14. SZÁM

SZENT ISTVÁN KÖNYVEK

14. SZÁM

HIT TUDOMÁNY LELKIÉLET

NEVELÉS IRODALOM

BÖLCSELET JOG

FÖLDRAJZ TERMÉSZETTUDOMÁNY

TÖRTÉNELEM SOCIOLOGIA

ÉLETRAJZ UTIRAJZ

DR. BOGNÁR CECIL

ÉRTÉKELMÉLET

BUDAPEST
SZENT ISTVÁN TÁRSULAT KIADÁSA

ÉRTÉKELMÉLET

IRTA

Dr. BOGNÁR CECIL

EGYETEMI MAGÁNTANÁR,

A SZENT ISTVÁN AKADÉMIA TAGJA

SZENT-ISTVÁN-TÁRSULAT

AZ APOSTOLI SZENTSZÉK KÖNYVKIADÓJA

BUDAPEST, 1924.

Nihil obstat.

Dr. Michaël Marczell
censor dioecesanus.

Nr. 3146.

Imprimatur.

Strigonii, die 1. Octobris 1923.

Julius Machovich
vic. generalis.

N. 134/1923.

Imprimatur.

In S. Monte Pannoniae die 16. Sept. 1923.

Dr. Egidius Schermann
vic. generalis.

STEPHANEUM NYOMDA ÉS KÖNYVKIADÓ R. T.
Budapest, VIII. ker., Szentkirályi-utca 28.

TARTALOM.

Oldal

Bevezetés 5
Az érték fogalma 8
Az értékelés lélektana 11
Relativ és abszolut értékek 15
Az értékek különböző fajai 20
I. *Az igazságérték* 22
II. *Az erkölcsi értékek* 26
Az etika története 28
Az erkölcsi törvények 49
A jog 52
III. *Az esztétikai értékek* 62
Az esztétikai érzelmek eredete 69
Az esztétikai értékek tartománya 73
A szép általános kellékei 75
A művészi szép 83
IV. *A gazdasági értékek* 92
A gazdasági érték fogalma 97
A gazdasági értékek mérése. Az ár fogalma 104
A gazdasági élet 115
Befejezés 117
Irodalmi tájékoztató 122

BEVEZETÉS.

Az ember magával hozza a világra a tudás után való vágyat, az ismeretek után való törekvést. A kis gyermekeknek szünni nem akaró kérdezősködései, kíváncsi kutatásai élénken mutatják ezt a tudásszomjúságot. Ez a szomjúság soha ki nem elégíthető, el nem csitítható, elkísér bennünket az életen keresztül, folyton ösztönöz, hajt bennünket.

De nemcsak egyes különálló ismeretekre törekszünk, hanem ezeket a szerzett ismereteket egységes, harmonikus képpé akarjuk összefoglalni. Természetünkben rejlik, hogy nemcsak a világban található számtalan tárgyat, jelenséget akarjuk ismerni, hanem magáról a világról is képet akarunk magunknak alkotni: világnézetre törekszünk.

Ennek az egységes képnek megalkotása, ismereteinknek harmóniába hozása a filozófiának feladata.

Két nagy birodalom van, amelybe a filozófia elvezet bennünket: a tények és az értékek birodalma. Mindegyik hozzátartozik az általános világkép kialakításához, mindegyik alkotórésze világnézetünknek. De főképen az értékek filozófiája tanít bennünket azokra az igazságokra, amelyekre leginkább szükségünk van. Ez tűzi ki azokat a célokat, amelyeknek megvalósítása életünket tartalmassá, nemessé teszi, ez tanít meg bennünket igazi életre.

Az értékelméletből nemcsak tudást, hanem bölcseséget is meríthetünk, ez a bölcseség tudománya.

Az emberiségnek első nagy gondolkodói, akiket bölcseknek neveztek, rövid, velős mondások alakjában az értékekre vonatkozó igazságokat mondtak ki. Nem a külső világot akarták megérteni és megértetni, hanem az értékek világát. Később, midőn az érdeklődés a külső, tapasztalati világ felé fordult, a filozófusok akkor sem vesztették el szemük elől ezt a másik világot, mindig élénken érezték, hogy a filozófiának elengedhetetlen feladata az embernek nemcsak a való, a tapasztalásunk alá eső világra vonatkozó ismereteinket rendezni, hanem utat, irányt mutatni, hogyan valósíthatjuk meg az értékeket.

A tapasztalati világot csak megismerhetjük, az értékek világában mintegy mi teremtünk. A tapasztalati világ iránt való érdeklődés egyszerűen tudásvágy, de az értékekre vonatkozó ismeretek olyan kérdésekre adnak feleletet, amelyek az érző, akaró, cselekvő emberre nézve égetőek.

Ezért fordult mindig az emberiség érdeklődése ezek felé a problémák felé, valahányszor lelke nyugtalan volt, valahányszor úgy érezte, hogy elvesztette azt az iránytűt, amely útjaiban vezérli.

A legújabb korban a filozófiában ismét fokozódott érdeklődés mutatkozik az értékelmélet problémái iránt. Jellemzi ezt az érdeklődést az, hogy nem elégszik meg a fölvetett kérdésekre adott egyszerű, sokszor önkényes feleletekkel, hanem szigorú, tudományos kritikát alkalmaz. A modern értékelméletnek egyik fő törekvése, hogy ezt a tudományt is mentől jobban megalapozza, mentől rendszeresebbé tegye.

Mi csak rövid áttekintést nyujtunk itt az érték-

elmélet főbb kérdéseiről. Nem meríthetjük ki tárgyunkat, a legtöbb kérdést csak röviden érintjük. Nem is azt tartjuk a legfontosabbnak, hogy a fölvetett kérdésre végérvényes feleletet adjunk — akárhányszor ez nem is lehetséges — hanem inkább azt, hogy megindítsuk az olvasó gondolkodását. Nem azt akarjuk, hogy az olvasó kész tételeket lásson felsorolva, hanem hogy kedvet kapjon a kutatáshoz, gondolkodáshoz.

Az érték fogalma.

Mindenekelőtt meg kell ismerkednünk az értékesség fogalmával, meg kell állapítanunk, mit értünk értéken?

Az ember a környező világ tárgyait megismeri és ismeretét itéletek alakjában fejezi ki. Megállapítjuk, hogy az arany sárga, nem rozsdásodik, a gyémánt kemény, a halak kopoltyúval lélegzenek, az ember emlékezetében jobban megőrzi azokat a hatásokat, amelyek közelebbről érdeklik, Szent István alapította meg a magyar királyságot stb.

Mindezek tények és az itéletek, amelyek ezeket kifejezik, tényitéletek. Mi azonban nem állunk meg a tények egyszerű megállapításánál, hanem tovább megyünk és az egyik tényt helyeseljük, a másikat helytelenítjük; a tárgyaknak nemcsak a tulajdonságait veszük tudomásul, hanem az egyik tárgyat a másiknak fölébe helyezzük, különbnek tartjuk, értékeljük. Nemcsak azt mondjuk, hogy a gyémánt keményebb a kavicsnál, hanem azt is, hogy értékesebb. Szent Istvánról nemcsak elsoroljuk, hogy mit cselekedett, hanem érdemeiről beszélünk, elismerjük kiválóságait.

Az ember nem olyan, mint valami műszer, amely egyszerűen mutatja, hogy valami milyen, mekkora, hanem a tárgyakkal, jelenségekkel szemben állást

foglal, helyesli vagy helyteleníti, becsüli vagy elítéli őket. Az ilyen állásfoglalást értékelésnek és az ezt kifejező ítéletet értékítéletnek nevezzük.

A tényeket és az értékeket nem olyan könnyű dolog szétválasztani. A tárgyakról való ismereteinkben a ténymegállapítások és az értékelések nagyon bonyodalmas összeszövődésekben találhatók. Igen sok ténymegállapításba belejátszik valami értékelés is, viszont az értékelések tényekre támaszkodnak. Ha valakiről az mondom, hogy nemes jellemű ember, akkor ez értékítélet, nyilvánvaló azonban, hogy az ilyen értékelésnek nem volna semmi értelme, ha nem tények szolgálnának alapjául. Ha arról az illetőről semmit sem tudok, akkor a jellemét sem értékelhetem.

Bár az értékelés tényekre támaszkodik, mindamellett nem vezethető le tényekből. Mikor valamit értékelek, akkor valami újat, a tényektől egészen különbözőt mondok róla. Ha valaminek alakját színét stb. leírom, mindezek tények. Ha azt állítom róla, hogy szép, akkor olyan valamit tettem hozzá az előbbi tényekhez, ami valami vonatkozásban van velük, de még sincsen meg bennük, nem vezethető le belőlük. Hiába írom le az illető tárgyat a legapróbb részletekig, ebből sohasem kaphatom meg azt az ítéletet, hogy az a tárgy szép. Hasonlóképen vagyunk más értékítéletekkel is.

Az értékítéletekkel nemcsak helyeslést vagy helytelenítést fejezünk ki, nemcsak annyit mondunk, hogy valami értékes, hanem az értékes tárgyak között fokozatokat állítunk fel, az egyiket értékesebbnek mondjuk a másiknál. Vizsgálódásaink folyamán meg kell majd állapítanunk, hogy micsoda alapon tudjuk mi az értékeket egymással összehasonlítani, összemérni?

Vannak dolgok, amelyeket *önmagukban értékeseknek* mondunk, másokat ellenben csak azért, mert velük, mint eszközökkel, értékes dolgokat érhetünk el. A pénznek csak azért van értéke, mert vele értékes dolgokat szerezhetünk meg, valamely orvosság csak az egészség megszerzése miatt értékes. Ilyen esetben azt mondjuk, hogy az illető dolognak csak *levezetett, leszármaztatott, közvetett* értéke van.

Nyilvánvaló, hogy nagyon sok dolog egyik ember előtt önmagában értékes lehet, míg ugyanannak mások előtt csak közvetett értéke van. Valamely művészi festményt a hozzáértő nagyra becsülhet anélkül, hogy árára gondolna, míg más valaki csak azért értékeli, mert sok pénzt kaphat érte, vagy mert mások csodálják, irigylik érte.

Igen sok dolognak, amit első tekintetre önmagában értékesnek tartunk, csak leszármaztatott értéke van. Az értékelméletnek fő feladata azoknak az *alapértékeknek* feltalálása, amelyekből minden más értékességét nyeri. Annak megállapítása, hogy valami mennyiben járul hozzá ezeknek az alapértékeknek a megvalósításához, már csak másodrendű feladat.

Láttuk már, hogy mit jelent az érték és az értékelés. Az a kérdés: vajjon honnan származik valaminek az értékes volta? Ha valami csak azért értékes, mert valaki értékeli, akkor ennek az értéknek csak arra az illetőre vagy illetőkre nézve van jelentősége. Az ilyen értékeket *relativ értékeknek* nevezzük. Ha ellenben valami értékes, függetlenül attól, hogy értékelik-e vagy sem, annak *abszolut értéke* van.

Tegyük fel, hogy divatba jönne a ruháknak kakastollakkal való díszítése. Akkor a most úgyszól-

ván teljesen értéktelen kakastollaknak mindjárt nagyobb értékük lenne, ez az értékesség azonban pusztán onnan származna, hogy az emberek valóban értékelik. Arra nézve, aki nem indulna a divat után, továbbra is értéktelen maradna és amint megszünne ez a divat, nyomban visszasülyedne az illető cikk is az értéktelenségbe. Előttem valamely tárgy nagyon kedves és értékes lehet, mert valakitől, akit nagyrabecsülök, szeretek, emlékbe kaptam, holott másra nézve ugyanaz a tárgy teljesen értéktelen. Mindezek relativ értékek, amelyek értékességüket csak az értékelő alanyoktól nyerik, csak azokra vonatkoztatva értékesek.

Az értékelméletnek másik főkérdése: vajjon vannak-e abszolut értékek, vagy pedig minden érték relativ? Ennek a kérdésnek eldöntése épen nem könnyű dolog. Vannak, akik csak relativ értékeket ismernek, mások ellenben vallják az abszolut értékek létezését is. Mindkét táborban nagyon különböző felfogásokat találunk. A legtöbb filozófiai rendszer, ha nem foglalkozik is kimondottan ezzel a kérdéssel, szinezetét mégis onnan nyeri, hogy megalkotójának mi volt erre vonatkozólag a felfogása.

Mielőtt az értékelmélet emez alapvető kérdéseinek taglalásába mélyedhetnénk, meg kell vizsgálnunk azokat a lelki aktusokat, amelyekkel értékelünk, vagyis tanulmányoznunk kell az értékelés pszichológiáját.

Az értékelés lélektana.

El tudunk képzelni olyan lényeket, akik egyszerűen csak tudomásul veszik a külső világ jelenségeit anélkül, hogy azokkal szemben bármiképen

állást foglalnának. Hiszen vannak esetek, amelyekben mi is így viselkedünk: ha például feldolgozok olyan adatokat, amelyek engem egyáltalában nem érdekelnek, akkor ezeket minden állásfoglalás, minden értékelés nélkül veszem tudomásul. A statisztikus vagy meteorológus egyszerűen tudomásul veszi az előtte álló adatokat anélkül, hogy helyeselné vagy helytelenítené azokat.

Igen sok esetben azonban nem így vagyunk, hanem a tudomásul vett dolgok bennünk valami mozgalmat keltenek; úgy vagyunk megalkotva, hogy nem tudunk velük szemben közömbösek maradni.

Ha azt kérdezzük, melyek azok a lelki jelenségek, amelyekkel mi a tárgyakkal, jelenségekkel szemben állást foglalunk, amelyek tehát az értékelésnek föltételei, a filozófusok egyrésze az érzelmeket, a másik része pedig a törekvést nevezi meg.

Az érzelmek és törekvések vizsgálata a lélektan körébe tartozik, itt mindössze csak arra akarunk rámutatni, hogy épen az értékelmélettel kapcsolatban megkísérelték az egyiket a másikra visszavezetni.

Ehrenfels, aki az értékelést az érzelemre akarja visszavezetni, azt tartja, hogy az érzelem indítja meg az akaratot. Ami kellemes érzelmet okoz, azt kívánjuk, arra törekszünk, ami pedig kellemetlen érzelmet vált ki belőlünk, azt magunktól távol iparkodunk tartani. Szerinte az értékesség egyedüli forrása a kellemes érzés: a kéj.

Ez az eléggé elterjedt lélektani tévedés volt a szülőanyja egyes téves értékelméleti felfogásoknak is. Nyilvánvaló, hogy nem lehet az érzelmet minden esetben a törekvés mozgató rugójának mondani. Nagyon sok törekvés él bennünk, amely nem kellemes érzelmekre irányul. Mi cselekedni akarunk,

valamit megvalósítani, valamit elérni. Ez a dolog a cél és nem a velejáró kellemes érzelem. Hiszen hacsak a kellemes és kellemetlen érzelmek mozgatnák törekvéseinket, akkor a legtöbb emberi cselekedet érthetetlen volna. Nem mindig olyan dolgokra törekszünk, amelyek élvezettel járnak és akárhányszor azok, amikre óriási erőfeszítéssel és lankadatlan kitartással törekszünk, nagyon csekély kéjt nyujtanak. Hány tudós kutat éjjel-nappal fáradhatatlanul a tudásért, de nem a velejáró kellemes érzelmekért. Sokszor feláldozzuk nyugalmunkat, kényelmünket, boldogságunkat valami magasabb célért, pedig tisztában vagyunk vele, hogy annak a célnak elérése kevesebb gyönyörűséget nyujt, mint amennyit érte adtunk.

Sőt akárhányszor nem azért törekszünk valamire, mert kellemes érzelmekkel jár, hanem azért jár kellemes érzelemmel annak elérése, mert törekedtünk rá. Tehát nem minden esetben az érzelem hozza létre a törekvést, hanem akárhányszor a törekvésből magyarázható az érzelem. Vannak bennünk olyan dolgok után való törekvések is, amelyeket és így a velük járó kellemes érzelmeket még nem is ismerjük Tehát nem érvényes korlátlanul a mondás: „ignoti nulla cupido", ismerés nélkül nincsen vágyakozás.

Sem az érzelem, sem a törekvés még nem azonos az értékeléssel. Értékelni nem annyit jelent, mint megkívánni, utána törekedni. A relativ értékek származhatnak ugyan megkívánásból, de azért még ezeknél sem lehet azt mondani, hogy az értékeléshez szükséges az érzelem vagy törekvés.

Mikor mi valaminek értékességet tulajdonítunk, akkor valamit felismerünk. Brentano szerint az értékismerés terén épen úgy vannak közvetlenül be-

látható, szükségképen elfogadandó (evidens) ítéletek, mint a tényismeretek terén.

Ahhoz, hogy az értékeket felismerjük, szükséges, hogy olyanok legyünk, amilyenek valóban vagyunk. Ha olyanok volnánk, mint valamely műszer, akkor nem tudnánk értékeket felismerni, nem volnának érzelmeink, törekvéseink sem. Nem az érzelmekből vagy törekvésekből fakadnak az értékelések, hanem mindezek együttvéve a mi sajátosságunkból származnak, abból, hogy a tárgyakkal, jelenségekkel szemben állást foglalunk.

Érzelmeink és törekvéseink akárhányszor nincsenek összhangban értékitéleteinkkel. Valamit többre becsülhetek, értékesebbnek tarthatok és mégis követhetek el olyant, ami ezt a magasabb értéket sérti. Valaki teljes meggyőződéssel vallhat valamely erkölcsi törvényt és mégis véthet ellene. Akik az értékeket az érzelmekből vagy a törekvésekből akarják leszármaztatni, azok abba a lélektani tévedésbe estek, hogy azt hitték, mintha az ember mindig az értékitéletei után indulna vágyaiban, törekvéseiben, vagy pedig értékitéleteit irányítaná vágyai, törekvései szerint. Pedig a mindennapi tapasztalás léptennyomon megcáfolja azt, ha az ember lelki jelenségeit helyesen tudjuk értelmezni.

Ha kimelegedve vizet iszom és ezáltal egészségemet tönkreteszem, akkor ebből nem következik, hogy abban a pillanatban a szomjúság eloltásából keletkezett kellemes érzést többre becsültem egészségemnél, hanem, habár az utóbbit becsültem többre, mégis emez értékelésem ellenére cselekedtem.

Ha valami rosszat cselekszem és azt később megbánom, ezt a fentebb említett filozófusok úgy magyarázzák, hogy időközben megváltozott az értéke-

lésem: előbb a rossz okozta előnyt becsültem többre, később pedig az erkölcsi jót. Pedig a dolog nem így van: a rossz elkövetésekor is tudtam, hogy mit kellene tennem és épen azt bánom, hogy nem aszerint cselekedtem, hogy nem a nagyobb értékeket valósítottam meg.

Természetesen nem tagadjuk, hogy az ember vágyai, törekvései sokszor elhomályosítják a tiszta belátást és aki helytelenül cselekszik, iparkodik magát igazolni, értékitéleteit cselekedeteihez formálni. De mindamellett az értékitéleteink meg érzelmeink és törekvéseink nem fedik egymást, különbségek, sokszor igenis nagy különbségek lehetnek közöttük. Ez a lélektani tény is mutatja, hogy értékelni nem annyit tesz, mint érezni vagy törekedni.

Relativ és abszolut értékek.

Az érték fogalmának tárgyalásánál már megállapítottuk: mit értünk relativ és abszolut értéken. A relativ érték az értékelő alanytól függ, vagyis az értékesség onnan származik, hogy valaki a szóbanforgó dolgot valóban értékeli, míg az abszolut érték független attól, hogy értékeli-e valaki vagy sem. Aminek abszolut értéke van, az értékes akkor is, ha senki sem értékeli, ha értékességét senki fel sem ismeri. Épen úgy, mint ahogyan az igazság igazság marad, ha nem is ismerik fel, vagy ha esetleg tagadják is.

Nyilvánvaló, hogy vannak olyan értékek, amelyek csak relativ jellegűek, említettünk is rá példákat. Az a kérdés most már, hogy vannak-e abszolut értékek is, vagy pedig minden érték relativ?

Vannak filozófusok, akik azt vallják, hogy csak

relativ értékek vannak. Vizsgáljuk egy kissé ezt az álláspontot.

Eszerint tehát minden csak annyiban értékes, amennyiben valaki valóban értékeli. Természetes tehát, hogy amit én értékelek, rám nézve értékes, az másra nézve lehet értéktelen. A két ellentétes álláspont között voltaképen nincs ellentét: az értékelés izlés dolga „de gustibus non est disputandum".

A relativisztikus értékelmélet legkövetkezetesebb harcosa, Ehrenfels, abban is következetes, amikor kimondja, hogy az értékitéletek sem igazak, sem tévesek nem lehetnek. Valóban ezen az álláspontón minden értékelést jogosnak kell elfogadnunk. Ha például valakinek valami tetszik, amit mások rútnak találnak, nem mondhatjuk, hogy nincsen igaza. Hiszen az értékeket minden ember maga teremti meg magának, tehát az ilyen embert szerencsésnek kell mondanunk, mert ott is talál értéket, ahol más nem.

Az is világos, hogy ugyanaz az ember különböző időkben különbözőképen értékel. Néha valamit megkíván, máskor nem, tehát néha van előtte annak a dolognak értéke, máskor nincsen. Ilyenformán nem is beszélhetnénk valaminek az értékes voltáról, hanem csak annyit mondhatnánk, hogy valaki jelenleg értékesnek találja.

Ezen az álláspontón nem lehet megmaradni. A relativisztikus értékelmélet hirdetői is fölvesznek normális értékeket, vagyis az értékességet aszerint itélik meg, hogy valaki, vagy az emberek valamit általánosságban miképen értékelnek. Az értékek tekintetében az emberek átlagos itélete dönt, valami helyes, ha az emberek általában helyesnek találják. A döntő fórum tehát a közvélemény.

Csakhogy mi magukat az értékeléseket is megité-

lésnek vetjük alá. Az egyik értékelést helyesnek, a másikat helytelennek mondjuk. Még pedig akkor, amidőn az értékitéleteket bíráljuk, nem a közvéleményre támaszkodunk. Valamit nem tartunk erkölcsösnek vagy erkölcstelennek pusztán azért, mert az emberek többsége úgy tartja. Nem fogadjuk el azt a művészi vagy költői alkotást a legtökéletesebbnek, amelyik a legtöbb embernek tetszik. Érezzük, hogy valamint a tényekről szóló itéleteknek igaz voltát nem lehet szavazással eldönteni, épen úgy az értékitéletek érvényessége sem attól függ, hogy hányan fogadják el.

Mikor mi egyes korok, népek erkölcsi vagy esztétikai megtévelyedéséről beszélünk, vagy ugyanezen a téren fejlődést vagy hanyatlást állapítunk meg, akkor más értékmérőt használunk, nem az egyes emberek vagy az emberiség felfogását. A relativizmus alapján állva, nem beszélhetnénk fejlődésről, haladásról, mert erről az álláspontról tekintve a dolgokat, minden úgy van helyesen, ahogyan van és az az egyetlen lehetséges haladás, ahogyan a dolgok valóban kialakulnak.

Az értékelés természetében rejlik, hogy mi *irányítói elveket, normákat* keresünk, amelyekhez kell igazodniok a mi értékelésünknek, nem pedig megfordítva. Olyan normákat keresünk, amelyek függetlenek tőlünk, amelyek érvényesek akkor is, ha az emberek nem ismerik vagy nem vallják őket.

Nyilvánvaló tehát, hogy a tényekre vonatkozó itéletek és az értékitéletek megegyeznek abban, hogy mindegyiknek érvényessége független tőlünk, nem a mi elismerésünk teszi őket érvényesekké, igazakká. Igazságuknak ismertetőjegyét, kriteriumát máshol kell keresnünk.

Windelband ezt az úgynevezett normál-öntudat-

ban találja meg. Nem az dönti el valaminek helyes vagy helytelen voltát, hogy az átlagember vagy az emberek többsége hogyan vélekedik róla, hanem az, hogy az az ember, akinek az öntudata, gondolkodása teljesen kifogástalan, helyes, akit minta gyanánt lehet felállítani, miképen itél.

Nem az a baj, hogy ilyen normál-öntudattal biró ember nincsen a világon, elég volna, ha ezt a normál-öntudatot mintegy elméleti úton meg lehetne szerkeszteni. Hanem ott van a hiba, hogy ehhez a megszerkesztéshez már szükségünk van azokra a normákra, amelyeket Windelband a normál-öntudatból akarna levezetni. Csak akkor tudom megmondani, hogy milyen a normál-öntudat, ha már tudom, hogy milyenek a helyes értékelések, akkor pedig már nincs is szükségem erre a mesterségesen szerkesztett öntudatra.

Az értékitéletek helyességére nézve nincsen más kritériumunk, mint az evidencia, a közvetlen belátás. A tényitéletek között is vannak ilyen közvetlenül belátható, nem bizonyítható, de bizonyításra nem is szoruló itéleteink. Ezeknek a segítségével alkothatunk azután új itéleteket, amelyek mintegy azokra a közvetlenül belátható itéletekre támaszkodnak. Ugyanígy vagyunk az értékitéletekkel is.

Emellett azonban nagy különbség is van a kétféle itélet és ismeret között. A tényekre vonatkozó ismereteinkben támogat bennünket a tapasztalás, továbbá azokat az ismereteket, amelyeket nem a tapasztalásból merítettünk, ellenőrizhetjük a tapasztalás segítségével. Ha valaki például egy fizikai tételt állít fel, helyességét megvizsgálhatja azáltal, hogy összehasonlítja a tapasztalati tényekkel, megvizsgálja: vajjon a belőle levont következtetéseket megerősíti-e a tapasztalás.

Az értékekre vonatkozó ismereteknél azonban egészen más a helyzet. Hiszen már mondottuk, hogy az értékitéletek nem azt mondják meg, hogy valami hogyan van, hanem hogy valami miképen helyes, vagyis más szóval, hogyan kell lennie. Az értékitélet igazsága nem függ attól, hogy valóban úgy is van-e vagy nem. Ha például azt mondom: az igazmondás erkölcsileg helyes dolog, a hazugság pedig erkölcsileg helytelen, ennek az itéletnek érvényességén nem változtat az a tény, hogy az emberek általában nem mondanak igazat, hanem hazudnak. Még ha sohasem mondana senki sem igazat, hanem mindenki hazudna, a fenti tétel akkor is érvényes volna.

Ebből láthatjuk, hogy az értékitéletek érvényességének megvizsgálásánál nem támogat bennünket a tapasztalás és épen ebben rejlik az a nagy nehézség, amellyel az értéktudományoknak meg kell küzdeniök.

A tényitéletek épen ellenkező viszonyban vannak a tényekkel szemben, mint az értékitéletek. A tényitéleteknek kell alkalmazkodniok a tényekhez, nem pedig megfordítva. Ha felállítok egy tételt és azt látom, hogy az a tényekkel nem mindenben egyezik meg, akkor addig kell a tételt módosítanom, míg ez a megegyezés tökéletes lesz.

Ellenben az értékitéleteknél megfordítva van a dolog. Az esztétika nem onnan veszi a szabályait, hogy megvizsgálja, vajjon milyenek a tárgyak, művészi alkotások a valóságban. Hiszen akkor például a tökéletesen szép emberi test olyan lenne, amilyen a legtöbb ember teste, a tökéletes költői alkotás szabályainál pedig tekintetbe kellene venni a fűzfapoéták verseit is. Itt a tényeknek kell alkalmazkodniok az itéletekhez. Ha azt akarjuk, hogy valamely

művészi vagy költői alkotás helyes legyen, akkor úgy kell megalkotnunk, hogy az esztétika szabályai érvényesüljenek.

A pszichológia ténytudomány, tehát azt mondja el, hogy az emberek a valóságban hogyan gondolkodnak, éreznek és cselekesznek, ellenben az etika (erkölcstan) értéktudomány, tehát arra tanít bennünket, hogy miképen kell cselekednünk. Teljesen téves dolog volna az erkölcstan valamely tétele ellen cáfolatul felhozni, hogy az emberek általában nem aszerint szoktak cselekedni.

Az értékek különböző fajai.

Megkülönböztettünk abszolut és relativ értékeket. Az előbbiek függetlenül attól, hogy értékelik-e őket vagy sem, az utóbbiak ellenben értékességüket onnan nyerik, hogy valóban értékeljük őket.

Ha már most azt kérdezzük, hol találhatók abszolut értékek, akkor azt kell felelnünk, hogy háromféle abszolut érték van: az igazság, jóság és szépség. Másszóval: meg szoktak különböztetni logikai, erkölcsi (etikai) és esztétikai értékeket.

Ezek az értékek nem a kereslettől, nem az emberek tetszésétől, izlésétől függnek, a rájuk vonatkozó ítéletek norma-jellegűek, amelyekhez nekünk kell igazodnunk. Továbbá az ide tartozó értékek nem onnan származnak, hogy valamely cél megvalósítására eszközül szolgálnak, hanem önmagukban értékesek. Mindezekről a részletes tárgyalásnál külön lesz szó.

Az abszolut értékek eme három tartománya egymástól független, egymásra visszavezethetetlen. Többféle kísérlet is történt arra vonatkozólag, hogy

mindhármat egy közös alapértékre, vagy egyiket a másikra visszavezessék, belőle származtassák. Voltak, akik a szépséget és a jóságot is az igazságból akarták levezetni, mások az erkölcsi jót mint az esztétikai szépnek egyik faját akarták feltüntetni, ismét mások az esztétikai értékeknek nem tulajdonítottak függetlenséget, hanem csak mint az erkölcsi értékek szolgálatában állókat akarták elismerni. Mindezek a kísérletek nem jártak sikerrel.

Midőn mi azt valljuk, hogy vannak abszolut értékek, emellett elismerjük a pusztán relativ értékek létezését is. A relativ értékek lehetnek olyanok, amelyek egyes egyénekre vonatkozólag érvényesek, vagy pedig olyanok, amelyek az emberek kisebb-nagyobb csoportjaira vonatkozólag érvényesek. A relativ értékek közül mind tudományos, mind pedig gyakorlati szempontból legfontosabbak az úgynevezett gazdasági (oekonomikus) értékek, amelyekkel részletesebben kell foglalkoznunk.

Az értékek eme főcsoportjain belül is még vannak az értékek között minőségi különbségek. Ezekkel majd a részletes tárgyalásnál fogunk megismerkedni.

Az értékek nemcsak minőség, hanem mennyiség, nagyság tekintetében is különböznek egymástól. Például két cselekedetről van szó. Mindegyik erkölcsileg helyes lehet, de azért az egyiknek sokkal nagyobb erkölcsi értéket tulajdoníthatok, mint a másiknak. Midőn mi az értékek nagyságáról beszélünk, természetesen nem gondolunk mérhető nagyságokra, amelyeket számokban ki tudnánk fejezni, pusztán annyit akarunk ezzel mondani, hogy a minőségileg megegyező értékek közül az egyiket a másik fölé helyezzük. A minőségileg különböző értékek között nagyságbeli összehasonlításnak nincsen helye.

Az értékeket azonban nemcsak nagyság tekintetében rendelhetjük egymás alá, hanem rangsorba is állíthatjuk. Az egyik értéket magasabbrendűnek tekintjük, mint a másikat. Az erkölcsi értékek például magasabbrendűek, mint a gazdasági értékek. Nyilvánvaló, hogy nagyságbeli összehasonlítás csak ugyanazon rendű értékek között lehetséges.

Az egyes értéktartományokon belül tehát megkülönböztetünk különböző minőségű, különböző rendű értékeket és az ugyanazon minőségű és rendű értékeket ismét nagyság szerint fokozatokba állíthatjuk. Ha az értékek között összeütközés van, akkor mindig a magasabbrendű értékeknek kell érvényesülnie, ugyanazon rendű értékek közül pedig mindig a nagyobbnak.

I. Az igazságérték.

A logika a helyes gondolkodás tudománya, megtanít bennünket arra, hogy miképen juthatunk igaz ismeretekhez. Megmondja valamely ismeretről, hogy igaz-e vagy nem, de arról nem beszél, hogy az igazság értékes-e vagy sem. A logika tehát normativ tudomány, de nem értéktudomány. Tehát midőn mi az értékelméletben az igazságról tárgyalunk, egészen más szempontból vesszük vizsgálat alá, mint ahogyan ezt a logika teszi.

Az alapvető kérdés itt a következő: van-e az igazságnak értéke?

Nyilvánvaló, hogy az ismeret, az igazság nagyon sok célt szolgál, igen nagy haszna van. „A tudás hatalom“—mondja Bacon angol filozófus. Ismereteink segítségével használjuk ki a természet erőit, uralkodunk a természet fölött. Ismereteink támogatnak

bennünket abban, hogy társadalmat tudjunk alkotni. Sőt a legegyszerűbb cselekedetek véghezviteléhez is ismeretre, tudásra van szükségünk. Úgy hogy elmondhatjuk: a leghasznosabb, legnélkülözhetetlenebb dolog a tudás, az ismeret.

Mindez azonban csak azt mutatja, hogy az ismeretnek, mint eszköznek, van értéke, ez azonban csak levezetett, leszármaztatott érték. Az a kérdés: van-e az ismeretnek *önálló* értéke?

Tudjuk, hogy nemcsak azért törekszünk ismeretekre, mert azoknak hasznát vehetjük, mert velük valami célt elérhetünk, hanem pusztán magáért az ismeretért, a tudásért is. Nemcsak hasznos ismeretekre törekszünk, hanem olyanokra is, amelyek semmi gyakorlati haszonnal sem járnak. Érdekel bennünket a távoli csillagok fizikai szerkezete, pályája, a világegyetem kialakulásának kérdése, a föld őstörténete, rég letűnt népek története stb., pedig ezekre vonatkozó ismereteinkből nem tudunk hasznot húzni.

Az ismeretek után való törekvés, a tudásvágy velünk születik és ennek kielégítése épen olyan elemi szükségletünk, mint bármily más törekvésünké. *Az ismeret tehát önmagában értékes.*

Midőn azonban mi az ismeret értékességét abból vezetjük le, hogy vágyainkat, szükségleteinket elégíti ki, ezzel még csak az ismeretnek relativ értékességét mutattuk ki. Az ismeret azonban a reá való törekvéstől függetlenül is értékes, vagyis *abszolut érték.* Ha az emberek nem törekednének ismeretek után, akkor nem ez utóbbiak vesztenék el értékes voltukat, hanem az emberek lennének tudásvágy és tudás nélkül kevésbbé értékesek. Vagyis nem az ismereteket mérjük az emberekhez, hanem megfordítva.

Természetesen nem minden ismeret abszolute értékes. Ha én tudom barátomnak a telefonszámát vagy lakáscimét, ez az ismeret nagyon hasznos lehet rám nézve, de magábanvéve semmi értéke nincsen. Az ismeretet még nem teszi értékessé az, hogy igaz, hiszen ha nem volna igaz, akkor voltaképen nem is volna ismeret.

Az az ismeret abszolute értékes, amelyre kell törekednünk, amelyre áll az, amit fentebb mondottunk, hogy reánk nézve mérték gyanánt szolgálhat.

Az értékes ismeretek között rangfokozatok vannak. Magasabbrendű az az ismeret, amelynek tárgya magasabbrendű. Így például Istenre vonatkozó ismereteink magasabbrendűek, mint az anyagi világra vonatkozó ismereteink.

Ugyanolyan rendű ismereteink értéke között nagyságbeli különbségek tehetők. Az egyik ismeret értéke nagyobb lehet, mint a másiké. Közönséges nyelven szólva: az előbbi ismeretet fontosabbnak mondjuk a másiknál. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy itt a fontosság nem a gyakorlati haszonra vonatkozik.

Vegyük például fizikai ismereteinket. Gallilei megállapította a lejtőn guruló test mozgásának törvényeit, Newton pedig az általános tömegvonzás törvényét. Ez utóbbi ismeretet fontosabbnak, nagyobb értékűnek mondjuk az előbbinél. Miért? Mert ez az előbbit is magában foglalja és emellett sok mást is. Ennek segítségével az égitestek mozgásai és a föld felületén eső testek mozgása ugyanazon törvényre vannak visszavezetve.

Annál nagyobb tehát valamely ismeretnek értéke, mentől nagyobb az a kör, amire vonatkozik, mentől általánosabb, mentől több részletismeret vezethető le belőle. Valamely tudomány nemcsak az-

által fejlődik, hogy folyton újabb adatokat gyűjt, hanem hogy eddigi részletismereteit általános tételekbe tudja foglalni és így egy tétel segítségével felöleli mindazt, amihez addig sok, egymástól elszigetelt ismeretre volt szükség.

Midőn mi ismereteinket önmagukban értékeseknek és ezt az értékességet abszolutnak, vagyis az egyéni törekvéstől és értékeléstől függetlennek mondjuk, föl kell tételeznünk azt, hogy valóban van igazság és hogy ez az igazság megismerhető, másszóval: egyszersmind ismereteinknek abszolut érvényességét is kell vallanunk. Ha valaki azt tartja (mint a szkeptikusok), hogy ismereteinket tőlünk függetlenül nem lehet igazaknak, érvényeseknek mondani, ami az egyik ember számára igazság, az esetleg a másikra nézve nem igaz, ami régebben igazság volt, ma már nem az, vagy a jövőben nem lesz az, az ilyen ember tulajdoníthat az ismereteknek hasznossági értéket, mert talán gyakorlati célokat szolgál, vagy önálló értéket is, mert valami elemi szükségletünknek, tudásvágyunknak kielégítését szolgálja, de tőlünk független, abszolut értéket nem.

Voltak olyanok, akik az igazságot nemcsak értékesnek mondották, hanem a legfőbb értéket annak tulajdonították. Míg Platon szerint a legfőbb idea a jóság, ettől nyeri minden más az értékességét, vagyis szerinte a legfőbb érték az erkölcsi érték, addig Aristoteles az igazságot tartja legnagyobb értéknek és az emberi élet csúcspontjának az igazságnak megismerését, a minden vágytól és törekvéstől mentes tiszta szemlélődést. Spinoza hasonlóképen ebben a minden emberi törekvés fölé emelkedő tiszta megismerésben látja a legmagasztosabbat, amit ember elérhet. Bármilyen magasra értékeli is

ez a két filozófus az igazságot és annak megismerését, ebbe a nagyrabecsülésbe belejátszik egy idegen elem is. Mindkettőnél a háttérben ott szerepel az a gondolat, hogy ezzel a tiszta megismerés régiójába való felülemelkedéssel zavartalanabb boldogságra tudunk szert tenni, mintha lenn maradunk az emberi vágyak viharos küzdelmeinek színterén, a földön. Mi azonban már hangsúlyoztuk, hogy az igazság és annak megismerése nemcsak mint eszköz értékes, hanem függetlenül attól, hogy boldogságunkat mozdítja-e elő, vagy boldogtalanokká tesz-e bennünket?

Nem egyes elszigetelt igazságokat ismerünk meg, hanem ezek között szoros összefüggések vannak. Bizonyos tárgykörre vonatkozó ismeretrendszer ad valamely tudományt. A mondottakból következik, hogy a tudományok is értékesek, tekintet nélkül arra, hogy van-e gyakorlati hasznuk vagy nincs.

A külső világra és önmagunkra vonatkozó legáltalánosabb ismereteinknek rendszere adja meg az úgynevezett világnézetet. A filozófia a világnézet tudománya, ez a jellege adja meg nagyobb jelentőségét — mondhatnók méltóságát — a többi tudományokkal szemben.

II. Az erkölcsi értékek.

„Az értékelésnek tulajdonképeni területe mindig az erkölcstan volt“ — mondja Böhm Károly. Valóban az összes értéktudományok közül az etikával foglalkoztak legtöbbet a filozófusok és az értékekre vonatkozó különböző felfogások leginkább az erkölcstan területén vívták meg egymással csatáikat.

Mikor mi az etikával mint értéktudománnyal

foglalkozunk, az erkölcsi törvényeknek részletes kutatása nem érdekel bennünket. Itt csak azt az alapvető kérdést vesszük figyelembe: mi az erkölcsi érték?

Mindenekelőtt el kell választanunk az erkölcsi értékeket más értékektől és meg kell állapítanunk, hogy mit vonhatunk erkölcsi megitélés alá?

Az erkölcsi értékek hordozója az ember, erkölcsileg az emberi cselekedetek *itélhetők meg. Itt* a cselekedeten nemcsak külsőleg megnyilvánuló tettet, hanem gondolatot, érzést is kell érteni. Mikor tárgyakról mondjuk, hogy erkölcsösek vagy erkölcstelenek, akkor ezt úgy kell érteni, hogy az illető tárgyak az ember valamely erkölcsös vagy erkölcstelen cselekedetének eredményei, vagy pedig az embert ilyen cselekedetekre indíthatják, ilyen cselekedeteit előmozdíthatják.

Az embernek azonban nem minden cselekedete esik erkölcsi elbírálás alá, nem minden cselekedete erkölcsi jellegű. Vannak olyan tettek, amelyeket értékelünk, de ez az érték nem lesz erkölcsi érték. Ha valaki kiváló szobrokat, képeket tud alkotni, ezt nagyrabecsülhetjük, ezért értékes embernek tartjuk, de ez a cselekedete, képessége sem nem erkölcsös, *sem nem erkölcstelen. Ha valaki feltalál* valamit, amivel az emberiségnek nagymértékben hasznára van, ez magábanvéve még nem erkölcsi érték. Nem az tesz valakit erkölcsössé, hogy tud használni, hanem hogy akar használni. Az embernek nem képességei, amelyek nem tőle függnek, hanem akarata esik erkölcsi elbírálás alá.

Már most az a kérdés, vajjon valamely cselekedet azért értékes-e erkölcsileg, mert valamely más, nem erkölcsi értéket hoz létre, vagy pedig az erkölcsös cselekedet önmagában értékes, nem más-

honnan nyeri értékes voltát. Ezt a kérdést másképen úgy is föltehetjük: vannak-e önálló erkölcsi értékek? Látni fogjuk, hogy a filozófusok egyrésze az erkölcsi értékek forrását rajtuk kívül keresi, mások ellenben önálló erkölcsi értékeket vallanak.

A másik kérdés: honnan tudjuk meg, hogy mi az erkölcsös és mi az erkölcstelen? Azokat az etikákat, amelyek az erkölcsi szabályokat az ember közvetlen erkölcsi fölismeréséből származtatják, autonom, amelyek pedig rajtunk kívül álló tekintély parancsából vezetik le, ezeket heteronom etikáknak nevezzük.

Nagyon tanulságos dolog végigkísérni a filozófia egész történetén keresztül, hogyan változott az a felfogás, hogy mit kell erkölcsös cselekedetnek tartanunk, mi az a forrás, amelyből cselekedeteink értékességüket merítik? Ezért főbb vonásokban először az etika történetét fogjuk ismertetni.

Az etika története.

A legegyszerűbb, a műveltség legalacsonyabb fokán álló embereknek is megvan a maguk erkölcsi felfogása, amelyet részint közmondásszerű itéletekben fejeznek ki, részint pedig életük berendezésével, igazságszolgáltatásukkal iparkodnak megvalósítani. Csakhogy ez az erkölcsi felfogás itt még nem rendszeres, nem logikus, hanem rendszertelen és sokszor ellentmondó. A tudományos, filozófikus gondolkodás ott kezdődik, amikor az emberek felfogásukat egységessé, minden ellentmondástól mentessé iparkodnak tenni és nem önkényesen állítanak fel tételeket, hanem megkísérlik azokat megokolni.

A filozófiai gondolkodás Európában az ókorban

a görögöknél kezdődött, akiknek nagyszerű szellemi alkotásai a mi modern kulturánknak alapját teszik és nélkülük ez a modern kultura nem is volna megérthető.

A görög filozófusok az emberi cselekedet célját a boldogságban, még pedig az illető cselekvő egyén boldogságában látták. Hiszen a boldogság minden jónak összefoglalása és ha valaki a boldogságot elérte, akkor annak már többé nincsen mit kívánnia.

Az okoskodás olyan világosnak tünt fel: minden embernek célja a boldogság, tehát a filozófiának arra kell megtanítani az embereket, hogyan találják meg ezt a boldogságot.

Mikor azonban ezt az utat keresték, kiderült, hogy a boldogság fogalmát megállapítani nem is olyan egyszerű és könnyű feladat. Mindegyik filozófus másban látta a boldogságot, természetes tehát, hogy a hozzá vezető utat is mindegyik máshol kereste.

Sokrates szerint az erény a legnagyobb érték, mert ez teszi az embert igazán boldoggá. De ő sem tudta megmondani, mi a boldogság, nem a boldogsággal magyarázza meg az erényt, hanem megfordítva, az erényből a boldogságot: azért nevez valakit boldognak, mert erényes.

Honnan tudjuk meg, hogy mi az erény? Sokratesnek erre a lelkiismeret (daimonion) adja meg a feleletet. A bensejében levő szózat mondja meg, mit kell cselekednie. Ha erre a szózatra hallgatunk, akkor erényesek, tehát boldogok leszünk.

De ha az erény a legfőbb jó, hogyan lehetséges, hogy sok ember elfordul ettől és inkább a bűnt választja, pedig az nem vezet a boldogságra? Lehetséges, hogy valaki ne akarjon boldog lenni? Sokrates ezt nem tartja lehetségesnek. Hogy vannak olyanok, akik mégsem az erényt, hanem a bűnt választják,

azt onnan magyarázza, hogy nem ismerik fel az erényt, nem ismerik fel a boldogsághoz vezető utat. Tehát az erény a helyes, a bűn pedig a téves ismeretből származik. Ha valakinek az értelmét felvilágosítjuk, ha megtanítjuk az erényre, akkor azt gyakorolni is fogja.

Sokratesnek kiváló tanítványa, Platon szerint szintén a „jó" a legfőbb érték, minden más tőle nyeri értékességét. Szerinte ez a látható világ csak árnyképe az igazi létezőknek, az ideáknak. Az ember, mielőtt a földön megszületett volna, már létezett, még pedig az ideák világában és halála után is ennek a világnak részese lesz. Az erénynek, az erkölcsi jónak mibenlétét Platon szerint nem ebből a tapasztalati világból, hanem az ideák világából ismerjük meg.

Az erkölcsi jóság a boldogságra vezet bennünket, de nem ebben a világban, nem a földi életben, hanem a halál utáni örök életben. A földi ember azonban nem olyan természetű, hogy vágyainak épen az ideák világa felelne meg. Platon nem az ember természetéhez alkalmazva állapítja meg a boldogság fogalmát, hanem megfordítva. Ha boldogok akarunk lenni, tegyük magunkat olyanokká, hogy az ideák világában boldogok legyünk. Tisztítsuk meg magunkat a földi salaktól és akkor reánk nézve a halál utáni élet valóban boldogság lesz.

Látjuk, hogy Platon nem abból indul ki, hogyan tudja az ember vágyait megvalósítani, hanem hogyan tudjuk vágyainkat átalakítani az erkölcsi jónak megfelelőleg.

Aristotelesnél szintén szerepel a boldogság, de már nem áll annyira előtérben, mint Sokratesnél és Platonnál. Szerinte az erkölcsi érték a tökéletesség. Mentől tökéletesebb ember valaki, annál erkölcsö-

sebb. Az ember eszes lény, tehát mentől jobban megvalósítja magában ezt a jelleget, annál közelebb jut a tökéletességhez és így az erényhez. A legnagyobb tökéletesség a tiszta, szemlélődő gondolkodásban érhető el. Az észnek azonban egyszersmind feladata az ember akaratának irányítása; a tevékenység az ember célja, az emberi ész irányította helyes tevékenység az erkölcsös.

Bár az erény célja, Aristoteles szerint, nem a boldogság, hanem a tökéletesség, mégis az erénnyel a boldogságot is elérjük, mert az ember, ha az ész helyes vezetése alatt áll, boldogabb, mintha nem hallgat az ész szavára és nem az eszes emberhez méltóan cselekszik.

Látjuk, hogy a három nagy gondolkodó az erényt, az erkölcsi jót a boldogságra vezető útnak mondja, de a boldogságot nem olyan értelemben veszik, mint ahogyan a közfelfogásban szokták venni, hanem épen a helyes cselekvésben, az erényben, tökéletességben látják a boldogságot.

Más filozófusok már inkább közeledtek a boldogság fogalmának meghatározásában a mindennapi felfogáshoz. A boldogság vágyaink beteljesülésében, a vágyak és a külső körülmények harmóniájában van. Boldogtalan vagyok, ha valamire vágyódom és azt nem tudom elérni. A bölcs ember és egyszersmind a boldog ember az lesz, aki ezt a harmóniát meg tudja teremteni.

Ehhez kétféle utat választhatunk. Vagy vágyainkat kell lefokoznunk annyira, hogy bármilyen körülmények között is teljesülhessenek, vagy pedig megtaláljuk a módot arra, hogy vágyainkat kielégíthessük. Tehát vagy vágyainkat alkalmazzuk a külső körülményekhez, vagy pedig ez utóbbiakat vágyainkhoz.

Az első utat választották a stoikusok. Szerintük az emberek boldogtalansága onnan származik, hogy a földi javaknak értéket tulajdonítanak és így vágyódnak utánuk. Ezek a vágyak azonban sokszor nem teljesednek be, boldogságuk tehát esetleges külső körülményektől függ.

A bölcs ember függetleníti magát a külső körülményektől, a földi javaktól azáltal, hogy nem tulajdonít nekik értéket és nem is vágyódik utánuk. A stoikusok ezt az alapelvet bizonyos mérséklettel hirdették, nem helytelenítették azért, ha valaki a földi javakat megfelelő módon használja, csak ne kösse hozzájuk a szivét annyira, hogy elvesztésük miatt lelki egyensúlya megzavarodjék.

A kinikusok ellenben ezt az elvet a végletekig vitték és hirdették azt, hogy a bölcs ember egyenesen megveti a földi javakat. Diogenes, a kinikusok egyik nevezetes képviselője, iparkodott életével ezt kimutatni és példát adni arra, hogyan lehet nemcsak szivünket-lelkünket, hanem gyakorlati életünket is lehetőleg minden földi dologtól függetleníteni.

Epikuros és követői az ellenkező utat választották a boldogság elérésére. Minthogy vágyaink kielégítése tesz bennünket boldogokká, tehát nem kell vágyainkat kiirtanunk magunkból, hiszen akkor miben állana a boldogság? Hanem inkább iparkodnunk kell, hogy mentől több vágyunkat kielégíthessük. Az ő filozófiájuk tehát azt mutatja meg, hogyan találhatunk legtöbb gyönyörre.

Epikuros nagyon jól tudja, hogy minden vágynak oktalan kielégítése épen nem vezetne ahhoz a célhoz, amit ő kitüzött. Hiszen a legtöbb kívánság olyan, hogy beteljesedése nemcsak jót, hanem roszszat is hoz, nemcsak gyönyört, hanem fájdalmat is

okoz. Aki átadja magát érzéki szenvedélyeinek, az nem fogja megtalálni a boldogságot. Épen azért Epikuros azt a tanácsot adja, hogy mérsékeljük vágyainkat, iparkodjunk inkább szellemi gyönyörűségekben örömet találni, amelyek nem ártanak és amelyeknek nem marad hátra keserű utóize.

Epikuros tehát olyan élvezettanfélét ad. Ebből látható, hogy mennyire eltolódott a kérdés: mikor az erkölcsi jót keresték, lassankint azt egyenlőnek vették azzal a kérdéssel: mi módon lehet az életet legjobban élvezni?

A görög filozófiában a legtöbben tehát az emberi cselekvés céljának a boldogságot tekintették, azért ezeket az etikákat *eudaimonisztikus* (eudaimonia = boldogság) etikáknak szokták nevezni. Még pedig a görög etika nem arra ad tanácsot, hogy másoknak, az emberiségnek boldogságát hogyan lehet előmozdítani, hanem szerinte mindenki a maga boldogságát tartsa szem előtt, ezért *individualisztikus* ez az etikai felfogás.

*

A keresztény vallás az emberiség gondolkodását gyökeresen átalakította, különösen nagy volt ez az átalakulás erkölcsi felfogás tekintetében.

A földi örömök megszüntek az emberi törekvés céljai lenni. Nem az a bölcseség, hogy ezt a földi életünket a lehető legjobban töltsük el, hanem hogy a másvilágon, az örökéletben boldogok legyünk. Ez az élet nem végső cél, hanem csak előkészület az igazi életre.

Az örömök, élvezetek keresésének helyébe a lemondás lépett. Ez a lemondás nem a stoikusok, kinikusok lemondása, nem azért mond le a keresztény ember a földi örömökről, mert azok káros következményekkel is járnak, nem azért, hogy ezzel

az önmegtagadással annál fogékonyabbá tegye magát az élvezetekre, mint Epikuros tanítványai. A keresztény ember nem tartja elhibázottnak életét, ha itt e földön nem találja is meg a boldogságot, hiszen itt igazi boldogság úgy sincsen.

A bölcs ember az ókorban elvonult a világtól, az emberektől, hogy egyedül saját boldogságán munkálkodhassék. A keresztény erkölcstan a felebaráti szeretetet teszi legfontosabb kötelességünkké. Egy atyának gyermekei, testvérek vagyunk, szeretnünk kell egymást, jót kell tennünk másokkal.

Ezek az eszmék kevésbbé tökéletesen, itt-ott már mutatkoznak a kereszténység föllépése előtt is, főképen a stoikusok etikájában, de diadalra csak a kereszténységben és a kereszténység révén jutnak. Ezek voltak azok a gondolatok, amelyek átjárták az emberiséget és átalakították etikai felfogását.

Bár a legtöbbször ezeket az igazságokat halljuk, mint a keresztény vallás alaptételeit emlegetni, föl kell itt említenünk, hogy épen az értékelmélet szempontjából fölötte jelentős más tanítások is vannak a kereszténységben.

Kétféle világot különböztet meg: a természetes és a természetfölötti világot. Ez utóbbi mérhetetlenül értékesebb, mint az előbbi. Nem fokozati különbség van a kettő között, hanem a természetfölötti világ magasabbrendű, mint a természetes.

A természetfölötti értékek megvalósítására is szolgálnak az erkölcsös cselekedetek, de ezek magukban véve nem elégségesek erre a célra, hanem szükséges hozzá az isteni kegyelem, amely ezeket a cselekedeteket a természetfölötti világrendbe emeli.

Az erkölcsi törvények felismerésének forrása is kétféle. Az egyik az emberi ész, amely meg tudja

különböztetni a jót a rossztól, a másik az isteni kinyilatkoztatás.

A keresztény vallás is ismer tehát az emberi észen alapuló etikát és ismer a természetes világrendben is erkölcsi értékeket. Bármennyire hangsúlyozza is a felebaráti szeretetet és bármennyire értékeli is azokat a cselekedeteket, amelyekkel embertársainknak és az egész emberiségnek hasznára vagyunk, azért az erkölcsi cselekedetek értékét mégsem innen származtatja. Valamely cselekedet erkölcsileg nem azért értékes, mert hasznos, hanem mert általa az illető cselekvő egyén lesz tökéletesebb, értékesebb. Tehát az erkölcsi értékek a természetes keresztény etikában is önmagukban bírják értékességük forrását, vagyis ezek nem levezetett, hanem önálló értékek.

Nemcsak a természetfölötti világ értékének, hanem a természetes erkölcsi értékeknek is végső forrása az Isten. Ő teremtette az embert olyannak, mint amilyen, már pedig az erkölcsileg értékes cselekvés, akarás nem más, mint az eszes emberi természetnek megfelelő cselekvés, akarás.

A humanizmus filozófiája épen nem volt alkalmas arra, hogy az erkölcsi értékekre vonatkozó vizsgálatokat tovább folytassa. A pogány és a keresztény erkölcstan csodálatos keverékét találjuk itt anélkül, hogy észrevették volna, milyen mély szakadék választja el a kettőt egymástól. Elfogadják a keresztény erkölcstan egyes tanításait — főképen a felebaráti szeretetre vonatkozólag — de épen a leglényegesebbet, a természetfölötti elemet küszöbölik ki a keresztény erkölcstanból. Erasmus és Pietro Pomponazzi olyanformán járnak el, mint a rómaiak, akik a keresztények istenét hajlandók lettek volna a többi pogány istenek közé befogadni.

Ekkoriban jóideig az a kérdés nyomult előtérbe: vajjon az erkölcsi jelleg és az erkölcsi törvény honnan származik? Az erkölcs forrásának Istent tekintették, de eltértek a vélemények abban, hogy vajjon az isteni értelem, vagy pedig az isteni akarat-e az erkölcs forrása? Másszóval: egyesek azt vitatták, hogy az erkölcsi törvény az isteni akarattól is független, Isten nem írhatott volna elő más erkölcsi törvényeket, hanem az Ő végtelen bölcsesége teljes tökéletességgel fölismeri ezeket az önmagukban, mindentől és mindenkitől függetlenül érvényes erkölcsi törvényeket, amelyeket mi, emberek, gyarló eszünkkel nem tudunk teljes biztossággal fölismerni. Mások szerint pedig az erkölcsi törvények Isten mindenható akaratának folyományai. Valamely cselekedet pusztán azért erkölcsös, mert Isten parancsolja, a másik cselekedet pedig azért erkölcstelen, mert Isten tiltja. Tisztán az Ő akaratától függött, hogy mit írt elő nekünk erkölcsi szempontból; épen az ellenkező erkölcsi törvényeket is előírhatta volna.

Ezek a gondolatok átszármaznak az angol filozófusok etikáiba is, de ott már mindjobban szembetünik az ezeket a rendszereket jellemző alaptétel: erkölcsös az a cselekedet, amelyik az általános jólétet szolgálja. Cumberland szerint az erkölcsiség az isteni akarat folyománya. Locke szerint az erkölcsi rend a dolgoknak Istentől akart rendje, de mindegyik szerint az erkölcsiség végső elemzésben az emberiség jólétét célzó és ezt szolgáló berendezkedés.

Bentham szerint az etikának alapigazsága, ameiy nem szorul bizonyításra, mert közvetlenül belátható: az erkölcsös cselekvés célja a legtöbb embernek a lehető legnagyobb boldogsága. Ebből az alap-

tételből vezethetők le szerinte az összes erkölcsi törvények.

Eszerint az erkölcstan semmi egyéb, mint gyakorlati útmutatás arra, hogyan mozdíthatjuk elő az emberiség jólétét. Annyiban vagyunk erkölcsösek, amennyiben hasznosak vagyunk embertársaink számára.

Könnyű átlátni, hogy az emberiség általános jólétének, mint az erkölcsös cselekedetek legfőbb céljának kitűzése a kereszténység által hirdetett tanítások hatása alatt történt. Csakhogy a kereszténységben található felséges gondolat: a felebaráti szeretet itt nagyon ki van forgatva igazi mivoltából. A felebaráti szeretet nem a nyárspolgári jólét előmozdítását szolgálja, nem az a mi célunk, hogy mások számára hasznosak legyünk, hiszen ha Isten azt tartotta volna az emberiség főcéljának, hogy jólétben éldegélje le napjait, megteremthette volna ezt a jólétet, nem szorulna rá arra, hogy mi ennek megvalósításában közreműködjünk. A felebaráti szeretet azért értékes, mert a *mi* lelkünket teszi nemesebbé, a földi bajok, szenvedések épen ezért eszközei lehetnek magasabb javak, erkölcsi értékek megszerzésének.

A legtöbb ember lehető legnagyobb jólétét semmiesetre sem tekinthetjük a legfőbb értéknek, az alapértéknek, amelyből minden erkölcsös cselekedet értékes volta származtatható. De arra sem alkalmas, hogy belőle határozzuk meg, milyen cselekedet lesz erkölcsös és milyen erkölcstelen. Honnan tudjam én, hogy cselekedetem használni fog-e az általános jólétnek vagy pedig nem? A legtöbb cselekedet olyan, hogy míg az egyik embernek a jólétét előmozdítja, a másikét csökkenti. Ha egy gazdag embertől elrabolnék bizonyos mennyiségű

pénzt és azt a szegények között kiosztanám, ezzel bizonyára emelném az általános jólétet, mégsem lehetne ezt a cselekedetet erkölcsileg helyesnek minősíteni. Nyilván kell tehát más ismertetőjelnek lenni, amelyből a cselekedetek erkölcsös vagy erkölcstelen voltát megitélhetjük. Hiszen a jólét fogalma annyira bizonytalan, határozatlan, minden egyénnek más és más kell ahhoz, hogy jóléte emelkedjék, hogy nagyon nehéz volna a legalaposabb kutatással is megállapítani valamely cselekedetről, hogy mennyiben szolgálja az általános jólétet. Hát még mennyire nehéz dolog volna minden egyes embernek külön eldöntenie, hogy mit kell cselekednie az általános jólét szempontjából!

Az embernek nagyon sok tulajdonsága van, amely mások számára hasznos vagy káros lehet, amelyről azonban az illető nem tehet és így nem is vonható abból a szempontból erkölcsi megitélés alá. Valaki kiváló tehetsége következtében számos olyan találmánnyal gazdagíthatja a világot, amellyel az emberiséget nagy bajoktól, szenvedésektől szabadítja meg és boldogulását előmozdíthatja, ez az érdem azonban nem erkölcsi érdem. Az embernek nem minden tulajdonsága esik erkölcsi megitélés alá. Ha azt keressük, hogy mit lehet erkölcsi megitélés alá vonni, azt találjuk, hogy az *érzületet.*

Ez a felfogás az általános jólét elvével egyesítve hozta létre az úgynevezett altruisztikus etikát. Ha a legfőbb cél a köznek jóléte és az erkölcsi megitélés tárgya az ember érzülete, akkor az az érzület erkölcsös, amely a köznek leginkább javára válik. Sokan ezt az érzületet az altruizmusban találták és így azt hirdették, hogy minden olyan cselekedet, amely altruizmusból származik, erkölcsös, amely-

nek·pedig az egyéni önzés, az egoizmus a rugója, erkölcstelen.

Ennek a felfogásnak a tarthatatlansága nyilvánvaló, akár elméleti szempontból, akár gyakorlati szempontból vesszük is alaposabb vizsgálat alá.

Lehetetlen az altruizmusnak alapot találni, ha az egoizmus jogosultságát elvetjük. Ha valamely cselekedetem erkölcsös lesz azáltal, mert másnak a javát akarom vele előmozdítani, miért erkölcstelen az önző cselekedet, amellyel a magam javát szolgálom? Hiszen én épen úgy tagja vagyok az emberiség összeségének, mint az a másik. És ha az a másik az én javamat akarja szolgálni, akkor cselekedete erkölcsös lesz, ha én ezt magam teszem, akkor ugyanez a cél erkölcstelen?

Különben sem sikerül az érzületeket szétválasztani önző és altruisztikus érzületekre, mert a legtöbb érzület mind a kettőből tartalmaz magában valamit. Az önzés abban az értelemben véve, hogy a magunk javát szem előtt tartjuk, még egyáltalában nem erkölcstelen. A kereszténység, amely a felebaráti szeretetet a legnagyobb fokban hirdeti, nemcsak nem itéli el a helyes önszeretetet, hanem egyenesen mértékévé teszi a felebaráti szeretetnek, midőn azt mondja: Szeresd felebarátodat, mint tenmagadat!

Gyakorlati szempontból sem állhatja meg a helyét ez a felfogás. A közjólét szempontjából épen olyan szükséges az önszeretet, mint a mások szeretete. A társadalmat fenntartó erők közül igen sok a helyes önszeretetből fakad. Különben is a mai bonyolult társadalom nem maradhatna fenn pusztán a szeretet, részvét érzelmeivel, az általános jólét szempontjából igen sok más érzelemre is szükség van.

Ha a köz jólétét tekintjük, ebből a szempontból nem egyes meghatározott érzelmekre van szükség, hanem a különböző érzelmeknek helyes arányára, összhangjára.

Ehrenfels megkísérli az altruisztikus felfogásnak megalapozását. Szerinte vannak a közjó szempontjából nagyon is szükséges érzelmek, amelyek nem embertársaink iránt való szeretetből fakadnak. Maga az önszeretet is nagyon szükséges ahhoz, hogy a társadalom fennmaradhasson. Az értékelés azonban nem pusztán azt veszi figyelembe, hogy mi szükséges, hanem hogy minek a megnövekedése, nagyobb mértékű elterjedése kívánatos a közjó szempontjából. A mindennapi életben a levegőre föltétlenül szükségünk van, de ezt mégsem értékeljük, mert úgyis van belőle elég, nem szükséges a meglevő mennyiséget növelnünk, ellenben táplálék nincsen annyi, hogy annak még nagyobb mennyiségben való előállítása ne fokozná a gazdasági jólétet. Épen így vagyunk az önzéssel is. Bármenynyire szükséges is ez, úgyis megvan az emberekben a kellő mértékben, sőt még talán nagyobb mértékben is, mint kellene, úgy hogy ennek növelése nem kívánatos. Ellenben a mások iránt való szeretet nincsen meg abban a mértékben, amilyenben kívánatos volna, így tehát ezt értékeljük. Ha az emberekben idővel a mások iránt való szeretet igen nagy mértékben ki találna fejlődni, viszont az önszeretet nagyon megfogyatkoznék, úgy hogy most már ennek az utóbbinak a hiánya fenyegetné az általános jólétet, akkor az önszeretetnek tulajdonítanánk erkölcsi értéket.

Teljesen érthető, hogy a társadalom az egyént aszerint értékeli, amint reá nézve hasznos, de ebből még nem következik, hogy ez az értékelés ön-

magában véve is helyes. Miért köteles az egyén a társadalmat szolgálni, milyen alapon akarja valaki a társadalmat magasabbrendűnek feltüntetni, mint az egyént? Miért legyen az egyén a köznek alárendelve és nem megfordítva?

Hiszen a társadalom egyénekből áll, ezek nélkül nem is létezhetik, ellenben az egyén létezik a társadalomtól függetlenül is.

Ezt a nehézséget is megkisérlik megoldani. Bentham szerint az összes egyének önző érdekei között bizonyos harmónia van, tehát az egyén a saját érdekeit legjobban akkor szolgálja, ha a közjót tőle telhetőleg előmozdítja. Ez persze önkényes föltevés, amelyet nemcsak nem lehet bebizonyítani, hanem a tények akárhányszor ellentmondanak neki. Igaz, hogy a társadalom jólétének növekedése rám nézve is, aki abban a társadalomban élek, előnyös, de azért nem mindig akkor szolgálom a magam érdekeit legjobban, ha a társadalom jólétét előmozdítom. Az egyéni önzésből a Bentham-féle jólét-erkölcstant nem lehet levezetni.

Többen úgy okolják meg a közjólétnek, mint legfőbb erkölcsi értéknek felvételét, hogy a társadalomnak valami önálló létet tulajdonítanak. Mindnyájan egyek vagyunk, pusztán részei az emberiségnek. Hegel a társadalmat, mint valami misztikus létezőt tekinti, mintha az emberiségnek az egyénektől függetlenül is volna valami léte. Schopenhauer szerint is a részvét az erkölcs valódi formája és ezt ő az összes emberi egyének metafizikai létazonosságával magyarázza: a tér- és időnélküli ősakaratban mindnyájan egyek vagyunk.

Mindezeket a felfogásokat röviden a következő mondatban lehetne kifejezni: Az erkölcs az emberi nemnek, mint egésznek az önzése.

Az ókori etika a most tárgyalt etikákkal tehát abban megegyezik, hogy mindakettő szerint az az erkölcsös cselekedet, amely a boldogságot előmozdítja, de míg az első szerint az egyén boldogsága a cél, az utóbbiak a köznek, az emberiségnek a boldogságát, jólétét tartják a helyes emberi cselekedetek céljának.

Akár az egyes ember, akár a nagy emberi társadalom boldogságát, jólétét tekintsük is az emberi cselekedetek legfőbb céljának, csakhamar rá kell jönnünk arra, hogy nagyon is egyoldalúan ítéltünk, nagyon is szűk a látókörünk. Nagy tévedés azt hinni, hogy az ember és az emberiség csak a boldogságra, jólétre törekszik. Azokat a hatalmas erőket, amelyek az egyes embereknek és a nagy emberi társadalmaknak az akaratát mozgatják, nem lehet mind a boldogság utáni vágyra visszavezetni. Hány ember választja a nélkülözést, fáradságos munkát, küzdelmet a kényelmes jólét helyett? Magát az emberiséget is hányszor mozgatják olyan eszmék, amelyeknek semmi közük a jóléthez? Mennyi szenvedés fakad ezeknek a törekvéseknek a nyomában és ez a sok szenvedés mégsem tudja kioltani ezeket a hatalmas törekvéseket.

Ha azt tekintjük, hogy az emberek mit tartanak erkölcsileg helyesnek, látjuk, hogy itéleteikben nem a jólét szempontja vezeti őket. Nem abban látják a haladást, hogy mindig nagyobb lesz a köznek a jóléte. Élesen megkülönböztetik az erkölcsi fejlődést attól a fejlődéstől, amely az emberiség anyagi jólétét szolgálja. Nem azt a kort mondják erkölcsi téren fejlettebbnek, magasabb színvonalúnak, amely legtöbbet mutat fel ezen az utóbbi téren. Ha igaza volna a jólét-etikának, akkor az erkölcstan nem volna más, mint a közgazdaságtannak egyik

fejezete, amely arra tanít meg bennünket, hogy az emberi nemet hogyan lehet a legkedvezőbb körülmények között tenyészteni.

A gondolkodó ember csakhamar felismeri, hogy az erkölcsi értékek forrását máshol kell keresnünk. Nem is tudott tehát megállapodni az előbb ismertetett felfogásnál, hanem újabb megoldásokat keresett.

Már Aristoteles az emberi természetnek megfelelő cselekvésmódban látja az erkölcsösséget. Ez a gondolat az újabb korban ismét fölmerült. Rousseau minden bajnak forrását a természettől való elfordulásban látja, ő és követői azt vallják, hogy minden erkölcsös, ami a természetnek megfelel és minden erkölcstelen, ami vele ellenkezik. A boldogság, mint legfőbb cél, itt is nagy szerepet játszik, mert egyszersmind azt hirdetik, hogy a természet szerint való élet teszi az embert boldoggá és a boldogtalanság mindig a természettel való ellenkezésből származik.

Csakhogy míg Aristoteles az emberi természetet úgy állapítja meg, hogy abban valóban ki van fejezve az az ideál, amelynek megvalósítására az embernek törekednie kell, addig Rousseau és társai nem ezt az emberi ideált gondolják, mikor a természetről beszélnek.

Nagyon nehéz volna megmondani, hogy mi voltaképen a természetnek megfelelő, mi vele ellenkező? A természet egyáltalában nem alkalmas fogalom arra, hogy belőle irányító elveket vezessünk le. Ha nincsenek máshonnan vett irányelveink, amelyek megmondják nekünk, hogy valaminek hogyan *kell* lennie, akkor erre a kérdésre hiába várunk a természettől feleletet. Hiszen minden, ami történik, egyaránt természetes. A nyomorék ember épen

olyan természetes jelenség, mint a tökéletesen éptestű, a betegség épen annyira természetes jelenség, mint az egészség, az alkoholizmus épen úgy természetes folyománya bizonyos tulajdonságoknak, mint a legegészségesebb életmód. A természetben az okság szigorú törvényei érvényesek, de maga a természet sem nem rosszal, sem nem helyesel semmit. Mikor mi valamit helyeslünk vagy helytelenítünk, ezt nem a természetből merítjük, hanem inkább ezekkel az elvekkel akarjuk az eszes emberi természetet irányítani.

Rousseau is, mikor megállapította azt, hogy milyen a természetes élet, ezt a megvalósítandó ideált nem a természetből merítette. Nem a természet szolgáltat az erkölcstan számára normákat, hanem ez utóbbi az előbbinek. Magától értetődő, hogy nem az értelemnélküli természetnek, amelynek az erkölcshöz semmi köze, hanem az értelmes lényeknek. Meg kell tehát fordítanunk a tételt: nem a természetes élet lesz az erkölcsös élet, hanem az erkölcsi elveknek megfelelő életet mondjuk természetszerinti életnek.

Az etika további fejlődésében az eddig ismertetett eszmék tovább is hatottak, csakhogy új eszmék hozzájárulása folytán átalakultak.

Eleinte, mint az ókori filozófusoknál láttuk, az erkölcsi kötelességek csak magára a cselekvő alanyra szorítkoztak (individuális etika), később már a másokkal szemben való kötelességek is szerepeltek, míg végre az a kör, amellyel szemben kötelességeink vannak, az egész emberiségre kiterjedt. Azonban még itt sem lehet megállapodni. Az emberiség nem egyszersmindenkorra megadott egyének zárt társasága, hanem folyton újabb tagok lépnek ebbe a nagy közösségbe. Azokat is figyelembe kell

venni, akik még nincsenek, de majd lesznek. Az egyes embert nemcsak mint egy meglevő társaság tagját kell erkölcsi itélés alá venni, hanem mint egy láncszemet abban a folyamatban, amelyet az emberiség történetének nevezünk. A jövendő nemzedékek sorsát mi is alakítjuk, még pedig nem pusztán azáltal, hogy a mi cselekvéseink az ő külső életkörülményeik alakulására is hatással vannak, hanem azáltal is, hogy tőlünk is függ, milyenek lesznek ezek az utánunk következő nemzedékek. Az emberiség nem pusztán szaporodik, hanem bizonyos irányban halad, átalakul, *fejlődik*.

Az egyén nemcsak a társadalomnak tagja, hanem a fajnak egyede. Nemcsak bizonyos szolgálatokat várhatnak tőle a többiek, hanem egész mivoltával beleilleszkedik a fajnak az életébe. Az egyén tehát akkor tölti be hivatását, ha életével, cselekedeteivel legjobban szolgálja az emberi nemnek a fejlődését. Az etika már nemcsak azt veszi figyelembe, hogy mivel tartozik az ember a most élő és vele összeköttetésben levő embertársainak, hanem hogy mivel tartozik az emberi nem fejlődésének.

Az emberi nem fejlődését mint legfőbb célt tekinti Nietzsche is. Szerinte az emberi nemnek az a célja, hogy létrehozza az „emberfölötti embert". Amint az ember fölötte áll az állatoknak, úgy fog ez az emberfölötti ember fölötte állani a mostani embereknek. Erkölcsileg helyes minden olyan cselekedet, amely ezt a fejlődést szolgálja. Az embernek, az átlagos embernek nincsen előtte értéke, csak a különb, hatalmasabb embernek. Ezekért a kiválókért van a világ és a többi ember, amely tehát csak eszköz ezeknek a céljaira. Az átlagember arra való, hogy szolgálja a különb embert, arra

való, hogy rabszolgája legyen ennek a különb embernek, az *úrnak*.

Nietzsche ezen az alapon fölépít egy szélsőséges etikát, amelyben a gyengébbek iránti szánalom, részvét bűnnek van bélyegezve, a hatalom kímélettelen érvényesítése pedig erény: az urak, az uralkodásra születettek erénye. Ha azt kérdezzük: mi teszi az egyik embert különbbé, ennyire felsőbbrendűvé, azt a feleletet kapjuk tőle: épen a hatalom akarása, a hatalomé, nem mint eszközé, hanem mint célé. És mi jogosítja fel ezt a különb embert arra, hogy embertársait tetszés szerint felhasználja eszköznek, erre az a felelet: mert ezek a hatalmas emberek készítik elő az emberfölötti embernek, az Übermenschnek az útját, ezek révén fogja elérni az emberiség a magasabb fejlődési fokot.

Nietzsche merész filozófiája annak idején nagyon divatos volt azon sokak körében, akik titokban magukban egy kis Übermenschet sejtettek. Tagadhatatlan, hogy vannak kiváló gondolatai is, de etikája inkább bizarr költői alkotás, mint filozófia.

Azokat az etikákat, amelyek az erkölcsi törvényeket az emberi nem fejlődéséből vezetik le, *evolutiós* etikáknak nevezzük. Bár ez utóbbiak magasabb szempontból nézik a kérdést, mint azok, amelyek egyszerűen a természetből akarták levezetni az erkölcsi törvényeket, de azok a nehézségek, amelyek ott fölmerültek, itt sem kerülhetők ki. Hogyan határozzuk meg, hogy mi a fejlődés? Fejlődésről csak akkor beszélhetünk, ha valami egy kevésbbé jó állapotból átmegy egy jobb állapotba. De hogyan tudjuk megmondani, hogy melyik a jobb állapot? Nyilván itt már kell egy valahonnan máshonnan vett mértékünknek lenni, amelynek segítségével meghatározzuk, hogy a megelőző állapot

vagy az utána következő-e a jobb, vagyis fejlődést, haladást vagy visszafejlődést állapíthatunk-e meg? Megint oda jutunk, hogy nem a fejlődés gondolatából tudunk az etika számára elveket levezetni, hanem megfordítva: az etika elveire van szükségünk, hogy megállapíthassuk, mit nevezhetünk fejlődésnek?

Mindeddig olyan rendszereket tárgyaltunk, amelyek az erkölcsi elveket valahonnan máshonnan, kívülről akarták venni. Valamennyi megegyezik abban, hogy fölvesz valami alapértéket, az egyik az egyén, a másik a köz boldogságát, a harmadik ismét az emberi nem fejlődését, amely értéktől függ a cselekedetek erkölcsi értéke. Valamely cselekedet annál értékesebb, mentől nagyobb mértékben hozzájárul annak az alapvető értéknek a megvalósításához. A cselekedetek ezáltal erkölcsi értékességet nyernek, holott maga az az alapérték — mint láttuk — nem erkölcsi jellegű. Ilyenformán az etika nem független — autonóm — hanem valami mástól függ, értékei nem önálló, hanem levezetett értékek.

Ezekkel éles ellentétben van Kant felfogása. Ő az etika függetlenségét, autonómiáját hirdeti. Szerinte valamely cselekedet vagy érzület erkölcsileg értékes volta teljesen független attól, hogy mi annak a cselekedetnek az eredménye. Az erkölcsös cselekedet önmagában bírja értékességének forrását. Tehát az erkölcsi törvényeket sem ismerhetjük meg úgy, hogy következtetéssel megállapítjuk: menynyire szolgál valamely cselekedet bizonyos célt, hanem ezeket a törvényeket a tőle „praktikus észnek" nevezett képességünkkel közvetlenül fölismerjük. A praktikus ész közli velünk az erkölcs parancsait, még pedig nem föltételes formában: ha ezzel

használsz a köznek vagy magadnak, vagy előmozdítod a fejlődést, hanem föltétlenül: ezt kell cselekedned! Ez a „kategórikus imperativusz".

Kant szerint csakis az adja meg valamely cselekedetnek erkölcsi értékét, ha én azért teszem, mert követni akarom ezt a kategórikus parancsot. Ha például valakinek anyagi segítséget nyujtok, mert a lelkiismeretem ezt így parancsolja, mert fölismerem, hogy ez erkölcsi kötelességem, akkor cselekedetem erkölcsileg értékes lesz, ha ellenben részvétből adakozom, ez a cselekedet lehet egyébként helyes, értékes, de már értékessége nem erkölcsi jellegű.

Röviden áttekintettük a legfontosabb és legjellegzetesebb etikai rendszereket. Talán sehol sem olyan fontos magának a problémának megértéséhez a történelmi áttekintés, mint épen itt. Hiszen mindegyik rendszerben van valami olyan gondolat, amely hozzájárul a kérdés tisztázásához, valamely szempontból igazságot tartalmaz. Ez után a történelmi áttekintés után sokkal könnyebb lesz álláspontunkat körvonalazni.

Mindazok a rendszerek, amelyek az erkölcsi értékeket valamely más, nem erkölcsi alapértékből akarják levezetni, ellentmondásba kerülnek önmagukkal. Rámutattunk arra, hogy ennek az alapértéknek a fölvételénél már rászorulnának az etika útmutatására és ha mégis enélkül akarják ezt az alapértéket megállapítani, akkor ez semmi más, mint önkényes föltevés. Ebből az következik, hogy az etikának igenis megvan az autonómiája, az erkölcsi értékek független, önálló értékek, az erkölcsi cselekedet nem azért helyes, mert eredménye jó, hanem helyességének alapját önmagában bírja.

Az erkölcstannak nem az a célja, hogy megtanít-

son bennünket arra, hogyan szolgáljuk a magunk vagy mások boldogságát, jólétét, hanem arra tanít bennünket, hogyan emeljük saját magunk erkölcsi értékét.

Természetes dolog, hogy általában az erkölcsi törvények követése előmozdítja az egyénnek, a köznek boldogságát, szolgálja az emberiségnek a fejlődését, megfelel az emberi természetnek. Hiszen az ember csak akkor lehet boldog, ha akarata harmóniában van a világrenddel, az erkölcsi törvénynek pedig harmóniában kell lennie az emberi természettel. Ha ezek egymással ellenkeznének, akkor a világ nem valami rendezett, összefüggő valóság volna, hanem rendezetlen, minden összefüggés nélküli káosz.

De ez a harmónia korántsem zárja ki azt, hogy egyes esetekben az erkölcs törvényei ne kívánhassanak olyant, ami nem épen a jelen boldogságot, jólétet mozdítja elő. Ilyenkor az erkölcsi törvénynek kell érvényesülnie, épen azért, mert nem ez függ a jóléttől, boldogságtól, hanem megfordítva. A harmónia azt kívánja, hogy mindig a magasabbrendű érték érvényesüljön, emellett az alsóbbrendű háttérbe szorulhat. Az emberiségnek és az egyes embernek igazi rendeltetése, boldogsága sohasem kerülhet az erkölcs törvényeivel ellentmondásba, mert Isten nem ellenkezhetik önmagával.

Az erkölcsi törvények.

Az etika történetének rövid áttekintéséből láthattuk, hogy az emberek lassankint jutottak annak fölismerésére, hogy az erkölcsi értékek önálló és abszolut értékek. A legtöbben nem ismerték ezt fel

világosan, hanem a cselekedetek erkölcsös jellegét abban látták, hogy ezek valamely — nem erkölcsi — cél megvalósítására alkalmas eszközök.

Eltérések mutatkoznak abban is, hogy vajjon honnan ismerjük meg mi az erkölcsi törvényeket? Megjegyezzük, hogy mi egész tárgyalásunkban a filozófiai erkölcstant tartottuk szem előtt. Ezen azt az erkölcstant értjük, amelynek törvényeit az emberi ész ismeri fel. Azt az erkölcstant, amelynek törvényeit az isteni kinyilatkoztatásból ismerjük, a theológiai erkölcstan tárgyalja. Az ember enélkül a kinyilatkoztatás nélkül is felismer bizonyos erkölcsi törvényeket, amelyeket Szent Pál az emberi szívbe írt törvényeknek nevez. Tárgyalásunk folyamán ezekről van szó.

Bármennyire eltérők is a felfogások az etika alapvető kérdéseiben, maguknak az erkölcsi törvényeknek felállításában sok megegyezés tapasztalható. A felebaráti szeretetre, igazság- és igazságosságérzetre, saját személyünk méltóságának megbecsülésére vonatkozólag a legtöbb etika főbb vonásokban ugyanazokat az elveket állítja fel, bármily különböző forrásokból származtassa is le ezeket a törvényeket.

Ezen nincsen is mit csodálkoznunk, mert hiszen az egész világegyetemben, meg magában az emberi életben is harmónia van. A világ és az emberiség nem összefüggéstelen tárgyak vagy személyek tömkelege, hanem inkább hasonló valamely magasabb tökéletességgel megszerkesztett géphez, amelynek alkotórészei pontosan együttműködnek, vagy még inkább valamely szervezethez, amelynek egyes szervei együttvéve szoros egységet alkotnak. Természetes tehát, hogyha magáért az erkölcsösségért teszünk is valamit, azzal egyszersmind legtöbb eset-

ben saját boldogságunkat meg a közjót is szolgáljuk.

Az is természetes, hogy az egyezések mellett vannak sokszor lényeges eltérések is az erkölcsi törvények felállításában. Hiszen a kiindulás és a cél kitüzése olyan különböző az egyes rendszerekben, hogy lehetetlen azonos eredményre jutni.

Az erkölcsi törvények részletes tárgyalása magának a filozófiai etikának feladata. Az általános értékelmélet keretében ezzel nem foglalkozunk. Pusztán rá akartunk mutatni ezeknek a törvényeknek jellegére.

Bár az erkölcsi alapelveknek fölismerése közvetlenül történik, nem más elvekből vezetjük le őket, mégis az egyes esetekben az erkölcsi kötelességek megállapítására temérdek más ismeretre, még pedig maguknak a tényeknek ismeretére van szükségünk. Az etika egyik alaptörvénye: tégy jót embertársaiddal! Hogy egyes esetekben mit kell cselekednünk, hogyan kell ezt a törvényt megtartanunk, arról már nem az etika világosít fel bennünket, hanem a tényeknek alapos ismerete: annak mérlegelése, hogy mi lesz a következménye különböző cselekedeteinknek. Ha valaki ezeket a tényeket nem ismeri jól, magát az alapelvet ismerheti, alkalmazásában mégis tévedhet.

Midőn mi az etika autonómiáját, minden más tudománytól való függetlenségét valljuk, korántsem akarjuk ezzel azt mondani, hogy nincs más területeivel az ismereteknek szoros összefüggésben. Egy állam függetlensége sem zárja ki azt, hogy más államokkal nagyon sok szoros kapcsolata ne legyen. Épen így van a most tárgyalt tudományunkkal is.

A jog.

A jog, mint az emberi cselekedeteknek szabályozója, közeli rokonságban van az erkölccsel, bár ettől lényeges jegyekben különbözik.

A jog fogalmát nem könnyű dolog pontosan meghatározni. Annyi mindjárt nyilvánvaló előttünk, hogy a jog másokhoz való viszonyainkat szabályozza. Ha valaki egyedül élne a földön, akkor nem volna értelme jogokról beszélni. Az erkölcsi principiumok is szabályozzák másokhoz való viszonyunkat, de ezek nemcsak erre vonatkoznak. Ha valaki egyedül élne is a földön, azért akkor is volna számára nézve erkölcsi törvény, mert ez, mint láttuk, az embernek belső életét is szabályozza.

A jog, épen úgy, mint az erkölcs, értékfogalom. Arról van szó, hogy minek kell vagy kellene történnie és nem arról, hogy mi történik valóban. Amint valamely erkölcsi törvény érvényességén nem változtat, hogy az emberek valóban követik-e vagy sem, úgy a jogra vonatkozó elvek érvénye sem attól függ, hogy az emberek alkalmazkodnak-e hozzá vagy sem.

Nem szándékozunk a jogra vonatkozó felfogásokról részletes ismertetést adni, mindössze megemlítünk két álláspontot és azt némiképen vizsgálat alá vesszük.

Vannak, akik szerint a jog nem más, mint az *erkölcsi minimum*. Az erkölcsi törvények többet kívánnak tőlünk, a jog ellenben meghatározza, hogy mennyi az a legkevesebb, a minimum, amit teljesítenünk kell. Az erkölcs azt kívánja például tőlünk, hogy szeressük felebarátunkat, mentől job-

ban igyekezzünk a javára közreműködni. A föntebbi felfogás szerint ezen a téren ki többet, ki kevesebbet tesz, ezáltal magasabb vagy alacsonyabb erkölcsi színvonalon áll, de van egy alsó határ, amely mutatja, hogy minden embernek legalább mennyit kell tennie, mert ha még ezt sem teljesíti, akkor összeütközésbe kerül a társadalommal.

Első tekintetre tetszetősnek tünik fel ez a felfogás, pedig alaposabb elemzés után nyomban kitünik, hogy nem állhatja meg a helyét.

A jog igen sok esetben nem követeli meg az erkölcsi minimumot sem. Hogy valaki iránt emberséges érzülettel legyek, hogyha minden nehézség nélkül enyhíthetek nagy szenvedésein, vagy megmenthetem az életét, ezt megtegyem, ezt az erkölcs, mint legkevesebbet, megkívánja tőlem. Ha valaki iránt gyülöletet érzek, ha a törvényes formák között ártalmára vagyok, akkor nem teljesítettem azt, amit erkölcsileg mint legkevesebbet meg kell tennem a felebaráti szeretetre vonatkozólag, holott még mindebbe a jog nem szól bele. Nagyon sokat véthetek a felebaráti szeretet ellen anélkül, hogy a jogot megsérteném.

Más esetekben pedig a jog sokkal többet követel, mint az erkölcsi minimumot. A legtöbb követelmény, amelyet a jog állít fel, az erkölcsi principiumokból nem vezethető le. Hiszen különben nem is volna szükség a jogra, elég volna az erkölcsi törvény.

Azt, hogy mennyi a legkevesebb, amit teljesítenünk kell, maga az erkölcsi törvény mondja meg. Az erkölcsi belátás nemcsak azt mondja meg nekünk, hogy mi helyes és mi helytelen, hanem különbséget tesz szoros kötelesség és szabadon gyakorolható erény között. A tételes erkölcsi törvények

is feltüntetik ezt a különbséget. Ezért tehát egyáltalában nem volna szükség jogra. Midőn jogról és erkölcsről beszélünk, akkor két egészen különböző dologról van szó, mindegyik azt mondja meg, hogy minek kell történnie, de mindegyik egészen más téren szab irányelveket.

Meg szoktak különböztetni természetjogot és tételes jogot. A megkülönböztetés helyes, csakhogy a legtöbbször nem azt értik alatta, amit kellene. A tételes jogon rendesen azokat a szabályokat értik, amelyeket bizonyos társadalmi közösség állít fel, amely persze lehet helyes vagy helytelen, a természetjogon pedig azt a normát értik, amelyet a józan ész állít fel. Eszerint a természetjog helyes, a tételes jog ellenben nem mindig helyes törvényeket tartalmaz. A tételes jog eszerint azt mondja, hogy milyen jogok vannak érvényben a valóságban valamely konkrét társadalmi alakulásban, a természetjog pedig azt, hogy milyeneknek kellene lenniök. A természetjog tehát mintegy a tételes jog kritikája volna.

A valóságban nem így van a dolog. Vannak bizonyos jogi szabályok, amelyeket az emberi belátás már felállít anélkül, hogy valakinek azt elő kellene írnia, vagyis amely érvényes, akár elrendeli valaki, akár nem. Ez a természetjog. Ellenben a tételes jognak forrása mindig valamely akarat, egy vagy több egyénnek akarata, amely kellő módon megnyilvánulva, kötelező szabályt írhat elő. A természetjog nem változtatható meg, a tételes jog ellenben igen.

A jogot Münsterberg (Philosophie der Werte) akaratra, még pedig a közösség akaratára vezeti vissza. Ha például egy állam vagy nép valamit akar, akkor ennek az akaratának törvény alakjában való

kifejezése jog lesz. A jog érték, mert Münsterberg szerint minden akarat értéket teremt. A jog haladás, felülemelkedés az egyéni akaraton. Eszerint igen természetes, hogy bármilyen jog helyes, ha valóban az illető nép akarata. Tehát nem a jog tartalma a fontos, hanem hogy egyáltalában jog és jogrend legyen. Ebből az is érthető, hogy a különböző népeknél különböző jogrend fejlődött ki. Mindegyik helyes lehet, csak annak a népnek az akaratát fejezze ki.

Ez a felfogás is kiforgatja a jog fogalmát a maga mivoltából. Eszerint a közösség korlátlan akarata volna minden jognak a forrása. Pedig mikor mi jogról beszélünk, akkor érezzük, hogy nem tetszésszerinti akarat érvényesítéséről van szó, hanem hogy épen a jog szabja meg nemcsak azt, hogy az egyén mit akarhat, hanem ugyancsak korlátokat állít fel a közösségre nézve is.

Ezeket az álláspontokat azért ismertettük röviden, hogy így könnyebben tudjuk megvilágítani, mi is a jog. A jogon azokat az elveket értjük, amelyek az embereknek egymáshoz való viszonyait szabályozzák, a cselekvést kötelezőleg előírják épen úgy, mint az erkölcsi törvények. Csakhogy míg az erkölcsi törvények azt mondják meg, hogyan cselekedjünk, hogy mint emberek értékesek legyünk, a a jog elvei nem ezt a belső értéket, amely mindenki mástól független, célozzák, hanem azt, hogy más egyéneknek vagy a közösségnek értékességét ne veszélyeztessük, sőt inkább előmozdítsuk.

A jog is végső elemzésben a világrendben, illetőleg ezt a rendet létrehozó isteni akaratban gyökeredzik.

A jog minden létezőnek, amelynek önmagában van célja, e cél elérésének lehetőségét biztosítja.

Minden jogtalanság nem más, mint meggátlása annak, hogy az egyén vagy az összesség azt a célt elérje. Ebből az is világos, hogy joga csak annak van, akinek vagy aminek saját célja van, nem pusztán eszköz más célok elérésére. Ilyen mindenekelőtt az emberi egyén, a személy, továbbá az emberek bizonyos csoportja. Annak is vannak jogai, aki azt nem tudja gyakorolni, például a kis gyermeknek, akinek még nincs is öntudata. De mivel személyiség, mivel önálló célja van, tehát jogai is vannak.

Mint már említettük, a jog értékfogalom, tehát nem mindig az a jogos, ami történik, hanem akárhányszor a valóságban olyan tények vannak, amelyek az igazi joggal ellenkeznek. Ezt kell még kissé megvilágítanunk.

Az emberi értelem a jogosságot épen úgy fölismeri, mint az erkölcsösséget, továbbá mint a természet jelenségeit, ezeknek a jelenségeknek törvényeit. Mindégyik téren történhetik tévedés. Valamit az emberek bizonyos csoportja egy időben jogosnak tarthat, pedig nem az, épen úgy, mint ahogy egy ideig azt hitték, hogy a nap kering a föld körül. A tévedés nem változtatja meg a valódi jogosságot, épen úgy, mint nem változtatja meg a tényeket sem. Még kevésbbé változtat azon, hogy valami jogos-e vagy sem, az a körülmény, hogy az emberek a valóságban hogyan cselekesznek. Ha valamely embernek vagy államnak elég ereje van valamely cselekedet végrehajtására, még nem következik, hogy az a cselekedet jogos is. A tételes jognál legtöbbször azt tekintik, hogy valamely intézkedés végrehajtására van-e elég hatalma annak, hogy ezt végre is hajtsa. Pedig az erő, a hatalom magábanvéve még nem jogforrás. Egy államnak is lehetnek intézkedései, törvényei, amelyek nem jogosak.

Vannak az egyénnek jogai a társadalommal szemben és viszont a társadalomnak jogai az egyénnel szemben. A jogot bizonyos határokon belül az egyén vagy a társadalom akarata állapítja meg Egy adott kérdésben, hogy mi legyen jogos, mi legyen törvény, az a döntő, hogy mit akar az az állam, amely azt a törvényt hozza. Már most az a kérdés: hogyan nyilvánítja akaratát az a közösség, az embereknek bizonyos sokasága?

Jogos lenne az a törvény, amely valóban annak a népnek, annak a közösségnek akarata, amely akarat teremthet jogot. De ha valami módon olyan törvényt hoznak, amely nem fejezi ki ezt az akaratot, az a törvény a gyakorlatban érvényesülhet, de nem lesz jogos. Jelenleg azt hiszik sokan, hogy ez a kérdés megvan oldva a többség akaratának kifejezésével. Azt hiszik, hogy a parlamentarizmus ezt a kérdést végérvényesen megoldotta. Pedig ez nagy tévedés. Már elméleti szempontból is azt a nehézséget lehet tenni: mi alapon kényszeríti a többség az ő akaratát a kisebbségre? Ha egy nemzetnek 60 százaléka valamit akar, az még nem lesz nemzeti akarat és ha ezek a többségi elv alapján törvényt hoznak, az a törvény még nem fejezi ki ezért az egész nemzet igazi akaratát. Gyakorlati szempontból meg különösen nagy nehézségek vannak, mert még az is kérdéses, hogy a hozott törvény valóban a *többség igazi akaratát fejezi-e ki?* Ez a probléma megint nincsen megoldva az általános választójoggal, hiszen itt az emberek nagyrésze olyan kérdésre ad feleletet, amely kérdést nem is ért meg.

Bármely módon hozzon is törvényt valamely állam, az csak egy módszer, amelynek segítségével megkísérlik megközelíteni a valóban jogosnak felismerését és törvénybefoglalását. Talán a parlamen-

táris törvényhozás, ha valóban jó és ment a visszaélésektől, jobban megközelíti ezt, de csakis akkor, ha a kisebbség akarata is kellő módon érvényesülhet. Mert ha a többség, tekintet nélkül a többire, rákényszeríti minden téren a maga akaratát az országra, ez épen olyan zsarnokság lehet, mint egy korlátlan uralkodónak a fegyverekre támaszkodó akarata.

Nemcsak a kisebbségnek, hanem az egyénnek is van joga a többséggel, a társadalommal szemben. Ha a társadalom nem veszi tekintetbe ezt, ha nem úgy tekinti az egyént, mint akinek szintén megvannak a maga független, önálló céljai, akkor jogtalanságot követ el még akkor is, ha ezt törvényhozás útján teszi.

Az államnak az egyénnel szemben szintén vannak jogai, mert az államnak is van önálló célja. Ez a cél elsősorban az élet, az államnak fennmaradása, másodsorban fejlődése. Midőn mi az állam fejlődéséről beszélünk, nem hatalmának puszta kiterjesztését értjük, hiszen a hatalom eszköz, nem pedig cél, hanem bizonyos értékeknek a megvalósítását, amelyeket az egyének nem tudnának külön megvalósítani. Nemcsak a létezés, hanem ezeknek a magasabb céloknak a szolgálata is feladata az államnak, rendeltetése az egyes népeknek. Mindezeknek az így megvalósítandó értékeknek összességét *kulturának* nevezzük. Most itt ezzel bővebben nem foglalkozunk, pusztán arra mutatunk rá, hogy mely célokra irányulhat az egyes államok, nemzetek jogos akarata.

Nemcsak az egyes államok keretén belül vannak jogok, amelyek szabályozzák az egyeseknek egymás közötti meg a közhöz való viszonyát, hanem az egyes nemzetek között is. Ezt hívjuk nemzetközi

jognak. Mi ennek a nemzetközi jognak a forrása? Az egyes nemzetek keretén belül levő jognak forrása a nemzetnek, mint egységnek akarata, a nemzetközi jognak a forrása pedig az emberiségnek, mint egységnek az akarata.

Bármennyire elszigetelten éljenek is az egyes népek, nemzetek egymástól, mégis az összes emberek, népek közös kapcsokkal vannak egymáshoz fűzve, az emberiség egy egységet alkot. Ennek az egységnek szintén van közös akarata, közös célja, amelynek az egyes nemzetek akarata alá van rendelve. Ez a közös akarat is bizonyos értékek megvalósítására irányul: az emberiség jólétére, erkölcsi és kulturális haladására.

A nemzetek az egyénnel szemben képviselik az egyén-fölötti akaratot, az emberiség pedig a nemzetekkel szemben a nemzet-fölötti akaratot. Ha ezt valamely nemzet megsérti, akkor a nemzetközi jogot sérti meg.

A jogot törvényekbe foglalják, de természetes, hogy ezek a törvények nem meríthetik ki az összes jogokat. A törvények sem mennyiségileg, sem minőségileg nem esnek össze teljesen az érvényes joggal. Minőségileg nem, mert ezek csak megközelítő kifejezései az érvényes jognak, mennyiségileg pedig azért nem, mert nem tudnak minden lehetséges jogviszonyra kiterjeszkedni. Épen úgy vagyunk ezzel is, mint egyéb, a tényekre vonatkozó ismereteinkkel. Például a természettörvények, amelyeket a természet jelenségeire felállítunk, csak megközelítőleg mutatják, hogy miképen folynak le ezek a jelenségek, továbbá nem minden természeti jelenségre tudunk törvényeket felállítani.

Temérdek olyan eset van az életben, amelyekre vonatkozólag a tételes jog nem tartalmaz intézke-

déseket. Ez nem annyit jelent, hogy ilyenkor itt nincs jog, nincs semmi, ami ezekben az esetekben az emberi cselekedeteket szabályozza. A jog megvan, csak nincsen tételbe foglalva. Épen azért, mert a tételes jog nem minden esetre tartalmaz elveket és mert ezek csak megközelítőek lehetnek, szükséges a jogmagyarázat és valamely fórum, amely a jogot ezekre az esetekre is alkalmazza. Ilyenkor ezt a fórumot a jog, mint legfelsőbb irányító elv vezeti. A jogérzés épen olyan valami, mint az erkölcsi érzés: megmondja nekünk, hogy adott esetben mi a helyes.

A mondottakból könnyü átlátni, hogy a jog a valóságban nem mindig érvényesül, sőt a legtöbbször nem érvényesül. Hiszen ahhoz, hogy a jognak érvényt szerezzünk, hatalomra, erőre van szükségünk, már pedig a hatalom nem mindig azoknak a kezében van, akik mellett szól a jog. Ahhoz, hogy egy állam keretén belül a jog valóban érvényre jusson, szükséges, hogy a hozott törvények valóban helyesek legyenek, továbbá, hogy ezeket a törvényeket végre is hajtsák a kellő módon. Nemcsak azáltal történhetik jogsérelem, hogy valaki a törvényeket megsérti, hanem maguk a törvények is lehetnek olyanok, amelyek a jogot sértik. Az írott törvény akárhányszor nem egy nép akaratát, hanem néhány embernek akaratát fejezi ki, akiknek valami módon hatalmuk van, hogy akaratukat másokra rákényszerítsék. Továbbá ellenkezésbe juthat az írott törvény azáltal is a joggal, hogyha egyetemes akaratot fejez is ki, de olyan akaratot, amelynek nincsen meg a jogalapja. Valamely nép teljes egyetértéssel is hozhat igazságtalan törvényt, ez azért mégsem fog megfelelni a jog eszméjének. Azért kell ezt hangsúlyoznunk, mert igen sokan a jogot egyértel-

műnek veszik azokkal a tételekbe foglalt törvényekkel, amelyeket egy bizonyos hatalom előír és van is ereje ezeknek az előírásoknak érvényt szereznie. Ilyenkor „tényleges jogról" beszélnek, pedig a fontebb mondottakból világos, hogy más a tény és más az érték, a norma, amelynek a jog is egyik fajtája.

Az államoknak rendesen van hatalmuk arra, hogy annak az egyén fölötti akaratnak, amelyet képviselnek, érvényt is szerezzenek, tehát ha a hozott törvények helyesek, a jog legtöbbször a gyakorlatban érvényesülni is fog. Ellenben a nemzetközi jog érvényesítésére nincsen erő, mert az emberiségnek, amely a nemzet fölötti akaratot képviseli, nincsen semmiféle hatalmi szervezete. Nincsen olyan erő, amely az egyes államok erejéhez úgy aránylana, mint ez utóbbiaké az egyes egyénekéhez. Ilyen erő a történelem folyamán nem is volt, mert az egész emberiség történelme azt mutatja, hogy a szorosabb — erőt kifejteni tudó — legnagyobb egység a nemzet, az állam.

A jog és az erő, hatalom két különböző dolog. Ha valakinek valamihez joga van, még nagy kérdés, hogy érvényesül-e ez a jog? Mindamellett maga a jog is képvisel bizonyos hatalmat, még pedig lelki, vagy, mint mondani szokták, erkölcsi hatalmat. Az emberek jórészében mégis csak megvan a jogérzék, amely arra indítja őket, hogy a jognak érvényt szerezzenek. Tehát, ha nem is mindjárt, de bizonyos idő mulva legtöbbször mégis csak érvényesül az, ami jogos. A jog érvényesülését másrészt elősegíti a világrend, amelynek a jogrend egyik alkotó eleme. A jogtalanságon fölépült uralom a világrenddel is állandó surlódásban van és ez a surlódás fölemészti erejét. Sajnos, mindamellett a jog érvényesülése

mégsem mindig következik be. De így vagyunk minden értékkel, a való világ nem esik egybe az értékek világával.

III. Az esztétikai értékek.

Az értékeknek egy új tartományát vesszük most vizsgálat alá, amelyeket esztétikai értékeknek nevezünk. Ennek a tartománynak határait pontosan megrajzolni még nehezebb, mint az előző értéktartományokét, sőt nagyon nehéz világosan kifejteni, hogy micsoda értékekről is van itt szó.

Általában esztétikailag értékesnek azt szoktuk mondani, ami szép. Csakhogy akkor ezt a szót: „szép", sokkal tágabb értelemben kell venni, mint ahogyan a mindennapi életben szoktuk használni. Mindenekelőtt nemcsak érzékelhető, szemlélhető tárgyakra alkalmazható az „esztétikailag szép" jelző, hanem bármire, például gondolatra, érzelemre stb. Továbbá a szép fogalma alá kell rendelnünk a fenséges, kedves, bájos stb. fogalmakat is, egyszóval mindazt, aminek esztétikai szempontból értéket tulajdonítunk.

Mielőtt megkísérelnők megállapítani, hogy mi esztétikailag értékes, melyek azok a sajátságok, amelyek alapján valaminek esztétikai értéket tulajdoníthatunk, magát az értékelés aktusát, azt a lelki tényt, amellyel esztétikailag értékelünk, kell kissé vizsgálat alá venni.

A legtöbben épen ennek a lelki ténynek pontos meghatározásával iparkodtak az esztétikai értékek birodalmát körvonalazni. Az esztétikai *tetszést* akarták minden más lelki ténytől elválasztani.

A pszichikai tényeket három főcsoportba szokták

osztani: a megismerés, érzelem és törekvés tényeinek csoportjába. Ennek a felosztásnak megfelelne az értékek három nagy tartománya: az elsőnek az igazságértékek, a másodiknak az esztétikai értékek és a harmadiknak az etikai értékek.

Eszerint tehát az esztétikai értékek az érzelmeknek felelnének meg. Nyilvánvaló azonban, hogy nem minden érzelemnek van köze az esztétikai értékekhez. A vágy, félelem, öröm stb. magában véve nem esztétikai értékekről értesít bennünket és azokról a tárgyakról, eseményekről, amelyek bennünk ilyen érzelmeket keltenek, esztétikai szempontból semmit sem mond.

Az a lelki tény, amely bennünk esztétikai értékekről értesít: a tetszés. Az esztétikailag értékes tárgy tetszik, az ellenkezője nem tetszik. De nem minden tetszésről lehet ezt mondani, nem minden gyönyörködés esztétikai jellegű, nemcsak az tetszik, nemcsak abban gyönyörködünk, ami a föntebb vázolt értelemben szép.

Kantnak ismeretes meghatározása szerint szép az, ami érdek nélkül tetszik. Az esztétikai élvezetet másszóval a vágynélküliség jellemzi. Az az élmény esztétikai jellegű, amely önmagán nyugszik, amely önmagában zárt, befejezett, nem eszköz valamely cél megvalósítására, hanem önmagában birja célját.

Az esztétikai tetszést eszerint jellemzi, hogy gyönyörködik az ember valamiben anélkül, hogy ez a gyönyörködés más törekvést váltana ki belőle, mint ennek az állapotnak fenntartását. Például valamely kép szemlélésekor esztétikai tetszés ébred bennem anélkül, hogy én azt a képet meg akarnám szerezni. Ezt a tetszést egyáltalában nem befolyásolja az a körülmény, hogy az a kép nem az enyém, hanem másé

Az esztétikai tetszés abban áll, hogy gyönyörködünk valamiben, nem azért, mert azzal valami célt el lehet érni, hanem az a tárgy függetlenül minden mástól tetszik. Ha valaki ruhájában azért gyönyörködik, mert reméli, hogy vele feltünést fog kelteni, mások megbámulják érte, ez nem esztétikai tetszés. Vagy ha egy műkereskedő azért értékel egy képet, mert nagyon drágán tudja eladni, ez nem esztétikai értékelés. Egy épület tetszhetik nekem azért, mert erős, jól van megépítve, beosztása célszerű, kényelmes, tágas, egészséges stb., ezek a tetszések az épületre, mint eszközre vonatkoznak, amellyel valami célt el tudunk érni. De tetszhetik nekem az az épület azért is, mert szép. Ezen az utóbbi sajátságon már olyan valamit értünk, amellyel az épület nem valami célt szolgál. Ezt fejezi ki Schopenhauer, midőn az esztétikai tetszést, mint az okságtól mentes szemléletet jellemzi. A tárgyak, jelenségek szoros oksági viszonyban vannak egymással, minden dolog számos oksági láncolatnak tagja gyanánt szerepel. Midőn mi a dolgoknak különböző értéket, jelentőséget tulajdonítunk, akkor figyelembe veszszük, milyen oksági viszonyban van más dolgokkal, milyen más dolgoknak megvalósítására szolgál? Sokszor nem is gondolunk rá, de megitéléseinkben mégis ezek a szempontok vezetnek bennünket. Az időjárás tetszik vagy nem tetszik nekünk, aszerint, amint kedvez bizonyos céljainknak, vagy pedig nem. A gazda gyönyörködik a nagy szárazság után lehulló esőben, amely a növényzetnek fejlődésére előnyös, a másik ember örül az esőnek, mert megtisztítja a levegőt és eltünteti a nagy port. Ellenben, midőn egy előttünk lejátszódó zivatar szépségében gyönyörködünk, akkor nem tekintjük ennek különböző hatásait, nem gondoljuk bele

abba az oksági láncolatba, amelybe ez a valóságban beletartozik, hanem szemléletünkben mintegy kiemeljük ebből, elvonatkoztatunk minden jelentőségétől, amellyel a dolgokra és ránk nézve bir és minden mástól függetlenül itéljük meg. Ez az esztétikai tetszés.

Azt mondottuk, hogy ez az esztétikai tetszés érzelem, még pedig az érzelemnek egyik faja. De azért nem kell azt gondolni, hogy az esztétikai értékelés az érzelemmel egybeesik. Midőn mi esztétikai itéletet mondunk ki, ez az itélet épen olyan természetű, mint más itélet, vagyis ez is valamit állít a dologról, valami ismeretet fejez ki róla, csakhogy nem tényismeretet, hanem értékismeretet, még pedig ennek egy különös faját, épen azt, amit esztétikainak nevezünk. Ha valami esztétikailag értékes, szép dolog hat ránk, ez tetszést kelt bennünk, de nem maga ez a tetszés az értékitélet. Az értékelés valaminek fölismerése, belátása. Más ismerettől épen abban különbözik, hogy mikor tényekről van szó, akkor mi azt az ismeretünket a tényekkel összehasonlíthatjuk, érvényességét, igaz voltát a tényeken mintegy kipróbálhatjuk, ellenben az értékitéleteknél ez nem lehetséges. Említettük már, hogyha értékitéletekről van szó, akkor semmi értelme sincsen annak, hogy az ilyen itélet megokolására vagy megcáfolására a tényekre hivatkozunk. Hiszen az értékitélet nem tényt mond ki; föl lehet ugyan vele szemben vetni, hogy igaz-e, érvényes-e, de ezt a kérdést egészen másképen kell eldönteni, nem a tényekre való hivatkozással. Az esztétikai értékekkel szemben is így vagyunk, ezeknek fölismerése is valami intuitiv élménnyel történik. Ha valaki ennek az élménynek átélésére nem képes, hiába mutatunk rá tényekre, ezzel az élmény létrejövetelét nem tud-

juk előmozdítani. Ha valaki nem tudja meglátni egy művészi szobor vagy festmény szépségét, bármennyi sajátságát mondjam is el annak a műalkotásnak, abból sehogy sem lehet kihozni, hogy az szép.

Egyelőre csak annyit mondunk, hogy midőn mi valamely dolognak szépségét fölismerjük, a tényekhez valami új dolgot teszünk hozzá, ami már nem tény, hanem érték. Új ez a dolog, mert a tényekben sehogyan sem található meg. Hiába írom le például egy arcnak a sajátságait a legapróbb részletekig, ezekben a leírásokban nincsen benn, hogy az az arc szép, sem pedig következtetésekkel ki nem hozható. Tényekből csak tényekre következtethetünk, az értékességet — ezen esetben a szépséget — külön lelki aktussal ismerjük fel.

Ezzel röviden jellemeztük azt az élményt, amelyet esztétikai élménynek nevezünk. Meg kell most már állapítanunk, milyen viszonyban van ez az élmény az értékességgel magával.

Azok a filozófusok, akik csak relativ értékeket ismernek el, természetesen azt felelik, hogy maga ez az élmény teremti az értéket. Szép az, ami tetszik, még pedig épen azért szép, mert tetszik.

Az általános értékelméletben láttuk, hogy ez a relativisztikus felfogás nem állhat meg, mert önmagával keveredik ellentmondásba. Ha a tetszés tesz valamit széppé, akkor minden, ami tetszik, szép és minden tetszés egyformán jogosult. Ilyenformán az esztétika egyszerűen leíró tudománnyá lesz, elmondja, hogy a különböző emberek különböző korokban mit találtak szépnek anélkül, hogy fel volna jogosítva arra, hogy ezek felett a különböző izlések felett kritikát mondjon. Az esztétika tehát a pszichológia egyik fejezete lenne, nem is

értéktudomány, hanem egyszerűen ténytudomány: az emberek különböző izléseinek leírása és legföljebb ezeknek a különbözőségeknek lélektani magyarázata.

Az összes értéktudományokban legtovább épen az esztétikában tartotta magát ez a relativisztikus felfogás. „De gustibus non est disputandum", az izlésről nem lehet vitatkozni, volt az alapvető axioma az esztétikában. Ebben a mondásban van igazság, mert valóban vitatkozással nem lehet eldönteni ezt a kérdést. Hiszen az az intuitiv fölismerés, amelyről már előbb szóltunk, amellyel valaminek esztétikai értékét megismerjük, nem vezethető le semmi más ismeretből, tehát nem alapozható meg más itéletekkel, nem bizonyítható be. Vagy felismeri valaki, vagy nem; ez utóbbi esetben hiába bizonyítunk neki, hiába vitatkozunk vele.

Ebből azonban korántsem következik, hogy a relativisztikus álláspontnak igaza van. Ha valaki ezt vallja is, nem tud elzárkózni attól, hogy a különböző izléseket megitélés tárgyává ne tegye. A leíró esztétika is — akarva, nem akarva — ismer kritikát.

Milyen alapon lehet ezen esetben különbséget tenni jó és rossz izlés között? Nem tekinthetjük irányadónak a többség véleményét, hiszen akkor épen a legkiválóbb alkotásoknak nagyon kevés értéket kellene tulajdonítanunk és művészi szempontból nagyon alacsony fokon álló dolgokat kellene magasra helyeznünk. A relativisztikus esztétika hívei is elismerik, hogy egy hozzáértő kritikus szava többet nyom a latban, mint a nagy tömeg véleménye. Ők épen ezt a hozzáértést, a kritikus személyének tekintélyét akarják norma gyanánt felállítani. Nem a többség dönt, hanem a jó kritikus

véleménye. Csakhogy mivel mérhetjük meg mi a kritikus hozzáértését? Igen, különbséget tehetünk jó és rossz kritikus, hozzáértő és hozzá nem értő között, de ezt épen azáltal tehetjük meg, hogy helyes és nem helyes értékitéleteket különböztetünk meg. Maga az érték szolgál a kritika és a kritikus mértéke gyanánt és nem megfordítva.

Az a körülmény, hogy mi nemcsak a tárgyakról mondunk itéletet esztétikai szempontból, nemcsak tetszik vagy nem tetszik nekünk valami, hanem magukat ezeket a tetszéseket is megitéljük, helyeseljük vagy helytelenítjük, arra mutat, hogy az esztétikai itéletek érvényességét az egyéni tetszéstől vagy nemtetszéstől függetlennek gondoljuk. A szépség nem attól függ, hogy az embereknek tetszik-e, vagyis nem a tetszés irányadó a szépségre nézve, hanem a szépség szolgál norma gyanánt, mikor az emberek tetszésének helyességét megitéljük.

Eszerint tehát az esztétikai itélet objektiv és a szépség is objektiv jellegű.

Az esztétikai érték nemcsak az értékelő alanytól független, hanem más értékektől sem függ. Ami szép, az önmagában értékes, nem pedig azért, mert esetleg más értékeket hoz létre. A szépség nem azért érték, mert gyönyörködteti az embert, mert kellemessé teszi az életet, mert a szép tárgy drágább, vagyis gazdasági értéke van, hanem a szépség önmagában érték. Vagyis az esztétikai értékek nem leszármazott, más értékekből levezetett értékek, hanem önálló értékek.

Ha egyenesen nem is tagadják az esztétikai értékek függetlenségét, mégis nagyon gyakran hajlandók egyesek az esztétikai értékeket, mint más értékek függelékét, mint ráadást feltüntetni. Eszerint

a szépség csak mint a hasznosság díszítője, vagy pedig mint etikai, erkölcsi célok előmozdítója szerepelne. Az esztétikai értékek más értékekkel nagyon sokszor igen bonyodalmas összeszövődésben fordulnak elő, de ezzel korántsem veszítik el függetlenségüket.

A „l'art pour l'art" elve, amely kimondja, hogy a művészet önmagában birja létjogát, mindenesetre igaz. Hogy ezt az elvet sokan támadták, annak oka inkább abban keresendő, hogy visszaéltek vele és olyanforma értelmet tulajdonítottak neki, mintha a művészet semmiféle más szempontból nem volna megitélhető, a művészt más normák nem kötelezné. Ez természetesen nem igaz, mert bármely tárgy egyszersmind más szempontból is megitélhető, az esztétikai alkotások például egyszersmind etikailag is megbirálhatók. De ez nem veszélyezteti az esztétikai értékek autonómiáját, hiszen viszont az erkölcsi értékek is lehetnek esztétikai itélet tárgyai. Ugyanaz a dolog többféle szempontból birálható meg, de a különböző értékitéletek függetlenek egymástól.

Az újabb esztétikusok mindjobban elismerik az esztétikai értékek objektiv jellegét és önállóságát. Ezzel egyszersmind folyton jobban kiviláglik, hogy az esztétika a filozófiának szerves része, épen úgy, mint az etika.

Az esztétikai érzelmek eredete.

Az érzelmeknek általában biológiai jelentőségük is van: irányítják az embert, visszatartják attól, ami esetleg káros volna reá nézve és viszont azokra a dolgokra ösztönzik, amelyek hasznosak, életének

fenntartására előnyösek. Általában azok a hatások szoktak kellemes érzelmekkel járni, amelyek a létfenntartást szolgálják, azok pedig, amelyek ezt veszélyeztetik, kellemetlen érzelmeket váltanak ki belőlük.

Az embernek ismeretei meglehetősen korlátoltak és ha pusztán ezekre volna utalva, bizonyára hamarosan elpusztulna. Azáltal, hogy érzelmei sok tekintetben átveszik az ész vezérlő, irányító szerepét, igen nagy szolgálatot tesznek gyakorlati szempontból is.

Ha az esztétikai érzelmeket ebből a szempontból vizsgáljuk, azt találjuk, hogy ezeknek majdnem semmi szerepük sincs az ember létének megóvásában. Az esztétikai érzelmeket jellemzi az érdeknélküliség; nem azért tetszik valami, mert nekünk jót tesz, javunkra válik, nem is akarjuk, hogy a tárgy, amely esztétikai tetszést kelt bennünk, a mienk legyen, nem akarjuk azt valamire felhasználni.

Többen megkísérelték az esztétikai érzelmek keletkezését megmagyarázni, vagyis ezeket az érzelmeket is beleilleszteni abba a szerepbe, amelyet a többiek betöltenek. Úgy fogják fel a dolgot, hogy jelenleg az esztétikai érzelmeknek nincsen ugyan a létfenntartás szempontjából jelentőségük, de olyan érzelmekből fejlődtek, amelyeknek gyakorlati jelentőségük is volt.

Az egyik elmélet, amely nem annyira az esztétikai élvezésre, mint inkább az alkotásra van tekintettel, a játékból származtatja, illetve a játékot is meg az esztétikai alkotást is közös eredetre vezeti vissza. Eszerint az embernek a létfenntartás miatt bizonyos mennyiségű energiára van szüksége, emellett azonban marad energiafölösleg, amelyet valamiképen felhasználni törekszik. Ennek a fölösleg-

nek a felhasználására való a fejletlen egyéneknél, a gyermekeknél a játék, a felnőtteknél pedig az, amit esztétikai alkotásnak nevezünk. A gyermek nem szorul rá, hogy küzdjön a létért, hogy táplálékát és egyéb szükségleteit maga szerezze meg, tehát játszik. A felnőtt ember pedig, ha marad még ideje és erőfölöslege, szerszámait, házát, ruháját feldísziti. Ezekből a kezdetleges alkotásokból fejlődött ki lassankint a művészet.

Ez az elmélet félreismeri mind a játéknak, mind pedig a művészi alkotásnak a lényegét.

A gyermek nem azért játszik, hogy fölösleges energiáját valamiképen felhasználja. Hiszen ha így volna, csak akkor játszana, mikor ki van pihenve, mikor van energiafölöslege. Pedig azt látjuk, hogy a gyermek sokszor holtra fárasztja magát a játékkal. A játék tulajdonképen előkészület az életre, az összes szerveknek és képességeknek fejlesztése és gyakorlása az élet küzdelmeire. A gyermeknek a játék komoly dolog.

Még valami szerepe van a játéknak a gyermek életében, tudniillik itt nyílik tér a fantáziájának, az alkotó képzeletnek a tevékenységre és ebből a szempontból a gyermek játéka rokon a művészettel.

Az alkotó művészet sem a fölösleges energia felhasználására való. Ez a dilettánsok tevékenységére áll, akik üres idejükben unalmukban festegetnek, rajzolgatnak, talán verseket faragnak. Ők csak akkor érzik szükségét az úgynevezett művészetükkel való foglalkozásnak, ha fölösleges idejük van. Nem érzik az alkotás szükségletét, művészetük nem is az alkotó fantázia szüleménye.

Az igazi művészet egészen más valami. A művészre nézve ez komoly dolog, a legkomolyabb do-

log a világon. Nem azért alkot, mert ráér, hanem mert érzi ennek az alkotásnak szükséges voltát. Nem szórakozás ez, hanem lázas tevékenység, amely sokszor fölemészti nemcsak a fölösleges energiát, hanem a művész egész életerejét. Az életétől veszi el azt az erőt, amivel alkot, nem fölösleget ad, hanem a legjavát. Sokszor az alkotás ösztöne mellett háttérbe szorul az életfenntartási ösztön.

A művész alkotásával továbbra is legszorosabb kapcsolatban marad. Énjének egy fontos része lesz akkor is, ha talán másnak a birtokába kerül. Nem közömbös többé ránézve, hogy mi lesz művének a sorsa.

Darwin az esztétikai tetszést a faji kiválasztás egyik esetleges hajtásának tartja. Elmélete nem annyira az esztétikai alkotásra, mint a tetszésre, élvezésre volt figyelemmel. Szerinte a faj azáltal tökéletesedik, hogy a különböző nemű egyének a tökéletesebb egyedeket választják ki a másik nemből. Azok a tulajdonságok, amelyek az ilyen szempontból tetszenek, később önállóan, függetlenül a nemi vonzódástól, tetszés tárgyai lesznek és ebből fejlődik ki az esztétikai tetszés.

Ez az elmélet szintén félreérti az esztétikai gyönyörködést és nem veszi figyelembe annak érdeknélküliségét. Egy és ugyanaz a dolog lehet több, egészen különböző tetszésnek tárgya, de azért ezek a tetszések teljesen függetlenek lehetnek egymástól.

Különben is merész fantázia kellene hozzá, hogy az összes legkülönbözőbb természeti és művészeti szépségek okozta gyönyörűséget a szexuális tetszéssel bármiféle összefüggésbe hozzuk.

Arra a kérdésre, hogyan fejlődött ki az emberben a művészi alkotásra való hajlam és képesség, továbbá a szépben való gyönyörködés, nehéz volna

feleletet adni. Annyi azonban bizonyos, hogy nem lehet pusztán azokból a primitiv ösztönökből levezetni, mint amelyekből a föntebb említett két elmélet akarja.

Az esztétikai értékek tartománya.

Iparkodtunk meghatározni az esztétikai értékek tartományát és ezeket minden mástól megkülönböztetni. Előre is jeleztük, hogy a pontos határt megvonni nagyon nehéz.

Ki kell emelnünk, hogy ezzel az elhatárolással nem a létező dolgoknak egy bizonyos csoportját foglaltuk egybe és különítettük el másoktól. Mert ha azt a kérdést vetjük fel: melyek azok a tárgyak, amelyeket esztétikai megitélés alá vonhatunk, azt kell rá felelni, hogy minden tárgy. Még pedig itt a tárgyat a legáltalánosabb értelemben kell venni, vagyis ez esetben a tárgy a legáltalánosabb fogalom, amit csak alkotni tudunk. Értjük rajta mindazt, amiről valamit egyáltalában lehet mondani, ami valamely itéletnek alanya lehet. Nemcsak az anyagi létezőket értjük rajta, sőt nemcsak a létezőket, hanem még azokat is, amelyek nem léteznek, hanem pusztán a gondolat alkotásai.

Ilyenformán tehát nemcsak az anyagi, érzékelhető dolgok esztétikai értékéről, szépségéről lehet beszélni, hanem például a gondolat, érzelem szépségéről is. Nincsenek továbbá kizárva azok a tárgyak sem, amelyek a valóságban nem léteznek, például a képzelet alkotásai, sőt épen ezek nagyon fontos szerepet töltenek be a szép birodalmában.

Vannak, akik az esztétikát az emberi alkotások értékéről szóló tudománynak mondják. Eszerint

tehát az esztétika csakis azokat a tárgyakat venné figyelembe, amelyek létüket az embernek köszönhetik. Könnyen átlátható, hogy ez a meghatározása az esztétikának részint tág, részint pedig szűk. Nem minden emberi alkotás egyszersmind esztétikai jellegű alkotás is, mint például egy matematikai tétel stb. Viszont nemcsak az emberi alkotás lehet szép.

Ez a meghatározás annak a felfogásnak köszönheti létrejövetelét, amely szerint csak művészi szép van. Pedig, amint már előbb kifejtettük, minden tárgy lehet szép és így az esztétika birodalma két nagy részre oszlik: a természeti és a művészi szépre. Az utóbbi az emberi alkotásokat foglalja magában, az előbbi pedig azokat a dolgokat, amelyek az embertől és az emberi alkotástól függetlenek. Az előbbi felfogás szerint, ha a természeti tárgyat szépnek mondjuk, akkor öntudatlanul is oly szempontból tekintjük, mintha az emberi szellem alkotása volna. A természet tehát eszerint azért szép, mert a műalkotás mintájára fogható fel.

Amint nagy tévedés volna azt hinni, hogy az emberi műalkotás azért szép, mert a természetet többé-kevésbbé tökéletesen, híven adja vissza és annál szebb, mentől jobban megközelíti a természetet; épen úgy tévedés azt hinni, hogy a természet csak a műalkotás mintájára felfogva lehet szép. A természeti és művészeti szép két teljesen különböző valami, egyik a másikra vissza nem vezethető. Előbb ezt a két különböző dolgot azzal határoltuk el egymástól, hogy az egyik az emberi szellem alkotása, a másik pedig nem. De nemcsak ebben különböznek egymástól, hanem abban is, hogy mindegyiknek más adja meg az esztétikai értékét, mindegyiknél más föltételektől függ, hogy mikor mondjuk szépnek. Vagyis a természeti és művészi szép

nemcsak eredetükben különböznek, hanem mindegyiknek más az esztétikai jellege.

Ezt a különbséget világosan megmutathatjuk egy-két példán. Gondoljunk el egy tájat, amelyre azt mondjuk, hogy szép és egy művészi tájképet, amelyet szintén szépnek találunk. Lehet, hogy azt a tájat, amelyet a festmény ábrázol, mint tájat nem tartjuk szépnek, holott a képet, mint műalkotást szépnek mondjuk. Egy emberi alak, amelyet a szobrász ábrázol, mint ember, tehát mint természeti jelenség esetleg nem szép, ellenben a szobor, mint műalkotás, szép lehet. Megfordítva: egy értéktelen kép szép tájékot is ábrázolhat és egy izléstelen szobor szép embernek lehet a mása. Egy szép érzelem leírása egy költői műben nem okvetlenül szép, viszont a költő egy nem szép érzelmet is szépen írhat le.

Egészen más föltételei vannak a természeti és más föltételei a művészi szépnek. Itt csak rá akartunk mutatni erre a különbségre, világosan kifejezni, hogy a kettő különböző. Mindegyiknek jellegét külön fogjuk tárgyalni.

A szép általános kellékei.

Egyelőre azokat a föltételeket keressük, amelyek szükségesek ahhoz, hogy valamit szépnek mondjunk, tekintet nélkül arra, hogy természeti vagy művészi szépről van-e szó.

Ezeknek a föltételeknek megállapítása nem könnyű dolog, mert hiszen — mint mondottuk — a szépség nem valami tény, hanem érték, nem írható tehát le azzal, hogy elmondjuk a tárgynak bizonyos sajátságait. A filozófiai esztétika nem is

tudja pontosan körvonalazni azokat a föltételeket, amelyek mellett valami szépnek mondható, mindössze néhány nagyon általános elvet sikerül csak felállítani.

Ha a másik oldaláról vizsgáljuk a dolgot és kutatjuk, melyek azok a lelki élmények, amelyekkel szépnek találunk valamit, a probléma így sem lesz könnyebben megfejthető. Hiába akarjuk elemezni ezeket az élményeket, csak egy darabig mehetünk az elemzésben, azután egy, többé már fel nem bontható élményre találunk, amelyet egyszerűen el kell fogadnunk, magyaráznunk nem lehet.

Valamely egyszerű benyomást is szépnek vagy nem szépnek találhatunk. Egy egyszerű szín vagy hang is esztétikai tetszést válthat ki belőlünk. Hasonlóképen valamely egyszerű alak is tetszhetik vagy nem tetszhetik. Az ilyen egyszerű benyomás esztétikai értékét *elemi* szépnek nevezhetjük.

Hogy miért tetszik nekünk épen ez vagy az a szín vagy hang, ennek semmiféle további magyarázatát nem tudjuk adni.

Két vagy több egyszerű benyomás, ha egymásután vagy egyidőben keletkezik, lehet szép vagy nem szép. Itt a szépnek a forrása a *harmónia*. Két szín egymással harmóniában lehet, hasonlóképen két hang is. Bár tudunk bizonyos szabályokat felállítani, amelyek azokra a fizikai hatásokra vonatkoznak, amelyek mellett ilyen harmónia létrejön, magát a harmóniát mint esztétikai érzelmet ezzel nem tudjuk megmagyarázni.

A legtöbb esztétikai tárgy azonban nem egy egyszerű benyomás vagy néhány egyszerű benyomásnak egymásmellettisége vagy egymásutánisága, hanem valami összetett, amelynek részei bonyodalmasabb kapcsolatban vannak egymással, mint az

előbb említett egyszerű harmónia. Ha ezekre vonatkozólag vetjük fel azt a kérdést: mi szükséges ahhoz, hogy a tárgy szép legyen, a legtöbb filozófusnál azt a feleletet találjuk, hogy a szépség föltétele vagy helyesebben alkotó eleme az *egység*

Egyszerű benyomásokkal szemben az egységnek a követelményét nem kell külön felállítanunk, hanem erről csak ott beszélhetünk, ahol valami sokaságról, öszetettségről van szó. Már Szent Ágoston ezt mondja: „Omnis pulchritudinis forma unitas". (Minden szépségnek formája az egység.) Majd pedig szerinte a szépség „unitas in multitudine", egység a sokaságban. A modern esztétikusok is különböző szavakkal hangsúlyozzák ezt az egységet. Volkelt szerint a tárgy részeinek „organikus egységben" kell lenniök egymással, hogy szép legyen.

Hogy miben álljon ez az egység, annak nagyon nehéz volna pontos meghatározását adni. Talán legjobban kifejezi ezt Ruskin, amidőn azt mondja, hogy egy szép műalkotásnak olyannak kell lennie, hogy semmit se lehessen hozzátenni anélkül, hogy zavarólag ne hatna és semmit se lehessen elvenni belőle, hogy az ne hiányoznék. Ez nemcsak a művészi szépre, hanem a természeti szépre vonatkozólag is érvényes.

Talán világosabb lesz előttünk ez a dolog, ha az egységnek nem a tárgyi föltételeiről beszélünk, hanem arról a lelki aktusról, mellyel mi ezt az egységet felfogjuk.

A mi lelkünknek sajátsága, hogy az összetett benyomásokat egy egységbe foglalja össze, még pedig úgy, hogy abban a lelki tényben, amellyel mi azt az összetett benyomást felfogjuk, nem is lehet a részeket felismerni. Már a legelemibb észleleteinknél is így van a dolog. A hang és a fény számtalan

rezgésből áll és mégis a mi hang- és fényérzeteinkben ebből nincsen semmi, mi nem vesszük észre azt, hogy a ránk ható ingerek sok rezgésből vannak összetéve: a hang- és színérzetek felbonthatatlan egységek.

De nemcsak azokat a benyomásokat foglaljuk ilyen egységbe, amelyeknek részeit fel sem tudjuk külön ismerni, hanem azokat is, amelyeket részekre tudunk bontani és ezeket a részeket külön is fel tudjuk ismerni. Ha egy emberi arcot látok, mindjárt felismerem, hogy az az arc mit fejez ki, például ravaszságot vagy kegyetlenséget, jó vagy rossz hangulatot stb. Az arcnak ezt a kifejezését részeinek jellege vagy egymáshoz való viszonya adja és mégis mi nem ezeket a részleteket vesszük észre, hanem az egészet, amit ezek a részek adnak. Ha valakinek az arcáról meg is állapítom, hogy kegyetlenséget fejez ki, nem tudnék beszámolni arról, hogy arcának egyes részei milyenek, micsoda az ezekben a részletekben, ami együttvéve a kegyetlen kifejezést adja. Valakinek az arcát nagyon jól ismerhetem, egy pillantással ráismerhetek és talán nem tudok beszámolni arról, hogy milyen az orra, szeme, szája stb.

Viszont hiába adnám meg valakinek ezeket a részleteket, hiába írnám le külön az arc egyes alkotó elemeit, nem lehetne ebből magára az arcra ráismerni. Ez azért van, mert az a lelki kép, amelyet egy arcról nyerek, egységes valami, ezt az egységet az arc szemlélésekor én alkotom meg és ha a részleteket külön kapom, nem tudom azokból ezt az egységet megalkotni.

Ha egy szép tájékot nézek vagy valami művészi alkotásban gyönyörködöm, akkor is valami egységes, részekre nem bontható lelki kép keletkezik

bennem, amely annak a szemlélt tárgynak alkotó elemeit mintegy összeolvasztja. Ilyenkor ugyan fel tudom ismerni a részleteket is, de ez megint külön ismeret, más lelki aktussal történik, hiszen ha én a részleteket akarom megfigyelni, akkor egy kis időre mintegy el kell fordulnom az egységes képtől.

Lelki életünknek csodálatos sajátsága ez. Megvan ez minden téren, nemcsak az érzéki tárgyak észrevevésekor, hanem így vagyunk érzelmeinkkel is. Valamely érzelem szintén egységes lelki aktus, bár nagyon sok külső hatásnak lehet eredője. Ha azt az érzelmet elemezni próbáljuk, ezeket az összetevőket esetleg fel is ismerhetjük, de magában az élményben nincsenek benn ezek a részek.

Világos azonban az is, hogy mi nem mindent tudunk ilyen egységbe foglalni. Egy szép falszőnyeg szemléletét és kívül az utcáról behalló zajt nem foglaljuk egybe, hanem külön lelki aktusokkal fogjuk fel. Ha azok a különböző dolgok nem összetartozók és így nem is várjuk tőlük azt, hogy egybefoglalhatók legyenek, akkor ez a körülmény nem bánt bennünket. Ellenben ha a dolog természete szerint azoknak a részeknek egybe kellene tartozniok, akkor az a körülmény, hogy össze nem foglalhatók, egy aktussal fel nem foghatók, visszatetszést kelt bennünk. Ha például egy kép olyan, hogy szemlélésekor lelkünk nem tudja megalkotni ezt az egységet vagy egy melódia hangjait nem tudjuk egységbe vonni, akkor már nem tudunk benne gyönyörködni, nem találjuk esztétikailag értékesnek.

A művészi alkotásokra vonatkozólag tömérdek szabályt lehetne felállítani, hogy milyen módon érjük el ezt az egységet. Más egységet várunk egy szobornál vagy festménynél, ismét mást egy regénynél vagy drámánál. De nemcsak a művészi,

hanem a természeti szépnél is ilyen egységet kívánunk. Az emberi test tökéletes egység, mentől tökéletesebb, annál szebb. Ami esetleg megbontja ezt az egységet, az egyszersmind megfosztja szépségétől.

Az esztétikai gyönyörködés tevékenységgel jár; az egységbefoglalás a szemléletnél olyan tevékenység, amely gyönyörűséget okoz. Nem tudunk gyönyörködni olyan tárgyban, ahol hiányzik a sokaság, amelyet összefoglaljunk, vagyis ahol nem nyílik eme tevékenységünk számára tér; az ilyen tárgyat egyhangúnak, üresnek találjuk. De akkor sem tudunk gyönyörködni, ha a sokaság akkora vagy olyan természetű, hogy ezt az egységbefoglaló tevékenységünket megakadályozza, mikor felülmulja képességeinket az előttünk álló feladat.

Annak, hogy mi valamely esztétikai tárgy szemléletekor ezt az egységet felfoghassuk, megvan a tárgy részéről is a föltétele, az, hogy a tárgy valóban egységes legyen. Az esztétikai egységet a tárgynak nem valami más adja meg, nem a térbeli vagy időbeli egységből ered, hanem egészen külön valami, semmi másra vissza nem vezethető.

A szépség egy másik föltételének a *tökéletességet* szokták mondani. Szép az, ami a maga nemében tökéletes. Azt azonban, hogy mi a tökéletesség, épen olyan nehéz meghatározni, mint magát a szépséget. A tökéletesség egyrészt mindent kizár, ami az illető tárgyhoz nem tartozik, másrészt mindent megkíván, ami a tárgyhoz természet szerint hozzátartozik. Az emberi test például nem tökéletes, ha púp van rajta és akkor sem, ha valamelyik tagja hiányzik vagy nincsen kellőképen kifejlődve.

A tökéletesség eszerint a meghatározás szerint nagyon közel esik ahhoz, amit normálisnak szok-

tunk mondani. Csakhogy ezt az utóbbi kifejezést kétféle értelemben vehetjük. Az egyik szerint a normális az átlagost jelenti, a másik értelemben pedig az olyant, amilyennek lennie kell az illető tárgynak. Az első jelentésnek nem sok köze van a tökéletességhez, a második körülbelül egybeesik vele. A normális a „normá"-ból származik, tehát annak meghatározásához, hogy mi a normális, már szükségünk van normákra, irányító elvekre, amelyek megmondják nekünk, hogy milyennek kell lennie a tárgynak. Ezek a normák nem az átlagot tartják szem előtt, sőt épen arra vonatkozólag adnak felvilágosítást, hogy miképen emelkedhetik valami az átlagos fölé. A tökéletesség fogalmát is ilyenképen kell módosítanunk, nem pusztán azt kívánjuk a tökéletestől, hogy hiánytalan legyen, hanem hogy ezenkívül még valamit mutasson fel. Minden valami fejlődést mutat; a tökéletestől azt várjuk, hogy elérje a fejlődés jelenlegi fokát és azonkívül a további fejlődésre való hajlamot, képességet mutassa fel. Valamely tárgy annál tökéletesebb, mentől inkább fel van ruházva azokkal a tulajdonságokkal, amelyek a természetes fejlődés irányába esnek.

A szépség kellékeinek felsorolásában azt az utat követtük, hogy mindig egy alacsonyabb fokról haladtunk egy magasabb felé. A tökéletesség magasabb fokú, mint például az egyszerű harmónia. Most aztán eljutottunk a legmagasabb fokhoz: az esztétikai tárgyak szépségét végül az a gondolat, eszme adja meg, amelyet kifejez, amely mintegy rajta keresztülsugárzik.

Ilyen gondolati, eszmei szépség nem csak a költői alkotásokban vagy olyan képzőművészi alkotásokban van, amelyeknek valami szóbafoglalható tár-

gya van (például egy anyai gondoskodást ábrázoló kép), hanem máshol is, sőt nemcsak a művészi, hanem a természeti szépségekben is. Például egy szép arc nemcsak azért szép, mert formailag tökéletes, hanem szépségét az az eszme teszi, amelyet kifejez. Egy olyan arc, amelynek részei arányosak, amely minden tekintetben kifogástalan, de ennél semmi több nincsen meg benne, hideg, élettelen szépség lesz, mert hiányzik belőle az a kellék, amit fentebb mondottunk. Az arcnak igazi szépségét az adja meg, ha átcsillan rajta a szép lélek, ha az arc ki is fejez valamit. Viszont ha ez megvan, pótolhatja az egyéb kellékeket. Sokszor nem a legszabályosabb, a formai kellékeknek leginkább megfelelő arc tetszik, hanem az, amelyik kifejező.

A természet egyéb szépségeiben is megtaláljuk ezt az eszmei szépet. Egy tájék is kifejezhet valamely eszmét. Mi ezt a kifejezést egy élmény által ismerjük fel, amelyet beleérzésnek (Einfühlung) neveznek. A tárgyakat mi nem szemléljük úgy, hogy tisztán formai sajátságaikat vesszük tudomásul, hanem ezek bizonyos érzelmeket keltenek bennünk, illetőleg mi ezeknek a tárgyaknak is érzelmeket tulajdonítunk és a rajtuk észlelt tüneményeket, tulajdonságokat ezen érzelmek kifejezőinek tekintjük. Beszélünk például haragos tengerről vagy a haragvó égről, szelid tájról, a fákról, virágokról, amelyek bánatosan, csüggedten hajtják le fejüket, mosolygó napfényről stb., stb. Nyilvánvaló, hogy ezek a természeti jelenségek nem valamely érzelemnek következményei, ezt az érzelmet mi visszük bele a dolgokba, beleérezzük, de ezek a jelenségek valami módon alkalmasak arra, hogy ezt az érzelmet kifejezzék vagy legalább jelképezzék. Zivatar alkalmával az ég elsötétül, a villámok cikkázása,

az ezeket követő dördülések mind egy érzelemnek, a haragnak megfelelő kifejezései. Épen azért találjuk szépnek, mert azt a lelki műveletet, amelyet beleérzésnek neveztünk, semmi sem zavarja, a természet ilyenkor úgy nyilatkozik meg, mintha valóban haragos volna.

A valóságban nem mindig hat ránk valami úgy, hogy egy egységes hangulatot, érzelmet sikerüljön belevinnünk, beleéreznünk, de a természetnek nem is ez a célja. A művészi alkotás épen abban különbözik a természettől és minden más, nem művészi alkotástól, hogy egységes érzelmet akar kifejezni, ezt a beleérzést lehetővé tenni, tehát csak azokat az elemeket veszi fel, amelyek ezt a célt szolgálják és minden mást kiküszöböl. Épen ez a szempont a művészi szempont.

A művészi szép.

A természetben található tárgyak között is vannak, amelyek esztétikailag értékesek, céljuk azonban nem ez. A művészi alkotások ellenben egyenesen azt a célt szolgálják, hogy esztétikai értéket nyujtsanak. Lehet ugyan annak a tárgynak más célja is, például egy épület vagy egy virágváza egyszersmind valami gyakorlati célt is szolgál, de ami rajta művészet, az *már tisztán* az esztétikai cél szolgálatában áll.

A művészi alkotás rendesen valami olyant ábrázol, ami a természetben is megtalálható. Ezzel az ábrázolt tárggyal szemben is fölvethető a kérdés: szép-e vagy nem? A művészi alkotás szépsége azonban nem attól függ, hogy vajjon szép tárgyat ábrázol-e? Említettük már, hogy lehetséges olyan al-

kotás, amely szép tárgyat ábrázol és esztétikailag mégis értéktelen, viszont esztétikailag értékes, szép lehet olyan alkotás, amelynek tárgya nem szép.

Mi teszi tehát a műalkotást széppé? Azt lehetne gondolni, hogy talán az ábrázolás tökéletes volta. Azért értékelünk valamely képet, amely nem szép tárgyat ábrázol, mert ezt a tárgyat a csalódásig hűen mutatja nekünk, vagy azért becsülünk nagyra valamely irodalmi művet, mert amit leír — legyen az bármennyire nem szép is — nagyon találóan jellemzi. Eszerint tehát a művészet értéke abban volna, hogy a valóságot hűen tudja nekünk bemutatni.

Ehhez mindenesetre nagy ügyesség kell, ezt az ügyességet csodálhatjuk is, de honnan lesz azért ez a tárgy esztétikailag értékessé? Ha maga az eredeti nem szép, miért lesz azzá, ha mi azt mintegy lemásoljuk. Eszerint minden utánzat nagyon értékes volna, értékesebb, mint az eredeti tárgy. Ha az volna a művészet feladata, hogy mentől tökéletesebben utánozza az eredetit, mi értelme volna a művészetnek? Miért legyen meg az a tárgy második példányban is és miért lesz ez a második példány még akkor is értékes, ha az eredetije nem az?

Annak a téves felfogásnak, hogy a művészet célja a valóságnak mentől pontosabb megközelítése, tekintet nélkül arra, hogy ez a valóság milyen, köszöni a naturalizmus a létrejövetelét. A naturalista művész válogatás nélkül ábrázol bármit, a naturalista írónak minden tárgy egyformán jó, a fontos az, hogy a természetet, az embert a valóságnak mentől megfelelőbben mutassa be.

Pedig a műalkotás szépsége nem ebben van. Sem magának a tárgynak szépsége, sem az ábrázolás hűsége nem adja meg az igazi értékét.

Mindenekelőtt azt a kérdést kell tisztáznunk: hogyan lehetséges, hogy a művészi alkotás szép lehet akkor is, ha az ábrázolt tárgy nem szép?

A természet tárgyai más tárgyakkal szoros kapcsolatokban oksági viszonyokban vannak. A művészet a tárgyakat kiragadja ezekből a kapcsolatokból. Így az, ami a valóságban a környezetével diszharmóniában van, ebből a környezetből kiemelve, önmagával harmóniában lehet.

Midőn mi a szépség kellékeiről beszélünk, a műalkotásokkal szemben fel kell állítanunk egy követelményt, amelyet a természeti széppel szemben nem állítottunk fel. A műalkotástól azt várjuk, hogy *valószerű* legyen. A legfontosabb feladat itt annak a kifejtése, hogy miben áll ez a valószerűség.

Azt már ez előbbiekben hangsúlyoztuk, hogy a művészetnek nem feladata egyszerűen a valóságot adni. Sőt a művészet szándékosan és tudatosan eltér a valóságtól. A festő a tárgyakat, amelyeknek a valóságban három kiterjedésük van, egy síkban ábrázolja. A szobrász megadja ugyan a három kiterjedést, viszont lemond arról, hogy a tárgyaknak valódi színeit visszaadja. Ez nem fogyatkozása a művészi alkotásnak, sőt ha nem így tenne, hanem iparkodna a valóságot a megtévesztésig utánozni, művészietlenné válnék. A költő nem úgy írja le a tárgyakat, hogy mentől hűbben adja a valóságot. Nem volna költői leírás, ha pontos adatokkal szolgálna, mindent centiméterekben és grammokban fejezne ki. Nem úgy beszélteti alakjait, mint ahogyan a valóságban beszélnek. Midőn versformába foglalja mondanivalóikat, nem is akarja velünk elhitetni, hogy alakjai így beszélgetnek egymással. Még a prózai művekben is nem mindig

utánozzák híven a közönséges életben előforduló beszédmódot.

A művészet alkotásai nem a valóságot adják, nem szükséges az, hogy amit elénk adnak, az meglegyen a valóságban. Ha a festő egy folyópartot vagy a tenger hullámaitól csapkodott sziklát ábrázol, teljesen mindegy, hogy az a part vagy az a szikla megvan-e valahol valóságban is. A költő, író elbeszél nekünk történeteket, amelyek sohasem történtek meg, de ez a körülmény azoknak az alkotásoknak értékét legkevésbbé sem csökkenti. Sőt ezzel még egyáltalán nem sérti azt a követelményt, amit a valószerűség szóval jelöltünk.

A valóság és valószerűség egészen más valami. A művészi, költői alkotás tárgyait nem is akarjuk belekapcsolni a való életbe. Nemcsak a képek vannak keretek közé szorítva, amelyek mintegy elzárják az ábrázolt tárgyat minden folytatástól, hanem minden esztétikai alkotás. Nincsen értelme annak, hogyha egy képen valamely kertrészletet szemlélünk, az után tudakozódjunk, mi van azon túl a kertben, amit a képen már nem látunk. Épen így nincsen értelme, hogy valamely regényhősnek vagy a mellékalakoknak további sorsa iránt érdeklődjünk, vagy pedig azt kérdezzük, mi volt velük a regény kezdete előtt. Egy ismerősömnek érdeklődhetem életének azok iránt a részletei iránt, amelyek akkor történtek, amikor még nem ismertem, vagy pedig, ha elszakadunk egymástól, később tudakozódhatom további sorsa felől, de a regény alakjai csak addig élnek, csak addig van történetük, amíg a regény tart. A regény befejezett egész lehet, ha sok alakjának története középen kettévágódik is. Hiszen ezeknek az alakoknak a valósághoz semmi közük, nincsenek belekapcsolva a való életbe, nin-

csenek sok ezernyi szállal a mindennapi élethez fűzve, mint a valóban élő emberek.

A művész még ennél is jobban elhagyhatja a valóság talaját. Fantáziája olyan alakokat alkothat, amelyek sohasem léteztek. Tündérek, törpék, nimfák, szatirok, sárkányok mind szerepelhetnek a művészi és költői alkotásokban. A festő sohasem látott csodálatos növényeket, köveket, tájakat festhet, az író mindenféle mesebeli lényeket szereplettethet és mindez még nem esik a valószerűség rovására.

Mit kívánunk tehát akkor valamely művészi alkotástól, mikor azt akarjuk, hogy valószerű legyen? Azt, hogy önmagával ne legyen ellentmondásban, hogy azok a törvények, amelyek a művész által elénk állított világra vonatkoznak, valóban érvényesüljenek is. Volkelt ezt úgy fejezi ki, hogy egy önmagában megálló, következetes létet tárjon szemünk elé.

Elénk állíthat a művész egy tündéri világot, ahol egészen más törvények uralkodnak, mint a mi tapasztalati világunkban. De ennek a világnak rajzolásában legyen következetes, alakjai legyenek ennek a világnak megfelelők, mutassa be nekünk úgy, mintha az, amit elénk állít, lehetséges volna.

Münsterberg minden értéket az önmagához hű akaratból származtat. Az esztétikai alkotás akkor lesz értékes, ha önmagához hű, ha megtartja azokat a törvényeket, amelyeket a képzeletszülte világa számára alkotott.

A valószerűség követelménye tehát az, hogy a művész vagy költő alkotása — függetlenül a való világtól — önmagában megállhasson, ne legyen önmagával ellentmondásban. Ennél a kérdésnél egy nagyon fontos körülményre kell rámutatnunk.

A művész és a költő sohasem úgy adja elénk tárgyát, hogy részletesen, tudományosan elmagyarázza, milyen is az a világ, amelybe bevezet bennünket. Nem adja meg annak a világnak összes jelenségeit törvénybe foglalva, nem tárgyalja előttünk tündérországnak fizikáját, gazdasági viszonyait, nem adja a tündéreknek pszichológiáját. Honnan tudjuk tehát mi megitélni, hogy vajjon az alkotás valószerű-e, megfelel-e azoknak a törvényeknek, amelyek abban a világban érvényesek, mikor mi azokat a törvényeket nem ismerhetjük?

Erre vonatkozólag meg kell jegyeznünk, hogy a művész vagy költő azt a világot, amelyet elénk állít, mindig valamely emberi felfogáshoz, egy tudathoz viszonyítva rajzolja. Úgy festi azt a világot, ahogy bizonyos emberek vagy az emberek bizonyos csoportjának felfogásában, tudatában van. Ha ennek a felfogásnak megfelel, akkor az alkotást valószerűnek mondjuk.

Néhány példát vizsgálva, világosabban látjuk majd a dolgot.

Ha valaki egy népmesét ír, akkor egy olyan világba vezet bennünket, amelynek külön törvényei vannak. Ezeket a törvényeket az embereknek a felfogása állapítja meg, akik el tudják képzelni a meséknek e világát, megalkotják maguknak képzeletükkel a lehetőségeket, amelyek ebben a világban megtörténhetnek. Ott elfogadunk bizonyos dolgokat, amelyeket a valóságban képtelenségeknek tartanánk. A mesében szivesen hallunk olyant, ami egy realisztikus regényben ostobaságnak tünne fel.

Ha egy festő vagy szobrász mitológiai alakokat ábrázol, vagy egy költő a mitológia alakjait szerepelteti, akkor ezen alkotások valószerűségének megitélésénél azt vesszük tekintetbe, vajjon megfe-

lelnek-e annak a világnak, amelyből vette őket a művész, költő. A mitológia világának is megvannak a maga törvényei. Ismerjük azoknak az isteneknek pszichikai sajátságait, tehát azt várjuk, hogy ennek megfelelően szerepeljenek.

A fantázia világának pontos törvényeit nem lehet megadni, másképen gondolja el az egyik, másképen a másik ember. Egy gyermek előtt egészen más lehetőségek vannak a mesék világában, mint egy felnőtt ember előtt. Másképen képzeli el ezt a világot egy tanult ember, mint egy egyszerű, tanulatlan ember.

A költő megrajzolhatja akár az egyik, akár a másik képzelete szerint, de azt meg kell kívánnunk tőle, hogy hű maradjon valamelyik álláspontho z. Válasszon magának egy tudatot, amelyből tekinti azt a világot. Ezt ahhoz lehetne hasonlítani, hogy a festő is egy meghatározott pontból szemlélve festi meg képének tárgyát. Kell egy pontnak lenni, ahonnan nézzük a képen levő összes tárgyakat. Nem festhet úgy, hogy az egyik részletet az egyik, a másikat egy másik pontból szemlélve tünteti fel. Vagyis a képnek kell, hogy egységes perspektivája legyen. Ilyen egységes szellemi perspektivát kívánunk meg a fantázia alkotásainál. Ne legyen például a költői alkotás egyik része a naiv gyermek, más részlete pedig a kritikus felnőtt szemszögéből tekintve megírva.

A legtöbb művészi és költői alkotás nem ilyen fantasztikus világokba vezet bennünket, hanem a mi való világunkat tárja szemünk elé. Természetes tehát, hogy ezekben ennek a mi világunknak törvényei kell, hogy érvényesüljenek. Vonatkozik ez főképen a pszichológia törvényeire. Valóságos földi emberek szerepelnek, tehát ezeknek gondolkodásában,

érzéseiben és cselekvéseiben a tapasztalásból ismert ember lelkének sajátságai nyilvánuljanak meg.

A nehéz feladat épen az, hogy az emberi lelket állítsa elénk a művész megkapó valószerűséggel. A szobor vagy kép ne alakokat, hanem élő lényeket mutasson nekünk, akiknek van lelkük és mi ezt a lelket megérezzük, megértsük a külső formákon keresztül. Az író, mikor embereket rajzol, cselekedtet, minden szavuknál, cselekedetüknél azt érezzük, hogy azoknak az alakoknak a lelke nyilvánul meg ezekben; érző, akaró lelkük hajtja őket mindazokra, amiket tesznek, élő, érző, akaró emberek, nem pedig az író zsinóron rángatott bábalakjai, amelyeknek nincsen lelkük

Nem azt akarjuk, hogy „igaz történeteket" mondjon el nekünk a költő, hanem az alakjainak lelke legyen igaz, a gondolat legyen igaz, amely alkotásából előcsillan.

Említettük, hogy a művészi alkotás el van határolva, el van szigetelve a valóságtól. Nem a valóságnak, hanem a való élet törvényeinek kell megfelelnie. Ha azonban hozzáköti a művész vagy költő tárgyát a konkrét valósághoz, akkor persze ennek meg kell felelnie. Ha valaki történelmi regényt ír, akkor megkívánjuk tőle a történelmi hűséget. Itt megint nem azt gondoljuk, amit a történelemben, mint tudományban értenénk hűségen, hanem azt kívánjuk meg, hogy a történelmi környezetet vagy a történelmi alakokat olyan módon írja le és szerepeltesse, ahogyan az emberek tudatában általánosságban vannak.

A művészi és költői alkotástól tehát megkívánjuk, hogy igaz legyen, igazat mondjon nekünk, ne hazudjon. Persze az esztétikai értelemben vett igazmondáson és hazugságon egészen mást értünk,

mint amit ugyanezeken a kifejezéseken, ha erkölcsi értelemben vesszük őket.

Megkívánjuk, hogy a művészi alkotás azt mutassa, ami. A kép legyen kép, a szobor legyen szobor, mutassa a művészet a maga eszközeivel a valóságot. Ne is akarja eltitkolni, hogy művészi alkotás és nem valóság. Ha mi a művészi alkotással meg akarjuk téveszteni a szemlélőt, nem a föntebb vázolt valószerűséggel akarjuk megkapni a lelkét, hanem el akarjuk vele hitetni, hogy maga a természetes valóság az, amit nyujtunk, ez lehet ügyes fogás, trükk, de nem művészet.

Ne mutasson a tárgy valamit, ami nem. Ha egy épületben oszlopokat alkalmazunk, akkor ezek az oszlopok valóban tartsanak valamit, mert hiszen azt fejezik ki, az a rendeltetésük. Művészietlen dolog odaállítani az oszlopokat úgy, hogy azoknak ott semmi keresnivalójuk sincsen, vagy pedig csak mutatják, mintha valami rendeltetésük volna.

Egy művészi virágváza külseje is mutatja, hogy micsoda. Ne mutasson az ágyúlövedéket, vagy a hamutartó kis kocsit stb. A tárgy rendeltetésének ez az elpalástolása esztétikai hazugság, tehát vétek a művészi követelménnyel szemben.

A tárgy mutassa meg őszintén azt az anyagot, amiből van. Minden anyagnak megvan a maga szépsége, ha arra használjuk, amire való. Nagyon szép lehet egy ajtó fából is meg vasból is, ha az anyagnak megfelelőleg készítjük. De ha a vasajtót befestjük barnára és olyan erezettel, mint a fának van, vagy a fából való ajtót befestjük olyan színűre, mintha vasból volna, akkor az semmiesetre sem lehet szép, még ha ez az utánzat olyan hű is, hogy első tekintetre megtéveszt bennünket. Hány fából készült templomi oltárt látunk, amely be van

festve, úgy hogy márványnak nézzük. Az egész alkotmány egy ügyetlen hazugság, holott magából a fából, ha az anyag sajátságainak megfelelőleg készítjük, művészi oltárt lehetne előállítani.

Olyan anyagot, amely nem való valamely tárgyhoz, ne alkalmazzunk és akkor nem kell letagadnunk azt, hogy miből való. Az anyagnak és a tárgy rendeltetésének elpalástolása nagyon elterjedt, ennek a hibának kiirtása az iparművészet feladata.

A színházban iparkodunk megközelíteni a való életet, hűen ábrázolni azt, amit színre viszünk. De sohasem szabad elfeledni, hogy ez is csak akkor művészet, ha figyelembe vesszük a színpad jellegét. Itt is el van határolva a művészet a valóságtól és amint ezt a határt áttörjük, kilépünk a művészet birodalmából.

Minden művészet a maga eszközeivel dolgozzék. Annak, hogy a mozgófényképek nem tudtak művészi magaslatra emelkedni, főoka, hogy nem a maga eszközeivel dolgozik. A színházat utánozza anélkül, hogy azt tudná nyujtani, amit ez utóbbi. Olyan, mintha néma gyermekekkel akarnánk énekeltetni.

A valószerűséget itt csak nagy általánosságban jellemeztük, a főelvet magyaráztuk meg. Részletes alkalmazása már az egyes művészetek esztétikájának feladata.

IV. A gazdasági értékek.

Az értékeknek azzal a tartományával, amelyekről most szólunk, a gazdasági értékekkel, meglehetősen mostohán bántak a filozófusok. A nemzetgazdászok, akik az ezekre az értékekre vonatkozó

ismeretekből szaktudományt alkottak, a maguk szempontjából és céljaiknak megfelelőleg tanulmányozták őket és tudományukat meglehetősen magas fokra emelték. A filozófia azonban abból a magaslatból, ahonnan szemléli a létező tárgyakat és értékeket, nem is igen látta meg a gazdasági értékeket. Megelégedett az abszolut értékek tárgyalásával, az igazság, jóság és szépség örök értékeit vizsgálta és nem tartotta érdemesnek, hogy a relativ értékek prózai birodalmába is behatoljon.

Ez azzal a tévedéssel függ össze, amely szerint az értékeknek nagyságát annak abszolut vagy relativ volta dönti el. Pedig ez a felfogás helytelen: aminek relativ értéke van, annak azért lehet igen nagy értéke és a vele foglalkozó tudománynak nagy jelentősége.

A gazdasági értékek kérdése összefügg az emberiség fennmaradásának és fejlődésének kérdésével. Ha az emberiség léte értékes, akkor értékesek azok az eszközök is, amelyek ezt a létezést lehetővé teszik. Az alapérték tehát itt maga az emberiség, az emberiség jóléte, haladása, fejlődése.

Igaz, hogy az abszolut értékek érvényessége független az emberektől, független magától a létezéstől is, de ezeknek az abszolut értékeknek a *megvalósítása* mégis csak az emberiség feladata. Ez a megvalósítás pedig szorosan összefügg azokkal az értékekkel, amelyekről most tárgyalunk. Az emberiségnek gazdasági fejlődése teszi lehetővé erkölcsi fejlődését, óriási mértékben előmozdítja a tudományok haladását, tehát az igazságértékeknek gyarapítását, az anyagi jólét nyujtja az eszközöket a művészi alkotásokhoz. Annak a népnek, amely nem tud a gazdasági fejlettség bizonyos fokára eljutni, nincsenek tudósai, művészei. A gaz-

dasági bajok erkölcsi sűlyedést is vonnak maguk után. A gazdasági értékek tehát nagyrészben eszközei, hordozói az etikai és esztétikai meg az igazságértékeknek.

Egyszersmind ez utóbbi értékek is visszahatnak a gazdasági értékekre. Azt, hogy valamely nép vagy az egész emberiség gazdasági élete hogyan fejlődik, a tudományok, az etika és az esztétika elvei is meghatározzák. Ezek nélkül az értéktudományok nélkül az emberi élet pusztán vegetativ tevékenységekből állana, az emberek pusztán olyan javak előállítására törekednének, amelyek állati szükségleteiket elégítik ki. Hogy az emberek nemcsak élelmet termelnek, nemcsak kényelmet szolgáló tárgyakat állítanak elő, hanem művészi alkotásokat is és ezen utóbbiak egyszersmind gazdasági értékekkel is birnak, azt a fentebb említett értéktudományoknak köszönhetjük.

Az emberiség gazdasági életét nemcsak anyagi érdekek irányítják. Nagy szerepet játszanak bizonyos etikai elvek is. A hűbéri rendszer nemcsak az akkori kor gazdasági berendezkedésének volt a következménye, hanem jogi és etikai elvek is szerepeltek kialakulásában. Az etika történetében tárgyalt jólét-principiumnak is nagy hatása volt a közgazdasági berendezkedésekre. A szocializmus nem pusztán gazdasági, hanem egyszersmind, sőt talán elsősorban etikai világnézet szüleménye.

A történelmi materializmus szerint minden mozgalom, amelyet a történelem folyamán találunk, gazdasági rugókra vezethető vissza. Eszerint a felfogás szerint az egyes népek, társadalmi osztályok más jelszavakat használtak ugyan, midőn valamely mozgalmat indítottak, tetszetősebb jeligéket írtak zászlójukra, de alapjában véve mindig gazdasági

érdekekért küzdöttek. Talán nem is volt ez egészen tudatos náluk, voltak sokan, akik azt hitték, hogy ideális eszmékért harcolnak, de még ezeket is az a hatalmas erő: az anyagi érdek mozgatta.

Sok igazság is van ebben a felfogásban. Nem kell messze visszamennünk a multba, akár a jelenben is megtaláljuk, hogy szép, nemes eszmék, jelszavak mögött aljas haszonlesés, anyagi érdek lappang. A népek és a társadalmi osztályok a legszebben csengő jelmondatok hangoztatása közben fosztják ki és igázzák le egymást.

A történelmi materializmus csak azzal követ el hibát, hogy tulzottan általánosít, azt, ami eléggé elterjedt, gyakori, minden egyes esetben kivétel nélkül meglevőnek mondja. Emellett egy másik logikai hibát is elkövet, fölcseréli a két jelenség összefüggési viszonyát. Igaz, hogy sokan felhasználják a szép jelszavakat, hogy mögéje bujva saját anyagi érdekeiket szolgálják, de másokat viszont nem ezek az érdekek, hanem valóban az ideális eszmék hevítenek.

Miért van szükség ezekre a szép jelszavakra? Épen azért, mert nem mindenkit mozgatnak pusztán saját érdekei, hanem azok az erkölcsi értékek, amelyeket a szép jelszavak kifejeznek. Sok embert nem lehetne megnyerni a küzdelem számára, ha nem hinné, hogy ezeket az eszméket szolgálja.

Minden kornak megvannak a maga erkölcsi ideáljai, amelyekért lelkesül, amelyekért áldozatokat is hajlandó hozni. A küzdelem ezekért az ideálokért folyik, ezek mozgatják a világot, ezek az igazi erők annak dacára, hogy mögöttük megbujva sokaknak anyagi érdeke lappang. Ezeknél a nagy tüzeknél iparkodnak sokan megfőzni a maguk kis ebédjét, a nagy eszmék rohanó szekeréhez kötik

sokan a kis talyigájukat, de a tüzet ezek az eszmék táplálják, a hajtóerő ezektől az eszméktől származik. Nem mondjuk ezzel azt, hogy a gazdasági erőknek nincsen mozgatóerejük, de kizárólag ezekre visszavezetni mindent nem lehet.

Az értékek egymással nagyon bonyolult összefüggésben vannak. A gazdasági fejlődés előmozdítja az erkölcsi és művészi értékek megvalósítását, viszont ez utóbbiak sokszor irányt szabnak a gazdasági fejlődésnek. Azért az értékelméleti vizsgálatok köréből a gazdasági értékeket sem lehet kikapcsolni.

Ezeknek vizsgálata még egy másik szempontból is nagyon fontos. Leginkább ezen a téren sikerült az értékek között pontos összefüggéseket megállapítani és így ennek a tudománynak módszerei nagyon tanulságosak lehetnek az értékelmélet egyéb ágaira nézve is. Természetes, hogy ezeket a módszereket nem lehet minden kritika nélkül máshol alkalmazni. A különböző értéktartományok annyira más természetűek, a közgazdaságtan egészen más előföltevésekre támaszkodik, mint az etika vagy az esztétika, úgy hogy azok az elvek, amelyek az egyik fajta értékekre érvényesek, nem okvetlenül érvényesek a többiekre is. Az eredményeket átvinni az egyik tartományból a másikba nem lehet, de tanulni az egyiknek módszereiből, eredményeiből nemcsak lehet, hanem kell is.

A nemzetgazdaságtan filozófiai vizsgálata mindenesetre nagyon hasznos lesz nemcsak az előbbi, hanem az utóbbi tudományra is és ha a filozófia behatóbban foglalkozik a gazdasági értékekkel, ez az általános értékelméletre is nagy nyereség lesz.

A gazdasági érték fogalma.

Az ember épen úgy bele van kapcsolva a körülötte levő dolgok, a vele kapcsolatban levő jelenségek oksági láncolatába, mint bármely tárgy, csakhogy míg az utóbbiakkal egyszerűen történik valami, amit a reá ható okok teljesen meghatároznak, addig az ember állást foglal ezekkel a történésekkel szemben, az egyiket akarja, a másikat nem.

Az ember állandó összeköttetésben van környezetével, a folytonos kölcsönös hatások közül azonban akárhány nem is jön rendszerint tudomására. A nehézségi erő hatása, a légnyomás, a megszokott környezet és teste közötti hőkicserélődés folyamata stb. anélkül megy végbe, hogy erről tudomást szerezne. Rendesen csak akkor vesz észre valamit, ha a környezetével való kölcsönös hatásban az egyensúly meg van zavarva, ha a rendes körülmények megváltoznak. Ilyenkor az észrevevés egyszersmind érzelmekkel és törekvésekkel kapcsolatban lép fel, az ember a megzavart egyensúlyt iparkodik helyreállítani.

Az ember és a környezet közötti egyensúly nem maradhat fenn az ember teljes passzivitása mellett. A legtöbb esetben az embernek magának kell cselekednie és ezt megelőzőleg akarnia. Nem kell gondoskodnia a levegőről, amely kellő mennyiségben mindig és mindenütt rendelkezésére áll, de már táplálékát magának kell megszereznie.

Törekvéseink nemcsak olyan dolgokra irányulhak, amelyek életünk fenntartásához okvetlen szükségesek, vannak más kívánságaink is, amelyek esetleg egyszerűen valamely élvezet megszerzésére vonatkoznak.

Mindazoknak a tárgyaknak, amelyek valamely kívánságunkat kielégítik, értéket tulajdonítunk. Lehet valamely tárgy nekünk közvetlenül, önmagáért értékes, vagy pedig lehet azért értékes, mert eszköz gyanánt szolgál valamely értékes tárgy elérésére, megvalósítására. Az a darab hús, amelyet az éhes ember megeszik, közvetlenül értékes neki, ellenben fegyvere csak mint eszköz értékes, mert annak segítségével elejtheti a vadat és így táplálékot szerez magának.

Akár közvetlenül, akár közvetve legyen is valamely tárgy reánk nézve értékes, értékessége pusztán relativ, mert tőlünk származik, csak ránk nézve érvényes. Láttuk, hogy valamely érték csak akkor lesz abszolut jellegű, ha értékessége független attól, hogy mi kívánjuk-e, törekszünk-e rá. Azok az értékek, amelyekről most beszélünk, relativ értékek.

Az értékességet tehát itt tisztán a mi törekvésünk, kívánságunk teremti meg. Azokat a tárgyakat, amelyekre törekvésünk irányul, *javaknak* nevezhetjük. A javak tehát relativ értékkel birnak. Midőn mi itt a javakat tárgyaknak nevezzük, a tárgy szót nem szabad a rendesen használt szűkebb értelemben, hanem általános értelemben venni. Nemcsak anyagi dolgokat, hanem bármit érthetünk rajta. Tehát nemcsak anyagi javak vannak, hanem szellemiek is.

Majdnem ugyanezt a fogalmat fejezi ki a közgazdaságtanban használt szükséglet szó is. Szükségletnek nevezzük mindazt, ami alkalmas arra, hogy valamely kívánságunkat kielégítse, amire valamely törekvésünk irányul. Gyakran azonban ezt a szót csak olyan dolgokra használjuk, amelyek általánosan uralkodó és állandóan meglevő vágyak kielé-

gítésére szolgálnak. Eszerint szükségleteknek nevezik azokat a dolgokat, amelyek létfenntartásunkat vagy a fajfenntartást szolgálják, továbbá azokat, amelyek a szellemi fejlődés szolgálatában állanak. Így beszélnek társadalmi és kulturális szükségletekről. Nem szokták azonban szükségletnek nevezni az olyan dolgot, amely egyéni és pillanatnyi vágyak kielégítésére szolgál, pl. nem szükséglet egy szép virágcsokor, amely megtetszik nekem és megkívánom. Egyelőre azonban ilyen különbségeket nem akarunk tenni, mindazt (relative) értékesnek tekintjük, ami valamely vágy kielégítésére szolgál.

Vannak, akik minden törekvést a hiányérzetből akarnak megmagyarázni. Pedig nem azért törekszünk valamire, mert a hiányát érezzük, hanem azért érezzük valaminek a hiányát, mert törekszünk rá és még nem értük el.

Mindezek a relativ javak még nem gazdasági értékek. A gazdasági értékek is közéjük tartoznak, de hogy azoknak fogalmát körvonalozhassuk, még egy nagyon fontos körülményt kell figyelembe vennünk.

Ha az ember magánosan élne, vagy pedig több ember teljesen állati vadságban, minden társadalmi berendezkedés nélkül volna, gazdasági értékekről nem beszélhetnénk. Lennének olyan értékek, mint amilyenekről előbb szóltunk, értékes volna az egyes embereknek a fákon található gyümölcs vagy az elejtett vad, de ezeknek az értékeknek nem volna meg az a jellegük, ami a gazdasági értékeket a többi értékektől megkülönbözteti. Ezt a jelleget az emberi társadalmi berendezkedés adja meg.

Az embernek vágyai, törekvései bizonyos szabályszerűséggel jelentkeznek. Ha éhes vagyok, kí-

vánom az ételt, ha jóllaktam, már nem kívánom. Csakhogy ez az éhség és az élelemnek megkívánása szabályszerűleg jelentkezik, tehát az értelmes ember számára az ételnek akkor is van értéke, ha nem éhes, elteszi magának más alkalomra. Nemcsak a mi szükségleteink föllépésében, hanem a környezetnek viselkedésében is van bizonyos szabályszerűség. Vannak tárgyak, amelyekhez rendszerint nagyon könnyen hozzájuthatunk, más tárgyakhoz nehezen, csak nagy fáradság vagy áldozatok révén.

A környezetben észlelhető eme szabályszerűséget a kulturális és társadalmi berendezkedések nagyban fokozták. A vadon élő embernél előfordul, hogy az egyik nap a legszükségesebb is hiányzik, a másik nap pedig fölöslege is van ugyanabból, vagy pedig hogy bizonyos esetben egy nagyon szükséges és máskor nagyon könnyen beszerezhető tárgy is hiányzik, holott ugyanakkor sokkal nehezebben megszerezhető tárgyak birtokában vannak.

A vadászatból élő vadembernek esetleg napokig nem akad élelme, máskor meg sokkal több van, mint kellene.

A társadalmi berendezkedés az ilyen szabálytalanságokat, esetlegességeket meglehetősen kiküszöböli. Az élelem, ruházat stb. megszerzése a civilizált embernek egyik napon körülbelül épen olyan könnyü vagy nehéz, mint a másik napon. A szükséges dolgokat nem magamnak kell előteremtenem, elég, ha van valamely más tárgyam, amit érte adhatok és amit mások érte elfogadnak. A barlanglakó egy nagy darab gyémánt birtokában éhen halhatott volna, manap ez nem történhetik meg.

A társadalmi életben az emberek sokféle bonyodalmas kapcsolatban állanak egymással. Szükségle-

teik szabályszerűen jelentkeznek és viszont szabályszerűség van abban is, ahogyan ezeknek a szükségleteknek kielégítéséről gondoskodnak. Nem kell minden embernek külön összes személyes szükségleteinek kielégítéséről gondoskodni, hanem egyik embernek valamely szükségletét kielégíti a másik annak fejében, hogy az meg az ő számára gondoskodik valamely szükségletének kielégítéséről.

A javaknak ez a kicserélése, egyiknek a másik segítségével való megszerzése hozza létre a gazdasági javakat, illetőleg adja meg bizonyos javaknak a gazdasági jelleget.

Most már meg tudjuk állapitani a gazdasági javaknak a fogalmát. Gazdasági javaknak nevezhetjük mindama javakat, amelyek emberi tevékenységnek eredményei, vagy pedig ilyen emberi tevékenységből származó javakkal egyenlő értékűek.

Az ember a legtöbb szükségletének kielégítéséről kénytelen saját tevékenységével gondoskodni. A kulturális fejlődéssel több szükségletünkhöz könnyebben jutunk, de viszont másokhoz ismét nehezebben, továbbá szükségleteink nagy mértékben megnövekednek. Azokat a javakat amelyeket előállítunk, más javakkal kicserélhetjük. Az olyan javakat, amelyek közül az egyikért a másikat meg tudjuk szerezni, egyenlő értékűeknek mondjuk.

A gazdasági javak nem mind az emberi tevékenység eredményei, vannak olyanok, amelyeket a természet készen ad nekünk anélkül, hogy bármit is kellene fáradnunk érte. De azért ezeknek megszerzése nem mindenkinek áll módjában, hanem kénytelen érte más javakat adni, olyanokat, amelyek emberi munkának eredményei. Mi az oka ennek? Az, hogy ezek a javak nem állanak korlátlan mennyiségben az emberiség rendelkezésére és épen

ezért az emberi társadalom bizonyos föltételeket állít fel megszerzésükre vonatkozólag. Egy erdőben minden gondozás nélkül is nőnek fák, ezek teremnek gyümölcsöket, mégsem használhatja fel ezeket bárki tetszése szerint, hanem kénytelen értük más javakat adni, amelyek már csak emberi munka árán állíthatók elő. Nyilvánvaló, hogy a gazdasági javak fogalmának megállapításába belejátszanak más tényezők is, nevezetesen a jog, főképen pedig a tulajdonjog. Ez utóbbi okozza, hogy valami az egyik embernek egyszerűen rendelkezésére áll, a másik pedig csak más javak árán szerezheti meg, holott létrejövetelében egyik sem működött közre, hanem a természet minden emberi közreműködés nélkül hozta létre.

Az olyan javakat, amelyek korlátlan mennyiségben állanak rendelkezésre, szabad javaknak mondjuk. Ezeknek megszerzéseért nem kell semmi más javat cserébe adnunk, épen ezért ezeket nem tekintjük gazdasági javaknak. Ilyen például a levegő, amely minden embernek elsőrendű szükséglete, de annyi van belőle, hogy megszerzése nincsen semmiféle föltételhez kötve.

Vannak javak, amelyek néhol csak emberi munka árán szerezhetők meg, másutt ellenben szabadon rendelkezésre állanak. Például egy dús forrásnál az ivóvíz bármily mennyiségben minden emberi közreműködés nélkül rendelkezésre áll, a városokban ellenben az ivóvíz csak emberi munka közvetítésével szerezhető meg a vízvezeték révén, tehát itt a gazdasági javak között szerepel.

Továbbá vannak javak, amelyek mindenütt emberi munka nélkül állanak elő, de egyik helyen szabad javak, megszerzésük nincsen semmiféle korlátozásnak alávetve, másutt ellenben korlátozva van

és megszerzésük csak más javak árán történhetik. Ilyenek a föntebb említett példában az erdő termékei. Lakatlan helyeken ezek szabad javak, holott civilizált országokban gazdasági javak. Az ilyen javakat egyes nemzetgazdászok *föltételesen szabad* javaknak is nevezik.

Könnyen átlátható, hogy a szabad javak idővel gazdasági javakká lehetnek. Viszont az sincsen kizárva, hogy gazdasági javak idővel szabad javakká válnak. Ha valamely találmány következtében például valamely szükséglet minden emberi fáradság nélkül korlátlan mértékben előállítható volna, akkor már minden embernek szabad rendelkezésére állana megfelelő ellenérték nélkül.

Bármilyen tárgy bizonyos körülmények között fölveheti a gazdasági javak jellegét. Ha egy tengeralattjáró hajóban vagy egy eltorlaszolt barlangban a levegőt mesterséges úton kellene előállítani, még pedig csak nagyon korlátolt mértékben lehetne előállítani, a levegőért más gazdasági értékeket adnának az emberek.

Más értékeknek is lehet egyszersmind gazdasági értéke is. Valamely fölfedezésnek vagy találmánynak ismeretértéke van, de egyszersmind lehet gazdasági értéke is. Hasonlóképen valamely etikailag értékes cselekedetnek vagy esztétikailag értékes műalkotásnak lehet egyszersmind gazdasági értéke is. A kétféle értékesség azonban egészen különböző forrásokból származik és épen ezért az egyik nem határozza meg a másikat. A műalkotás gazdasági és esztétikai értéke nagyon különböző lehet.

A mondottakkal nagyjában körvonalaztuk a gazdasági értékek fogalmát. Ezek után megvizsgáljuk a filozófia szempontjából a gazdasági értékek jellegét és a reájuk vonatkozó főbb törvényeket.

A gazdasági értékek mérése. Az ár fogalma.

Az összes értékekre vonatkozólag állítunk fel nagyságbeli fokozatokat, az egyiket értékesebbnek mondjuk a másiknál. Ezek a nagyságbeli összehasonlítások azonban még nem mérései az illető értékeknek.

Mérni annyit tesz, mint valaminek nagyságát egy másik, hozzá hasonló dolog nagyságával összehasonlítani és ennek az összehasonlításnak eredményét számokkal kifejezni. Meg tudom mérni szobám hosszúságát: a mérés eredménye 9 méter. Ez annyit jelent, hogy a szobám hosszúsága kilencszer akkora, mint a mértékegységül fölvett méternek a hosszúsága. Megmérhetem testem súlyát, ha az alapul fölvett kilogrammnak a súlyához viszonyítom és kifejezem, hogy hányszor nagyobb ez utóbbinál.

Az értékekre vonatkozólag is állíthatunk fel fokozatokat, de nem mérhetjük össze őket. Mondhatom azt, hogy Munkácsy Mihálynak „Krisztus Pilátus előtt" című képe esztétikailag sokkal értékesebb, mint egy másik festőnek valamelyik képe, de már számbelileg kifejezni, hogy hányszor értékesebb, nem tudom. Ha mégis számbeli kifejezést használok, az vagy egyszerűen metaforikus kifejezése a nagy értékességnek, pl. százszor többet ér, ahol a szám nem igazi összehasonlítás eredménye, vagy pedig más szempontnak a bevonásával történik az összehasonlítás, például, ha azt mondom: húszszor annyit ér, t. i. a két képnek az árát hasonlítom össze.

Az esztétikai vagy etikai értékek egymással összehasonlíthatók, de össze nem mérhetők. Nincsen

arra semmiféle mód, hogy egyiknek értékét a másik értékének segítségével kifejezzük.

Azokat az értékeket, amelyek pusztán a mi vágyainkból, szükségleteinkből származnak, szintén csak összehasonlíthatjuk, de nem mérhetjük. Ha én éhes is meg szomjas is vagyok egyszerre, mondhatom azt, hogy sokkal jobban kívánom a vizet, mint az ételt, de ezt a két kívánságot összemérni nem lehet, pusztán összehasonlítani. Ha mégis számbeli kifejezést használok, ugyanúgy járok el, mint az előbb említett példában. A két nagyság közötti összefüggésnek számbeli kifejezése, vagyis az egyik nagyságnak a másikkal való mérése csak látszólagos.

A gazdasági értékek már összemérhetők egymással, nagyságuk számbelileg is kifejezhető. Mi teszi ezt lehetségessé? Épen az a körülmény, amely meghatározásunk szerint a javakat gazdasági értékekké teszi: az, hogy egyiket a másiknak a révén szerezhetjük meg, tehát hogy ezek a gazdasági javak egymással kicserélhetők. Midőn mi más értékeket egymással összehasonlítunk és ennek eredményét számokkal fejezzük ki, ennek az eljárásnak csak akkor van alapja, ha azoknak a dolgoknak gazdasági értékeit hasonlítjuk össze. Két műalkotásnak gazdasági értékét már összemérhetjük, de akkor elhagytuk az esztétika területét és átléptünk az értékeknek egy másik birodalmába.

Azt, amit valamely gazdasági értékért cserébe adunk, *árnak* nevezzük. Az ár tehát lehet akármi, nem szükséges annak pénznek lennie. Azt a tárgyat, amely egy másikért megszerezhető, tehát aminek ára van, *árúnak* nevezzük.

A gazdasági javak értékének nagyságát tehát az árral mérhetjük. Két dolog egyenlő értékű, ha az ára egyenlő, ha egyik a másikért hapható.

Már most az a kérdés: mitől függ valamely dolognak az ára?

Mindenekelőtt még egyszer hangsúlyozzuk: annak, hogy valaminek egyáltalában legyen ára, vagyis gazdasági értéke, szükséges föltétele, hogy az illető tárgy hasznos legyen, vagyis valami szükségletünket, kívánságunkat kielégítse. Ez a föltétel azonban még nem elégséges, kell, hogy az a tárgy ne álljon tetszésünk szerint rendelkezésünkre, mert akkor nem vagyunk hajlandók érte áldozatot hozni. Már pedig az érték mérése épen azzal a másik tárggyal történik, amelyet érte hajlandók vagyunk adni.

Nagyon sok tényező játszik közre abban, hogy valamely tárgynak mekkora a gazdasági értéke. Megemlítünk két különböző nézetet, amely ezt a kérdést megfejteni iparkodik.

Az egyik szerint a tárgy gazdasági értéke azzal az áldozattal lesz egyenlő, amelybe előállítása kerül. A legtöbb tárgy más tárgyak felhasználásával állítható elő, továbbá szükséges hozzá bizonyos menynyiségű munka, amely szintén gazdasági értéket képvisel. Ha mindazokat a gazdasági értékeket, amelyek a tárgy előállításához szükségesek, összeadjuk, akkor megkapjuk a tárgy gazdasági értékét. Egy iparcikk, amelyet csak kézimunkával lehet előállítani, sokkal többe kerül, mint egy másik, amelyet gyári úton, gépekkel, tehát rövidebb idő alatt és kevesebb munkával állítanak elő. A gépek feltalálásával az iparcikkek sokkal olcsóbbak lettek, mert könnyebben előállíthatók.

Az egyes javak előállítása különböző időkben más és más áldozatokba kerül. Ha valamely tárgyat már régebben állítottak elő és a viszonyok azóta megváltoztak, nem lehet a gazdasági értékre nézve

irányadó, hogy mekkora volt az előállításáért hozott áldozat annak idején, hanem hogy mekkora lenne most, ha újra elő kellene állítani. Ha megdrágulnak a munkabérek, akkor nemcsak a most előállítandó árúk lesznek drágábbak, hanem természetesen azok is, amelyeket már régebben, olcsóbb munkabér mellett állítottak elő.

A másik elmélet szerint a javaknak gazdasági értékét hasznosságuk határozza meg, vagyis annál nagyobb lesz értékük, mentől nagyobb szükségletünket elégítik ki.

Ez a felfogás is bizonyos igazításokra szorul. Hiszen ha ebben a durva fogalmazásban vennők, akkor a kenyérnek nagyobb gazdasági értéke volna, mint a gyémántnak, mert a táplálkozás nagyobb szükséglet, mint a fényűzés. Tehát ezt a tételt úgy kell módosítanunk, hogy nem magának a tárgynak a szükséglethez való közvetlen viszonyát vesszük figyelembe, hanem azt, hogy az összes szükségletet az illető tárgy milyen részben elégíti ki. Egy darab kenyér az összes szükségletnek csak nagyon kicsiny hányadát tudja kielégíteni, ellenben egy kis darab gyémánt aránylag a gyémántszükségletnek nagyobb hányadát elégíti ki.

Ezt a gondolatot pontosabb alakban a következőképen fejezhetnők ki: az egész emberiség kenyérszükségletét kielégítő tárgyak összege annyiszor értékesebb az összes gyémántszükségletet kielégítő tárgyak összegénél, ahányszor nagyobb a kenyérszükséglet a gyémántszükségletnél. Már most egy bizonyos mennyiségű kenyér értékét megkapjuk az összes kenyérmennyiség imigyen megállapított értékéből, ha megkeressük, hányadrésze az a kenyér az egésznek.

Még jobban megközelítjük a valóságot, ha nem a

tárgyak hasznosságát, hanem az úgynevezett határhasznosságot vesszük figyelembe. Ez a kifejezés Wiesertől származik, magát az elméletet Menger és Jevons állították fel 1871-ben és azóta nagyon sokan módosították rajta.

Ez az elmélet azon a gondolaton épül fel, hogy valamely tárgy nemcsak egyféle, hanem többféle szükséglet kielégítésére szolgál, amely szükségletek nagyon különböző jelentőségűek. Továbbá figyelembe veszi ez az elmélet azt a körülményt is, hogy a különböző szükségleteinknek kielégítésére a kérdéses tárgyból mennyi áll rendelkezésre.

Azt a hasznosságot, amelyet valamely dologból a legkevésbbé hasznos rész képvisel, vagy másképen: azt a kárt, amely azáltal következne be, ha abból a dologból a meglevő készletnek egy kicsiny részlete megsemmisülne, elveszne, nevezzük határhaszonnak.

Az ember ugyanazt a dolgot különböző szükségleteinek kielégítésére használja, de természetesen először a legfontosabb szükségleteit elégíti ki, azután következnek a mindig kevésbbé fontos szükségletek. A gazdasági érték tehát attól függ, hogy a meglevő készlethez még beszerzendő anyag milyen szükségletet fog kielégíteni.

A határhaszon fogalmának világosabb megértéséhez használjuk azt a példát, amelyet Ehrenfels hoz fel értékelméletében.

Tegyük fel, hogy egy hajón vannak utasok, amelyek bizonyos mennyiségű élelmiszert visznek magukkal. A hajó tíz napig a nyilt tengeren halad és így addig nincsen módjában, hogy újabb élelmiszerkészletre tegyen szert, azután azonban kikötőbe ér és ott pótolhatja elfogyott készletét. Több élelmiszerük van, mint amennyi az utasok ellátására

szükséges, még a velük levő állatokat is el tudják látni és még azonkívül is marad fölösleges.

Nyilvánvaló, hogyha egy útközben velük találkozó hajó utasainak vevő szándékuk van, a fölösleges élelmiszerből azon az áron adnak el, amely az élelmiszernek rendes ára, amelyen ők is beszerezhetik a kikötőben. (Itt minden más mellékes körülményt figyelmen kívül hagyunk, mint az esetleges nyerészkedés vagy az a bizonytalanság, hogy hátha még sem érnek tíz nap mulva kikötőbe stb.)

Ha ezt a fölösleges készletet eladták, akkor már a további készlettől nehezebben válnak meg. Az már annyit ér nekik, amennyit a velük vitt állatok érnek, mert ha túladnak rajta, az állatjaik éhen fognak veszni. Ennek értékét tehát az a szükséglet méri, amelyet kielégítenek velük, vagyis az állatok fenntartása, illetőleg az a kár, amelyet a készletről való lemondással szenvednek, vagyis az állatok elpusztulása.

Ha már ezen a készleten is túladtak és csak annyijuk van, amennyiből épen életüket tudják fenntartani, akkor ennek még nagyobb az értéke. Semmiféle pénzért sem adnák oda, mert a készletről való lemondás elpusztulásukat jelentené.

Megfordítva: a hajó utasai akkor, midőn még mind megvan a készletük, az élelmiszerekért a legjobb esetben annak rendes árát volnának hajlandók megadni, ellenben ha minden élelmiszerüket el vesztették volna és így az éhhalál fenyegetné őket, bármilyen kincset is odaadnának az élelmiszerért, amellyel legdrágább kincsüket, életüket menthetik meg.

A határhaszon elmélete nagyon jól megmagyarázza, hogy miért van az elsőrendű szükségleteinket kielégítő javaknak akárhányszor aránylag cse-

kély gazdasági értékük, t. i. mert annyi áll belőle rendelkezésünkre, hogy ezek a szükségletek bőségesen fedezve vannak.

A gazdasági érték megállapítása azonban egyik fajta elmélet segítségével sem lehetséges. Mindegyik elmélet egyoldalú, az éremnek csak egyik oldalát nézi. Ha azt akarjuk, hogy a javaknak gazdasági értékét meghatározhassuk, más körülményeket is figyelembe kell venni.

Ha én valamit előállítok, természetes, hogy nem fogom kevesebb értékűért odaadni, mint amennyibe nekem az előállítása került, de viszont senki sem fog érte többet adni, mint amennyiért másutt megkaphatja, még akkor sem, ha nekem valóban többe került az előállítása.

Viszont bármilyen nagyjelentőségű legyen is rám nézve valaminek a megszerzése, nem adok többet érte, mint amennyiért megkaphatom. Ha az éhhalál fenyegetne is, a péknek nem adnék tö bet a kenyérért, mint amennyi a rendes ára, mert ennyiért megkaphatom.

A gazdasági érték megállapításánál tehát figyelembe kell venni a keresletet és a kínálatot, illetve ennek a kettőnek a viszonyát.

Azt az értéket, amelynek fejében a szóbanforgó tárgyakat megkaphatom, vagyis amelyért hajlandó valaki azt nekem adni, kínálati értéknek nevezzük, azt pedig, amelyet hajlandó valaki érte adni, keresleti értéknek mondjuk.

A javak gazdasági értékét a kereslet és a kínálat határozza meg és eszerint változik a gazdasági érték.

Az első elmélet, amely az előállításra fordított áldozatból akarja a gazdasági értéket levezetni, csak a kínálatot veszi figyelembe, ellenben figyelmen kí-

vül hagyja a keresletet. A haszonelmélet megfordítva jár el: csak a keresletre van tekintettel. Mentől nagyobb áldozatok révén sikerül valamit előállítani, annál többet kívánok érte, annál nagyobb lesz a kínálati érték. De ebből még nem következik, hogy adnak is érte annyit. Ha az a tárgy nem elégít ki érdemleges szükségletet, akkor nem fognak érte sokat adni. Ebből az következik, hogy nem érdemes az illető tárgyat előállítani. Viszont azonban, ha igazi szükségletről van szó, akkor, ha nehezen lesz előállítható, többet is megadnak érte.

A határhaszonelmélet már figyelembe veszi mind a keresletet, mind a kínálatot. A kereslet nagyobbodik azáltal, hogy valamire igen nagy szükség van, de viszont a határhaszon a kínálattól is függ, mert ha valamely tárgyban nagy a kínálat, akkor a határhaszon kisebb lesz, ha kevés a kínálat, akkor a határhaszon nagyobbodik.

Az emberi életben és a gazdasági életben mutatkozó szabályszerűség hozza létre a kereslet és a kínálat közötti egyensúlyt. Mentől nagyobb ez a szabályszerűség, annál nagyobb a kettő közötti egyensúly is.

Az a közös határérték, amely felé a keresleti és kínálati érték közeledik, lesz az illető tárgy ára. Mindaddig, míg nincsen meg ez a közös határ, addig nem lehet megállapítani az illető tárgynak az árát.

Ha például valamely portékáért 100 koronát kérnek az eladók, de a vevők csak 80 koronát hajlandók adni, akkor a kereslet és kínálat még nincsenek egyensúlyban. Ha azután az eladók leszállanak 10 koronával, a vevők pedig hajlandók 10 koronával többet adni, akkor ez a közös határérték lesz az illető tárgynak az ára.

Bár ebben a példában a kereslet és kínálat közötti viszonyt pénzben fejeztük ki, az ár fogalmához egyáltalában nem tartozik hozzá, hogy pénzértékben legyen kifejezve.

A gazdasági értéknek és az árnak föntebb megállapított fogalmából láthatjuk, hogy a két fogalom között voltaképen nincsen is különbség. A nemzetgazdaságtanban a kettőt meg szokták egymástól különböztetni, mert ott a gazdasági értéknél nem kívánják meg azt, hogy az illető tárgy a másikért valóban megszerezhető legyen. Mi éles különbséget tettünk az egyes emberekre vagy az emberek bizonyos csoportjára vonatkozó szubjektiv érték és gazdasági érték között, ellenben a nemzetgazdászok nem mindig vonják meg élesen ezt a határt. A gazdasági érték fogalmának határozatlansága okozza, hogy nem sikerül mindig egyszerű és általános érvényű törvényeket felállítani a gazdasági élet jelenségeire.

Láttuk, hogy a különböző javak gazdasági értéke összemérhető, egyiket a másikkal mérjük. Ha nekem valamely tárgyból öt darabot kell adnom egy másik tárgyért, akkor ennek az utóbbinak az értéke ötször nagyobb, mint az előbbié. Az ilyen összehasonlítás mindig csak két tárgy között állít fel kapcsolatot, az egyik tárgy értéke mértéke a másik tárgy értékének.

Mint mindenütt, úgy itt is természetszerűleg törekedtek arra, hogy az összes megmérendő dolgok számára egy közös mértéket találjanak. Azt a tárgyat, amely az összes javak gazdasági értékének közös mértéke, pénznek nevezzük.

Ime ez a gazdasági értelemben vett pénznek a fogalma. Épen olyan ez, mint a hosszúságok mérésénél a méter vagy a súlymérésnél a kilogramm.

Nem is az a lényege a pénznek, hogy ezt a valóságban mint csereeszközt használjuk, hanem hogy minden tárgynak gazdasági értékét ebben fejezzük ki. Gyakorlati szempontból persze nagyon fontos, hogy a pénz a kicserélés általános eszköze legyen. Ezzel elérjük, hogy nem kell nekem olyan tárgyakat tartanom, amelyekre egyáltalában nincsen szükségem, amelyek nagy helyet foglalnak el, nehezen eltarthatók, szállíthatók stb.

A pénznek tehát a föntebb említett elméleti szempontból az a kelléke, hogy változatlan, állandó értékű legyen, gyakorlati szempontból pedig, hogy mentől könnyebben kezelhető, tehát kicsiny helyet elfoglaló, nem romlandó, értékes tárgy legyen.

Mindezék a kellékek még a pénzt csak közgazdasági értelemben véve teszik pénzzé. Hogy jogi értelemben is pénz legyen, ahhoz szükséges, hogy valamely állam törvényes fizetési eszközzé tegye. Mit jelent ez? Erre a kérdésre nem is olyan könnyű pontos és kimerítő feleletet adni. Az állam ezzel a pénznek előbb említett tulajdonságát még fokozni akarja, vagyis tekintélyével, hatalmával lép közbe azért, hogy a pénz értéke állandó legyen. Továbbá ugyancsak azt akarja elérni, hogy a pénz ne csak elméletileg legyen minden gazdasági értéknek közös mértéke, hanem gyakorlatilag is. Bármely kötelezettség teljesíthető legyen pénzben, vagyis bármely tárgy helyett pénzértéket adhassak és ezt bárki el is fogadja.

Fel szokták vetni a kérdést: árú-e maga a pénz is? A pénznek célja épen az, hogy ne legyen árú, ki legyen vonva az áringadozások alól, minden időben és mindenhol egyenlő értékű legyen. Ezt az ideális állapotot azonban a pénz csak megközelítheti, de teljesen el nem érheti. Mert a pénznek fe-

dezetéül bármi szolgáljon is, az is ki van téve értekbeli ingadozásoknak. Az arany értéke nagyon kevéssé változik, de mégis csak változik, tehát az aranyfedezettel biró pénzeknél is van némi ingadozás. Az állam tekintélye, gazdasági ereje, amely a törvényes pénz mögött áll, szintén változhatik és így ez is oka lehet a pénz értékváltozásának.

Rendes gazdasági és politikai viszonyok között a pénzek értéke oly csekély ingadozásoknak volt kitéve, hogy gyakorlati szempontból állandónak volt tekinthető, most azonban a pénz a legingadozóbb értékű árú igen sok államban.

A gazdasági életnek megvannak a maga törvényei, épen úgy, mint magának a természetnek. Hogy a pénz keletkezett, az természetes következménye volt azoknak a szükségleteknek, amelyekről beszéltünk: állandó értékmérőnek felállítása és könnyű kicserélhetősége az árúknak. Most, hogy a pénz állandósága megszünt, természetes törekvés, hogy más értékmérőt találjanak. Nálunk még a törvényes fizetési eszköz a pénz, de már régen elvesztette értékmérő jellegét. Mindamellett megmaradt csereeszköznek, mert könnyebb a pénzzel lebonyolítani valamit, mint különböző portékákkal. A változó értékű pénzek mellett természetszerűleg folyton keresnek valami állandó értéket, amelyhez mérjenek minden más gazdasági értéket. Persze ezt nagyon nehéz megtalálni, mert hiszen a legtöbb törvényes intézkedés még most is föltételezi azt, hogy a pénz az értékmérő, továbbá kiki más és más alapértékhez méri a javakat, úgy hogy ezen a téren valóságos káosz keletkezett.

A folyton változó és folyton csökkenő értékű pénz nem alkalmas arra, hogy abban őrizzük meg a javakat. Az ilyen pénz csereeszköznek is csak

annyiban alkalmas, amennyiben rögtön túladunk rajta, mielőtt még értéke leszállana. Mivel mindenki nem halmozhat fel gazdasági javakat, természetszerűleg olyan pénz megszerzésére törekszik, amelynek értéke nem változik. Egyes államokban ezért a gazdasági értékmérő és fizetési eszköz a külföldi pénz lesz, míg a törvényes fizetési eszköznek megmarad a hazai pénz.

Közgazdasági szempontból a jelenlegi állapotokat egy óriási, nagyszabású kísérletnek tekinthetjük, amelyet nem magunk szándékosan állítottunk elő, hanem a szomorú körülmények. Megfigyelhetjük, hogy mi lesz akkor, ha az állandó értékmérő elveszti állandóságát. Gazdaságilag az a helyzet állott elő, mintha a fizikai világban a súlyok, amelyekkel mérünk, folyton-folyvást változnának. Egész gazdasági és jogi berendezkedésünk azon a föltevésen nyugodott, hogy a pénz állandó és most ez a föltevés megdőlt. A következmények megmutatják, hogy ideig-óráig mesterséges úton lehet ugyan meggátolni annak a természetes törekvésnek érvényesülését, hogy állandó értékmérőt keressenek, de előbb-utóbb ennek érvényesülnie kell és addig a gazdasági egyensúly nem állhat helyre.

A gazdasági élet.

Megállapítottuk a gazdasági élet fogalmát és kimutattuk ezeknek az értékeknek mérhető voltát. A közgazdaságtannak feladata már most azoknak a jelenségeknek kutatása, amelyek a gazdasági élettel kapcsolatban fölmerülnek. Ezekre a jelenségekre iparkodik ez a tudomány törvényeket felállítani.

Az értékek filozófiája nem foglalkozik ezekkel a részletes törvényekkel. Feladata az, hogy megvizs-

gálja azokat a forrásokat, amelyekből a közgazdaságtan törvényeit meríti.

De ezzel még csak kritikai szerepét töltötte be. Ha mi csak azt vizsgáljuk, hogyan mennek végbe a gazdasági élet jelenségei, hogyan történik a termelés, fogyasztás, hogyan bonyolódik le a forgalom, amely a keresletet és kínálatot közvetíti, melyek azok a berendezkedések, amelyekkel a gazdasági élet egyensúlyát megóvhatjuk stb., akkor még mindig csak a tények birodalmában mozgunk. Az értékek filozófiájától azt várjuk, hogy a megvalósítandó feladatokat tűzze ki, hogy célt állítson elénk. Nem elégedhetik meg azzal, hogy a meglevő állapotokat leírja, hanem meg kell mutatnia az utat, amelyen tovább kell haladni.

A gazdasági életnek is megvannak a maga törvényei, épen úgy, mint a fizikai világnak. Valamely ok épen úgy létrehozza a megfelelő okozatot, mint ahogyan ez a természeti jelenségeknél történik. Ezeken a törvényeken mi nem változtathatunk, épen úgy, mint hogy nem tudjuk megváltoztatni a természet törvényeit sem. A természetet úgy hajthatjuk szolgálatunkba, ha engedelmeskedünk törvényeinek, erőinek. Az emberi szellemtől megszerkesztett hatalmas gépek olyan eszközök, amelyeken a természet törvényei szigorúan érvényesülnek, de azt az eredményt hozzák létre, amelyet az ember kitűzött és előre kiszámított. Így vagyunk a gazdasági élettel is. Hiába akarnánk erőszakosan változtatni törvényein, ez nem sikerülne, de ez nem annyit jelent, hogy közömbösen és tétlenül szemléljük, mit hoznak létre a gazdasági tényezők. Nekünk kell a célt, az irányt kitűznünk és a törvények pontos figyelembevételével ezt a célt meg is valósítanunk.

Ez a cél, mint említettük, az emberiség általános jóléte. A célkitűzést azonban már az etika végzi, az adja azt a gondolatot, hogy minden ember önmagában cél is, nem pusztán eszköz. Az emberek nemcsak mint gazdasági eszközök jönnek számításba, nemcsak azért törekszünk az általános jólétre, mert ezzel gazdasági érdeket is szolgálunk. Az okos gazda iparkodik állatjait jólétben tartani, mert így több hasznukat veszi. De az emberrel nem így van a dolog. A javak elosztásánál nemcsak a gazdasági érdeket kell nézni, hanem az egyes embereket is; minden embernek a megfelelő jólétét a gazdasági érdek hátrányára is előmozdítani.

A társadalmi szervezeteknek nemcsak a jólét előmozdítása a feladatuk, hanem a fejlődésnek, a kulturális haladásnak előmozdítása is. A célkitűzésnél és a gazdasági élet berendezésénél ezt is figyelembe kell venni. Az emberiségnek célja értékeknek a megvalósítása, még pedig abszolut értékeké, a gazdasági életnek feladata, hogy ehhez mentől nagyobb lehetőségeket nyujtson. Az a tevékenység értékes, amely ezt a feladatot szolgálja és az a gazdasági berendezés a helyes, amelyben az ilyen tevékenységeknek van a legnagyobb gazdasági értékük.

Befejezés.

Az értékek birodalmában körültekintettünk. Láttuk, hogy az értékek nem esnek össze a valósággal, az értékesség megitélése független attól, hogy a szóbanforgó tárgy a valóságban létezik-e.

Az ember azonban nem elégszik meg azzal, hogy valaminek értékes voltáról itéletet mondjon, hanem az értékeket meg is akarja valósítani. Tulaj-

donképen az embereknek minden törekvése, minden cselekedete értékek megvalósítására irányul. Midőn a tudós önzetlenül, minden anyagi érdek nélkül, minden haszon reménye nélkül kutat, épen úgy értékek megvalósítására törekszik, mint a gazda vagy a kereskedő, aki a maga anyagi hasznát tartja szemelőtt.

Az egyes emberek bele vannak kapcsolva a világegyetembe, tagjai az emberiségnek, résztvesznek — bármily észrevétlenül csekély módon is — az emberiség sorsának irányításában. Az egyes emberek vagy értékeket adnak az emberiség számára vagy értékektől fosztják meg az emberiséget.

Viszont az egyének az emberiségtől az értékeknek nagy mennyiségét már készen kapják. Az ember beleszületik bizonyos fokú kulturába, a neveléssel, tanítással átadják neki az ismereteknek, igazságoknak több-kevesebb mennyiségét, erkölcsi nevelést adnak neki, a művészi alkotások nagy tömege készen várja. Többé-kevésbbé fejlett gazdasági életben találja magát az egyén, tömérdek szükségletéről már gondoskodva van akkor, amikor a világra jön. Az emberiség fejlődése, haladása épen abban áll, hogy mindig több és több értéket ad át azoknak, akik az emberiség életét folytatni fogják.

Sem az egyes ember, sem pedig az emberiség nem elégszik meg azzal, hogy értékeket hoz létre, hanem természetesen azt is akarja, hogy ezek az értékek megmaradjanak. Az ember féltékenyen őrzi azt, amit megalkotott, megszerzett, legyen az akár művészi alkotás, akár kulturális haladás, akár pedig vagyon, gazdasági érték.

Itt rejlik az egyes embereknek meg az emberiségnek nagy tragikuma. Az értékelés és az érté-

kekre való törekvés magában foglalja azt a kívánságot, hogy a már megvalósított értékek megmaradjanak. Csakhogy épen ez a megvalósítás összeköti az értékeket a létezéssel, a létezőknek pedig az a sorsuk, hogy elmulnak.

Az egyes embereknek élete oly rövid és azokat az ismereteket, amelyeket nagy fáradsággal gyüjtött, elviszi magával a sírba. Szorgalmas munkájának eredménye pedig itt marad, nem veheti hasznát.

Az embernek igényei, törekvései túlterjednek azon az arasznyi léten, ami neki jut. Nem tudja elérni, hogy vágyai kielégüljenek, jusson neki bármilyen hosszú élet, bármennyi boldogság. Nem lehet egy emberi életbe belefoglalni azt, ami után való vágy egy emberi szívben lakik. Az emberi törekvések mind túlterjednek magának az egyéni életnek korlátain.

Ha erre a fájdalmas tényre abban akarnánk vigasztalást találni, hogy mindnyájan egy nagy egységnek, az emberiségnek tagjai vagyunk és ha azok az értékek, amelyek az egyes emberre nézve életének végével elvesznek, megmaradnak magának az emberiségnek, hogy nem él senki sem hiába, ha az emberi nemnek haladását szolgálja, mert az egyén halandó, az emberiség azonban örök, ez a vigasztalódás csak addig tart, míg szemünkkel csak addig tekintünk, ameddig az emberiségnek a sorsát ilyen maradandónak látjuk.

Az emberi nem maga sem él örökké, sőt maga a világ sem örök. A régi bölcselők nem tudták másképen elképzelni a világot, mint örökké létezőnek és úgy gondolták, hogy a világ hosszú-hosszú idő mulva visszatér ugyanabba az állapotba, amelyből kiindult és akkor kezdődik minden elölről. Egy

óriási körfolyamatnak képzelték a világ folyását, amely megszámlálhatatlanszor megismétlődik.

Ha így volna is, mi értelme volna akkor az eseményeknek, mi értelme volna ennek az örökös körbenmozgásnak? Nem mindegy-e akkor, hogy mi történik, mikor az eredmény ugyanaz, megint visszajut minden abba az állapotba, amelyből kiindult?

Tudjuk, hogy a világ nem önmagába visszatérő és folyton megismétlődő körfolyamat, hanem egyszer lefolyó, lejátszódó események hosszú sorozata, amelynek vége lesz.

Mit ér akkor az emberiség fejlődése, ha ennek a fejlődésnek vége pusztulás? Nemcsak az egyén, hanem az emberiség is halandó. Tömérdek értéket valósít meg, de ezek az értékek vele együtt elpusztulnak.

Ebbe a tragikus sorsba nem tud sem az egyes ember, sem az emberiség belenyugodni. „Az értékek megmaradása", ez az a posztulátum, amely nélkül nincsen kibékítő megoldás.

Az egyénhez kötött értékek megmaradása csak abban az esetben lehetséges, ha az egyén halhatatlan, ha a földi élet után van egy másik, soha meg nem szünő lét.

Az egyén halhatatlanságát, a másvilági életet hirdeti a vallás. Tanítása szerint az egyén, mint az abszolut értékek hordozója megmarad, tehát megmaradnak maguk az értékek is. Ha a halál a földi élet befejezését jelenti is, azért az ember nem küzdött, fáradott hiába, mert a földi élet után következik az örök élet.

A filozófusok közül többen azért tulajdonítanak a vallásnak értéket, hogy az embernek az értékek megmaradása után való olthatatlan vágyából szár-

mazó tragikum élét eltompítja, kibékítő megoldást tár elénk. A vallást, mint valami fájdalomcsillapító, narkotizáló szert tekintik, amely elfeledteti velünk a szomorú véget.

Bizonyos, hogy a vallás nélkül, annak az emberi lélek halhatatlanságára vonatkozó tanítása nélkül kibékítő megoldás nincsen. Csakhogy a vallásnak valódi értéke nem ebben a megnyugtató hatásban van, hanem mint tanításnak értéke annak igazságában keresendő. Csak az igaz vallás abszolute értékes.

A keresztény vallás nem az összes, hanem csak a természetfölötti értékeknek megmaradását hirdeti. Az ember a földi élet befejezése után magával viszi azokat az értékeket, amelyek nem ehhez a földi élethez vannak kötve, amelyeket a moly és rozsda meg nem emészt, amelyeket senki el nem vehet tőle. Ezeknek a magasabbrendű értékeknek megmaradása kárpótol bennünket a többi értékeknek mulandóságával szemben.

Irodalmi tájékoztató.

Nagyon nehéz volna felsorolni azokat a nevezetesebb munkákat, amelyek az értékelmélet problémáit tárgyalják, mert hiszen csak a címek felsorolása egy jókora kötetet tenne ki. Nem is azt akarjuk, hogy az értékelmélet irodalmáról kimerítő tájékoztatást nyujtsunk, mindössze néhány nevezetesebb munkát akarunk megemlíteni és az olvasónak, aki esetleg a kérdés iránt alaposabban akar érdeklődni, a figyelmét rájuk felhívni.

Vannak munkák, amelyek kizárólag az értékek filozófiájával foglalkoznak, de a legtöbb filozófiai munkában fordulnak elő gondolatok, amelyek az értékekre vonatkoznak. Már azért sem lehetne az értékek filozófiájának rendszeres ismertetését adni, hiszen valósággal egy kis filozófiatörténetet kellene ebből a célból írnunk.

Megemlítünk néhány alapvető munkát, amelynek főképen történelmi jelentősége van, azután néhány modern művet, amely az értékelméletet elég részletesen tárgyalja és az egész tárgykörről kellő áttekintést nyujt. A felsorolt munkák a legkülönbözőbb irányokat képviselik, de hiszen annak, aki behatóbban akar foglalkozni a kérdéssel, ismernie kell a különböző álláspontokat és ezeket a műveket a kellő kritikával kell olvasnia.

Az ókorban főképen Platon és Aristoteles műveiben találunk több értékelméleti fejtegetést. Aristotelesnek Ethikája mindenesetre külön megemlítendő.

Szent Ágoston műveiben szintén találunk az értékekre vonatkozó fejtegetéseket.

Aquinói Szent Tamás Summa Theolgiae és Summa Philosophiae c. művei szintén tartalmaznak értékelméleti vonatkozásokat.

Kantnak idevonatkozó művei:
Kritik der praktischen Vernunft.
Metaphysik der Sitten.
Kritik der Urteilskraft.
Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen.

Lotze: Geschichte der Aesthetik in Deutschland
Grundzüge der Aesthetik.

Schelling: Die Philosophie der Kunst.

Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung.
Von der Nichtigkeit des Daseins.

Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts.
Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie.
Die Vernunft in der Geschichte.

Fichte: Das System der Sittenlehre.

Hartmann Eduard: Grundriss der Axiologie.
Grundriss der ethischen Prinzipienlehre.
Grundriss der Aesthetik.

Nietzsche: Also sprach Zarathustra.
Jenseits von Gut und Böse.
Der Wille zur Macht.

C. Menger: Grundzüge der Volkswirtschaftslehre.

Böhm-Bawerk: Kapital und Kapitalzins.

Wieser: Über den Ursprung und das Hauptgesetz des wirtschaftlichen Wertes.

L. Brentano: Die Entwickung der Wertlehre.

S. Alexander: The Idea of Value.

W. M. Urban: Valuation.
Cornelissen: Theorie de la valeur.
Münsterberg: Philosophie der Werte.
Heyde: Grundlegung der Wertlehre.
Rickert: System der Philosophie.
Lebensphilosophie.
R. Eucken: Der Sinn und Wert des Lebens.
Dr. Chr. v. Ehrenfels: System der Werttheorie.
Dr. I. K. Kreibig: Psychologische Grundlegung eines Systems der Werttheorie.
Hermann Schwarz: Das Sittliche Leben.
Glück und Sittlichkeit.
Böhm Károly: Az ember és világa. III. kötet: Axiológia vagy értéktan.

SZENT ISTVÁN KÖNYVEK

Katholikus kultúrát fejleszteni, *katholikus tudományt* terjeszteni és népszerűsíteni, ez a hivatása a *Szent-István-Társulatnak*, ez a hivatása a kiadásában megjelenő **Szent István könyveknek.**

Hangsúlyozzuk, hogy *katholikus.* De ne ijedjen meg e jelzőtől senki. Mi nem akarunk hitvitázó irodalmat teremteni, nem akarunk a más vallásúak vallási meggyőződésével és vallási tételeivel foglalkozni. Nem akarunk senkit sem támadni. Mi csak a saját vallásunk elveit s az ezekből kialakult katholikus szellemet és világnézetet akarjuk a tudás minden ágában érvényesíteni. Meg akarjuk mutatni, hogy az igaz tudomány nem ellenkezik a Krisztus kinyilatkoztatásával, melyet sértetlenül őriz és a maga teljességében tanít a katholikus egyház. Meg akarjuk győzni arról a világot, hogy a tudós is, a vegyész, a csillagász, a bölcselő, az irodalommal foglalkozó, a természettudós is lehet igaz katholikus és viszont, hogy a tudomány művelésében a katholikus hit és meggyőződés nem akadály, inkább nagy segítség.

Ezzel kapcsolódik egy másik célunk is: a katholikus tudósoknak, tanároknak, íróknak teret nyujtani, ahol tudományukat, tanulmányaik eredményét a nagyközönség elé vihetik. A **Szent István könyvek** sorozata az emberi tudás minden ágát fel akarja karolni. A **Szent István könyvek** a tudomány mai szinvonalán fognak mozogni. Oly stílusban óhajtjuk a könyveket megjelentetni, amely alkalmassá teszi őket arra, hogy minden művelt egyén érdeklődéssel olvashassa. Viszont súlyt helyezünk arra, hogy a **Szent István könyvek** mindegyike a katholikus világnézetnek legyen beszédes hirdetője.

Ily módon, reméljük, elérjük a harmadik célt is, mely e könyvek kiadásánál szemünk előtt lebegett: az olvasni vágyó katholikus közönségnek oly műveket nyujtani, amelyek kielégítik igényeiket anélkül, hogy veszélyeztetnék hitüket, sőt amelyek alkalmasak arra, hogy a tudás és műveltség eszközeivel is megerősítsék őket vallásos meggyőződésükben és világnézetükben.

Természetesen e programm megvalósítása nagyban függ attól, hogy a kath. közönség felkarolja-e, támogatja-e nagylelkűen e vállalatot. A Szent-István-Társulat igen nagy anyagi áldozatokkal indítja útjára a **Szent István könyvek** sorozatát, a nagy közönségtől függ, hogy a könyvek eljussanak oda, ahova szánva vannak.

A SZENT ISTVÁN KÖNYVEK sorozatából megjelentek:

1. *Zubriczky Aladár dr.:* Jézus élete és a vallástörténet.
2. *Wolkenberg Alajos dr.:* A teozófia és antropozófia ismertetése és birálata.
3—4. *Wolkenberg Alajos dr.:* Az okkultizmus és spiritizmus multja és jelene.
5—6. *Balanyi György dr.:* A szerzetesség története.
7—8. *Alszeghy Zsolt dr.:* A XIX. század magyar irodalma.
9. *Miskolczy István dr.:* Magyarország az Anjouk korában.
10. *Palau-Timkó Jordán:* Krisztus útján. A katholikus tevékenység főelvei.
11. *Quadrupani-Babura László dr.:* Útmutatás jámbor lelkek számára.
12. *Prohászka Ottokár:* Elbeszélések és utirajzok.
13. *Trikál József dr.:* Természetbölcselet.
14. *Bognár Cecil dr.:* Értékelmélet.
15. *Prohászka Ottokár:* A bűnbocsánat szentsége.
16. *Babura László dr.:* Szent Ágoston élete.
17. *Lepold Antal:* Szalézi szent Ferenc válogatott levelei.
18. *Áldásy Antal dr.:* A keresztes hadjáratok története.
19. *Marosi Arnold dr.:* Átöröklés és nemzetvédelem.
20. *Zoltvány Irén dr.:* Erotika és irodalom.
21. *Horváth Sándor dr.:* Aquinói szent Tamás világnézete.