

Erkölcstilozófia az iszlámban

Az iszlám a Földközi-tenger medencéjében született három világvallás egyike. E világvallások alapvető jellemzője minden más vallással szemben az, hogy saját tanításukat isteni kinyilatkoztatásból vezetik le, így minden egyes tételüket hívóik szemében a teremtő Isten tekintélye szentesíti. Ez a körülmény a háromból két vallás, a júdaizmus és az iszlám esetében többé-kevésbé el is dönti mindjárt az erkölcstannak mint filozófiai diszciplínának a helyét.

A júdaizmus és az iszlám a törvény körül szerveződik, azaz pontosan és részletekbe menően előírja, hogy híveinek melyik élethelyzetben mit és hogyan kell csinálnia, hogyan kell viselkednie. Ezek után sem egyikben, sem másokban nincs nagy tere annak, aki kötelességekről vagy erényekről akar filozofálni.

Más a helyzet a kereszténységénél. A kereszténység elvárja híveitől a jócselekedeteket, az erényes életet, de annak részleteiről az Újszövetségben, eltekintve néhány erény-táblázattól, nem találhatunk útmutatást. A keresztény hívő tehát alapjában véve saját lelkiismeretére van hagyva annak megítélésében, hogy egy adott cselekedete, vagy egy adott helyzetben a beszéde, viselkedése stb. megfelelt-e az erényes élettel kapcsolatban általánosságban megfogalmazott kívánalmaknak. Saját tettei megítélésakor tehát mindenkinek további fogódzókra van szüksége. E fogódzókat a hívő ember mindig megtalálhatja valamelyik filozófiai iskola etikai tanításában. Aquinói Szt. Tamás, létrehozva a skolasztikus filozófia rendszerét, erkölcstanát Arisztotelészre alapozta, így nem csoda, hogy a bibliai erénytáblázatokkal szemben előnyben részesítette a négy sarkalatos erény pogány tanításának azt a változatát, amelyben a négy erény mindegyike két hiba, a túl kevés és a túl sok között az arany középút. Sem a négy sarkalatos erényt, sem a két véglet közötti középútat mint erényt nem találhatjuk meg a Bibliában. A keresztény tanításban tehát az általánosságban megfogalmazott bibliai erkölcsi kívánalmak részleteit egy filozófiai szaktudomány, az etika segítségével tudjuk meghatározni.

E rövid, és az iszlám szempontjából lényeges szempontot fölvázoló bevezetés után forduljunk immár a muszlim filozófusok erkölcstani nézeteit tartalmazó művek felé.

Ha megnézzük a két legismertebb filozófust, akik közül az egyik az úgynevezett „nyugati”, a másik a „keleti iskolához” tartozik, azaz al-Fárábít (megh. 950-ben) és Ibn Színát (megh. 1038-ban), akkor az eddig elmondottakkal összhangban azt vesszük észre először, hogy tulajdonképpen sem az egyikük, sem a másikuk nem is írt erkölcstani munkát. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy semmit sem írtak volna erkölcstanról, hanem csak azt, hogy önálló művet nem szenteltek e témának. (1) Azt azonban mindenképpen jelenti, hogy a muszlim filozófia e két nagy iskolájának tagjai hasonlóképp jártak el a továbbiakban: nem szenteltek összefoglaló művet az etikának, annak rendszerét sohasem fejtették ki önálló könyvben. Az arabul író filozófusok munkáiban csak szórványosan találunk erkölcstani megjegyzéseket. Ibn Szína például a *Metafizika* című könyvében különböző helyeken ejt el egy-egy etikai tartalmú megjegyzést, de ezekből csak igen sovány képet rajzolhatunk erkölcstani nézeteiről.

Al-Fárábí nagyobb figyelmet szentel ennek a kérdésnek, de csakis az ún. „praktikus filozófia”, (a filozófiának a politika, oikonomia és az etika alkotta része, vö. Aristotelés *Nikomakhosi etika* hatodik könyvében mondottakat) keretei között.

Az *eszményi város lakosainak nézetei* című, legismertebb munkájának a harmincharmadik fejezetében kifejti azt, amit már a *Vallás könyve* című munkájában is mondott: a praktikus filozófia tanításait a metafizika és a többi theoretikus tudomány (matematika, fizika) tételeiből lehet levezetni a logika segítségével. (2)

Az erkölcsan tanítását két módon lehet ismerni, ezek egyike a most mondott módon történik: a végső alapelvekből vezetjük le a praktikus filozófia tételeit, „hasonlóság és analógia révén”, melynek során „a lélekben az említett dolgokat utánzó ideák jönnek létre”.

Itt messzire vezetne kifejteni azt, hogy miért csakis az első fajta ismeret tekinthető tudományosan megalapozottnak, de e tudományosan megalapozott erkölcsani nézetrendszert nevezzük etikának. A második módszer ezzel szemben a vallásból merített ismeretek rendszerezése a teológia segítségével. Elég annyit megállapítanunk, hogy erkölcsani ismereteink tehát lehetnek tudományosan, illetve vallásilag megalapozottak. Ez utóbbi esetben azonban alapjukat a kinyilatkoztatott igazságok jelentik, azaz az iszlám esetében ez a tanítás az isteni eredetű törvények formájában fogalmazódik meg.

Voltaképpen e szavakat (és a *Vallás könyvét*) olvasva értjük meg al-Fárábí idézett művének az értelmét. Azért kezdi *Az eszményi város lakosainak nézetei* című munkájának első lapjain kifejteni a metafizika rendszerét, hogy a könyv vége felé onnan leereszkedve a praktikus filozófia részeihez, mindenki megérthesse a politika és az erkölcsan immár csak röviden kifejtendő tanításait.

A fejezet tanúsága szerint az erkölcsant a legjobban a bölcsek (azaz a filozófusok) ismerik, utánuk a legjobb tudással a bölcsek követői, azaz tanítványai állnak. „A többiek azonban mindezt csak utánzó hasonlatokból értik meg, mivel értelmük nem alkalmas e dolgok valóságnak megfelelő fölfogására”. A *Vallások könyvéből* tudjuk, hogy a tudományos igazságokat a tömegnek a vallások adják elő, mégpedig hasonlatok és metaforák segítségével, képek formájában. Pontosán ez jellemzi a harmadik vonal tudását.

Al-Fárábí tehát az erkölcsan tekintetében nem lát ellentétet a filozófiai, illetve a valási alapon elfogadott nézetek között, hanem inkább csak a tudás módját tartja különbözőnek. A tudós, azaz a filozófus azért tartja az erényeket erényeknek, a velük ellentétes cselekedeteket pedig hibáknak, mert mindezt a józan ész így diktálja. Az a józan ész, amely a metafizika rendjének ismeretéből szillogisztikus úton, bizonyításokkal vezet le az erkölcsan minden tételét. A filozófusok tanítványai e nézeteket fogadják el mesterük tekintélye alapján. A vallásos ember ezzel szemben, aki mindenek fölfogására képtelen, az isteni kinyilatkoztatásból ismeri az erkölcsi élet kereteit megszabó törvényeket és parancsolatokat, azokat a vallás tanítóinak engedelmeskedve vakon elfogadja, és nem lenne képes azok szillogisztikus bizonyításait fölfogni.

Mivel a világot, annak érzékek fölötti részét (azaz a metafizikai rendet) és érzékelhető részét (azaz a fizikai világot) Allah (azaz az egy igaz Isten) teremtette, ezért a metafizika és a fizika rendjéből levezethető ismeretek semmiképpen sem lehetnek ellentétesek egyrészt a természet törvényeivel, másrészt a kinyilatkoztatásban foglalt parancsokkal.

Tulajdonképpen al-Fárábínak ez a nézete lényegében nem különbözik a később Ibn Rusd (megh. 1198-ban) *Döntő tanulmány (Faṣl al-maṣāʾil)* című traktátusában kifejtett kettős igazság tanától, amelyet aztán utóbb Ibn Rusdtól (azaz latin nevén Averroestől) Aquinoi Szt. Tamás is átvett, és az így veritas duplex néven vonult be az európai köztudatba.

Természetesen a kettős igazság tana nemcsak az erkölcsanra, hanem a teljes világnézetre, a természetfölötti dolgok ismeretétől kezdve a természeti dolgokén át az emberi cselekedetokről szóló gondolkodásig mindenre kiterjed.

Sajnos ezt a tanítást a metafizika és a fizika esetében a gyakorlat nem igazolta maradéktalanul a történelem során. A Korán is, miként a Biblia is, Isten teremtő tevékenysé-

géről beszél, szemben a filozófusokkal, akik szerint az anyagi világ örökkévaló volt. E vita következtében az isteni és a fizikai rendről vallott nézeteikben különböztek a filozófusok és a teológusok, így kapcsolatukat hosszú évszázadokon keresztül a szembenállás jellemezte, ennek következtében a filozófusok is figyelmük nagy részét a fizikai és metafizikai tanok minél alaposabb kidolgozásának szentelték. Ez a teológusok és filozófusok között folyó vita nem terjedt ki az erkölcsstanra, így aztán semmi akadály sem volt annak, hogy a görög filozófiából származó etika már korán behatoljon a vallási tudományok körébe, fölslegessé téve a teológusok számára egy vallási tanokkal összhangba hozott etikai rendszer kidolgozását.

Filozófiai és vallási etika összeolvadása tulajdonképpen már az iszlám első erkölcsfilozófusának a munkássága nyomán igen korán létrejött. A hosszú életű Miskawaihi

A lélek se nem része, se nem járuléka, se nem állapota a testnek. Attól szubsztanciájában különbözik, és egyben annál kiválóbb is. Ezt az állítását is egyébként számos érveléssel igyekeznek igazolni, mint például azzal, hogy a test egy időben és egy tekintetben csak egy bizonyos tulajdonságot képes fölvenni, szemben a lélekkel, amelyek egyazon időben ellentétes tulajdonságok befogadására is alkalmas; a test fölvevő képessége ugyanis korlátozott, szemben a lélekével, amely minél több intelligibilis dolgot fogad be, annál erősebbé válik, és annál több intelligibilét képes befogadni.

(932–1030) az al-Farábi halála és Ibn Színá születése közötti 30 éves űrt kitöltő munkássága több területre is kiterjedt. Legismertebb művei a több kötetes *Tagārib al-umam* (A népek tapasztalatai) című történeti műve; a *Ġāwidān-e ħired* (Az örök bölcsesség) címen ismert gnóma-gyűjteménye, amelybe görög és perzsa eredetű bölcs mondásokat gyűjtött össze; az *al-Fawz al-aşğar* (A kis medence) című filozófiai összefoglalója; de mindenek előtt a *Tahdīb al-aĥlāq* (A jellem kiművelése) című nagy és átfogó etikai munkája. (3)

Tulajdonképp ez a munka az iszlám legnagyobb és legalaposabb etikai könyve, ezen kívül más számot tevő, egységesen az etika tárgyalásának szentelt munka sem előtte, sem utána nem készült, eltekintve néhány rövidebb kis összefoglalótól. (4)

Az erkölcsnek e szisztematikus előadása az úgynevezett 'fölerendelt' tudományból, a lélektanból indult ki. Az újplatonikus elmélet szerint ugyanis a tudományok hierarchikus rendbe voltak állíthatók, és az egyes hierarchikusan elrendezett csoportok legfőbb tudománya – ugyancsak az Arisztotelésztől kidolgozott görög újplatonikus nézeteknek megfelelően – a princípiumok (definíciók, axiómák) egy csoportjából indult ki. Az ez alá rendelt tudományban a felső, vezető tudomány minden princípiuma és minden levezetett igazsága érvényes és a továbbiakban már nem bizonyítandó tételnek, azaz posztulátumnak számított. Az adott tudomány tárgyalásakor ehhez hozzávették a csak az adott tudományra jellemző és az ott érvényes (nem bizonyított, mert bizonyíthatatlanok voltak) axiómákat és definíciókat. Így a posztulátumok, axiómák és definíciók hármasság csoportjába tartozó alapvető igazságokból levezetve fejtették ki az adott tudomány minden érvényes tételét.

Ha ezek után kezünkbe vesszük Miskawaihi művét, akkor azt látjuk, hogy amint az *al-Fawz al-aşğar* című könyvében, valamint a *Tartīb al-sa'ādāt* című traktátusában (5) is, az erkölcsstani nézeteinek előadását a lélektan tárgyalásával kezdi. Az erények és hibák vizsgálata során szerinte ugyanis nélkülözhetetlen a lélek potenciáinak az ismerete. A lélek azonban az arisztotelészi hagyományban a „potenciálisan étellel rendelkező test” formája volt, a testeket pedig a filozófiának a fizika címen ismert rész-diszciplínája vizsgál-

ta. Az erkölccsant tehát Miskawaihi a fizikai tudományokban, azoknak a hierarchikus rendjében, a testek általános, majd az élő testek speciális vizsgálatát végző tudományok, majd ezeket követően a lélektan alá helyezte mint többszörösen alárendelt tudományt.

Azaz első pillantásra láthatjuk, hogy al-Fárábi nézetei beépültek az arab filozófiai hagyományba: a filozófia theoretikus részeinek ismerete elengedhetetlenül szükséges a praktikus filozófia tételeinek tanulmányozása során.

Miskawaihi ugyanis vizsgálódásait a lélek mibenlétének és tulajdonságainak ismertetésével kezdi. Azt állítja Platon nyomán, hogy az ember két princípium összetétele, ezek egyike a lélek, másika a test. A lélek se nem része, se nem járuléka, se nem állapota a testnek. Attól szubsztanciájában különbözik, és egyben annál kiválóbb is. Ezt az állítást is egyébként számos érveléssel igyekszik igazolni, mint például azzal, hogy a test egy időben és egy tekintetben csak egy bizonyos tulajdonságot képes fölvenni, szemben a lélekkel, amelyik egyazon időben ellentétes tulajdonságok befogadására is alkalmas; a test fölvevő képessége ugyanis korlátozott, szemben a lélekével, amely minél több intelligibilis dolgot fogad be, annál erősebbé válik, és annál több intelligibilitét képes befogadni. Másként megfogalmazva: az ember táplálkozási képessége korlátozott, ezzel ellentétben a lelke minél többet tanul, annál könnyebben fog a jövőben tanulni, és annál könnyebben fogja az új dolgokat befogadni, azaz megérteni.

A lélektan hagyományos görög tanításának megfelelően ugyanis Miskawaihi is három részre osztotta a lelket. Ezen belül ő is, mint minden arab filozófus, Aristotelés tanításához csatlakozva azt állította, hogy a legalsó lélekrész a növényi lélek. Ennek tevékenységében nyilvánul meg, azaz a táplálkozásban, a növekedésben és a szaporodásban. A középső lélekrész az állati lélek. Ennek tevékenysége a tapintásra, ízlelésre, szaglásra, látásra és hallásra terjed ki, valamint az eme érzetek nyomán keletkező kellemes és kellemetlen benyomások során létrejön a lélekben a valamire való vágyakozás, vagy az attól való elfordulás; a vonzódás és a harag. A harmadik, legfelső lélekrész a gondolkodás, a megkülönböztetés és a mérlegelés székhelye.

A lélekben meglévő képességek mindegyike valamilyen, az ember szempontjából jónak minősíthető dologra irányul. A táplálkozás például közvetlenül egy bizonyos jó érzést kelt bennünk, és ez a közvetlen kellemes érzés maga is jó, így a táplálkozást kísérő közvetlen javak közé sorolhatjuk. Van azonban ennek egy távolabbi célja is: önmagunknak és egészségünknek, erőnknek megőrzése. Mindezt a táplálkozást kísérő távolabbi javak közé sorolhatjuk.

Az emberi lélekben megtalálható, és már Arisztotelész lélektanában is felsorolt képességek mindegyikével így állunk: mindegyikük az ember szempontjából valamilyen közvetlen célra irányul, annak elérése a közvetlen javak közé sorolandó, de mindegyikük ugyanakkor valamilyen távolabbi javat is szolgál. Az egész természetben ugyanis ez figyelhető meg, hogy az elemektől kezdve az egyszerű testeken, az ásványokon, növényeken át az emberig mindennek vannak képességei, ebből fakadó tulajdonságai, és rá jellemző tevékenysége. Minden dolgot sajátos tevékenysége segítségével lehet az összes többitől megkülönböztetni. Minden dolog ezek révén válik valóságosan is azzá, ami. Az embert is tehát az teszi emberré, hogy a lelkében meglévő képességekből fakadó habitusa szerint tevékenykedik. (6) „Az ember közelebbi tökéletessége az, hogy önnön belátására és gondolkodóképességére támaszkodva cselekedeteket hajt végre, és cselekedeteit értelme irányítása szerint hajtja végre.” (7)

Mindaz, ami az ember javára van, jónak számít, ezzel szemben minden, ami ezeknek a javaknak az elérését gátolja, rossz. (8)

Az embert vizsgálva el kell tekintenünk mindazoktól a képességektől és tevékenységektől, amelyek az emberen kívül más lényeket – növényeket és állatokat – is jellemez (ezeket a természettudományoknak kell vizsgálniuk), és nézzük csak azokat, amelyek kizárólag az emberben vannak meg. Mindazok a tevékenységek, amelyek a növényi vagy

az állati lélek képességeiből fakadnak, boldogságot jelentenek ugyan, de nem az igazi boldogságot. (9) Az igazi boldogságot csakis az akaratlagos, a gondolkodástól és mérlegeléstől függő tevékenységek révén érhetjük el. (10) Ezeknek a vizsgálatát nevezzük praktikus filozófiának. (11) Miskawaihi hasonló értelemben ír a *Boldogságról* című kis könyvében is, ahol ez áll: „Van igazi boldogság, és van olyasmi, amit csak boldogságnak hiszünk, de valójában egyáltalán nem az. Minden, ami embernek és állatnak közös boldogsága, az nem lehet boldogság a mi számunkra is, hiszen az nem lehet sem emberi cél, sem emberi tökéletesség.” (12)

Miskawaihi tehát a két alsó lélekrész tevékenységében legfőljebb gyönyört (hédoné) lát, és csak a legfőbb lélekrész élvezete jelent igazi boldogságot. Ezzel voltaképpen az aristotelési bios teorétikus tanához értkeztünk el.

Az ember lelki képességeiből fakadnak tehát a tevékenységei: a gondolkodó lelke révén képes elmélkedni (ennek székhelye az agy), szemlélődni, disztingválni; az állati lélekében levő képességek segítségével tud haragudni és bátor tetteket végrehajtani (ennek székhelye a szív); illetve a növényi lelke képességei révén tud táplálkozni, önmagát és fáját fönntartani (ennek székhelye a máj). Ha e lélekrészek valamelyike túlságosan erős, akkor az automatikusan károsítja a másik kettő működését. A legjobb alkatú lélekben e három rész tehát egyensúlyban van.

Ha a gondolkodó lélek megmarad saját határain belül, és tevékenysége az igaz ismeretek megszerzésére irányul, s nem kutatja a tudásnak látszó, de hamis kérdéseket, akkor ennek eredményeként létrejön az emberben a tudomány és a bölcsesség.

Ha az állati lélek jól működik, és ennek során hagyja magát vezetni az értelemről, de nem hagyja magát befolyásolni a vágyaktól, akkor létrejön benne a bátorság erénye. Ha a növényi lélek hallgat az értelmes lélekre, akkor annak vezetése alatt mértékletesség, és ennek nyomán a nagylelkűvé is válik. Ha a lélekben e három erény létrejött és kialakul közöttük az összhang, akkor a lélek egyszersmind az igazságosság erényét is birtokolja. Az ember az igazi boldogságát az erények révén érheti el.

Miskawaihi etikai tanítása tehát jól láthatóan a Platón és Arisztotelész műveiben kifejtett erkölcsstani nézeteket fogadta el, és amint azt fönntebb említettük, miután az a muszlim teológiába beépült, ezt a pogány görög erkölcsstani az iszlám keretei közt is elfogadottá és érvényessé tette.

A felsorolt erények ellentétei a hibák: az ostobaság, a gyávaság, a mértéktelenség és az igazságtalanság. Mindannyiukat a lélek betegségének kell tartanunk, és az ember élete során számos fájdalom és boldogtalanság okozói lehetnek. A boldogtalanság a félelemben, bánatban, a haragban és a vágyakban nyilvánul meg. (13)

A felsorolt hibák azonban már más, nem arisztotelészi forrásra utalnak. A sztoikusok filozófiájából ismerjük a heves vágyakat, amelyek értelmünket elhomályosítva boldogtalansághoz vezetnek, ezek a következők: az élvezet, a vágy, a félelem és a bánat. Miskawaihi szövegében az erények ellentétéként ezeket említi. Ez már eleve azt mutatja, hogy erkölcsfilozófiája forrásismerete inkább a késő antik viszonyokra utal, semmint Arisztotelész és Platón műveinek közvetlen ismeretére.

Az erények meghatározásaként a következőket mondja: a bölcsesség révén ismerjük a létezőket, mégpedig a fizikai és a szellemi létezőket, azaz az elvont fogalmakat, az univerzálékat egyaránt, illetve ennek révén tudjuk, hogy mit kell tennünk és mit kell kerülnünk.

A bátorság a haragvó lélek (a kifejezés Platón ismeretére utal) erénye, amely a gondolkodó léleknek való engedelmesség során fejlődik ki bennünk. Ennek során látjuk be, hogy milyen módon kell viselkednünk a félelmet keltő dolgokkal szemben, és ilyen helyzetben mi minősül dicséretes cselekedetnek, és mivel szemben kell kitartanunk.

A mértékletesség az értelem vezetésének engedő vágyódó lélek (ez is Platón terminusa) erénye. Ez jelenti azt, hogy belátásunk alapján elfordulunk bizonyos élvezetektől, és szabaddá válunk azoktól.

Az igazságosság az egész lélek erénye, amely e három erény harmonikus együtteséből keletkezik. (Ez is Platón tanítása.) Jelentése szerint ez az erény akadályoz meg bennünket abban, hogy lelkünk nem mozduljon a vágyak diktálta irányba, ne engedjen természetes törekvéseinek, hanem mindig maradjon meg a helyes középúton. (14)

A helyes középút említése természetesen aristotelési hagyománynak számít, de annak hangsúlyozása két erény esetében is, hogy az annak belátása, miként kell a veszélyes dolgokkal, illetve a vágyakkal szemben viselkednünk, sztoikus örökségnek látszik. A kérdésben azonban mégsem lehet egyértelműen állást foglalni, mivel tudjuk azt, hogy az araboknak közvetlen, szövegeken alapuló ismeretük a sztoikusokról igen kevés volt, viszont annál jobban ismerték Galénost. Márpedig Galénos a *De palciitis Hippocratis et Platonis* című művében, jöllehet azt nem erkölcsstani traktátusnak szánta, ehhez igen hasonló szellemben, aristotelési, platóni és sztoikus elemeket vegyítve beszél. Miskawaihi művének szelleme teljes mértékben rokon Galénoséval.

Ugyancsak kétségek merülnek föl ezek után a négy említett sarkalatos erény tárgyalását követően, amikor Miskawaihi az úgynevezett követő erények ismertetésébe fog. A követő erényeket ugyanis a sztoikusok foglalták táblázatokba – Miskawaihi is ehhez hasonlóan jár el – az iskolai bölcsességet összefoglaló műveikben, de azokat már Aristotelés is felsorolta a *Nikomakhosi etikában*, amikor a sarkalatos erényeket tárgyalta.

A bölcsesség alá tartozó követő erények csoportjába tartozik az éles értelem, a jó emlékezet, a gyors fölfogás, a tiszta ész, a könnyű tanulás. Ezek révén lesz alkalmas az egyén a bölcsesség elérésére. E segítő erények felsorolását követik – miképpen az anonim, de Aristotelésnek tulajdonított *Erények és hibák* című késő antik, föltehetőleg egy rétorikai iskolában írt, (14) széles körű terjesztésre, népszerű műnek szánt munkában – a felsorolt fogalmak definíciói. (16)

A bátorság erénye alá tartoztak a nagylelkűség, segítőkészség, kitartás, megfontoltság, bőkezűség, fegyelem, stb.

A mértékletességet követő erények a szemérem, türelem, szabadság, bőkezűség, békülékenység, méltóság és jámborság.

Az igazságot követő erények a barátság, alkalmazkodás, a viszonzásra való törekvés, a helyes ítélet, barátságosság és a vallási kötelességek teljesítése.

E követő erények felsorolása és definiálása után megtudjuk, hogy mindezek az erények – a késő antikvitásban széles körben elterjedt aristotelési nézetnek megfelelően – minden esetben a középútat jelentik két szélsőség, azaz két hiba között. Miként Aristotelész, Miskawaihi is kifejti, hogy az a bizonyos megtalálendő közép minden esetben az adott embertől függ, nincs rá objektív, minden ember esetében érvényes mérce. (17) Ezt követi a négy sarkalatos erény példáján annak bemutatása, hogy ez az elv miként érvényesül az esetükben, és melyik erénnyel szemben melyik hibák találhatók.

A könyv utolsó fejezete azt tárgyalja, hogy az erények csakis az emberi társadalomban érvényesülhetnek az embereknek az egymásra irányuló cselekedetei során, de a politikai rendszer feladata olyan viszonyokat kialakítani a társadalomban, amelyek az emberi együttélés keretei között megvalósuló jócselekedetek számára kialakítja a megfelelő föltételeket. Ezzel a szöveg ismét olyan kérdést tárgyal, amelyet már Aristotelés is fontosnak tartott, amikor az etika tudományát a politika alá rendelte, ugyancsak a *Nikomakhosi Etikában*.

Az erények révén azonban az ember csak egy általános emberi boldogságot érhet el. Jöllehet ez sem kevés, Miskawaihi azonban mégis úgy látja, hogy mindannyian sajátos, egyedi tehetségünk szerint valamilyen foglalkozást, mesterséget választunk magunknak. Az egyik író lesz, a másik orvos, és így tovább. Ha e sajátos mesterségünknek megfelelő, gondolkodáson és belátáson alapuló cselekedeteket hajtunk végre, mégpedig sikeresen, akkor ez is boldogságot, mégpedig egy sajátos, csakis a szakember számára átlélhető boldogságot jelent. Ezt a saját személyünkre szabott boldogságot mindannyian többre becsüljük az általános boldogságnál. Ez az igazi boldogság, ennél többet senki sem érhet

el ezen a világon. (18) Másutt található leírása szerint ezt a fokot folyamatos tanulással lehet elérni, mivel ennek révén kerülhetünk az Egy, azaz Allah közelébe. Allahhoz hasonlóan, vele egygyé válva kerülhetünk be az emanációs folyamat körforgásába olyan magas ponton, ahonnan már följebb nem lehet jutni. Az emanációs kör részeként részünk lesz a létezés teljességében. (19) Ez emberi mivoltunk legmagasabb foka, ez az a távolabbi cél, amelynek elérése minden egyes ember számára létét értelmessé teszi, és aminek elérése révén azzá válhat, aminek Allah megteremtette.

Az erények ismertetése után Miskawaihi, egyébként ismét Arisztotelész nyomán, azt vizsgálja, mit jelent a lelki alkat, és megváltoztatható-e az a nevelés során. A fogalom definícióját a szöveg egészen Arisztotelész szellemében adja meg: a lelki alkat a léleknek az az állapota (azaz: tulajdonsága), amelyből gondolkodás és mérlegelés nélkül a neki megfelelő cselekedetek származnak. (20) A tárgyalás érdekessége azonban mégis inkább az, hogy a szövegben Miskawaihi a kérdés arisztotelési szellemen történő kifejtése után hivatkozik a számára forrásaiból ismert, részben eltérő nézetekre is. Ennek során külön

Ha az állati lélek jól működik, és ennek során hagyja magát vezetni az értelemről, de nem hagyja magát befolyásolni a vágyaktól, akkor létrejön benne a bátorság erénye. Ha a növényi lélek hallgat az értelmes lélekre, akkor annak vezetése alatt mértékletessé, és ennek nyomán nagylelkűvé is válik. Ha a lélekben e három erény létrejött és kialakul közöttük az összhang, akkor a lélek egyszersmind az igazságosság erényét is birtokolja. Az ember az igazi boldogságát az erények révén érheti el.

megemlíti a sztoikusok tanítását, idézi Galénos számunkra minden fennmaradt görög forrásból ismeretlen fejtegetését, de ezek a fejtegetések összhangban állnak azokkal az erkölcsstani tanításokkal, amelyeket a *De placitis Hippocratis et Platonis* című műből kiolvashatunk. Forrásai közt, érdekes módon, külön ismerteti Arisztotelésznek az *Erkölcscről* és a *Categoriae* című könyveit. Az előző könnyen megállapítható módon a *Nikomakhosi Etikával* azonos.

Ha Miskawaihi etikai nézeteit kell tárgyalni, akkor tulajdonképpen az eddigi bemutatásból már láthatók sajátos nézetei, illetve látható, milyen mértékben támaszkodott a görög filozófusok etikai munkáira. Ezek után nem lephet meg senkit sem, hogy munkája hátralevő részében beszél a boldogság fokozatairól, amelyben leírja az arisztotelési tanításból ismert módon azt, hogy a test körüli, majd a testi javak (egészség, ép érzékek, stb.) milyen mértékű boldogságot jelentenek. Bemutatja a barátság szerepét a boldogság elérésében, illetve tárgyalja a barátság fajtá-

it, amint Arisztotelész is ezt tette a *Nikomakhosi Etikában*. A számunkra csak a késő antikvitásból ismert, vagy nem ismert, de kikövetkeztethető módon onnan származó források ismerete végig jellemző marad művére.

Miskawaihi etikája tehát többértű érdekességet tartalmaz számunkra.

Elsőként is azt mutatja meg, hogyan épültek be a pogány görög filozófusok nézetei az iszlám keretei közé, hogyan alkotott filozófiai hátteret ezek segítségével az isteni törvények betartásán fáradozó muszlim híveknek.

Másodszor azt mutatja meg, miként vált lehetségessé a Koránt olvasó muszlimok számára egy olyan etikai rendszer megalkotása, mint a Bibliát olvasó keresztényeké. Aquinoi Szt. Tamás ugyanis ugyancsak a görög filozófia, pontosabban Arisztotelész erkölcsstana ismeretében állapította meg ide vonatkozó tanításait, így nem csoda, hogy a keresztény és a muszlim hívők teológiai rendszerében az erkölcsstani nézetek igen erősen hasonlítanak egymásra. Így például a keresztény hívek is osztják a négy főerény tanát

(bölcesség, bátorság, mértékletesség és igazságosság), természetesen kiegészítve azokat Szt. Pál nyomán az (ugyancsak ókori filozófusok munkái nyomán megállapított) hit, remény és szeretet erényeivel. Számukra is az erény középpút a túl kevés és a túl sok, azaz két hiba között. A sort még természetesen hosszan folytathatnánk.

Harmadszor műve érdekes forrás a késő antikvitás etikai nézeteinek megismeréséhez, mivel a különböző iskolák etikai nézeteit föltehetőleg nem ő gyúrta egy egységes rendszerbe össze elsőként, hanem az erre irányuló törekvéseket már a rendelkezésére álló forrásokban is megtalálhatta. (Hasonló kiegyenlítő törekvést mutatnak a késő antik logikai művek is, összhangban azzal, amit az etika területén Miskawaihinál figyelhetünk meg.) Ezáltal könyve az ókori filozófia történetét kutatók érdeklődésére is számot tarthat.

Jegyzet

(1) Kivételt jelent a keresztény Jahja ibn 'Adī sokszor kiadott és népszerű erkölcsstani traktátusa, a *Tahdīb al-akhlāq*, valamint a zsidó Maimonidész erkölcsstani műve: Mad'monide (ed., 2001): *Traité d'éthique*. Et traduit de l'arabe, avec une introduction et des notes par Rémie Brague, Paris. E két nem muszlim szerzőn kívül csak egy olyan szerzőt ismerünk, aki erkölcsstanról írt, de róla semmi közelebbit sem tudunk, még azt sem, hogy mikor élt. A mai kutatók életét majdnem egy fél évezredes különbséggel datálják. Műve kiadása: *The Political Philosophy of Ibn Abī abī al-Rabī. With an Edition of His Sulūk al-Mālik fī Tadbīr al-Mamālik*, ed. Dr. Naji al-Takriti, Beyrouth, (1980) Az sem világos, hogy melyik vallási közösség tagja volt.

(2) Al-Fārābī (2000): Az eszményi állam lakosainak nézetei. In *Arab filozófia*. Piliscsaba. 188–189. Abū Naşr al-Fārābī (1968): *Kitāb al-millat*. ed. Muḥsin Mahdī, Beirut. 44–46.

(3) Abū 'Alī Aḥmad ibn Muḥammad Miskawaihi (1966): *Tahdīb al-ahlāq*. ed. Qusṭanṭīn Zurayq, Beirut.

(5) Magyarul: Miskawaihi (1987): *A boldogságról*. Budapest.

(6) *Tahdīb*, 11.

(7) Miskawaihi (1928): *Tartīb al-sa'ādāt*. Kairo. 35. magyarul: Miskawaihi: Miskawaihi (1987): *A boldogságról*. Budapest. 12.

(8) *Tahdīb*, 9–10.

(9) *A boldogságról*, p. 13.

(10) *Tahdīb*, 12. skk.

(11) I.m. 11. Aristotelés a *Nikomakhosi Etika* hatodik könyvében sorolta az erkölcsant a praktikus filozófia tudományai (politika, oikonomika, etika) közé.

(12) *A boldogságról*, 13.

(13) *Tahdīb*, 17.

(14) I.m. 17–18.

(15) Maróth M. (2006): *The Correspondence Between Aristotle and Alexander the Great. An Anonymous Greek Novel in Letters in Arabic Translation*. Piliscsaba. 49–57.

(16) Aristotle (1921): *On Virtues and Vices*. ed. H. Rackham, London – Cambridge, Mass. 484–503.

(17) *Tahdīb*, 24. skk.

(18) *A boldogságról*, 15–18.

(19) *Tahdīb*, 69–72.

(20) I.m. 31. és skk.