> a kinek a végrendeletében az volt írva, hogy ő megkérte Sextiliust, juttassa az egész örökséget leányának.<sup>78</sup> Sextilius azonban tagadta ennek a kérelemnek a megtörténtét. Büntetlenül tehetette; hiszen ki czáfolhatta volna meg? Senki sem hitt neki közülünk, s valószínűbb is volt, hogy ő hazudik, a kinek érdekében állt, mint az, a ki, a mint megírta, olyan dolgot kért, a mit kérni kénytelen volt. Azt is hozzá tette, hogy ő a Voconius-féle törvényre megesküdvén, ellene tenni nem mer, ha csak barátai mást nem tanácsolnak. Én ugyan még fiatal voltam akkor, de voltak ott sokan tekintélyes férfiak is, kik közül

egy sem nyilvánított oly véleményt, hogy Fadiának többet kellene adnia, mint a mennyi a Voconius-féle törvény értelmében megilleti. Megtartotta Sextilius a rengeteg örökséget, a melyből, ha azok után indult volna, a kik az erkölcsi jót és helyest minden haszonnál és nyereségnél többre becsülik, egy fillérhez sem nyult volna. S azt hiszed, hogy később nyugtalanította őt a lelkiismeret? Szó sincs róla; ellenkezőleg, az örökség gazdaggá s ennél fogva boldoggá tette őt. Nagyra becsülte ő azt a pénzt, melyet nemcsak nem a törvények ellenére, hanem a törvények értelmében szerzett, a melyet nektek, még ha veszedelemmel jár is, igyekeznetek kell megszerezni. Hiszen sok és nagy élvezetnek forrása. Valamint tehát azoknak, a kik a helyest és az erkölcsi jót <sup>56</sup> önmagában véve kívánatosnak tartják, szembe kell szállniok bármely veszélylyel a tisztesség és az erkölcsi jó kedvéért, úgy a ti híveiteknek, a kik mindent az élvezet szerint mérnek, szintén nem szabad irtózniok a veszélytől, csak hogy nagy élvezetekhez jussanak. Ha nagy vagyonról, nagy örökségről lesz szó, mivel pénzen lehet szerezni legtöbb élvezetet, a ti Epicurustoknak ugyanazt kell tennie, ha a maga legfőbb javát akarja követni, a mit Scipio <sup>79</sup> tett, a kire nagy dicsőség várt, ha Hannibált rákényszeríti az Afrikába való visszatérésre. S ezért mily nagy veszélynek tette ki magát! Hiszen az erkölcsi jóhoz szabta minden törekvését, nem az élvezethez. Így a ti bölcsetek, midőn valami nagy haszon csábítja, akár Medusával <sup>80</sup> is megküzd, ha kénytelen vele. Ha bűne titokban maradhat, örülni fog; ha rajta kap- <sup>57</sup> ják, megvet minden büntetést. Hiszen el van készülve a halálnak, a számkivetésnek, sőt magának a fájdalomnak megvetésére is. A fájdalmat ugyan ti, midőn a gonoszokat büntetéssel fenyegetitek, türhetetlennek állítjátok, de, ha azt akarjátok bizonyítani, hogy a bölcs mindig több jóban részesül, mint rosszban, türhetőnek véltetek.

XVIII. De tegyük föl, hogy nemcsak okos az, a ki gonosz tettet követ el, hanem nagyon hatalmas is, a minő volt M. Crassus,<sup>81</sup> de a ki legalább csak a maga javait használta céljaira, vagy a minő most a mi Pompeiusunk,<sup>82</sup> a kinek, hogy helyesen cselekszik, hálával tartozunk, mert büntetlenül engedhetett volna meg magának bármily jogtalanságot. Továbbá mennyi igazságtalanságot követhetünk el a nélkül, 58 hogy valaki gáncsolhatna érte! Ha téged barátod halálos ágyán arra kér, hogy az örökséget juttasd leányának<sup>83</sup> s ezt se írásba nem foglalja, mint Fadius, se meg nem mondja senkinek, mit teszel? Te bizonyára visszaadod; talán maga Epicurus is visszaadná, mint Sextus Peducæus,<sup>84</sup> Sextus fia, a ki fiában, a mi barátunkban, saját becsületességének és emberies érzésének képmását hagyta hátra; tehát ez a nemcsak tudós, hanem mindenek fölött jó és igazságos férfiú, noha senki sem tudta, hogy a nursiai Caius Plotius,<sup>85</sup> e derék római lovag, őt erre fölkerlte, magától ment oda Plotius özvegyéhez, a ki mit sem sejtett, előadta a férj megbizását s rendelkezésére bocsátotta az örökséget. Már most azt kérdem tőled, mivel bizonyára te is így cselekedtél volna, nem látod-e be, hogy ily esetben annál nagyobbak mutatkozik a természetes érzés ereje, mivel még ti is, a kik mindent a magatok haszna, és, a mint mondjátok, az élvezet szerint mérték, úgy jártok el, mintha nem az élvezet, hanem a kötelesség után indulnátok, s ily módon győzi le a romlatlan természet a 59 ferde okoskodást. Ha tudod, úgymond Carneades, hogy valahol mérges kigyó rejtőzik s mit sem sejtve arra a helyre akar leülni valaki, a kinek halála neked hasznodra válnék, gonoszul cselekszel, ha nem figyelmezteted, hogy ne üljön le; de büntetlenül teheted, mert ki bizonyíthatja be, hogy tudtad. De elég már ebből ennyi. Hiszen világos, hogy, ha a méltányosság, hűség, igazságosság nem rejlenék természetünkben s ha mindezt a haszon szerint mérnök, nem lennének jó em-



bert sehol e világon. Különben ezekről a dolgokról elég sokat beszélt Lælius az államról szóló művében.<sup>86</sup>

XIX. Alkalmazd ugyanezt a szerénységre vagy mérték-60  
letességre, mely nem egyéb, mint a szenvedélyeknek észszerű  
féken tartása. Tehát eleget tesz a szeméremnek az, a ki tanúk  
nélkül engedi át magát a kéjelgésnek? Vagy van oly dolog,  
a mi önmagában véve gyalázatos, még ha nem is kerül rossz  
hírbe? Hát a bátor férfiak vajjon számot vetnek-e az élvezet-  
tekkal, midőn harczra kelnek, véröket ontják a hazáért, vagy  
csak a nemes hév és a lelkesedés ragadja el őket? És mit  
gondolsz, Torquatus, vajjon az az Imperiosus,<sup>87</sup> ha a mi  
szavainkat hallaná, a te beszédedet hallgatná-e szivesebben  
magáról, vagy az enyémet, a mikor én azt bizonyítottam,  
hogy ő mit sem tett a maga, de mindent a köztársaság érde-  
kében, te ellenben azt, hogy csak a saját érdekében cseleke-  
dett? Ha pedig még bővebben fejtegetnéd a dolgot és világo-  
sabbban szólnál, hogy ő csak az élvezet kedvéért tett mindent,  
mit gondolsz, hogy esnék ez neki? Ám engedjük meg, ha 61  
már úgy akarod, hogy Torquatus a maga hasznát követte  
(mert szivesebben beszélek haszonról, mint élvezetről ily  
nagy férfúnál); de vajjon tisztvársa, P. Decius,<sup>88</sup> a ki e csa-  
ládból első lett consullá, midőn magát a halálnak szentelte  
s megeresztett kantárszárral vágatott a latinok sorai közé,  
törődött-e valamit a saját élvezeteivel? Mert hol és mikor  
juthatott volna hozzájuk? Hiszen tudta, hogy rögtön meg  
kell halnia s ő ezt a halált hevesebb vágygyal kereste, mint  
Epicurus szerint az élvezetet kell keresnünk. Ha ezt a tettét  
nem dicsérték volna joggal, nem utánozta volna őt fia mint  
negyed ízben consul, sem pedig ez utóbbinak a fia nem esett  
volna el a csatában, midőn mint consul Pyrrhus ellen hábo-  
rút viselt s nem ajánlotta volna föl magát e szakadatlan  
nemzedéksorban harmadik áldozatul a hazának. Nem szólok  
más példákról. A görögöknél ezek száma nem oly nagy: 62

Leonidas,<sup>89</sup> Epaminondas<sup>90</sup> s még három vagy négy; ha azonban a mieinket kezdeném összegyűjteni, azt elérhetnők ugyan, hogy az élvezet fogolyként adná meg magát az erénynek, de kifogynánk a napból, és, valamint A. Varius,<sup>91</sup> a kit egy kissé szigorú birónak tartottak, azt szokta volt mondani tisztársának, ha a tanúk kihallgatása után még újabb tanúkat idéztek be: «Vagy elég már a tanúkból, vagy nem tudom, mi az elég», így én elég tanút hoztam föl. Hát téged, a ki méltó vagy őseidhez, az élvezet indított arra, hogy mint egészen fiatal ember megfoszszad P. Sullát<sup>92</sup> a consulságtól? Te azt atyádnak, ez erélyes férfiúnak szerezted meg, a ki úgysis mint consul, úgysis mint polgár mindig kitüntette magát, de különösen consulsága után. Éppen az ő tanácsára határoztam el én magamat azokra a tettekre, a melyekkel <sup>63</sup>mindenkinek többet használtam, mint enmagamnak.<sup>93</sup> És mégis mennyire gyönyörködtél saját beszédedben, midőn leirtad egyrészt azt, a ki igen sok és igen nagy élvezetben bővelkedik és se a jelenben, se a jövőben nem fél semmiféle fájdalomtól, másrészt azt, a kit egész testében a legnagyobb kínok gyötörnek s a ki se a jelenben nem élvez, se a jövőben nem remél gyönyörüséget, s a midőn azt kérdezted, ki lehetne az utóbbinál szerencsétlenebb vagy az előbbinél boldogabb; ebből következtetted, hogy a legnagyobb rossz a fájdalom, a legfőbb jó az élvezet.

XX. Ismertem a lanuviumi L. Thorius Balbust,<sup>94</sup> a kire te nem emlékezhetel. Ez úgy élt, hogy nem volt oly válogatott gyönyörűség, a miben ne bővelkedett volna. Kivánta az élvezeteket, de értett is hozzájuk, gazdag is volt; annyira nem volt babonás, hogy szülővárosának oly sokféle vallásos szertartásaival s templomaival mit sem törődött;<sup>95</sup> a haláltól pedig annyira nem félt, hogy csatában esett el a hazáért. <sup>64</sup>Szenvedélyeit nem az Epicurus szabálya, hanem a saját kedve szerint mérsékelte. De gondot fordított egészségére:

oly testgyakorlatokkal foglalkozott, hogy asztalhoz mindig éhen és szomjan ült, oly ételekkel élt, a melyek a legfinomabb ízűek s a legkönnyebben emészthetők, bort ivott olyat, a milyen jól esett, s annyit, hogy meg ne ártson. Volt része egyebekben is, a melyek nélkül Epicurus szerint semmiféle jót nem képzelhetünk. Ment volt minden fájdalomtól, és, ha nem is lett volna az, bizonyára nem tűrte volna gyáván, de mégis inkább az orvosokhoz, mint a *philosophusokhoz* fordult volna. Arcza színe viruló volt, egészsége ép, közkedveltségben állott, egész élete a legkülönfélébb élvezetekben telt el. Az ilyet ti boldognak mondjátok; rendszeretek legalább 65 erre kényszerít. De, hogy én kit tartok nála boldogabbnak, meg sem merem mondani; majd megmondja helyettem maga az erény, s nem kételkedik a ti boldog embereteknél irigylendőbbnek nyilvánítani Marcus Regulust; <sup>96</sup> mert az erény hangosan hirdeti, hogy e férfiú akkor, midőn önként, az ellenségnek adott becsületszón kívül semmitől sem kényszerítve, hazájából Karthagóba visszatért; sőt akkor is, a midőn álmatlansággal és éhséggel gyötörték, boldogabb volt, mint Thorius, mikor rózsák közt dőzsölt. Nagy háborúkat viselt, kétszer volt consul, diadalmenetet tartott, de előbbi tetteit nem tartotta oly nagyoknak s oly kitünőknek, mint azt az utolsó dolgát, melybe becsületessége és állhatatossága révén került s a mely nekünk, a kik csak hallunk felőle, szánalomra méltónak látszik ugyan, de neki, a ki átszenvedte, gyönyörűségnek tűnt föl. Mert nemcsak vígságban és dévaj-ságban, nevetésben és tréfában, a könnyelműség e kísérei-ben találjuk a boldogságot, hanem gyakran a *bánatosak* is boldogok lelki erejök-nél és állhatatosságuknál fogva. A király 66 fiától erőszakkal meggyalázott Lucretia, <sup>97</sup> polgártársait híván tanúkul, megölte magát. A római nép e fájdalma szerezte meg, Brutus vezetése alatt, a hazának a szabadságot s ez asszony emlékét tisztelték, midőn az első évben férjét és aty-

ját consulokká választották. A szabadság visszaszerzése után hatvan évvel pedig Lucius Verginius,<sup>98</sup> a ki szegény ember volt s egy a sok közül, inkább saját kezével ölte meg leányát, mint, hogy átengedje Ap. Claudius önkényének, a ki akkor a legfőbb hatalom birtokában volt.

67 XXI. Vagy gáncsolnod kell, Torquatus, ezeket a tetteket, vagy fel kell hagynod az élvezet védelmével. De miféle védelem ez vagy hogyan állhat az élvezet ügye, a mely se tanúkat, se dicsérőket<sup>99</sup> nem tud szerezni magának a jeles férfiak köréből? Mert mi a történet könyvéből hívjuk fel tanúkul azokat, a kiknek egész élete dicsőséges munkában telt el, a kik hallani sem tudták az élvezet nevét, de a ti beszédeitekben a történelem néma marad. Soha sem hallottam az Epicurus iskolájában Lycurgust, Solont, Miltiadest, Themistoclest, Epaminondast<sup>100</sup> emlegetni, a kiket a többi *philosophusok* folyton ajkukon hordanak. Most pedig, mivel mi rómaiak is kezdjük tárgyalni ezeket a dolgokat, minő és mily nagy férfiakat fog nekünk előhozni Atticus az ő kincsházá-

68 ból! S nem helyesebb-e, ezekről mondani valamit, mint oly vaskos könyvekben beszélni Themistárol?<sup>101</sup> Hagyjuk az effélet a görögöknek; ámbár tőlük nyertük a *philosophiát* s minden nemes tudományt; de mégis van valami, a mi nekik szabad, nekünk nem. Harczolnak a stoikusok a peripatetikusokkal. Amazok semmit sem tartanak jónak az erkölesi jón kívül, ezek igen nagy, sőt a legeslegnagyobb fontosságot tulajdonítják ugyan az erkölesi jónak, de ismernek bizonyos testi és külső javakat is. Valóban nemes küzdelem és fényes vitatkozás! Mert az egész versengés az erény méltósága körül forog. De midőn te a tieiddel értekezel, sokat kell hallanod még az aljas gyönyörűségekről is, melyekről Epicurus gyak-

69 ran beszél. Nem maradhatsz hát meg, Torquatus, hidd el, ezen az állásponton, ha tenmagadat, saját gondolkozásod módját és hajlamaidat jobban megismered, szégyenkezni

fogsz, azt mondom, a miatt a kép miatt, melyet Cleanthes<sup>102</sup> igen találó szavakkal szokott lerajzolni. Felszólította hallgatóit, képzeljék el maguknak egy képen lefestve az Élvezetet, a mint pompás ruhában és drága ékszerekkel királyi trónon ül; körülötte állanak az Erények mint szolgálói, a kik nem tesznek semmi egyebet, nem ismernek más kötelességet, mint hogy az Élvezetnek szolgáljanak s azt sugják folyton a fülébe (ha ugyan a képből ezt is megérthetnék), hogy óvakodjék valami balgaságot követni el, a mi az emberek érzését sérthetné, vagy olyat, a miből fájdalom eredhetne. «Mi, Erények, már csak arra születünk, hogy neked szolgáljunk, egyéb hivatásunk nincsen.»

XXII. De azt állítja Epicurus (s ez rendszeretek fény-70 pontja), hogy, a ki erkölcsileg jól nem él, nem élhet kelleme-sen. Mintha én törödném azzal, mit mond, mit nem mond. Azt keresem, hogy neki, a ki a legfőbb jót az élvezetbe helyezi, mit kell mondania, ha következetes akar maradni. Tudsz-e felhozni valamit, a mi miatt Thorius, Caius Hirrius Postumius, vagy mindezek mestere, Orata<sup>103</sup> nem élhetett volna kelleme-sen? Ő maga mondja, a mint előbb említettem, hogy a kicsapongó életet élőket nem lehet gáncsolni, ha nem tökéletes bolondok, azaz, ha nem hódolnak a szenvedélyeknek s nem félnek. Midőn pedig mind a két baj ellen orvosságot ígér, szabadságot ígér a kicsapongásnak. Hiszen ezt a két bajt leszámítva mit sem talál a kéjelgők életében gáncsolhatónak. Ha tehát mindent az élvezethez szabtok, 71 nem védelmezhetitek s nem tarthatjátok meg az erényt. Nem is vélhetjük jónak vagy igazságosnak az olyan embert, a ki csak azért tartózkodik az igazságtalanságtól, hogy valami baj ne érje. Ismered, úgy hiszem, ezt a mondást:

Nem jámbor az, ki félelemből jámbor.<sup>104</sup>

Nincs ennél nagyobb igazság. Mert, ha valaki fél, azért még nem igazságos, és, ha félelme megszűnik, bizonyára nem

lesz az ; már pedig nem fog félni, ha bűne titokban maradhat, vagy ha nagy hatalmánál fogva bármit megengedhet magának, s bizonyára inkább akar jó embernek látszani, noha nem az, mint jó lenni a nélkül, hogy annak tartsák. Így, a mi leghelytelenebb, a valódi és bizonyos igazságosság helyett az igazságosság színlelését tanítjátok s arra csábítottok, hogy saját változhatatlan öntudatunkkal mit sem törődve, a  
 72 mások ingatag tetszését hajhászszuk. Ugyanezt mondhatjuk a többi erényről is, melyek alapját ti az élvezetre, tehát úgyszólván vízre akarjátok építeni. Nevezhetjük-e hát bátor férfúnak a már említett Torquatust? Mert nagy gyönyörűséget találok, ámbár, a mint mondod, téged evvel nem vesztegethetlek meg, a ti családotok és nevetek dicsőségében. És valóban szemeim előtt lebeg az a derék férfiú, a ki engem annyira szeretett, Aulus Torquatus.<sup>105</sup> Hogy ő mily nagy és mily ritka ragaszkodást tanúsított irántam abban a rossz időben,<sup>106</sup> a mely mindenki előtt ismeretes, okvetetlenül tudjátok mind a ketten ; ezt én, a ki hálás akarok lenni s akarom, hogy annak tartsanak, nem tartanám hálámra méltónak, ha nem tudnám, hogy enmagamért volt barátom s nem önérdek fűzte hozzám, ha csak azt nem nevezed önérdeknek, hogy mindnyájunk érdekében áll helyesen cselekedni. Ha azonban ezt nevezed, győztünk. Mert azt akarjuk, azt sürgetjük, hogy a kötelesség-  
 73 érzet gyümölcse maga a kötelesség teljesítése legyen. Ezt a te mestered nem akarja és mindenből mintegy jutalom gyanánt élvezetet akar nyerni. De visszatérek ahhoz a híres Torquatushoz.<sup>107</sup> Ha párbajra hivatván az élvezet kedvéért vívott meg az Aniónál<sup>108</sup> a gallussal, s ha a győzelmi zsákmányból a nyaklánczot s innen a melléknevet nem csupán azért vette föl, mert az ilyen tett előtte férfiúhoz méltónak tűnt föl, nem tartom őt bátornak. Továbbá, ha a szemérmet, ha a szerénységet, ha a szüziességet, egyszóval a mértékletességet csak a büntetéstől vagy a rossz hírtől való félelem

tartja fönn s nem a saját szentsége védi meg, minő házas-ságtörés, minő fajtalanság, minő kéjelgés nem fog kiütni és elharapózni, ha biztosítva van a titoktartás vagy a büntetlenség, vagy a féktelen szabadság. És mit mondjunk arra, <sup>74</sup> Torquatus, hogy te, a kinek ilyen neved, ily kiváló szellemed, ilyen híred van, nem mernéd semmiféle gyülekezet előtt megmondani, hogy tetteidet, gondolataidat, törekvéseidet mihez szabad, hogy minek a kedvéért kívánod elérni, a mire igyekszel, s hogy végre az életben mit tartasz legjobbnak? Vagy, ha majd hivatalodba <sup>109</sup> lépsz s a népgyűlés elé állasz (s akkor ki kell nyilatkoztatnod, milyen elveket fogsz követni az igazságszolgáltatásban s talán, ha jónak látod, szólni fogsz még valamit őseidről s az ősök szokása szerint magadról), mennyiért mondanád tehát meg ez alkalommal, hogy hivatalos minőségben mindent az élvezet kedvéért fogsz cselekedni s egész életedben se tettél semmit más okból, mint az élvezet kedvéért? — Csak nem tartasz oly balgának, feleled te, hogy avatatlanok előtt így beszéljek? — De hát mondd meg ugyanezt a törvényszék előtt, vagy, ha a hallgatóságtól félsz, mondd meg a tanácsban. Soha sem tennéd meg. Miért, ha csak nem azért, mert az ilyen beszéd szégyenletes? Hát engem és Triariust méltóknak tartasz arra, hogy előttünk szégyenletes módon beszélj?

XXIII. De legyen: magában az élvezet szóban nincs <sup>75</sup> méltóság s mi talán meg sem értjük. Mert újra meg újra hangoztatjátok, hogy mi nem értjük, mit neveztek ti élvezetnek. Hisz oly nehéz és homályos dolog ez! Midőn «oszthatatlan testekről» és «világokat elválasztó üres térségekről» beszéltek, <sup>110</sup> a melyek se nem léteznek, se nem létezhetnek, akkor megértjük, de az élvezet, melyet minden veréb ismer, előttünk érthetetlen? Hát, ha kimutatom s neked is be kell ismerned, hogy nemcsak azt értem, mi az élvezet (mert ez kellemes mozgás az érzékekben), hanem azt is, hogy te mit

értesz <sup>vala</sup> ~~alatta~~? Olykor ugyanis éppen úgy határozod meg, mint én az elébb, s ugyanazt a nevet használod, azt állítván, hogy mozgásban áll s bizonyos változatosságot is megenged, más-kor megint más valami legfőbb élvezetet emlegetsz, a mely nem fokozható; ez akkor áll be, ha minden fájdalomtól men-  
 76 tek vagyunk; ezt nevezed állandónak. Legyen hát ez az élvezet. Mondd ki bármely gyülekezetben, hogy te mindent azért teszel, hogy fájdalmat ne szenvedj. Ha ezt sem tartod elég illőnek, elég tisztességesnek, mondd, hogy te úgy hivatalos minőségemben, mint egész életemben, mindent csak a saját hasznodért fogsz tenni, s hogy nem fogsz tenni semmi olyat, a mi neked nem üdvös, a mi érdekedben nem áll; mit gondolsz, minő lárma támadna a gyűlésben s minő reményed volna így a consulsághoz, a mely most előtted nyitva áll? Tehát oly rendszert követsz, a mit csak otthon és híveid társaságában használsz, de nyíltan vallani s a világ elé vinni nem mersz? De már az, a mit a peripatetikusok, a mit a stoikusok mondanak, mindig az ajkadon van úgy a törvényszék előtt, mint a tanácsban. Midőn tehát a kötelességteljesítést, a méltányosságot, a méltóságot, hűséget, a helyest, a tisztességet, midőn azt, mi méltó a birodalomhoz, mi a római néphez, hogy minden veszélylyel szembe kell szállani a köztársaságért, meg kell halni a hazáért, midőn mindezt hangoztatod, mi bárgyuk bámulunk, te magadban  
 77 nevensz? Mert ezek közt a nagyszerű és kitünő szavak közt nincs semmi helye az élvezetnek, nemcsak annak, a melyet *mozgásban rejlnék* mondotok, a melyet mindenki, akár művelt, akár paraszt, szóval mindenki, a ki latinul beszél, élvezetnek nevez, hanem még annak az *állandónak* sem, melyet rajtatok kívül senki sem nevez élvezetnek.

XXIV. Lássad tehát, szabad-e a mi szavainkat használnod s e mellett a saját gondolataidat megtartanod? Ha arczod kifejezését, ha járásodat megváltoztatnád, hogy magadnak



méltóságosabb külsőt kölcsönözz, nem volnál többé tenmagadhoz hasonló; lehet-e hát beszéded módját megváltoztatnod s mást mondanod, mint a mit gondolsz? Vagy, a mint más ruhát hordasz otthon, mást a piacon, így váltogatod elveidet is, és míg arczodon színlelés ül, bensődben titkolod az igazságot? Gondold meg, kérlek, helyes-e ez. Szerintem azok az igaz elvek, a melyek erkölcsileg jók, a melyek dicsőretre méltók, a melyek dicsőségesek, a melyeket a tanácsban, a nép előtt, bármily társaságban és gyűlésben nyíltan vallhatunk; így nem eshetik meg rajtunk, hogy szégyeljük kimondani azt, a mit gondolni nem szégyelünk. Hát a barát-<sup>78</sup>ság hogy állhat fenn vagy mikép lehetünk barátai az olyan embernek, a kit nem önmagáért szeretünk? Már pedig mi egyebet jelent szeretni, a honnan a baráti szeretet neve is származik, mint valakit minden jóval elhalmozni akarni még akkor is, ha magunknak semmi hasznunk sincs belőle? — De, úgymond az ellenfél, használ nekem, ha így érzek. — Talán csak, ha ily érzelmet mutatsz. Mert valóban nem érezhetsz így, ha csak hozzánk nem szegődöl. Ezt pedig csak úgy teheted, ha teljesen erőt vesz rajtad a szeretet, a melyet nem a haszonlesés hoz létre, hanem magától keletkezik és önként fejlődik. — De csak a magam hasznát követem. — Tehát csak addig áll fenn a barátság, míg a haszon el nem marad, és ha a haszon alapította meg a barátságot, ugyanaz fogja lerombolni. Vagy mit fogsz tenni, ha a haszon a barátságtól, mint <sup>79</sup>gyakran történik, elválik? Felbontod a barátságot? Miféle barátság ez? Megtartod? Hogy illik ez hozzád? Hiszen azt mondtad, hogy a barátság a haszon miatt kívánatos. — Nem akarok gyűlölséget kelteni azzal, hogy barátomat cserben hagyom. — De miért gyűlöletes az ilyen dolog, ha csak nem gyalázatos? Továbbá, ha nem is hagyod cserben barátodat, félvén, hogy ez károdra válhatik, mégis óhajtani fogod halálát, hogy haszon nélkül ne légy hozzákötve. Hát ha nem-

csak hasznod nem lesz a barátságból, hanem még áldozatot is kell hoznod érte a saját vagyonodból, fáradságos munkákra kell vállalkoznod, életedet veszélynek kitenned? Akkor sem léssz tekintettel magadra s nem jut eszedbe, hogy kiki önmagáért és saját élvezeteiért éljen? Halálra kész kezesül adod át magadat a zsarnoknak barátodért, mint Pythagorasnak az a híres tanítványa<sup>111</sup> Siciliában? Vagy, ha Pylades volnál, Orestesnek<sup>112</sup> mondanád magadat, hogy meghalhass barátodért? Vagy, ha Orestes volnál, megczáfolnád Pyladest, fölfedeznéd magadat, és, ha nem tudnád bebizonyítani állításodat, azt kérnéd, hogy együtt öljenek meg mindkettőtöket?

80 XXV. Te, Torquatus, bizonyára megtennéd mindezt; mert azt hiszem, nincs oly nagy dicséretre méltó tett, a mit te elmulasztanál a haláltól vagy a fájdalomtól féltedben. De nem azt keressük, mi felel meg jellemednek, hanem, hogy mi következik rendszeredből. Az a tanítás, a melyet védelmez, azok a szabályok, a melyeket megtanultál, a melyeket helyeselsz, fenekestől felforgatják a barátságot, ha maga Epicurus, a mint szokta, az éig magasztalja is. — De neki voltak barátai. — Ki tagadná, hogy ő jó, kedves és emberies érzésű férfiú volt? Most azonban szelleméről folyik a vitatkozás, nem erkölceiről. Hagyjuk a könnyelmű görögöknek azt a ferde szokást, hogy rágalmakkal üldözik azokat, a kikkel nem értenek egyet az igazságra nézve. De bármily kedves is volt barátaival szemben, mindazáltal, ha ez igaz (mert bizonyosan semmit sem állítok<sup>113</sup>), nem volt elég éles el-

81 méjü. — De sokakat meggyőzött. — Talán méltán is, de a sokaság ítélete mégsem lehet irányadó. Mert minden művészetben, vagy foglalkozásban vagy bármely tudományban s így magában az erényben is a legjobb mindig a legritkább. Én abból, hogy ő maga jó ember volt, hogy sok ilyen epicureus volt és van ma is, hogy a barátságban hívek, egész életökben állhatatosak és komolyak, tetteikben nem az élvez-

zetet, hanem a kötelességérzetet követik, csak azt látom, hogy az erkölcsi jó ereje nagyobb és az élvezeté kisebb. Hiszen sokan élnek úgy, hogy életökkel megecsáfolják szavaikat; és valamint némelyekről azt mondják, hogy jobban beszélnek, mint élnek, úgy ezekről azt vélem, hogy jobban cselekesznek mint beszélnek.

XXVI. De ez nem tartozik a dologhoz; lássuk mindazt, a 82 mit a barátságról mondottál. Ezek közt csak egy, magától Epicurustól származó mondást ismertem fel, hogy a barátság az élvezettől el nem választható s éppen azért kell ápolni, mert nélküle nem élhetünk biztonságban és félelemtől menten, azaz kellemesen. Erre eléggé megfeleltem. Felhoztad ezután az újabb epicureusok emberségesebb nézetét, melyet ő maga tudomásom szerint sohasem mondott ki, hogy kezdetben a haszonért kívánkozunk a barátságra, de, ha már hozzájárult a megszokás, megszeretjük barátunkat önmagáért az élvezetre való tekintet nélkül. Ez ellen is lehetne sok kifogást tenni, mégis elfogadom, a mit megengednek. Mert ennyi nekem elég, nekik nem elég. Ezzel ugyanis elismerik, hogy lehet olykor helyesen cselekedni a nélkül, hogy élvezetet várnánk vagy keresnénk. Említetted másoknak azt az állítást is, hogy bizonyos szövetséget kötnek egymással a bölcsék s ennek értelmében, a minő érzelemmel vannak önmaguk iránt, ugyanúgy éreznek barátaink iránt is; hogy ez lehetséges, gyakran megtörtént s nagyon elősegíti az élvezetek megszerzését. Ha azonban ily szövetséget köthettek, azt is megtehetik, hogy a méltányosságot, a szerénységet, az összes erényeket önmagukért és ingyen szeressék. Már pedig, ha a haszon, a nyereség, az előnyök kedvéért ápoljuk a barátságot, ha nincs oly szeretet, mely a barátságot önként, saját erejénél és lényegénél fogva, szóval önmagáért tenni kívánatosná, lehet-e kétséges, hogy telkeinket és bérházainkat többre kell becsülnünk barátainknál? Itt megint hiába 84

idézed Epicurus szép szavait, melyekkel a barátságot dicsőítette. Nem azt kérdem, mit mond, hanem, mit kell mondania, ha rendszeréhez és elveihez hű akar maradni. «A haszon kedveért keressük a barátságot.» Vajjon hát lehetne Triarius rád nézve hasznosabb, mint, ha tied lennének a magtárak<sup>114</sup> Puteoliban? Csak szedd össze mindazt, a mit szoktatok. «Barátaink védelmünkre szolgálnak.» Eléggé védheted magadat magad, eléggé védenek a törvények, eléggé a fölületes barátságok; így már senki meg nem vethet; a gyűlölséget és az irigységet pedig könnyen kikerülheted; hisz erre Epicurus ad szabályokat. Különösen, ha nagy jövedelmeidet bőkezűen használod a sokaság jó indulatának megnyerésére, e nélkül a Pylades-féle barátság nélkül is kitünően védheted és biztosíthatod magadat. «De kivel osztozom búban-örömben, a mint mondani szokás, kire bizom rejtett gondolataimat, kire titkaimat?» Legjobban tenmagadra, azután bármely közönséges értelemben vett jó barátira. De, ha mindez nem éppen rossz dolog is, mi ez oly nagy vagyonnak a hasznához képest? Láthatod tehát, hogy, ha a barátságot saját kedvessége szerint méred, nincs nála pompásabb dolog, de ha haszna szerint, a legbensőbb barátság is elenyészik a termékeny földbirtokok jövedelme mellett. Magamat kell tehát szeretned, nem a vagyonomat, ha igaz barátok akarunk lenni.

XXVII. De nagyon is hosszadalmas vagyok a legvilágosabb dolgok tárgyalásában. Miután kimutattuk s bebizonyítottuk, hogy se az erények, se a barátság nem állhatnak fenn, ha mindent az élvezetre vonatkoztatunk, ezek után már nem sokat kell beszélnünk. Mindazáltal, hogy egy pontot se hagyjak felelet nélkül, teszek még néhány megjegyzést előadásod hátralevő részére is. Mivel tehát a *philosophia* főcélja a boldog életben keresendő s csak erre vágyakoztak az emberek, midőn magukat e tanulmányra adták, az élet boldogságát pedig mások másban, ti az élvezetben találjátok s ép így

minden szerencsétlenséget a fájdalomban, lássuk először azt, hogy a boldogság szerintetek minő. És azt meg fogjátok engedni, úgy hiszem, hogy, ha van valami becse a boldogságnak, annak teljesen a bölcs hatalmában kell lennie. Mert ha az élet boldogsága elveszithető, nem boldogság többé. Vagy ki bizhatnék abban, hogy mindig állandó és biztos birtoka marad az, a mi törekeny és mulandó? A ki pedig nem bízik javai állandóságában, okvetetlenül félni fog, hogy egykor elvesztvén azokat, szerencsétlenné lesz. Boldog pedig senki sem lehet, a ki legfontosabb javait félti. Tehát senki<sup>87</sup> sem lehet boldog. Mert a boldogság nem egy bizonyos időre, hanem az élet egész folyására terjed és csak az oly életet nevezzük boldognak, a mely elérte a tökéletességet s az sem lehetséges, hogy valaki némely tekintetben boldog, másban szerencsétlen legyen; mert a ki azt hiszi, hogy szerencsétlen is lehet, nem lehet boldog. Hiszen ha elértük a boldogságot, az épúgy megmarad, mint maga a boldogság megteremtője, a bölcsesség s nem kell megvárunk az élet végét, mint Solon mondotta Cræsusnak Herodotus szerint.<sup>115</sup> Azonban, mint magad mondtad, Epicurus azt állítja, hogy az idő hosszúsága nem fokozhatja az élet boldogságát és hogy rövid idő alatt nem csekélyebb élvezetben lehet részünk, mint, ha örökké tartana. Ebben nincs semmi következetes-<sup>88</sup>ség. Mert, noha a legfőbb jót az élvezetben találja, mégis azt mondja, hogy végtelen időben sem lehet az élvezet nagyobbá, mint a minő véges és csekély idő alatt. A ki minden jót az erénybe helyez, az mondhatja, hogy a boldogság tökéletessé lesz, mihelyt erényünk tökéletes; mert azt állítja, hogy a legfőbb jót nem tetézheti az idő. A ki azonban azt véli, hogy a boldogság az élvezetben áll, ha következetes akar maradni, mikép mondhatja, hogy az élvezetet nem növeli a tartósság? E szerint a fájdalmat sem. Vagy a fájdalom annál szörnyűbb, minél nagyobb, de az élvezetet nem teszi kívánatosabbá a

hosszú idő? Miért van hát, hogy Epicurus az istenséget mindig boldognak és örökké valónak nevezi? Hiszen, az örökkévalóságot leszámítva, semmivel sem boldogabb Juppiter, mint Epicurus; mert mind a kettőnek része van a legfőbb jóban, vagyis az élvezetben. «De az utóbbinak a fájdalomban is.» Hisz mit sem törődik vele. Azt állítja ugyanis, hogy, ha megsütnék,<sup>116</sup> akkor is így kiáltana fel: «Mily kellemes!»

89 Hát miben áll fölötte az istenség, ha nem az örökkévalóságban? S ebben mi jó van a legnagyobb és örökké tartó élvezeten kívül? Mit ér tehát kérkedően beszélni, ha következetesen nem beszélünk? A test élvezetében (hozzáteszem, ha akarod, a «lélekében is», csakhogy ez is, a mint ti akarjátok, a testből származtatandó) foglaltatik az élet boldogsága. De ki biztosíthatja a bölcseséget arról, hogy az élvezet folytonosan megmarad? Hiszen oly dolgok szülik az élvezeteket, a melyek nincsenek a bölcs hatalmában. Mert nem magában a bölcseségben rejlik a boldogság, hanem azokban a dolgokban, melyeket a bölcseség szerez meg az élvezetre. Ezek pedig egészen külső dolgok s a mi külső, a véletlentől függ. Így lesz a boldog élet ura a szerencse, melyről pedig Epicurus azt mondja, hogy csak nagyon csekély befolyással lehet a bölcsre.<sup>117</sup>

90 XXVIII. Jól van, mondod te, ezek csekélységek. A bölcseség maga a természet gazdagítja, melynek kincsei Epicurus szerint könnyen megszerezhetők. Nagyon jól beszél, én nem is mondok ellent, de saját állításai mondanak ellent egymásnak. Azt állítja, hogy a legegyszerűbb életmód, azaz a legsilányabb étkek és italok éppen annyi élvezetet nyújtanak, mint a legfinomabb lakoma. Ha azt mondaná, hogy a boldogságra nézve mindegy, akárminő táplálékkal élünk, megengedném, sőt dicséreném; mert igazat mondana s maga Socrates, a ki az élvezetet semmire sem becsüli, mondogatta, hogy az étel fűszere az éhség, az italé a szomjúság. De a ki

mindent az élvezetre vonatkoztatván úgy él, mint Gallonius,<sup>118</sup> s úgy beszél, mint Piso Frugi,<sup>119</sup> arra nem hallgatok s nem hiszem, hogy úgy beszél, a mint érez. Azt mondotta,<sup>91</sup> hogy a természet kincsei könnyen megszerezhetők, mert a természet kevéssel megalégszik. Bizonyára, ha az élvezetet oly nagyra nem becsülnétek. Nem csekélyebb élvezetet adnak, úgymond, a legsilányabb dolgok, mint a legdrágábbak. A ki így beszél, annak már nemcsak az esze, hanem az ínye is hibás. Mert a kik magát az élvezetet megvetik, azok mondhatják, hogy a tokot nem becsülik többre a heringnél: de a ki szerint a legfőbb jó az élvezetben áll, annak mindent az érzékei, nem az esze szerint kell megítélni s azt kell legjobbnak mondania, a mi a legkellemesebb. De legyen; sze-<sup>92</sup> rezze meg a legnagyobb élvezeteket nemcsak csekély áron, hanem miattam, ha tudja, akár ingyen is; találjon éppen olyan élvezetet a zsázsában, melylyel Xenophon<sup>120</sup> szerint a perzsák éltek, mint a syracusæi lakomákban, melyeket Plato<sup>121</sup> komolyan megró; ám legyen oly könnyű, a mint akarjátok, az élvezet megszerzése, de mit mondjunk a fájdalomról? melynek kínjai oly nagyok, hogy velök a boldogság, ha a fájdalom a legfőbb rossz, meg nem férhet. Hiszen maga Metrodorus,<sup>122</sup> úgyszólván második Epicurus, a boldogságot ilyenformán írja le: «midőn a test jó állapotban van s midőn meg vagyunk győződve arról, hogy így marad.» De vajjon ki tudhatja bizonyosan, hogy teste minő állapotban marad, nem mondom, egy évig, hanem csak estig? A fájdalomtól tehát, azaz a legfőbb rossztól, félnünk kell mindig, még ha nem is következik be; mert majd bekövetkezhetik. Hogy fér meg hát a boldog étellel a legfőbb rossztól való félelem? «Megtanít Epicurus, mondjátok, a fájdalom<sup>93</sup> megvetésére.» Már ez maga képtelenség, megvetni a legfőbb rosszat. De miféle szabály ez? «A legnagyobb fájdalom, úgymond, rövid.» Először is mit mondasz te rövidnek? Az-

után mit legnagyobb fájdalomnak? Vagy a legszörnyűbb fájdalom nem tarthat napokig? Vigyázz, hónapokig ne tartson; ha csak az oly fájdalmat nem érted, a mely, ha valakit megtámad, azonnal meg is öli. Ki fél az ilyen fájdalomtól? Jobban szeretném, ha azt könnyitenéd, a melytől azt a derék és emberséges férfiút, Cneius Octaviust,<sup>123</sup> Marcus fiát, az én jó barátomat elsenyvedni láttam, s a mely nemcsak egyszer és rövid időre, hanem gyakran és igen hosszasan gyötörte őt. Mily kínokat állott ki ő, halhatatlan istenek! midőn minden tagját úgyszólván izzó tűz járta át. De mégsem tartottam őt boldogtalannak, mert nem ez a legfőbb rossz, csak szenvedőnek; azonban boldogtalan lett volna, ha gyalázatos és bűnös életmódot folytatva úszott volna az élvezetekben.

94 XXIX. Hogy pedig a nagy fájdalmat rövidnek, a tartóst könnyűnek mondjátok, ezzel sem tudom, mit akartok. Mert ismerünk nagy és igen hosszú ideig tartó fájdalmakat is, melyek elviselésére egészen más mód kínálkozik, és ezt ti, a kik az erkölcsi jót nem önmagáért szeretitek, nem alkalmazhatjátok. Vannak a bátorságnak bizonyos szabályai és mondhatnám, törvényei, a melyek a férfiút a fájdalomban asszonyosan viselkedni nem engedik. Azért gyalázatos dolog, nem ugyan fájdalmat szenvedni (mert ez néha elkerülhetetlen), hanem Philoctetes-féle kiáltásokkal<sup>124</sup> panaszra indítani azt a lemnosi sziklát,

Mely néma bár, de mégis síró hangot ád,  
A jajt, nyögést, üvöltést visszazengve mind.

Ennek énekeljen Epicurus, ha tud, vigasztaló dalt; a kinek

Testét a kurta kígyó mérge önti el  
És szörnyű kínnal éget minden véreret.

Azt mondja Epicurus: «Philoctetes! ha súlyos a fájdalom, rövid?» De már tiz éve<sup>125</sup> fekszik a barlangban. «Ha



tartós, könnyű; mert szünetet tart és alább hagy». Először 95 is nem gyakran, azután minő megkönnyebbülés ez, midőn egyrészt a mult fájdalom még élénken él emlékezetünkben, másrészt gyötör a jövő és fenyegető kintől való félelem? «Haljon meg». Talán ez a legjobb, de hol az az állítás: «Mindig túlsúlyban van az élvezet». <sup>126</sup> Mert ha ez igaz, bünt követsz el, midőn azt tanácslod, hogy haljon meg. Jobb lesz tehát azt mondani: rút dolog, férfúhoz nem méltó a fájdalomtól elgyöngülni, megtörni, elcsüggedni. Mert azt, hogy: «ha súlyos, rövid; ha tartós, könnyű», hiába mondogatjátok utána a mesternek. Az erény, lelki nagyság, a türelem, a bátorság azok a csillapító szerek, a melyek a fájdalmat megkönnyíthetik.

XXX. Halld, hogy a tárgytól el ne térjünk, mit mond 96 halálos ágyán Epicurus és be fogod látni, mennyire ellenkeznek tettei szavaival: «*Epicurus Hermarchusnak* <sup>127</sup> *üdvözlését. Midőn életemnek legboldogabb s egyszersmind utolsó napját éltem, írtam neked ezeket. Oly szárnyű vesebaj gyötört, hogy nagyobb fájdalom már nem képzelhető*». Szerencsétlen ember! Ha a fájdalom a legfőbb rossz, nem is mondhat mást. De halljuk őt magát: «*Mégis legyőzte ezt lelkem öröme, melyet bennem tanításaim és felfedezéseim emléke keltett. Te pedig, a mint az méltó irántam és a philosophia iránt kora ifjuságodtól fogva tanusított hajlandóságodhoz, gondoskodjál Metrodorus* <sup>128</sup> *gyermekeiről.*» Valóban, Epa- 97 minondas vagy Leonidas <sup>129</sup> sem halt meg szebben, a kik közül az első, midőn a spártaiakat Mantineánál legyőzte s nehéz sebet kapván, halálát közeledni érzé, mihelyt felpillantott, azt kérdezte, megvan-e a pajzsa. Midőn erre igennel feleltek siró hivei, azt tudakolta, megverték-e az ellenséget. Midőn erre is óhajtott választ nyert, kihuzatta a sebből a dárdát, melylyel átdöfték. Így sok vért vesztvén, örömmel és diadalmaskodva halt meg. Leonidas pedig, a spártaiak királya, a thermopylaei szorosnál háromszáz emberével, a kiket

Spártából hozott magával, midőn választania kellett a gyalázatos futás vagy a dicső halál közt, útját állotta az ellenségnek. Gyönyörű a hadvezérek halála; a *philosophusok* azonban legtöbbször ágyban halnak meg. Epicurus tehát boldognak tünt föl önmaga előtt halálos ágyán. Nagy dicsőség. «Legyőzte, úgymond, a legnagyobb fájdalmat az öröm».

98 Valóban *philosophushoz* méltó beszéd ez, Epicurus. De elfelejtetted, mit kellene mondanod. Először is, ha igaz mindaz, a minek emléke öröme indít, azaz ha irataid és fölfedezéseid igazak, nem örülhetsz. Mert többé nincs mit vonatkoztatnod a testre; pedig mindig azt mondtad, hogy bármely öröm vagy fájdalom oka a testben keresendő. «A multnak örvendek», feleli ő. Miféle multnak? Ha ez a test élvezeteire vonatkozik, úgy azt látom, hogy a fájdalomokkal tanításaidat állítod szembe, nem pedig a testtel élvezett gyönyörűségek emlékét; ha ellenben a lélekéire vonatkozik, hamis az az állításod, hogy nincs a léleknek oly öröme, a mely nem a testből fakadna. Azután miért gondoskodik Metrodorus gyermekeiről? Vagy mit vonatkoztatasz ebből a ritka kötelességérzetből és baráti hűségből (mert annak tartom) a testre?

99 XXXI. Akárhogy csűritek-csavarjátok a dolgot, Torquatus, Epicurusnak ebben a gyönyörű levelében nem találtok semmi olyat, a mi tanításával összhangban volna s belőle következne. Így czáfolja meg önmagát és iratait legyőzik saját becsületessége és erkölcsi. Mert a gyermekek ez ajánlása, a barátságna szeretettel teljes emlékezete, a legnagyobb kötelességeknek szemmel tartása az utolsó pillanatban csak azt tanúsítja, hogy az emberrel veleszületik bizonyos önzetlen becsületesség, melyet sem az élvezet nem csábít, se a jutalom reménye nem idéz elő. Vagy kell-e nagyobb bizonyíték arra, hogy, a mi erkölcsileg jó és helyes, önmagáért kívánatos, mikor a kötelességérzet ily nagy nyilvánulását látjuk a haladoklónál? De a mennyire dicséretre méltónak tartom ezt a

levelét, melyet az imént csaknem szóról-szóra fordítottam le, ámbár semmikép sem egyezik meg *philosophiája* alapgondolatával, ép úgy kárhoztatom végrendeletét, mely nem csupán a philosophus méltóságával, hanem saját tanításával is ellenkezik. Hiszen elégszer megírta körülményesen, röviden és világosan pedig abban a könyvében,<sup>130</sup> melyet az imént idéztem, hogy *a halállal nincs mit törődnünk*. Mert a mi felbomlott, abban nincs érzés, a miben pedig érzés nincs, ahhoz semmi közünk. Ezt szabatosabban és jobban is fejezhetne volna ki. Mert a midőn azt mondja, hogy a mi felbomlik, abban nincs érzés, nem határozza meg pontosan, mi az, a mi felbomlik. De így is értem, mit akar. Csak azt kérdem, 101 hogy, ha a felbomlással, azaz a halállal megszűnik minden érzés és ha nem marad semmi, a mihez közünk volna, mért határozza még és rendeli el oly pontosan és gondosan, hogy *Amynomachus és Timocrates, az ő örökösei, Hermarchus meghallgatásával tegyenek le oly összeget, a mely elég az ő születésnapjának évenként Gamelion*<sup>131</sup> hónapban való megülésére; továbbá, hogy minden hónap huszadik napján rendezzenek lakomát azok számára, a kik vele együtt bölcselkedtek, hogy így az ő és a *Metrodorus*<sup>132</sup> emléke tiszteletben maradjon. Nem mondhatom, hogy mindez egy szeretetre 102 méltó és emberies érzésű férfiúra ne vallana, de bölshöz, különösen pedig, a minek magát feltüntetni akarta, természetudóshoz semmikép sem illik azt hinni, hogy valakinek a születésnapja ismétlődik. Hát visszatérhet-e többször ugyanaz a nap, a mely egyszer elmúlt? Bizonyára nem. Vagy legalább hasonló nap? Még az sem, ha csak sok ezer év múlva nem, a mikor minden csillag ugyanoda, a honnan kiindult, egy időben visszatér.<sup>133</sup> Tehát nem ismétlődhetik a születésnapja senkinek. «De mégis megtartják.» Mintha ezt én nem tudtam volna! De, ha így áll is a dolog, kell-e azt halálunk után is megtartani? S ezt végrendeletében hagyja meg

ugyanaz, a ki mint valami jóságát hirdette nekünk, hogy ahhoz, a mi a halál után történik, semmi közünk? Ez nem illik az olyanhoz, a ki elméjében számtalan világokat és mérhetetlen térségeket járt be, a melyeknek nincs határa, nincs vége. Mondott-e ilyet Democritus? Hogy másokat ne említsek, 103 őt nevezem meg, a kit kizárólagosan követett.<sup>134</sup> Ha már meg kellett jelölni valamely napot, azt kellett-e inkább megjelölnie, a melyen született, vagy azt, a melyen bölcsesé lett? Nem lehetett volna bölcsesé, azt mondod, ha nem született volna. Épígy akkor sem, ha a nagyanyja nem született volna. Az egész dolog, Torquatus, nem illő tudós emberhez, hogy halála után lakomával ünnepeljék nevének emlékezetét. Hogy pedig ezt a napot mi módon ülitek meg s mennyire kiteszitek magatokat a szellemes emberek gúnyjának, nem is említem (nem akarok czivódást kezdeni); csak annyit mondok, hogy illőbb hozzátok Epicurus születésnapját megünnepelni, mint ő hozzá ezt az ünneplést végrendeletben hagyni meg.

104 XXXII. De, hogy a tárgyhoz visszatérjünk (mert a fájdalomról szoltunkban tértünk át erre a levélre), az egészről ezt a következtetést vonhatjuk le: a ki a legfőbb rosszat szenved, addig, a míg szenved, boldog nem lehet, a bölcs azonban mindig boldog, noha olykor fájdalmat szenved; tehát a fájdalom nem a legfőbb rossz. Hát az minő állítás, hogy a mult javait nem veszíti el a bölcs, a rosszra pedig nem szükséges visszaemlékeznie? Először is hatalmunkban áll-e az, hogy mire emlékezzünk vissza? Legalább Themistocles,<sup>135</sup> midőn őt Simonides<sup>136</sup> vagy más valaki az emlékezés mesterségére akarta megtanítani, azt mondta: «Jobban kívánám a feledés mesterségét. Mert visszaemlékezem oly dolgokra is, a melyekre nem akarok, s nem birom feledni 105 azt, a mit szeretnék.» Nagy szellem volt ő, és valóban úgy áll a dolog, hogy nagyon követelő az a *philosophus*, a ki

meg akarja tiltani az emlékezést. Vigyázz, hogy ez a parancs olyan Manlius-féle<sup>137</sup> vagy még keményebb ne legyen, ha olyat parancsolsz, a mit teljesíteni lehetetlen. Hát ha még kellemes is az elmúlt bajok emléke? Mert sokkal igazabb némely közmondás, mint a ti tételeitek. Mondják is közönségesen, hogy «kellemesek a kiállott fáradalmak», s az se rossz, a mit Euripides<sup>138</sup> mond (megpróbálom latinul fejezni ki, a görög verset úgy is mindnyájan ismeritek):

Elmúlt bajokra emlékezni jól esik.

De térjünk vissza a múlt javaira. Ha ezeket olyanoknak mondanátok, a minőkre Caius Marius<sup>139</sup> gondolhatott vissza, midőn számkivetve, nyomorogva, mocsarakba süllyedve, diadalainak emlékével enyhítette fájdalmát, hallgatnék rátok s helyeselném. Mert a bölcs boldogsága nem lehet tökéletes és nem maradhat meg mindvégig, ha mindazt, a mit helyesen gondolt és cselekedett, eltemeti a feledés. De szerintetek az 106 élvezett gyönyörűségek emléke teszi az életet boldoggá és pedig oly gyönyörűségeké, a melyeket testünkkel élveztünk. Mert ha van más élvezet is, hamis az az állítás, hogy a lélek minden élvezete a testtel való összeköttetésből fakad. Ha pedig a testnek még a múltban átélt élvezete is gyönyörűséget ad, nem értem, mért gúnyolja Aristoteles annyira a Sardanapal<sup>140</sup> sírját, a melyben Syria e királya azzal dicsekszik, hogy minden élvezetét magával vitte sírjába. Mert, úgy mond, a mit életében se érezhetett hosszabb ideig, csak addig, a míg élvezte, hogyan tarthatta meg azt halála után? Mulékony tehát a test élvezete s elröpül egyik a másik után s gyakrabban van okunk megbánni, mint rá visszaemlékezni. Azért boldogabb volt Africanus,<sup>141</sup> a ki hazájához így szólhatott:

Ellenségidtől te ne félj már, Róma . . .

s a folytatása is szép:

Néked erős várat szerzettek fáradozásim.

A mult fáradalmainak örül ő, te az élvezetekre utalsz és míg ő ahhoz tér vissza, a miből mit sem vonatkoztatott a testre, te kizárólag a testhez ragaszkodol.

107 XXXIII. Azt az állítástokat pedig mikép bizonyíthatjátok be, hogy a léleknek minden élvezete és fájdalma a test élvezeteiből és fájdalmaiból fakad? Hát téged, Torquatus (tudom, kivel beszélek), semmi sem gyönyörködtet önmagában véve? Nem szólok a méltóságról, a tisztességről, az erények szépségéről, a melyekről az imént beszéltem, csak jelentéktelenebb dolgokat említek: midőn költeményt vagy beszédet írsz vagy olvasol, midőn a világtörténettel, a földrajzzal foglalkozol, midőn szobrot, képet, szép vidéket látsz, midőn játékban vagy vadászatban veszel részt, midőn Lucullus<sup>142</sup> villáját szemléled (ha a tiedet említeném, volna kibúvód; azt mondanád: a testre vonatkozik), hozhatod-e mindezt a testtel kapcsolatba? Vagy van valami, a mi téged érdekel nélkül gyönyörködtet? Vagy a legnagyobb makacsságot fogod tanúsítani, ha még most is a testre vonatkoztatod a mondottakat, vagy elveted ezt az egész Epicurus-féle élvezetet, ha nem így  
108 jársz el. A mi pedig azt az állításodat illeti, hogy nagyobbak a lélek élvezetei és fájdalmai, mint a testéi, mert a léleknek része van a jelenben, multban és jövőben egyaránt, a test pedig csak a jelen érzi, mikép lehet igazolni azt, hogy, a ki én miattam örül, jobban örül mint én magam? [Az élvezet a lélekben a test élvezete miatt keletkezik és mégis nagyobb a lélek élvezete, mint a testé. E szerint a szerencsét kívánó vígabb, mint az, a kinek szerencsét kíván.]<sup>143</sup> És midőn a bölcslet boldognak akarjátok feltüntetni, mivel lelkével a legnagyobb gyönyörúségeket élvezzi, és pedig minden tekintetben nagyobbakat, mint testével, nem veszítetek észre, mily

ellenvetésre ád ez alkalmat. E szerint ugyanis lelki fájdalmakat is fog szenvedni, minden tekintetben nagyobbakat, mint a testéi. Így olykor szükségképen boldogtalan lesz az, a kit ti mindig boldognak állítotok, s az utóbbit csakugyan nem bizonyíthatjátok be mindaddig, míg mindent az élvezetre és fájdalomra vezettek vissza. Azért, Torquatus, valamely más legfőbb jót kell találnunk az ember számára; hagyjuk az élvezetet az állatoknak, a melyeket ti a legfőbb jó kérdésében tanúkul szoktatok használni. Hát, ha még az állatok is sok olyat tesznek, a miből kitűnik, hogy más valami czélt követnek, nem az élvezetet, a mennyiben némelyek a szülésnél és kicsinyeik nevelésében oly szeretetet mutatnak, a mely nem riad vissza a fáradságtól, mások futásban és vándorlásban gyönyörködnek, mások együttélésökben mintegy az állami közösséget utánozzák; némely madárnál a kötelességérzetnek, hálának, emlékezetnek, sokaknál az epedésnek is bizonyos jeleit észlelhetjük. Tehát az állatokban megvolnának az emberi erényeknek az élvezettől elválasztott hasonmásai, és az emberben az erény csak az élvezet kedvéért lehetne meg? Azt mondjuk tehát, hogy az embernek, a ki a többi élő lényt annyira fölülmulja, a természet nem adott semmiféle kiváltságot?

XXXIV. Mi bizony, ha az élvezetben keresünk mindent, nagyon messze elmaradunk az állatok mögött, a melyeknek maga a föld önként terem változatos és bőséges táplálékot, a nélkül, hogy dolgozniok kellene érte, míg mi fáradságos munkával csak alig vagy egyáltalán nem tudjuk megszerezni a legszükségesebbet. De nem szabad a baromnak és az embernek legfőbb javát azonosnak tartanunk. Vagy miért fordítunk oly nagy szorgalmat a legkitünőbb művészetek és tudományok elsajátítására, mi szükség van a legnemesebb törekvések versenyére, az erények oly nagy seregére, ha mindezt csak az élvezet kedvéért akarjuk megszerezni? Valamint ha Xerxes, 112

midőn oly nagy hajóhaddal s oly roppant lovas és gyalogos sereggel, a Hellespontus áthidalása, az Athos-hegyfok átfurása után,<sup>144</sup> a tengeren átsétálva, a szárazon keresztülhajózva, ekkora erőfeszítéssel Görögországba eljutott, arra a kérdésre, mi indította ily nagy haderő összegyűjtésére s ily szörnyű háború viselésére, azt felelte volna, hogy mézet akar elvinni a Hymettus<sup>145</sup> hegyéről, bizonyára ok nélkül valónak tünnék föl minden nagy terve, úgy mi is, ha azt állítanók a bölcsről, a ki a legtöbb és legfontosabb tudománynyal és erénynyel van fölszerelve és ékesítve, a ki, ha nem is járja be gyalog a tengert, hajón a szárazföldet, de az egész eget s az egész földet minden tengerével együtt átöleli szellemével, hogy az élvezetre törekszik, ez annyi, mintha azt mondanók, hogy egy kis méz kedvéért vállalkozott ekkora fáradságra. Hidd el, Torquatus, magasztosabb és nagyobb szerű dolgokra születünk, s ez nemcsak a lélek tehetségeiből tűnik ki, a melyek közt ott van a számtalan dologra való visszaemlékezés — a mi te benned határtalanul kifejlődött, — ott van a jövő sejtelme, mely nem sokban különbözik a jóslástól, ott van a szenvedély fékentartója, a szemérem, ott van az emberi közösség hű őre, az igazságosság, ott van a fájdalomnak és a halálnak a fáradalmak eltűrésében és a veszélyekkel való szembeszállásban nyilvánuló, törhetetlen és biztos megvetése — tehát mindez megvan a lélekben, de vizsgálád tagjainkat és érzékeinket is, a melyek, valamint a test többi részei, az erényeknek nem-

113

114 csak kísérői, hanem szolgálói is. Ha pedig már a testben is sokat többre kell becsülnünk az élvezetnél, mint az erőt, az egészséget, a gyorsaságot, a szépséget, mit mondjunk a lélek tehetségeiről, melyekben az ókor legtudósabb emberei valami égit és istenit ismertek föl? Hiszen, ha az élvezetben volna a legfőbb jó, a mint ti mondjátok, kívánatos volna, hogy éjjel nappal szünet nélkül a legnagyobb élvezetben úszszunk, hogy összes érzékeinket mindenféle kéj járja át és hozza mozgásba.



De méltó volna-e az ember névre, a ki csak egy egész napig is az élvezet e nemében kívánna részesülni? A cyreneiek<sup>146</sup> ugyan ettől sem félnek; a ti hiveitek szemérmesebbek, de amazok talán következetesebbek. Azonban hagyjuk a lélek<sup>115</sup> ama legnagyobbszerű művészeteit, a melyeknek nem ismerését őseink műveletlenségnek nevezték, csak azt kérdem, hiszed-e, hogy Homerus, Archilochus, Pindarus, vagy Phidias, Polycletus, Zeuxis<sup>147</sup> az érzéki élvezetet keresték művésztükben? Tehát a művész magasabb czélt követne alakjainak, mint a jó polgár tetteinek szépségében? De van-e más oka ez oly nagy s annyira elterjedt tévedésnek, mint az, hogy, a ki az élvezetet legfőbb jónak itéli, a léleknek nem abból a részből, a melyben az ész és értelem van, hanem a vágyból, vagyis a legalacsonyabb rendű lelki tulajdonságból indul ki? Mert azt kérdem tőled, ha vannak istenek, a mint ti is valljátok, hogyan lehetnek boldogok, ha testi élvezetben nem lehet részök, vagy, ha az élvezet e fajtája nélkül is boldogok, miért nem tulajdonítotok hasonló lelki tehetséget a bölcseknek is?

XXXV. Olvasd el a magasztaló beszédeket, Torquatus,<sup>116</sup> nem azokról, a kiket Homerus dicsőített, nem Cyrusról, Agesilausról, Aristidesről, Themistoclesről, nem Fülöpről vagy Sándorról;<sup>148</sup> olvasd csak azokat, a melyeket a mi honfitársainkról, a ti családotok tagjairól tartottak; meg fogod látni, hogy senkit sem dicsőitenek azért, mert találékony művész volt az élvezetek megszerzésében. Nem vallanak erre a síremlékek feliratai, mint pl. ez a felírás a kapu<sup>149</sup> előtt: *«Legtöbb nemzet egyetért abban, hogy e férfiú az ország első emberei közé tartozott.»* Hát abban értett volna<sup>117</sup> egyet legtöbb nemzet, hogy Calatinus<sup>150</sup> azért tartozott az ország első emberei közé, mert nagyon kitüntette magát az élvezetek feltalálásában? Hát azokat az ifjakat fogjuk nagyreményűeknek és szép tehetségűeknek nevezni, a kikről azt hisz-

szük, hogy saját érdekeiknek fognak szolgálni s csak olyat fognak tenni, a mi nekik használ? Nem látjuk-e be, hogy ebből az összes emberi viszonyoknak minő felforgatása, minő zűrzavar származnék? Vége lenne a jótékonyságnak, vége a hálának, melyek az egyetértés kapcsai. Hiszen, ha saját érdekedben juttatsz valakinek valamit, az nem jótétemény, hanem uzsora, és semmiféle hálával nem tartozunk annak, a ki csak a maga hasznáért tesz jót. Elenyésznek továbbá a legnagyobb erények, ha az élvezet uralkodik. Sőt, ha az erkölcsi jó már természeténél fogva nem az első helyet foglalja el, azt sem könnyű megczáfolni, miért ne követné el a bölcs a leggyalá-  
 118 zatosabb tetteket. Ellenben, hogy több bizonyítékot ne hozzak föl, az erény helyes dicsérete szükségképen elállja az élvezet útját. De ezt már ne várd tőlem. Tekints magad a saját lelkedbe, kutasd át teljes figyelemmel s kérdezd meg tenmagadtól, jobban szeretnél-e folytonos gyönyörűséget élvezve abban a sokat emlegetett nyugalomban élni át egész életedet fájdalom nélkül, sőt, a mit ti ehhez még hozzá szoktatok tenni, de, a mi lehetetlen, fájdalomtól való félelem nélkül, vagy pedig, érdemeket szerevezve az egész emberiség körül, segítséget és szabadulást hozva a rászorulóknak, akár a Hercules *sanyarúságait* is átszenvedni? Mert őseink ezeket a fáradságos munkákat, melyek alól magunkat kivonni nem szabad, a legkeményebb szóval *sanyarúságoknak* nevezték,  
 119 még ha isten volt is, a ki elszenvedte. Kicsalnám és kierőszakolnám belőled a feleletet, de, félek, Herculesre is ráfognád, hogy mindazt, a mit az emberiség jóléteért a legnagyobb fáradsággal vitt véghez, az élvezet kedvéért cselekedte.

Miután beszédemet befejeztem, Torquatus így felelt: Ismerek olyanokat, a kikre bátran bízhatom a választ, s bár egyet-mást én is mondhatnék, mégis jobban szeretném ezt a dolgot nagyobb készülségű emberekre bízni. — Azt hiszem, barátainkat, Sirót és Philodemust<sup>151</sup> érted, a kik

nemcsak a legjobb, de a legtudósabb emberek is. — Eltaláltad. — Jól van hát, de mégis méltányosabb lett volna, hogy Triarius ítéljen pörünkben. — Visszautasítom, szolt ő mosolyogva, ezt a bírót, mint részrehajlót, legalább ez ügyben; mert te ezeket a dolgokat enyhébben tárgyalod, de ő a stoikusok módjára ostoroz bennünket. — És pedig ezentúl, felelt Triarius, még bátrabban. Mert rendelkezésemre fog állani mindaz, a mit az imént hallottam; de mindaddig nem támadlak meg, míg azok, a kiket említettél, elő nem készítenek. — E szavakkal fejeztük be sétánkat és beszélgetésünket.

## HARMADIK KÖNYV.

1 I. Kedves Brútusom! Az élvezet, úgy hiszem, ha maga beszélhetne a saját nevében s nem volnának oly makacs védelmezői, az előbbi könyvben legyőzve meghajolna az erkölcsi jó előtt. Hiszen szemtelennek kellene lennie, ha még tovább is harczolna az erény ellen vagy a kellemest az erkölcsi jónál többre becsülné vagy azt vitatná, hogy a test gyönyörüsége s az ebből származó vidámság többet ér, mint a lélek komolysága és állhatatossága. Azért eresszük őt útnak és szorítsuk saját határai közé, hogy hízélgéseivel és csábítá-  
2 saival ne zavarja értekezésünk komolyságát. Mert az a kérdés, hol van az a legfőbb jó, a melyet megtalálni akarunk, mint-hogy a gyönyörüséget már kizártuk innen s körülbelül ugyan-azt hozhatjuk fel azokkal szemben is, a kik a legfőbb jót a fájdalomatlanságban keresik; de nem is fogadhatjuk el a legfőbb jónak egy oly meghatározását sem, a mely mellőzi az erényt, a minél kitünőbb dolgot nem képzelhetünk. Most tehát, ámbár a Torquatussal folytatott vitatkozásban sem voltunk lanyhák, a stoikusokkal még erősebb küzdelemre kell készülnünk. Mert, midőn az élvezetről beszélünk, nincs szükségünk se elmeélre se mélyenjáró kutatásra; védelmezői ugyanis nem nagyon ügyesek a dialektikában s így az ellen-  
3 félnek sem oly nehéz a czáfolás. Maga Epicurus is azt mondja, hogy nincs szükség bizonyításra az élvezet kérdésében, melynek megítélése az érzékektől függ; elég a figyelmeztetés,

fölösleges az okoskodás. Azért mind a két részről igen egyszerű volt fejtegetésünk. Így a Torquatus beszédében nem volt semmi bonyadalmas vagy homályos dolog s az én előadásom is, úgy hiszem, világos vala. De azt tudod, hogy a stoikusok mily finom megkülönböztetésekkel, sőt szórszálhasogató módon szoktak értekezni s ha ez már a görögöknek is nehézséget okoz, annál inkább nekünk, a kiknek szavakat is kell teremtenünk s az új fogalmak számára új neveket keresnünk. Ezen pedig nem csodálkozhatik senki, a kinek csak némi tudományos műveltsége van, ha meggondolja, hogy minden oly szakmában, a mely nem általánosan ismeretes és közönséges, sok új szó fordul elő, mivel meg kell állapítani pontosan mindazoknak a fogalmaknak neveit, a melyek az illető szakmának sajátjai. Ezért úgy a dialektikusok, mint a természetphilosophusok használnak oly szókat, a melyeket a görögök sem ismernek, s épígy a geometráknak, zenészeknek és grammatikusoknak is megvan a maguk műnyelve. Még a szónoklat tudománya is, a mely pedig tisztán a piacot és a népet tartja szem előtt, a tanításban egészen különös és sajátos szókat használ.

II. De, hogy ne szóljak e finomabb és nemesebb művészetekről, még a mesteremberek se gyakorolhatják a maguk mesterségét a nélkül, hogy bizonyos előttünk ismeretlen, náluk közönséges kifejezésekkel ne élnének. Még a földművelés is, a mely távol áll minden magasabb műveltségtől, azokat a fogalmakat, a melyekkel dolga van, új szókkal jelölte meg. Annál nagyobb szüksége van erre a philosophusnak. Mert a philosophia az élet művészete, a melyről értekezvén nem szedhetjük fel a piacról a szavakat. Mégis az összes philosophusok közül a stoikusok léptek föl legtöbb újítással és Zeno,<sup>1</sup> ez iskola alapítója, nem annyira új fogalmakat, mint inkább új szókat talált föl. Ha tehát a görögök, a kiknek nyelvét legtöbben a mienknél gazdagabbnak tartják, megengedték,

hogy a tudós emberek nem közönséges fogalmakról értekez-  
 vén szokatlanabb szavakat használjanak, mennyivel inkább  
 kell azt megengedni nekünk, a kik még csak most kezdünk e  
 dolgokkal foglalkozni. És mivel gyakran mondottuk, nagy  
 bosszúságára nem csak a görögöknek, hanem azoknak is, a  
 kik magukat inkább a görögökhöz akarják számítani mint  
 hozzánk, hogy mi szóbőség tekintetében nem csak nem állunk  
 hátrább a görögöknél, hanem fölül is múljuk őket, rajta kell  
 lennünk, hogy ez állításunkat ne csak a magunk tudományai-  
 ban, hanem az övéikben is igazoljuk. Mindazáltal azokat a  
 szavakat, a melyeket a régiek példája szerint latinok helyett  
 használunk, a minők: rhetorika, dialektika, grammatika,  
 geometria, muzsika, noha ki lehetne fejezni latinul is, tekint-  
 sük magunkéinak, mivel a szokás már szentesítette őket.

6 Ennyit a fogalmak neveiről. A mi magukat a fogalmakat  
 illeti, Brutusom, gyakran félek attól a szemrehányástól, hogy  
 miért intézem e fejtegetéseket hozzád, a ki úgy az egész  
 philosophiában, mint különösen a philosophia legjobb rend-  
 szerében oly nagy jártasságra tettél szert. Ha úgy tennék,  
 mintha téged tanítani akarnálak, méltán érne gáncs. De én  
 ettől távol állok s nem is azért küldöm hozzád e munkát,  
 hogy megismerj olyan dolgokat, a melyek előtted régen  
 ismeretesek, hanem, mert legkönnyebben a te nevedben  
 nyugszom meg és mert te vagy ezeknek a tanulmányoknak,  
 melyeket velem közösen üzöl, legméltányosabb megítélője és  
 bírója. Figyelj tehát, a mint szoktál, gondosan és mondj ité-  
 letet abban a vitatkozásban, a melyet nagybátyáddal, e kitünő

7 és hasonlíthatlan férfiúval folytattam. Midőn egyszer tuscu-  
 lumi jószágomon<sup>2</sup> tartózkodtam és a fiatal Lucullus<sup>3</sup> könyv-  
 tárából akartam néhány könyvet használni, elmentem az ő  
 villájába, hogy a könyveket szokásom szerint magam vegyem  
 ki. Mihelyt beléptem, egészen váratlanul Marcus Catot<sup>4</sup> pil-  
 lantottam meg, a mint a könyvtárban ült stoikus könyvek

nagy halmaza közt. Hiszen, a mint tudod, nagyon szeretett olvasgatni és a könyvekkel sohasem tudott betelni, sőt a nép hiábavaló gáncsaitól meg nem ijedve, még a tanácsházban is szokott olvasni, míg a senatus össze nem gyűlt, a nélkül, hogy kötelességét a közügyek terén teljesíteni elmulasztotta volna. Most tehát, teljes nyugalomhoz és gazdag könyvtárhoz jutván, szinte tobzódott a könyvekben, ha ugyan szabad e szót használnom ily szép dolognál. Midőn pedig nagy meglepetésünkre megláttuk egymást, mindjárt fölkelte, s azután, mint az ily találkozásnál szokás, ezt kérdezte tőlem: Hogy jössz ide? Bizonyára villádból; ha tudtam volna, hogy ott vagy, magam látogatlak volna meg. — Tegnap, feleltem én, a játékok<sup>5</sup> megkezdése után indultam el és este felé érkeztem meg. Ide pedig azért jöttem, hogy néhány könyvet kivegyek. Különben, Cato, ezzel a gazdag könyvtárral nemsokára a mi Lucillusunknak is meg kell ismerkednie; mert szeretném, ha inkább e könyvekben találná örömét, mint villája egyéb diszében. Nagyon a szivemen fekszik (ámbar ez első sorban a te kötelességed), hogy oly nevelésben részesüljön, a mely őt úgy atyjához, mint a mi Cæpiónkhoz<sup>6</sup> és te hozzád, a ki oly közeli rokona vagy, méltóvá tegye. Gondom nem ok nélkül való; mert egyrészt nagybátyja emléke indít meg (hiszen tudod, milyen nagyra becsültem Cæpiót, a ki véleményem szerint már az ország főemberei közé tartoznék, ha élne), másrészt Lucillus lebeg szemeim előtt, ez a mindenben oly kiváló ember, a kit velem igaz barátság, hajlamaink és véleményeink egyezése kötött össze. — Nagyon<sup>9</sup> szép tőled, mondá ő, hogy megemlékezel róluk, a kik mind a ketten végrendeletben ajánlották gondjaidba gyermekeiket, s hogy ezt a fiut is szereted. A mit pedig az én kötelességemnek mondottál, attól nem vonakodom, de téged fogadlak társamnak. Azt is hozzá tehetem, hogy a gyermek már számos jelét adta előttem gyöngéd érzésének és szép tehetségének, de

tudod, mily zsenge korú még. — Tudom, de lassankint mégis be kell avatni azokba az ismeretekbe, a melyeket ha zsenge korában magába szív, annál készebb lesz nagyobb feladatokra. — Úgy van, ámbár ezt majd részletesebben és gyakrabban fogjuk ezután megbeszélni s egyetértőleg fogunk eljárni. De ülünk le, ha tetszik. — Úgy is tettünk.

- 10 III. Ekkor ő így szólt: Neked magadnak is oly sok könyved van; mit keresel hát itt? — Aristoteles néhány értekezését akarom elvinni, a melyekről tudom, hogy itt vannak; szeretném olvasni őket, a mig szabad időm van, a mihez bizony ritkán jutok. — Mennyire szeretném, úgymond, ha a stoikusokhoz hajlanál! Mert bizonyára, ha valakihez, úgy tehozzád illenék az erényen kívül mit sem számítani a javak közé. — Inkább neked kellene, feleltem én, ügyelned arra, hogy, ha már a dolog lényegében egyetértünk, ne adj a fogalmaknak új neveket. Mert nézetünk megegyező, csak beszédünk módja eltérő. — Legkevésbé sem egyező. Mert, mihelyt azon kívül, a mi erkölcsileg jó, bármit is kívánatosnak mondasz és a javak közé számítasz, ezzel mind az erkölcsi jót, az erénynek úgyszólván világosságát, eloltod, mind magát az
- 11 erényt fenekestől felforgatod. — Szépen beszélsz, Cato, de ép ily dicsőséges szavakat használ Pyrrho és Aristo<sup>7</sup> is, a kik mindent egyformának tartanak. Szeretném hát tudni, hogyan vélekedel róluk. — Hogy nekem mi a véleményem? Én azt hiszem,<sup>8</sup> hogy Rómának mindazon jó, bátor, igazságos és mérsékelt férfait, a kiket vagy hírókból ismerünk vagy magunk is láttunk, a kik minden tanultság nélkül csak természetes ösztönüket követve sok jeles tettet vittek véghez, helyesebben oktatta maga a természet, mint oktathatta volna a philosophia, ha bármely más rendszert követtek volna azon az egyen kívül, mely semmi mást nem számít a javak közé, csak az erkölcsi jót, semmi mást a rosszak közé, csak az erkölcsi rosszat; a többi philosophiai iskolák, többé vagy



kevésbé, de mégis valamennyien, a melyek bármit, a minek erkölcsi jelentősége nincs, a jó vagy a rossz dolgok közé számítanak, nem csak nem mozdítják elő megjavulásunkat s nemcsak erőt nem adnak arra, hanem még magát a természetet is megrontják. Mert, ha nem fogadjuk el, hogy csak az a jó, a mi erkölcsileg jó, semmikép sem bizonyíthatjuk be, hogy a boldogság az erénytől függ. Ha pedig a dolog így állana, nem látom át, miért foglalkoznánk a philosophiával. Hiszen, ha a bölcs boldogtalan is lehetne, bizony nem sokra becsülném ezt a dicsőséges és annyit emlegetett erényt. —

IV. A mit eddig mondtál, Cato, szoltam én, akkor is<sup>12</sup> mondhatnád, ha Pyrrhot vagy Aristot követnéd. Mert tudod, hogy ők ezt az erkölcsi jót nemcsak a legfőbb, hanem, a mint te akarod, az egyedüli jónak tartják. Ha ez így van, önként következik, a mire te is célzasz, hogy minden bölcs mindig boldog. Tehát őket dicséred s azt véled, hogy ezt a véleményüket kell követnünk? — Világért sem. Mert az erénynek megvan az a sajátsága, hogy az olyan dolgok közt, a melyek a természet szerint valók, választást teszen; a kik tehát mindent kiegyenlítenek s mindkét részen annyira egyformáknak tüntetik fel a dolgokat,<sup>9</sup> hogy minden kiválasztás lehetetlenné válik, azok magát az erényt is megsemmisítik. — Ezt nagyon<sup>13</sup> helyesen monadt, feleltem én, de vajjon nem kellene-e utánuk indulni neked is, a ki semmit sem mondasz jónak, a mi nem erkölcsileg jó és helyes, a többi dolgok közt pedig megszüntetsz minden különbséget. — Csakhogy nem szüntetem meg a különbséget, sőt meghagyom? — Hogyan lehetséges ez? mondtam én. Ha egyedül az erény, ha egyedül az, a mit<sup>14</sup> erkölcsi jónak, helyesnek, dicséretre méltónak, tisztességesnek nevezel (mert világosabbá válik ennek a minősége, ha több azonos jelentésű szót alkalmazunk), ha tehát, mondom, egyedül ez a jó, mi van még ezen kívül, a mire törekedhetnél? Vagy, ha semmi sem rossz, csak az, a mi erkölcsileg

rossz, tisztességtelen, dicstelen, gonosz, gyalázatos, ocsmány, (hogy ezt is több névvel tegyük ismeretesebbé), ezenkívül mit mondasz kerülendőnek? — Nem felelek egyes kérdésekre, mondá erre Cato, mert úgy is tudod, mit mondanék, s csak rövid feleleteimbe akarsz belekapaszzkodni; kifejtem inkább, minthogy szabad időnk van, ha nincs ellenedre,

15 Zenonak és a stoikusoknak egész rendszerét. — Semmi kifogásom ellene, feleltem én, hiszen kutatásunkat nagyon elő fogja segíteni a te fejtegetésed. — Kísértsük hát meg, ámbár a stoikusok rendszerében sok nehéz és homályos pont van. Hiszen, ha még a görög nyelvben is egykor az új fogalmak nevei szokatlanoknak tündek föl, a melyek most mindennapi használatba mentek át, mi lesz majd a latinban? — Ez a legkönnyebb dolog. Mert ha Zenonak szabad volt, midőn új fogalmat talált föl, e fogalomnak addig nem hallott nevet adni, miért ne volna szabad Catonak? De nem is kell szóról szóra fordítani, mint az ügyetlen fordítók szokták, ha van azonos jelentésű, használtabb kifejezésünk. Én bizony azt is megteszem, hogy azt, amit a görög egy szóval mond, ha másképp nem lehet, több szóval fejezem ki. Sőt azt is megengedhetjük magunknak, hogy görög szót használjunk, ha nem találunk helyette latint, s ha szabad *ephippium*-ot (nyereg) és *acratophorum*-ot (boros edény) mondanunk, miért ne mondanánk *proegmena*-t és *apoproegmena*-t<sup>10</sup> is; ámbár az utóbbiak helyett találóan alkalmazhatjuk a *kiválasztandó*

16 és *elvetendő* szókat. — Jól teszed, hogy segítesz rajtam, s az utóbbi esetben, a melyet említettél, inkább a latin kifejezések fogom használni; de segíts egyebekben is, ha fennakadnék. — Igyekezni fogok. De a bátraké a szerencse, azért csak rajta, kérlek. Mert lehet-e ennél dicsőbb foglalkozás? —

V. Az én mestereimnek a nézete, szólta Cato, a következő: minden élő, mihelyt megszületik (mert innen kell kiindulnunk), megszereti önmagát s ennél fogva saját létét fenntartani

igyekszik, szereti továbbá a maga természetes állapotát s mindazt, a mi ez állapot fenntartására szolgál, ellenben irtózik a megsemmisüléstől s mindattól, a mi vesztét okozhatná. Ezt azzal bizonyíthatjuk, hogy a kicsinyek, még mielőtt élvezetben vagy fájdalomban volna részük, már kívánják azt, a mi nekik egészséges, és irtóznak az ellenkezőtől, a mi nem történék, ha természetes állapotukat nem szeretnék s a megsemmisüléstől nem félnének. Az pedig nem volna lehetséges, hogy kívánjanak valamit, ha nem éreznék saját létüket s ennél fogva önmagukat nem szeretnék. Ebből tehát világos, hogy első ösztönünk az önszeretet. A mi különben a természet első kívánalmait illeti, a legtöbb stoikus az élvezetet nem számítja ezek közé. Én teljesen egyetértek velök, mert, ha a természet csakugyan a maga első kívánalmi közé számított volna az élvezetet, ebből sok rút dolog következne. Arra pedig, hogy a természetnek ez első követelményeit szeretjük, elég bizonyíték az, hogy senki sincs, a ki, ha szabadságában áll a választás, ne akarná testének minden részét inkább tökéletes épségben, mint, ugyanoly használhatóság mellett, megcsonkított és eltorzított állapotban birni. A dolgok ismereteit pedig, a melyeket képzeteknek vagy fogalmaknak, vagy, ha e szók nem tetszenek, s nem elég érthetők, *κατάληψεις*-eknek nevezhetünk, önmagukért tartjuk elsajátítandóknak, mert mintegy magukban foglalják és tartalmazzák az igazságot. Látjuk ezt a kis gyermekek példájából, a kik nagyon örülnek, ha valamit a maguk eszével találnak ki, még ha nincs is semmi hasznuk belőle. A tudományokat és a művészeteket is önmagukért véljük megtanulandóknak, mert van bennök valami megtanulásra méltó s mert bizonyos tervszerű és rendszeres ismeretekből állanak. A helytelen meggyőződéstől pedig a stoikusok szerint még jobban idegenkedünk, mint egyéb természetellenes dologtól. A mi végre tagjainkat, azaz a test részeit illeti, ezek közül némelyeket hasznuk miatt

adott a természet, mint a kezet, a lábszárát, a lábfejet valamint a test belső szerveit, melyek fontosságát az orvosok is fejtegetik, másokat semmiféle haszon, hanem inkább ékesség kedvéért, mint a farkat a pávának, a tarka tollat a galambnak, az emlőt és szakállt a férfiúnak. Ez a fejtegetés talán nagyon száraz; de itt a természet első kivánalmairól van szó, melyekkel nem igen fér meg az ékesebb előadás, sőt magam sem törekszem reá. Ellenben, ha nagyobbyszerű tárgyakra térünk, már a gondolatok ragadják magukkal a szókat. Így lesz előadásunk méltóságosabbá s egyszersmind fényesebbé. — Igazad van, szóltam én; különben én minden oly előadást, mely jó dologról szól és világos, szépnek tartok. Hiszen az efélet ékes stilusban tárgyalni gyermekesség volna, ellenben világosan és érthetően fejtegetni tudós és okos emberhez méltó. —

20 VI. De menjünk tovább, folytatá Cato, mivel egy kissé eltértünk a természet ez első kivánalmaitól, a melyekkel meg kell egyezniök a következőknek is. Következik pedig először ez a felosztás: *Becsesnek* (használjuk ezt a szót) azt nevezik, a mi vagy maga is természet szerint való, vagy valami olyat hoz létre, a mi méltó a kiválasztásra azért, mert van valami becslésre méltó értéke, a mit a stoikusok ἀξία-nak neveznek; ellenben *értéktelennek* azt tartják, a mi az előbbivel ellenkező. Miután tehát az alapelvet úgy állapítottuk meg, hogy mindazt, a mi természet szerint való, önmagáért kell kiválasztanunk s az ellenkezőket elvetnünk,<sup>11</sup> első kötelességünk (így nevezem a καθήκον-t) az lesz, hogy fenntartsuk magunkat a természetes állapotban, azután, hogy megőrizzük mindazt, a mi természet szerint való s távolítsuk el az ellenkezőt; miután pedig ezt a kiválasztást és elvetést megtaláltuk, következik utána a kötelességszerű kiválasztás, végre az a folytonos, mindvégig következetes és a természettel meg-  
 egyező kiválasztás s ebben mutatkozik először és lesz érthe-

tővé az, a mit valóban jónak nevezhetünk. Mert az ember 21 először azt szereti meg, a mi a természetnek megfelelő. Mihelyt pedig belátásra, vagyis a dolgok oly ismeretére tesz szert, a melyet a stoikusok *ἔννοια*-nak neveznek s felismeri az emberi tettekben mutatkozó rendet és, hogy úgy mondjam, egyetértést, ez utóbbit sokkal többre becsüli, mint mindazt, a mit előbb szeretett meg, s észszerű következtetéssel arra a meggyőződésre jut, hogy ez az embernek legfőbb, önmagáért dicsérendő és kívánatos java; és mivel ez abban rejlik, a mit a stoikusok *ὁμολογία*-nak, mi, ha úgy tetszik, a természettel való megegyezésnek nevezünk — mivel tehát ezen alapszik az a jó, a melyre mindent vonatkoztatnunk kell, ennél fogva az erkölcsileg jó tett s maga az erkölcsi jó, melyet egyedül tartunk jónak, noha később fejlődik ki,<sup>12</sup> egyedül ez mondható saját lényegénél és méltóságánál fogva kívánatosnak; azok közül pedig, a miket a természet első követelményeinek nevezünk, önmagáért egyik sem kívánatos.<sup>13</sup> De mivel az, a 22 mit kötelességnek neveztem, a természet első követelményeiből indul ki, ezekre kell a kötelességet vonatkoztatni; joggal mondhatjuk tehát, hogy minden kötelesség a természet első kívánalmainak elnyerésére vonatkozik, de nem azért, mintha ez volna a legfőbb jó, mert a természet ezen első kívánalmak közt még nem foglal helyet az erkölcsileg jó cselekvés; ez ugyanis csak később következik be és fejlődik ki, a mint említettem. Ez azonban mégis a természet szerint való és sokkal jobban csábít arra, hogy megkívánjuk, mint az összes előbbi dolgok. De mindenekelőtt arra kell vigyáznunk, hogy valaki ebből azt a téves következtetést ne vonja le, mintha kétféle volna a legfőbb jó. Ha ugyanis valakinek az a feladata, hogy dárdával vagy nyíllal valamely pontra célozzon, valamint nekünk a legfőbb jóra való törekvésben, úgy neki is minden lehető meg kell tennie arra nézve, hogy jól célozzon; e hasonlat szerint tehát, hogy mindent megtegyen, a mi a

helyes czélzásra vezet, ez lesz rá nézve a fegfőbb feladat, a minő nekünk az életben a legfőbb jó; az ellenben, hogy czélba találjon, csak *választandó*, nem pedig *kivánatos*.<sup>14</sup>

23 VII. Mivel pedig minden köteleesség a természet első ösztöneiből indul ki, ezekből kell kiindulnia magának a bölcseségnek is. De valamint gyakran megtörténik, hogy az, a kit valakinek ajánlanak, többre becsüli azt, a kinek ajánlják, mint azt, a ki ajánlotta, úgy azon sem csodálkozhatunk, hogy kezdetben ugyan a természet első ösztönei ismertetnek meg bennünket a bölcseséggel, de később a bölcseség maga mégis kedvesebbé lesz előttünk, mint azok a dolgok, a melyekből kiindulva a bölcseséghez jutottunk. És valamint tagjainknak megvan a maguk, bizonyos életműködésre szánt rendeltetése, úgy a lelki vágy, melyet görögül *ὄρη*-nak neveznek, nem bármely életmódra, hanem az életnek bizonyos meghatározott 24 módjára irányul, s épígy az ész és a tökéletes ész.<sup>15</sup> Mert, valamint a színésznek nem bárminő játék, a tánczosnak nem bárminő mozdulat, hanem egy bizonyos játék, illetőleg mozdulat a feladata, úgy életünket is egy bizonyos, és nem bárminő elv szerint kell intéznünk; az életnek ezt a meghatározott módját nevezzük a természettel megegyezőnek és neki megfelelőnek. Nem is a kormányzáshoz vagy az orvostudományhoz kell a bölcseséget hasonlítani, hanem inkább a színész játékához, a melyet az imént említettem, és a tánczhoz, mert itt öncél, s nem valamely rajta kívül álló czélt szolgál a művészet gyakorlása. De más tekintetben mégis van különbség e művészetek és a bölcseség közt, mert amazokban az, a mi helyesen van megvalósítva, még nem foglalja magában a művészet minden részét;<sup>16</sup> ellenben az, a mit mi, ha úgy tetszik, erkölcsileg helyes tettek nevezünk, a görögök pedig *κατόρθωμα*-nak, magában foglalja az erénynek minden alkotó részét. Mert egyedül a bölcseség az, melynek minden része az egészszel megegyezik, a mit a többi művészetekről

nem mondhatunk. Helytelenül hasonlítják össze továbbá a 25 kormányzásnak vagy orvostudományak végczélját a bölcsesség végczéljával. Mert a bölcsesség magában foglalja a lelki nagyságot, az igazságosságot s azt, hogy mindent, a mi emberrel történhetik, könnyen eltűrjünk,<sup>17</sup> a mi a többi művészetre nézve nem áll. Az említett erényeket pedig senki sem tarthatja meg, a ki nincs meggyőződve arról, hogy a dolgok közt az erkölcsi jón és rosszon kívül semmiféle lényeges különbség nincsen.

Lássuk már most, hogy az eddig adott tételekkel mily 26 kitünően függenek össze a következmények. Mivel e szerint az a legfőbb (bizonyára észrevetted már, hogy, a mit a görögök τέλος-nak neveznek, azt én majd végső, majd föltétlen, majd legfőbb czélnek nevezem; lehet különben végső vagy föltétlen czél helyett főczél is mondani), mivel tehát az a végső czél, hogy a természet szerint és vele megegyezően éljünk, ebből szükségképen következik, hogy minden bölcs mindig boldogan, függetlenül, szerencsésen él, semmi sem akadályozza, semmi sem korlátozza, semmire sem szorul. A mi pedig azt a meggyőződést illeti, a mely nem csak ezt a rendszert, melyről beszélek, hanem egész életünket és sorsunkat vezérli, hogy tudniillik csak az a jó, a mi erkölcsileg jó, erről ugyan beszélhetnénk részletesen és áradozóan, fölékesíthetnők szónokok módjára válogatott szavakkal és magvas mondásokkal, de nekem jobban tetszenek a stoikusok rövid és éles elmére valló következtetései. VIII. Ők 27 tehát bizonyítékaikat ily következtetésekben foglalják össze: Mindaz, a mi jó, dicséretre méltó; mindaz, a mi dicséretre méltó, erkölcsileg jó; tehát mindaz, a mi jó, erkölcsileg jó.<sup>18</sup> Megfelelő ez a következtetés? Bizonyára; mert a mi két első tételből következik, az van kimondva a harmadikban. A két tétel közül azonban, a melyekből a következtetést levontuk, az első ellen azt szokták felhozni, hogy nem minden jó dicsé-

retre méltó. Mert azt megengedik, hogy, a mi dicséretre méltó, az erkölcsileg jó. Ámde képtelenség, hogy a mi jó, az ne legyen kívánatos; vagy, a mi kívánatos, ne legyen tetsző, vagy, a mi ilyen, ne legyen becsülésre méltó; tehát helyeslésre s ennél fogva dicséretre méltó is; ez pedig az erkölsi jó. Ebből kiviláglik, hogy, a mi jó, az erkölcsileg jó is. Azután azt kérdelem, dicsekedhetik-e valaki szerencsétlen vagy nem boldog étellel? Csakis a boldoggal. Ebből következik, hogy a boldog élet úgyszólván dicsekvésre méltó, a mi joggal csakis az erkölcsileg jó életet illetheti meg. Ebből kitetszik, hogy az erkölcsileg jó élet a boldog élet. És mivel az, a kit joggal dicsérnek, bizonyos tisztelettel és dicsőséggel ékeskedik, úgy hogy e kiválósága miatt joggal mondható boldognak, ugyanezt helyesen mondhatjuk az ilyen férfiú életéről is. Tehát, ha az élet boldogsága az erkölsi jótól függ, egyedül az tartható jónak, a mi erkölcsileg jó. De menjünk tovább.

29 Tagadhatjuk-e, hogy senki sem lehet állhatatos, erős és nagylelkű emberré, azaz bátor férfiúvá, ha nincs meggyőződve arról, hogy a fájdalom nem rossz? Valamint az, a ki a halált a rossz dolgok közé számítja, okvetetlenül félni fog a haláltól, úgy senki sem kicsinyelheti vagy vetheti meg azt, a mit bármi tekintetben rossznak tart. Miután e tételt felállítottuk és közmegegyezéssel elfogadtuk, fölállítjuk azt, hogy az olyan férfi, a ki nagy és bátor lelkű, mindent, a mi embert érhet, megvet és semmibe sem vesz. Ha ez így van, önként következik, hogy semmi sem rossz, a mi nem erkölcsileg rossz. És ez a dicső és kiváló, nagylelkű, igazán bátor, minden emberi dolgot megvető férfiú, az olyan, a minőt nevelni akarunk, a minőt keresünk, bizonyára bízni fog önmagában, életének múltjában és jövőjében, és helyesen fog itélni önmagáról, midőn azt véli, hogy a bölcslet nem érheti semmiféle rossz. A miből ismét kitűnik, hogy csak az a jó, a mi erkölcsileg jó és hogy boldogul élni annyi, mint erkölcsileg jól, azaz erényesen élni,



IX. De nagyon jól tudom, hogy különbözök azoknak a <sup>30</sup> philosophusoknak a nézetei, a kik a legfőbb vagy föltétlen jót a lélekbe helyezték. Az ugyan hiba volt, hogy némelyek ezek közül a stoikusokétól eltérő nézetet követtek, mindazáltal nemcsak annál a három philosophusnál,<sup>19</sup> a kik az erényt a legfőbb jótól elválasztották, a mennyiben vagy az élvezetet, vagy a fájdalomatlanságot, vagy a természet első követelményeit tekintették legfőbb jónak, hanem még a másik háromnál is,<sup>20</sup> a kik az erényt bizonyos járulék nélkül hiányosnak tartották s ennél fogva a fentebb említett három dolog közül mindegyik mást kapcsolt hozzá — tehát mindezeknél többre becsülöm azokat, a kik, bármily véleményyt követnek is különben, a legfőbb jót a lélekben és az erényben keresték. De mégis képtelenséget állítanak úgy <sup>31</sup> azok, a kik a tudományban látják a legfőbb jót,<sup>21</sup> valamint azok, a kik a dolgok közt nem tesznek semmi különbséget <sup>22</sup> s abban találják a bölcs boldogságát, hogy egy dolgot sem becsül többre semmiféle tekintetben a többinél, végre azok is, a kik, mint némely akadémikusok, a legfőbb jónak és a bölcs első kötelességének tartják nem indulni a látszat után és állhatatosan tartózkodni attól,<sup>23</sup> hogy valamit föltétlenül igaznak ismerjen el. Mindezeket a nézeteket részletesen szokták ugyan megczáfolni, de, a mi világos, azt nem szükséges hosszasan fejtegetni. Már pedig lehet-e valami világosabb, mint, hogy akkor, ha semmiféle választást nem tehetünk a természetszerű és a természetellenes dolgok közt, teljesen megsemmisül az okosság,<sup>24</sup> a melyre törekszünk s a melyet dicsőítünk. Mellőzván tehát az említett és a hozzájuk hasonló nézeteket, csak azt az egyet tartjuk meg, hogy legfőbb jó a természettel megegyező és neki megfelelő életmód, kapcsolatban a természet rendjének helyes ismeretével, melynél fogva kiválasztjuk azt, a mi a természetnek megfelelő és elvetjük azt, a mi természetellenes.<sup>25</sup> De egyéb művészetek- <sup>32</sup>

ben, ha azt mondjuk, hogy valami *művészileg* sikerült, ez ~~alatt~~ magát a kivitelt és az eredményt értjük, a mit a stoikusok ἐπιτενηματικόν-nak neveznek; ellenben, ha azt mondjuk, hogy valaki *bölcsen* cselekedett, ez már a tett eredetére vonatkozik.<sup>26</sup> Mert annak, a mi a böléstől származik, kezdetől fogva minden tekintetben tökéletesnek kell lennie. Valamint ugyanis véték a hazát elárulni, a szülőket megsérteni, a templomokat kirabolni, a melyek mind oly dolgok, a hol a tett eredményét kell néznünk, ép úgy véték félni, szomorodni, kéjvágynak lenni, még ha nem is vezet semmiféle tetre. A mint tehát ezek a dolgok nemcsak eredményökben és következményökben, hanem már eredetökben hibák, úgy mindazt, a mi az erényből származik, már keletkezésénél és nem kivitelnél fogva kell helyesnek itélnünk.

33 X. A *jót* pedig, melyet e beszélgetésben annyiszor emlegettem, meghatározással is megmagyarázzák a stoikusok. Meghatározásaik mind egyre mennek s csak nagyon kevésé különböznek egymástól. Én a Diogenes<sup>27</sup> meghatározását követem, a mely szerint jó az, a mi természeténél fogva tökéletes. Ennélfogva azt is, a mi hasznos (így nevezzük az ὠφέλημα-t), oly mozgásnak vagy állapotnak mondja, a mely a természeténél fogva tökéletesből származik.<sup>28</sup> És mivel a dolgok fogalmi lelkünkben úgy keletkeznek, ha vagy tapasztalással vagy bizonyos összeköttetésnél vagy hasonlóságnál fogva, vagy analogia útján ismerünk meg valamit, ez a negyedik, utolsó helyen említett mód vezet bennünket a jó fogalmához. Ha ugyanis a lélek analogia útján a természetszerű dolgokon felülemel-

34 kedik, akkor jut el a jó fogalmához.<sup>29</sup> Maga a jó fogalma azonban nem hozzáadásból, nem fokozásból, nem más dolgokkal való összehasonlításból származik, hanem saját lényegénél fogva tartjuk és nevezzük jónak. Valamint a mézet, bár ez a legédesebb dolog, saját különös ízénél s nem más egyébbel való összehasonlításnál fogva érezzük édesnek, úgy ez a jó,

a melyről szó van, mindennél többre becsülendő ugyan, de ez a becsülés a minőségen, nem a mennyiségen alapszik. Mert az az érték, a mit *ἀξία*-nak nevezünk, se a jó, se a rossz dolgok közé nem számítható s ennél fogva, akár mennyit adunk hozzá, mégis megmarad a maga minőségében. Más tehát az erény különös értéke, a mely minőség s nem mennyiség szerint becsülendő. A mi a lelki zavarokat illeti, a 35 melyek a balgák életét nyomorulttá és keservessé teszik, ezeket a görögök *πάθος* névvel jelzik, én tehát magát a szót fordítva betegségeknek nevezhetném, de nem illenék valamenynyire. Mert a szájalmat vagy a haragot ki nevezi betegségnak? Ők azonban *πάθος*-nak nevezik. Fogadjuk el hát a lelki zavart, a mely név már magában is valami hibásat jelent. Ezek négy nemre és több fajra oszlanak; a négy nem a következő: szomorúság, félelem, kéjvágý és a mit a görögök a testben és a lélekben egyformán *ἡδονή*-nak neveznek, de a mit én inkább vidámságnak mondok s ez nem egyéb, mint a fékét vesztett lélek gyönyörűséggel teljes elragadtatása. A lelki zavarokat tehát semmiféle természetes erő nem okozza, hanem valamennyi balvéleményből és könnyelmű gondolkozásból származik. A bölcs tehát ezektől mindig ment lesz.

XI. Az az állításunk különben, hogy minden, a mi erköl- 36 csileg jó, önmagáért kívánatos, sok philosophussal közös. Mert kivéve azt a három rendszert,<sup>30</sup> a mely az erényt a legfőbb jóból kizárja, a többi philosophusnak mind védenie kell ezt a tételt, de leginkább a stoikusoknak, a kik az erkölcsi jón kívül semmi mást nem számítanak a javak közé. Könnyű is és egyszerű ennek a védelme. Mert van-e oly telhetetlenül kapzsi vagy oly féktelenül szenvedélyes ember, a ki azt, a mit megszerezni kíván bármi bűn árán is, ne szeretné jobban, még a büntetlenség kilátása mellett is, gonosztett nélkül, mint gonosztettel ejteni hatalmába? Vagy mily haszon 37 vagy nyereség reménye ösztönöz minket, midőn tudni kíván-

juk az előlünk elrejtett dolgokat, mint például, hogy mi módon vagy mely okoknál fogva mozognak az égi testek? És lehet-e valaki oly műveletlen vagy a természet vizsgálata iránt annyira érzéketlen, hogy a megismerésre érdemes dolgokkal ne törődjék, azokat az élvezetre és haszonra való tekintet nélkül ne kutassa és semmibe se vegye? Vagy akad-e olyan, a ki a Maximusoknak<sup>31</sup> vagy az Africanusoknak<sup>32</sup> vagy annak, a kit te folyton emlegetsz, az én ösömnek<sup>33</sup> s más bátor és minden erénnyel ékeskedő férfiaknak tetteit, mondásait, gondolatait megismervén, semmiféle lelki gyönyörűséget ne érezne? Vagy van-e oly, tisztességes családban nevelkedett és nemesebb műveltségben részesült ember, a kit ne bántana maga az erkölcstelenség, még ha kárt neki nem is okoz? Ki nézheti nyugodt lélekkel azt, a kiről tudja, hogy tisztátalan és gyalázatos életmódot folytat? Ki ne gyűlölné a pizskosan fősvény, hiú, könnyelmű, megbízhatatlan embereket? És ha az erkölcstelenséget nem tartjuk önmagában véve utálatosnak, mi tartsa vissza az embereket attól, hogy a sötétség és a magány védelme alatt mindenféle gyalázatba ne merüljenek, ha már az erkölcstelenség saját rútságánál fogva nem ijeszti el őket? Számptalan okot lehetne felhozni nézetem mellett, de nem szükséges. Mert nincs kétségtelenebb igazság, mint, hogy egyrészt az erkölcsi jót önmagáért kell kivánnunk, másrészt az erkölcsi rosszat önmagáért kerülnünk. Miután pedig megállapítottuk, hogy, a mi erkölcsileg jó, egyedül az a jó, ebből megérthetjük azt is, hogy magát az erkölcsi jót többre kell becsülnünk azoknál az erkölcsi tekintetben közömbös dolgoknál, melyeket az erkölcsi jó segítségével szerzünk. Midőn továbbá azt mondjuk, hogy a balgaságot, a féltékenységet, az igazságtalanságot, a mértéktelenséget következményeik miatt kell kerülnünk, ez nem áll ellentétben előbbi tételünkkel, mely szerint csak az a rossz, a mi erkölcsileg rossz, mivel e következmények alatt

nem a bűn okozta külső károkat értjük, hanem az erkölcsileg rossz tetteket, a melyek a felsorolt hibákból származnak. A mit ugyanis a görögök *κακία*-nak neveznek, azt én inkább *hibának* nevezem, mint rosszakaratnak. — X

XII. Valóban, Cato, mondám én, világos és a fogalmak-40  
nak teljesen megfelelő kifejezéseket használsz. Így a philo-  
sophiát úgyszólván megtanítod latinul és polgárjogot adsz  
neki; mert eddig idegen volt Rómában és sehogy sem fért meg  
nyelvünkkel, főleg ez a rendszer, mely a fogalmakat és a  
szókat mintegy kihegyezi. De vannak oly philosophusok is,  
a kik bármely nyelven bölcsekedhetnek,<sup>34</sup> mert semmiféle  
részselést, semmiféle meghatározást nem alkalmaznak s azt  
mondják, hogy ők csak azt fogadják el, a mit a természet  
hallgatagon helyesel.<sup>35</sup> Azért e legkevésbé sem homályos dol-  
gokról értekezni nem kerül nagy fáradságba. Rád azonban  
gondosan figyelek s emlékezetembe vésem azokat a neveket,  
a melyeket a tárgyalt fogalmaknak adsz. Magam is talán  
hasznukat veszem még. Az erényekkel ellenkező hibáknak  
tehát nagyon találó és a mi nyelvszokásunknak megfelelő  
nevet adtál. Mert, a mi önmagában véve hibáztatható, azt  
éppen ezért nevezhetjük hibának, s csakugyan a hibából  
származik a *hibáztatni* szó. Ha azonban a *κακία*-t rosszaka-  
ratnak nevezted volna, a latin nyelvszokás szerint csak egy  
bizonyos hibát értenénk alatta. Így pedig az erénnyel álta-  
lában helyezted ellentétbe a hibát.<sup>36</sup> — Miután tehát, foly-41  
tatá Cato, a tételeket ily módon állítottuk föl, következik az  
a nagy vitás kérdés, a mit a peripatetikusok kissé lanyhán  
tárgyalnak<sup>37</sup> — (mert az ő beszédmódjukban a dialektika  
nem ismerése miatt nincsen szigorú pontosság) — a te Car-  
neadesed<sup>38</sup> azonban az ő jeles dialektikai készségével és  
kitünő ékesszólásával nagyon élére állította a dolgot, a meny-  
nyiben szüntelen azt vitatta, hogy ennél az egész, a jóra és  
rosszra vonatkozó kérdésnél a stoikusok és a peripatetikusok

közt nem a fogalmakban, hanem csupán a szókban rejlik az ellentét. Elöttem azonban mi sem világosabb, mint, hogy e philosophusok nézetei inkább a fogalmakban, mint a szókban térnek el egymástól. Azt állítom tehát, hogy a stoikusok és peripatetikusok közt sokkal nagyobb az elvi, mint a kifejezésbeli ellentét, mivel a peripatetikusok mindannak, a mit ők javaknak neveznek, befolyást tulajdonítanak a boldogságra, míg a mieink azt állítják, hogy az, a mi némi becslésre méltó, nem járul hozzá egyszersmind a boldogsághoz.<sup>39</sup>

42 XIII. Vagy nem bizonyos-e, hogy azok tanítása szerint, a kik a fájdalmat a rosszak közé számítják, nem lehet boldog a böles, ha kintpadra vonják? Azoknak a tanításából azonban, a kik a fájdalmat nem tartják rossznak, szükségképen következik, hogy bárminő kínok daczára is fennmarad a böles boldogsága. Hiszen, ha a fájdalmakat könnyebben tűrik azok, a kik a hazáért, mint, a kik csekélyebb okból szenvedik, bizonyára a képzelet teszi, nem maga a természet, a fájdalom erejét nagyobbá vagy kisebbé. Abból  
43 tehát, hogy a peripatetikusok a javaknak három nemét ismerik el s ennél fogva szerintök annál boldogabb valaki, minél több része van a testi és külső javakban,<sup>40</sup> még egyáltalán nem következik, hogy mi is hozzájok csatlakozzunk s azt állítsuk, hogy az, a kinek több része van a testre nézve becses dolgokban, boldogabb is. Mert ők azt hiszik, hogy a testi javak tökéletesebbé teszik az élet boldogságát, a mieink azonban homlokegyenest ellenkező véleményben vannak. Mivel ugyanis az a meggyőződésük, hogy még az úgynevezett valódi javak<sup>41</sup> sem tehetik nagyobb sokaságukkal az életet boldogabbá vagy kívánatosabbá vagy bécsesebbé, bizonyára még kevesebb befolyásuk lehet a testi javaknak a boldogságra. Természetesen, ha a bölcsesség és az egészség egy-  
44 formán kívánatos dolgok volnának,<sup>42</sup> a kettő együtt kívána-

tosabb volna, mint a bölcsesség magában, szerintünk azonban, noha mind a kettő bizonyos becslésre méltó, együttesen sem érnek többet, mint a bölcsesség külön. Mi ugyanis az egészséget bizonyos becslésre méltónak tartjuk, de azért a javak közé nem számítjuk s ennél fogva semminek sem tulajdonítunk olyan értéket, a mely az erényét felülmulná. Ezt az elvet a peripatetikusok nem vallják; nekik tehát azt kell mondaniok, hogy az oly erkölcsileg jó cselekvés, a mely fájdalom nélkül való, kívánatosabb, mintha ugyanaz a cselekvés fájdalommal volna összekötve. A mi véleményünk egészen más; helyes-e vagy nem, arról később; de lehet-e ennél nagyobb elvi különbség?

XIV. Valamint elhalványul és elsötétül a nap világa<sup>45</sup> mellett a lámpa fénye, valamint elenyészik az Aegæi tenger rengeteg víztömegében egy csepp méz, a Cræsus gazdagságában egy fillérnyi nyereség és egy lépés az innen Indiáig terjedő útban, úgy borul homályba, úgy tűnik és enyészik el szükségképen a testi dolgoknak becse az erény fényessége és nagysága mellett. És valamint az időszerűség (így nevezem az εὐκαιρία-t), nem lesz nagyobb az idő haladtával (mert bizonyos mértéke van annak, a mit időszerűnek nevezünk), úgy a helyes cselekvésmód (a κατόρθωσις-t nevezem így, mivel a helyes tett κατόρθωμα), tehát a helyes cselekvésmód, épígy a természettel való megegyezés, végre, a mi ebben áll, maga a jó<sup>46</sup> semmikép sem fokozható. E szerint, vala-<sup>46</sup> mint az időszerűség, úgy a felsorolt dolgok sem lesznek idő haladtával nagyobbakká s ennél fogva a stoikusok nem tartják óhajtandóbbnak vagy kívánatosabbnak a boldog életet, ha hosszú, mint, ha rövid s ezt a hasonlatot hozzák föl: valamint, ha a czipő becse abban áll, hogy a lábra jól illjék, se a több czipőt a kevesebbnél, se a nagyobbbat a kisebbnél többre nem becsülhetjük, úgy azok, a kik a legfőbb jót a természettel való megegyezés és az időszerűség szerint hatá-

rozzák meg, se a többet a kevesebbnél, se a hosszabbat a  
 47 rövidebbnél többre nem becsülhetik. Az az ellenvetés sem  
 találó, hogy, ha a hosszantartó jó egészség többre becsü-  
 lendő, mint a rövid ideig tartó, úgy a bölcsesség élvezete is  
 annál többet ér, minél tovább tart. A ki így beszél, nem veszi  
 észre, hogy az egészséget a tartósság, az erényt az időszerű-  
 ség szerint becsüljük s ép így mondhatná azt is, hogy a jó  
 halál és a jó szülés jobb, ha hosszan, mint, ha rövid ideig  
 tart. Az ilyen nem látja be, hogy némely dolgot rövidség-  
 48 nél, mást hosszúságánál fogva becsülünk többre. Ebből vilá-  
 gos, hogy azoknak, a kik a legfőbb jót, vagy, a mint neveztük,  
 a végső és föltétlen célét fokozhatónak tartják, rendsze-  
 rükből kifolyólag azt is kell állítaniok, hogy lehet egyik  
 ember a másiknál bölesebb, továbbá, hogy egyik hibásab-  
 ban vagy helyesebben cselekedhetik, mint a másik; nekünk  
 azonban, a kik a legfőbb jót nem tartjuk növelhetőnek, így  
 beszélni nem szabad. Mert valamint azok, a kik a víz alá  
 merültek, egyaránt nem vehetnek lélekzetet, akár oly közel  
 vannak a víz színéhez, hogy már-már fölmerülhetnek, akár  
 lent vannak a fenéken, és valamint az a kutyakölyök, mely  
 már közel van ahhoz, hogy a szeme fölnyiljék, nem lát job-  
 ban, mint az, a mely csak az imént született, épígy, a ki köze-  
 ledik valamennyire az erényesség állapotához, csakúgy benne  
 van még a nyomorúságban, mint az, a ki semennyire sem  
 közeledett.<sup>44</sup>

XV. Ez ugyan különösnek látszik,<sup>45</sup> de, mivel a fentebbi  
 állítások bizonyosak és igazak, ez pedig belőlök szükség-  
 képen következik, nem lehet kételkednünk igazságában. De  
 mindamelllett, hogy e szerint se az erények, se a hibák nem  
 növekedhetnek, elismerjük, hogy mind a kettő kiterjedhet  
 49 s úgyszólván szélesebb hatáskörre tehet szert.<sup>46</sup> A mi pedig  
 a gazdagságot illeti, erről Diogenes<sup>47</sup> úgy vélekedik, hogy  
 nemcsak vezetőnk lehet az élvezetre és a jó egészségre, hanem



magában is foglalja azokat, ellenben nincs ily hatalmas az erényen és a többi tudományokon,<sup>48</sup> a melyek felé vezetőül szolgálhat ugyan, de magában nem foglalhatja egyiket sem; így tehát, ha az élvezet vagy a jó egészség a javak közé sorolható, a gazdagságot is a javak közé kell számítanunk, azonban ha a bölcseség jó, ebből nem következik, hogy a gazdagságot is jónak mondjuk. Az olyan dolog pedig, a mi nincs a javak közt, nem foglalhat magában semmi olyat, a mi a javak közt van, és, mivel a dolgok ismeretei vagy képzetei, melyekből a tudományok erednek, vágyat keltenek lelkünkben, ennél fogva a gazdagság, mely nincs a javak közt, semmiféle tudományt nem foglalhat magában.<sup>49</sup> De ha <sup>50</sup> a tudományokra vonatkozólag meg is engednők ezt, akkor is mást kell mondanunk az erényről, mivel ez kívánja a legtöbb elmélkedést és gyakorlást, a mi a tudományokról nem mondható, és mivel az erény magában foglalja az állandóságot, a lelki erőt, a következetességet az egész életre, a mi a tudományokra nézve szintén nem áll.<sup>50</sup>

Következik annak a fejtegetése, mi különbség van az egyes dolgok közt. Ha ezt a különbséget teljesen el akarnók tagadni, összezavarnók az egész életet, mint Aristo,<sup>51</sup> s nem is lenne a bölcseségnek semmiféle feladata vagy teendője, ha azok közt a dolgok közt, a melyek életünkre hatással vannak, nem volna semmi különbség s nem kellene köztük választást tenni. Miután tehát eléggé bebizonyítottuk, hogy csak az a jó, a mi erkölcsileg jó, csak az a rossz, a mi erkölcsileg rossz, tehetünk az oly dolgok közt is, a melyeknek az élet boldoggá vagy boldogtalanná tételére semmiféle befolyásuk nincs, bizonyos különbséget, melynél fogva némelyek közülök becsesek, mások nem becsesek, ismét mások teljesen közömbösek.<sup>52</sup> A mi már most a becslésre méltókat illeti,<sup>51</sup> ezek közül némelyekben elég okot látunk arra, hogy őket más dolgoknál többre tartsuk, a minők az egészség, az érzé-

kek épsége, a fájdalomatlanság, a dicsőség, a gazdagság s több efféle, másokról ellenben ezt nem mondhatjuk; ép így a becslésre nem méltó dolgok közül némelyekben elég ok van arra, hogy elveszük őket, a minők a fájdalom, a betegség, az érzékek elvesztése, a szegénység, a gyalázat s az efféle, másokban nincs. Erre a különbségre vonatkozik a *προηγημένον* s ezzel ellentétben az *ἀποπροηγημένον* kifejezés Zenónál, a ki nyelvének gazdagsága daczára mesterséges és új szókra szorult, a mit nekünk a magunk szegényes nyelvében rossz néven vesznek; ámbár te nyelvünket gazdagabbnak szoktad mondani a görögnél. De, hogy a szó értelme világosabb legyen, nem lesz fölösleges kifejtetni, minő okoskodás alapján alkotta Zeno e szót.

- 52 XVI. Valamint, úgymond, senki sem mondja, hogy a királyi udvarnál maga a király bizonyos ranggal van kitüntetve (ezt jelenti *προηγημένον*), hanem azokról mondjuk ezt, a kik bizonyos tisztségre jutottak, a kiknek a rangja mintegy a második helyet foglalja el a királyi méltóság után, úgy az életben nem azokat a dolgokat, a melyek első helyen állanak, hanem a második helyen levőket nevezük *προηγημένα*-nak azaz *kitüntetetteknek*; tehát vagy ilyen formán nevezük el e dolgokat (de ez szóról-szóra való fordítás volna), vagy mondjuk *kiemelendőknek* és *mellőzendőknek*, vagy, a mint már említettem, *kiválasztandóknak* vagy *kiválóaknak* és *elvetendőknak*. Hiszen, ha a fogalmat értjük, a szók használatában
- 53 engedékenyek lehetünk. Mivel pedig azt mondjuk, hogy mind az, a mi jó, az első helyet foglalja el, természetesen se nem jó, se nem rossz az, a mit kiválasztandónak vagy kiválónak nevezünk. Ezt így határozzuk meg: erkölcsileg közömbös dolog, melynek bizonyos mérsékelt becse van; mert, a mit a stoikusok *ἀδιάφορον*-nak neveznek, azt én *közömbösnek* akarom nevezni. Lehetetlen ugyanis, hogy e középen álló dolgok közt ne legyen olyan, a mi vagy a természetnek megfelelő

vagy vele ellenkező, s ha már ilyenek vannak, kell olyannak is lenni, a mi becsülésre méltó s ennél fogva kiválasztandó. He-  
lyes tehát ez a megkülönböztetés, melyet a következő hason- 54  
laltal igyekeznek világosabbá tenni: ha a legfőbb és végső cél-  
nak képzeljük úgy dobni a kockát, hogy leesvén bizonyos lap-  
jával álljon fölfelé, annak a kockának, melyet úgy dobunk,  
hogy azzal a lappal fölfelé esik le, bizonyos kiválósága lesz  
a cél tekintetében a többi fölött, a melyek másképp estek, de  
ez a kiválóság még nem biztosítja az említett célt, így azok  
a dolgok, a melyeket kiválóaknak vagy kiválasztandóknak  
mondunk, kapcsolatban állhatnak ugyan a legfőbb céllal,  
de annak lényegéhez és természetéhez nem tartoznak.<sup>53</sup>  
Most következik a javak felosztása, mely szerint némelyek 55  
a *legfőbb célhoz tartozók* (így fejeztem ki, a mit τελικά-nak  
neveznek; mert, a mint már elhatároztuk, több szóval fejez-  
zük ki azt, a mit egy szóval nem tudunk, hogy a fogalom  
érthető legyen), mások a *célt elősegítők*, görögül ποιητικά,  
mások mind a két tulajdonságot egyesítik. A célhoz tarto-  
zók közé csakis az erkölcsileg jó tetteket, a célt elősegítők  
közé csak a barátságot számítják, a bölcseség<sup>54</sup> azonban  
hozzá is tartozik a célhoz, elő is segíti azt. Mert a bölcse-  
ség, mint a természetnek megfelelő cselekvésmód, a célhoz  
tartozók közt van; a mennyiben pedig erkölcsileg jó tetteket  
szül és segít elő, a célt elősegítőnek mondható.

XVII. A mi az úgynevezett kiválasztandó dolgokat 56  
illeti,<sup>55</sup> ezek részint önmagukért, részint hatásuk kedvéért,  
részint mind a két okból választandók ki; önmagukért, mint  
bizonyos arczvonások és arczkifejezés, bizonyos testtartás  
vagy mozdulat, melyek közt vannak kiválasztandók és elve-  
tendőek; másokat azért nevezünk kiválasztandóknak, mert  
bizonyos eredményt érhetünk el velök, minő a pénz, máso-  
kat ismét mind a két oknál fogva, a minő az érzekek épsége,  
a jó egészség. A jó hírről pedig (mert, a mit εὐδοξία-nak 57

neveznek, helyesebb *jó hírnek*, mint dicsőségnek neveznünk) Chrysippus és Diogenes <sup>56</sup> azt mondják, hogy, hasznát leszámítva, egy ujjunkat sem érdemes mozdítani érte, a mit én nagyon helyeslek. A későbbiek <sup>57</sup> azonban, mivel Carneadesnek <sup>58</sup> ellenállni nem tudtak, elismerték, hogy a jó hírt önmagáért kell választanunk és megszerezni, mert illő a szabadnak született és jó nevelésben részesült emberhez azt kívánni, hogy jó hírben álljon szülei, rokonai s a jó emberek előtt, és pedig magáért a dologért, nem a hasznáért; azt állították továbbá, hogy valamint gyermekeinkről gondoskodni óhajtunk, még ha halálunk után születnének is, önmagukért, úgy kell törődnünk a halál után fennmaradandó hírünkkel is magáért a dologért, tekintet nélkül a haszonra.

<sup>58</sup> De mindazáltal, hogy csak azt tartjuk jónak, a mi erkölcsileg jó, észszerű dolog kötelességet teljesíteni, ámbár a kötelességet se a jó, se a rossz dolgok közé nem számítottuk. Van ugyanis ezekben a dolgokban valami helyeslésre méltó, <sup>59</sup> a minek észszerű okát lehet adni. Tehát a helyeslésre méltó tettek is okát lehet adni; a kötelesség pedig olyan tett, a minek helyes okát lehet adni. <sup>60</sup> Ebből kitetszik, hogy a kötelesség középen álló dolog, a mely se a jóhoz, se az ellenkezőhöz nem számítható. De mivel ezekben a dolgokban, a melyek se az erények, se a hibák közé nem számíthatók, van valami, a mi hasznunkra lehet, nem szabad ezt mellőznünk. Van továbbá e nemhez tartozó cselekvésmód is, és pedig olyan, hogy az ész követeli az ilyen tettek véghezvitelét; a mit pedig észszerűen cselekszünk, azt nevezük kötelességnek; a kötelesség tehát abba a nembe tartozik, mely sem a jóhoz, sem az ellenkezőhöz nem számítható.

<sup>59</sup> XVIII. Az is világos, hogy ezekre a középen álló dolgokra vonatkozólag is kell valamit tennie a bölcsnek. Midőn tehát cselekszik, úgy ítél, hogy ez kötelessége. Mivel pedig ítéletében sohasem csalatkozik, a középső dolgokhoz kell számíta-

nunk a kötelességet. Ugyanerre vezet ez a következtetés is: láttuk, hogy van oly dolog, a mit erkölcsileg helyes tettek nevezünk, ez pedig a tökéletes kötelesség; kell tehát tökéletlen kötelességnek is lennie; így például erkölcsileg helyes tett a letéteményt igazságosságból visszaadni, kötelesség egyszerűen visszaadni.<sup>61</sup> Mert, ha hozzáteszszük: «igazságosságból», ez teszi a tettet erkölcsileg helyes tette, a visszaadás pedig magában véve a kötelességek közé számítandó. Mivel továbbá kétségtelen, hogy az úgynevezett középső dolgok közül némelyeket ki kell választanunk, másokat elvetnünk, mindaz, a mit erre vonatkozólag teszünk vagy mondunk, a kötelesség körébe esik. De ebből az is kitűnik, hogy, mivel a természet rendje szerint mindenki szereti önmagát, a balga és a bölcs egyformán fogja kiválasztani a természetnek megfelelőt és elvetni a vele ellenkezőt. Ebből bizonyos, a bölcslet és balgát közösen illető kötelesség származik, a mi világosan mutatja, hogy a kötelesség oly dolgokra vonatkozik, a melyeket középen állóknak mondtunk.<sup>62</sup> De mivel ezekből a 60 dolgokból veszi eredetét minden kötelesség, nem ok nélkül mondják, hogy minden elhatározásunk rájuk vonatkozik, a többi közt azt is, hogy itt hagyjuk-e az életet vagy életben maradunk. A kinek ugyanis több része van a természetnek megfelelő dolgokban, mint az ellenkezőkben, annak kötelessége életben maradni, a kinek azonban több része van a természetellenes dolgokban vagy legalább attól kell félnie, hogy a jövőben így lesz, annak kötelessége az életet itthagyni. Innen kitűnik, hogy a bölcsnek olykor kötelessége itthagyni az életet, noha boldog, viszont a balgának életben maradni, noha boldogtalan. Mert az erkölcsi jó és rossz, a mint már 61 gyakran mondtam, később fejlődik ki; <sup>63</sup> a természetnek amaz első követelményei pedig s a velök ellenkező dolgok a bölcs ítélete és választása alá esnek s ez tulajdonképen az az anyag, melylyel a bölcsesség szabadon rendelkezik. Tehát

azt az elhatározásunkat, hogy életben maradjunk-e, vagy elköltözzünk az életből, az említett dolgoktól kell függővé tennünk. Mert maga az erény nem tarthat bennünket vissza a haláltól<sup>64</sup> és viszont azoknak sem kell keresniök a halált, a kik erény nélkül valók. Gyakran bizony kötelessége a bölcsnek, legyen bár a legboldogabb, megválni az élettől, ha időszerűnek látszik. Azt vélik ugyanis, hogy az időszerűség a boldog, vagyis a természettel megegyező életnek lényeges kelléke.<sup>65</sup> A bölcsesség tehát arra tanít, hogy hagyjuk itt őt magát is, ha a körülmények úgy kívánják. De mivel a bűnöknek nincs meg az az erejük, hogy okot adjanak az önkéntes halálra, az is világos, hogy kötelességök a balgáknak is, a kik egyszersmind boldogtalanok, életben maradni, ha több részök van a természetnek megfelelő dolgokban, mint az ellenkezőkben. És mivel a balga, akár itthagya az életet, akár életben marad, egyformán boldogtalan, s a hosszú idő nem teheti az életet rá nézve keservesebbé, nem hiába mondják, hogy azoknak, kiknek több részök van a természetnek megfelelő dolgokban, életben kell maradniok.<sup>66</sup>

62 XIX. Fontosnak tartják a stoikusok annak a megértését is, hogy a természet oltotta bele a szülőkébe a gyermekeik iránt való szeretetet; ebből a kezdetből indul ki s magyarázható meg az egész emberi nem közössége. Láthatjuk ezt már a test alakjából és tagjaiból is, a melyek világosan arra mutatnak, hogy a természet gondot fordított a nemzésre. Az pedig valóban nagy ellenmondás volna, ha a természet kívánná ugyan a nemzést, de nem törődne a magzatok iránt való szeretettel. Különbén már az állatok példájából is kitűnik a természet ereje; hiszen, midőn látjuk, minő nagy fáradságot fordítanak magzataik fölnevelésére, mintha a természet szavát hallanók. A mint tehát világos, hogy a fájdalomtól a természet rendje szerint irtózunk, úgy bizonyos az is, hogy maga a természet ösztönöz a magzataink iránt való szere-

tetre. Ebből következik, hogy természetszerű az embereknek 63 egymás iránt való kölcsönös szeretete is, hogy egyik ember a másik előtt már csak azért sem lehet idegen, mert ember. Valamint tagjaink közül némelyek úgyszólván önmagukért vannak teremtve, mint a szem, a fül, mások ellenben többi tagjaink használatát is elősegítik, mint a lábszár, a kéz, úgy némely fenevad csak magának él, ellenben a *pinnának* nevezett tengeri kagyló és a belőle kiuszkáló állatka, melyet, mivel az előbbit őrzi, *pinoteresnek* (kagylóőr) neveznek s a mely olykor a kagylóba visszahúzódik, mire az bezárul, mintha az őr valami veszedelemre figyelmeztette volna,<sup>67</sup> továbbá a hangyák, a méhek, a gólyák sokat tesznek egymásért is. Még szorosabb kapocs fűzi össze az embereket. Tehát maga a természet ösztönöz bennünket a gyülekezésre, a szövetkezésre, az államalapításra. A világegyetemről pedig azt tartják, hogy 64 ezt az istenek akarata igazgatja, hogy ez az embereknek és az isteneknek mintegy közös városa és országa és hogy mind-egyikünk egy-egy alkotó része e világnak; ebből természet-szerűleg következik, hogy a közhasznót a magunkénál többre kell becsülnünk. Valamint a törvények a közjólétet az egyesek jólétének elébe teszik, úgy a jó és bölcs, a törvényeknek engedelmeskedő és polgári kötelességét ismerő férfiú nagyobb gondot fordít a közjólétre, mint az egyesekére vagy a magáéra. Innen következik, hogy dicséretre méltó az, a ki meghal a hazáért, mert hazánkat jobban kell szeretnünk, mint magunkat. Továbbá, mivel emberteleneknek és bűnösöknek tartjuk azokat, a kik azt mondják, hogy, ha már meghaltak, lángba borulhat tőlük az egész világ (a mire egy ismeretes görög vers<sup>68</sup> is vonatkozik), bizonyára igaz, hogy utódainkról is önmagukért kell gondoskodnunk.

XX. Ebből a lelki hajlandóságból erednek a végrendele-65 tek és a haldoklók végső kívánságai. Mivel továbbá senki sem akarná teljes magányosságban tölteni el életét, még ha bővé-

ben volna is minden élvezetnek, könnyen beláthatjuk, hogy társas együttélésre s bizonyos természetes közösségre vagyunk teremtve. Maga a természet ösztönöz arra, hogy használni kívánjunk minél többeknek, főleg tanítással s az okosságra 66 való neveléssel. Ezért nehéz olyat találni, a ki, a mit tud, szívesen ne közölné mással; így tehát nemcsak a tanulásra vagyunk hajlandók, hanem a tanításra is. És valamint a bikáknak a természet adott oly bátorságot, hogy borjaikért a legnagyobb erővel és hévvel szálljanak szembe az orosz-  
lánokkal, úgy azokat, a kik nagy hatalommal és kiváló tehetséggel rendelkeznek, mint Herculesről és Bacchusról 69 tudjuk, a természet ösztönzi arra, hogy az emberi nemnek használjanak. És midőn Jupitert majd legnagyobbnak és legjobbnak, majd áldást adónak, a vendégjog őrének, fenn-  
tartónak nevezzük, azt akarjuk ezzel jelezni, hogy az emberek jóléte az ő védelme alatt áll. Azt pedig semmikép sem érdemelnők meg, hogy a halhatatlan istenek előtt kedvesek legyünk és szeretetükben részesüljünk, ha egymást megvet-  
nők s mit se törődnenk egymással. Valamint tehát tagjaink-  
nak hasznát vesszük, még mielőtt tudnók, mily célra kap-  
tuk őket, úgy egyesít és köt össze bennünket a természet a társadalmi közösségben. Ha ez nem volna így, se az igazsá-  
67 gosságnak, se a jóakaratsnak nem volna köztünk helye. Az embert tehát az emberrel bizonyos jogi kötelék fűzi össze, de már az ember és az állat közt nincsen semmiféle jogviszony. Azért jól mondja Chrysippus, 70 hogy a többi élő lény az istenek és az emberek kedvéért jött létre, ezek pedig saját közösségük és együttélésük kedvéért, s hogy ennél fogva az ember az állatot minden jogtalanság nélkül használhatja fel a maga céljaira; és mivel olyan az ember természete, hogy közte és az emberi nem közt mintegy polgári jogviszony áll fenn, a ki ezt megtartja, az lesz igazságos, a ki ellene vét, igazságtalan. De valamint a színház közös ugyan, mégis helyesen



mondhatjuk, hogy az egyes hely azé, a ki elfoglalta, úgy az állam és a világ közösségével sem ellenkezik az, hogy kinek-kinek meglegyen a maga jogos tulajdona. Mivel pedig az ember embertársainak védelmére és fenntartására van teremtvé, megfelel a természet rendjének, ha a bölcs részt vesz a közügyek intézésében, ha a természet szavát követve felelést vesz és utódokat kíván.<sup>71</sup> Még a tisztességes szerelmet sem tartják a stoikusok a bölcshez méltatlannak.<sup>72</sup> A mi pedig a cynicus életmódot illeti,<sup>73</sup> némelyek szerint ezt is követheti a bölcs, ha a körülmények úgy kívánják, mások azonban ezt semmikép sem tartják megengedhetőnek.

XXI. Hogy pedig az embernek az emberrel való közösége, összeköttetése s az egymás iránt való szeretet csorbítatlanul megmaradjon, kimondották, hogy az erkölcsi hasznok és károk,<sup>74</sup> a melyeket *ὠφέλημα* és *βλάμμα* névvel jelölnek, közösek; ezek közül az előbbiek használnak, az utóbbiak ártanak. Ezek azonban nemcsak közösek, hanem egyenlők is egymással. A kedvező és kedvezőtlen körülmények azonban (így nevezem az *εὐχρήστημα*-t és a *δυσχρήστημα*-t) csak közösek, de nem egyenlők egymással. Azok a dolgok ugyanis, a melyek használnak vagy ártanak, vagy jók vagy rosszak s ennél fogva egyenlőknek kell lenniök; a kedvező és a kedvezőtlen körülmények azonban ahhoz a nemhez tartoznak, a melyet részint kiválasztandónak, részint elvetendőnek nevezünk s ennél fogva egyenlők nem lehetnek. Az erkölcsi hasznok tehát közösek,<sup>75</sup> de már a helyes tetteket és a vétkeket nem tartják közöseknek. A mi pedig a barátságot illeti, ezt szerintök azért kell ápolnunk, mert az erkölcsi haszonnal járó dolgok közé tartozik.<sup>76</sup> Némelyek pedig azt tartják, hogy a barátságban a bölcs épúgy tartja szem előtt barátja érdekét, mint a magáét, mások szerint kinek-kinek első a maga érdeke, annyit azonban ez utóbbiak is elismernek, hogy nem fér meg az igazságossággal, a melyre teremtvé vagyunk, elvonni mástól valamit, hogy azt a

magunkévá tegyük. De legkevésbé sem engedi meg ez a rendszer, a melyről beszélek, hogy az igazságosságot vagy a barátságot hasznáért kívánjuk vagy dicsérjük. Mert éppen a haszon az, a mi megingatja, sőt megsemmisítheti mind a kettőt. Nem is állhat fenn se az igazságosság se a barátság, ha nem ön-  
 71 magukért törekszünk rájuk. A jog pedig, a mit közönségesen úgy neveznek, a természettől van<sup>77</sup> s a bölcs nemcsak igazságtalanságot nem követhet el senki ellen, hanem még csak nem is árthat senkinek. Az sem engedhető meg, hogy barátainkkal vagy hiveinkkel szövetezzünk igazságtalanság elkövetésére s ennél fogva nagyon komolyan és helyesen védelmezik a stoikusok azt a tételt, hogy sohasem szabad a méltányosságot a haszontól elválasztani, továbbá, hogy a mi méltányos és igazságos, az egyszersmind erkölcsileg jó és viszont, a mi  
 72 erkölcsileg jó, az egyszersmind igazságos és méltányos. Azokhoz az erényekhez pedig, a melyekről már értekeztünk, hozzácsatolják a dialektikát és a physikát<sup>78</sup> is és mind a kettőt az erény nevével jelölik. Az első ugyanis megtanít arra, hogy senkinek a téves nézetéhez ne csatlakozzunk és hogy valószínűnek látszó álokoskodással magunkat félrevezetni ne hagyjuk, továbbá, hogy fenntarthassuk és megvédelmezhessük azt, a mit a jóról és a rosszról tanultunk. Mert e tudomány nélkül bárkit el lehet téríteni az igazságtól és meg lehet csalni. Ha tehát a meggondolatlanság és a tudatlanság mindenben hiba, az a tudomány, a mely ettől megóv, méltán nevezhető erénynek.

73 XXII. A physika se ok nélkül részesül ugyanily tisztességben, minthogy annak, a ki a természettel megegyezően akar élni, ismernie kell az egész világ rendjét és kormányzását. Nem is ítélhet senki helyesen a jóról és a rosszról, ha nem ismeri a természet egész rendjét, sőt még az istenek életét is, és ha nem tudja, hogy az ember természete az egész természettel megegyezik-e vagy nem. Még azt se láthatjuk be a

physika nélkül, hogy mi értelmök van a régi bölcsek mon-  
dásainak: *alkalmazkodjál az időhöz, kövesd az istenséget,  
ismerd meg tenmagadat, semmit se mód felett,*<sup>79</sup> pedig ezek-  
nek mély értelmök van. Továbbá csak ez a tudomány tanít-  
hat meg arra, hogy a természetnek minő befolyása van az  
igazságosság gyakorlására, a barátságna és a szeretet egyéb  
fajainak fenntartására. Sőt még azt sem érthetjük meg a ter-  
mészet helyes magyarázata nélkül, hogy minő kegyelettel s  
mily nagy hálával kell lennünk az istenek iránt. De már <sup>74</sup>  
látom, hogy messzebb mentem, mint a kitűzött feladat  
kivánta. Csakis a rendszer bámulatos összefüggése s a tétel-  
lek hihetetlen következetessége ragadott magával, s ezt, a  
halhatatlan istenekre, bizonyára csodálad te is. Vagy talá-  
lunk-e akár a természetben, a melynek rendje és beosztása a  
legkitünőbb, akár a művészet remekei közt olyat, a mi ily  
szépen volna összerakva, összeillesztve és összeforrasztva?  
Nem felel-e meg minden következmény az előzménynek?  
Van-e oly tétel, a mi szükségképen ne folynék a megelőzők-  
ből? Nincs-e minden állítás oly szoros összefüggésben a többi-  
vel, hogy, ha egy betűt elveszel, összedől az egész? De nincs  
semmi, a mit belőle elvehetnél.

És mily méltóságosnak, mily nagyszerűnek, mily állhata- <sup>75</sup>  
tosnak tűnik fel itt a bölcs jelleme! Ez, miután az ész meg-  
tanította arra, hogy csak az a jó, a mi erkölcsileg jó, szük-  
ségképen mindig boldog lesz s méltán megilletik mindazok  
a nevek, a melyeken nevetni szoktak az avatatlanok. Helye-  
sebben nevezhetjük őt királynak, mint Tarquiniust,<sup>80</sup> a ki  
se magán, se az övéin nem tudott uralkodni, helyeseb-  
ben a nép mesterének <sup>81</sup> (mert ez a dictator), mint Sullát,  
a ki három vészes bűnnek, a fényűzésnek, a kapzsiságnak,  
a kegyetlenségnek volt mestere, helyesebben gazdagnak, mint  
Crassust,<sup>82</sup> a ki, ha nem szorult volna semmire, sohasem  
lépte volna át az Euphratest a háborúra való minden ok nél-

kül; helyesen mondunk mindent azénak, a ki kellőleg tud mindent használni, helyesen nevezzük szépnek, mert a lélek vonásai szebbek mint az arczéi, helyesen egyedül szabadnak, senki uralma alatt nem állónak, semmiféle szenvedély rab-  
76 jának, helyesen győzhetetlennek, mint a kinek testét összekötözhetik ugyan, de lelkét nem verhetik bilincsbe. Nem is kell megvárnia bizonyos időt, hogy csak akkor ítéljék meg, boldog volt-e, midőn élete utolsó napját a halállal befejezte, a mire a hét bölcshelyese egyike éppen nem bölcsen figyelmeztette Crösust.<sup>83</sup> Mert, ha valaha boldog lett volna, magával vitte volna ezt a boldogságot a Cyrus rakatta máglyára is. Ha pedig úgy áll a dolog, hogy boldog csak a jó ember lehet és hogy minden jó ember boldog, mi lehet érdemesebb a fáradságra a philosophiánál vagy mi dicsőbb az erénynél?

## NEGYEDIK KÖNYV.

I. E szavakkal fejezte be előadását. Én pedig így szóltam: <sup>1</sup> Valóban, Cato, e tételeket nagy sokaságuk daczára pontosan és homályosságuk daczára világosan adtad elő. Tehát vagy egyáltalán ne szóljunk ellenök semmit vagy vegyünk időt magunknak a gondolkodásra; mert ezt a rendszert, a mely nemcsak alapjában, hanem teljes egészében is nagy gonddal s ha talán nem is az igazságnak megfelelően (ámbar ezt még határozottan állítani nem merem), de mindenesetre szabatosan van fölépítve, nem oly könnyű áttekinteni. — Mit mondasz? kérdé erre Cato. Vagy azt hiszed, hogy én, a mikor azt látom, hogy az új törvény értelmében<sup>1</sup> még az nap felelsz a vádlónak és három óra alatt elvégzed minden mondanivalódat, halasztást fogok neked adni ebben az ügyben, a mely különben egy cseppel sem jobb azoknál,<sup>2</sup> melyeket néha győzelemre segítesz? Kezdj bele hát ebbe is; hiszen mások is, te magad is oly gyakran tárgyalátok már, hogy nem fogyhatsz ki a beszédből. — Én bizony nem szoktam vaktában támadni <sup>2</sup> a stoikusokat, nem, mintha sokban egyetértenék velök, hanem a szégyen tart vissza; mert sok olyat mondanak, a mit alig tudok megérteni. — Elismerem, mondá ő, hogy van néhány homályos pont, de nem szántszándékkal beszélnek így, hanem magukban a fogalmakban rejlik a homály. — Hát miért van az, hogy egy szó sincs, a mit ne értenénk, mikor a peripatetikusok<sup>3</sup> beszélnek ugyanazokról a fogalmakról? — Miért

ugyanazokról? Hát nem eléggé fejtegettem, hogy a stoikusok a peripatetikusoktól nem a szók használatában, hanem az alapelvben s egész rendszerökben térnek el? — Nos, Cato, ha ezt bebizonyítod, egészen hozzád pártolok. — Pedig én azt hittem, hogy eleget beszéltem erről a dologról. Azért erről beszélj először, ha úgy tetszik; ha pedig mást is akarsz mondani, hagyd későbbre. — Én bizony jobban szeretném, ha nincs ellenedre, tetszés szerinti sorrendben, a mint éppen eszembe jut, tárgyalni az egyes kérdéseket. — A mint tetszik, felelt ő; ámbár helyesebb volna amúgy, de nem akarlak szabadságodban korlátozni. —

- 3 II. Én tehát, Cato, úgy vélekedem, hogy Platónak ama régi hallgatói, Speusippus, Aristoteles, Xenocrates, azután az ő tanítványaik, Polemo és Theophrastus<sup>4</sup> elég részletesen és szabatosan állapították meg a maguk rendszerét, úgy, hogy Zenonak semmi oka sem volt, miután Polemót hallgatta, akár ettől, akár az előbbiektől eltérni; ezeknek alapelveit a következőkben fogom előadni, de szeretném, ha mindjárt megjegyeznéd, mi kifogásod van ellenök, s nem várnád be, a mig mindenre megfelelek; mert, úgy hiszem, az ő teljes rendszerüket kell a ti egész rendszeretekkel szembeállítanom.
- 4 Ők tehát belátták azt, hogy a természet mindenkit képessé tett azoknak az ismert és dicső erényeknek a gyakorlására, értem az igazságosságot, a mértékletességet s a többi e nemhez tartozót<sup>5</sup> (a melyek mind hasonlók a többi tudományokhoz,<sup>6</sup> csak anyaguk és ez anyag kezelése tekintetében<sup>7</sup> múlják fölül őket), belátták továbbá azt is, hogy ezekre az erényekre erős és heves vágyódással törekszünk, hogy belénk van oltva vagyis inkább velünk született a tudásvágy, hogy társas együttélésre s az emberi nem közösségének megvalósítására vagyunk teremtve és hogy e tulajdonságok a legnagyobb szellemű emberekben leginkább feltűnnek; ennél fogva az egész philosophiát három részre<sup>8</sup> osztották, a mit Zeno is

megtartott. Ezek közül az egyik az, a mely erkölcsi nevelésünkkel foglalkozik, de ezt a részt későbbre hagyom, mert ez egész vizsgálódásunknak úgyszólván törzsöke. Arról tehát, mi a legfőbb jó, később; e helyt csak annyit mondok, hogy a régi peripatetikusok és akademikusok,<sup>9</sup> a kik magában a dologban egyetértvén, csak a szók használatában különböztek egymástól,<sup>10</sup> azt a részt, a melyet helyesen nevezhetünk államtudománynak (görögül πολιτικόν), komolyan és részletesen tárgyalták.

III. Mennyit irtak ők az államról, mennyit a törvényekről! Tanításaikban a jó előadásnak mennyi szabályát, beszédekben hány példáját hagyták reánk! Mert először is azt, a miről tudományos pontossággal kell értekezni, finoman és megfelelően adták elő, alkalmazták a meghatározást és a felosztást, mint a ti hiveitek is, de ti pongyolán beszéltek, ők azonban, a mint magad is belátod, nagyon csinosan tudják magukat kifejezni. Azután az oly tárgyakat, melyek díszes és méltóságos előadást kívánnak, mily nagyszerűen, mily fényes ékesszólással fejtegetik! Az igazságosságról, a mértékletességről, a bátorságról, a barátságról, életünk intézéséről, a philosophiáról, a közügyekben való részvételről nem úgy beszélnek ők, mint a stoikusok, a kik a szörszálát hasogatják és a csontról leszedik a húst, hanem, mint olyan emberek, a kik a nagyszerű dolgokat ékesen, a csekélyebbeket világosan adják elő. Mily szépek az ő vigasztaló és buzdító beszédek, intelmeik és tanácsaik, a melyeket a legnagyobb férfiakhoz intéztek! Náluk ugyanis, a mint a már a tárgyak természete is megköveteli, a szónoki gyakorlat kétféle volt. Mert, bármi legyen az értekezés tárgya, vagy személyek és idő megjelölése nélkül valamely általános dologra, vagy személyek és idő megjelölésével valamely tényállásra vagy jogi kérdésre vagy elnevezésre vonatkozik a vitatkozás.<sup>11</sup> Ők tehát mind a két nemből gyakorolták magukat s éppen ily módon tettek szert

7a beszéd mind a két nemében akkora jártasságra. Ezt az egész tudományt Zeno és utódai vagy nem tudták, vagy nem akarták művelni; annyi bizonyos, hogy teljesen elhanyagolták. Ámbár irt retorikát Cleanthes,<sup>12</sup> sőt Chrysippus<sup>13</sup> is, de olyat, hogy, ha valaki teljesen meg akar némulni, csak ezeket kell olvasnia. Hiszen látod, minő az ő beszéd módjuk. Új szavakat képeznek, a szokottakat mellőzik. És mily nagyra törnek! — Az egész világ a mi városunk. — Látod, mily nagyot akar a stoikus, hogy, a ki Circeiben<sup>14</sup> lakik, az egész világot a maga községének tartsa. — Lángra gyújtja hallgatóit! — Hogyan? Ő gyújtja lángra? Inkább lehüti az olyat is, a ki már lánggal égett. Te ugyan azt, a mit csak röviden érintettél, hogy egyedül a böles a király, a dictator, a gazdag, ügyesen és kerekdeden adta elő; csakhogy ezt a retoroknak köszönöd; de ők mily szárazon beszélnek még az erényről is, a melynek oly erőt tulajdonítanak, hogy egy maga képes az embert boldoggá tenni. Szurkálják a hallgatót az ő rövid kérdéseikkel, mint valami gombostüvel, de, ha meg is győznek így valakit, szívére nem hatnak s az illető ugyanaz marad, a ki volt; mert ezeket a talán igaz, minden esetre fontos tételeket nem úgy tárgyalják, a hogy kellene, hanem egészen kicsinyes módon. ]

8 IV. Következik a dialektika és a természet megismerése; mert a legfőbb jóra, a mint mondtam, később térünk át s akkor majd ennek a fejtegetésére fordítjuk egész beszédünket. Ezekben a részekben tehát nem volt semmi, a min Zeno változtatni kívánt volna. Mert kitünően állott a dolog és pedig mind a két részben. Vagy mit mellőztek a régiek a tudományos kutatásra vonatkozó elvek közül? Számtalanszor alkalmazták a meghatározást, sőt szabályokat is adtak a meghatározásra, a részlelést pedig, a mi a meghatározással szorosán összefügg, nemcsak alkalmazták, hanem arra is megtanítottak, mikép kell ebben eljárni; épígy foglalkoztak



az ellentétes fogalmakkal s innen mentek át a nemekre és a nemek fajaira. Az észszerű következtetésnél pedig abból indulnak ki, a mi nyilvánvaló,<sup>15</sup> azután kellő sorrendet tartanak, majd azt keresik, mi igaz az egyes tételekben, végül levonják az eredményt. Így az észszerű következtetés hányféle nemét találták fel s mennyire megkülönböztették ezeket a tévedésbe ejtő álokoskodástól! Sőt több helyen hangoztatják, hogy se az érzékeknek az ész nélkül se az észnek az érzékek nélkül hitelt ne adjunk s egyiket a másiktól el ne válaszszuk. És nemde ők állapították meg s fedezték fel mindazt, a mit most a dialektikusok hirdetnek és tanítanak? Igaz, hogy Chrysippus sokat foglalkozott ezekkel a dolgokkal, de már Zeno sokkal kevesebbet, mint a régiek; és az előbbi némely tételeket nem tárgyalt jobban, mint a régiek, némelyeket pedig teljesen mellőzött. A mi tehát azt a két tudományt illeti, a mely a helyes gondolkodás és szóbeli kifejezés minden szabályát magában foglalja, értem a feltalálást és a dialektikát, ez utóbbival mind a stoikusok mind a peripatetikusok foglalkoztak, az előbbit ellenben a peripatetikusok kitűnően tárgyalták, míg a stoikusok nem is érintették. Mert azt, hogy minő forrásokból kell mint valami kincstárból a bizonyítékokat merítenünk, a tieitek nem is sejtették, a régiek azonban módszeresen tanították. Csakis ennek a tudománynak köszönhetjük, hogy az ismert fogalmakról értekezvén nem vagyunk kénytelenek mindig csupán a tanultakat ismételni és kézikönyveinkhez ragaszkodni. Mert, a ki tudja, hol találja a bizonyítékokat és hogyan juthat hozzájuk, fölfedezhet olyat is, a mi addig rejtve volt és a tudományos kutatásban önálló maradhat. Ha pedig némely nagy tehetségű ember el is sajátíthatja tanítás nélkül az ékesszólást, mégis biztosabb vezér a művészet, mint a természet. Mert más dolog költők módjára ontani a szavakat, mint a művészet szabályai szerint elrendezni azt, a mit mondani akarunk.

11 V. Hasonlót mondhatunk a természet magyarázatáról, a melylyel úgy a peripatetikusok mint a tieitek foglalkoznak, és pedig nemcsak annál a két oknál fogva, melyet Epicurus említ, hogy elűzzük a haláltól és a vallástól való félelmet, hanem azért is, mert az égi dolgok megismerése magával hozza a szerénységet, midőn látjuk, mennyire ügyelnek még az istenek is a mérsékletre és a rendre, továbbá a lelki nagyságot, ha szemléljük az istenek műveit és tetteit, sőt az igazságosságot is, ha megismerjük, minő a hatalma, szándéka és terve a legfőbb kormányzónak és úrnak, a kinek a természet rendjében nyilvánuló akarata a philosophusok igaz és leg-  
 12 főbb törvénynek nevezik.<sup>16</sup> A természet magyarázata továbbá és a létezők megismerése bizonyos kimerithetetlen élvezetet szerez nekünk, az életnek egyetlen tisztességes és nemes élvezetét, melynek, ha a napi munkát elvégeztük s gondoktól mentek vagyunk, bizvást átengedhetjük magunkat. Tehát ebben az egész tanításban a legfontosabb dolgokat illetőleg a stoikusok amazokat követték, a mennyiben elismerték, hogy vannak istenek és hogy négy elemből áll minden. Midőn pedig arról a nagyon nehéz kérdésről volt szó, vajjon nem kellene-e még egy ötödik elemet tétélezni fel,<sup>17</sup> melyből az ész és értelem származnék, és midőn fölmerült az a kérdés is, hogy a lélek miféle nemhez tartozik, Zeno azt tűznek nyilvánította;<sup>18</sup> eltért még egyebekben is, de nagyon ritkán; egyetértett azonban a földogloban, hogy isteni szellem, isteni lény kormányozza az egész világot és egyes részeit. A mi pedig az ismeretek anyagát és bőségét illeti, ebben a stoikusoknál sok  
 13 hiányt, amazoknál nagy gazdagságot találunk. Milyen kutatásokat tettek s mennyi ismeretet halmoztak össze az állatok összes fajairól, származásukról, szervezetükről, életkorukról! Mennyit a növényekről! Hány és mily különféle természeti tüneteménynek magyarázták meg az okát s mutatták ki lefo-  
 lyásának módját! Ebből a rengeteg anyagból azután a leg-

több és legbiztosabb bizonyítékot meríthetjük bármely dolog természetének helyes magyarázatához. Idáig tehát, a mennyire az én belátásom terjed, semmi oka sem volt Zenonak az iskola nevének megváltoztatására.<sup>19</sup> Mert, ha nem is követte őket mindenben, mégis csak tőlök indult ki. Én bizony Epicurust is, legalább a physikában, Democritus hívének tartom.<sup>20</sup> Változtat egy keveset, vagy mondjuk, többet; de legtöbb dologban és a legfőbbekben mégis ugyanazt mondja. Mivel a tieitek is így járnak el, nem nagy hálát mutatnak a feltalálók iránt.

VI. De elég ebből ennyi. Most lássuk, kérlek, hogy a leg-<sup>14</sup> főbb jó kérdésében, a minek a philosophiában elsőrendű jelentősége van, mondott-e valami olyat, a mi feljogosíthatta arra, hogy a feltalálóktól, úgyszólván szüleitől, elszakadjon. E helyt tehát, noha már te, Cato, gondosan kifejtetted, hogy mit tartanak a stoikusok legfőbb jónak és mikép határozzák meg, előadom én is, hogy megértsük, ha ugyan lehetséges, mi újat hozott fel Zeno. Mivel már a régiek, köztük legvilágosabban Polemo,<sup>21</sup> kimondották, hogy legfőbb jó a természet szerint élni, a stoikusok e szavaknak háromféle értelmet tulajdonítottak; először ilyenformát: élni mindazoknak a dolgoknak ismeretével, a melyek a természet rendje szerint történnek;<sup>22</sup> ugyanezt jelenti a Zeno-féle meghatározás is, a mit te említettél: a természetnek megfelelően élni; a második értelem<sup>15</sup> olyan volna, mintha azt mondanók: minden vagy legtöbb középserű kötelességet teljesítve élni.<sup>23</sup> Ez a magyarázat eltér az előbbitől. Amaz ugyanis az erkölcsileg helyes tetre (a mit *κατόρθωμα*-nak nevezted) vonatkozik s csak a böcsét illetheti, emez pedig a tökéletlen kötelességre utal, a nem tökéletesre, melyet a balgák is teljesíthetnek. A harmadik értelem végre ez volna: az összes vagy legalább a legfontosabb természetszerű dolgok élvezetében élni.<sup>24</sup> Ez már nem függ akaratunktól; mert itt ahhoz az életmódhoz, mely az

erény élvezetében áll, hozzájárulnak még az ugynevezett természetszerű dolgok, a melyek nem állanak a mi hatalmunkban. De ez a legfőbb jó, a mi a harmadik értelemben rejlik, és az az életmód, a melyet e legfőbb jó szerint élünk, mivel össze van vele kapcsolva az erény, egyedül a bölcslet illeti meg s éppen ez az a legfőbb jó, melyet, mint maguk a stoikusok írják, Xenocrates<sup>25</sup> és Aristoteles állapított meg. Ők tehát a természetnek azt az eredeti állapotát, a melyből te is kiindultál, körülbelül így határozzák meg:

- 16 VII. Minden élőben megvan az önfenntartás ösztöne, melynél fogva épségben és a saját minőségében megmaradni igyekszik. Erre a célra találták fel a művészeteket is, a melyek a természetet segítik; ezek közé számítják első sorban azt, a mely az élet művészete s a melynek célja, hogy megőrizze, a mit a természet megadott, és megszerezze a hiányzót. Ugyancsak ők az ember természetét testre és lélekre osztották fel, és mivel mind a kettőt önmagáért kívánatosnak nyilvánították, önmagukért kívánatosaknak mondták mind a kettőnek erényeit is; de mivel a léleknek hasonlíthatatlanul nagyobb becsét tulajdonítottak, mint a testnek, a lélek ére-
- 17 nyeit is többre becsülték a test javainál. Minthogy pedig azt akarták, hogy a bölcsesség, mely a természet kísézője és segítő társa, az egész embernek őre és gondozója legyen, azt tartották a bölcsesség feladatának, hogy, mivel olyan lényt őriz, a mely lélekből és testből áll, mind a két tekintetben segítse és istápolja azt. Miután így az alapelvet igen egyszerűen állapították meg, a többi kérdéssel már részletesebben kezdtek foglalkozni s azt mondták, hogy a test javainak magyarázata igen könnyű: a lélek javait már szorgosabban kutatták s úgy találták, hogy ezek közt vannak az igazságosság csirái s az összes philosophusok közül először ők tanították, hogy a természettől van a szülőknek szülötteik iránt való szeretete, és, a mi időrendben előbbre való, hogy a férj

és feleség szövetségét a természet alkotta meg s e törzsből fakadt a rokoni szeretet is. Továbbá ugyancsak a természet ez első követelményeiből indulva ki, vizsgálták az összes erények eredetét és fejlődését. Innen származik a lelki nagyság is, melynek segítségével könnyen szembeszállhatunk a szerencsével és ellenállhatunk neki, mert a legfontosabb dolgok a böles hatalmában vannak. A sors változandóságát és csapásait pedig könnyen elviselhetjük az olyan életmód mellett, mely a régi bölcsek szabályain alapszik. Tehát a természetadta első ösztönökből fakadnak bizonyos magasabb rendű javaink is, melyek részint a természet vizsgálatából fejlődnek ki, mivel lelkünkbe van oltva a tudásvágy s ennél fogva az észszerű okoskodás és tudományos fejtegetés vágya is, részint abból, hogy csak ez az egy élő lény ismeri a szégyent és a szemérmest s kívánja a társas együttélést és figyel mindenben arra, hogy csak olyat tegyen vagy mondjon, a mi erkölcsileg jó és tisztességes; szóval ezekből a természetadta első ösztönökből, s a mint előbb mondtam, csirákból fejlett tökéletességre a mértékletesség, a szerénység, az igazságosság és az egész erkölcsi jó.

VIII. Ime, Cato, ilyen a rendszere azoknak a philosophusoknak, a kikről beszélek.<sup>26</sup> Miután ezt kifejtettem, azt szeretném tudni, mi oka volt Zenonak arra, hogy a régiiek tanításától eltérjen, mi volt az, a mit e tételek közül nem helyeselt. Vajjon az az állítás nem tetszett neki, hogy minden élőben megvan az önfenntartás ösztöne, vagy az, hogy minden lény szereti önmagát s ennél fogva a maga minőségében épen és sértetlenül kíván megmaradni? Vagy az, hogy, mivel minden művészetnek az a célja, a mit a természet leginkább kíván, ezt állították az egész élet művészetéről is? Vagy az, hogy mivel testből és lélekből állunk, úgy a test és a lélek, mint mind a kettőnek erényei önmagukért kívánatosak? Vagy talán az ellen volt kifogása, hogy a lélek erényeinek

oly nagy kiválóságot tulajdonítottak a többiekkel szemben? Vagy az ellen, a mit az okosságról, a dolgok megismeréséről, az emberi nem közösségéről, a mit továbbá a mértékletességről, a szerénységről, a lelki nagyságról, az egész erkölcsi jóról mondtak? Megvallják a stoikusok, hogy mindezek a tételek helyesek s hogy nem itt van az oka a Zeno elpár-  
 20 tolásának. Azt hiszem tehát, hogy a régieknek egyéb nagy vétkeiket fogják felsorolni, a melyeket az az igazságszerető ember nem tudott elnézni. Mert lehet-e valami helytelenebb, valami türhetelenebb, valami ostobább, mint a jó egészséget, a fájdalomatlanságot, a szem és a többi érzék épségét a jó dolgok közé számítani s nem látni be azt, hogy semmi lényeges különbség nincsen ezek és a velök ellenkező dolgok közt? Mert mindazok, a mit a régiek javaknak neveznek, csak kiválasztandó dolgok, nem pedig javak s ezért nagy balgaság volt tőlök az is, hogy a test javait kívánatosaknak mondták, holott ezek csak kiválasztandók, nem kívánatosak; ennél fogva annál az életnél, a mely egyedül az erénnyel ékeskedik, nem kívánatosabb, hanem csak kiválasztásra méltóbb az olyan élet, a mely a többi, természetszerű dologban is bővelkedik; azonban, noha egyedül az erény teszi az életet boldoggá, úgy, hogy boldogabb már nem lehet, mégis hiányt szenvedhet a böles egynémely dologban, bár a lehető legboldogabb; azon van tehát, hogy a fájdalmat, a betegséget, a nyomorékságot magától távol tartsa.

21 IX. Mily nagy szellem nyilvánul ebben s mily igaz ok ez arra, hogy új iskola keletkezzék! Csak folytasd tovább. Hiszen még csak most következnek azok a tételek, a melyeket te nagy szakavatottsággal fejtegettél, hogy mindenkinek a balgasága, igazságtalansága s egyéb hibája hasonló, hogy minden vétek egyenlő, hogy azok, a kik természetes tehetségük-nél és tanulmányaiknál fogva az erényt már nagyon megközelítették, mindaddig, míg a czélt teljesen el nem érték, a

a legnagyobb nyomorúságban vannak, s az ő életök és a leggonoszabbak élete közt nincsen semmi különbség, úgy, hogy ha Plato, ez a nagy férfi, nem volt bölcse, se jobban se boldogabban nem élt, mint bármely gonosztevő. Ez volna hát a régi philosophia megjavítása és megtisztítása, melynek azonban a városban, a piacon, a tanácsházban semmi helye. Mert ki türhetné, hogy így beszéljen az, a ki magát a komoly és bölcse életmód mesterének vallja, hogy a fogalmak neveit megváltoztassa, hogy, midőn ugyanarra gondol, a mire mindenki, más neveket adjon azoknak a fogalmaknak, a melyeknek ugyanazt az értelmet tulajdonítja, mint bárki más, hogy tehát csak a szókat változtassa meg, de a nézeteket változtatlanul hagyja? Vagy, ha mint ügyvéd a vádlottat védelmezi, a beszéd végén azt fogja hangoztatni, hogy nem rossz dolog a számkivetés, a javak elkobzása? Hogy ezek csak elvetendőek,<sup>27</sup> de nem kerülendők? Hogy a bírónak nem szabad könyörületessé lennie? Ha pedig a népgyűlésen beszélne, midőn Hannibal már a kapuk előtt áll s a falon átveti dárdáját, azt mondaná, hogy nem rossz a fogság, a rabszolgaság, a megöletés, a haza elvesztése? Hát a senatus, midőn Africanusnak megszavazta a diadalmenetet, hogy beszélhetett e hős erényéről és szerencséséről,<sup>28</sup> ha az erény is, a szerencse is kizárólag csak a bölcseseti illeti meg? De minő philosophia ez, a mely a piacon a közönséges nyelvszokás szerint beszél, könyveiben pedig a saját különös beszédmódját használja? Hiszen ők mit sem változtatnak azon, a mit a maguk külön szavaival jelölnek; megmarad a fogalom, csak a kifejezés módja más. Mert nem mindegy-e, akár javaknak,<sup>23</sup> akár kiválasztandó dolgoknak nevezed a gazdagságot, a hatalmat, az egészséget, ha az, a ki ezeket javaknak nevezi, semmivel sem tulajdonít nagyobb becslet nekik, mint te, midőn ugyanezeket kiválasztandóknak nevezed? Ezért az a nemes jellemű és komoly, Scipio és Lælius barátságára méltó férfiú,

Panætius,<sup>29</sup> midőn a Q. Tuberonak ajánlott könyvét írta a fájdalom eltüréséről, azt, a mit alapelvül kellett volna elfogadnia, ha bebizonyítható lenne, hogy t. i. a fájdalom nem rossz, sehol sem említette meg, hanem csak azt fejtegette, hogy mi a fájdalom és minő, mennyiben ellenkezik az emberi természettel s végre mi a módja eltürésének; mivel pedig ő stoikus volt, ez eljárásával bizonyára elítélte a szavakkal való hiú kérkedést.

24 X. De, hogy közelebről vegyük szemügyre, Cato, mind-  
 azt, a mit elmondottál, járjunk el pontosabban s a te imént  
 felsorolt tételeidet vessük össze azokkal, a melyeket én többre  
 becsülök. Mindazt tehát, a mit a régiekkel közösen állítotok,  
 tekintsük elfogadottnak, és, ha úgy tetszik, csak a vitás pon-  
 tokat tárgyaljuk. — Én bizony, felelt Cato, szeretném, ha  
 nagyobb gonddal, és, a mint magad mondtad, pontosabban  
 értekeznél. Mert, a mit eddig említettél, csupa útszéli dolog,  
 én pedig téled alaposabb fejtegetést kívánok. — Tőlem te?  
 kérdeztem én. Jó, hát igyekezni fogok, ámbár, ha megszorú-  
 25 lok, bizony nem vetem meg ez útszéli dolgokat sem. Indul-  
 junk ki tehát abból, hogy megvan bennünk az önszeretet s a  
 természet kezdetől fogva belénk oltja azt a törekvést, hogy  
 fenntartsuk magunkat. Ebben megegyezünk; következik az,  
 hogy vizsgáljuk, minők vagyunk, mert csak így tarthatjuk  
 fenn magunkat a kellő állapotban. Emberek vagyunk; lélek-  
 ből és testből állunk, s ez alkotó részeinknek vannak bizo-  
 nyos sajátságaik; nekünk tehát, a mint az első természetes  
 vágy parancsolja, szeretnünk kell mind a kettőt és szerintök  
 kell megállapítanunk a legfőbb és föltétlen jót; ezt tehát, ha  
 az előzmények igazak, úgy kell meghatározunk, hogy legfőbb  
 jó minél több és minél fontosabb természetszerű dolog bir-  
 26 tokában lenni. Ezt a meghatározást fogadták el a régiek, és,  
 a mit én több szóval, azt ők rövidebben fejezték ki, a meny-  
 nyiben legfőbb jónak tartották a természet szerint élni.



XI. Rajta hát, mondják meg most a stoikusok vagyis inkább te (hiszen ki tudná jobban?), hogy ugyanazokból az alapelvekből indulva ki, mikép jutottatok oda, hogy az erkölcsileg jó életet<sup>30</sup> (vagyis az erényes vagy a természettel megegyező életet) legfőbb jónak nyilvánítsátok, és hogy miképen vagy hol hagyátok el egyszerre a testet és mindazokat a természetszerű dolgokat, a melyek hatalmunkban nem állanak,<sup>31</sup> végre magát a kötelességet? Azt kérdem tehát, hogy a bölcsesség hogyan mellőzhette oly hirtelen a természetnek e fontos követelményeit? Hiszen, ha nem az ember legfőbb javát keresnök, hanem oly lényét, a mely csupán lélekből<sup>27</sup> állana (mert szabad ilyet képzelnünk, hogy az igazságot könnyebben megtaláljuk), még ennek a léleknek sem az lenne a legfőbb java, a mit ti mondotok. Mert kivánná az egészséget, a Tájdalmatlanságot, igyekeznék fenntartani önmagát és megőrizni az említetteket s legfőbb céljának tartaná a természet szerint élni, azaz, a mint mondtam, vagy minden vagy a legtöbb és legfontosabb természetszerű dolog birtokában lenni. Hiszen akárminő lényt tételezünk föl, legyen bár test<sup>28</sup> nélkül való, a mint képzeljük, mégis okvetetlenül találunk e lélekben sok olyat, a mi a test tulajdonságaihoz hasonló s ennél fogva semmi szín alatt sem lehet a legfőbb jót máskép határozni meg, mint a hogy kifejtettem. Chrysippus<sup>32</sup> azonban, midőn az élő lények közti különbségeket tárgyalja, azt mondja, hogy némelyek inkább testökkel, mások inkább lelkekkel tűnnek ki, némelyek mind a két tekintetben egyformán kiválóak; azután arról beszél, hogy az élő lények mindenik nemének minő fő czélt kell tulajdonítani. Miután pedig az embert ahhoz a nemhez számította, a mely lelkével tűnik ki, a legfőbb jót nem úgy határozza meg, a mint az a lelkileg kitünő lényt megilleti, hanem, mintha a lelken kívül egyéb alkotó része nem is volna. XII. Pedig a legfőbb jót csak egy esetben helyezhetnök jogosan egyedül az erénybe,

ha volna oly lény, a mely csupa szellem volna, és pedig olyan, hogy ez a szellem semmi olyanra nem szorulna, a mi a természetnek megfelelő, mint például az egészség. De hogy minő volna ez a lény, azt elképzelni sem lehet a nélkül, hogy önmagának ellent ne mondjon.

Ha pedig azt mondják,<sup>83</sup> hogy némely dolog rendkívüli csekélységénél fogva teljesen eltűnik szemeink elől, ezt mi is megengedjük; ugyanezt mondja Epicurus is az élvezetről, hogy a csekély élvezetek eltűnnek s úgyszólván elenyésznek.<sup>84</sup> De nem számíthatjuk ehhez a fajtához a testnek ama javait, a melyek oly hosszú ideig tartanak s oly nagy számmal vannak. Tehát az oly dolgokról, a melyek csekélységök-nél fogva eltűnnek szem elől, gyakran mondhatjuk, hogy teljesen közömbös ránk nézve, akár vannak, akár nincsenek, mint pl. napvilágnál, a mit te említettél, lámpát gyújtani teljesen hiába való s épúgy egy fillért adni a Cræsus pénzéhez.

30 Sőt az oly dolgoknál is, a melyeknél ily eltűnés nem következik be, előfordulhat az az eset, hogy a hozzájuk fűződő érdek nem valami nagy. Annak ugyan, a ki tíz esztendeig boldogan élt, jó, ha még egy hónapig ép oly boldogul élhet, mert a kellemes állapot ilyenén meghosszabbításának van némi jelentősége; ha azonban ez nincs neki megengedve, azért még nem semmisül meg mindjárt boldogsága. A test javai tehát az utóbb említett példához hasonlók, mert van annyi értékök, hogy érdemesek a fáradságra. De, úgy hiszem, a stoikusok olykor csak tréfálnak, midőn azt mondogatják, hogy, ha az erényes élethez még egy palaczk vagy egy vakaró birtoka járulna, a bölcs inkább ezt az életet választaná, a a melynek ilyen járulékaik vannak, de azért boldogabb nem

31 lenne. Hát ez hasonlat? Nem helyesebb-e tréfával ütni el mint czáfolattal? Vagy nem jogosan nevetnék-e ki az olyat, a ki még azzal is törődne, megkapja-e a palaczkot vagy nem? Ellenben, ha valaki tagjaink bénaságától vagy a fáj-

dalom kinjaitól szabadít meg bennünket, nagy hálánkra érdemes, és bizonyára, ha a bölcszet valami zsarnok kinpadra vonatná, ennek sem volna olyan az arca kifejezése, mintha egy palaczkot vesztett volna el, hanem, mint a ki nagy és nehéz küzdelemre készül, mert halálos ellenségével, a fájdalommal kell megküzdenie, előszedné a bátorság és türelem minden eszközét, a melyek segítségével megkezdhetné azt a nehéz, és, a mint mondám, nagy harczot. Azután nem is azt kutatjuk, hogy mi enyészik vagy tűnik el, mert nagyon csekély, hanem, hogy mi olyan, a mi tökéletesebbé teheti életünket. Egy élvezet a sok közül elenyészik ugyan az élvezettel teljes életben, de, légyen bármi csekély, mégis része annak az életnek, a melynek czélja az élvezet. Egy fillér eltűnik a Croesus gazdagságában, de mégis része gazdagságának. Hát hadd tűnjenek el ezek a természetszerű dolgok a boldog életben; csak legyenek a boldogság részei.

XIII. Ha pedig elismerjük, hogy van bennünk bizonyos<sup>32</sup> természetes vágy, mely a természetszerű dolgok után vágyakozik, ezeket mind együttesen kell számba vennünk. Miután ezt megállapítottuk, nyugodtan kutathatjuk a részletes kérdéseket, hogy melyek nagyobbak közülök, melyeknek van több befolyásuk a boldogságra, melyeknél áll be az a már említett eltűnés, úgy, hogy csekélységüknél fogva alig vagy egyáltalán nem vehetők észre. Mit mondjunk hát most arról a kérdéstről, a melyben nincs semmi nézeteltérés? Mert azt mindenki elismeri, hogy minden lénynél<sup>35</sup> hasonlónak kell lennie annak, a mire mindent vonatkoztatunk, és ez a kívánatos dolgok legfőbbike. Láttuk, hogy minden élőben megvan az önszeretet. Vagy van-e olyan élő lény, a mely ne törődne önmagával vagy valamely részével vagy valamely részének állapotával és jelentőségével vagy bármely, akár az állandóságban akár a mozgásban nyilvánuló természetszerű dologgal? Van-e oly lény, a mely első ösztöneiről megfeledeznek?

Bizonyára egy sincs, a mely saját minőségét kezdettől fogva  
 33 végig szem előtt ne tartaná. Hogyan lehetséges tehát, hogy  
 éppen az ember természete volna az, a mely az embert cser-  
 ben hagyná, a mely a testről megfeledkeznék, a mely a leg-  
 főbb jót nem az egész emberben, hanem csak az ember egy  
 részében keresné? Ha ezt megengednők, hogyan tarthatnók  
 fenn azt az elvet, a melyet magunk is vallunk és mindenki  
 elfogad, hogy minden lénynél hasonlónak kell lenni annak  
 a legfőbb célnak, a melyről értekezünk? Hiszen így ez  
 a cél csak akkor lenne hasonló, hogy, ha a többi lények-  
 nél is abban keresnők a legfőbb célt, a miben leginkább  
 34 kitűnnek. Már pedig a stoikusok legfőbb java ilyen.<sup>36</sup> Miért  
 habozol tehát megváltoztatni a természet kívánalmait? Miért  
 mondod, hogy minden élő, mihelyt megszületik, szereti  
 önmagát s igyekszik saját létét fenntartani? Miért nem mon-  
 dod inkább, hogy minden élő csak ahhoz ragaszkodik, a mi  
 benne legjobb, és, hogy csak ennek az egynek megőrzésére  
 törekszik, s hogy a többi lény se törődik mással, mint hogy  
 megtartsa azt, a mi benne legjobb? De hogy lehet ez legjobb,  
 ha kivüle nincs semmi jó? Ha azonban a többi is kívánatos,  
 miért nem származtatod a kívánatos dolgok legfőbbikét abból  
 a kívánságból, a mely mindezekre vagy legalább a legtöbbre  
 és legfontosabbakra irányul? Phidias például<sup>37</sup> nemcsak maga  
 kezdheti meg és fejezheti be a szobrot, hanem a mástól meg-  
 kezdettét is átveheti befejezés végett; ez utóbbi esethez  
 hasonló a bölcsesség célja; mert nem ő teremti az embert, csak  
 átveszi a természetből mint megkezdettét. A természetet kell  
 tehát szem előtt tartania, midőn a már megkezdett művet  
 35 mint valami szobrot befejezi. De minőnek alkotta a természet  
 az embert? És mi a feladata, mi a teendője a bölcseségnek?  
 Mi az, a mit be kell fejeznie és tökéletességre vinnie? Ha  
 semmi sincs ebben a lényben, a mi tökéletesítendő, a szel-  
 lem bizonyos működésén, vagyis az észen kívül, úgy szük-

ségképen legfőbb java lesz erényesen élni; mert az ész tökéletessége az erény; ha pedig nincs semmi egyéb, mint a test, legfőbb javai lesznek az egészség, a fájdalomatlanság, a szépség és a többi.

XIV. Most azonban az ember legfőbb javáról van szó; 36 miért kételkedünk hát egész lényében keresni a legfőbb czélt? Ámbár tehát mindenki elismeri, hogy a bölcsesség egész kötelessége és feladata az ember kiművelésében áll, némelyek (ne hidd, hogy csak a stoikusok ellen beszélek) oly véleményt nyilvánítottak, melynél fogva a legtöbb jót a hatalmunkban nem álló dolgok közt kellett keresniök, mintha valami lelketlen lényről volna szó, mások ellenben a lelken kívül annyira nem törődtek semmivel, mintha az embernek nem is volna teste, pedig még ez a lélek sem valami üres dolog (mert ilyet nem is képzelhetek), hanem a test egy bizonyos neme,<sup>38</sup> úgy, hogy nem elégszik meg csupán az erénnyel, hanem a fájdalomatlanságot is kívánja. Azért mind a két fél úgy jár el, mintha a baloldalt elhanyagolná s csak a jobb oldalra fordítana gondot, vagy mint Erillus,<sup>39</sup> a ki a léleknek csupán megismerő tehetségét tartotta szem előtt, az akaratot azonban figyelembe sem vette. Mindezeknek a véleménye tehát, a kik sok dolgot mellőznek s csak egynek a gondozását tűzik ki czélul, csonkának mondható; ellenben teljes és tökéletes a rendszerük azoknak, a kik, mivel az ember legfőbb javáról van szó, a léleknek és a testnek egy részét sem hanyagolják el. Ti pedig, Cato, mivel, a mint valamennyien 37 elismerjük, az erény foglalja el az emberben a legmagasabb és legkitünőbb helyet és mivel azokat, a kik bölcsek, minden tekintetben tökéleteseknek véljük, az erény fényével akartok bennünket elvakítani. Hiszen minden élőben van valami legfőbb és legjobb, mint pl. a lovakban és a kutyákban, melyeknek azonban szükségük van a fájdalomatlanságra és az egészségre is; ép így az embernél a tökéletességet leginkább

abban dicsérjük, a mi a legjobb, vagyis az erényben. Azt hiszem tehát, nem gondoljátok meg eléggé, minő a természet útja és haladása. Mert ha a növényeknél úgy jár is el a természet, hogy, miután a kalászt kifejlesztette, a szárat elhanyagolja és semmibe sem veszi, az embernél más eljárást követ, midőn benne az észet kifejleszti, mivel az újabb tehetséget mindig úgy adja meg, hogy e mellett nem hanyagolja el azt, 38 a mit előbb adott. Tehát az érzékekhez hozzácsatolja az észet, de azért az ész kifejlesztése mellett nem feledkezik el az érzékekről sem. Valamint a szőlőművelés, melynek az a feladata, hogy a szőlőtökét minden részével együtt a lehető legjobb állapotban tartsa fenn — de képzeljük a dolgot így (hiszen szabad ilyet feltételeznünk, a mint ti is szoktátok, a bizonyítás kedvéért): ha tehát a szőlőművelés képessége megvolna magában a tőkében, bizonyára mindazt, a mi a szőlőtő ápolásához szükséges, épúgy kívánná, mint előbb, de maga magát többre becsülné a szőlőtő minden tartozékánál s azt hinné, hogy semmi sem lehet jobb a szőlőtőben, mint ő maga; így az érzékek, midőn kifejlődnek valamely lényben, őrzik ugyan azt a lényt, de őrzik önmagukat is; midőn pedig az ész kifejlődik, oly uralomra jut, hogy a természet első javai mind 39 az ő őrizete alá kerülnek. Tehát nem hagy fel ezek gondozásával, mert az ő élükön állva kell az egész életet kormányoznia. Azért nem tudok eléggé csodálkozni a stoikusok következetlenségén. Mert a természetes vágyat, a melyet *ὀρμή*-nak neveznek, továbbá a kötelességet és magát az erényt is egyaránt oda sorozzák a természetnek megfelelő dolgok közé. Midőn azonban a legfőbb jó fogalmához akarnak jutni, átugornak mindent, s egy helyett két munkával terhelnek bennünket, hogy egyes dolgokat kiválaszszunk, másokat kívánjunk,<sup>40</sup> a helyett, hogy mind a kétlélét egybefoglalnák a legfőbb czélban.

40 XV. De azt mondjátok, hogy az erény nem állhat fenn, ha

olyan dolgoknak, a melyek az erényen kívül állanak, befolyást tulajdonítunk a boldogságra. Sőt ellenkezőleg. Mert az erény semmikép sem tartható fenn, ha mindazt, a mit elfogad és elvet, együvé nem számítjuk. Ha ugyanis egyáltalán közömbösnek tartunk mindent, Aristo <sup>41</sup> hibáiba és tévedéseibe esünk s megfélekedünk arról, honnan származtattuk magát az erényt; ha pedig ezeket a dolgokat nem tartjuk közömbösnek, de mégsem számítjuk hozzá a legfőbb jóhoz, nem sokban fogunk eltérni az Erillus <sup>42</sup> következetlen rendszerétől. Mert így kétféle életre kell majd szabályokat adnunk. Erillus ugyanis szétválasztja a legfőbb jó két nemét, a melyek csak úgy lehetnének elfogadhatók, ha össze volnának kötve; de ő e kettőt úgy elkülöníti, hogy ellentétbe jönnek egymással, a mi a legferdebb eljárás. Tehát ellenkezőleg áll a dolog, <sup>41</sup> mint a hogy ti mondjátok; mert az erény semmikép sem állhat biztosan, ha a természet első kívánalmaihoz, mint a legfőbb jó tartozékaihoz, nem ragaszkodik. Hiszen nem oly erényt keresünk, a mely cserben hagyja a természetet, hanem olyat, a mely megvédi. Már pedig az az erény, a mely nektek tetszik, csak egy részünket védi meg, a többit cserben hagyja. És ha maga az emberi őstermészet beszélni tudna, azt mondaná, hogy első kívánságának tárgya volt fenntartani magát abban az állapotban, a melyben született. De talán nem magyaráztuk meg még eléggé, mire törekszik leginkább a természet. Tehát magyarázzuk meg. Lehet-e hát e törekvésnek más tárgya, mint az, hogy a természetnek egy része se legyen elhanyagolva? A kiben e szerint semmi sincs az észen kívül, annak az erényben lesz legfőbb java; ha azonban teste is van, a természetnek ez a magyarázata semmikép sem eredményezheti azt, a mit ti akartok, hogy olyan dolgokat, a melyeket e magyarázat előtt megtartottunk, utóbb mellőzzünk. Hiszen akkor a természetnek megfelelően élni annyit tenne, mint a természettel ellenkezni. Valamint némely philosophusok, <sup>42</sup>

midőn az érzékekből indulva ki lassanként nagyobb és fenesebb tehetségeink felismeréséhez jutottak, az érzésekkel többé nem törődtek, úgy ezek, midőn a természetszerű dolgok után való vágyból indulva ki megpillantották az erény szépségét, mindazt, a mit magán az erényen kívül láttak, elvetették, mert megfélekedtek arról, hogy a természetszerű dolgok után való vágyakozás oly erős, hogy kezdettől fogva végig ugyanaz marad, és mert nem vették észre, hogy eljárásukkal éppen ama szép és bámulatos dolgok alapjait rombolták le.

43 XVI. Szerintem tehát mindazok, a kik legfőbb jónak az erkölcsi jót tartották, tévedtek, de az egyik nagyobb, a másik kisebb mértékben; legnagyobb mindenesetre a Pyrrho<sup>43</sup> tévedése, a ki az erény fogalmát megállapítván ezen kívül semmi kívánatos dolgot nem hagyott meg; utána mindjárt Aristo következik, a ki nem mert idáig menni, hanem hagyott a böles számára egynémely kívánatos dolgot, melyeket azonban részben a lélekre tett hatásuktól, részben véletlen körülményektől tett függővé.<sup>44</sup> Ez utóbbi tehát annyival különb Pyrrhonál, hogy megengedi a vágnak bizonyos nemét, de alábbvaló, mint a többi, mert egészen eltért a természettől. A stoikusok pedig, mivel a legfőbb jót az erénybe helyezték, hasonlók ezekhez; de minthogy kutatják a kötelesség eredetét, jobbak, mint Pyrrho; mivel továbbá ezt nem a véletlenségtől teszik függővé, felülmúlják Aristot; de mégis, mivel azokat a dolgokat, a melyeket természetszerűeknek és önmagukért választandóknak mondanak, nem számítják a legfőbb jóhoz, elpártolnak a természettől és bizonyos tekintetben hasonlítanak Aristohoz. Ez ugyanis nem tudom miféle véletlen körülményeket gondolt ki; a stoikusok azonban elfogadják a természet első kívánalmait,<sup>45</sup> csak hogy elválasztják a legfőbb jó egészétől; a mennyiben tehát ezeknek bizonyos értéket tulajdonítanak, hogy a dolgokban némi kiválasztást telessünk, a természetet követik, de midőn azt állítják,



hogy a boldogságra semmi befolyásuk nincs, újra eltérnek a természettől. Eddig arról beszéltem, miért nem lehetett Zenó-<sup>44</sup> nak oka arra, hogy a régiek tekintélyétől eltérjen; most lássuk a többit, ha csak te, Cato, nem akarsz mondani valamit vagy nem találod már is nagyon hosszúnak előadásomat. — Nincsen semmi kifogásom, felelt ő. Mert szeretném, ha teljesen befejeznéd értekezésedet; a te előadásod pedig sohasem tűnhetik fel előttem hosszadalmasnak. — Nagyon helyes, mondám én. Mert lehet-e előttem kívánatosabb dolog, mint Catoval, minden erény mesterével, az erényekről értekezni? De mindenek előtt jegyezd meg, hogy a ti legfontosabb elve-<sup>45</sup> tek, a mely a rendszer élén áll s a mely szerint egyedül az erkölcsi jó a jó és erkölcsileg jól élni a legfőbb jó, közös lesz mindazokkal, a kik egyedül az erényben látják a legfőbb jót, és a mit ti mondotok, hogy az erény nem állapítható meg helyesen, ha az erkölcsi jón kívül mást is számba veszünk, ugyanazt mondják azok is, a kiket az imént említettem. Szerintem helyesebb lett volna, ha Zeno, midőn Polemoval<sup>46</sup> vitatkozott, a kitől a természet első követelményeit átvette, e közös alapból indulva ki arra ügyelt volna, hol kell először megállapodnia és hol keresendő a nézeteltérés oka, a helyett, hogy azokhoz állott, a kik a legfőbb jót nem a természettől származtatják,<sup>47</sup> és hogy velők közös bizonyítékokat használt és közös tételeket állított fel.<sup>48</sup>

XVII. Legkevésbé pedig azt helyeslem, hogy ti, miután<sup>46</sup> legalább a magatok hite szerint bebizonyítottátok, hogy csak az a jó, a mi erkölcsileg jó, akkor újra azt mondjátok, hogy fel kell tételeznünk bizonyos, a természetnek megfelelő első kívánalmakat, mert csak ezeknek a kiválasztásából jöhet létre az erény. De nem a kiválasztásba kellett volna helyezni az erényt, mert így az, a mi a legfőbb jó, más valamire szorul. Hiszen mindannak, a mit kiválasztanunk, elfogadnunk vagy óhajtánunk kell, benne kell lennie a javak összegében, úgy,

hogy annak, a ki ezt megszerezte, ezen kívül semmire se legyen szüksége. Látod-e, mennyire világos, hogy azoknak, a kik a főczélt az élvezetben találják, mit kell tenniök és mit nem? Ennélfogva senki előtt sem lehet kétséges, hogy minden kötelességek mire irányul, hogy mire kell törekedniök, mit kerülniök. Legyen az a legfőbb jó, a mit most én védelmezek; mindjárt kitünik, minő kötelességek, minő tettek következnek belőle. Ti azonban, a kik nem tartotok szem előtt mást, csak az erkölcsileg jót és helyeset, nem tudjátok a kötelesség és

47 a cselekvés kiinduló pontját megtalálni. Midőn tehát ezt keresitek, mindnyájan, és pedig azok is, a kik a cselekvést bizonyos lelki behatástól vagy véletlen körülményektől teszik függővé,<sup>49</sup> és ti is a természethez tértek vissza. De a természet joggal felelheti nektek, hogy nem helyes az élet boldogságát máshonnan, a cselekvés indító okait pedig ő tőle származtatni; mert kell lennie egy alapelvnek, mely úgy a cselekvés indító okait, mint a föltétlen jót magában foglalja; és a mint az Aristo tanítását elvetették, a ki azt mondta, hogy minden dolog egyforma és hogy az erényen és bűnön kívül nincsenek oly dolgok, a melyek közt bármi különbség volna, úgy téved Zeno is, a ki azt állította, hogy az erényen és bűnön kívül nincs oly dolog, a minek bármi csekély jelentősége is volna a legfőbb jó elnyerésére, de azért az ilyen dolgokban is van bizonyos vágyat keltő képesség, noha a boldogságra nincsen semmi befolyásuk; mintha bizony ez a vágy nem a legfőbb

48 jó elnyerésére irányulna! Vagy van-e nagyobb ellenmondás, mint a legfőbb jó megismerése után visszatérni a természethez, hogy onnan vegyék a cselekvés, vagyis a kötelesség indító okait? Mert nem a cselekvés vagy a kötelességteljesítés szüksége ösztönöz bennünket arra, hogy a természetszerű dolgokra vágyakozzunk, hanem éppen ezek a dolgok keltik bennünk a vágyat és indítanak cselekvésre.

XVIII. Most áttérek a te rövid következtetéseidre,<sup>50</sup> és

pedig először arra, melynél rövidebb már csakugyan nem képzelhető: minden jó dicséretre méltó; de minden, a mi dicséretre méltó, erkölcsileg jó; tehát minden, a mi jó, erkölcsileg jó.<sup>51</sup> Ez bizony csak afféle ólomtör! Mert ki engedi meg néked az első tételt? (Különben, ha ezt megengedjük, nincs is szükség a másodikra; ha ugyanis minden jó dicséretre méltó, akkor minden jó<sup>52</sup> egyszersmind erkölcsileg jó is). Tehát ki helyesli ezt Pyrrhón, Aristón<sup>53</sup> és a hozzá-<sup>49</sup> jök hasonlókön kívül, a kikkel pedig nem vagy egy véleményen? Aristoteles, Xenocrates<sup>54</sup> és ez az egész iskola bizonyára nem fogja helyeselni, mivel ők az egészséget, az erőt, a gazdagságot, a dicsőséget és sok mást jónak mondanak ugyan, de dicséretre méltónak nem mondják. Pedig ezek, noha nem egyedül az erényben találják a legfőbb jót, az erényt mégis mindennél többre becsülik; de, mit gondolsz, mit fognak mondani azok, a kik az erényt a legfőbb jóból egyáltalában kizárják, mint Epicurus, Hieronymus<sup>55</sup> és az olyanok is, a kik a Carneades-féle főczélt<sup>56</sup> követik? Továbbá<sup>50</sup> Callipho vagy Diodorus<sup>57</sup> hogy engedhetnék meg ezt neked, a kik az erkölcsi jóhoz egészen másnemű dolgokat kapcsolnak? Tehát mit ér az, Cato, ha el nem fogadott tételekből indulsz ki s ezekből vonod le a neked tetsző következményt? A következő pedig valóságos lánczokoskodás<sup>58</sup> (és az okoskodás e nemét magatok is teljesen elhibázottnak vélitek): a mi jó, az óhajtandó; a mi óhajtandó, az kívánatos; a mi kívánatos, az dicséretre méltó és így tovább. De én itt megállok; mert azt se fogja neked megengedni senki, hogy, a mi kívánatos, az dicséretre méltó. A mi pedig most jön, az már nem is következtetés, hanem valami nagyon gyöngye bizonyítás — a mi természetesen a stoikusoktól, nem tőled származik — hogy a boldog élet méltó a dicsekvésre, már pedig erkölcsi jó nélkül lehetetlen, hogy valaki joggal dicsekedjék.<sup>59</sup> Ezt megengedi Zenonak Polemo, valamint a Polemo mes-<sup>51</sup>

tere,<sup>60</sup> továbbá ez az egész iskola és a többiek is, a kik, noha az erényt mindennél többre becsülik, mégis kapcsolnak hozzá valamit a legfőbb jó meghatározásában. Mert ha az erény méltó is a dicséretre, a mint csakugyan méltó, ha kimondhatatlanul felül is mulja a többi dolgot, és ha boldog is lehet az, a kinek az erény az egyedüli birtoka s a többivel nem rendelkezik, azt még sem ismerik el, hogy az erényen kívül mit se számítsunk a javak közé. De már azok, a kik az erényt a legfőbb jóból kizárják, talán azt sem fogják megengedni, hogy a boldog életben volna valami olyan, a mivel jogosan dicsekedhetnénk, noha olykor az élvezeteket is dicsőséges színben tüntetik föl.

52 XIX. Láthatod tehát, hogy vagy olyan tételeket állítasz föl, a melyeket senki sem fogad el, vagy olyanokat, a melyek elfogadása mit sem segít rajtad. Én bizony mindezekben a következtetésekben azt találnám a philosophiához és hozzánk méltóknak, főleg, midőn a legfőbb jót kutatjuk, hogy életünkön, elhatározásainkon, akaratuson javítsunk, ne szavainkon. Mert ugyan ki fog a maga véleményétől elállani ezeknek a rövid és elmés mondásoknak a kedvéért a melyekben te annyira gyönyörködöl? Hiszen azt várjuk és szeretnők hallani, miért nem rossz a fájdalom, a stoikusok azonban azt mondják, hogy a fájdalom keserves, kellemetlen, gyűlöletes, természetellenes, nehezen tűrhető, de mivel nincs benne se csalás, se gonoszság, se rosszakarát, se hiba, se erkölcstelenség, nem lehet rossz. A ki ezt hallja, ha nem is neveti el magát, bizonyára semmivel sem lesz erősebb  
53 a fájdalom elviselésére, mint előbb volt. De te azt mondod, hogy nem lehet bátor ember az, a ki a fájdalmat rossznak tartja. Hát miért lenne bátrabb az, a ki, a mint magad is elismered, keservesnek és alig tűrhetőnek tartja? Maga a dolog kelti a félelmet, nem a neve. Azt mondod továbbá, hogy, ha egy betűt megingatunk, az egész rendszer összedől.

Hát én talán csak egy betűt s nem egész lapokat ingattam meg? Mert ha igaz is, a mit te dicsértél, hogy a stoikusok megtartották a dolgok kellő sorrendjét és hogy náluk minden megegyezik és összefügg egymással (hiszen úgy mondtad), még sem kell követnünk őket, ha hamis alapelvekből indul ki mindaz, a mi egymással megegyezik és a főelvtől el nem tér. Zeno tehát az alapelvben <sup>61</sup> tért el a természetől, de, miután a legfőbb jót a szellemnek ama kiválóságába helyezte, a melyet erénynek nevezünk és mit sem mondott jónak azon kívül, a mi erkölcsileg jó s azt állította, hogy az erény nem állhat fenn, ha a többi dolgok közt megengedünk oly különbséget, melynél fogva egyik a másiknál jobb vagy rosszabb lehetne, ezekhez az előzményekhez teljesen következetes maradt. Helyesen mondtad, nem is tagadhatom. De oly hamis mindaz, a mi innen következik, hogy az sem lehet igaz, a miből e következmények eredtek. Hiszen, <sup>55</sup> a mint tudod, a dialektikusok arra tanítanak, hogy ha az, a mi valamiből következik, hamis, úgy hamis az is, a miből következik. Erre vonatkozik az a következtetés, a mely nemcsak igaz, hanem oly világos is, hogy a dialektikusok nem tartják szükségesnek okát adni: ha áll amaz, áll emez; de emez nem áll; tehát nem áll amaz sem. Így, ha a ti következményeitek elestek, elesnek az előzmények is. De minő következmények ezek? Mindazok, a kik nem bölcsek, egyformán nyomorultak, minden bölcset a legnagyobb mértékben boldog, minden helyes tett egyenlő, minden vétek egyforma; e mondások kezdetben talán nagyszerűeknek látszanak, de közelebbi vizsgálat után már nem annyira meggyőzőek. Hiszen mindenkinek a józan esze, a dolgok természete és maga az igazság úgyszólván hangosan tiltakozik az ellen, hogy azok közt a dolgok közt, a melyeket Zeno egyformának tüntet fel, ne tegyünk semmi különbséget.

XX. Később ez a te phœniciai mestered <sup>62</sup> (hiszen tudod, <sup>56</sup>

hogy a citiumiak, a te elienseid,<sup>63</sup> Phoeniciából származnak), tehát ez az elmés ember, mivel ügyét a természet ellenzése miatt meg nem nyerhette, a szókat kezdte csürni-csavarzni és először azokról a dolgokról, a melyeket mi jóknak nevezünk, elismerte, hogy kedvezőek, hasznavehetőek s a természetnek megfelelőek, majd megvallotta, hogy a bölcsnek, vagyis a legnagyobb mértékben boldog embernek mégis csak kellemesebb, ha rendelkezik azokkal a dolgokkal is, a melyeket ő nem mer jóknak nevezni, de elismeri, hogy a természetnek megfelelőek, sőt megengedte azt is, hogy Plato, bár nem volt bölcs, még sem volt olyan állapotban, mint a zsarnok Dionysius; ez utóbbinak ugyanis legjobb meghalni, mert semmi reménye sem lehet a bölcseségre, de az előbbinek élnie kell éppen a bölcsesség reménye miatt; a vétkek pedig részben tűrhetőek, részint egyáltalán nem, mert némely vétkek több, más kevesebb kötelességet sért meg; a mi végre a balgákat illeti, egy részök olyan, hogy semmiképen sem érheti el a bölcseséget, más részök ellenben elérheti, ha 57 igyekszik. Ő tehát másképp beszélt, mint a többiek, de ugyanazt értette. Nem is becsülte azokat a dolgokat, a melyeket jóknak nem tartott, kevesebbre, mint mások, a kik jóknak nevezik. Mi volt hát a célja ennek a változtatásnak? Csak vett volna el legalább valamit a súlyukból s becsülte volna egy kissé kevesebbre, mint a peripatetikusok, hogy másnak tűnjék föl a véleménye is, nem csupán szavai. És mit mondotok a boldogságról, a mely az élet végcélja? Azt mondjátok, hogy nem szükségesek hozzá mindazok a dolgok, a melyeket a természet kíván és hogy csupán az erényben áll. De minden vitatkozás vagy magára a dologra, vagy az elnevezésre vonatkozik; vonatkozhatik mind a kettőre is, ha vagy a dolgot nem ismerjük, vagy az elnevezésben tévedtünk. Ha egyik eset sem áll be, azon kell lennünk, hogy a legszokottabb és leginkább megfelelő, azaz a fogalmat kifejező szava-

kat használjuk. Lehet-e hát kétséges, hogy, ha a dologban 58 magában nem tévednek a régiek, a szavakat helyesebben használják? Lássuk tehát az ő nézeteiket, azután térjünk vissza kifejezéseikre.

XXI. Azt mondják,<sup>64</sup> hogy a lélekben vágy támad, midőn valami természetszerűnek tünik föl előtte, és hogy minden, a mi a természetnek megfelelő, bizonyos becsülésre méltó,<sup>65</sup> és pedig mindenik a maga jelentősége szerint becsülendő. E természetszerű dolgok egy része nem kelti fel bennünk azt a vágyat,<sup>66</sup> a melyről már gyakran beszéltünk, s ezeket se erkölcsileg jóknak, se dicséretre méltóknak nem nevezhetjük, más részök azonban élvezetet kelt minden élőben, az emberben pedig észszerű kiválasztásra vezet; a mi ennek megfelel, azt nevezük erkölcsileg jónak, szépnek, dicséretre méltónak, az előbb említetteket pedig természetszerűeknek, a melyek az erkölcsi jóval összekötve a boldogságot teljessé és tökéletessé teszik. Mind e javak között azonban, a melyeknek nem tulaj- 59 donítanak nagyobb értéket azok, a kik javaknak nevezik, mint Zeno, a ki nem nevezi így, a legkitünőbb az, a mi erkölcsileg jó és dicséretre méltó; de ha két erkölcsi jó állana előttünk, az egyik egészséggel, a másik betegséggel kapcsolatban, nem lehet kétséges, melyik felé vonzana bennünket maga a természet; mindazáltal oly nagy ereje van az erkölcsi jónak s annyira elől áll és kitünik minden dolog közt, hogy semmiféle büntetés vagy jutalom nem térítheti el attól, a mit helyesnek ítél; és mindazt, a mi keservesnek, nehéznek, ellenségesnek látszik, legyőzhetjük az erények segítségével, melyekkel a természet ékesített fel bennünket; nem könnyűek ugyan és nem megvetendők azok a bajok (mert különben mi becse volna az erénynek?), de arról mégis meg vagyunk győződve, hogy nem nekik kell a legnagyobb befolyást tulajdonítanunk a boldogságra vagy a boldogtalanságra. Összefoglalva a mondottakat, a mit Zeno becsülésre méltó- 60

nak, kiválasztandónak és természetszerűnek nevez, azt ők javaknak nevezik, boldog életnek pedig az olyat tartják, a mely az említett dolgok közül vagy valamennyivel, vagy a legtöbbel és legfontosabbal rendelkezik. Zeno ellenben csak azt nevezi jónak, a minek bizonyos sajátos és különös minősége van, a melynél fogva bennünk vágyat kelt, boldognak pedig csak az olyan életet mondja, a melyet az erény szerint folytatunk.

XXII. Ha magáról a dologról vitatkozunk, Cato, nincs köztünk semmi nézeteltérés. Mert nincs oly pont, a hol te más nézetet vallanál, mint én, csak cseréljük föl a szavakat és magukat a fogalmakat vessük egybe. Be is látta ezt Zeno, de gyönyörködött a szavak nagyszerűségében és dicsőséges voltában; hiszen, ha azt, a mit mond, úgy értené, a mint szavai mutatják, mi különbség volna közte és Pyrrho vagy Aristo<sup>67</sup> közt? Ha pedig ezek tanítását nem helyeselte, mire való a szavakban eltérni azoktól, a kikkel a fogalmakban egyetértett? Hát, ha feltámadnának a Plato hallgatói, azután ezeknek a tanítványai és hozzád így szólnának: «Nagyon csodálkozunk, Marcus Cato, hogy te, a ki, a mint halljuk, a philosophia buzgó tanulmányozója, a legigazságosabb férfiú, a legjobb bíró, a leglelkiismeretesebb tanú vagy, miért becsüld többre nálunk a stoikusokat, a kik a jó és a rossz dolgokra vonatkozólag elfogadják mindazt, a mit Zeno Polemótól<sup>68</sup> hallott, de oly szavakat használnak, a melyek első tekintetre csodálatra méltóknak, pontosabb vizsgálat után azonban nevetségeseknek tünnek föl. Tehát, ha e tanításokat helyeselted, miért nem tartottad meg az eredeti kifejezéseket is? Ha pedig a személyes tekintély hat reád, mikép becsülhetted többre Platonál és mindnyájunknál azt a nem tudjuk miféle embert? Éppen te, a ki az állam vezető emberei közé kívántál tartozni és a kit éppen mi láthattunk volna el azokkal a nemes jellemednek megfelelő segédeszközökkel,



a melyek az állam kormányozásához szükségesek? Hiszen mi kutattuk, mi írtuk le, mi jellemeztük és foglaltuk rendszerbe ezeket a dolgokat, mi ismertettük az összes kormányformákat, állandó vagy változó voltukat, az államok törvényeit, intézményeit és erkölceit. Az ékesszólásban is, mely az államférfiak legnagyobb dísze s a melyhez te, mint halljuk, nagyon értesz, mennyi okulást meríthetnél volna a mi könyveinkből!» Nos, ha így beszélnének, mit felelnél ily jeles férfiaknak? — Arra kérlek, szólj erre Cato, felelj helyettem magad, mert te 62 adtad a szájukba ezt a beszédet, vagy adj nekem egy kis időt a feleletre; ámbár most jobban szeretnék téged hallgatni s nekik majd máskor felelnék, akkor, a mikor neked. —

XXIII. Bizony, Cato, ha őszintén akarnál felelni, azt kellene mondanod, hogy te becsülöd ugyan e kiváló szellemű és nagy tekintélyű embereket, de úgy vetted észre, hogy, a mit ők, egy régibb kor fiai, nem ismerhettek még teljesen, azt a stoikusok helyezték kellő világításba s ugyanazokról a dolgokról egyrészt alaposabban értekeztek, másrészt komolyabb és férfiasabb véleményt nyilvánítottak, a mennyiben a jó egészséget nem kívánatosnak, hanem kiválasztandónak mondták, nem azért, mintha jó volna az egészség, hanem, mert némi becse van (ámbár azok se becsülik többre, a kik jónak nevezni nem átálják); azt se tűrhetted továbbá, a mit ezek a nagyszakállu régiek,<sup>69</sup> a mint mi őseinket szoktuk nevezni, hittek, hogy annak az élete, a ki erkölcsileg jól él s e mellett egészséges, jó hírben áll és gazdag, óhajtandóbb, jobb és kívánatosabb, mint azé, a ki éppen ilyen jó ember, de, mint Ennius Alcmæoját,<sup>70</sup> úgy őt is «sokfélekép»

Gyötrik betegség, szükség, hontalanság kínjai.

Azok a régiek tehát, a kikben nem volt még ennyi elmeél,<sup>63</sup> az előbbinek életét kívánatosabbnak, pompásabbnak, boldogabbnak nevezik. A stoikusok azonban azt állítják, hogy az

ilyen élet csupán kiválasztásra méltóbbnak nevezhető, nem, mintha boldogabb volna, hanem, mivel a természetnek megfelelőbb, továbbá, hogy mindazok, a kik nem bölcsek, egyformán nyomorultak. A stoikusok ugyanis belátták azt, a mit a régiek nem vettek észre, hogy a gaztettekkel és a gyilkosságokkal fertőzött emberek semmivel sem nyomorultabbak, mint azok, a kik, jöllehet tisztán és mocsoktalanul éltek, még nem jutottak el a tökéletes bölcseséghez. E helyt hoztad fel azokat a szerencsétlen hasonlatokat,<sup>71</sup> a melyekkel mes-tereid élni szoktak. Hiszen ki ne tudná, hogy, ha többen akarnak fölmerülni a mélyből, a lélekzetvételhez közelebb vannak ugyan azok, a kik már a víz színéhez közelítenek, de azért ép oly kevésbé vehetnek lélekzetet, mint a mélységben levők? Bármennyire haladunk és közeledünk tehát az erény felé, azért csak a legnyomorultabb állapotban vagyunk mindaddig, míg teljesen el nem értük, minthogy a vízbe merült emberen sem segít a közeledés a víz színe felé, és, minthogy a kutyakölykök, a melyeknek már-már nyilik a szemök, ép oly vakok, mint az imént születettek, bizonyára Plato is, mivel a bölcseséget még nem láthatta, lelkileg ép oly vak volt, mint Phalaris.<sup>72</sup>

65 XXIV. Ezek nem találó hasonlatok, Cato, mert olyan esetekre vonatkoznak, a midőn, akármennyire haladunk is előre, maga a baj, a melytől szabadulni akarunk, egy állapotban marad mindaddig, míg teljesen meg nem szabadultunk tőle. Mert az, a ki víz alatt van, nem vehet lélekzetet mindaddig, míg föl nem merül, s a kutyakölykök egy pillanattal szemük megnyílása előtt ép oly vakok, mintha örökre vakoknak kellene maradniok. Ellenben találó hasonlatok a következők: valakinek a szeme gyenge, a másik általános testi gyengeségben szenved; ezek kellő gyógyítás mellett napról-napra javulnak, az egyik minden nap erősebb lesz, a másik egyre jobban lát. Ezekhez hasonlók mindazok, a kik az

erényre törekednek; megszabadulnak hibáiktól, megszabadulnak tévedéseiktől; ha csak azt nem hiszed, hogy az idősebb Tiberius Gracchus<sup>73</sup> nem volt boldogabb, mint a fia, jöllehet az előbbi az államot megerősíteni, az utóbbi felforgatni igyekezett. Nem is volt ő bölcös (hiszen volt-e valaha bölcös ember a világon?); de mivel törekedett a dicsőségre és a méltóságra, nagy haladást tett az erény felé. Vagy hason- 66  
lítsam-e össze nagyatyádat, Drusust,<sup>74</sup> Caius Gracchusszal, a kivel körülbelül egykorú volt? A mi sebet az utóbbi ejtett a köztársaságon, ő gyógyította be. Így, ha fel is teszszük, hogy minden balga boldogtalan, a mint hogy az is, mégsem annyira boldogtalan az, a ki hazájáról gondoskodik, mint az, a ki vesztét óhajtja, mivel semmi sem teheti az embert oly boldogtalaná, mint a hálátlanság és gazság. Tehát nagyon csökkennek a hibái azoknak, a kik az erény felé némi haladást tesznek. Ti pedig lehetségesnek tartjátok a haladást az 67  
erény felé, azonban a hibák csökkenését tagadjátok. De érdemes vizsgálni, minő bizonyítékot hoznak fel itt ezek az elmés emberek. Ha valamely művészetnek a tartalma,<sup>75</sup> mondják ők, növelhető, úgy a velök ellentétes dolgoknak tartalma is növelhető lesz; de az erény tartalmához már semmit sem adhatunk hozzá; nem növekedhetnek tehát a hibák sem, a melyek az erényekkel ellentétesek. Vajjon ily módon világos dolgokkal magyarázzák-e meg a kétségeseket, vagy kétségesekkel borítják homályba a világosakat? Már pedig az világos, hogy egyik hiba nagyobb a másiknál, de az kétséges, hogy, a mit ti a legfőbb jónak neveztek, növelhető-e vagy nem. Midőn tehát a világgal kellene megfejtenetek a kétségest, e helyett ti a kétséggel igyekeztek megczáfolni a világot. Ezért most 68  
újra fennakadtok azon a következtetésen, a melyet kevéssel előbb említettem.<sup>76</sup> Ha ugyanis egyik hiba azért nem lehet nagyobb a másiknál, mert az a ti legfőbb javatok sem növelhető, mivel világos, hogy a hibák nem mindenkiben egyen-

lők, a legfőbb jó fogalmát is meg kell változtatnotok. Ahhoz bizonyára ragaszkodnunk kell, hogy, ha valamely következmény hamis, az sem lehet igaz, a miből következik. †

XXV. Mi az oka tehát, hogy ily szorult helyzetbe juttok? A hiú kérdés a legfőbb jó meghatározásában. Ha ugyanis elfogadjuk azt, hogy csak az a jó, a mi erkölcsileg jó, fel kell hagynunk egészségünk gondozásával, vagyonunk kezelésével, az állam kormányzásával, ügyeink rendes intézésével, az élet kötelességeinek teljesítésével, sőt le kell mondanunk végre magáról az erkölcsi jóról,<sup>77</sup> a melyben ti mindent egyesíteni akartok. Nagyon szépen kimutatta ezt Aristo ellenében Chrysippus.<sup>78</sup> Ebből a nehézségből származtak azután azok a «csalfa nyelvű gonoszságok», hogy az Accius<sup>79</sup> kifejezését használjam. A bölcseségnek ugyanis nem volt hol megvetnie lábát, miután minden kötelesség megsemmisült, a kötelességek pedig azért semmisültek meg, mert minden kiválasztás és megkülönböztetés lehetetlenné vált, ez végre azért vált lehetetlenné, mert minden dolog annyira egyformának volt feltüntetve, hogy megszűnt köztük minden különbség. Tehát ezekből a nehézségekből származtak azok a hirhedt, még az Aristo-féléknél is alábbvaló tételek. De az Aristo-félék legalább egyszerűek, a tieitek furfangosak. Kérdezd csak Aristót, jónak találja-e a fájdalomatlanságot, a gázdagságot, az egészséget; azt feleli, nem. Hát a velők ellenkezőket rosszaknak-e? Ép oly kevésbé. Kérdezd Zenót; szóról-szóra ugyanazt mondja. Csodálkozva kérdezzük mind a kettőtől, hogy mikép intézhetjük életünket, ha mit sem törődünk azzal, egészségesek vagyunk-e, vagy betegek, fájdalom nélkül vagyunk-e, vagy kinokat szenvedünk, védhetjük-e magunkat az éhség és hideg ellen, vagy nem. Élni fogsz, úgymond Aristo, nagyszerűen és pompásan, azt teszed, a mi éppen tetszik,<sup>80</sup> sohasem aggódol, sohasem gyötör a vágy, 70 sohasem kínoz a félelem. Hát Zeno? Agyrémnek nyilván-

nítja ezt és azt állítja, hogy ily módon egyáltalában nem lehet élni; szerinte az erkölcsi jó és rossz közt valami óriási, valami mérhetetlen különbség van, de a többi dolgok közt semmiféle. Eddig még ugyanazt mondja, a mit Aristo; halld 71 a többit és ne neved, ha meg tudod állani. Azok a középben álló dolgok, úgymond, a melyek közt nincsen semmi különbség, mégis olyanok, hogy egy részök kiválasztandó, más részök elvetendő, a többi teljesen közömbös, azaz, egy részöket akarjuk, más részöket nem akarjuk, a többivel nem törődünk. — De éppen most mondtad, hogy nincsen köztük semmi különbség. — Most is mondom, feleli ő, de úgy értem, hogy az erények és hibák tekintetében nincsen köztük különbség. —

XXVI. Ugyan, kérlek, ki nem tudta ezt? De halljuk 72 tovább. — Mindazt, úgymond, a mit említettél, az egészséget, a gazdagságot, a fájdalomatlanságot, nem nevezem jónak, hanem görögül *προηγμένα*-nak, latinul *kitüntetettnek* (de jobb szeretem *kiválasztandónak* vagy *kiválónak* nevezni,<sup>81</sup> hogy a név türhetőbb és jobb hangzású legyen); az ellenkezőket pedig, a betegséget, a nyomorúságot, a fájdalmat, nem hívom *rosszaknak*, hanem, ha úgy tetszik, *elvetendőeknek*. Az előbbieket tehát nem *kivánom*, hanem *kiszemelem*, nem *óhajtom*, hanem *kiválasztom*, az ellenkezőket pedig nem *kerülöm*, hanem mintegy *elvetem*. — Mit mond Aristoteles és Plato többi tanítványa? Hogy ők mindazt, a mi természetszerű, jónak, a mi természetellenes, rossznak nevezik. Látod-e hát, hogy a te Zenód Aristóval<sup>82</sup> a szavakban megegyezik, a dologban eltér, Aristotelessel és a többiekkel pedig a dologban egyezik meg, a szavakban tér el? De mire való, ha a dologban egyetértünk, ily szokatlan kifejezéseket használni? Vagy bizonyítsa be, hogy később leszek a pénz megvetésére, ha a kiválasztandó dolgok, nem a javak közé számítom, és hogy erősebb leszek a fájdalom eltűrésében, ha keservesnek és

nehezen tűrhetőnek, ha természetellenesnek nevezem, nem pedig rossznak. Elmésen gúnyolta ki M. Piso,<sup>88</sup> a mi barátunk, a stoikusokat sok egyébért is, de különösen ezért. «Hogyan? mondogatta ő, a gazdagságot nem mondogodónak, hanem kiválasztandónak? Mit érsz vele? A kapzsiságot csökkented? Miképen? Ha a szót nézzük, először is *kiválasztandó* hosszabb szó, mint *jó*. — Ez mit se tesz! — Ám legyen; csakhogy az értelme is súlyosabb. Mert hogy a *jó* honnan származik, nem tudom, de a *kiválasztandó* bizonyára onnan, hogy kiválasztják a sok közül. Ez pedig nagy dolog». Ennélfogva azt állította, hogy Zeno nagyobb fontosságot tulajdonít a gazdagságnak, midőn kiválasztandónak nevezi, mint Aristoteles, a ki ugyan jónak mondja, de nem nagy jónak és az erkölcsi jóhoz s helyeshez képest megvetendőnek és lenézendőnek s nem oly nagyon kívánatosnak; így ment végig a Zeno változtatta összes szavakon és kimutatta, hogy a mit jónak nem nevez, azt még szebb, a mit rossznak nem tart, azt még elijesztőbb nevekkal jelölte, mint mi. Így tett Piso, ez a derék ember, a ki téged, a mint tudod, annyira szeretett. Mi pedig csak néhány megjegyzést teszünk még, azután befejezzük valahára értekezésünket; mert hosszas volna megfelelni mindarra, a mit te mondottál.

74 XXVII. Az sem egyéb a szavakkal üzőtt szemfényvesztésnél, midőn királyságot, uralmat és gazdagságot követeltek magatoknak, és pedig oly gazdagságot, hogy a világon mindent a bölcs birtokának mondogtok. Azonkívül csak ő a szép, csak ő a szabad, csak ő a polgár; a balgák mindezeknek az ellenkezői, a kiket még örülteknek is neveztek. Az ilyen állításokat hívják a stoikusok paradoxonoknak, mi pedig különösségeknek. De mi különös van bennök, ha közelebről vizsgáljuk? Megállapítom veled együtt, minő értelmet tulajdonítasz mindenik szónak s azonnal megszűnik minden vitakozás. Azt mondogtok, hogy minden vétek egyenlő. Nem üzők

most véled ebben a dologban oly tréfát, mint akkor, midőn L. Murenát védelmeztem<sup>84</sup> a te vádad ellen. Avatatlanok előtt beszéltem akkor, tekintettel kellett lennem a hallgató-ságra is; de most pontosabban kell eljárnom. A vétkek egyenlők. — Miért? — Mert semmi sem lehet erkölcsileg jobb, 75 mint az erkölcsi jó, vagy erkölcsileg rosszabb, mint az erkölcsi rossz. — Folytasd tovább, mert ennél a pontnál nagy a nézeteltérés. Lássuk az idevágó bizonyítékokat, miért egyenlő minden vétkek. — Valamint azok a húros hangszerek, melyek közül egyiknek a húrjai sincsenek úgy felhangolva, hogy az összhangot megtarthassák, valamennyien egyformán hangolatlanok, úgy a vétkek, mivel sincsenek összhangban az erkölcsi jóval, egyformán nélkülözik az összhangot; tehát egyenlők. — Ez nagyon kétértelmű játék. Mert az egyformán áll minden hangszerre nézve, hogy hangolatlan, de az már nem áll, hogy egyformán hangolatlan. Ez a hasonlat tehát nem segít rajtad. Hiszen abból, hogy minden kapzsiságot egyformán kapzsiságnak nevezünk, még nem következik, hogy minden kapzsiság egyforma. Ime egy másik sántikáló hasonlat. Valamint a kormányos, úgymond a stoikus, egyfor- 76 mán vétkezik, akár polyvával, akár arannyal megrakott hajót sülyeszt el, épúgy egyformán vétkezik az, a ki az apját és, a ki a szolgáját veri meg jogtalanul. De hogy lehet be nem látni, hogy a kormányzás mesterségénél nem lényeges az, akárminő terhet visz a hajó! Tehát akár aranyat, akár polyvát szállít, annak semmi befolyása sincs a jó vagy rossz kormányzásra! De már azt, hogy mi különbség van az atyánk és egy hitvány szolga közt, lehet is, kell is tudnunk. E szerint a kormányzásnál közömbös, de a kötelesség szempont-jából nagyon fontos az, mi ellen vétünk. Sőt a kormányzásnál is, ha a hajó hanyagság miatt sülyedt el, nagyobb a hiba, ha a teher arany volt, mint, ha polyva. Mert minden művés-zettel kapcsolatban kell állania annak, a mit közönséges

józan észnek nevezünk s ezzel rendelkeznie kell mindenkinek, a ki bárminő művészettel foglalkozik. Tehát még ebből a szempontból sem egyenlők a vétkek.

77 XXVIII. De a stoikusok erőltetik a dolgot s nem akarnak engedni. Mivel, mondják ők, minden vétkek lelki gyöngeségből és állhatatlanságból származik, ezek a hibák pedig minden balgánál egyforma nagyok, szükségképen egyenlőknek kell lenniök a vétkeknek is. Mintha bizony elismernők azt, hogy minden balgánál egyforma nagyok a hibák, és hogy a lelki gyöngeség s az állhatatlanság nem volt nagyobb L. Tubulusban,<sup>85</sup> mint abban, a kinek a vádjára elítélték, P. Scævolaiban<sup>86</sup> és mintha nem volna semmi különbség azok közt a dolgok közt, a melyek ellen vétünk; pedig minél nagyobbak vagy kisebbek ezek, annál nagyobbak vagy kisebbek  
78 lesznek az ellenök elkövetett vétkek is. Tehát, és ezzel befejezem előadásomat, az a te stoikusaidnak a legnagyobb hibája, hogy két, egymásnak ellentmondó nézethez ragaszkodnak. Mert lehet-e nagyobb ellenmondás, mint azt mondani, hogy csak az a jó, a mi erkölcsileg jó, s e mellett azt állítani, hogy a vágy az életnek megfelelő dolgok után a természettől származik?<sup>87</sup> Midőn tehát azt akarják fenntartani, a mi az előbbi elvből következik, Aristo hibájába esnek; midőn pedig ezt a hibát akarják kikerülni, lényegileg ugyanazt védelmezik, a mit a peripatetikusok, de a szavakhoz göröcsösen ragaszkodnak. Midőn végre azt nem akarják tűrni, hogy e szavakat kiszakítsák a rendszerökből, egyre makacsabbak, ridegebbek és keményebbek lesznek úgy beszédjükben,  
79 mint szokásaikban. Ezt a komorságot és érdességet kerülte Panætius,<sup>88</sup> midőn se elveik túlságos szigorúságát, se azt a dialektikai szörszálhasogatást nem helyeselte s nézeteiben enyhébb, előadásában világosabb kívánt lenni és folyton ajkain hordotta Platót, Aristotelest, Xenocratest, Theophrastust, Dicæarchust,<sup>89</sup> a mint iratai mutatják. Neked



pedig nagyon ajánlom, hogy műveiket buzgón és szorgalmasan forgasd. Minthogy azonban már esteledik s nekem vissza so kell mennem villámba, egyelőre legyen elég ennyi; de értekezünk ezentúl gyakrabban. — Nagyon szivesen, felelt Cato, mert tehetünk-e ennél jobbat? Először is tehát arra a szíveségre kérlek, hogy hallgasd meg majd tőlem előadásod czáfolatát. De ne feledd, hogy te minden nézetünket helyesled s csak a szók eltérő használata ellen van kifogásod, én azonban a ti elveitekből semmit sem helyeslek. — Szeget ütsz a fejembe, szoltam én, éppen mikor menni készülök; de majd meglátjuk. —

Ezek után elváltunk.

## ÖTÖDIK KÖNYV.

1 I. Kedves Brutusom! Egy nap, miután az Antiochus<sup>1</sup> előadását meghallgattam, a mint szoktam, a M. Piso<sup>2</sup> társaságában abban a gymnasiumban, melyet Ptolemæumnak<sup>3</sup> neveznek s a midőn velünk együtt ott volt testvérem, Quintus, továbbá T. Pomponius és Lucius Cicero,<sup>4</sup> a ki csak unokatestvérem volt ugyan, de én úgy szerettem, mint édes testvéremet, közösen elhatároztuk, hogy délutáni sétát tesszünk az Academiában,<sup>5</sup> mivel ebben az időtájban szokott azon a helyen legkevesebb ember járkalni. Tehát a mondott időben mindnyájan Pisohoz mentünk. Innen tettük meg, különböző tárgyakról beszélgetve, a Dipylum-kapútól<sup>6</sup> számított hat stadiumnyi utat. Midőn pedig elérkeztünk az Academiának nem ok nélkül híres csarnokaihoz, megtaláltuk<sup>2</sup> ott az óhajtott csendességet. Ekkor Piso így szólt: Nem tudom, természetes érzés-e ez, vagy csak önámítás, de én úgy tapasztaltam, hogy, midőn azokat a helyeket látjuk, a hol emlékezetre méltó férfiak tudomásunk szerint sokszor tartózkodtak, jobban meg vagyunk hatva, mintha tetteikről hallunk, vagy valamelyik munkájukat olvassuk? Ily meghatottságot érzek most én is. Mert Plato jut eszembe, a ki, a mint tudjuk, itt tartott először előadásokat; különben a közelben levő kertje is felidézi bennünk az ő emlékezetét, sőt mintha őt magát is szemeink elé állítaná. Itt tanított Speusippus, itt Xenocrates, és ennek tanítványa, Polemo,<sup>7</sup>

a kinek éppen ez volt az ülőhelye, a melyet magunk előtt látunk. Ép így, valahányszor a mi tanácsházunkat szemléltem (a Hostilius-félét<sup>8</sup> értem, nem ezt az újat, a mely előttem kisebbszerűnek tünik föl, noha nagyobb), mindig Scipióra, Catora, Læliusra gondoltam és különösen nagyapámra; <sup>9</sup> ily nagy emlékeztető képesség van e helyekben; nem is hiába alapították erre az emlékezés tudományát.<sup>10</sup> — Ekkor Quin-<sup>3</sup>tus így szólt: Csakugyan így van a dolog, Piso, a mint monddod. Mert az imént a séta közben az én figyelmemet is magára vonta Colonus<sup>11</sup> község és feltűnt szemeim előtt lakója, Sophocles,<sup>12</sup> a kit, a mint tudod, annyira csodálok és műveiben annyira gyönyörködöm. Sőt felkeltette bennem egy régibb kor emlékét is, mintha előttem lebegett volna Oedipus alakja,<sup>13</sup> a mint ide jön s abban a gyönyörű versben kérdezi, miféle hely ez itt; ez ugyan csak a képzelet műve, de mégis megindított. — Én bizony, szólt most Pomponius, a kit ti, mint Epicurus hívét, üldözni szoktatok, noha sokszor vagyok Phædrussal<sup>14</sup> együtt, a kihez, a mint tudjátok, nagyon ragaszkodom, Epicurus kertjében, a mely mellett az imént haladtunk el, mégis inkább az élőkkel törődöm, a mint a régi példabeszéd kívánja; de azért Epicurusról sem feledkezhetném meg, még ha akarnék sem, mert barátaim az ő képét nemcsak festményeken, hanem poharaikon és gyűrűikben is őrzik. —

II. Azt hiszem, szóltam közbe én, a mi Pomponius barátunk csak tréfál, s neki talán joga is van erre. Mert úgy megtelepedett már Athenben, hogy úgyszólván az attikaiak közé számítható s egykor még ilyen melléknevet is fog kapni. Én azonban teljesen egyetérték veled, Piso, abban, hogy a helyek némileg élénkebben és erősebben emlékeztetnek bennünket a híres férfiakra. Tudod, hogy egykor, midőn veled együtt Metapontumba<sup>15</sup> érkeztem, szállásomra se mentem addig, a míg Pythagoras<sup>16</sup> lakóházát és azt a helyet meg nem

néztem, a hol életét befejezte. Most pedig, noha Athenben lépten-nyomon akadunk oly helyekre, a melyek a legnagyobb emberek emlékét őrzik, leginkább e csarnok látása hat reám; mert nem régen még a Carneadesé<sup>17</sup> volt; mintha látnám őt (hiszen ismeretes az ő képe), s mintha az ő széke is, oly nagy szellemtől hagyatva el, epedne szava után. — Mivel már mindnyájan mondtunk valamit, szólt most Piso, halljuk, mit mond a mi kedves Luciusunk? Vagy talán azt a helyet keresi fel legszivesebben, a hol Demosthenes és Aeschines<sup>18</sup> szoktak volt egymással küzdeni? Mert, ki mivel foglalkozik, az vonzza legjobban. — Ne is kérdezd, válaszolt erre Lucius pirulva, hiszen én még a phalerumi öbölbe is lementem, a hol, a mint mondják, a hullámok moraja közben szokott volt szavalni Demosthenes, hogy megtanulja szavával túlharsogni a tömeg zaját. Az imént is letértem egy kissé az útról jobb oldalra, hogy a Pericles sírjához járuljak. Ámbár számtalan efféle hely van ebben a városban; akárhova lépünk, valami történeti emlékre bukkanunk. — Bizonyára, Lucius, szólt Piso, ez a buzgóság, a mennyiben a nagy férfiak utánzását tüzi ki czélul, nemes hajlamra vall; de ha csak a régi emlékek megismerésére irányul, nem egyéb kíváncsiságnál. Mi tehát intünk téged mindnyájan, noha, remélem, nem szorulsz rá, hogy azokat, a kiket megismerni kívánsz, utánozni is igyekezzél. — Ámbár ez az ifjú, szóltam most én, megteszi azt, a mire buzdítod, Piso, mégis nagy örömmel hallom a te buzdításodat. — Erre Piso szokott nyájasságával így felelt: Csak fordítsuk mi minden gondunkat erre a fiatal emberre, s főleg arra intsük, hogy szentelje tanulmányai egy részét a philosophiának, akár azért, hogy téged utánozzon, a kít szeret, akár pedig, hogy a maga szakmájában is nagyobb készütségre tegyen szert. De kell-e téged buzdítanunk, Lucius, vagy önként is hajlandó vagy erre? Én legálább úgy veszem észre, hogy az Antiochus előadásait elég

figyelmesen hallgatod. — Én bizony, felelt Lucius félénken, vagyis inkább szégyenlősen, megteszem ezt, de hallottad-e, mit mondott az imént Cicero Carneadesről? Hozzá vonzódok,<sup>19</sup> de visszatart Antiochus, és rajta kívül nincs senki, a kit hallgathatnánk. —

III. Erre Piso így szólt: Ezt ugyan aligha viszem el szá-7 razon, mert ő is itt van (engem értett), de mégis megpróbálok, hogy téged ettől az új Académiától a régihez visszatérítsek, a melyhez, a mint Antiochustól hallhattad,<sup>20</sup> nemcsak azokat számítjuk, a kiket akadémiusoknak neveznek, Speusippust, Xenocratest, Polemót, Crantort és a többieket, hanem a régi peripatetikusokat is, a kiknek feje Aristoteles volt, a kit én, Platót nem számítva, bátran mondhatok a legnagyobb philosophusnak. Hozzájok fordulj tehát, kérlek. Mert az ő írataikból és utasításaikból meríthetünk minden nemesebb tudományt, minden történeti ismeretet, a szép előadás minden példáját, azonkívül az ő tanításuk oly sokoldalú, hogy ennek segítsége nélkül nem foghatunk semmiféle magasabb hivatáshoz kellő készütséggel. Ők nevelték a szónokokat, ők a hadvezéreket és a legnagyobb államférfiakat. Hogy a kisebbeket se mellőzzem, matematikusok, költők, zenészek és orvosok is kerültek ki az összes tudományok e műhelyéből. — Tudod, Piso, szóltam erre én, hogy nekem is ez a véleményem, de szavaid éppen kapóra jönnek. Mert nagyon szeretné hallani az én Luciusom, hogy mi ennek az említett régi Académiának és a peripatetikusoknak a nézete a legfőbb jóról. Azt hiszszük, te fejtegethetnéd ezt a legkönnyebben, mert sok évig tartottad magadnál a nápolyi Staseast<sup>21</sup> és már itt Athenben is több hónapja éppen erről a tárgyról kérdezgeted Antiochust. — Rajta hát, szólt Piso nevetve, (mert elég ügyesen háritottad rám azt a feladatot, hogy megkezdjem beszélgetésünket), fejtsük ki ennek az ifjunak azt, a mit éppen tudunk. Mert megengedi nekem e hely elhagyatottsága

azt, a mit, ha valamely istenség mondta volna is, nem hittem volna soha, hogy én mint valami philosophus tartsak előadást az Académiában. Csak azt nem szeretném, ha ezzel, midőn a te szavadra hallgatok, untatnálak benneteket. — Engem semmi esetre, feleltem én, hiszen magam szólítottalak fel. — Midőn pedig Quintus és Pomponius is ugyanezt az óhajtást fejezték ki, Piso megkezdte a beszédét. Figyelj tehát, Brutusom, kérlek, gondosan, hogy helyesen adja-e elő az Antiochus tanítását, a melyet te, ki az ő testvérét, Aristust<sup>22</sup> gyakran hallgattad, bizonyára nagyon helyeselsz.

9 IV. Így beszélt tehát: Mily sokoldalú a peripatetikusok tanítása, lehető rövideggel eléggé kifejtettem az imént. De az egész rendszer, úgy, mint a többi is, három részre oszlik: az első a természettel, a második a dialektikával, a harmadik az emberi élettel foglalkozik. A természetet annyira átkutatták, hogy, költőileg szólva, égen, tengeren, földön semmi sem került ki figyelmöket; sőt, mivel a dolgok keletkezéséről és az egész világról úgy értekeztek, hogy sok tételt nemcsak valószínű következtetéssel, hanem matematikai kényszerűséggel is be tudtak bizonyítani, ily módon az ő kutatásaik bő anyagot szolgáltatnak a még földerítetlen dolgok magyaráz-  
10 tához. Felkutatta Aristoteles az összes állatok keletkezését, táplálkozását, alakjait, Theophrastus<sup>23</sup> pedig még a növények természetét is és a föld összes termékeinek eredetét és életviszonyait; ez ismeretek azután könnyebbé tették a legrejtettebb dolgok földerítését. A dialektikában pedig nemcsak a helyes gondolkodás, hanem a szónoklat szabályait is adták és Aristoteles volt az első, a ki behozta azt a szónoki gyakorlatot, hogy egyes tételekről kétféle szempontból, mellette és ellene, beszéljenek; tehát nem ezáfoltt mindig, mint Arcesilas,<sup>24</sup> de minden tételnél kifejtette mindazt, a mi mellette  
11 vagy ellene felhozható. Mivel pedig a harmadik rész a helyes életmód szabályaival foglalkozik, ezt nem csupán a magán-

élet, hanem az államok kormányzása szempontjából is tárgyalták. Aristotelesből megismerhetjük az összes, akár görög, akár barbár államoknak erkölceit, intézményeit, szokásait,<sup>25</sup> Theophrastusból még a törvényeit is.<sup>26</sup> Kifejtették továbbá mind a ketten, minőnek kell lennie az államférfiúnak, s bőven leírták, milyen a leghelyesebb kormányforma; de Theophrastus még részletesebben adta elő, minő változások és viszontagságok érhetik az államot, melyek elhárításáról a körülményekhez képest kell gondoskodni. Mégis legjobban tetszett nekik a nyugodt, a létezők szemlélésének és megismerésének szentelt életmód, a mely, mivel az istenek életéhez hasonló, a bölcshez legméltóbbnak látszott. Mindezekről a dolgokról világosan és nagy ékesszólással értekeznek.

V. A legfőbb jóról írt könyveik pedig kétfélék; egy részök<sup>12</sup> népszerűen van írva, s ezeket ők *ἠθωπειρία*-nak nevezik, más részök tudományosabb jellegű, s ilyenek az ő hátrahagyott jegyzeteik.<sup>27</sup> Ezért úgy tűnik föl a dolog, mintha nem mindig mondanák ugyanazt; pedig a főelvekben se következetlenséget nem tapasztalunk azoknál, a kiket megneveztem, se egymástól való eltérést. De midőn az élet boldogsága forog szóban (s ez az a főczél, a mire a philosophiának néznie és törekednie kell), abban a kérdésben, hogy ez teljesen a bölcs hatalmában van-e vagy megingathatják és megsemmisíthetik a kedvezőtlen körülmények, olykor nézeteltérést és ingadozást veszünk észre nálók. Ezt leginkább Theophrastusnak a boldog életről<sup>28</sup> írt könyve okozta, a melyben túlságos nagy befolyást engedett a szerencsének. Ha a dolog csakugyan így volna, a bölcsesség nem biztosíthatná a boldogságot. Ez tehát, mondhatnám, kényesebb és gyávább felfogás, mint a hogy az erény ereje és komolysága megkívánja. Azért csak kövessük Aristotelest és az ő fiát, Nicomachust, a kinek az erkölcsökről szóló gondos munkáját sokan magának Aristotelesnek tulajdonítják ugyan, de

nem látom át, miért ne lehetett volna a fiú atyjához hasonló.<sup>29</sup> Theophrastust is hallgassuk meg legtöbb kérdésben, de tulajdonítsunk az erénynek nagyobb szilárdságot és erőt, 13 mint ő. Maradjunk tehát e kettő mellett. Mert utódaik különbek ugyan az én véleményem szerint, mint a többi iskolához tartozó philosophusok, de a mesterektől mégis úgy elfajultak, mintha nem is tőlök származnának. Először is a Theophrastus utóda, Strato,<sup>30</sup> természettudós akart lenni; ebben nagy is, de legtöbb dologban eltér a mesterektől s az erkölcs-tant alig érinti. Ennek utóda, Lyco,<sup>31</sup> gazdagabb a beszédben, szegényebb a tudományban. Aristo,<sup>32</sup> a Lyco utóda, ügyes és jó ízlésű író volt, de nem volt meg benne a kellő alapos-ság, a mit nagy philosophustól méltán megkövetelhetünk; munkái nagy számmal vannak és szép előadással ékesked-  
14 nek, de mintha nem volna bennök elég tekintély. Mellőzők sokakat, köztök azt a tudós és kedves embert, Hieronymust is, a kit már nem tudom miért nevezhetnék peripatetikusnak. Mert legfőbb jónak a fájdalomatlanságot nyilvánította; már pedig, a ki a legfőbb jó kérdésében tér el, az eltér a philosophia egész rendszerében. Critolaus<sup>33</sup> utánozni akarta a régieket, meg is közelíti őket alapos-ságban, előadása is bőséges, de ő sem maradt hű az eredeti elvekhez. Hallgatója, Diodorus,<sup>34</sup> az erkölcsi jóhoz a fájdalomatlanságot kapcsolja. Ez is önálló tehát és mivel a legfőbb jó kérdésében tér el, igazi peripatetikusnak nem mondható. A régiek véleményét leg-hivebben a mi Antiochusunk követi s kimutatja, hogy Aristo-  
teles és Polemo<sup>35</sup> egyetértettek egymással.

15 VI. Okosan teszi tehát a mi Luciusunk, hogy leginkább a legfőbb jóról akar hallani; mert ha ezt megállapítottuk, meg van állapítva minden a philosophiában. Egyéb kérdéseknél ugyanis akár mellőzünk, akár nem tudunk valamit, ez nem okoz nagyobb kárt, mint a mennyit azok a dolgok érnek, a melyekben elhanyagoltunk valamit; de ha a legfőbb



jót nem tudjuk, azt sem tudjuk, hogyan kell élnünk; úgy eltévedünk tehát az élet tengerén, hogy semmikép se birunk biztos révbe jutni. Ha azonban fölismerjük a végezt, ha megértjük a legfőbb jót és rosszat, megleljük az élet útját s minden kötelességünk irányát, mert világosan áll előttünk, mire kell minden tettünket vonatkoztatni; így tesszünk szert arra, a mit mindnyájan óhajtunk, a boldogságra. De minthogy éppen a boldogság kérdésében igen nagy a nézeteltérés, el kell fogadnunk a Carneades-féle felosztást, a melyet a mi Antiochusunk oly szívesen alkalmaz. Ez ugyanis nemesak azt állapította meg, hányféle volt idáig a philosophusok véleménye a legfőbb jóról, hanem azt is, hányféle lehet egyáltalában. Azt mondotta tehát, hogy nincs oly művészet, a mely önmagából indulna ki; mert mindig rajta kívül van az, a mire czéloz. Nem szükség ezt hosszadalmas példákkal világítani meg; hiszen világos, hogy egy művészet sem önczél, hanem más maga a művészet és más a művészet czélja. Minthogy tehát, valamint az orvosi tudomány az egészségnek, a kormányzás a hajózásnak, úgy az okosság az életnek a művészete, kell, hogy ennek is legyen valami alapja és kiinduló pontja. Abban pedig csaknem mindenki egyetért, hogy annak, a mivel az okosság foglalkozik s a mit elérni akar, a természettel megegyezőnek s neki megfelelőnek kell lennie és olyannak, hogy önmagáért keltse fel és indítsa meg lelkünkben azt a vágyat, a melyet a görögök *ὀρεή*-nak neveznek. Hogy pedig mi az, a mi így hat ránk s a mit a természet születésünktől fogva megkíván, abban nincs megegyezés s éppen erre a kérdésre vonatkozik minden nézeteltérés a philosophusok közt, midőn a legfőbb jót kutatják. Ebben az egész kutatásban tehát, a mely a legfőbb jóra és rosszra irányul, midőn azt keressük, mi a végső, mi a föltétlen cél, azt a forrást kell meglelnünk, a melyből a természet első ösztönei fakadnak; ha ezt megtaláltuk, ebből

a kiinduló pontból levezethetjük a legfőbb jóra és rosszra vonatkozó összes nézeteket.

VII. Némelyek szerint az élvezet az első, a mely vágyra indít és a fájdalom az első, a mit visszautasítunk; mások szerint a fájdalomatlanságot kívánjuk és a fájdalmat kerüljük 18 először; mások végre azokból a dolgokból indulnak ki, a melyeket a természet első követelményeinek neveznek s ide számítják minden részünk sértetlen megőrzését, az egészséget, az ép érzékeket, a fájdalomatlanságot, az erőt, a szépséget és több effélét, a melyekhez hasonlók az első kívánalmak a lélekben is, az erénynek mintegy első szikrái és csirái. Mivel e három dolog valamelyike az, a mi először indítja a természetet akár a vágyra, akár az irtózásra, és mivel e három kívül más nem képzelhető, az elkerülés vagy a követés minden kötelességét okvetetlen e háromnak valamelyikére kell vonatkoztatnunk s ennél fogva az okosságnak, melyet az élet művészetének nevezünk, e három dolog valamelyikével kell foglalkoznia s innen kell elindulnia az egész élet útjára. 19 Abból pedig, a mit a természet a maga első kívánalmának tart, következik az erkölcsi jónak és helyesnek meghatározása is, melynek ama három dolog egyikével kell egyeznie s ezért legfőbb jó lesz vagy az élvezet kedvéért tenni mindent, még ha nem is érhetjük el, vagy a fájdalomatlanság kedvéért, még ha nem is jutunk célhoz, vagy a természetszerű dolgok elnyerése kedvéért, még ha nem is érünk el vele semmit. Ennél fogva a mily nagy a különbség a természet első követelményeinek megállapításában, olyan lesz az eltérés a legfőbb jó és rossz meghatározásánál. Mások azonban ugyanezekből az első kívánalmakból indulva ki, minden kötelességünket vagy az élvezet, vagy a fájdalomatlanság, vagy az első természetszerű dolgok tényleges elnyerésére vonatkoztatják. 20 Így tehát a legfőbb jó kérdésében hat véleményt soroltunk föl, melyek közül a három utóbbinak képviselői a követke-

zők: az élvezeté Aristippus, a fájdalomatlanságé Hieronymus; <sup>36</sup> a mi az első természetszerű dolgok elnyerését illeti, ezt ugyan nem fogadta el Carneades, de védelmezte dialektikai gyakorlat czéljából. A három előbbi, lehetségesnek mondott vélemény közül pedig csak egy talált védelmezőkre, a kik azonban hevesen keltek pártjára. Mert azt senki sem mondta, hogy az élvezetért tenni mindent, még ha nem is érünk el vele semmit, vagyis hogy már maga ez a törekvés önmagában véve kívánatos és erkölcsileg jó és egyedüli jó volna. Még a fájdalom elkerülését sem számította senki önmagában véve, vagyis a törekvés sikerére való tekintet nélkül a kívánatos dolgok közé. De, hogy mindent megtenni a természetszerű dolgok elnyerése czéljából, még ha ez nem is sikerül, önmagában véve kívánatos, erkölcsileg jó és egyedüli jó dolog, ezt a stoikusok állítják.

VIII. Tehát ez a hat egyszerű vélemény lehetséges a leg-<sup>21</sup> főbb jó és rossz kérdésében s ezek közül kettőnek nincs képviselője, négyet védenek. A mi pedig a legfőbb jónak összetett és kettős meghatározásait illeti, ilyen három volt, és, ha a dolgok természetébe mélyebben pillantunk be, nem is lehetett több. Mert vagy az élvezetet lehet összekapcsolni az erkölcsi jóval, mint Calliphonak és Dinomachusnak <sup>37</sup> tetszett, vagy a fájdalomatlanságot, mint Diodorus <sup>38</sup> tette, vagy a természet első követelményeit, a mi a régiek nézete, kiket akadémikusoknak és peripatetikusoknak nevezünk. De mivel mindent egyszerre nem tárgyalhatunk, egyelőre jegyezzük meg azt, hogy az élvezetet ki kell zárunk a tárgyalásból, mert, a mint később ki fog tűnni, nagyobb dolgokra vagyunk teremtve. A fájdalomatlanságról körülbelül ugyanazt szokták mondani, a mit az élvezetről. [Minthogy tehát az élvezetről Torquatussal és az erkölcsi jóról, a mely állítólag minden jót egyesít magában, Catoval vitatkoztunk, a mit az élvezet ellen mondtunk, körülbelül ugyanaz áll a fájdalomatlanságra

22 nézve is.]<sup>39</sup> De nem kell más bizonyítékokat keresnünk a Carneades-féle vélemény ellen sem. Mert bármikép is határozzuk meg a legfőbb jót a nélkül, hogy az erkölcsi jót bele foglalnók, ily rendszer mellett se a kötelességek, se az erények, se a barátság nem maradhatnak fenn. A mi pedig az élvezetnek vagy a fájdalomatlanságnak az erkölcsi jóval való összekapcsolását illeti, ez éppen azt az erkölcsi jót teszi rúttá, a melyet megtartani akar. Mert azok a vélemények, a melyek erre a két dologra vonatkoztatják minden tettünket s a melyek egyike a rossznak hiányában keresi a legfőbb jót, másika természetünk legjelentéktelenebb részével foglalkozik, az erkölcsi jó minden fényét elhomályosítják, hogy ne mondjam, bemocskolják. Hátra vannak a stoikusok, a kik a peripatetikusoktól és az akadémikusoktól mindent átvettek, de más nevekkel jelölték ugyanazokat a dolgokat. Mindezek ellen jobb külön-külön szólni. De most maradjunk tárgyunknál;

23 ezekről majd máskor szólunk, ha úgy tetszik. A mi továbbá Democritus<sup>40</sup> gondtalanságát, vagyis a lelki nyugalmat, az úgynevezett εὐθυμία-t illeti, ezt is ki kellett zárnunk értekezésünkől, mert ez a lelki nyugalom maga a boldog élet; mi pedig nem azt keressük, mi a boldogság, hanem, honnan ered. Végre a Pyrrho, Aristo és Erillus<sup>41</sup> megczáfolt és elvetett véleményeit már csak azért sem kellett érintenünk, mert nem eshetnek abba a körbe, a melyet mi vontunk. Hiszen a mi egész kutatásunk a legfőbb és föltétlen jóra és rosszra vonatkozólag abból indul ki, a mit a természettel megegyezőnek s neki megfelelőnek neveztünk s a mit önmagáért először kívánunk; ezt pedig teljesen megsemmisítik azok, a kik azt állítják, hogy az erkölcsileg nem jó vagy nem rossz dolgokban nincs semmi olyan, a miért egyiket a másiknál többre becsülhetnők és hogy köztük egyáltalában nincsen semmi különbség, sőt Erillus is, a ki a tudományt tartotta egyedüli jónak, megsemmisítette az elhatározás minden okát s lehe-

tetlenné tette a kötelesség megállapítását. Így, miután kizártuk a többiek véleményét s mivel ezeken kívül más vélemény nem lehetséges, okvetetlenül a régiekének kell érvényben maradni. Tehát a régiek szokása szerint, a melyet a stoikusok is követnek,<sup>42</sup> a következőkből induljunk ki.

IX. Minden élő szereti önmagát, és, mihelyt megszületik, <sup>24</sup> azon van, hogy magát fenntartsa, mert a természet azt a vágyat oltja először belé életének megvédésére, hogy magát fenntartsa s oly állapotban legyen, a minő a természetének legjobban megfelelő állapot. Ez az ösztön kezdetben még homályos és bizonytalan s csak arra irányul, hogy maga magát megvédje, bárminő is legyen, de még nem tudja, mi ő voltaképen, mire képes és minő a természete. Midőn azonban kissé fejlődik s kezdi belátni, hogy minden dolog mennyiben érinti őt és tartozik reá, akkor kezd lassan előrehaladni, kezdi önmagát megismerni s észrevenni, mely oknál fogva van meg benne az említett lelki vágy, kezdi továbbá a természetnek megfelelő dolgokat kívánni s az ellenkezőket távol tartani. Tehát minden élőnél az, a mit kíván, abban rejlik, a mi a természettel megegyező. Így lesz legfőbb java a természet szerint élni olyan állapotban, a minő a legjobb s a természetnek leginkább megfelelő állapot. Mivel pedig minden élőnek megvan a saját <sup>25</sup> különös természete, mindnyájának okvetetlenül az lesz a végcélja, hogy a maga természetének eleget tegyen (mert nem szól ez ellen az, hogy vannak az állatoknak, valamint az oktalan állatnak és az embernek bizonyos közös sajátságai, minthogy valamennyien egy azon természet szülöttei vagyunk), s ennél fogva az a föltétlen és legfőbb jó, a melyet keresünk, az élők egyes fajainál különböző és elütő lesz, vagyis mindeniknek meglesz a maga különös és saját természetének követelményeihez szabott legfőbb java. Midőn <sup>26</sup> tehát azt mondjuk, hogy minden élőnek végcélja a természet szerint élni, nem úgy értendő, mintha azt mondanók,

hogy valamennyinek egy a végcélja, hanem, valamint helyesen mondhatjuk minden tudomány közös sajátságának azt, hogy valamiféle ismeretekkel foglalkozik, de azért az egyes tudományoknak megvannak a maguk különös ismeretei, ép így közös célja minden élőnek a természet szerint élni, de mindeniknek különböző a természete, úgy hogy más a lóra, más az ökörré, más az emberre nézve a természetes, és mégis mindeniknél közös a főcél, nem csak az állatoknál, hanem mindazoknál a lényeknél is, a melyeket a természet táplál, gyarapít és véd; így, a mint látjuk, a növények is úgyszólván maguktól tesznek sok olyat, a mi életök fenntartására és gyarapodásukra fontos, hogy a maguk nemében elérhessék a főcélzt; most már tehát mindent összefoglalhatunk és habozás nélkül kimondhatjuk, hogy minden lény a saját maga fenntartója s abban áll az eléje tűzött legfőbb és föltétlen cél, hogy megőrizze magát a saját természetének megfelelő állapotban; ebből szükségképen következik, hogy a természetben minden lénynek végcélja hasonló ugyan, de nem ugyanaz. Kitűnik továbbá, hogy az embernek is legfőbb java a természet szerint élni,<sup>43</sup> a mit így magyarázunk: úgy élni, a mint azt a minden tekintetben tökéletes és semmiben

27 hiányt nem szenvedő emberi természet kívánja. Ezt kell tehát kifejtenem, s ha e közben minél könnyebben érthető igyekszem lenni, ti bizonyára meg fogtok bocsátani. Mert tekintettel kell lennem erre az ifjúra,<sup>44</sup> a ki mindezt talán most hallja először. — Nagyon jól van, feleltem én; ámbár, a mit eddig mondottál, bármily korú hallgató előtt is helyesen mondtad volna ilyen módon. —

X. Miután tehát, szólt Piso, a kívánatos dolgok meghatározását előadtam, a következőkben azt kell kimutatnom, miért áll így a dolog. Azért induljunk ki abból, a mit elsőnek tettem s a mi a valóságban is az első, hogy minden élő szereti önmagát. Ebben ugyan nincs kétség (hiszen természetünkbe

van oltva s kiki saját érzékeivel észlelheti, úgy hogy, ha valaki ellene szólna, senki se hallgatna reá), mégis, hogy mit se mellőzzünk, adjuk okát is, miért áll így a dolog. De lehet-e megérteni vagy elképzelni oly lény létezését, a ki 28 önmagát gyűlölné? Hiszen ebből a legnagyobb ellenmondás származnék. Mert, ha a léleknek az az első vágya, mivel önmagának mintegy ellensége volna, olyat kívánna szándékosan, a mi neki árt, minthogy ezt is csak a saját kedveért tenné, gyűlölné is, szeretné is önmagát egyszerre, a mi lehetetlen. Szükséges továbbá, hogy az, a ki önmagának ellensége, a mi jó, rossznak, a mi rossz, jónak ítélje, és a mi kívánatos, azt kerülje, a mi kerülendő, azt kívánja, a mi bizonyára az egész életet felforgatná. Mert ha vannak is egyesek, a kik vagy kötéllel vagy más módon végzik ki magukat, vagy úgy tesznek, mint a Terentius embere,<sup>45</sup> a ki, mint maga mondja, úgy hiszi, hogy annál kevesebb igazságtalanságot követ el fiával szemben, minél jobban sanyargatja önmagát, az ilyet azért nem lehet a saját maga ellenségének tartani. De néme- 29 lyeket a fájdalom, másokat a szenvedély vakít el, sokan a haragtól dühöngenek, és, midőn tudva rohannak a szerencsétlenségbe, azt hiszik, akkor teszik magukkal a legnagyobb jót. Habozás nélkül mondják tehát:

Ez már szokásom, ám te tégy tetszés szerint.<sup>46</sup>

Hiszen, ha ezek mintegy háborút üzennének önmaguknak, éjjel-nappal kinlódni kívánnának s nem vádolnák magukat azzal, hogy rosszul intézték dolgaikat. Már pedig ily panasz csak olyanoktól jöhet, a kik kedvesek önmaguk előtt és szeretik magukat. Azért, valahányszor azt mondják, hogy valaki árt magának és saját magának halálos ellensége, hogy utálja életét, mindig találhatunk valami olyan okot, a miből kitünik, hogy kiki szereti önmagát. De ez nem elég, hogy 30 nincs senki, a ki magát gyűlölné; tudnunk kell azt is, hogy

senki sincs, a ki teljesen közömbös volna a saját állapota iránt. Mert megsemmisülne a léleknek többször említett vágya, ha, valamint az oly dolgok közül, a melyek közt nincsen semmi különbség, egyik felé sem hajlunk jobban, úgy a magunk állapotát is teljesen közömbösnek tartanók magunkra nézve.

XI. Az is nagy képtelenség volna, ha valaki azt mondaná, hogy kiki szereti ugyan önmagát, de ennek a szeretetnek a célja valami más dologra vonatkozik, nem arra magára, a ki önmagát szereti. Ha a barátságról, a kötelességről, az erényekről mondják ezt, akárhogy is mondják, még csak érthető, mit akarnak mondani; de magunkra vonatkoztatva meg sem lehet érteni, hogy más valamiért, például az élvezetért, szeretnők magunkat; mert magunkért szeretjük az élvezetet, nem az élvezetért magunkat. Különbén lehet-e valami világosabb, mint, hogy mindenki nemcsak kedves, hanem nagyon is kedves önmaga előtt? Mert van-e, vagy, ha van, hány van olyan, a kinek a halál közeledtekor nem

Fagy vére meg s nem sáppad félelemtől?<sup>47</sup>

Ez ugyan hiba, a test feloszlásától ennyire félni (ugyanazt rosszalhatjuk a fájdalomnál is), de mivel legtöbben így érznek, ez elég bizonyosság arra, hogy természetünk irtózik az enyészettől; és minél többen mutatnak akkora irtózást, hogy méltán megérdemlik a rosszalást, annál inkább érthető, hogy ez az irtózás nem volna némelyeknél oly túlságos, ha bizonyos fokig nem volna természetes. Nem is szólok azoknak a halálféleleméről, a kik azért irtóznak a haláltól, mert ez megfosztja őket az élet javaitól, vagy azért, mert bizonyos rémképektől rettegnék a halál után, vagy, mert attól tartanak, hogy kínok közt fognak meghalni; hiszen még a kicsinyek is, a kik ilyenre nem gondolhatnak, ha tréfából fenyegetjük őket, hogy ledobjuk a magasból, megijednek. Sőt a vadak is, mondja Pacuvius,<sup>48</sup>

Melyekben nincs ész elhárítani a veszélyt,



ha erőt vesz rajtok a halálfélelem, «rémüldöznek». És ki ne 32 tudná, hogy még a bölcseset is, noha jól tudja, hogy meg kell halnia, megindítja az övétől való elválás és a napvilág elhagyása? De leginkább kitünik a természet ereje abból, hogy még a legnagyobb nyomorúságot is eltűrik sokan, csak élhesenek, és hogy a halál közeledtétől irtóznak a vénségtől megtört emberek is és képesek eltűrni oly kínokat, a minőket Philoctetes szenved a tragédiákban, a kit tűrhetetlen fájdalmak gyötörtek, de azért csak tengette életét madarakra vadászva, s a mint Accius<sup>49</sup> írja, «lelötte ő, az alig vánszorgó, a gyorsakat, az egy helyben álló a repülőket» és a tollakból foldozott össze testének takarót. De kell-e beszélnem az emberekről vagy az állatokról, mikor a fáknak és a többi növényeknek is csaknem ugyanilyen a természete? Mert akár 33 valami nagyobb és istenibb erő oltotta beléjük ezt a tehetséget, a mint a legtudósabb férfiak állítják, akár csak véletlenül történik, annyi bizonyos, hogy a növényeket héjuk és gyökerük tartja fenn ép erőben, ép úgy, mint az állatokat érzekeik különböző működése és tagjaik alkotása védi meg. Én tehát azokhoz csatlakozom, a kik ebben a természet intézkedését látják, mert ha a természet erre nem fordítana gondot, maga sem állhatna fenn, de megengedem, hogy azok, a kik nincsenek ily véleményben, higyjék azt, a mit akarnak, vagy fogják fel a dolgot úgy, hogy, mikor az ember természetéről beszélek,<sup>50</sup> magát az embert értem; ez úgy is mind egy. Mert hamarabb válhatik el valaki önmagától, mint, hogy elveszítse a vágyat az oly dolgok után, a melyek neki használnak. Méltán indultak ki tehát a legjelesebb philosophusok a legfőbb jó kutatásánál a természetből és nem ok nélkül hitték, hogy a természetnek megfelelő dolgok után való vágy vele születik mindenkivel, mert éppen az a természetes ösztön tart fenn bennünket, melynél fogva magunkat szeretjük.

34 XII. Már most azt kell vizsgálnunk, mivel eléggé világos, hogy kiki természeténél fogva kedves önmaga előtt, minő az ember természete. Hiszen ez a tárgya kutatásunknak. Jól tudjuk tehát,<sup>51</sup> hogy az ember testből és lélekből áll, és hogy a lélek tehetségei az első, a testéi a második helyet foglalják el. Látjuk továbbá azt is, hogy testünk már alakjánál fogva kitűnik a többi élő lények közül, lelkünk pedig úgy van megteremtve, hogy nemcsak érzékekkel van ellátva, hanem rendelkezik értelemmel is, a melynek az egész emberi természet engedelmeskedik s a melyben megvan az észnek, a megismerésnek, a tudománynak és minden erénynek csodálatra méltó tehetsége. De, a mi a testhez tartozik, annak nincsen a lélek tehetségeivel összehasonlítható becse és megismerése

35 is könnyebb. Kezdjük hát a testtel. Hogy tehát a test részei, az egész alak, a növés és a termet mennyire megfelelnek a természetnek, nyilván való és az sem kétséges, hogy a homlok, a szem, a fül s egyéb részek az embernél egészen sajátosságos alkotásúak. De bizonyára szükséges, hogy mind e részek egészségesek és erősek, a természetes mozgásra és működésre képesek legyenek, hogy közülök egy se hiányozzék, hogy egy se legyen beteg vagy gyenge; mert ezt kívánja a természet. Van továbbá a testnek bizonyos tehetsége, a mely a természetnek megfelelő mozgást és állást megtartja; a ki ez ellen vétene elferdítéssel és torzitással, csúnya mozgással vagy állással, mintha például a kezén járna valaki, vagy nem előre menne, hanem hátrafelé, úgy tünnék fel, mintha utálná önmagát és kivetkezvén emberi voltából, gyűlölné a természetet. Azért az ülésnek bizonyos módjai, bizonyos ingatag és lágy mozdulatok, a minőket szemérmetlen vagy puhálkodó embereknél látunk, természetellenesek és, noha a lélek hibájából származnak, mégis úgy látszik, mintha a

36 testben változnék meg az ember természete. Ellenben bizonyos mérsékelt és egyenletes magatartás, a testnek ilyen

állapota és működése a természettel megegyezőnek tűnik föl. A mi pedig a lelket illeti, ennek is bizonyos megfelelő állapotban kell lennie, hogy minden része sértetlen maradjon és erényeiből semmi sem hiányozzék. Az érzékek közül is mindeniknek megvan a maga különös tehetsége, hogy akadály nélkül végezhesse hivatását azoknak a dolgoknak a gyors és biztos felfogásában, a melyek érzékeink alá esnek.

XIII. A léleknek pedig és a lélek ama részének, a mely az első helyet foglalja el, vagyis az észnek többféle erényei vannak, a melyek először is két nemre oszthatók; <sup>52</sup> az elsőhöz tartoznak azok, a melyek velünk születnek és önkéntelen erényeknek nevezhetők; a másikkhoz tartoznak az olyanok, a melyek akaratunktól függenek s az erény nevet jobban megérdemlik. Ez utóbbiak közt találhatjuk tehát a lélek legkiválóbb tulajdonságait. Az első nemből valók a tanulékony-ság, az emlékezet; mindezeket a lelki tehetségek neve alatt szokták összefoglalni s azokat, a kik ily erényekkel vannak felruházva, tehetséges embereknek nevezik. A másik nemhez az igazi nagy erények tartoznak, a melyeket önkénteseknek nevezünk, minők az okosság, a mértékletesség, a bátorság, az igazságosság és más hasonlók.

Ennyit kellett mondanunk a testről és a lélekről általánosságban, a miből már kitűnik, mit követel az emberi természet; világos tehát, hogy, mivel szeretjük magunkat s úgy <sup>37</sup> a testben, mint a lélekben mindent tökéletesnek óhajtunk, mindezek a részek önmagukért lesznek előttünk kedvesek és a legnagyobb befolyásuk lesz a boldogságra. Mert a kinek ezélja a maga fenntartása, az előtt okvetetlenül kedvesek a maga részei is, és pedig annál kedvesebbek, minél tökélete-sebbek és a maguk nemében minél dicséretre méltóbbak. Hiszen olyan életet kívánunk, a mely úgy a test, mint a lélek erényeivel teljes és a legfőbb jót is ebben kell keresnünk, mivel olyannak kell lennie, hogy a kívánatos dolgok legfőb-

bike legyen. Ha ezt megértettük, immár nem lehet kétséges, hogy, mivel az emberek önmagukért és önként kedvesek maguk előtt, a léleknek és testnek részei is, valamint mind a kettőnek változásai és állapotai saját kedvességüknél fogva keltenek bennünk szeretetet és önmagukért kívánatosak.

38 Ezek után könnyű kitalálni, hogy részeink közül azok a legkívánatosabbak, a melyeknek legnagyobb értékük van s így az önmagukért kívánatos részek közül a legjobbknak erénye lesz a legkívánatosabb. Ebből következik, hogy a lélek erénye többet ér a test erényénél és hogy a lélek önkéntelen erényeit felülmulják az önkéntesek, a melyek a szó szoros értelmében vett erényeknek tekinthetők és nagyon kitűnnek, mivel az észtól, az ember legistenibb tehetségétől, veszik eredetüket. Mert az összes többi lényeknek, a melyeket a természet hoz létre és gondoz s a melyek vagy lélek nélkül valók, vagy nem sokkal különbek, mindezeknek a legfőbb java a testben van s így nagyon találóan szokták mondani a disznóról, hogy ennek az állatnak só helyett van adva a lélek, hogy meg ne rothadjon.<sup>53</sup>

XIV. Vannak azonban egyes állatok, a melyekben van valami az erényhez hasonló, a minők az oroszlán, a kutya, a ló, melyeknél nemcsak testi működést veszünk észre, mint a disznónál, hanem a lelki tehetségek bizonyos jeleit is. Az emberben pedig fő a lélek és a lélekben fő az ész, a melyből az erény származik (a mi nem egyéb, mint az ész tökéletessége) s a melynek minőségét újra meg újra kell fejtegetnünk.

39 A növényeknél is lehetséges bizonyos, az állatokéhoz hasonló nevelés és tökéletesítés. Azért mondjuk, hogy a szőlőtőke él vagy elhal, hogy a fa fiatal vagy öreg s hogy életerős vagy elvénül. Nem helytelen tehát az a vélemény, hogy, valamint az állatoknál, úgy náluk is vannak bizonyos természeteknek megfelelő vagy vele ellenkező dolgok és hogy az ő

gyarapodásuknak és nevelésüknek is van gondozója, a földmívelők tudománya és mestersége, a mely körülvágja, lenyesi, fölegyenesíti, felfuttatja és megtámasztja őket, hogy, a hova természetök kívánkozik, oda jussanak s így a szőlőtőkék is, ha beszélni tudnának, elismernék, hogy őket ilyen módon kell ápolni és gondozni. Ez esetben, hogy a szőlőtőnél maradjak, az ápolás kívülről jön; mert ő benne magában nincs annyi erő, hogy művelés nélkül magától is elérhetné a lehető legjobb állapotot. De ha a szőlőtő érzékeket nyerne, 40 ha vágy támadna benne s magától mozoghatna, vajjon mit tenne? Nem végezné-e el maga mindazt, a mit előbb a vinczellér végzett? Azonban ehhez járulna még az a gond is, hogy érzékeit, az érzékek minden vágyát és az esetleg ujonnan nyert tagokat megőrizze. Így ahhoz, a mije már előbb volt, hozzáadná mindazt, a mit utóbb kapott s már nem az volna a legfőbb czélja, a mit művelője tartott szem előtt, hanem a szerint a természet szerint akarna élni, a melyet később nyert. Tehát hasonló volna a legfőbb java ahhoz, a mi előbb volt, de mégsem ugyanaz; mert már most nem a növény javát, hanem az állatét keresné. Hát, ha nemcsak érzékeket adnának neki, hanem emberi lelket is? Akkor bizonyára megőrizné régi javait is, de az, a mit utólag kapott, sokkal kedvesebb lenne előtte s a lélekben is a legjobb részek a legkedvesebbek s ezek tökéletessége lenne rá nézve a legfőbb jó, mivel hasonlíthatlan magasságban áll minden fölött az ész s az értelem. Így jó létre az összes kívánatos dolgok legfőbbike s a természet első követelményeiből indulva ki, fokozatosan fejlődik, míg végre a tetőpontra ér, a hol már a test épségét az ész tökéletességével egyesíti.

XV. Mivel tehát a természet eljárása olyan, a minőnek 41 leírtam, ha kiki, a mint kezdetben mondtam, mihelyt megszületik, azonnal megismerné önmagát és megítélhetné úgy egész lényének mint egyes részeinek minőségét, rögtön be-

látná, mi az, a mit keresünk, vagyis mi az összes kívánatos dolgok legnagyobbika és legfőbbike s hibát semmi tekintetben sem követhetne el. A valóságban azonban az élet kezdetén csodálatos módon van elrejtve előttünk a természet; se világosan nem láthatjuk, se meg nem ismerhetjük. Idő haladtával azután apródonként, és pedig meglehetősen lassan, kezdjük magunkat megismerni. Tehát az az első ösztön, melynél fogva magunkat szeretjük, bizonytalan és homályos és a léleknek amaz első vágya csak arra céloz, hogy egészségesek és épek legyünk. De midőn már mélyebb belátásra teszünk szert és észreveszszük, mik vagyunk és mennyiben különbözünk a többi élőtől, akkor kezdjük követni azt a célt, a melyre <sup>42</sup>születtünk. Hasonlót látunk az állatoknál is, a melyek kezdetben el sem mozdulnak arról a helyről, a hol a világra jöttek, de később mindenik a saját ösztöne szerint kezd mozogni; a kigyók csúsznak, a kis kacskák úszkálnak, a rigók fölrepülnek, az ökrök szarvaikat, a skorpiók fulánkjaikat kezdik használni, és mindeniknek a maga természete szolgál vezérül az életre. Ugyanezt tapasztaljuk az emberi nemnél is. Mert a kicsinyek közvetlenül születésük után oly mozdulatlanul fekszenek, mintha lelkük sem volna; de mihelyt egy kissé megerősödnek, lelkük működni kezd, használják érzékeiket, igyekeznek fölegyenesedni, mozgatják kezeiket s felismerik azokat, a kik őket ápolják; később már örülnek a velök egykorúaknak, szívesen vannak az ilyenek társaságában, neki adják magukat a játéknak, nagy gyönyörűséggel hallgatják a meséket s abból, a minek bővében vannak, kedveskedni kívánnak másoknak is, gondosan megfigyelik mindazt, a mi a háznál történik, kezdenek gondolkodni, tanulni, tudni akarják azok neveit, a kiket látnak, versenyeznek az egykorúakkal s ha győznek, nem tudnak hova lenni az örömtől, ha pedig legyőzik őket, elcsüggednek s elvesztik kedvöket; <sup>43</sup>és mindez bizonyára nem történik ok nélkül. Mert a termé-

szet úgy alkotta az embert, hogy minden erény befogadására alkalmas s ezért hatnak a kicsinyekre tanítás nélkül is az erények képmásai, melyeknek csiráit magukban hordják; ezek ugyanis a természet őselemei, a melyekből később az erény<sup>o</sup> kisarjadzik. Mert úgy születünk s úgy vagyunk megteremtve, hogy magunkkal hozzuk a tevékenységnek, a szeretetnek, a bőkezűségnek és a hálaérzetnek csiráit s lelkünk kezdettől fogva hajlandó a tudásra, az okosságra, a bátorságra és idegenkedik az ellenkezőktől; azért nem hiába látjuk a gyermekekben az erényeknek már említett első szikráit, melyeknek lángra kell gyujtaniok a philosophus elméjét, hogy az észet mint valami istent vezérének fogadván, eljuttasson a természet végcéljához. Tehát, a mint már gyakran mondtam, zsenge korunkban, míg eszünk gyöngé, csak mintegy ködbe burkolva látjuk természetes képességünket; midőn pedig idővel lelkünk megerősödik, megismerjük ugyan e természetes képességet, de olyannak találjuk, a mely eredetileg csak kezdetleges állapotban van és tovább fejleszthető.

XVI. Be kell tehát hatolnunk a dolgok természetébe s<sup>44</sup> alaposan kell kutatnunk, mit kíván: másképp nem ismerhetjük minmagunkat. Mivel ez a szabály sokkal nagyobb szerű, mint, hogy embertől származhatnék, azért istennek tulajdonították. Arra int tehát a delphii Apollo, hogy ismerjük meg magunkat. Ez az önismeret pedig nem lehet egyéb, mint, hogy úgy a testnek mint a léleknek tehetségeit felismerjük s oly életre törekedjünk, a mely mind a kettőnek javaival rendelkezik. Mivel továbbá kezdettől fogva az volt lelkünk vágya, hogy az említett javakat minél tökéletesebb állapotban birjuk, el kell ismernünk, hogy, ha elérjük azt, a mire vágyakoztunk, a természet itt, mintegy a végcélnál, megállapodik és ez a legfőbb jó; s ez bizonyára a maga egészében is önmagában véve és önmagáért kívánatos, mivel már előbb kimutattuk, hogy egyes részei is önmagukért kívánatosak.

45 Ha pedig valakinek az lenne a kifogása, hogy a testi javak felsorolásánál az élvezetet mellőztük, ezt a kérdést bátran hagyhatjuk máskorra. Mert, hogy az élvezet ott van-e a természet első követelményei közt vagy nincs, az a mi kutatásunkra nézve teljesen közömbös. Hiszen, ha az élvezet, a mint legalább én gondolom, nem tartozik a természet javai közé, joggal mellőztük; de ha oda számítandó is,<sup>54</sup> mint némelyek kívánják, ez mit sem változtat a legfőbb jónak tőlünk elfogadott összefoglalásán. Mert, ha a természetnek már megállapított első követelményeihez oda számítjuk az élvezetet, még egy testi jó járul hozzájuk, de a legfőbb jónak azt a meghatározását, a melyet adtunk, nem dönti meg.

46 XVII. Mindeddig úgy haladtunk okoskodásunkban, hogy azt egészen a kezdetleges önszeretetből vezettük le. Most azonban a bizonyítás más módját kövessük<sup>55</sup> s ne csak abból induljunk ki, hogy magunkat szeretjük, hanem mutassuk ki azt is, hogy, mivel a természet minden részének úgy a testben, mint a lélekben megvan a maga különös jelentősége, azért e dolgok együttesen indítanak bennünket önkéntes cselekvésre. Hogy a testtel kezdjem, bizonyára tapasztaltad, mennyire titkolják az emberek, ha valamely testrészek el van torzítva vagy el van satnyulva, vagy csonka? Mennyire szeretnék, ha elérhetnék azt, hogy testi hibájuk vagy egyáltalán ne, vagy legalább minél csekélyebb mértékben legyen észrevehető? És a gyógyítás kedvéért sok fájdalmat is eltűrnének, hogy, ha tagjaik használhatósága nem is lesz nagyobb, sőt esetleg kisebb, legalább külső alakjuk legyen a természetes állapotnak megfelelő. Mivel ugyanis mindenki a természet rendjénél fogva a maga egész lényét tartja kívánatosnak, és pedig nem valami más ok, hanem csakis önmaga miatt, bizonyára egyes részeiben is mint öncélt kívánja azt, a mit

47 egészben véve mint öncélt kíván. Vagy talán a test mozgásában és állásában semmi sincs, a mire maga a természet gon-



dot fordítana? Vajjon mindegy az, hogyan jár, hogyan ül valaki, milyenek a vonásai, minő az arcza kifejezése? Semmi sem volna az ilyen dolgokban, a mit szabad emberhez méltónak vagy méltatlannak ítélnénk? Nem tartjuk-e gyűlöleteseknek az olyanokat, a kik mozgásuk vagy állásuk bizonyos módjával mintegy megsértik a természet törvényét és rendjét? És minthogy mindezt igyekszünk távol tartani testünkől, nincs-e helyes okunk a szépséget is önmagáért nyilvánítani kívánatosnak? Mert, ha a test eltorzítását és megcsonkítását önmagáért tartjuk kerülendőnek, nem kell-e az alak tökéletességét ép úgy, sőt talán még jobban kívánnunk önmagáért? És ha a rútságtól irtózunk a test állásában és mozgásában, miért ne törekednénk a szépségre? Hasonlóképen az egészséget, az erőt, a fájdalomatlanságot is nemcsak hasznukért, hanem mint önczél is óhajtjuk. Mivel ugyanis a természet minden tekintetben tökéletes akar lenni, önmagáért kívánja a testnek azt az állapotát, a mely a természetnek leginkább megfelel; ez pedig egyáltalában nem érhető el, ha a test akár beteg, akár fájdalmat szenved, akár erőtlen.

XVIII. Lássuk most a lélek tehetségeit, a melyek sok-<sup>48</sup> kal nagyobb szerű képet mutatnak és minél kitünőbbek, annál világosabb bizonyosságot tesznek a természetről. Annyira belénk van tehát oltva a megismerés és a tudás vágya, hogy senki előtt sem lehet kétséges, hogy a természet az embert a haszonra való minden tekintet nélkül vonzza hozzájuk. Nem látjuk-e, hogy a gyermekeket még veréssel sem lehet a dolgok szemlélésétől és kutatásától elriasztani? Hogyan térnek vissza, ha elűzzük őket? Hogy örülnek, ha tudnak valamit? Hogy kívánják azt másoknak is elbeszélni? Hogy gyönyörködnek a díszmenetekben, a nyilvános játékokban s egyéb látványosságban s képesek az ilyen kedvéért éhséget és szomjúságot tűrni? Hát azt nem tapasztaljuk-e, hogy az olyanok, a kik a nemesebb tudományokban és művészetekben lelik

kedvöket, se egészségökkel, se vagyonukkal nem törődnek, mindent eltérnek a megismerés és a tudás kedvéért s minden gondért és fáradságért dús kárpótlást ad nekik az a gyönyörűség, a melyet a tanulásban találnak? Én legalább azt hiszem, hogy Homerus is ilyesmire gondolt, midőn a Szirének dalairól szóló mesét kieszelte. Mert, úgy látszik, nem hangjuk édességével, nem is énekük újságával vagy különféleségével tartották vissza a közelükben elhajózókat, hanem azzal, hogy sokat tudóknak vallották magukat s így az emberek csupa tudásvágyból akadtak fenn az ő szirtjeiken. Hiszen így csábítják Ulissest (mert, valamint Homerus<sup>56</sup> egyéb helyeit, így ezt is lefordítottam):

Erre tereld a hajót, görögöknek dísze, Ulisses,  
 És a dalunk füledet hadd töltse el égi gyönyörrel;  
 Mert a ki eddigelé itt szelte a tengerek árját,  
 Mind pihenőt tartott, hangunk bűbája legyőzte,  
 És, ha mohó szívét Múzsák adománya betölté,  
 Többet tudva jutott a hajóval vissza honába.  
 Tudjuk a bús harezot, jól tudjuk Trója bukását,  
 Isteni végzésből Görögország sarja ledönté,  
 Tudva előttünk mind, a mi történt széles e földön.

Tudta Homerus, hogy meséjének nem lehetne hitele, ha ily nagy férfit holmi dalocskákkal hálóztatott volna be; a Szirének tehát tudományt ígérnek neki és nem csoda, ha a bölcsesség után való vágyakozás erősebb a hazaszeretetnél is. Az ugyan nem egyéb kíváncsiságnál, ha mindent, bármi legyen is, tudni kívánunk; de az már a legnagyobb férfiak saját-sága, hogy a nagyobb szerű dolgok szemlélete felkelti bennök a tudásvágyat.

50 XIX. Vagy mit gondoltok, minő tudományos buzgóság lehetett Archimedesben,<sup>57</sup> a ki, míg a porban egyet-mást nagy gondal rajzolgatott, azt sem vette észre, hogy szülő-városát elfoglalta az ellenség? Mily nagy szellemi erőt for-

ditott Aristoxenos<sup>58</sup> a zenére! Mily lelkesedéssel szentelte Aristophanes<sup>59</sup> egész életét az irodalom tanulmányának! Mit mondjak Pythagorasról? Mit Platóról vagy Democritusról?<sup>60</sup> Ezek tudásvágyból a legtávolabb eső országokat is bejárták. A kik ezt megérteni nem tudják, sohasem kedveltek semmi nagyobb szerű és megismerésre méltó dolgot. A kik pedig azt mondják erre, hogy az emberek a lelki gyönyörűség kedvéért foglalkoznak ily tanulmányokkal, nem veszik észre, hogy ezek éppen azért kívánatosak önmagukért, mert a haszon minden reménye nélkül is gyönyörködik bennök a lélek s magának a tudásnak örül még akkor is, ha kára van belőle. De mire való ily nyilvánvaló dolgokról többet szó-<sup>51</sup>lani? Kérdezzük meg magunktól, mily hatással van reánk a csillagok mozgása, az égi dolgoknak szemlélete és a természet összes, előttünk homályba burkolt tüneményeinek megismerése, mennyire gyönyörködünk az emberiség történetében, a melyet a legrégebb kortól fogva kutatunk, elfelejtett részeit ismételjük, a megkezdetteket végig tanulmányozzuk. Ámbár igaz, hogy a történet tanulmányából hasznót is meríthetünk, nem csupán élvezetet. De mit mondjak a költők meséiről, a melyeket szintén gyönyörűséggel olvasunk, pedig hasznót nem húzhatunk belőlök? Vagy nem akarjuk-e ismerni mindazoknak, a kik valami jeles tettet vittek véghez, a neveit, a szüleit, a hazáját és sok más nem éppen szükséges dolgot? Vagy mit mondjunk ahhoz, hogy<sup>52</sup> alacsony sorsú emberek, a kiknek semmi reményök nem lehet nagy tettek elkövetésére, sőt a kézművesek is gyönyörködnek a történetben? És nem látjuk-e, hogy éppen az öregségtől megtört emberek szeretnek legjobban nagy tettekről hallani és olvasni, a kik régen lemondtak a tevékenység minden reményéről? Világos tehát, hogy a megtanult és a megismert dolgokban magukban rejlik az a vonzó erő, a mely bennünket tanulásra és ismeretszerzésre ösztönöz. A régi<sup>53</sup>

philosophusok is úgy képzelték a bölcsek jövő életét a boldogok szigetein, hogy mentek lesznek minden gondtól, nem kell majd törődniök az élet semmiféle szükségletével és nem fognak tenni semmi egyebet, mint, hogy minden idejüket, kutatva és tanulva, a természet megismerésére fordítják. De azt is láthatjuk, hogy ez a foglalkozás nemcsak a boldogságban ad gyönyörűséget, hanem enyhülést szerez a nyomorúságban is. Ezért sokan, midőn az ellenség vagy zsarnokok kezébe kerültek, sokan a börtönben, sokan a számkivetésben tudományos tanulmányokkal enyhítették fájdalukat.

54 Ez állam első embereinek egyike, phalerusi Demetrius,<sup>61</sup> midőn hazájából kiűzték jogtalanul, Ptolemæus királyhoz menekült Alexandriába. Mivel pedig a philosophiának éppen abban a nemében tűnt ki, a melynek tanulmányára téged is buzdítunk, és Theophrastusnak volt a hallgatója, sok jeles munkát írt ama szerencsétlen pihenése idejében, de nem a maga hasznáért, a miben része úgy sem lehetett, hanem csak azért, mert a szellemi foglalkozás úgyszólván mindennapi kenyere volt magas műveltségű lelkének. Magam is gyakran hallottam Cneius Aufidiustól,<sup>62</sup> a volt prætorától, a ki igen tanult ember volt és megvakult, hogy ő nem a haszon, hanem maga a világosság kedvéért óhajtaná visszanyerni szeme világát. Az álmod pedig, ha nem adna testünknek pihenést s nem volna a fáradság ellenszere, bizonyára természetellenesnek tartanók; mert megfoszt minket érzékeink használatától s minden tevékenységtől. Tehát, ha vagy nem szorulna pihenésre a természet, vagy azt más módon érhetné el, nagyon szívesen vennők; hiszen így is gyakran virrasztunk úgyszólván a természet ellenére, csak hogy valamit megtanulhassunk vagy elvégezhessünk.

55 XX. De vannak a természetnek még világosabb, sőt nyilvánvaló és kétségtelen bizonyosságai, leginkább ugyan az emberben, de az összes élőkben is, a melyek azt mutatják, hogy

a lélek folytonosan kíván valamit tenni és semmi feltétel alatt sem volna képes elviselni az örök nyugalmat. Könnyű ezt észrevenni a zsenge korú gyermekeknél. Már szinte félek ugyan, hogy talán túlságos gyakran élek ily példákkal, de az összes régi philosophusok, különösen a mieink, szeretnek a bölcsőkhöz lépni, mert azt hiszik, hogy a gyermekekben lehet legkönnyebben felismerni a természet akaratát. Látjuk tehát, hogy még a csecsemők sem tudnak nyugodtan maradni; midőn pedig kissé nagyobbak lesznek, olyan gyönyörűséget találnak még a fáradságos játékokban is, hogy veréssel sem lehet őket az ilyenektől elriasztani; ép így növekszik a tevékenység vágya is a korrallal. Tehát még a legkellemesebb álmok kedvéért sem szeretnénk úgy elaludni, mint Endymion,<sup>63</sup> s ha mégis megesnék rajtunk, olyannak tekintenők, mint a halált. Sőt azt is tapasztalhatjuk, hogy még a leglustább és egészen kivételes léhasággal megvert emberek is folytonos testi és lelki tevékenységet folytatnak, és, ha a szükséges teendők nem gátolják őket, vagy kockázni vagy más hasonló játékot játszani kívánnak, vagy valami beszélgetésbe ereszkednek és, mivel a tudomány nemesebb gyönyörűségét nem ismerik, a társas összejöveteleket és vigalmakat keresik. Még azok a vadállatok is, melyeket a magunk multságára zár alatt tartunk, nehezen tűrik a fogságot, noha bőségesebb táplálékot kapnak, mintha szabadok volnának, és kíváncznak a szabad és korlátlan mozgás után, a melyet a természet adott nekik. Tehát minél tehetségesebbnek született és minél jobb nevelésben részesült valaki, annál kevésbé szeretne oly életet élni, hogy, minden munkásságtól megfosztva, a legválogatottabb gyönyörűségeket élvezze. Mert az emberek vagy magánügyeikkel kívánnak foglalkozni, vagy, ha magasabb hivatást éreznek magukban, a közpályára lépnek s polgári és katonai méltóságokat viselnek, vagy egészen a tudományra adják magukat; s az ilyen életmód mellett nemcsak

nem keresik az élvezetet, hanem bármily gondot, nyugtalan-ságot és álmatlanságot is elviselnek s az ember legszebb tehetségében, a mit magunkban isteni eredetűnek tekinthetünk, a szellem és az ész kifejlesztésében lelik kedvöket s így se az élvezeteket nem óhajtják, se a fáradságot nem kerülik; soha sem telnek el vagy azoknak a dolgoknak bámulatával, a melyeket a régiek fedeztek föl, vagy új igazságok kutatásával; minthogy pedig e tanulmányt sohasem elégelehetik meg, minden egyébről megfeledkezve semmi hitvány, semmi aljas dologra nem gondolhatnak; s oly nagy vonzó ereje van az ilyen foglalkozásnak, hogy még azok is, a kik másban találják a legfőbb jót s azt vagy a haszontól vagy az élvezet-től teszik függővé, egész életöket a létezők kutatásával és a természet tanulmányozásával töltik el.

58 XXI. Az tehát világos, hogy tevékenységre születünk. A tevékenységnek pedig több neme van, úgy, hogy a nagyobb-szerű mellett elhomályosul a kisebb; de a legnagyobb-szerű először is, a mint én hiszem és azok, a kiknek a rendszerét tárgyaljuk, az égi dolgok kutatása s az oly tünemények megismerése, a melyeket a természet titkol és rejtve tart ugyan, de az ész felderíthet, továbbá az államok kormányzása vagy e kormányzás tudománya, végre az okosság, a mértékletesség, a bátorság, az igazságosság s a többi erények és az erényeknek megfelelő tettek, szóval mindaz, a mit erkölcsi jónak nevezünk; ezeknek a megismerésére és gyakorlására, ha lelkileg már megerősödtünk, maga a természet vezet rá bennünket. Mert mindennek a kezdete csekély és csak lassanként fejlődik s gyarapszik minden és pedig nem ok nélkül; mert a kezdetleges állapotnak jellemző vonása bizonyos gyöngeség és puhaság, melynél fogva a legjobb dolgokat se fel nem ismerhetjük, se nem gyakorolhatjuk. Az erénynek ugyanis és a boldog életnek, két legkivánatosabb javunknak, fényessége csak később tűnik föl és még sokkal később jutunk oda, hogy e kettőt

lényegében is teljesen megismerjük. Nagyon jól mondja Plato: <sup>64</sup> «Boldog az, a ki legalább öregkorában odáig jutott, hogy böseségre és helyes nézetekre tehetett szert!» Azért, miután a természet első javairól eleget beszéltünk, lássuk most a nagyobbakat és az utánok következőket. A természet tehát <sup>59</sup> az ember testét úgy teremtette és alkotta meg, hogy némely részét már kezdetben tökéletessé tette, más részét a kor halad-  
 tával fejleszti ki és nem igen szorul kívülről és máshonnan jövő segítségre; a lelket pedig egyéb tekintetben ép oly töké-  
 letessé tette, mint a testet; mert ellátta a dolgok felfogására alkalmas érzékekkel, úgy hogy egyáltalán nem, vagy legalább nem nagyon szorul külső segítségre, hogy megerősödjék; de már azt, a mi az emberben legkitünőbb és legjobb, cserben hagyta. Ámbár adott olyan észet, a mely minden erény befoga-  
 dására képes és tanulás nélkül is belénk oltotta a legnagyobb-  
 szerű dolgoknak némi csekély ismeretét és mintegy előkészítette nevelésünket s megismertetett az erénynek bennünk rejlő elemeivel. De magát az erényt csak megkezdette, többet nem tett. Tehát a mi feladatunk (ha magunkról beszélek, a <sup>60</sup> tudományt értem) ahhoz a kezdethez, a melyet kaptunk, keresni a folytatást mindaddig, míg célhoz nem érünk; ez pedig nem kevéssel ér többet és sokkal inkább kívánatos önmagáért, mint akár az érzékek, akár a test említett javai, a melyeket annyira fölülmul az ész kitünő tökéletessége, hogy a köztük levő különbséget elképzelni is alig lehet. Tehát minden tiszteletünk, minden csodálatunk, minden buzgóságunk az erényt s az erénynek megfelelő tetteket illeti és mindent, a mi ebből lelkünkben megvan s a mit e szerint cselekszünk, egy névvel *erkölcsi jónak* nevezünk. Hogy ezek közül mindeniknek mi az ismertető jele, mi a neve, minő a jelentősége és a természete, alább fogjuk látni.

XXII. E helyt azonban csak azt fejtegetjük, hogy ez az <sup>61</sup> említett erkölcsi jó, nemcsak azért, mert magunkat szeret-

jük, hanem saját természeténél fogva is önmagáért kívánatos. Bizonyítják ezt a gyermekek, a kikben mint valami tükörben láthatjuk a természet képét. Mily hévvel versenyeznek egymással! Mily nagy maga a küzdelem! Hogy örülnek a győztesek! Hogy szégyenkeznek a legyőzöttek! Mennyire nem szeretik, ha pirongatják őket! Mennyire vágyakoznak a dicséretre! Mily fáradságra nem vállalkoznak, hogy pajtásaik közt elsők legyenek! Hogy emlékeznek azokra, a kik velök jó tettek s mennyire kívánják kimutatni hálájokat! És mindez annál jobban kitünik, minél szebb tehetségűek a gyermekek, a kiknek lelkébe úgyszólván maga a természet rajzolta bele

62 az erkölcsi jó körvonalait. Ennyit látunk a gyermekekben; de mindez világosabban domborodik ki a későbbi korban, midőn már megerősödünk. Vagy van-e oly embertelen ember, a kit ne bántana a vétek s a kinek ne tetszenék az erkölcsi jó? Ki ne gyűlölné a kicsapongó, léha ifjúságot? Ellenben ki ne szeretné, még ha haszna nincs is belőle, az ifjúban a szemérmet és az állhatatosságot? Ki ne gyűlölné a fregellæi Pullus Numitoriust,<sup>65</sup> az árulót, noha a mi államunknak hasznára volt? Ki ne dicsőítené szülővárosa megmentőjét, Codrust<sup>66</sup> vagy Erechtheus leányait?<sup>67</sup> Ki előtt nem gyűlöletes a Tubulus neve? Ki ne szeretné Aristidest<sup>68</sup> még halála után is? Vagy elfelejtjük, mennyire hat reánk, ha olyan tettekről hallunk vagy olvasunk, a melyekben a gyermeki hála vagy a baráti szeretet vagy a nagylelkűség megnyilatkozását ismerjük föl? De mit beszélek magunkról, a kik a dicsőségre és tisztességre születünk, úgy neveltek, úgy tanítottak? Hiszen mily hangosan ad kifejezést tetszésének még a nép, a műveletlen sokaság is, a színházban, midőn ezt szavalják:

Orestes én vagyok<sup>69</sup>

s erre a felelet:

Nem úgy, ha mondom; én vagyok Orestes!



Midőn végre mind a ketten azt mondják a megzavarodott és habozó királynak: *Öless meg együtt mind a kettőnket tehát,* valahányszor ezt adják elő, mindannyiszor a csodálkozás moraja hallatszik a nézőtéren. Nincs tehát senki, a ki ne helyeselné s ne dicsérné az ilyen érzelmet, melynél fogva nemcsak hasznot nem keresünk, hanem a magunk haszna ellenére is megőrizzük a hűséget. Ily példákkal nemcsak a 64 költők meséi vannak tele, hanem a történet is, de leginkább a mi történetünk. Mert mi választottuk ki legjobb emberünket az idai szentségek átvételére,<sup>70</sup> mi küldöttünk gyámokat a királyoknak,<sup>71</sup> a mi hadvezéreink szentelték magukat a halálnak a haza üdveért,<sup>72</sup> a mi consulaink figyelmeztették a falainkhoz már közeledő királyt, legnagyobb ellenségünket, hogy a méregtől óvakodjék,<sup>73</sup> a mi földink volt az az aszszony,<sup>74</sup> a ki az erőszakos meggyalázás szennyét önkéntes halállal mosta le, és az a férfi,<sup>75</sup> a ki megölte saját leányát, hogy gyalázat ne essék rajta. Ki ne látná be tehát, hogy azok, a kik ily tetteket és számtalan mást vittek véghez, csak az erkölcsi jó fényét tartva szem előtt, mit sem törődtek a maguk hasznával, és hogy mi, a mikor ezeket dicsérjük, az erkölcsi jón kívül semmi egyébire nem gondolunk.

XXIII. E rövid fejtegetésből (mert részletességre, bár tehettem volna, nem törekedtem, minthogy kétségtelen dologról volt szó), tehát e fejtegetésből önként következik, hogy úgy az összes erények, mint az az erkölcsi jó, a mely belőlök származik és bennök rejlik, önmagáért kívánatos. De az erkölcsi 65 jó egész körében, a melyről beszélünk, nincs több oly kitünő és oly nagy jelentőségű dolog, mint az embernek az emberrel való összeköttetése, érdekeinknek szövetsége és kölcsönös elősegítése, és maga az emberszeretet, a mely már a nemzésnél kezdődik, mivel a szülők szeretik magzataikat s az egész családot összeköti a házasság és a közös származás, de lassanként tovább halad, átterjed vérszerinti rokonainkra, majd

sógorainkra, később barátainkra, azután a szomszédokra, majd polgártársainkra és azokra, a kik országunknak szövetségesei és barátai, végre átöleli az egész emberi nemet; a léleknek ezt az érzését, a mely kinek-kinek megadja a magáét s az emberi nemnek említett szövetségét nagylelkűséggel és méltányossággal őrzi meg, igazságosságnak nevezzük, melynek kísérői a kegyelet, a jóság, a bőkezűség, a jóakarát, a nyájasság és más hasonlók. Ezek a tulajdonságok azonban nemcsak az igazságosságban találhatók meg, hanem a többi 66 erényekkel is közösek. Mivel ugyanis az ember természete úgy van megalkotva, hogy vele születik bizonyos hajlandóság az állami és társas életre,<sup>76</sup> a mit a görögök πολιτικόν-nak neveznek, akármivel is foglalkoznak az egyes erények, az nem lehet az emberi közösséggel s a már említett emberszeretettel ellentétben, és viszont az igazságosság, valamint a gyakorlatban maga is átolvad egyéb erényekbe, a többi erényt is megkívánja. Így az igazságosságot csak a bátor, csak a bölcs férfi őrizheti meg. A minő tehát az erényeknek itt leírt szövetsége és egyetértése, olyan maga az erkölcsi jó is, mivel az erkölcsi jó vagy maga az erény, vagy az erénynek megfelelő tett; az ily tettekkel megegyező és az erényeknek megfelelő élet nevezhető helyesnek és erkölcsileg jónak, követke- 67 zetesnek és a természethez illőnek. Azonban ez összeköttetés és összeolvadás daczára is tesznek a philosophusok az erények közt bizonyos különbséget. Mert, ha össze is vannak kapcsolva és összefüggenek egymással úgy, hogy valamennyi részes valamennyiben és egyik a másiktól el nem választható, mégis megvan mindeniknek a maga külön feladata, úgy, hogy a bátorság a fádalmakban és veszedelmekben, a mértékletesség az élvezetek mellőzésében, az okosság a jó és rossz megkülönböztetésében, az igazságosság pedig abban nyilvánul, hogy kinek-kinek megadja a magáét. Mivel tehát minden erényben van bizonyos gond, a mely külső tárgyra

irányul, embertársainkkal foglalkozik s őket felkarolja, ennek eredménye az, hogy barátainkat, testvéreinket, rokonainkat, sógorainkat, polgártársainkat, végre minden embert (mert az egész emberi nem közösségére törekszünk) önmagáért kell kívánatosnak tartanunk. De ezek közt egy sincs olyan, a mi a legfőbb és föltétlen jóhoz volna számítható. E szerint az önmagukért kívánatos dolgoknak két nemét kell 68 megkülönböztetnünk; az egyik az, a melyhez a legfőbb jóhoz számítandó testi és lelki javak tartoznak; az utóbbiak pedig, a melyek rajtunk kívül állanak, vagyis nem részei se testünknek, se lelkünknek, mint a jó barátok, a szülők, a gyermekek, a rokonok, mint maga a haza, önmagukban véve kedvesek ugyan, de egészen más neműek, mint amazok. Nem is érhetné el soha senki a legfőbb jót, ha mindazt, a mi rajtunk kívül van, noha kívánatos, a legfőbb jóhoz számítanók.

XXIV. Azt kérdezhetnéd tehát, mikép lehet igaz az a 69 tétel, hogy minden tettünket a legfőbb jóra kell vonatkoztatnunk, ha a barátság, a rokonság s egyéb külső dolgok nem tartoznak a legfőbb jóhoz? Ennek a megfejtése az, hogy e külső javakat oly kötelességek teljesítésével őrizzük meg, a melyek az erények megfelelő neméből származnak. Mert a barátság ápolása és a szülők tisztelete annak, a ki kötelességét teljesíti, éppen azért használ, minthogy ily kötelességet teljesíteni a helyes tettek közé tartozik, a melyek az erényekből erednek. A bölcsek ezt belátják s a természetet, mint valamely istent, követik vezér gyanánt; a nem tökéletes, de kitünő tehetséggel megáldott emberek pedig a dicsőségért lelkesednek, a mely némileg hasonlít az erkölcsi jóhoz. Hátha tisztán láthatnák magát a minden tekintetben teljes és tökéletes erkölcsi jót, a mely minden dolog közt a legkitünőbb és a dicsőretre legméltóbb, mily öröm fogná el őket, mikor még árnyékszerű képmásának is ennyire örülnek? Mert 70

minő élvezetre vágyó, égő szenvedélyektől lángoló ember érezhet leghevesebb kívánságainak teljesültekor olyan örömet, a minőt akár az első Africanus érzett Hannibal legyőzése, akár a második,<sup>77</sup> Karthago feldulása után? Vagy kit tölthet el a Tiberisen való lehajózás<sup>78</sup> azon az ünnepen akkora örömmel, a mekkorát L. Paulusnak<sup>79</sup> szerzett a felhajózás ugyanazon a folyón, midőn Perses királyt foglyul

<sup>71</sup> hozta magával? Rajta hát, kedves Luciusunk, keltsed föl lelkedben az erények fenségének és kitünőségének érzetét s immár nem fogsz kételkedni, hogy az erényes, nagy és fenkölt lelkű emberek mindig boldogok; hiszen jól tudják, hogy a szerencse minden változása s az idők és körülmények viszontagságai jelentékteleneknek és gyengéknek bizonyulnak az erénnyel való küzdelemben. Mert mindaz, a mit a test javai közé számítottunk, teljesebbé teszi ugyan a boldogságot, de csak annyira, hogy nélkülok is boldog lehet életünk. Hiszen e javak csak oly csekélységgel járulnak hozzá a boldogsághoz, hogy, valamint a csillagok a nap sugarai mellett,

<sup>72</sup> úgy ezek is az erény fényénél eltűnnek szemünk elől. De, a mint helyesen mondhatjuk, hogy a testi javak a boldogságra nézve csekélyebb jelentőségűek, ép úgy nagy túlzás volna tőlök minden értéket megtagadni; mert, a kik így beszélnek, elfeledik, hogy maguk is mikép határozták meg a természet első követelményeit. Tehát ezeknek is kell némi becsét tulajdonítanunk, csak értsük meg, mennyit szabad. Mert elvárhatjuk attól a philosophustól, a ki nem annyira a dicsőségest, mint inkább az igazat keresi, hogy egyrészt ne tekintse értékteleneknek azokat a dolgokat, a melyeket még ama dicsőségre vágyók<sup>80</sup> is természetszerűeknek ismernek el, másrészt pedig tulajdonítson az erénynek oly nagy erőt és az erkölesi jónak, hogy úgy mondjam, annyi tekintélyt, a mely mellett a többi, ha nem is lesz semmivé, de mégis oly csekély, hogy semminek tűnik föl. Így beszél az, a ki nem

vet ugyan meg mindent az erényen kívül, de az erényt magát a megfelelő dicsérettel emeli ki, és bizonyára ez a legfőbb jónak minden tekintetben teljes és tökéletes meghatározása. A többiek ebből egyes részeket ragadtak ki s így akartak önálló gondolkozók hirébe jutni.

XXV. Aristoteles és Theophrastus<sup>81</sup> gyakran bámulatos<sup>73</sup> módon dicsőítették a tudományt saját értékénél fogva; ez az egy hatott Erillusra,<sup>82</sup> a ki a tudományt legfőbb jónak fogadta el és nem ismert el más, önmagáért kívánatos dolgot. Sokat beszéltek a régiek minden emberi dolog megvetéséről és lenézéséről; ezt az egyet fogadta el Aristo<sup>83</sup> s azt állította, hogy az erényeken és hibákon kívül semmi sincs, a mit kívánunk vagy kerülnünk kellene. Megállapították a mieink, hogy a természetszerű dolgok közé tartozik a fájdalomatlanság; ezt nevezte Hieronymus legfőbb jónak. A mi pedig Calliphót és utána Diodorust<sup>84</sup> illeti, ámbár az egyik az élvezetet, a másik a fájdalomatlanságot kedvelte meg, egyik sem tudott meglenni az erkölcsi jó nélkül, a melyet a mieink dicsőítettek legjobban. Sőt még azok az élvezetkedvelők is kibuvókat keresnek,<sup>74</sup> hogy napokon keresztül ajkukon hordhassák az erényeket, és azt állítják, hogy kezdetben az élvezetet kívánjuk ugyan, de azután a megszokás következtében mintegy második természetünké válik az, hogy sokat megtegyünk az élvezetre való tekintet nélkül is. Hátra vannak a stoikusok. Ezek már nemcsak egyik-másik tételünket vették át, hanem egész philosophiai rendszerünket a magukévá tették; és valamint egyéb tolvajok is megváltoztatják a lopott tárgyak ismertető jeleit, úgy változtatták meg ezek, hogy tételeinket a magukéinak tüntethessék föl, a szavakat, vagyis a fogalom ismerető jeleit. Tehát csak ez az egy rendszer marad, a mely méltó a nemesebb művészetekkel foglalkozókhöz, méltó a tudósokhoz, méltó a nagy férfiakhoz, a fejedelmekhez, a királyokhoz. —

75 Miután előadását befejezte s egy kis szünetet tartott, így szólt: Nos, mit mondotok, helyesen éltem-e azzal a joggal, a melyet ti ruháztatok rám s tetszett-e beszédem? — Mindenesetre megmutattad, Piso, feleltem én, valamint máskor, úgy ma is, hogy e rendszert jól ismered, és, ha gyakrabban rendelkezhetnénk veled, nem igen szorulnánk görög mesterekre. De különösen azért tetszett nekem előadásod, mert emlékszem, hogy a nápolyi Staseas,<sup>85</sup> a te tanítód, a jeles peripatetikus, nem tárgyalta egészen így ezeket a dolgokat, mivel azokhoz csatlakozott, a kik nagy jelentőséget tulajdonítanak a kedvező vagy kedvezőtlen sorsnak, nagyot a test javainak vagy bajainak. — Igazad van, mondá ő; de Antiochus,<sup>86</sup> a mi barátunk, sokkal helyesebben és férfiasabban értelmezi ezt a rendszert, mint Staseas. Ámbár nem is azt kérdezem, hogy neked mi tetszik az én beszédemben, hanem, hogy Luciusnak tetszik-e, a kit mint tanítványodat szeretnék elvonni tőled. —

76 XXVI. Erre Lucius így szólt: Nekem mindez nagyon tetszett s azt hiszem, unokabátyámnak is. — Nos, kérdé tőlem Piso, megbocsátasz-e ennek az ifjúnak? Vagy jobban szereted, ha azt a rendszert tanulmányozza, a melyet ha teljesen megtanult, semmit sem tud? <sup>87</sup> — Tőlem tehet, a mit akar, feleltem én; de miért felede, hogy én bátran helyeselhetem mindazt, a mit mondottál? Vagy lehetséges-e, hogy valaki ne helyeselje azt, a mi előtte valószínűnek tűnik föl? — De szabad-e, kérdé Piso, helyeselni olyat, a mit fel nem fogtunk, át nem értettünk, meg nem ismertünk? — Nem oly nagy köztünk a nézeteltérés, Piso. Hiszen én csak azért állítom, hogy biztos megismerés nem lehetséges, mert a stoikusok úgy határozzák meg a megismerő tehetséget, hogy ez csak olyat fogadhat el igaznak, a mi hamis nem lehet.<sup>88</sup> Tehát ezekkel állunk ellentétben, a peripatetikusokkal nem annyira. De hagyjuk ezt a kérdést, mert nagyon hosszasan

kellene értekeznünk és sok vitás pontot érintenünk. Én hát 77 azt hiszem, akkor hamarkodtad el a dolgot, mikor minden bölcslet mindig boldognak nyilvánítottál; e helyt, nem tudom miért, nagyon sietős volt a beszéded is. Ha ezt a tételt be nem bizonyítjuk, attól tartok, igaza lesz Theophrastusnak,<sup>89</sup> a ki azt mondta, hogy a szerencsétlenség, a fájdalom, a testi kínok nem férhetnek meg a boldogsággal. Mert az nagy ellenmondás, hogy valaki boldog s egyszersmind sok rosszat szenved. Hogyan illik ez össze, nem igen értem. — Tehát nem akarsz, kérdé Piso, az erénynek oly nagy erőt tulajdonítani, hogy a boldogságra egymaga is elég legyen? Vagy, ha ezt helyesled, azt nem tartod lehetségesnek, hogy az erényes emberek boldogok legyenek akkor is, ha valami rossz dolog éri őket? — Én bizony szeretnék az erénynek minél nagyobb erőt tulajdonítani; de, hogy mily nagy ez az erő, arról más-kor; most csak azt kérdem, lehet-e ily nagy, ha az erényen kívül mást is a javak közé számítunk? — De ha a stoiku- 78 soknak megengeded, mondá Piso, hogy az erény birtoka egymaga is boldoggá teheti az életet, még kell engedned a peripatetikusoknak is. Mert a mit ők rossznak nevezni nem mernek, de elismerik, hogy nehezen tűrhető, kellemetlen, elvetendő és természetellenes, azt mi rossznak nevezzük, de elenyészően csekély rossznak. Ha tehát boldog lehet az, a kit nehezen tűrhető és elvetendő dolgok bántanak, lehet boldog az is, a ki csekély rosszat szenved. — Piso, mondám én, ha van valaki, a ki a jogi kérdésekben éles elmével veszi észre azt, mi körül forog a vita, bizonyára te vagy az. Figyelj hát, kérlek. Mert eddig, talán az én hibámból, nem értetted meg, mire czélzok. — Itt vagyok, szólta Piso, és várom, mit felelsz arra, a mit kérdeztem.<sup>90</sup> —

XXVII. Azt felelem, szóltam én, hogy nem azt kérdem 79 én jelenleg, mire képes az erény, hanem, hogy miben van következetesség és mi mond ellent önmagának. — Hogyan? —

Mert, a mikor Zeno, mint valami jóságát, ünnepélyesen ki-  
mondja: «A boldogságra az erény egymaga is elégséges» és  
azt kérdezzük, miért, így felel: «Mert nincs egyéb jó, csak  
az, a mi erkölcsileg jó.» Nem kutatom, igaz-e; de azt mon-  
dom, hogy, a mit mond, nagyon szépen összefügg egymással.

80 Ha Epicurus mondaná ugyanezt, hogy a bölcs mindig bol-  
dog (néha ugyan ezzel is előhozakodik s azt állítja, hogy a  
bölcs a legnagyobb kinok közt is így szólna: «Mily kellemes!  
Mennyire nem törődöm vele!»), akkor én nem kérdezném  
tőle, miért tér el annyira a természettől, hanem azt bizo-  
nyítanám be, hogy nem tudja, mit kell mondania, ha már a  
fájdalmat legfőbb rossznak mondotta. Ezt kell felhoznom  
most ellened is. Ugyanezt mondod jónak és rossznak, a mit  
azok, a kik, a mint mondani szokás, még lefestve se láttak  
philosophust, vagyis az egészséget, az erőt, a formás termetet,  
a szépséget, minden körmöcskénk épségét jónak, a rútságot,  
81 a betegséget, a gyengeséget rossznak nevezed. A külső javak-  
ról ugyan bizonyos tartózkodással beszéltél; de mivel a fel-  
soroltakat a test javainak nyilvánítottad, bizonyára a javak  
közé számítod mindazt, a miből a test javai származnak,  
vagyis a jó barátokat, a gyermekeket, a rokonokat, a gazdag-  
ságot, a tisztségeket, a hatalmat. Jegyezd meg hát, hogy ez  
ellen nem szólok; de azt állítom, hogy, ha rossz dolgok azok  
a bajok, a melyek a bölcslet érhetik, a bölcsesség maga nem  
elégséges a boldogságra. — A legnagyobb boldogságra, mondá  
Piso, bizonyára nem, de a boldogságra igen. — Emlékszem,  
hogy az imént is ezt mondtad<sup>91</sup> és tudom, hogy Antiochus  
is így szokott beszélni; de lehet-e helytelenebbet állítani,  
mint, hogy valaki boldog és mégsem elég boldog? Ha pedig  
ahhoz, a mi elég, még valami járul, az már túlságos; de  
senki sem túlságosan boldog; e szerint senki sem boldogabb  
82 a boldognál. — Tehát azt hiszed, hogy Q. Metellus,<sup>92</sup> a ki  
három fiát látta a consuli széken, kik közül az egyik censor



is volt és diadalt ült, a negyediket pedig a praetori méltóságban, a ki mind a négyet épségben és három leányát mint férjes nőket hagyta hátra, a ki maga is consul, censor, augur volt és diadalmenetet tartott, nem volt boldogabb, mint Regulus,<sup>98</sup> a ki az ellenség hatalmában álmatlanságtól és éhségtől gyötörve halt meg, feltéve, hogy mind a kettő bölcs volt? —

XXVIII. Miért kérded ezt tőlem? Kérdezd a stoikusok-<sup>83</sup> tól. — Hát mit gondolsz, mit felelnek azok? — Hogy Metellus egy cseppel sem boldogabb, mint Regulus. — Innen kell tehát kiindulnunk. — De már eltérünk a tárgytól. Mert nem azt keresem, mi az igazság, hanem, hogy kinek-kinek mit kell mondania. Bárcsak mondanák, hogy egyik ember a másiknál boldogabb! Meglátnád, hogyan dől össze egész épületük. De mivel egyedül az erényben és az erkölcsi jóban látják a jót, és mivel szerintök se az erény, se az erkölcsi jó nem növekedhetik s ez az egyedüli jó, mely az embert okvetetlenül boldoggá teszi, és végre, mivel az, a mi egyedül ad boldogságot, nagyobbá már nem lehet, ebből csakugyan az következik, hogy egyik ember se lehet a másiknál boldogabb. Látod-e, mennyire összeillik mindez? És bizonyára (mert meg kell vallanom, a mit gondolok) bámulatos az ő rendszerökben az összefüggés. Megfelel a vég a kezdetnek, s a mi közbeesik, mind a kettőnek; tudják, miben van következettség, miben ellenmondás. Mint a geometriában, ha az alapelveket elfogadod, el kell fogadnod mindent. Engedd meg, hogy semmi sem jó az erkölcsi jón kívül; ez esetben meg kell engedned azt is, hogy a boldogság az erényben van. Fordítsd meg a dolgot. Ha az utóbbit elfogadod, el kell fogadnod az előbbit is. De a tieitek nem így járnak el. «A jó<sup>84</sup> dolgok háromfélék»; itt még könnyen gördül a beszéd kereke; közelednek az út vége felé; itt már megakadnak a kátyúban; mert azt szeretnék mondani, hogy a bölcsnek semmije sem hiányzik a boldogsághoz. Gyönyörű beszéd, Socrateshez, sőt

Platóhoz méltó. — Merem állítani. — Pedig hiába állítod, ha meg nem tagadod az előzményeket. Ha a szegénység rossz, a koldús nem lehet boldog, bármily bölcs legyen. Zeno azonban az ilyet nemcsak boldognak, hanem gazdagnak is meri nevezni. Fájdalmat szenvedni rossz; tehát, a kit keresztre feszítenek, boldog nem lehet. Jó, ha gyermekeink vannak, nyomorúság, ha nincsenek; jó, ha hazánkban maradhatunk, nyomorúság a számkivetés; jó az egészség, nyomorúság a betegség; jó a test épsége, nyomorúság a gyengeség; jó az éles látás, nyomorúság a vakság. Ha e bajokat külön-külön enyhíthetjük is, mikép viselhetjük el valamennyit egyszerre? Legyen valaki egyszerre vak, nyomorék, súlyos beteg, száműzött, családtalan, koldús, vonják kínpadra; minek nevezed az ilyet, Zeno? Boldognak, feleli ő. Vajjon a lehető legboldogabbnak? Bizonyára, úgymond, hiszen bebizonyítottam, hogy a boldogságnak nincsenek fokozatai, csakúgy, mint az erény-  
 85 nek sincsenek, a melytől a boldogság függ. Te hihetetlennek tartod, hogy az ilyen ember a lehető legboldogabb legyen. De vajjon a te állításod hihető-e? Mert, ha a nép elé idézesz, sohasem bizonyíthatod be, hogy az, a ki ilyen állapotban van, boldog; ha a bölcsök elé, abban talán kételkedni fognak, lehet-e az erénynek akkora ereje, hogy bennünket még a Phalaris<sup>94</sup> bikájában is boldogokká tegyen, de már abban nem kételkednek, hogy a stoikusok következetesen járnak el, ti pedig ellenmondásba jöttök magatokkal. — Tehát, kérdé  
 Piso, neked tetszik Theophrastusnak<sup>95</sup> a boldog életről szóló könyve? — Megint eltérünk a tárgytól, szoltam én; de, hogy messzebbre ne térjünk, bizonyára tetszik, ha az említett dol-  
 86 gok rosszak. — Hát ezeket a dolgokat, kérdé ő, nem tartod rosszaknak? — Olyat kérdesz, feleltem én, hogy, akármit felelek rá, csürnöd-csavarnod kell a dolgot. — Miért? — Mert, ha rosszak, az, a ki ilyenekben szenved, nem lesz boldog; ha nem rosszak, megdől a peripatetikusok egész rend-

szere. — Erre Piso nevetve mondá: Látom, mi a bajod; attól félsz, hogy elvonom tőled tanítványodat. — Csak vidd őt magaddal, feleltem, ha követ; hiszen velem lesz, ha veled lesz. —

XXIX. Halld tehát, Luciusom, szolt Piso; mert hozzád intézem beszédemet. A philosophia egész tekintélye, a mint Theophrastus mondja, a boldogság megszerzésétől függ; mert a boldogság vágya hevít mindnyájunkat. Ebben megegye-<sup>87</sup> zünk bátyáddal. Arra kell tehát néznünk, megadhatja-e ezt nekünk a philosophusok rendszere. Bizonyára igéri. Hiszen, ha ezt nem tenné, miért járta volna be Plato Egyiptomot,<sup>96</sup> hogy az idegen papoktól tanulja meg a matematikát és a csilgászatot? Miért ment később Tarentumba Archytashoz?<sup>97</sup> Miért utazott Locriba Pythagoras többi híveihez, Echeocrateshez, Timæushoz, Arionhoz, hogy, miután Socrates tanítását elsajátította, hozzá kapcsolja a Pythagoras rendszerét és mindazt, a mivel Socrates foglalkozni nem akart? Miért látogatta meg maga Pythagoras<sup>98</sup> Egyiptomot és a perzsák mágusait? Miért járt be gyalog annyi barbár országot, miért hajózott át annyi tengeren? Miért tett éppen így Democritus?<sup>99</sup> Róla azt mondják (igaz-e vagy sem, nem kutatom), hogy megvakította magát; bizonyára azért, hogy semmi se vonja el a gondolkozástól; midőn pedig vagyonával nem törődött, földjeit műveletlenül hagyta, mit keresett egyebet, mint a boldogságot? Bár ezt a dolgok megismerésében találta, a természet kutatásával mégis csak azt akarta elérni, hogy lelki nyugalmat<sup>100</sup> szerezzen magának. Mert ezt a legfőbb jót nevezte ő εὐθυμία-nak és gyakran ἀταρβία-nak, a mi nem egyéb, mint a léleknek a félelemtől való megszabadulása. Ezt nagyon jól mondotta ugyan, de nem részletezte ss eléggé. Mert nagyon keveset beszélt az erényről s azt sem alaposan. Csak később kezdte Socrates e városban e kérdéseket tárgyalni, azután erre a helyre<sup>101</sup> kerültek, s többé

senki sem kételkedett abban, hogy úgy a jó, mint a boldog élet minden reményét az erényhez kell fűznünk. Miután Zeno e tanításokat a mieinktől elsajátította, mint némely jogi kérdések elé odairni<sup>102</sup> szokás, «ugyanarról a dologról más módon» beszélt. És ezt helyesled te ő nála? Tehát ő azzal, hogy a fogalmak neveit megváltoztatta, kikerülhetette a következetlenség vádját, mi pedig nem kerülhetjük ki? Ő azt mondotta, hogy a Metellus élete nem boldogabb, mint a Regulusé, de többre becsülendő, nem kívánatosabb, de elfogadhatóbb, és, ha szabad a választás, a Metellusét kell választani, a Regulusét elvetni; én azt, a mit ő többre becsülendőnek és inkább választandónak nevez, boldogabbnak nevezem, de egy cseppel sem tulajdonítok az ilyen életnek 89 nagyobb értéket, mint a stoikusok. Van-e itt más különbség, mint, hogy én az ismeretes dolgokat ismeretes nevekkel jelölöm meg, ők pedig új neveket keresnek azonos jelentésű dolgok számára? A mint tehát a senatusban mindig akad valaki, a ki tolmácsot kíván,<sup>103</sup> úgy ezeket is tolmácsok segítségével kell hallgatnunk. Jónak nevezem, a mi természetszerű, rossznak, a mi természetellenes, és pedig nemcsak én, hanem te is, Chrysippus,<sup>104</sup> a piacon és otthon; de az iskolában már nem. Hogyan? Hát azt hiszed, máskép kell beszélniök az embereknek, máskép a philosophusoknak? Mi az értéke minden dolognak, azt máskép határozzák meg a tudósok és a tudatlanok; miután azonban a tudósok már megállapították egymás közt, hogy minden dolognak mi az értéke, ha emberek akarnának maradni, a szokott módon beszélnének; különben csak a fogalmak maradjanak meg, a szókat faragják tetszésök szerint.

90 XXX. De áttérek a következetlenség vádjára s te se mondd többször, hogy eltérek a tárgytól. Te a következetlenséget a szavakban találod, én azt hittem, csak a fogalmakban található. Ha eléggé megértettük azt, a miben a stoikusok leg-

jobbjai is segítségünkre jönnek, hogy az erény értéke mellett minden, a mit vele szembe állítunk, elenyészik, midőn mind-azt, a mit ők bizonyára kedvezőnek, elfogadhatónak, kiválasztandónak és többre becsülendőnek mondanak (s ezt úgy határozzák meg, hogy elég nagy értéket tulajdonítanak neki), midőn tehát én ezeket a dolgokat, a melyeket a stoikusok annyi névvel jelölnek, részint ujonnan kieszeltekkel, mint «kitüntetett» és «elvetett», részint azonos jelentésűekkel (mert nem mindegy-e, akár kívánok, akár kiválasztok valamit? nekem még kitünőbbnek tűnik föl az, a mit kiválasztunk s a miben választást teszünk); midőn tehát én mindezt jónak nevezem, az a kérdés, mily nagynak tartom, és midőn kívánatosnak nevezem, az a fontos, milyen mértékben tartom kívánatosnak.<sup>105</sup> Ha pedig én nem tartom nagyobb mértékben kívánatosnak, mint te kiválasztandónak, és többre se becsülöm, midőn jónak mondom, mint te, midőn kitüntetettnek mondod, mindezeknek okvetetlenül el kell homályosulniok és el kell tűnniök az erénynek, mint valami napnak, fényénél. De hát, azt mondják, nem lehet boldog az olyan 91 élet, a miben némi rossz is van. Így a dús és sűrű kalászszal ékes vetés sem lehet termékeny, ha itt-ott gaz is van benne, és a kereskedés sem lehet jövedelmező, ha nagy haszon mellett némi kárral is jár. Vagy mindenütt lehetséges ilyen eset, csak az életben nem? És nem a legnagyobb részről ítéljük meg az egészet? Vagy kétséges, hogy az erény a legfontosabb az emberi dolgok közt és a többit elhomályosítja? Merem tehát a többi természetszerű dolgot is jónak nevezni s inkább meghagyom a régi nevét, mint, hogy újat találjak ki, de az erény méltóságát a mérleg másik csészéjébe teszem.<sup>106</sup> Ez a csésze, hidd el, a földet és a tengert is lenyomja. 92 Mert mindig arról nevezük el az egészet, a mi a legnagyobb részre áll s a mi a legfontosabb. Azt mondjuk, hogy valaki vigan él; tehát, ha egyszer egy kis szomorúság éri, vége a

víg életnek? Marcus Crassus<sup>107</sup> nevetett ugyan egyetlen egyszer életében, a mint Lucilius<sup>108</sup> mondja, de azért mégis ἀγέλαστος-nak (nem nevetőnek) hívták, mint ugyanő említi. A samosi Polycrastes<sup>109</sup> szerencsésnek nevezték. Semmi sem történt ellenére, kivéve azt, hogy kedves gyűrűjét a tengerbe ejtette. Tehát szerencsétlen volt ez egy kellemetlenség miatt és újra szerencsés, midőn ezt a gyűrűt is megtalálták a hal gyomrában? Pedig ő, ha balga volt (bizonyára az volt, mint zsarnok), soha sem lehetett boldog; ha azonban bölcs volt, akkor sem volt boldogtalan, midőn Orcetes, a Darius hadvezére, keresztre feszítette. De sok rosszat szenvedett. Ki tagadja? Csakhogy ezek a rossz dolgok eltűntek az erény nagysága mellett.

- 93 XXXI. Vagy a peripatetikusoknak még azt az állítását sem fogadod el, hogy a jó, vagyis a minden erénnyel ékes és bölcs embereknek élete mindig és minden tekintetben több jót, mint rosszat foglal magában? Ki mondja ezt? Talán a stoikusok. A világért sem; hanem, a kik mindent az élvezet és a fájdalom szerint mérnek, azok kiáltják lehangosabban, hogy a bölcs életében mindig több a kellemes, mint a kellemetlen. Midőn tehát ily nagyra tartják az erényt azok, a kik megvallják, hogy az erény kedvéért, ha élvezetet nem szerezne, egy ujjokat sem mozdítanak, mit tegyünk mi, a kik a léleknek legkisebb jelességét is annyira elébe teszszük a test összes javainak, hogy ezek egészen eltűnnek szemünk elől? Mert ki merné a bölcs jellemével megférőnek mondani azt, hogy, ha ugyan lehetséges volna, az erénnyel örökre szakítson a minden fájdalomtól való megszabadulás kedvéért? Ki mondaná közlünk, a kik nem átaljuk rossznak nevezni azt, a mit a stoikusok nehezen tűrhetőnek neveznek, hogy jobb gonoszul cselekedni élvezettel, mint erkölcsileg jól
- 94 fájdalommal? Mi is azt hiszszük, hogy szégyenletesen járt el heracleai Dionysius,<sup>110</sup> midőn a stoikusoktól elpártolt

szembaja miatt. Mintha bizony azt tanulta volna Zenótól, hogy, midőn fáj valamije, nem fog fájdalmat érezni! Azt hallotta, de nem értette meg, hogy a fájdalom nem rossz, mert nem erkölcsi rossz és az igaz férfi elviselheti. Ha peripatetikus lett volna, úgy hiszem, megmaradt volna azok mellett, a kik a fájdalmat rossznak mondják ugyan, de a kínok állhatatos eltűréséről ugyanazt tanítják, a mit a stoikusok. És bizony a te Arcesilasod is,<sup>111</sup> ámbár a vitatkozásban igen nyakas volt, a mi emberünk; mert Polemo<sup>112</sup> tanítványa volt. Midőn a köszvény égető kinja gyötörte, meglátogatta jó barátja, Charmides,<sup>113</sup> ki Epicurus híve volt; midőn ez szomorúan távozni készült, a beteg így szólt: «Maradj, kérlek, kedves Charmidesem; semmi sem hatol onnan idáig.» Eközben lábaira és keblére mutatott. De azért ő is jobban szeretett volna fájdalom nélkül lenni.

XXXII. Ez tehát a mi rendszerünk, a melyet te követke- 95  
zetlennek tartasz, mert az erénynek bizonyos égi, isteni és oly nagy kiválóságot tulajdonítunk, hogy ott, a hol erény van s az erényből származó nagy és minden dicséretre méltó tettek, fáradság és kellemetlenség lehet ugyan, de nyomorúság és szerencsétlenség nem lehet s ennél fogva nem habozunk kimondani, hogy minden bölcs mindig boldog, de lehet az egyik a másiknál boldogabb. — Ezt a pontot kell, Piso, mondám én, újra meg újra megerősítened; ha ezt bebizonyítod, nemcsak az én Luciusomat, hanem magamat is elpártolásra kényszeríthetsz. — Szerintem legalább, szólt most 96  
Quintus, elég erősen áll ez a pont és örülök, hogy az a philosophia, a melynek még ingóságait is mindig többre becsültem, mint a többinek ingatlanait (oly gazdagnak tűnt föl előttem, hogy belőle meríthettem mindent, a mire tanulmányaimnál szükségem volt), örülök tehát, hogy ez a rendszer elmeél tekintetében is különbnek bizonyult a többinél, noha némelyek az ellenkezőt állították.<sup>114</sup> — A miénknél bizony

nem különb, szólt Pomponius tréfásan; de, istenemre, nagyon tetszett nekem a te beszéded. Mert, a miről azt gondoltam, hogy latinul kifejezni nem lehet, azt te kifejezted és pedig nem kevésbé megfelelő szavakkal, mint a görögök. De itt az idő; jertek hát, ha úgy tetszik, egyenesen hozzám. — Miután így szólt és mi is megelégtünk a vitatkozást, mindnyájan a városba mentünk Pomponiushoz.

$$200 : 20 = 10$$

$$180 : 9 = 20$$

$$120 : 3 = 40$$

$$20 : 10 = 2$$

$$105 : 4 = 25$$

$$50 : 3 = 16 \frac{2}{3}$$

$$20 : 4 = 5$$

$$15$$

$$15$$

$$50$$



JEGYZETEK.



## JEGYZETEK.

### I. Az első könyvhöz.

1. *Marcus Junius Brutus*, jeles római szónok és államférfi. Mint a szabad köztársaság híve részt vett a Julius Cæsar ellen szőtt összeesküvésben s egyike volt azoknak, a kik a dictatort Kr. e. 44. márczius 15-én meggyilkolták. Midőn Antonius és Octavianus a köztársasági pártot Philippinél (42. Kr. e.) legyőzték, öngyilkossá lett. Sokat foglalkozott a philosophiával is, a mi a rómaiaknál akkor még ritkaság volt. Éppen ezért ajánlotta Cicero az egész munkát neki.

2. Ez a munka *Hortensius* czímet viselt s csak töredékek maradtak reánk belőle. Q. Hortensius, a ki e műben, mint a philosophia ócsárlója lép fel, kiváló római szónok és Cicero versenytársa volt, élt 114—50. Kr. e.

3. *Publius Terentius* (195—159. Kr. e.) a legkitünőbb római drámairók egyike volt, a kitől hat vígjáték maradt reánk, a melyeket magyarra Kis Sándor (Budapest, 1895) fordított le. Az itt említett *Chremes a Hautontimorumenos* (Önkínzó) cz. vígjáték egyik alakja, a kinek a szomszédja, Menedemus, túlságos szigorúságával elűzte házából saját fiát, de később tettét megbánta s elkeseredésében mindenféle szolgálai munkával sanyargatta magát. Erre czéloz az idézet.

4. *Quintus Ennius*, a római műköltészet atyja, 239—169. élt Kr. e. *Annales* (Évkönyvek) cz. nagy nemzeti eposzában a rómaiak történetét énekelte meg Aeneastól saját koráig. Ezenkívül kisebb költeményeket, tragédiákat és vígjátékokat írt görög minták után

a római költészetben a hellenismust ő juttatta diadalra. *Medea* cz. tragédiáját Euripides nyomán írta.

5. *Marcus Pacuvius* élt 219—129. Kr. e. s a legjelesebb római tragikus költők egyike volt. Euripides nyomán írt *Antiopa* cz. tragédiája Antiopa fiainak, a thebæi Zethosnak és Amphionnak testvérharczát tárgyalta.

6. *Euripides*, a nagy görög tragikus költő, élt 480—406. Kr. e. Az ő tragédiái tettek legnagyobb hatást a római és egyáltalában a világirodalomra az összes görög tragikusok művei között.

7. *Cæcilius Statius* (megh. 168. Kr. e.) a legjelesebb római vígjátékírók egyike volt. Itt említett vígjátéka Menander, kiváló görög költő, hasonló czimű (*Συνέφηβοι*) darabja után készült.

8. *Andria* vagyis *Androsi lány* Terentiusnak Menander után készült vígjátéka. Terentiust lásd a 3. jegyzetben. A mi Menandert illeti, ő volt az úgynevezett új-attikai komœdia legjelesebb művelője s ellentétben az Aristophanes-féle régiebb, politikai jellegű komœdiával, a magánélet gyarlóságait tette nevetségessé s éppen ezért méltán tekinthetjük a modern vígjáték ősapjának. Élt 342—291. Kr. e. Munkái elvesztek, de magát a műfajt fenntartották számunkra római utánzói, Plautus és Terentius.

9. *Sophocles*, a nagy görög tragikus költő, 497—405. élt Kr. e. Hét tragédiája maradt ránk, köztük az itt említett *Electra* is. Összes műveit lefordította Csiky Gergely.

10. *Atilius*, jelentéktelen római író, tragédiákat és vígjátékokat írt.

11. Valószínűleg *Porcius Licinusról*, a Kr. e. második században élt római kritikusról van itt szó, a ki irodalomtörténeti tartalmú költeményeket írt.

12. Ennius *Medea* cz. tragédiájának kezdősora. A hely értelme ez: «Bár sohasem dőlt volna le az erdőben a favágók fejszecsapásai alatt az a fenyő, a melyből az *Argo* hajó készült, melyen Jason és az argonauták Colchisba utaztak az arany gyapjuért».

13. *Chrysippus*, Cleanthes tanítványa, a stoikus iskola egyik legjelesebb philosophusa 280—106. élt Kr. e. Állítólag 700 különböző munkát írt s a stoikus rendszert ő dolgozta ki teljes egészében.

14. *Diogenes*, jeles stoikus philosophus. Kr. e. 155-ben az akadémikus Carneadesszel és a peripatetikus Critolausszal együtt mint Athen követe ment Rómába. E követségnek volt köszönhető, hogy a rómaiaknál felébredt az érdeklődés a philosophia iránt. — *Antipater* az előbb említett Diogenes tanítványa és utóda volt. — *Mnesarchus*, szintén stoikus philosophus, Panætius tanítványa volt és 110 körül Kr. e. tanított Athenben. — *Panaetius*, 180. Kr. e. született s az említett Diogenes és Antipater tanítványa, stoikus philosophus volt. Jó barátságban élt az ifjabb Scipióval és sokat tett a philosophiának Rómában való meghonosítása érdekében. *A kötelességekről* (*Περὶ τοῦ καθήκοντος*) cz. híres munkája mintául szolgált Cicerónak, midőn hasonló című könyvét (*De officiis*) megírta. — *Posidonius*, stoikus, Panætius tanítványa, Rhodus szigetén tanított, a hol Cicero is hallgatta 77. Kr. e. és később is összeköttetésben maradt vele. Meghalt Kr. e. 51.

15. *Theophrastus*, előbb Plato, később Aristoteles tanítványa Kr. e. 322 óta az Aristotelestől alapított peripatetikus iskola feje. Reánk maradt az *emberi jellemekről* szóló (*ἠθικοὶ χαρακτήρες*) híres munkája.

16. *Epicurus* Kr. e. 337—270. élt Athenæben. Megalapítója a róla elnevezett iskolának, mely a legfőbb jót az élvezetben találta.

17. *Plato* (427—347. Kr. e.), Socrates tanítványa, a philosophiai idealismus megalapítója, minden idők legnagyobb philosophusainak egyike volt. Mivel előadásait az *Akademios* herosról elnevezett gymnasiumban, az úgynevezett *Akadémiában* tartotta meg, iskoláját Akadémiának, híveit akadémikusoknak nevezték. Mivel később az egész iskola más irányt vett, a Platóhoz hív régibb iskolát *régi Akadémiának*, a későbbit *új Akadémiának* nevezték. — *Aristoteles* született Stagirában, élt 384—322. Kr. e. Tanítványa volt Platónak, 343 óta Nagy Sándor nevelője, 335 óta Athenæben a *Lykeionban* (Lyceum) tartott philosophiai előadásokat. Az ókor legnagyobb tudósa volt, ki a philosophián kívül az összes szaktudományokkal is foglalkozott, valamennyiben alapvető munkát végzett s megteremtette azt a keretet, a melyben az egész ókor tudományos munkássága mozgott. Az összes görög philosophusok közt neki volt legnagyobb hatása az utókorra, nevezetesen az egész

középkori böleselkedés, az arab, a zsidó és a keresztény egyaránt, az ő nyomán haladt. Különben már a régiek is őt tartották Platóval együtt a legnagyobb philosophusnak. Mivel némely előadását a Lykeion kertjében sétálgatva tartotta, egész iskoláját *peripatetikusnak*, azaz sétálónak nevezték.

18. *Lucius Afranius*, a római nemzeti tárgyú vígjáték, az úgynevezett *fabula togata*, megalapítója, született 154 körül Kr. e. Menandert utánozta, noha vígjátékainak cselekvénye már nem görög földön folyt le, mint elődeinél, hanem Itáliában. Műveiből csak töredékek maradtak ránk. — *Enniust* l. a 4. jegyzetben.

19. *Caius Lucilius* (148—103. Kr. e.) a római satira mint költői műfaj megalapítója és e tekintetben Horatius mintaképe volt. Jó barátságban volt az ifjabb *Scipióval*, Numantia és Karthago feldulójával, a ki alatt maga is szolgált a numantiai háborúban.

20. *Caius Persius*, Lucilius kortársa, a maga korában nagy tudományáról és finom izléséről híres férfiú.

21. *Scipio* itt az ifjabb Scipiót, Karthago és Numantia feldulóját, teljes nevén *Publius Cornelius Scipio Aemilianus, Africanus Minor, Numantinus*-t jelenti, a ki Luciliusnak jó barátja volt. — *Publius Rutilius Rufus*, jeles szónok és philosophus, 105. Kr. e. consul volt, később egészen a tudománynak élt. Mint Panætius tanítványa, a stoikusok hívei közé tartozott.

22. *Tarentum* és *Consentia* dél-italiai városok, a melyeknek, valamint Siciliának a lakói, nagyobb részt görög nyelvűek voltak s így a Lucilius latin munkáit nem értették. Éppen erre a körülményre vonatkozik a tréfa.

23. Célzás Epicurus két római hívének, Amafiniusnak és Rabiriusnak irataira, a kik a görög philosophiát nagyon kevés szerencsével ültették át a latin nyelvre.

24. *Titus Albucius* Athenæbe ment philosophiát hallgatni s ott az epicureus iskolához csatlakozott. A görög életet annyira megkedvelte, hogy életmódjában és szokásaiban egészen göröggé lett s éppen ezért gúnyolta őt ki Scævola, midőn Athenæben találkoztak. A dolgot annyira rossz néven vette Albucius, hogy később Scævola-t zsarolással vádolta, de siker nélkül. E vád ellen Scævola maga védekezett a törvénytörés előtt s ez alkalommal mondta el valószi-

núleg az athenæi találkozás történetét; erre vonatkoznak Luciliusnak (l. 19. jegyzet) itt idézett versei. Ez a *Q. Mucius Scaevola*, melléknevén *augur*, jeles jogtudós volt s maga Cicero is az ő oldalán sajátította el a közpályán szükséges jogi ismeretet és gyakorlatot. Albuciuossal való találkozása Kr. e. 121-ben történt, midőn mint tartományi kormányzó Kis-Ázsiába utazott és Athénben megpihent.

25. *Titus Pontius* és *Tritannus* századosok (*centurio*) Albucius földijei voltak. Az előbbinek nagy testi erejét megemlíti máshol (*De senectute*, 10, 33) maga Cicero, az utóbbi teljesen ismeretlen.

26. *Χαῖρε* azaz *chaire* (légy üdvöz) a köszöntés szokásos formája a görögöknél. *Scævola* tehát nem latinul (*Salve*), hanem görögül köszönti tréfából Albuciust.

27. A vita a körül forgott, vajjon a rabszolganő újszülött gyermeke azé-e, a ki a rabszolganőt haszonélvezetben birja, vagy pedig magáé a rabszolganő tulajdonosáé. A Brutus véleménye győzött, mely szerint a gyermek nem tartozik a haszonélvezethez, tehát a tulajdonosé.

28. *Publius Mucius Scaevola*, 133. Kr. e. consul, később főpap (*pontifex maximus*), jeles jogtudós, — *Manius Manilius*, ifjabb Scipio és Lælius barátja, kiváló jogász és jogtudományi író. Mint consul 149-ben résztvett Karthago ostromában. — *Marcus Junius Brutus*, 83. Kr. e. néptribun, atyja volt a Cæsar híres gyilkosának, szintén jeles jogtudós.

29. *Lucius Manlius Torquatus*, Epicurus híve, Cicero barátja. A polgárháborúban Pompeiust követte s ott is veszett. Cicero mint feddhetetlen jellemű és alapos készülségű embert dicséri.

30. *Caius Valerius Triarius* a polgárháborúban szintén Pompeius pártján állt, részt vett a pharsalusai ütközetben s a háború folyamán el is pusztult. Gyermekeinek gyámja Cicero volt.

31. *Cumae*, campaniai város, határában volt Cicero egyik jószága.

32. Platót és Aristotelest lásd a 17. jegyzetben, Theophrastust a 15-ben.

33. *Phaedrus*, a maga korában a legjelesebb epicureus, a kit

Cicero, mint ifjú, Rómában, később Athenben hallgatott. — *Zeno* ugyancsak Epicurus híve volt, Phædrus kortársa. Meg kell tehát különböztetni a másik Zenótól, a ki a stoikus iskola alapítója volt.

34. *Titus Pomponius Atticus* volt Cicero legbensőbb barátja, a kivel sűrű levelezésben állott, mint Cicero leveleinek reánk maradt gyűjteménye mutatja. Epicurus tántoríthatatlan híve volt nemcsak a philosophiában, hanem az életben is. Történeti munkákat is írt.

35. Abderai *Democritus* (460—361. Kr. e.) alapította meg mesterével, Leucippusszal együtt az *atomok* tanát, a mely a természettudományban ma is nagy szerepet játszik. Atomok alatt az anyag legkisebb, tehát oszthatatlan részeit értette. A monda őt nevező bölcseknek (*γελασίως*) nevezi ellentétben a siró bölcscsel, Heraclitusszal.

36. *Polyaenus*. (Lampsacusból) Epicurus barátja és tanítványa, kezdetben jeles matematikus volt, de, miután Epicurus tanításával megismerkedett, az egész geometriát hamisnak nyilvánította.

37. Epicurus nemcsak az érzékeket tekintette az igazság kriteriumának, hanem az élvezetet és a fájdalmat is. Szerinte nemcsak az érzékek nem csálnak soha, hanem az élvezet és a fájdalom érzése sem, mert csak olyat élvezünk, a mi valóban élvezetes és csak azt fájlaljuk, a mi valóban fájdalmas. Lásd erre vonatkozólag *Ad Cic. De fin. I. 7, 23.* című czikkemet az Egyetemes Philologiai Közönyt 1900. évi folyamának 779. s. köv. ll.

38. *Aristippus*, Socrates tanítványa, az északafrikai Cyrenéből való volt s ezért híveit cyrenaicusoknak, azaz cyreneieknek nevezték. Szerinte a positiv élvezet a legfőbb jó ; a negativ élvezetet, a fájdalomatlanságot, nem számította az élvezetek közé. Tőle eltérőleg Epicurus, a kinek ő volt az előfutára, már a fájdalomatlanságot is élvezetnek nevezte.

39. *Titus Manlius Torquatus* a gall háborúban 360. Kr. e. az Anio folyó mellett párbajt vívott egy gall vitézzel s elvette nyaklánczát (*torques*). Innen nyerte melléknevét (*Torquatus*).

40. Ez a latinokkal való összeütközés 340-ben történt Kr. e. *Veseris* a Vezuv-hegy közelében levő folyó. — Saját fiát azért végez-



tette ki Torquatus, mert határozott parancsa ellenére párbajt vívott a latinok egyik vezérével.

41. *Titus Manlius Torquatus*, 165. Kr. e. consul, nem bocsátotta többé szemei elé saját fiát, midőn arról értesült, hogy azt mint praetort Macedoniában megvesztegették. A fiú állítólag felakasztotta magát e miatt. — *Cn. Octavius* a harmadik macedoniai háborúban 168. Kr. e. a római hajóhad vezére volt és Perseus királyt a pydnai csata után elfogta.

42. Epicurus az élvezetnek két nemét különböztette meg. Az első a mozgásban áll (*voluptas movens, ἡδονὴ ἐν κινήσει*), a meny nyiben érzékeinket bizonyos kellemességgel hozza mozgásba, a másik a nyugodt állapotban (*status, στασις*) vagy a nyugvásban nyilvánul, s ez a fájdalomatlanság.

43. *Ceramicus*, tér Athén városában, mely híres emberek szobraival volt ékesítve. Chrysippust l. a 13. jegyzetben.

44. Mivel Epicurus szerint az istenek boldog nyugalomban élnek és mit sem törődnek az emberek sorsával.

45. Kétféle félelem ellen küzdött Epicurus, az istenektől és a haláltól való félelem ellen.

46. Midőn Cicero mint consul 63-ban Kr. e. a Catilina-féle összeesküvést fölfedezte, sokan maguk jelentették fel magukat, hogy részt vettek a római állam ellen tervezett merényletben.

47. Tantalus, Juppiter fia, Pelops atyja, phrygiai király volt. Midőn az istenek lakomára hívták, oly döllyösen viselte magát, hogy Juppiter büntetésül az alvilágba küldte. Ott egy szikla lebegett a feje fölött, mintha rá akarna dőlni, s ezen kívül folytonos éhség és szomjúság gyötörte.

48. A *dialektika* ugyanaz, a mi a hetedik fejezetben említett *logika*, vagyis a helyes gondolkodás tudománya. Ezzel az új-akadémikusok, a kikhez Cicero is tartozott, sokat foglalkoztak, ellenben Epicurus fölöslegesnek és haszontalannak nyilvánította.

49. Az új akadémikusokra czéloz, a kik az érzéki észrevevést csalfának és az igazság kutatásában megbízhatatlannak nyilvánították. Szerintök nem is ismerhetjük meg a teljes igazságot; meg kell elégednünk a valószínűséggel.

50. Az ókorban a barátság példaképei a következők voltak: Theseus és Pirithous, Achilles és Patroclus, Orestes és Pylades.

51. E mondás görög eredetijét olvashatjuk Diogenes Laertiusnál a X. könyv 148. fejezetében.

52. A régi görögöknél testgyakorló helyek voltak, melyeket azonban később úgy bővítettek ki, hogy rhetorok és philosophusok is tarthattak ott előadást. A test kultuszához tehát utóbb a szellem kultusza is járult.

## II. A második könyvhöz.

1. *Sophistáknak* nevezték a Kr. e. 5. század második felében a philosophia és az ékesszólás tanítóit, a kik azt vallották, hogy tárgyilagosságnak nincsen és hogy okoskodással akármit be lehet bizonyítani, de épúgy az ellenkezőt is. Ezért szokták őket álbölcselkedőknek is nevezni. Ellenök Socrates lépett föl, a ki az igazságban vetett hitet visszaállította és a további philosophiai kutatást biztos alapra helyezte.

2. *Gorgias* a sicíliai Leontini városban született, a leghíresebb sophisták egyike és az ékesszólás tanítója volt. Élt 483—375. Kr. e.

3. Az új Akadémia híveire kell gondolnunk, a kikhez maga Cicero is tartozott.

4. *Arcesilas* született Pitane nevű aëoliai városban, Theophrastus és Polemo hallgatója, a második vagy közép Akadémia alapítója volt. Élt 315—241. Kr. e.

5. T. i. az új Akadémiában.

6. Jogi kifejezés, mely bizonyos jogi eseteket tárgyaló iratok élén szokott állani czim gyanánt (*praescriptio*). Utána következett mindjárt a kérdés tárgyának megjelölése.

7. *Phaedrus*, Plato egyik dialogusának a címe.

8. Lampsacusi *Metrodorus* volt Epicurus legjelesebb tanítványa, a kit maga a mester nevezett el bölcsnek.

9. A hét görög bölcs, a gyakorlati életbölcsesség mesterei, nevezetesen az athéni Solon, mitylenei Pittakos, prienei Bias, lindosi Cleobulus, corinthusi Periander, miletosi Thales, a spártai Chilon. Mindeniknek egy-egy aranymondást tulajdonítanak.

10. *Hieronymus*, a peripatetikus iskola hive, élt 300—260. Kr. e.

11. *Lucius Quinctius Cincinnatus* 439. Kr. e. dictatorrá választották az æquesok és sabinusok ellen folytatott háború alkalmával. Midőn a senatus küldöttsége a megválasztást neki hírül vitte, az eke mellett találták.

12. *Quintus Trabea*, római vígjátékiró, élt 130 körül Kr. e. Miféle vígjátéki alakjáról van itt szó, nem tudjuk, mert művei elvesztek.

13. *Cæcilius* lásd I. könyv 2. fej. 4. §.

14. Ismeretlen vígjátékiró töredéke.

15. *Cæcilius Staius* egyik vígjátékából.

16. *Chremes* szavai *Terentius Önkínzó* (*Hautontimorumenos*) című vígjátékából (I. 1, 1.). Lásd I. könyv 1. fej. 1. §.

17. *Heraclitus* (Ephesusból), az ion iskolához tartozó philosophus, élt 500 körül Kr. e. Mivel iratait nagyon nehezen lehetett megérteni, *σχοτεινός*, azaz *homályos* melléknevet nyert.

18. *Timaeus*, Plato dialogusa, mely a legnehezebb természet-philosophiai kérdéseket tárgyalja.

19. *Zeno* Cyprus szigetén, Cittium városában született és új philosophiai iskolát alapított, melyet azért neveztek el stoikus iskolának, mivel Zeno előadásait Athénben az úgynevezett *stoa poikile*-ben, vagyis a Tarka csarnokban tartotta. Meghalt késő vénségében 260 körül Kr. e.

20. *Aristippus* I. I. könyv 7. fej. 23. §.

21. *Anapæstusokban* írt versek ismeretlen római költőtől.

22. *Aristotelest* lásd I. könyv 3. fej. 7. §.

23. *Callipho*, görög philosophus, kinek életviszonyai előttünk teljesen ismeretlenek.

24. *Tyrusi Diodorus*, a peripatetikus iskolához tartozó philosophus, *Critolaus* tanítványa és utóda.

25. *Hieronymust* lásd II. könyv 3. fej. 8. §.

26. *Epicurusnak az élet főczéljáról* (*Περὶ τέλους*) írt munkáját érti.

27. *Epicurusnak az az irata*, melyben elveit röviden összefoglalta s a melyet hívei könyv nélkül szoktak megtanulni, *Κυρίαὶ δόξαι*, vagyis *Alapelvek* címet viselt.

28. Az istentelenekre vonatkozó közmondás. Az áldozati csészében az isteneknek szánt ételek voltak s embernek ebből enni szentségtörés volt.

29. *Hymnis* címet viselt Cæciliusnak egyik elveszett vígjátéka. Cæciliust lásd I. könyv 2. fejj. 4. §.

30. Közmondás, mely a tobzódókra vonatkozik, a kik a nappal átaluszsزák s úgyszólván csak éjjel élnek.

31. Luciliust I. I. könyv 3. fejj. 7. §.

32. Diogenest I. I. könyv 2. fejj. 6. §.

33. Panætiust I. I. könyv 2. fejj. 6. §.

34. *Caius Laelius*, a kit melléknevén *Sapiens*-nek, azaz bölcsnek is neveztek s a kiról Cicero *A barátságáról (De amicitia)* írt munkáját elnevezte, az ifjabb Scipio barátja, nemes jellemű és nagy műveltségű férfiú volt.

35. A sóska a római alsóbb néposztály kedves eledele volt. Lælius éppen azért ajánlja gúnyosan a kényes szájú előkelők figyelmébe.

36. *Publius Gallonius*; Lucilius idejében élt (130 körül Kr. e.) római ember, ki torkosságáról volt híres. A finomabb tengeri halakat ő hozta divatba Rómában.

37. A vágyaknak Epicurus-féle felosztását lásd I. könyv 13. fejj. 45. §.

38. *Manius Curius Dentatus*, három ízben (290., 275., 274. Kr. e.) consul, a samnitok, a sabinok és a Pyrrhus ellen folytatott háborúkban számos diadalt aratott s az egyszerűség és önzetlenség mintaképe volt.

39. Mert a censorok tiszte volt az erkölcstelenséget sujtani.

40. Lásd erre vonatkozólag Epicurus tanítását az I. könyv 9. fejj. 30. §.

41. *Hieronymus* a legfőbb jót a fájdalomatlanságban találta. Lásd II. könyv 3. fejj. 8. §.

42. A természet első kívánalmi vagy követelményei alatt oly dolgokat értünk, a melyeket az élő lények úgyszólván születésüktől fogva ösztönszerűleg kívánnak; ilyenek az épség, az egészség, az erő, az élet fenntartása stb.

43. A stoikusok szerint az élvezet nem tartozik a természet első kívánalmi közé.

44. *Polemo*, Xenocrates után, 314-től 280-ig Kr. e. a régi Akadémia feje. Cicero azonban téved, midőn neki tulajdonítja a *természet első kívánalmairól* (*τὰ πρῶτα κατὰ φύσιν*) szóló tanítást. Mint máshol, úgy itt is, tanítóját, az ascaloni *Antiochust* követi, a ki a stoikusok, az akadémikusok és a peripatetikusok rendszerét össze akarta egyeztetni s ezt a kifejezést, a mely először a stoikusoknál fordul elő, a másik két rendszerre is alkalmazta.

45. Aristotelest lásd I. könyv 3. fejj. 7. §.

46. A régi Akadémia megalapítója Plato, a peripatetikus iskoláé Aristoteles.

47. Calliphót lásd II. könyv 6. fejj. 19. §.

48. Diodorust lásd II. könyv 6. fejj. 19. §.

49. Aristippust lásd I. könyv 7. fejj. 33. §.

50. A stoikusok nevének eredetére nézve lásd fönnebb a 19. jegyzetet.

51. Hieronymust lásd II. könyv 3. fejj. 8. §.

52. *Carneades* született Cyrenében 213. Kr. e., a harmadik vagy új Akadémia alapítója volt. Kortársa volt a nagy stoikusnak, Chrysippusnak, a kivel elkeseredett harczokat vívott. Meghalt 129. Kr. e.

53. *Elisi Pyrrho*, a skeptikusok, vagyis kétségeskedők iskolájának alapítója, Aristoteles kortársa és Nagy Sándor kedves embere volt. Meghalt 275 és 270 közt Kr. e. Szerinte az erény az egyetlen jó, a többivel nem kell törődnünk. — Chiosi *Aristo* élt 275 körül Kr. e., a stoikus Zeno tanítványa volt. Szerinte az erényen és bűnön kívül minden egyéb teljesen közömbös ránk nézve. — Carthagói *Erillus*, ugyancsak a Zeno tanítványa, a legfőbb jót a tudásban találta.

54. Ez a stoikusok nézete, a kik szerint egyedüli jó az erkölcsi jó s csak ezt kell kívánnunk, egyedüli rossz az erkölcsi rossz és csak ezt kell kerülnünk. A többi dolog erkölcsileg közömbös; ezek közül a ránk nézve kedvezőket ki kell választanunk, a kedvezőtleneket elvetnünk. Ez utóbbi dolgok azonban nincsenek lényeges befolyással a boldogságra.

55. A régi akadémikusok és peripatetikusok nézete, a kik háromféle jót különböztettek meg: az erkölcsi jót, a test és a szerencse javait.

56. Mint fönnebb a 44. jegyzetben már mondtuk, Cicero mesterének, az ascaloni Antiochusnak nézete szerint a stoikusok lényegileg megegyeznek a peripatetikusokkal és a régi akadémiusokkal, csak a szók használatában térnek el tőlök.

57. Aristippust és a cyreneieket lásd I. könyv 7. fej. 23. §.

58. Ezt a mondást nem találjuk meg Aristoteles ránk maradt műveiben, de lényegben megegyezik a nagy bölcс egész tanításával.

59. Hieronymust lásd II. könyv 3. fej. 8. §.

60. Enniust lásd I. könyv 2. fej. 4. §. Az idézett vers Enniusnak *Hecuba* című, Euripides nyomán írt tragédiájából való. A mondásnak görög eredetijét is megtaláljuk az Euripides-féle *Hekabe* 622. és 623. versében.

61. Carneadest l. fönnebb az 52. jegyzetben. Legfőbb jónak a természet első követelményeit (lásd fönnebb a 42. jegyzetben) tartotta.

62. Lásd fönnebb a 42. jegyzetet.

63. Lásd II. könyv 11. fej. 35. §.

64. Lásd II. könyv 11. fej. 35. §.

65. Chrysippust lásd I. könyv 2. fej. 6. §.

66. Az új Akadémiát érti, melynek hívei tagadják a biztos megismerés lehetőségét.

67. Chrysippus a legfőbb jóról és rosszról (*Περὶ τελευῶν*) szóló iratában czáfolta az Epicurus tanításait.

68. Az ész a forrása a négy sarkalatos erénynek, melyeket a 45—47. §-ban ír le Cicero. Ezek az okosság (*prudentia*), az igazságosság (*iustitia*), a bátorság (*fortitudo*), a mértékletesség (*moderatio*). A felosztás maga Platótól származik.

69. Tarentumi *Archytas* Plato kortársa, Pythagoras híve volt. A mondás maga megtalálható a Platonak tulajdonított 9. levélben.

70. A mondás görög eredetije Plato *Phaedrus* cz. dialogusában (p. 250. D.) olvasható.

71. Ez a játék, mely az olasz nép körében ma is divatos, abban áll, hogy a két játszó egyszerre mutatja fel néhány ujját s egyszer smind egy számot mond. A ki a mindkét részről felmutatott ujjak összegét kitalálja, nyer.

72. *Lucius Hostilius Tubulus* 142. Kr. e. praetor volt és igen elvetemült ember hírében állott.

73. *Publius Scaevola*, a ki később főpap (*pontifex maximus*) lett; lásd I. könyv 4. fejj. 12. §.

74. *Cneius Servilius Caepio* consul volt 141. Kr. e.

75. *Quintus Pompeius* 141. Kr. e. consul volt, 140. hadat viselt a numantiabeliek ellen Hispaniában s velök a tanács és a nép beleegyezése nélkül gyalázatos békét kötött. Midőn ezért felelősségre vonták, az egész dolgot eltagadta.

76. *Publius Sextilius* egészen ismeretlen.

77. *Quintus Fadius Gallus* szintén ismeretlen.

78. A 173-ban Kr. e. hozott Voconius-féle törvény értelmében nőt nem lehetett egyetemes örökössé tenni, csak a vagyon bizonyos részét kaphatta. Q. Fadius tehát, a kinek csak leánygyermek volt, Sextiliust tette általános örökösévé, de, becsületességében bízva, felkérte, hogy az örökséget adja át leányának. Sextilius azonban megcsalta barátja bizalmát s a Voconius-féle törvényre hivatkozva, az egészet megtartotta. Különben rendes szokásuk volt a rómaiaknak, hogy, e törvényt kijátszani akarván, szinleges örökössé tettek valakit, a kinek azután erkölcsi kötelessége volt az örökséget az örökhagyó leányának juttatni.

79. Az idősebb Scipiót, *Publius Cornelius Scipio Africanus Maior*-t érti, a ki 206-ban volt consul és Hannibalt, a karthágóiak nagy hadvezérét Afrikában Zamánál 201. Kr. e. legyőzte. Hannibalt azzal kényszerítette Italiának elhagyására és az Afrikába való visszatérésre, hogy hatalmas sereggel Afrikába hajózott és magát Karthagót fenyegette.

80. Kigyóhajú szörnyeteg, mely pusztá nézésével kővé dermedtette a hozzá közeledőket.

81. *Marcus Licinius Crassus* született 114. Kr. e., 71-ben legyőzte Spartacust, 69-ben Pompeiusszal együtt consul volt, 65-ben censor és 60-ban Caesarral és Pompeiusszal együtt megalkotta az úgynevezett első triumviratust. A parthusok ellen vívott szerencsétlen carrhaei csatában 53-ban esett el. Gazdagsága közmondássá vált. Gúnyos czélezással mondja Cicero, hogy Crassus legalább a

saját vagyonát használta föl hatalmának gyarapítására, s nem kobozta el a másokét, mint Cæsar.

82. *Cneius Pompeius Magnus*, a nagy hadvezér, az első triumviratus tagja, a második polgárháborúban mint a köztársasági párt vezére állott szemben Julius Cæsarral, de Pharsalusnál (48. Kr. e.) csatát vesztett. Ezután Egyiptomba menekült, a hol Ptolemæus Dionysius király megölette, így akarván Cæsar kedvére tenni. E beszélgetés idejében még hatalmas triumvir volt s éppen azért dicséri Cicero, a ki nagy híve volt, hogy nem élt vissza hatalmával.

83. Lásd a Voconius-féle törvényt fönnebb a 78. jegyzetben.

84. *Sextus Peducaeus* prætor volt Siciliában 76. Kr. e., midőn Cicero ugyanott mint quæstor működött. Mint feddhetetlen jellemű embert dicsérik.

85. Különben ismeretlen. A Voconius-féle törvény értelmében az özvegy sem lehetett a férj általános örököse.

86. *Laelius* I. II. könyv 8. fejj. 24. §. Cicero őt léptette föl, mint az igazságosság védelmezőjét *Az államról* (De re publica) czímű munkájának harmadik könyvében.

87. *Torquatust* lásd I. könyv 7. fejj. 23. §. *Imperiosusnak*, azaz parancsolónak azért nevezi Cicero, mert kivégeztette saját fiát a katonai parancs megszegése miatt. Ezt a melléknevet a család több tagja viselte.

88. *Publius Decius Mus*, a legidősebb, 340. Kr. e. Titus Manlius Torquatusszal együtt consul volt, s a latinok ellen harczolt. A Vezuv mellett vívott csatában saját életét ajánlotta fel az alvilági isteneknek a rómaiak győzelmeért s az ellenség legsűrűbb sorai közé rohant. Halála csakugyan megszerezte a győzelmet a rómaiaknak. Őt utánozta fia a samnit háború alkalmával a Sentinum mellett vívott harczban 295. Kr. e., továbbá unokája a Pyrrhus-féle háborúban az asculumi csatában 279. Kr. e. Tehát egy családból hárman áldozták fel életüket egymás után a hazáért.

89. *Leonidas*, spártai király, háromszáz harczossal védelmezte a thermopylæi szorost Xerxes óriási seregével szemben s ott is vesztett 480. Kr. e.

90. *Epaminondas*, a thebæiek jeles vezére és hegemoniá-



juk megalapítója, hősi halált halt a mantineai csatában 362-ben Kr. e.

91. Különben ismeretlen.

92. *Publius Cornelius Sullát* Publius Autronius Pætusszal együtt consulnak választották 66. Kr. e. a következő évre. A fiatal Torquatus azonban azzal vádolta, hogy meg nem engedett eszközökkel szerezte meg a többséget és sikerült megsemmisíttetnie a választást. Erre azután az új választás alkalmával a fiatal Torquatus atyja, Lucius Manlius Torquatus és Lucius Aurelius Cotta lettek consulok. Híres beszédben védelmezte ugyanezt a Sullát Cicero a Catilina-féle összeesküvésben való részvétel vádjá ellen 62. Kr. e. (*pro Sulla*).

93. A Catilina-féle összeesküvés elfojtását érti Cicero, a melylyel csak hazájának használt, nem magának; mert ez alkalommal tanúsított nagy szigorúsága nem tetszett a népnek s ez okozta, hogy később száműzték.

94. Különben ismeretlen.

95. Lanuviumban volt Juno Sospita híres temploma.

96. *Marcus Atilius Regulus*, az első pún háborúban másodszor volt consul; ekkor a karthagóiak fogságába esett, a kik őt foglyaik kicserélése végett visszaküldték Rómába, de szavát vették, hogy visszatér hozzájuk, ha a rómaiak a foglyokat vissza nem adják. Regulus Rómába érkezvén, a foglyok kicserélését határozottan ellezte s azután, noha adott szaván kívül egyéb nem kényszerítette, visszament Karthagóba, a hol válogatott kínzások közt ölték meg.

97. *Lucretia*, Tarquinius Collatinus felesége, a kit Tarquinius Superbus király fia meggyalázott.

98. *Lucius Verginius*, centurio (százados), megölte saját leányát, hogy ne kerüljön az akkor csaknem korlátlan hatalmú decemvir, Appius Claudius hatalmába.

99. Dicsérőknek (*laudatores*) nevezték a törvénykezés nyelvben azokat a tanúkat, a kik a vádlott mellett tettek bizonyosságot. Leginkább megfelelnek a mai úgynevezett erkölcsi tanúknak.

100. *Lycurgus*, a híres spartai törvényhozó, élt 888 körül Kr. e.; *Solon*, az atheni törvényhozó, 570 körül Kr. e.; *Miltiades*

Marathonnál győzte le a perzsákat 490. Kr. e.; *Themistocles* a salamiszi tengeri csatában tönkre tette a perzsa hajóhadat 480. Kr. e.; *Epaminondast* I. II. könyv 19. fej. 62. §.

101. *Titus Pomponius Atticust* lásd I. könyv 5. fej. 16. §. — *Themista* híres philosophus nő, Epicurus híve, kihez a mester több levelet intézett.

102. *Cleanthes* élt 260 körül Kr. e., Zeno után a stoikus iskola feje, Chrysippus tanítója.

103. Mind a hárman élvezetre vágyó emberek; a két utóbbi torkosságáról volt híres.

104. Ismeretlen költőtől.

105. *Aulus Manlius Torquatus*, Cicero barátja, 52-ben praetor, számkivetésben élt, midőn Cicero e sorokat írta.

106. Cicero saját számkivetésének idejére gondol.

107. L. I. könyv 7. fej. 23. §.

108. *Anio* folyó a hernicusok földén ered és Antemnæ mellett ömlik a Tiberisbe.

109. Torquatus ez időben (50. Kr. e.) kijelölt praetor volt; hivatalát a következő évben viselte.

110. «Oszthatatlan testek» az atomok, lásd I. könyv 6. fej. 17. §. «Világokat elválasztó üres térségek» (*μεταχόσμα*) azok az ürességek, a melyek, Democritus és Epicurus szerint, a különböző világokat, így az eget és földet is, egymástól elválasztják.

111. Damon és Phintias, a jó barátság mintaképei, kikről Schiller «Die Bürgschaft» cz. híres balladáját írta. A zsarnok az idősebb Dionysius.

112. Czélzás *Marcus Pacuvius* (lásd I. könyv 2. fej. 4. §.) *Dulorestes* című tragédiájára, mely Orestes és Pylades híres barátságát tárgyalta. Thoas, taurisi király, barbár szokás szerint Orestest fel akarja áldoztatni Artemisnek s kérdi a két ifjat, melyikök Orestes. Erre Pylades mondja magát Orestesnek, hogy meghalasson barátjáért; Orestes ezt nem fogadja el és felfedezi magát. A király nem tudja, melyiknek higgyen. Végre azt kérik, hogy együtt öljék meg őket. Lásd alább az V. könyv 23. fej. 63. §.

113. Ezt Cicero, mint az új Akadémia híve mondja, a ki semmit sem ismer el bizonyos igazságnak s megelégszik a valószínűséggel.

114. *Puteoli*, campaniai kikötőváros, híres volt magtáirairól, a melyekbe egész Siciliából, Afrikából és Egyiptomból szállították a gabonát Italia számára.

115. Halicarnassusi *Herodotus*, a történetírás atyja, élt 444 körül Kr. e. Nagy történeti munkája I. könyvének 32. fejezetében mondja el Solon és Crœsus híres találkozását. *Solont* lásd II. könyv 21. fej. 67. §. *Croesus*, Lydia királya, kit később Cyrus legyőzött, gazdagságáról volt híres. Élt 550 körül Kr. e.

116. Czélzás Phalaris híres bikájára. Ez a Phalaris 560 körül élt Kr. e. s a siciliai Agrigentumnak zsarnoka volt. Perillusszal egy, belül üres, ércbikát csináltatott magának; az elitélteket ide zárta, tüzet rakatott alá és gyönyörködött a kínozottak ordításában, mely úgy hangzott, mintha bika bőgne.

117. Epicurusnak ezt a nézetét lásd az I. könyv 19. fej. 63. §.

118. Lásd II. könyv 8. fej. 24. §.

119. *Lucius Calpurnius Piso*, melléknevén *Frugi* (Derék), jeles szónok és történetíró volt, 133. Kr. e. consul. Ritka önzetlenségéről és feddhetetlen jelleméről lett híres.

120. *Xenophon*, a jeles történetíró, ezt a dolgot a *Cyropædiá*-ban (I. 2, 8.) említi.

121. A hely megtalálható a Platónak tulajdonított 7. levélben.

122. *Metrodorust* lásd fönnebb a 8. jegyzetben. Idézett szavai megtalálhatók Clemens Alexandrinusnál (Strom. II. p. 498.).

123. *Cneius Octavius*, 76. Kr. e. consul, köszvényben szenvedett.

124. *Philoctetes* a haldokló Herculestől ijjat és nyilakat kapott. a melyek nélkül a jóslat szerint Tróját bevenni nem lehetett. Ő is elindult hát a görögökkel Trója ellen, de útközben mérges kígyó marta meg lábát; a seb kiállhatatlan szaga miatt a görögök nem vitték el magukkal, hanem Lemnus szigetén hagyták. A háború tizedik évében mégis megemlékeztek a jóslatról s Ulisses esellel vitte őt Trója alá. Ezt a tárgyat örökítette meg *Sophocles* «*Philoctetes*» cz. híres tragédiájában, melyet *Accius*, a jeles római tragikus költő (szül. 170. Kr. e.) dolgozott át latin nyelven. Az idézett versek a római átdolgozótól valók.

125. Mert, a mint az előbbi jegyzetben említettük, csak az

ostrom tizedik évében ment Trója alá s így a háború idejét majdnem egészen a szigeten töltötte.

126. Epicurusnak ezt a nézetét lásd I. könyv 19. fej. 62. §.

127. A görög eredeti olvasható Diogenes Laertius X. könyvének 22. fej. Hermarchus Epicurusnak jeles tanítványa és utóda volt.

128. *Metrodorust* lásd fönnebb a 8. jegyzetben.

129. *Epaminondast* l. fönnebb a 90., *Leonidast* a 89. jegyzetben.

130. Ez a könyv az élet főczéljáról (*Περὶ τέλους*) szolt. Lásd II. könyv 7. fej. 20. §.

131. *Gamelion* az attikai év hetedik hónapja, a mely megfelel január második és február első felének.

132. Lásd II. könyv 3. fej. 7. §.

133. Cicero a nagy világévet érti, melyet Plato említ először s a mely némely régi philosophus nézete szerint 12,954 napévet foglal magában.

134. *Democritust* és Epicurushoz való viszonyát lásd I. könyv 6. fej. 17. §.

135. *Themistoclest* lásd II. könyv 21. fej. 67. §.

136. Ceosi *Simonides* (559—469. Kr. e.), a legjelesebb görög lyrikusok egyike, arról is nevezetes, hogy ő találta fel a mnemonikát, vagyis az emlékezés művészetét.

137. Czélzás a fiát kivégeztető Manlius Torquatusra. Lásd II. könyv 19. fej. 60. §.

138. *Euripidest* lásd I. könyv 2. fej. 4. §. Az idézett vers *Andromeda* című tragédiájából való.

139. *Caius Marius*, a nagy hadvezér, a ki Jugurthát, a numidiai királyt, a cimbereket és a teutonokat legyőzte s az első polgárháborúban (88—86), mint a demokrata párt vezére, Sulla ellen küzdött.

140. *Sardanapal*, Assyria királya, puhalkodó és kéjelgő életmódjáról volt híres. Syria e helyt annyit jelent, mint Assyria. — Aristoteles melyik iratára czéloz, nem tudjuk.

141. Az idősebb Scipio. A versek Ennius Annaleséből valók.

142. *Lucius Licinius Lucullus*, jeles római hadvezér, Mithridates, Pontus királya, ellen küzdött egész 67-ig Kr. e., midőn Pompeius vette át a fővezérséget. Híres volt fényűző életmódjáról és gazdag lakomáiról.

143. A zárjelbe tett hely nem Cicerótól való, hanem későbbi és mindenképen fölösleges közbetoldás.

144. Xerxes csatornát készíttetett az Athos-hegyfokon keresztül, hogy a hajóhadnak a veszedelmes fokot ne kelljen megkerülnie.

145. *Hymettus*, attikai hegy, méheiről volt híres.

146. A cyreneieket lásd I. könyv 7. fej. 23. §.

147. *Homérus*, a költők atyja, az Ilias és Odyssea szerzője; *Archilochus*, 700 körül Kr. e., jambusokat, azaz gúnyverseket írt; *Pindarus* (517—445 Kr. e.) az ókor legnagyobb lyrikusa; *Phidias*, a híres szobrász, Perikles korában, 430 körül Kr. e. virágzott; *Polycletus*, szintén jeles szobrász, ugyanabban az időben élt; *Zeuxis*, az ókor legnevezetesebb festőinek egyike, élt 400 körül Kr. e.

148. *Cyrus*, a perzsa birodalom megalapítója, 550 körül Kr. e.; *Agesilaus*, spartai király, híres hadvezér 400 körül Kr. e.; *Aristides*, igazságosságáról híres athéni államférfi, 480 körül; *Themistoclest* lásd II. könyv 21. fej. 67. §.; *Fülöp és Nagy Sándor*, Macedonia híres királyai.

149. A *porta Capena* Róma déli oldalán, mely az Appius-féle útra (*via Appia*) vezet, a melynek mentén híres emberek sír-  
emlékei állottak.

150. A sírirat tehát az *Aulus Atilius Calatinusé*, a ki az első pún háborúban kétszer (258 és 254 Kr. e.) volt consul és 249-ben dictator.

151. *Siro*, Epicurus híve, a kit Vergilius is hallgatott. — *Philodemus*, szintén Epicurus követője, kinek a görög Anthológiában több epigrammája és a herculaneumi papyrusok között philosophiai munkáinak töredékei maradtak reánk.

### III. A harmadik könyvhöz.

1. *Zenót* lásd II. könyv 6. fej. 17. §.

2. Cicero e jószágáa Tusculum, latiumi város, határában feküdt.

3. A II. könyv 33. fej. 107. §. említett Lucullus fia. Ez a fiatal Lucullus később a philippii csatában esett el. Gyámja Cato volt.

4. *Marcus Porcius Cato Uticensis*, a kit megkülönböztetésül a híres Cato Censoriustól ifjabb Catónak is szokás nevezni, a stoikus iskola híve és feddhetetlen jelleméről híres férfiú volt. Midőn Cæsar a köztársasági pártot legyőzte, Cato nem akarta túlélni a szabadság bukását és *Utica* (innen mellékneve) afrikai városban megölte magát 46. Kr. e.

5. Az úgynevezett római játékokat, a *ludi Romani*-t érti, melyeket szeptember 4-től 12-ig tartottak Juppiter, Juno és Minerva tiszteletére. Ez idő alatt törvényszünet lévén, Cicero is vehetett magának annyi szabadságot, hogy falura menjen.

6. *Quintus Servilius Caepio* mostoha testvére volt Catónak, mert Caepio anyja, első férje halála után, férjhez ment Cato atyjához s e házasságból származott Cato Uticensis.

7. *Pyrrhót* és *Aristót* lásd II. könyv 11. fejt. 35. §.

8. Cato nem felel közvetlenül a Pyrrhot és Aristot illető kérdésre, csak általánosságban emeli ki a stoikus rendszer kitünőségét a többi iskolával szemben.

9. A kik az erkölcsi jón és rosszon kívül minden egyéb, akár kedvező, akár kedvezőtlen dolgot az emberre nézve teljesen közömbösnek tüntetnek föl, mint pl. Pyrrho és Aristo.

10. Az *ephippium* (nyereg) és *acratophorum* (boros edény) szókat a görög nyelvből vették át a rómaiak. — *Proegmena* olyan dolgok a stoikusok szerint, a melyek erkölcsi tekintetben nem jók ugyan, de az emberre nézve kedvezőek, mint pl. egészség, erő, gazdagság. Ezzel szemben az *apoproegmena* oly dolgok, a melyek erkölcsileg nem rosszak, de kedvezőtlenek, mint pl. betegség, gyengeség, szegénység. Az előbbieket nem *kivánjuk* úgy, mint az erkölcsi jót, csak *kiválasztjuk* a többi erkölcsileg közömbös dolog közül, az utóbbiakat nem *kerüljük* úgy, mint az erkölcsi rosszat, hanem *elvetjük* s magunktól távol tartani igyekszünk. Erkölcsileg tehát mind a kettő közömbös, se nem jó, se nem rossz, csak *kiválasztandó*, illetőleg *elvetendő*.

11. Lásd az előbbi jegyzetet.

12. Mert az ember kezdetben csak a természetszerű dolgokat, az erőt, az épséget stb. kívánja, s csak később, midőn már esze kifejlett, jut az erkölcsi jó tudatára.

13. Mert a stoikusok szerint csak az erkölcsi jót kell *kivánnunk*, csak ez *kívánatos*, a többi, ránk nézve kedvező dolog csak *kiválasztandó*.

14. Az, hogy mindent megtegyünk, a mi a helyes czélzáshoz szükséges, teljesen akarattunktól függ, ez tehát olyan, mint az erkölcsi jó, a melyet kellő jó akarattal elérhetünk; az, hogy csakugyan eltaláljuk a czélt, már véletlen körülményektől is függ, nem csupán akarattunktól; ez tehát azokkal a dolgokkal hasonlítható össze, a melyeket a stoikusok nem neveznek *jóknak*, csak *kiválasztandóknak*, mint pl. az egészség, a gazdagság s egyéb, akarattunktól nem függő külső javak.

15. A tökéletes ész a stoikusok nyelvében egyértelmű az erénynyel, mert az erény nem egyéb, mint az ész tökéletessége.

16. A színészetben és a tánczban egyes részleteket tökéletesen adhat elő valaki a nélkül, hogy más részletekben hasonló sikert tudna felmutatni; a ki azonban egy tettet erkölcsileg helyesen hajtott végre, az hasonló módon fog eljárni minden egyéb tettében is, mert erkölcsileg helyes tetre csak a bölcs képes, a bölcsesség pedig mindenben következetes marad önmagához.

17. Cicerónak itt mind a négy sarkalatos erényt fel kellett volna említeni, mert azt akarja mondani, hogy a bölcsesség az összes erényeket magában foglalja. Bizonyára csak feledékenységből maradt el az erények teljes felsorolása.

18. E következtetés görög eredetije Chrysippustól származik, a mint Plutarchusból (*De Stoicorum repugn.* c. 13.) tudjuk.

19. Ezek: *Epicurus*, a ki szerint legfőbb jó az élvezet (I. könyv 2. fej. 6. §.); *Hieronymus*, a ki szerint legfőbb jó a fájdalomtalanság (II. könyv 3. fej. 8. §.); *Carneades*, a ki szerint legfőbb jó az úgynevezett természetszerű dolgok összessége (II. könyv 11. fej. 35. §.).

20. Ezek: Polemo (II. könyv 11. fej. 34. §.), Calliphon (II. könyv 6. fej. 19. §.) és Diodorus (II. könyv 6. fej. 19. §.). Az első az erényhez a természetszerű dolgokat, a második az élvezetet, a harmadik a fájdalomtalanságot kapcsolta a legfőbb jó meghatározásában.

21. Ezt *Erillus* állította, lásd II. könyv 11. fej. 35. §.

22. Ez a *Pyrrho* és *Aristo* véleménye, lásd II. könyv 11. fej. 35. §.

23. Ez az új akadémikusok nézete, a kik nem bíztak az érzéki észrevevés igazságában és semmit sem akartak elismerni feltétlenül igaznak. Szerintök az ember csak a valószínűségig juthat el, de nem a bizonyos igazságig.

24. Megsemmisül az *okosság* (*prudencia*) sarkalatos erénye s vele együtt a többi erény is, mert a stoikusok szerint egyik sem állhat meg a másik nélkül. Az erények ugyanis elválhatatlan összefüggésben vannak egymással s egyik sem különíthető el a többitől.

25. A stoikusok rendszerének alaptétele.

26. Tehát nem magát a tett keresztülvitelét és külső eredményét kell néznünk, hanem a tett forrását, az akaratot; erkölcsileg jó tett így csak az lesz, a mely erkölcsileg jó akaratból fakadt s a melybe semmi egyéb érdek nem vegyült.

27. *Diogenest* lásd I. könyv 2. fejj. 6. §.

28. *Hasznos dolog* (*ὠφέλημα*) alatt a stoikusok az erényből fakadó, tehát erkölcsileg jó cselekvés hatását, vagyis az erkölcsi hasznot értették.

29. A *collatio rationis* megfelel a görög *analogia* kifejezésnek. Az erkölcsi jó fogalma ugyanis a stoikusok szerint úgy származik, ha a test javaiból analogia útján következtetünk a lélek javaira. Mert a lélek java az erkölcsi jó és ez az egyedüli jó.

30. Érti Epicurus, Hieronymus és Carneades rendszerét. Lásd II. könyv 11. fejj. 35. §.

31. Gondoljunk *Quintus Fabius Maximusra*, a híres *Cunctator*-ra, a ki a második pún háborúban Hannibal ellen küzdve, mindig kikerülte a döntő csatát s e halogató taktikájával mentette meg Rómát.

32. Az idősebb és az ifjabb Scipio; az előbbi Hannibal legyőzője, az utóbbi Carthago feldulója.

33. *Marcus Porcius Catót*, az idősebbet, azt az erkölcsi szigorúságáról híres és igazi ősrómai jellemű férfiút érti (234—149 Kr. e.), a ki 196-ban consul és 186-ban censor volt. Utóbbi minőségében oly szigorúan járt el, hogy innen kapta a *Censorius* melléknevet. Nemcsak mint államférfiú, hanem mint történetíró is jeles volt.

34. Cézlás az epicureusokra, különösen az epicureusmusnak



római képviselőire, Amafinusra és Rabiriusra, a kik a philosphiát nagyon ügyetlenül szólaltatták meg latin nyelven. Irataik silányságát más helyen is emlegeti Cicero.

35. Czélzás Epicurusnak az I. könyv 7. fej. 23. §-ában említett szavaira. A természet maga mintegy hallgatagon helyesli azt, hogy az élvezet a legfőbb jó, a fájdalom a legfőbb rossz.

36. Mert a *rosszakarat* szó csak egy bizonyos hibát fejez ki s nem a hibákat általában. Már pedig az erénynyel mint nemmel szembe a hibát kell állítani, mint nemet s azután az erények egyes fajaival (okosság, mértékletesség, bátorság, igazságosság) kell szembeállítani a hibák egyes fajait (meggondolatlanság, mértékletlenség, kislelkűség, igazságtalanság).

37. A dialektikai szőrszálhasogatásaiokról híres stoikusok a dialektikában való járatlansággal vádolták, és pedig igazságtalanul, a peripatetikusokat.

38. Mert Cicero mint az új Akadémia híve Carneadest vallotta mesterének. Carneadest lásd II. könyv 11. fej. 35. §.

39. A peripatetikusok azt mondták, hogy az erényen kívül, a mi a földolog, a külső javak is, mint erő, épség, gazdagság, hozzájárulnak a boldogsághoz. A stoikusok szerint az erényen kívül egyéb dolognak nincs befolyása a boldogságra.

40. Testi javak: erő, épség, egészség; külső javak: gazdagság, jó hír, tisztségek stb.

41. A stoikusok szerint egy, erkölcsileg helyes, tett ép oly boldoggá teszi az életet, mint az ily tettek szakadatlan sora, mert a bölcs boldogsága nem fokozható.

42. A stoikusok szerint csak az *kivánatos*, a mi erkölcsileg jó; tehát az egészség nem *kivánatos*, csak *kiválasztandó*. Ellenben a peripatetikusok szerint a lelki, a testi és a külső javak mind *kivánatosak*.

43. Mert a stoikusok szerint a természettel megegyező életmód a legfőbb jó. A jó tehát a természettel való megegyezésben (*convenientia*) áll.

44. A stoikusok e híres hasonlatának görög eredetijét Plutarchusnál (*adv. Stoic. c. 10.*) találjuk.

45. Czélzás a stoikusok híres *paradoxonaira*, melyeket Cicero

a IV. könyv 27. fejj. 74. §-ában *admirabilia*-nak, vagyis csodálatos vagy különös állításoknak nevez.

46. Ez csak az erényekből vagy hibákból kifolyó tettek nagyobb vagy kisebb hatására vonatkozik. A király erénye szélesebb körben tehet jó hatást, mint a koldusé, de azért a király erénye egy cseppel sem nagyobb a koldusénál.

47. Diogenest lásd I. könyv 2. fejj. 6. §.

48. A stoikusok a tudományokat is az erények közé számították, mert az erény a tudáson épül föl s nem egyéb, mint az ész tökéletessége.

49. A tudomány felkelti lelkünkben a *kivánságot* vagyis *kivánatos*, azaz erkölcsileg jó; a gazdagság nem erkölcsileg jó, tehát nem is *kivánatos*, csak *kiválasztandó*.

50. Ez a mondat is még a Diogenes nézetéhez tartozik.

51. Aristót lásd II. könyv 11. fejj. 35. §.

52. Az erkölcsileg *közömbös* (görögül *ἀδιάφορα*), tehát se nem jó, se nem rossz dolgok háromfélék: 1. *kiválasztandók*, mint az egészség, gazdagság; 2. *elvetendők*, mint a betegség, szegénység; 3. *teljesen közömbösek* (*καθ'ἅπασι ἀδιάφορα*), mint pl. nagy pénznél egy fillér nyereség vagy veszteség.

53. Az egészség pl. esetleg elősegítheti az erény elnyerését, de azért magához az erényhez semmi köze.

54. A bölcsesség alatt e helyt az összes erényeket kell értenünk.

55. Mint előbb a jó dolgokat, úgy most a *kiválasztandókat* is három fajra osztja.

56. *Chrysippust* és *Diogenest* lásd I. könyv 2. fejj. 6. §.

57. Valószínűleg *Punactiusra* (I. könyv 2. fejj. 6. §.) s a többi kevésbbé szigorú elvű stoikusra gondol Cicero.

58. *Carneadest*, a stoikusok ostromozóját lásd II. könyv 11. fejj. 35. §.

59. Azokat a dolgokat érti, a melyek se nem jók, se nem rosszak, azaz erkölcsileg közömbösek, de *kiválasztandók*.

60. A kötelességnek csak azt a fajtát érti Cicero, a melyet a stoikusok *tökéletlen* vagy *középszerű* kötelességnek neveztek s a mit mi a gyakorlati életben észszerű cselekvésnek nevezünk. Ez még nem erkölcsileg jó dolog. A *tökéletes kötelesség* ellenben az

erkölcsileg jó cselekvés, mely az erényből fakad, ez tehát már az erkölcsileg jó dolgok közé tartozik.

61. Ha a letéteményt csak azért adjuk vissza, mert törvény szerint vissza kell adnunk s ellenkező esetben megbüntetnek, ez *tökéletlen kötelesség* vagy egyszerűen *kötelesség*; ha csak az igazságosság erénye indít a visszaadásra, ez már *tökéletes kötelesség* vagyis *erkölcsileg helyes tett*.

62. Mivel a *kötelességet* (értsd: a tökéletlen kötelességet) a balga és a bölcs egyformán teljesítheti, nem lehet erkölcsileg jó dolog; erkölcsileg jó cselekvésre ugyanis egyedül a bölcs képes a stoikusok szerint.

63. Lásd fönnebb a 6. fejezetet.

64. A bölcsnek, bár erényes, mégis meg kell válnia az élettől, ha a külső körülmények az életet számára elviselhetetlenné teszik, pl. gyógyíthatatlan betegség esetében; a balgának ellenben nem kell öngyilkosnak lennie csak azért, mert erény nélkül való. Az életben maradás és az öngyilkosság közt való választás tehát nem az erkölcsileg jó dolgoktól, hanem a külső körülményektől függ.

65. Mert a bölcsnek a körülményekhez kell alkalmazkodnia.

66. Csak akkor szabad tehát öngyilkosságot elkövetnünk, ha több részünk van a természetellenes dolgokban (betegség, inség, nyomorékság stb.), mint a természetszerűekben. Az erénynek és a bűnnek az öngyilkossághoz semmi köze.

67. A valóságban a két állat közt nincs ily szép baráti viszony. A *pinoteres* élődíje a *pinnának*, a mennyiben a kagyló száján be- és kiömlő vízből halászsza ki táplálékát, tehát a szó szoros értelmében társa szájából veszi ki a falatot.

68. A görög eredeti (*Ἐμοῦ θανάτου γαῖα μὴθῆτο πορὶ*) megtalálható Suetoniusnál Nero életrajzában (c. 38.).

69. A régiek mind a kettőt úgy tekintették, mint az emberi jótevőit, a mennyiben Hercules elpusztította a veszedelmes szörnyetegeket, Bacchus pedig behozta a szőlőművelést.

70. Chrysippust lásd I. könyv 2. fej. 6. §.

71. A stoikusok tehát nem tartották vissza a bölcszet az állami és a családi élettől, míg az epicureusok mind a kettőtől húzódoztak.

72. Olyanféle ideális viszonyt értenek, a minő Socrates és Alcibiades közt volt.

73. *Cynicusoknak* hívták Antisthenesnek, Socrates tanítványának, követőit, a kik a külső körülményektől való teljes függetlenségre törekedtek s így nem tartózkodtak a közönséges illendőség bárminemű megsértésétől. Leghíresebb volt köztük a hordóban lakó *Diogenes*. Mivel erkölcsi szigorúság tekintetében a stoikusokhoz közel állottak, könnyen fel lehetett vetni azt a kérdést, vajjon szabad-e a cynicus életmódot a stoikusoknak is követniök.

74. *Erkölcsei haszon* az erkölcsileg jó cselekvés hatása, *erkölcsi kár* az erkölcsileg rossz cselekvés hatása.

75. Az erkölcsi haszon közös, mert az erkölcsileg jó cselekvés minden bölcsnek használ; továbbá minden erkölcsi haszon egyenlő, mert mindenik jó; már pedig a jó fogalma kizárja a fokozást a stoikusok szerint. Az erkölcsi kár közös, mert az erkölcsileg rossz cselekvés minden balgának árt; továbbá minden erkölcsi kár egyenlő, mert rossz s ez a fogalom sem fokozható.

76. Vesd össze e könyv 16. fej. 55. §.

77. A stoikusok szerint a jog nem emberi megegyezésből (*θέσει*) származik, hanem a természettől (*φύσει*) való.

78. Mert, a mint már említettük, a tudományokat is az erények közé számították.

79. Az első mondás Phocylidesé (vs. 112.: *χαίρῳ λατρεύειν*), a második Pythagorasé (*ἔπου θεῶν*), a harmadik Chiloné, a hét böles egyikeé (*γνώθι σεαυτόν*), a negyedik Pittakosé, a ki szintén a hét böles közé tartozott (*μηδέν ἄγαν*).

80. Tarquinius Superbus, Róma utolsó királya.

81. A dictator régi neve *magister populi*.

82. Lásd II. könyv 17. fej. 56. §.

83. Lásd II. könyv 27. fej. 87. §.

#### IV. A negyedik könyvhöz.

1. Pompeius hozta harmadszori consulsága évében (52 Kr. e.) azt a törvényt, melynek értelmében a törvényszék előtt a vádlónak és a vádlottnak ugyanaz nap kellett befejezni beszédét, és pedig

oly módon, hogy a vádló két, a vádlott három óránál hosszabb ideig nem beszélhetett.

2. Gúnyos czélzás Cicero ügyvédi működésére. Cato tehát azt akarja mondani, hogy Cicero, ha a stoikusok ellen foglal állást, rossz ügyet vállal magára.

3. A peripatetikusokat lásd II. könyv 11. fej. 34. §.

4. *Speusippus*, Plato nővérének fia és az Akadémiában utóda, Kr. e. 347. óta tanított és 334-ben halt meg; *Xenocrates* 396-ban született és 25 évig volt a régi Akadémia feje, 339—314 Kr. e.; *Polemót* l. II. könyv 11. fej. 34. §.; *Theophrastus* l. I. könyv 2. fej. 6. §.

5. A többi, itt nem említett erényre kell gondolnunk.

6. Már a harmadik könyvben láttuk, hogy a stoikusok a tudományokat is, nevezetesen a dialektikát és a physikát, az erények közé számították.

7. A tulajdonképeni erények tehát felülmulják a tudományokat először anyaguk tekintetében, mert tisztán az erkölcsi jóval foglalkoznak, másodsor az anyag kezelése tekintetében, mert erkölcsileg jó tettekre vezetnek.

8. Ez a három rész a *physika* vagyis természetphilosophia, a *dialektika* vagy *logika*, a helyes gondolkodás tudománya, az *ethika* vagyis a philosophiai erkölcsstanítás.

9. A régi peripatetikusok, a kik Aristoteles tanításaihoz ragaszkodtak, és a régi akadémiusok, a kik Platót követték. Volt ugyanis mindkét rendszernek újabb iránya, mely a mesterektől többé-kevésbé eltért.

10. Ez volt *Antiochus* véleménye (lásd II. könyv 11. fej. 4. §.), melyet Cicero is követett. Mi azonban nem fogadhatjuk el, mert a két iskola tanítása közt sokkal több a belső eltérés, mint a hogy Cicero és mestere feltüntetik.

11. A régi rhetorikában gyakran előforduló felosztás.

12. *Cleanthes* lásd II. könyv 21. fej. 69. §.

13. *Chrysippus* lásd I. könyv 2. fej. 6. §.

14. A latiumi parton fekvő régi város, a hasonló nevű hegyfok közelében.

15. Olyan szembeszökő igazság, a mit bizonyítani nem kell.

16. Az utóbbi mondást, mely a stoikusoktól származik, hibásan tulajdonítja Cicero a peripatetikusoknak.

17. Aristoteles a négy ismeretes elemen (tűz, víz, föld, levegő) kívül egy ötödiket is tételezett fel, a melyből az égi testek származnak. Azt azonban, hogy az ész ebből származnék, nem mondotta. Tehát Cicero vagy félreértette az Aristoteles tanítását, vagy oly peripatetikus philosophusból vette ezt a tételt, a kit mi nem ismerünk.

18. Zeno a lelket *tüzes lehelletnek* (πνεῦμα ἔνθερον) nyilvánította és bizonyára ebben is, mint sok másban, Heraclitus (lásd II. könyv. 5. fej. 15. §.) után indult.

19. Vagyis, hogy a peripatetikus nevet letegye és iskolájának más nevet adjon.

20. *Democritust* lásd I. könyv 6. fej. 17. §.

21. *Polemót* lásd II. könyv 11. fej. 34. §.

22. Vesd össze II. könyv 11. fej. 34. §.

23. Máskép tökéletlen kötelesség; lásd III. könyv 18. fej. és 17. fej. 58. §.

24. A kifejezés nem elég pontos, mert a régi peripatetikusok és akadémikusok nem a *természetszerű dolgok*, hanem a *javak* legnagyobb és legfontosabb részének birtokától tették függővé a boldogságot. A javak közé számították a testi és a külső javakon kívül a lélek javát, az erényt is, és ennek tulajdonították a legnagyobb fontosságot.

25. *Xenocratest* lásd a 4. jegyzetben.

26. A régi akadémikusok és peripatetikusok.

27. Mert, a mint a harmadik könyvben láttuk, csak az erkölcsi rosszat, a bűnt kell *kerülni* a stoikusok szerint; a bajokat és szerencsétlenségeket a stoikusok nem számították a *rossz* dolgok, hanem az úgynevezett *elvetendők* közé.

28. E szavak állottak abban a tanácshatározatban, a melyvel az idősb Africanusnak a diadalmenetet megszavazták. A *szerencsét* a régiek az istenek áldásának tartották és dicséret számba ment, ha valakiről azt mondták, hogy *szerencsés*, mert cvvel a jelzővel az illetőt, mint az istenek kedveltjét, tüntették ki.

29. *Panaetium* I. I. könyv 2. fej. 6. §. Sokat engedett a stoikus

elvek szigorúságából s a peripatetikusokhoz és az akadémiusokhoz közeledett. *Scipio* alatt az ifjabb Scipiót kell értenünk; *Laeliust* I. II. könyv 8. fej. 24. §. — *Quintus Tubero* az ifjabb Scipio nővére fia, 133. Kr. e. néptribun és Tiberius Gracchus ellenfele volt. A stoikus philosophiát követte.

30. A stoikusok szerint az az erkölcsileg jó élet, a melyet az erény szerint (*κατ' ἀρετήν*) vagy a természettel megegyezően (*ὁμολογουμένως τῇ φύσει*) élünk.

31. Ilyenek a testi javak, mint az egészség, erő, és a külső javak, mint a gazdagság, hatalom.

32. *Chrysippust* lásd I. könyv 2. fej. 6. §.

33. Vess össze III. könyv 14. fej. 45. §.

34. Vess össze I. könyv 10. fej. 33. §. és 14. fej. 47. §.

35. Hasonló a főcélja minden élőnek, a mennyiben az rájuk nézve a legfőbb jó, hogy egész lényök, tehát minden részök a lehető legjobb állapotban legyen. Erről azonban megfeledkeznek a stoikusok, mert az ember legfőbb javának megállapításánál csak egyik alkotó részünkre, a lélekre, tekintenek s nem egyszersmind a testre is. Ez Cicero szerint legnagyobb hibájok.

36. A stoikusok az ember legkitünőbb részére, a lélekre, való tekintettel állapítják meg a legfőbb jót, holott a helyes eljárás csak az lehet, ha nem csupán a legkitünőbb részt, hanem minden részünket tekintetbe vesszük.

37. *Phidiast* lásd II. könyv 34. fej. 115. §.

38. Mivel a stoikusok, mint fönnebb láttuk, a lelket tüzes lehelletnek, azaz légnemű testnek tekintették és nem a testtől teljesen különböző elemnek.

39. *Erillust* lásd II. könyv 11. fej. 35. §.

40. Mert a stoikusok szerint csak az erkölcsi jót szabad *kivánunk*, csak ez a *kivánatos*, a többi kedvező dolog már nem *kivánatos*, hanem csak *kiválasztandó*.

41. Aristót lásd II. könyv 11. fej. 35. §.

42. *Erillust* lásd II. könyv 11. fej. 35. §.

43. *Pyrrhót* lásd II. könyv 11. fej. 35. §.

44. *Aristo* azt mondta, hogy az erényen kívül még vannak olyan dolgok, a melyeket a bölcs többre becsülhet a többinél s

ennélfogva megszerezni törekedhetik. Ezek tehát azok a dolgok, a melyeket a stoikusok *kiválasztandóknak* neveztek. E dolgoknak a becsé azonban Aristo szerint nem magukban a dolgokban található, hanem a lélekre tett hatásuktól s egyéb véletlen körülményektől függ. Tehát e dolgok nem mindig és feltétlenül becsesek, mint az erkölcsi jó, hanem csak akkor, ha nekünk vagy bizonyos lelki dispositio vagy más, külső okok miatt jól esnek.

45. Mint a harmadik könyvben láttuk, a legfőbb jó megállapításánál a stoikusok is a természet első kivánalmaiból (egészség, erő, épség stb.) indulnak ki, de a legfőbb jó fogalmának meghatározásában már csak az erkölcsi jót veszik tekintetbe.

46. *Polemót* lásd II. könyv 11. fej. 34. §.

47. *Pyrrhóra* és *Aristóra* czéloz.

48. A mennyiben Zeno is, mint Pyrrho és Aristo, azt állította, hogy az erkölcsi jó az egyedüli jó.

49. *Aristo* és követői, lásd a 44. jegyzetet.

50. Vesd össze a III. könyv 7. fej. 26. §.

51. Vesd össze a III. könyv 8. fej. 27. §.

52. Mert az erkölcsileg jó és a dicséretre méltó egy és ugyanaz.

53. *Pyrrhót* és *Aristót* lásd II. könyv 11. fej. 35. §.

54. *Xenocratest* lásd fönnebb a 4. jegyzetben.

55. *Hieronymust* lásd II. könyv 3. fej. 8. §.

56. Vesd össze II. könyv 11. fej. 35. §.

57. *Calliphót* és *Diodorust* lásd II. könyv 6. fej. 19. §.

58. A hamis okoskodás egyik neme, tehát logikai hiba. Vesd össze különben III. könyv 8. fej. 27. §.

59. Ezt az okoskodást is láttuk a III. könyv 8. fej. 28. §.

60. *Polemo* mestere *Xenocrates* volt, lásd fönnebb a 4. jegyzetet.

61. A mennyiben az erkölcsi jót nyilvánította egyedüli jónak s a testi és külső javakat nem akarta jó dolgoknak ismerni el.

62. *Citium*, Zeno szülőhelye, Cyprus szigetén feküdt és phoeniciai alapítás volt. Ezért nevezi Zenót tréfából phoeniciai embernek.

63. A citiumiak Cato cliensei voltak, mivel a rómaiak Catót bízták meg azzal, hogy Cyprus szigetét római tartományná vál-



toztassa. Cato ezt a megbízást végrehajtotta s azóta a cyprusiakat a római törvényszékek és hatóságok előtt ő képviselte.

64. Ezt a régi peripatetikusok és akademikusok mondják.

65. Ez a kifejezés a stoikusok nyelvéből van kölcsönözve; Cicero tehát helytelenül tulajdonítja a peripatetikusoknak.

66. Az előbbi mondatban azt mondta Cicero, hogy minden természetszerű dolog vágyat kelt és becsülésre méltó, itt meg azt állítja, hogy egy részök nem kelt vágyat. Ez tagadhatatlan ellenmondás. Valószínűleg azt akarta mondani az utóbbi helyen, hogy a természetszerű dolgok egy része csak nagyon kis mértékben kelti fel bennünk a vágyat, úgy, hogy ezt a vágyat úgyszólván észre sem vesszük, de tévedésből nem fejezte ki magát helyesen.

67. *Pyrrhót* és *Aristót* lásd II. könyv 11. fejt. 35. §.

68. *Polemót* lásd II. könyv. 11. fejt. 34. §.

69. A régi philosophusok, valamint az ósrómaiak is, hosszú szakált növesztettek.

70. *Enniust* I. I. könyv 2. fejt. 4. §. *Alcmaeo* a czíme Ennius egyik tragédiájának. Ez az *Alcmaeo* Amphiaraus és Eriphyle fia volt, a ki, midőn megtudta, hogy atyjának vesztét anyja árulása okozta, megölte anyját, s e szörnyű tette miatt őrjöngésbe esett és elbujdosott.

71. Lásd III. könyv 14. fejt. 48. §.

72. *Phalarist* lásd II. könyv 27. fejt. 88. §.

73. *Tiberius Sempronius Gracchus*, az idősebb, 187-ben néptribun, 177. és 163. consul, 169. censor volt, az idősebb Scipio eányát vette feleségül, a híres Corneliát. E házasságból származott a híres két népvezér, *Tiberius Sempronius Gracchus*, az ifjabb, a ki 133. Kr. e. néptribun volt s a kit egy zavargás alkalmával Scipio Nasica ölt meg, és *Caius Sempronius Gracchus*, a ki 126-ban volt néptribun és hasonló módon veszett el.

74. *Marcus Livius Drusus* mint néptribun ellenállott a Caius Gracchus demokratikus törekvéseinek s e miatt az aristokrata párt, a melynek felfogását Cicero is követi, nagyra becsülte őt. Ennek a Drususnak a leánya felesége volt Marcus Porcius Catónak, Cato Uticensis atyjának.

75. A művészetek közé számítják a stoikusok az erényt is.

76. Vesd össze IV. könyv 19. fej. 54. §.

77. Mert az erkölcsi jó bizonyos kiválasztásból származik; de kiválasztásról nem lehet szó, ha az erényen és bűnön kívül minden egyéb dolgot közömbösnek és egyformának nyilvánítunk.

78. *Chrysippust* lásd I. könyv 2. fej. 6. §., *Aristót* II. könyv 11. fej. 35. §.

79. *Acciust* lásd II. könyv 29. fej. 94. §. Az idézett szavak Acciusnak valamely, előttünk ismeretlen munkájából valók.

80. Vesd össze IV. könyv 16. fej. 43. §.

81. E kifejezéseket bőven tárgyalja Cato III. könyv 15. fej. 51. §. és 16. fej. 52. §.

82. *Aristót* lásd II. könyv 11. fej. 35. §.

83. *Marcus Piso* ugyanaz, a ki az ötödik könyvben a peripatetikusok rendszerét adja elő. Bővebben ott lesz róla szó.

84. Vesd össze Cicerónak Murena mellett mondott híres beszédében (*pro Murena*) a 29. és 30. fejezetet, a hol Catót mint stoikust gúnyolja.

85. *Lucius Tubulust* lásd II. könyv 16. fej. 54. §.

86. *Publius Scaevolát*, a pontifex maximust lásd I. könyv 4. fej. 12. §.

87. Vesd össze IV. könyv 21. fej. 58. §.

88. Vesd össze IV. könyv 9. fej. 23. §.

89. *Xenocratest* lásd fennebb a 4. jegyzetben; *Theophrastust* lásd I. könyv 2. fej. 6. §.; *Dicaearchus* peripatetikus philosophus, Aristoteles tanítványa volt, a ki híres könyvet írt a görög életről (*βίος Ἑλλάδος*) és Görögország földrajzi leírását is (*ἀναγραφή Ἑλλάδος*) adta.

## V. Az ötödik könyvhöz.

1. *Antiochust* lásd II. könyv 11. fej. 34. §.

2. *Marcus Pupius Piso* 61. Kr. e. consul, tudományosan művelt ember és a peripatetikus iskola híve volt. Midőn Cicero e munkát kiadta, már nem élt. Bővebben szoltunk róla a bevezetésben.

3. Ez a gymnasium alapítójától, Ptolemæus Philadelphus egyiptomi királytól vette nevét, a ki 283—246. uralkodott Kr. e.

4. *Quintus Tullius Cicero*, a nagy szónok testvéröccse. — *Pomponiust* lásd II. könyv 21. fej. 67. §. — *Lucius Cicero*, a szerzőnek atyái ágról való unokatestvére, a Verres ellen indított híres pörben segítő társa. Korán elhalt, már 68-ban Kr. e.

5. *Akademia*, Akademos herosról elnevezett, a várostól 6 stadiumnyi távolságban fekvő gymnasium, gyönyörű kerttel, a miért kedvelt sétalóhely is volt. Itt tanított Plato és iskolája is innen vette nevét.

6. A then északnyugati kapuja.

7. *Polemót* lásd II. könyv 11. fej. 34. §.; *Speusippust* és *Xenocratest* IV. könyv 2. fej. 3. §.

8. Ez a tanácsház Tullius Hostilius királytól nyerte nevét. Sulla, a híres dictator, újat és nagyobbat épített a helyén, de ehhez már nem fűződött annyi történeti emlék, mint a régihez. Azért mondja Piso, hogy az új épület, noha nagyobb, mégis kisebbszerűnek tűnik föl előtte, mint a régi.

9. *Lucius Calpurnius Piso Frugit* érti, lásd a második könyvhöz írt 119. jegyzetet.

10. A Simonides-féle mnemonikát érti, mely első sorban az úgynevezett helyi emlékezetre (*localis memoria*) volt alapítva. Lásd a második könyvhöz írt 136. jegyzetet.

11. *Colonus*, az Akadémia közelében fekvő attikai község.

12. *Sophoclest* lásd I. könyv 2. fej. 5. §.; Quintus Cicero azért érdeklődött annyira iránta, mert maga is foglalkozott tragédiák írásával.

13. Czélzás Sophoclesnek *Oedipus Colonusban* című híres tragédiájára.

14. *Phaedrust* lásd I. könyv 5. fej. 16. §.

15. *Metapontum*, dél-italiai, Lucania tartományban fekvő görög város.

16. *Pythagoras*, a híres philosophus, Metapontumban halt meg 500 körül Kr. e.

17. *Carneadest* lásd II. könyv 11. fej. 35. §.; Cicero, mint az új Akadémia híve, ő reá gondol első sorban.

18. *Demosthenes*, Görögország legnagyobb szónoka, a ki nemzete szabadságát macedoniai Fülöp ellen sokáig védelmezte, élt

381—322 Kr. e. — *Aeschines*, az ékesszólásban Demosthenes versenytársa, a politikában ellenfele, 389—314-ig élt Kr. e.

19. *Lucius* azt akarja mondani, hogy ő, épúgy mint unokatestvére, *Cicero*, az új Akademiához vonzódik, de visszatartja mestere, *Antiochus*, a ki a régi Akadémiát akarta helyreállítani.

20. *Antiochusnak* és utána *Ciceronak* az volt a nézete, hogy a régi akadémikusok és a peripatetikusok tanítása közt nincs lényeges eltérés. Lásd a IV. könyvhöz írt 10. jegyzetet.

21. *Staseas* peripatetikus philosophus volt, *Cicero* és *Piso* barátja.

22. *Aristus*, *Antiochus* testvére, az Akadémia híve, szintén tanított Athenben. Itt hallgatta őt *Brutus*.

23. *Theophrastust* lásd I. könyv 2. fejj. 6. §.; híres munkát írt a növényekről (*περὶ φυτῶν*), a mely az ókori botanikában alapvető volt.

24. *Arcesilast* lásd II. könyv I. fejj. 2. §.

25. *Aristoteles* több munkát írt a különböző görög és barbár államok kormányformáiról. Ezek közé tartozott az athéni államról (*Ἀθηναίων πολιτεία*) szóló, újabban fölfedezett könyve is.

26. *Theophrastus* híres munkát írt a törvényekről (*περὶ νόμων*), mely azonban nem maradt reánk.

27. *Aristoteles* munkáit két részre osztották a régiek s a szigorúan tudományos jellegűeket *esoterikus*, a nagyobb közönségnek szántakat pedig *exoterikus* könyveknek nevezték.

27. A melyeket a philosophia tanítói csak tanítványaik és barátaik számára foglaltak írásba, de nem adtak ki.

28. Híres volt *Theophrastusnak* *A boldogságról* szímű (*Περὶ εὐδαιμονίας*) könyve is.

29. Ez tévedés. Mert az úgynevezett *Nikomachos-féle* etikát nem *Nikomachos*, *Aristoteles* fia, írta, hanem maga *Aristoteles*, a ki a munkát fiának ajánlotta.

30. *Lampsacus* *Strato*, *Theophrastus* után 18 évig (286—268 Kr. e.) volt a peripatetikus iskola feje.

31. *Lycó*, *Strato* után 40 évig, 225-ig Kr. e. a peripatetikus iskola feje.

32. *Ceosi Aristo* *Lycó* utóda volt a peripatetikus iskola vezeté-

sében. Meg kell különböztetni a chiosi *Aristótól*, lásd a II. könyv 11. fej. 35. §.

33. *Critolaus*, Aristo utóda a peripatetikus iskolában, az akadémikus Carneadesszal és a stoikus Diogenesszel együtt 155 Kr. e. mint Athén követe járt Rómában. Ez a követség sokat tett a philosophiának Rómában való megkedveltetésére.

34. *Diodorust* lásd II. könyv 6. fej. 19. §.

35. *Polemót* lásd II. könyv 11. fej. 34. §.

36. *Aristippust* lásd I. könyv 7. fej. 23. §.; *Hieronymust* lásd II. könyv 3. fej. 8. §.

37. *Calliphót* lásd II. könyv 6. fej. 19. §.; *Dinomachust* rendszeren Calliphóval együtt szokták emlegetni; bővebbet nem tudunk róla.

38. *Diodorust* lásd II. könyv 4. fej. 19. §.

39. A zárjelek közé foglalt hely nem magától Cicerótól ered, hanem későbbi és mindenképen helytelen közbetoldás. E fejezetben, ugyanis nem maga Cicero, hanem Piso beszél, a ki nem vett részt a Torquatusszal és a Catóval folytatott vitatkozásban, tehát nem is czélozhat arra úgy, mint ismeretesre.

40. *Democritust* lásd I. könyv 6. fej. 17. §.

41. Mind a hármat lásd II. könyv 11. fej. 35. §.

42. A stoikusoknál hasonló okoskodást látunk a III. könyv 5. fej. 16. §.

43. Ez a tétel a peripatetikus Polemótól (lásd IV. könyv 6. fej. 14. §.) származik, de átvették a stoikusok is.

44. Lucius Cicero, a ki a társaságban a legfiatalabb volt.

45. Menedemus, Terentius *Hautontimorumenos* című vígjátékában. Vesd össze az I. könyvhöz írt 3. jegyzetet.

46. A már említett Menedemus szavai. Terent. Hautont. I. 1, 28.

47. Enniusnak *Alcmaeo* című tragédiájából. Vesd össze a IV. könyvhöz írt 70. jegyzetet.

48. *Pacuiust* lásd I. könyv 2. fej. 4. §.

49. *Philoctetest* I. II. könyv 29. fej. 94. §.; *Acciust*, a kinek «*Philoctetes*» című tragédiájából való, ez idézet, lásd I. könyv 5. fej. 16. §.

50. Homályos hely. Cicero valószínűleg tévedésből kihagyott valamit s ezért nem világos az ember természetére vonatkozó szavainak az előbbiekkal való összefüggése.

51. A következő fejtegetésben Piso egészen az Antiochus nézetéhez (lásd II. könyv 11. fej. 34. §.) csatlakozik.

52. Ez a felosztás is Antiochustól származik.

53. Ez a mondás Chrysippustól, a híres stoikustól származik.

54. Ez volt az Epicurus nézete, valamint a Calliphóé és Diodorusé is.

55. Ez tulajdonkép nem új módja a bizonyításnak, csak folytatása annak, a mit Piso a 44. §-ban megkezdett.

56. Az idézett hely az Odysseának XII. énekéből való (184—191. vs.). A helyet nem a görög eredetiből fordítottam le, hanem szándékosan utánoztam Cicerónak meglehetősen szabad fordítását.

57. *Archimedes* az ókor egyik legnevezetesebb physikusa és matematikusa volt. Syracusæet, szülővárosát, sokáig védelmezte saját gépei segítségével Marcellus, római hadvezér, ellen. Mikor a rómaiak a városba betörték, geometriai tanulmányokba volt elmélyedve, ábrákat rajzolt a porba s így mit sem tudott arról, a mi körülte történt. Hirtelen egy római katona termett előtte, a kinek a tudós csak ennyit mondott: «Ne zavard össze köreimet!» (*Noli turbare circulos meos!*) Erre a katona megölte 212 Kr. e.

58. Tarentumi *Aristoxenus*, Aristoteles tanítványa volt, a ki tudományosan foglalkozott a zenével és a metrikával.

59. Býzantiumi *Aristophanes* élt 264 körül Kr. e., jeles tudós és az alexandriai könyvtár őre volt. Főleg Homerusra vonatkozó tanulmányairól lett híres.

60. *Pythagorast* lásd V. könyv 2. fej. 4. §. *Democritust* I. könyv 6. fej. 17. §.

61. Phalerusi *Demetrius*, jeles szónok és államférfiú, Theophrastus tanítványa volt; Cassander, macedoniai király, megbízásából Athen városát kormányozta 317—307 Kr. e., honnan Demetrius Polioretetes űzte el. Ekkor Ptolemæus Soter egyiptomi királyhoz menekült s Alexandriában halt meg 284 Kr. e. Szónoklatain kívül több történeti és philosophiai munkát is hagyott hátra.

62. *Cneius Aufidius* 114 Kr. e. néptribun, 108 prætor volt.

63. *Endymion*, szép ifjú, a ki a kariai Latmos hegy egyik barlangjában örök álomba merült. Luna, a hold istennője, belé szeretett és minden éjjel esőkjaival halmozta el az alvót.

64. Plato ezt a *Törvények* című munkájában (*Leg.* II. p. 653. A.) mondja.

65. *Quintus Numitorius Pullus* 125 Kr. e. elárulta azt az özszeesküvést, a melyet szülővárosának, a Latiumban fekvő Fregellának lakói szőttek a rómaiak ellen. A rómaiak erre boszúból az egész várost feldúlták.

66. *Codrus* Athen utolsó királya volt. Midőn a dórok az atheniek ellen háborút viseltek, a delphii Apollo azt jósolta, hogy az a nép győz, a melynek királya elesik. *Codrus* erre álruhában az ellenség táborába ment, a katonákkal civódást kezdett, mire megölték. Midőn a holttestet fölismerték, a dórok, megemlékezvén a jóslatról, nem mertek tovább harczolni. *Codrus* tehát a monda szerint önfeláldozásával megmentette hazáját.

67. *Erechtheus*, atheni király, midőn *Eumolpus*sal háborút viselt, egy jóslat értelmében föláldozta saját leányát, *Agraulost*; erre a másik két leánya is, *Erse* és *Pandrose*, föláldozta magát, hogy a győzelem annál biztosabb legyen.

68. *Tubulust* lásd II. könyv 16. fej. 54. §. *Aristidest* II. könyv 35. fej. 116. §.

69. Az idézetek *Pacuvius* (lásd I. könyv 2. fej. 4. §.) «*Dulorestes*» cz. tragédiájából valók. Magát a tárgyat lásd II. könyv 24. fej. 79. §.

70. *Publius Cornelius Scipio Nasica*, a pontifex maximus (főpap), volt az, a kit a tanács 204-ben hivatalosan a legjobb embernek nyilvánított. Ot bízták meg azzal, hogy az Ida hegyén tisztelt *Cybele* istennő szobrát s a kultuszhoz tartozó szent tárgyakat, a melyeket Phrygiából Rómába hoztak, átvegye.

71. *Marcus Aemilius Lepidus*ra czéloz, a kit a római tanács a kiskorú *Ptolemæus Epiphanes*, egyiptomi király, gyámjává és az ország kormányzójává tett 204 Kr. e.

72. Czélzás a *Deciusokra*; lásd II. könyv 19. fej. 61. §.

73. Midőn *Pyrrhus*, *Epirus* híres királya, a rómaiak ellen háborút viselt, orvosa késznek nyilatkozott a királyt megmérgezni megfelelő jutalom fejében s ezt levélben is tudtukra adta a rómaiaknak. *Fabricius* consul azonban nem fogadta el a gyalázatos ajánlatot s a levelet elküldte *Pyrrhus*nak 280 Kr. e.

74. *Lucretia*, lásd II. könyv 20. fej. 66. §.
75. *Verginius*, lásd II. könyv 20. fej. 66. §.
76. Aristoteles híres mondása, hogy az ember már természeténél fogva társas lény (*Polit. I. 1: άνθρωπος φύσει πολιτικόν ζῷον*).
77. Mind a két Scipio Africanust lásd III. könyv 11. fej. 37. §.
78. Czélzás a tiberisi csónakversenyekre, melyeket a római ifjúság Fortuna Fortis ünnepén, június 24-én szokott rendezni.
79. *Lucius Aemilius Paulus* legyőzte Perseust, a macedoniai királyt a pydnai csatában 168 Kr. e. és mint foglyot vitte magával Rómába.
80. A stoikusok, a kik nagy szavakkal szerettek kérkedni:
81. Lásd I. könyv 2. fej. 6. §.
82. *Erillust* lásd II. könyv 11. fej. 35. §.
83. *Aristót* lásd II. könyv 11. fej. 35. §.
84. *Hieronymust* lásd II. könyv 3. fej. 8. §. *Calliphót* és *Diodorust* II. könyv 6. fej. 19. §.
85. *Staseast* lásd V. könyv 3. fej. 8. §.
86. *Antiochust* lásd II. könyv 11. fej. 34. §.
87. Gúnyos szélzás az új akadémiusokra, kik azt állították, hogy bizonyosan semmit sem lehet tudni.
88. A stoikusok azt állították, hogy van oly kriterium, melynél fogva az igazat meg tudjuk különböztetni a hamistól s így lehetséges a biztos megismerés. Az új akadémiusok nem ismertek el ilyen kriteriumot s ennél fogva a biztos tudás lehetőségét tagadták.
89. Lásd Theophrastus könyvét a boldogságról V. könyv 5. fej. 12. §.
90. Piso arra a kérdésre utal, melyet a 77. §-ban intézett Cicerohoz. Ott ugyanis azt kérdezte, elégnek tartja-e Cicero az erényt egymagát a boldogságra s lehetségesnek véli-e, hogy a bölcs boldog legyen akkor is, ha valami rossz dolog éri.
91. A 24. fejezet 71. §-ában.
92. *Quintus Caecilius Metellus Macedonicus*, a ki 148 Kr. e. Macedoniát római tartományyá tette és 143-ban consul volt.
93. *Regulust* lásd II. könyv 20. fej. 62. §.
94. Vesd össze II. könyv 27. fej. 88. §.



95. Lásd V. könyv 5. fej. 12. §.

96. Lásd a 19. fej. 50. §.

97. *Archytast* lásd II. könyv 14. fej. 45. §.

98. *Pythagorast* lásd V. könyv 2. fej. 4. §.

99. *Democritust* lásd I. könyv 6. fej. 17. §.

100. Mert ez volt Democritus szerint a legfőbb jó.

101. Az Akadémiát, a philosophiai előadások és vitatkozások helyét érti.

102. A jogi kérdéseknél szokásos czímiratokról vesd össze a II. könyv 1. fej. 3. §.

103. A művelt római emberek majdnem mind tudtak görögül, de a tanácsban mégis mindig akadt valaki, a ki tolmácsot kért, ha görög követek beszéltek.

104. *Chrysippust* lásd I. könyv 2. fej. 6. §.

105. E mondat szerkezete nem szabatos, mert Cicero a szabad előadás pongyolaságát utánozza benne.

106. *Critolaus*, a már többször említett peripatetikus philosophus, mondása.

107. *Marcus Crassus*, a triumvir Crassus nagyapja, 106 Kr. e. praetor, komolyságáról volt híres; ezért nevezték *ἀγέλαστος*-nak vagyis *nem nevetőnek*.

108. *Luciliust* lásd I. könyv 3. fej. 7. §.

109. *Polycrates* Samos szigetén uralkodott 540—523 Kr. e. A gyűrű történetével foglalkozik Schiller híres balladája: *Der Ring des Polykrates*.

110. Heracleai *Dionysius* a stoikus Zeno tanítványa volt, a ki később a cyreneiekhez (lásd I. könyv 7. fej. 23. §.) pártolt át.

111. *Arcesilast* lásd II. könyv 1. fej. 2. §.

112. *Polemót* lásd II. könyv. 11. fej. 34. §.

113. Hogy Epicurus híve volt, az is mutatja, hogy ránk maradt Epicurus egyik levelének töredéke, mely Charmideshez van intézve.

114. Vesd össze a III. könyv 12. fej. 41. §.



FÜGGELEK.



## FÜGGELÉK.

### A philosophiai műszók és magyar fordításaik.\*

**Aegritudo**, *szomorúság*, III. 35. A stoikusok szerint a lelki zavarok négy fájának egyike. E fajokat lásd *perturbatio animi* alatt.

**Aestimabile**, *becses* III. 20; III. 51. A stoikusok szerint olyan dolog, a mely se nem jó, se nem rossz, tehát erkölcsileg közömbös, de van bizonyos értéke (l. *aestimatio*), melynél fogva más egyébnél többre becsüljük. Ilyen pl. az egészség, az erő, a gazdagság, a hatalom. Lásd *praeposita* alatt.

**Aestimatio**, *érték (ἀξία)*, III. 34. Ilyen értéket tulajdonítottak a stoikusok az úgynevezett *becses* dolgoknak. Lásd *aestimabile*.

**Appetitio**, *vágy (ὄρμη)*, III. 49; IV. 47. — *appetitio rerum ad vivendum accommodatarum*, vágy az életnek megfelelő dolgok után, IV. 78. Így nevezték a stoikusok azt a velünk született *vágyat*, melynél fogva az úgynevezett természetszerű dolgokat, az öfenntartást, egészséget, erőt stb. kezdettől fogva kívánjuk. A kifejezés előfordul a későbbi peripatetikusoknál is.

**Appetitio animi**, *lelki vágy*, III. 23; IV. 58. Annyi, mint *appetitio*, lásd ott.

**Appetitio naturalis**, *természetes vágy*, IV. 25; IV. 32; IV. 39. Annyi, mint *appetitio*, lásd ott.

\* Az egyes cikkelyekben a római szám a könyvet, az arab szám a §-t jelenti. Előre bocsátom, hogy nem minden helyet jelöltem meg, a hol az illető műszó előfordul, hanem csak a legjellemzőbbeket.

**Appetitus, vágy, V. 24.** — *appetitus rerum ad naturam accommodatarum*, a természetnek megfelelő dolgok után való vágy, V. 33. Annyi, mint *appetitus*, lásd ott.

**Appetitus animi, lelki vágy, V. 17, 24, 28, 30, 40, 44.** Annyi, mint *appetitus*, lásd ott.

**Atomus, atom, I. 17.** Democritus és Epicurus szerint az anyagnak legkisebb, oszthatatlan része.

**Bono animo esse, lelki nyugalom (εὐθυμία, ἀταρβία), V. 87.** Democritus szerint a legfőbb jó.

**Bonum, jó, I. 31; III. 33.** A stoikusok szerint egyedül az erkölcsi jó (*honestum*) érdemli meg e nevet. — *summum bonum*, legfőbb jó, I. 29. Ennek elnyerésétől függ a boldogság. — *bona in corpore*, testi javak, II. 68; *bona corporis*, testi javak, III. 43. Így nevezték a peripatetikusok az erőt, az egészséget stb., mint a legfőbb jóhoz tartozó dolgokat. — *bona, quae extra sunt*, külső javak, II. 68; *bona externa*, külső javak, III. 43; V. 81; *bona, quae sunt extrinsecus*, rajtunk kívül álló javak, V. 68. Így nevezték a peripatetikusok az emberen kívül álló, tehát se testében, se lelkében nem gyökerező javakat, minők a hatalom, a gazdagság stb. Ezek is hozzájárulnak az életnek boldogabbá tételéhez.

**Cognitiones rerum, a dolgok ismeretei (κατάληψις), III. 49.** A stoikusok szerint a külső dolgoknak lelkünkben megmaradó képei, körülbelül az, a mit ma *képzetnek* nevezünk.

**Collatio rationis, analogia (ἀναλογία), III. 33.** A stoikusok szerint a legfőbb jó ismeretének forrása, a mennyiben a test javainak megismerése után analogia segítségével jutunk a lélek javainak s így az erkölcsi jónak ismeretére.

**Commoda corporis, testi javak, V. 72.** Annyi, mint *bona corporis*. Lásd *bonum* alatt.

**Commodum, kedvező körülmény (εὐχρήστημα), III. 69.** A stoikusok így nevezték minden oly tettet vagy eseményt, a mi nem erkölcsileg jó ugyan, de az emberre nézve kedvező. Ilyen pl. a betegségből való felgyógyulás, meggazdagodás, veszélyből való kimenekülés. Ezeket a stoikusok *közöseknek* nyilvánították s azt mondták, hogy a mi az egyik embernek használ, az hasznára

van valamennyinek, vagyis, ha embertársunkat szerencse éri, annak épúgy kell örvidenünk, mintha minket érne.

**Comprehensio**, *képzet*, III. 17; III. 49. Annyi, mint *cognitiones rerum*, lásd ott.

**Conclusio**, *következtetés*, III. 27; IV. 52. Logikai művelet.

**Consequens**, *eredmény* (ἐπιγεννηματικόν), III. 32. Valamely tett eredménye a stoikusok szerint.

**Convenientia**, *a természettel való megegyezés* (ὁμολογία), III. 21, III. 45. A stoikusok szerint a helyes életmód.

**Cupiditas**, *vágy* (ἐπιθυμία), I. 43; II. 26. Így nevez Epicurus minden tartós vágyat s a következő felosztást teszi: *cup. naturales et necessariae*, természetes és szükséges vágyak, I. 43; *cup. naturales nec tamen necessariae*, természetes, de nem szükséges vágyak, I. 43. (Cicero ez ellen II. 26—27. azt a kifogást teszi, hogy Epicurus a *cupiditas* vagyis *vágy* nevet helytelenül alkalmazza a természetes vágyakra, s ezeket inkább a *desideria naturae* vagyis *a természet kívánalmai* névvel szeretné megjelölni); *cup. nec naturales nec necessariae*, se nem természetes, se nem szükséges vágyak.

**Definitio**, *meghatározás*, I. 22; III. 40. Valamely dolog fogalmának megjelölése. Logikai művelet.

**Desideria naturæ**, *a természet kívánalmai*, II. 27. Annyi, mint Epicurusnál a *cupiditates naturales*, lásd *cupiditas* alatt.

**Detrimentum**, *erkölcsi kár* (βλάμμα), III. 69. A stoikusok szerint az erkölcsileg rossz tett hatása és eredménye, a mely közös, vagyis a rossz tett nemcsak annak árt, a ki elkövette, hanem minden balgának.

**Dialectica**, *dialektika*, I. 63. Cicero terminológiája szerint máskép logika, a helyes gondolkodás tudománya.

**Dignitas**, *erkölcsi jó*, III. 1; V. 64. Annyi, mint *honestas*, lásd ott.

**Disciplina**, *rendszer*, I. 12. A különböző philosophiai iskolákat jelenti.

**Disserendi ars**, *logika*, I. 26. Máskép *dialectica*, lásd ott.

**Disserendi ratio**, *dialektika*, IV. 8. Máskép *dialectica*, lásd ott.

**Divisio**, *felosztás*, II. 64. Logikai művelet, a nemnek fajokra való szétbontása.

**Dolor**, *fájdalom*, I. 23. Epicurus szerint a legfőbb rossz.

**Eligendum**, *kiválasztandó*, IV. 62, 71. Annyi, mint *praeposita*, lásd ott.

**Eligere**, *kiválasztani*, II. 38. Lásd *praeposita*.

**Emolumentum**, *erkölcsi haszon* (*ὠφέλημα*), III. 16. A stoikusok szerint az erkölcsileg jó tett hatása és eredménye, a mely közös, vagyis a jó tett nemcsak annak használ, a ki elkövette, hanem minden bölcsnek.

**Expetendum**, *kivánatos*, III. 21, 22; IV. 62. A stoikusok szerint ez a jelző csak az erkölcsileg jó dolgokra alkalmazható.

**Expetere**, *kivánni*, II. 38; IV. 39, 72. A stoikusok szerint *kivánni* csak az erkölcsi jót lehet. A többi, ránk nézve kedvező dolgot nem *kivánjuk*, csak *kiválasztjuk*. Lásd *praeposita* alatt.

**Extremum**, *végző cél* (*τέλος*), I. 11, III. 26. Az élet végeztelje, melyre minden tettünket vonatkoztatnunk kell s a mely maga már semmi más céltól nem tehető függővé.

**Extremum bonorum**, *legfőbb jó*, I. 29. Annyi, mint *summum bonum*, lásd *bonum* alatt.

**Fama bona**, *jó hír* (*εὐδοξία*), III. 57. A jó hírnév a stoikusok szerint a *kiválasztandó* (lásd *praeposita* alatt) dolgok közé tartozik.

**Finis**, *legfőbb cél, főcél* (*τέλος*), I. 11; III. 26. Annyi, mint *extremum*, lásd ott. — *finis bonorum*, legfőbb jó I. 12. Annyi, mint *summum bonum*, lásd ott. — *finis malorum*, legfőbb rossz, I. 12. Az előbbinek ellentéte. Epicurus szerint a fájdalom, a stoikusok szerint az erkölcsi rossz.

**Formido**, *félelem*, III. 35. A stoikusok szerint a lelki zavarok négy fájának egyike. Lásd *perturbatio animi* alatt.

**Fortitudo**, *bátorság*, I. 49. Plato szerint a négy sarkalatos erény egyike; lásd *virtus* alatt.

**Fugere**, *kerülni*, II. 38; III. 38; IV. 72. A stoikusok szerint csak az erkölcsi rosszat kell *kerülni*. A többi, ránk nézve kedvezőtlen, de nem erkölcsi rossz dolgot nem *kerüljük*, hanem csak *elvetjük*. Lásd *reiecta* alatt.

**Honestas**, *erkölcsi jó*, I. 36. Annyi, mint *honestum*, lásd ott.



**Honestum**, erkölcsi jó, I. 61 ; II. 45. A stoikusok szerint a legfőbb jó, mely egyedül érdemli meg a jó (*bonum*) nevet.

**Imago**, kép (*εἰδωλον*), I. 20. Democritus és utána Epicurus szerint a dolgok felületéről leváló és szemünkbe behatoló képek, melyek a látást és a megismerést lehetővé teszik.

**Inæstimabile**, értéktelen, III. 20. A stoikusok szerint oly dolog, a mely erkölcsileg se nem jó, se nem rossz s a melynek nincs oly értéke (lásd *aestimatio*), hogy megszerezni érdemes volna. Ilyen pl. nagy pénzösszegnél egy fillér többlet. Ellentéte *aestimabile*, lásd ott.

**Incommodum**, kedvezőtlen körülmény, (*δυσχρήστημα*), III. 69. A stoikusok így neveztek minden oly tettet vagy eseményt, a mi nem erkölcsileg rossz ugyan, de az emberre nézve kedvezőtlen, pl. megbetegedés, elszegényedés. Ezeket a stoikusok közöseknek nyilvánították s azt mondták, hogy a mi az egyik embernek káros, az káros valamennyinek s ennél fogva, ha embertársunkat szerencsétlenség éri, azt ép úgy kell fájlalnunk, mintha minket érne. Ellentéte *commodum*, lásd ott.

**Indifferens**, közömbös, (*ἀδιάφορον*), III. 53. A stoikusok szerint az, a mi erkölcsileg se nem jó, se nem rossz, tehát erkölcsileg közömbös. Ilyenek: egészség, betegség, gazdagság, szegénység.

**Individuum**, oszthatatlan test, I. 17. II. 75. Annyi, mint *atomus*, lásd ott.

**Infinitio**, végtelenség (*ἀπειρία*), I. 21. Democritus és Epicurus szerint az atomok a végtelen űrben mozognak.

**Initia naturæ**, a természet első kívánalmai, II. 38. Annyi, mint *prima naturæ*, lásd ott.

**Iniustitia**, igazságtalanság, III. 39. A négy sarkalatos hiba egyike, lásd *vitium* alatt.

**Insipientia**, balgaság, III. 21. Annyi, mint *stultitia*, lásd ott.

**Intellegentia**, belátás (*ἐννοια*), III. 21. A stoikusok szerint az emberi értelem fejlődésének az a foka, a midőn már nemcsak az első természetes vágy (lásd *appetitus* alatt) után indul, hanem öntudatosan keresi a természetének megfelelő legfőbb jót.

**Intemperantia**, mértéktelenség, III. 39. A négy sarkalatos hiba egyike; lásd *vitium* alatt.

**Intermundium**, világokat elválasztó üres tér (*μεταχόσμιον*), II. 75. Democritus és utána Epicurus szerint az atomok a végtelen űrben mozognak s egymással összeakadván számtalan világot alkotnak. E világokat egymástól üres tér választja el.

**Justitia**, igazságosság, I. 49. Plato szerint a négy sarkalatos erény egyike, lásd *virtus* alatt.

**Lætitia**, vidámság, III. 35. A stoikusok szerint a lelki zavarok négy fajának egyike, lásd *perturbatio animi* alatt.

**Laudabile**, dicséretre méltó, III. 27. A stoikusok szerint anynyi, mint *honestum*, lásd ott.

**Legere**, kiszemel, IV. 72. Lásd *præposita* alatt.

**Libido**, kéjvágy, III. 35. A stoikusok szerint a lelki zavarok négy fajának egyike, lásd *perturbatio animi* alatt.

**Logice**, logika, I. 22. A helyes gondolkodás tudománya. Cicero terminológiája szerint annyi, mint *dialectica*, lásd ott.

**Magnitudo animi**, lelki nagyság, III. 25. Annyi, mint *fortitudo*, lásd ott.

**Malum**, rossz, I. 31. A stoikusok szerint csak az erkölcsi rossz érdemli meg ezt a nevet. — *summum malum*, legfőbb rossz, I. 29.

**Materia**, anyag, I. 18. Az Aristoteles-féle *ἕλη*, ellentétben az erővel (*vis*, *δύναμις*).

**Media**, középen álló dolgok, III. 53; IV. 71. A stoikusok szerint olyan dolgok, a melyek se nem jók, se nem rosszak, tehát a kettő közt mintegy középen állanak s erkölcsileg közömbösek. Lásd *indifferens* alatt.

**Mediæ res**, középen álló dolgok, III. 59. Annyi, mint *media*, lásd ott.

**Modestia**, szerénység, II. 60. Annyi, mint *temperantia*, lásd ott.

**Neglegenda omnino**, teljesen közömbös dolgok, (*χαράπαζ ἀδιύφορα*), IV. 71. A stoikusok szerint az erkölcsileg közömbös dolgok (lásd *indifferens* alatt) háromfélék; 1. kiválasztandók (lásd *præposita* alatt); 2. elvetendők (lásd *reiecta* alatt); 3. teljesen közömbösek. Ez utóbbiak közé tehát az olyan dolgok tartoznak, a melyek nemcsak az erkölcsi jó és rossz, hanem a gyakorlati élet szempontjából is közömbösek. Ilyen pl. nagy vagyon mellett egy fillér nyereség.

**Officium, kötelesség** (*καθήκον*), III. 20. A stoikusok, midőn e szót jelző nélkül használják, mindig az úgynevezett tökéletlen kötelességet (lásd *officium inchoatum*) értik alatta s ennél fogva az erkölcsileg közömbös (*indifferens*) dolgok közé sorolják. — *officium perfectum*, tökéletes kötelesség, III. 59. Annyi, mint *recte factum*, lásd ott. — *officium inchoatum*, tökéletlen kötelesség, III. 59. Oly tett, a melyet nem az erkölcsi jó, hanem csak az észszerűség szempontjából viszünk véghez s a melyre ennél fogva nemcsak a bölcs, hanem a balga is képes. — *officium medium*, közepszerű kötelesség, IV. 15. Annyi, mint *off. inchoatum*, lásd ott.

**Opportunitas, időszerűség**, (*εὐχαιρία*), III. 45. A stoikusok szerint a bölcs életének jellemző vonása.

**Optare, óhajtani**, IV. 72. Annyi, mint *expetere*, lásd ott.

**Paradoxon, különösség**, IV. 74. A stoikusoknak a közfelfogással ellenkező állításai, mint pl., hogy csak a bölcs a király, a szabad ember, a gazdag.

**Partitio, részelés**, III. 40. Az egésznek részekre való szétbontása. Logikai művelet. Meg kell különböztetni *divisio*-tól, lásd ott.

**Peccatum, véték**, IV. 21, 55. A stoikusok szerint erkölcsileg rossz tett. Ellentéte *recte factum*, lásd ott.

**Perceptio, fogalom**, III. 17. A stoikusok szerint nem a mai értelemben vett logikai fogalom, hanem annyi, mint *comprehensio*, lásd ott.

**Perturbatio animi, lelki zavar** (*πάθος*), III. 35. A stoikusok a lelki zavarokat erkölcsi szempontból kárhoztatják és négy fajra osztják: 1. *formido* (félelem); 2. *aegritudo* (szomorúság); 3. *libido* (kéjvágy); 4. *laetitia* (vidámság).

**Philosophia, philosophia**, I. 2. Megtartottam a görög szót, mert erre a fogalomra nincs helyesen képzett magyar szavunk.

**Philosophus, philosophus**, I. 1. Megtartottam a görög szót ugyanoly okból, mint a philosophiát.

**Physica, természetphilosophia**, I, 17; *physika*, I. 63. A philosophiának a természet megismerésével foglalkozó része.

**Physicus, természettudós**, I. 19; *természetphilosophus*, II. 15.

A két szót vegyesen használom, mert a régiek még nem tettek köztük különbséget.

Præcipua, kiváló dolgok, III. 52. Annyi, mint *præposita*, lásd ott.

Præponendum, többre becsülendő, V. 88. Annyi, mint *præposita*, lásd ott.

Præposita, kiválasztandó dolgok (*προηγμένα*), III. 15, III. 52. A stoikusok szerint csak az erkölcsi jó (*honestum*) a jó (*bonum*), csak az erkölcsi rossz (*turpe*) a rossz (*malum*), minden egyéb dolog közömbös (*indifferens*). E közömbös dolgok közt azonban némelyeknek van bizonyos értékök (l. *aestimatio*), melynél fogva nem kívánjuk és óhajtjuk (*expetere, optare*) ugyan őket úgy, mint az erkölcsi jót, de kiszemeljük (*legere*) vagy kiválasztjuk (*eligere, seligere, sumere*) a többi közömbös dolog közül. Ezeket a dolgokat nevezzük tehát kiválasztandóknak. Ilyenek az egészség, erő, szépség, gazdagság, hatalom, dicsőség stb.

Prima a natura data, a természet első kívánalmai, II. 34. Annyi, mint *prima naturae*, lásd ott.

Prima elementa naturæ, a természet első kívánalmai, III. 19. Annyi, mint *prima naturae*, lásd ott.

Prima commendatio, a természet első kívánalmai, II. 35. Annyi, mint *prima naturae*, lásd ott.

Prima invitamenta naturæ, a természet első ösztönei, IV. 17. Ez ösztönöknél fogva kívánjuk a stoikusok szerint a *prima naturae*-t, lásd ott.

Prima naturæ, a természet első követelményei (*τὰ πρῶτα κατὰ φύσιν*), III. 22. A stoikusok és peripatetikusok szerint azok a dolgok, melyeket a velünk született lelki vágnál fogva (lásd *appetitio*) már az élet kezdetén kívánunk, mielőtt még tudnók, mi a rendeltetésünk. Ilyenek az önfenntartás, erő, épség, egészség stb.

Prima naturæ commoda, a természet első javai, V. 58. Annyi, mint *prima naturae*, lásd ott.

Primæ naturæ conciliationes, a természet első kívánalmai, III. 22. Lásd *prima naturae*.

Prima naturalia, a természet első kívánalmai, II. 34. Annyi, mint *prima naturae*.

**Prima secundum naturam**, a természet első követelményei, V. 18. Annyi, mint *prima naturae*.

**Principia naturæ**, a természet első kívánalmái, III. 22. Annyi, mint *prima naturae*.

**Principia naturalia**, a természet első javai, II. 35. Annyi, mint *prima naturae*.

**Producta**, kitüntetett dolgok, III. 52. Annyi, mint *praeposita*, lásd ott.

**Promota**, kiemelendő dolgok, III. 52. Annyi, mint *praeposita*, lásd ott.

**Prudentia**, okosság, V. 16, 36, 67. A négy sarkalatos erény egyike, annyi, mint *sapientia*, lásd ott.

**Ratio**, ész, III. 23; az ember legmagasabb rendű szellemi képessége. — *perfecta ratio*, tökéletes ész, III. 23; V. 40; a stoikusok szerint ez maga az erény, mivel az erény nem más, mint az ész tökéletessége. — *rationis perfectio*, az ész tökéletessége, IV. 35. Annyi, mint *perfecta ratio*, lásd ott.

**Recta effectio**, helyes cselekvésmód (*κατόρθωσις*), III. 45. A stoikusok szerint oly cselekvésmód, a mely erkölcsileg helyes tettekre vezet és egyedül a bölcs tulajdona.

**Recte factum**, erkölcsileg helyes tett (*κατόρθωμα*), III. 24. A stoikusok szerint minden, az erényből származó s ennélfogva erkölcsileg jó tett. Ilyenre egyedül a bölcs képes. Ellentéte *peccatum*, lásd ott.

**Rectum**, 1. erkölcsileg helyes, V. 19; annyi, mint *honestum*; 2. erkölcsileg helyes tett, III. 24; IV. 15. Annyi, mint *recte factum*, lásd ott.

**Rectum factum**, helyes tett, III. 45. Annyi, mint *recte factum*, lásd ott.

**Reducta**, elvetett dolgok, V. 99. Annyi, mint *reiecta*, lásd ott.

**Reiecta**, elvetendő dolgok (*ἀποπροηγμένα*), III. 15, 52. A stoikusok szerint csak az a jó, a mi erkölcsileg jó, csak az a rossz (*malum*), a mi erkölcsileg rossz (*turpe*). Csak a rosszat kell kerülni (*fugere*). Mindazáltal a se nem jó, se nem rossz, tehát erkölcsileg közömbös dolgok közt is vannak olyanok, a melyek ránk nézve kedvezőtlenek s ennélfogva, ha nem is kerülnük őket

(*fugere*), mint az erkölcsi rosszhat, de *elvetjük* (*reicere*, *secernere*). Az ilyen dolgokat nevezzük *elvetendőknek*. Ilyenek a betegség, a gyengeség, a szegénység stb.

**Reiectanea**, *elvetendő dolgok*, IV. 72. Annyi, mint *reiecta*, lásd ott.

**Reiectio**, *elvetés*, III. 20. A stoikusok szerint az úgynevezett *elvetendő dolgokkal* való bánásmód, lásd *reiecta* alatt.

**Reicere**, *elvetni*, II. 38; III. 20. Lásd *reiecta* alatt.

**Remota**, *mellőzendő dolgok*, III. 52. Annyi, mint *reiecta*, lásd ott.

**Sapiens**, *bölcs*, I. 70. Az emberi tökéletesség ideálja.

**Sapientia**, 1. *bölcsesség* (általános értelemben), I. 3. az észnek az a tökéletessége, a melyet megközelíthetünk ugyan, de teljesen el nem érhetünk soha; 2. *bölcsesség* (különös értelemben), I. 42. Annyi, mint *prudencia* (okosság, lásd ott), a négy sarkalatos erény egyike Plato szerint, vesd össze *virtus* alatt.

**Scientia**, *tudomány*, V. 23. Erillus szerint a legfőbb jó.

**Secernere**, *elvet*, IV. 72. Lásd *reiecta* alatt.

**Selectio**, *kiválasztás*, III. 23, 31. A stoikusok szerint az az eljárás, *melynél fogva* az úgynevezett *közömbös* (*indifferens*, lásd ott) dolgok közül a *kiválasztandókat* (lásd *praeposita* alatt) ki-  
szemeljük, az *elvetendőket* (lásd *reiecta* alatt) magunktól távol tartjuk.

**Seligendum**, *választandó*, III. 22. Annyi, mint *praeposita*, lásd ott.

**Seligere**, *kiválaszt*, III. 31. Lásd *praeposita* alatt.

**Sorites**, *lánczokoskodás*, IV. 50. A hamis okoskodás egyik neme.

**Stultitia**, *balgaság*, III. 39. A négy sarkalatos hiba egyike, lásd *vitium* alatt.

**Sumere**, *kiválaszt*, III. 20, 59; IV. 39, 72. Lásd *praeposita* alatt.

**Summum**, *legfőbb cél*, III. 26. Annyi, mint *extremum*, l. ott.

**Temperantia**, *mértékletesség*, I. 47. Plato szerint a négy sarkalatos erény egyike, lásd *virtus* alatt.

**Timiditas**, *félénkség*, III. 39. A négy sarkalatos hiba egyike, lásd *vitium* alatt.

**Tranquillitas animi**, lelki nyugalom (εὐθυμία) V. 23. Democritus szerint a legfőbb jó, l. *bono animo esse* alatt is.

**Turpe**, erkölcsi rossz, II. 38, IV. 25. A stoikusok szerint a legfőbb és egyedüli rossz. Ellentéte *honestum*, lásd ott.

**Turpitude**, erkölcstelenség, III. 38. Annyi, mint *turpe*, lásd ott. Ellentéte *honestas*, lásd ott.

**Ultimum**, föltétlen czél, I. 11, III. 26. Annyi, mint *extremum*, lásd ott. — *ultimum bonorum*, legfőbb jó, I. 29. Annyi, mint *summum bonum*, lásd *bonum* alatt.

**Vacuitas doloris**, fájdalomatlanság, I. 39; II. 16, 18. Epicurus szerint a legnagyobb élvezet, Hieronymus szerint a legfőbb jó.

**Virtus**, erény, I. 37. A stoikusok szerint a legfőbb jó. — *quattuor virtutes*, a négy sarkalatos erény, II. 48. Plato négy ily sarkalatos erényt különböztetett meg, nevezetesen: 1. bölcsesség (*sapientia*, σοφία) vagy máskép okosság (*prudentia*, φρόνησις); 2. bátorság (*fortitudo*, ἀνδρεία); 3. igazságosság (*iustitia*, δικαιοσύνη); 4. mértékletesség (*temperantia*, σωφροσύνη). — *virtutes voluntariae*, önkéntes erények, V. 36, 37, 38. A peripatetikusok szerint az akaratunktól függő, tehát valódi erények, a minő a négy sarkalatos erény. — *virtutes non voluntariae*, önkéntelen erények, V. 36, 37, 38. Önkéntelen, tehát akaratunktól nem függő erények a peripatetikusok szerint, a minő a jó emlékező tehetség, a tanulékony-ság. — *virtutes corporis*, a test erényei, V. 37, 38. Ilyen a peripatetikusok szerint az egészség, az erő, a szépség. — *virtutes animi*, a lélek erényei, V. 37, 38. Ezek a peripatetikusok szerint a *voluntariae* és *non voluntariae*, lásd ott.

**Vis**, erő, I. 18. Aristoteles szerint az, a mi az anyagot (*materia*, ὕλη) mozgásba hozza (δύναμις).

**Vitium**, hiba (κακία), III. 39. A stoikusok szerint az erény ellentéte, az erkölcsi rosszra való hajlandóság. A négy sarkalatos erénynyel szemben (l. *virtus* alatt) áll a négy sarkalatos hiba, nevezetesen: 1. balgaság (*stultitia*); 2. félénkség (*timiditas*); 3. igazságtalanság (*iniustitia*); 4. mértéktelenség (*intemperantia*).

**Voluptas**, élvezet (ἡδονή), I. 13. Epicurus szerint a legfőbb jó. — *voluptas in motu*, mozgásban rejlő élvezet, (ἡδονή ἐν κινήσει), II. 16. Epicurus szerint az az élvezet, a mely kel-

lemesen izgatja az érzékeket. — *voluptas in stabilitate*, állandóságban rejlő élvezet (*ἡδονή ἐν σταθεί*), II. 16., annyi, mint *vacuitas doloris* Epicurus szerint, lásd ott. — *voluptas movens*, mozgásban nyilvánuló élvezet, II. 31. Annyi, mint *v. in motu*, lásd ott. — *voluptas stans*, állandó élvezet, II. 31. Annyi, mint *v. in stabilitate*, lásd ott. — *voluptas stabilis*, állandó élvezet, II. 32. Annyi, mint *v. in stabilitate*, lásd ott.





## TARTALOM.

	<i>Lap</i>
Előszó .....	V
Bevezetés.....	VII
I. Cicero philosophiai munkássága .....	VII
II. A legfőbb jóról és rosszról szóló munka tartalma és forrásai .....	XV
III. Az epicureismus, a stoicismus és az Antiochus rendszere .....	XX

### A legfőbb jóról és rosszról.

Első könyv .....	3
Második könyv .....	35
Harmadik könyv .....	90
Negyedik könyv .....	123
Ötödik könyv .....	160

### Jegyzetek.

Az első könyvhöz .....	209
A második könyvhöz .....	216
A harmadik könyvhöz .....	227
A negyedik könyvhöz .....	234
Az ötödik könyvhöz .....	240

### Függelék.

A philosophiai műszók és magyar fordításaik.....	251
--	-----

---



A Franklin-Társulat kiadásában Budapestben megjelent:

# GÖRÖG ÉS LATÍN REMEKÍRÓK.

Kiadja a M. Tud. Akadémiának classica-philologiai bizottsága.

---

## ANAKREON.

Fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta **Ponori Thewrewk Emil.**

Ára füzve 3 K 20 f. — Görögül és magyarul 4 K.

---

## CATULLUS VERSEI.

Fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta **Csengeri János.**

Ára füzve 2 K 60 f. — Latinul és magyarul 4 K.

---

## CICERO A KÖTELESSÉGEKRŐL.

Fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta **Csengeri János.**

Ára füzve 2 K. — Latinul és magyarul 3 K 20 f.

---

## GAIUS RÓMAI JOGI INSTITUTIÓINAK NÉGY KÖNYVE.

Magyarra fordította s jegyzetekkel kísérte **Dr. Bozóky Alajos.**

Ára füzve 4 K. — Latinul és magyarul 6 K.

---

## THUKYDIDES.

Fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta **Zsoldos Benő.**

I. kötet. I., II. és III. könyv ... 2 K 80 f. Görögül és magyarul 4 K 80 f.

II. kötet. IV. és V. könyv ... 1 K 60 f. Görögül és magyarul 2 K 80 f.

III. kötet. VI., VII. és VIII. könyv 2 K — f. Görögül és magyarul 4 K — f.

Mind a három kötet egy kötetbe füzve magyarul, iskolai kiadás 4 K 80 f.

---

## PUBLIUS VERGILIUS MARO AENEISE.

Fordította és jegyzetekkel kísérte

**Dr. Barna Ignác.**

Ára füzve 4 K. — Latinul és magyarul 6 K.

Bevezetéssel ellátta

**Dr. Némethy Géza.**

---

## PLATON THEAITETOSA.

Fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta **Simon József Sándor.**

Ára füzve 1 K 20 f. — Görögül és magyarul 2 K 40 f.

---

## GÖRÖG ANTHOLOGIALBELI EPIGRAMMÁK.

Fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta **Ponori Thewrewk Emil.**

Ára füzve 2 K. — Görögül és magyarul 4 K.

Folytatás a tuloldalon.

A Franklin-Társulat kiadásában Budapesten megjelent:

## CATO BÖLCΣ MÖNDÁSAI.

Szövegét megállapította, fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta

**Dr. Némethy Géza.**

Ára füzve 80 f. — Latinul és magyarul 1 K 20 f.

## HERODOTOS TÖRTÉNETI KÖNYVEI.

Fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta **Geréb József.**

I. kötet. I—III. könyv. 2 K 80 f. — Görögül és magyarul 5 K 60 f.

II. kötet. IV—VI. könyv. 2 K 40 f. — Görögül és magyarul 4 K 80 f.

III. kötet. VII—IX. könyv. 2 K 80 f. — Görögül és magyarul 5 K 60 f.

## LYKURGOS BESZÉDE LEOKRATES ELLEN.

Fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta **Fináczy Ernő.**

Ára füzve 1 K — Görögül és magyarul 1 K 40 f.

## C.Velleius PATERCULUS. Róma történetéről irt két könyv.

Fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta **Szölgyémy Ferencz.**

Ára füzve 1 K 60 f. — Latinul és magyarul 3 K.

## DEMOSTHENES BESZÉDEI.

Fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta **Dr. Gyomlay Gyula.**

Második rész. Második kötet.

Ára füzve 4 K. — Görögül és magyarul 6 K.

## SUETONIUS TRANQUILLUS.

## CSÁSZÁROK ÉLETRAJZAI.

Fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta **Dr. Székely István.**

Ára füzve 4 K 80 f. — Latinul és magyarul 8 K.

## PROPERTIUS ELÉGIÁI.

Fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta **Csengeri János.**

Ára füzve 4 K. — Latinul és magyarul 6 K.

## PLATON EUTHYPHRONJA,

## SOKRATES VÉDŐBESZÉDE, KRITONJA ÉS PHAIDONJA.

Fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta **Simon József Sándor.**

Ára füzve 2 K 40 f. — Görögül és magyarul 4 K.