

A NEMZETNEVELÉS FOGALMA.

1. A nemzetnevelést mostanában azért emlegetik sokat, mert nagy szükség van arra, amit megjelöl; a megoldás azonban nehezen halad, mert a szó túlságosan is közzsájon forog, nagyon változatos értelemben. Ilyen nagy dolgot nem lehet megoldani, amíg legalább az alapokban nincs egyetértés. Ezt az nehezíti meg, hogy a nemzetnevelést különböző oldalakról nézik: egyesek a neveléstudomány, mások általában a politika, ismét mások egyes politikai pártok oldaláról. Sokan pusztán azért beszélnek róla, mert ez most divat.

2. A nemzetnevelés szava a magyar nevelésügyi irodalomban jelent meg éppen 40 évvel ezelőtt, mint szakszerű megnevezése egy pontosan megjelölt neveléstudományi álláspontnak. Akkor nem méltatták figyelemre, jórészt azért, mert nagyon is magyar származásúnak látszott. Az is volt: Széchenyi gondolatvilágából nőtt ki s a személyiség magyar elméletéhez kapcsolódott.¹ E kettős eredete miatt mindjárt legelső megjelenésekor egyesült benne a nevelői és politikai gondolkodás. 30 éve, hogy a régi gondolatnak művelődéspolitikai kidolgozása is megtörtént.² Ekkor már észrevették, de félvállról nézték: a nevelésügyi hivatalos szakembereinek nálunk akkor még nem volt érzékük a nevelés politikai jelentősége iránt, az irányadó politikusok pedig nem igen törődtek a neveléssel. A háború azonban mulasztásokra eszméltetett, megerősítette a nemzeti gondolatot s ezért a forradalmi rázkódások után egyidőre mintegy «befogadták» a nemzetnevelést. Megindult ekkor az iskolai nevelésben való érvényesítése is miniszteri rendelet útján,³ de egy hasonló

¹ *Gróf Széchenyi István nézetei a nevelésről* c. könyvben (1904-es évszámmal): II. rész 4. fej. A nemzet-nevelés, 5. fej.: A nemzet-nevelés és a személyiség elve.

² *Nemzetnevelés. Jegyzetek a magyar művelődéspolitikához* (1912) c. könyvben.

³ Hivatalos Közlöny 1919: A nemzetnevelés szempontjának az elemi népiskolában való érvényesítéséről (182. 311; 1919).

értelmű, latin kifejezés (a neonacionalizmus) csakhamar félretolta és a kezdeményezést is elfeledtette. Újabban, 6—8 évvel ezelőtt, kétségtelenül külföldi politikai hatásra egyszerre fontossá lett nálunk is a nemzetnevelés, de nem eredeti, szakszerű értelmében, hanem határozott politikai törekvések megjelölésére. A szó gyakori használata mégis reménységet nyújtott a nevelésen való gondolkodás terjedésére és mélyülésére s remélni kezdtük az annyira hiányzó vezetógondolat kialakulását a nevelésben s a nevelés középpontba jutását a nemzet ügyeinek intézésében. Ma már azonban a név aggasztóan jelszóvá lett. Attól lehet tartani, hogy a sok emlegetés nemcsak a szót koptatja meg, hanem útjába áll a gondolat valóságának. A «magától értődő» jelszó népszerűsége rendszeresen elsekélyesíti a tartalmat és így megbukik a gondolat. Ennek megelőzésére azt kell tisztán látnunk: mi is az, amit valósítani akarunk.¹

3. A fogalom tisztázása nagyon könnyű. Csak észre kell vennünk a mindennapi valóságot, hogy milyen kapcsolatban van a nemzet a neveléssel s le kell belőle vonnunk a következtetést, hogy miként lehet e kapcsolatot szilárddá tenni. A valóság egyik oldalról az, hogy a nevelésnek mindig a nemzet adja meg az alapot és a keretet, mert nevelők és növendékek egyaránt a nemzet tagjai s együttes munkájuk a nemzet keretében folyik; másfelől pedig az is valóság, hogy a nevelés a nemzet életébe avatkozik, mert tagjainak a minőségét alakítja. Ebből ered az a természetes követelmény, hogy a nemzet tagjait olyanná neveljük, amilyen emberekre adott viszonyai között szüksége van, tehát a nevelésnek minden részletét, azaz minden nevelőt nemzeti tudatosságnak kell vezetnie.

A nemzetnevelés fogalmában tehát egy tény és egy követelmény van együtt. Oly természetes mindkettő külön s a kettő kapcsolata is, hogy érthető, ha kezdetben némelyek nem fogták fel, mire való ezt a közönséges igazságot külön megállapítani, sőt külön meg is nevezni. Azután megértették, hogy azért, mert a nemzet gondolata a magyar nevelésben még soha sem érvé-

¹ Ugyanilyen tisztázó szándékú közlésem 1919 őszéről: *Mi a nemzetnevelés? a háborús élet, megújulás, nemzetnevelés* c. kötetemben (1942); u. ott 1918 őszéről: *A nemzetnevelés jogosultsága*.

nyesült teljesen, tehát a nevelésünk nem is teljesíthette a tőle várható szolgálatot.

4. Arra a kérdésre, hogy milyen emberekre van a nemzetnek szüksége, nem ugyanazt feleli valamennyi nemzet, de a különбözés csak részletekre vonatkozik; az elvi alap nem lehet különбöző. Mindegyik nemzetnek az az alapvető szükséglete, hogy tagjaiban határozott nemzeti tudatosság legyen és mindennél erősebb a nemzet sorsáért érzett felelősség. A nemzeti tudatosság azt jelenti, hogy az ember tisztában van önmagával és körülményeivel, azaz az őt is magában foglaló, életét meghatározó nemzet állapotával, a nemzete érdekében szükséges tennivalókkal s ezek keretében világosan látja saját személyes feladatait. A felelősség is tudatosság: erkölcsi tudatosság, vagyis annak tiszta felismerése és átélése, hogy az embernek a reá váró feladatot el kell végeznie és pedig a tőle telhetően legjobban, mert ez a nemzet életének, megmaradásának vagy feltámadásának feltétele. A tudatosság a nemzethez tartozás felismerésének, a felelősség a nemzettel való együttélést, teljes azonosításnak az eredménye; a kettő egybeolvad a hasznosítás vágyában és a nemzetet szolgáló tevékenységben. A tevékenység: munka, a munkához az értelmi képességen és erkölcsi készségen kívül testi erő is kell, ezért a nemzetnevelés egészségessé és erőssé is akar tenni mindenkit, hogy bírja a nemzetért való munkát.

Ilyen emberek nevelése: nemzetvédelem és nemzetfejlesztés. Nemzetvédelem, azaz megóvja a nemzetet attól, hogy tagjai elsatnyuljanak, közönyösek vagy tájékozatlanok legyenek; biztosítani törekszik, hogy különbséget tudjanak tenni a nemzetre üdvös és káros irányok között, senki se nézze tétlenül és gondolatlanul az idő múlását, hanem mindenki tudjon és akarjon jó munkát végezni; ne várják csak mástól a kitartó dolgozást, ne csak a magok közvetlen érdekére, hanem mindig a nemzet sorsára gondoljanak. Ha a nevelést ez a gondolat vezeti, akkor nemzetfejlesztés is, mert szervezetten gondoskodik arról, hogy a nemzetnek mindig legyen mindenféle munkára elég embere, alaposan felkészüljenek és folytonosan művelődjenek. A művelődés a szellemi erő fejlődésében, a tudatosság mélyülésében, a felelősség növekedésében áll. A nemzetnevelés szem-

pontjából különösen fontos, hogy a műveltség nem egyszer, véglegesen kialakult állapot, hanem állandó művelődés: az igazán művelt ember mindig tisztán akarja látni a nemzet változó helyzetét, ebben a maga kötelességét s ezért tovább műveli magát, hogy még többet, még több oldalról ismerjen meg s a közös munkában még nagyobb erővel vehessen részt. A műveltség: nemzetalkotó, fenntartó és építő érzület. Azért kell a nevelésnek ezt az érzületet fejlesztenie, mert így a közművelődés is folytonos: egyre többen emelkednek fel a nemzet magaslatára, azaz mind többen ismerik fel a nemzet helyzetének, feladatainak, bajainak és lehetőségeinek változásait, a nemzet tagjai elé álló újabb meg újabb követelményeket. Ezek teljesítésére mély felelősségérzéssel törekedve, mindig többen találkoznak és az egy-célra-törekvés erejével összekapcsolódnak, akiket ugyanaz a tudatosság és ugyanaz a felelősség éltet és vezet.

A nemzetre irányuló nevelői gondolkodás és nevelés sokféle részletét éppen az foglalja egybe, hogy közös tudatosságot és közös felelősséget fejleszt. Ezzel építi a nemzet egységét: nemzeté neveli az együttélőket.

A *nemzetté-nevelés* nem valami időhöz kötött, egyszeri feladat, az eredménye nincs készen romolhatatlanul. Ez a gond állandó, mert a nemzeti tudatosság és felelősség személyes birtok, tehát mindegyik nemzedékben, annak is minden egyes tagjában külön fejlődik ki. Az élet külön gondozás nélkül is fejleszti, de teljesen esetlegesen és bizonytalan eredménnyel, a nemzetnek azonban biztosíték kell, hogy a közös munkának ezek az alapjai mindenkiben kifejlődnek. Nemcsak az egyidőben élőkben, hanem a nemzedékek végtelen sorában kell a folyamatos munka lelki alapjait kifejleszteni, mert a nemzet munkája soha sem egy nemzedék dolga és bár a folytatás soha sem ugyanaz, ami a megelőző nemzedék feladata volt, mégis ahhoz kapcsolódik: a nemzet örök életének, örök feladatainak koronként való módosulása. A nemzetté-nevelés ezt az egyidejű együttdolgozást és nemzedékeken át való korszerű folytatást biztosítja.

A nemzetté-nevelés közvetlen feladata más-más a különböző nemzetek számára és a korok változása is különbségeket okoz. De az elvi alap mindenütt és mindig egy: a nevelés nem légüres térben folyik, hanem bizonyos körülmények között, az

emberek nem elképzelt alakok, hanem történelmi, társadalmi, élettani előzmények és mindenféle életviszonyok által meghatározott egyének, egy-egy nemzet tagjai többé-kevésbé hasonló, más nemzet tagjaitól egyben-másban eltérő egyéniségek; aki alakítani akarja őket, annak a viszonyok és emberek különbségeit gondosan számba kell vennie. Egyeseket is, nemzeteket is csak nekikvaló módon lehet eredményesen nevelni. A nemzethez alkalmazott nevelés: a *nemzeti nevelés*.

Ezek szerint a «nemzetnevelés» mivoltának megértéséhez három fogalom elkülönítése és egymás mellé helyezése szükséges, Maga a *nemzetnevelés* szava az elvi alapot jelöli meg: a nevelés elméletének is, szervezésének és gyakorlatának is középponti gondolata a nemzet. A *nemzetté nevelés*: a nevelés örök feladata, a benső egység folyamatos gondozása ott is, ahol rend van és sem nyelvi különbség, sem egyéb nem különíti el egymástól a nemzet tagjait. A *nemzeti nevelés* pedig a nevelésnek a nemzet szükségleteihez, vagyis állapotához, feladataihoz, közvetlen tennivalóihoz és a nemzet tagjainak mindenkori minőségéhez való alkalmazása.

5. E gondolatmenetben korántsem csak az iskolára kell gondolnunk. A nemzet érdeke azt kívánja, hogy a nemzetnevelés szelleme irányítsa valamennyi intézményt, amely emberekkel rendszeresen foglalkozik, mert az érzületet mindegyik alakítja. Rá kell eszméltetni erre a hatására mindenkit, aki bármilyen alakban és bármely ponton emberek ügyeivel érintkezik. Munkájának az egyes emberekre való hatását látnia kell a legmagasabb pontról egyetemesen intézkedő embernek is és apró-cseprő tevékenységének az egész nemzetre kiható jelentőségét szakadatlanul eszébe kell tartania a legszűkebb körben dolgozónak is. Ez a követelmény akkor teljesül, ha egyetemessé válik a nevelői gondolkodás: ha a családban, iskolában, azonkívül folyó népművelésben, a közigazgatás valamennyi ágában, az egyházi szolgálatban és a hadsereg minden tisztjében mindig ott él annak a tudata, hogy az egy-egy emberre tett hatás tovább terjed, a sok egyénenkénti hatásból a nemzet sorsának nevezetes alakítója fonódik s ha ott él a szándék is, hogy ez a hatás erősítő, egyesítő legyen. A nemzetnevelés gondolatának ott kell lennie mindenütt, ahol emberek egymásra hatnak. A legkisebb óvodá-

ban is, hogy az óvónő a nemzeti jövő szolgájának érezze magát, mintha csak a kormányzás részese volna s ott kell lennie a közigazgatás legmagasabb pontjain is, mintha az ott ülők is nevelők volnának s közvetlenül előttük állnának, akikre intézkedéseik vonatkoznak. Ez úton kialakul a nevelés egyöntetűsége, jóllehet éppen a nemzetnevelés álláspontján senki sem akarhatja a közgondolkodást egyformásítani. Az egyöntetűség nem szürke egyformaságot jelent, hanem a színek egybehangzását; nem gépiességet, hanem meggondoltan egyirányú elhatározásokat.

A nemzetnevelés elvének egyesítő ereje az egyoldalú szemlélésből eredő ellentéteket az elméletben is, gyakorlatban is kiegyenlíti. Eloszlatja az egyéniség és a közösség, a nemzet és az egyetemes emberiség, a hagyomány és a haladás, az iskola és az élet, az értelmi és az erkölcsi nevelés látszólagos ellentétét. És feloldódik benne az az ellentét is, amely a nevelés és a politika között mutatkozik, amikor a politika el akarja nyelni a nevelést. A nemzetnevelés nem azt mondja, hogy a nevelésnek nincs köze a politikához, vagy a politikának a neveléshez, sőt megmutatja, hogy a nevelés nemcsak határos a politikával, hanem egyező területek is van. Ez a terület a *művelődéspolitiká*.

Az ellentétet az oldja fel, hogy a művelődés és a politika kapcsolatában a művelődés emelkedik ki, megmutatja a nevelésnek politikai, vagyis a jövőre való kihatását és a politikának nevelési, tehát az emberek érzületében lévő feltételeit. Így derül ki, hogy a nevelés a legmesszebbre néző politika: az emberek minőségét úgy alakítja, hogy abban nemzeti tudatosság és a nemzet sorsáért való felelősség uralkodjék.

A nemzetnevelés tehát nem valami különálló részlet a nevelés körében, hanem valamennyi részlet egységes összefogása a nemzet gondolata körül; nem különleges feladat, hanem a nevelésnek elvi alapja. Az elv érvényesülését a sokszoros emlegetés csak megnehezíti, mert elburkolja a lényegét. Ezért nem lehet örülni annak sem, hogy a vallás- és közoktatásügyi minisztériumban külön ügyosztálya van a nemzetnevelésnek, holott az egész minisztérium tevékenységét kellene ennek az elvnek irányítania.

Imre Sándor.

CÉHRENDSZER ÉS HIVATÁSRENDISÉG.

Korunk nagy társadalmi átalakulásában fokozódó erővel és mind nagyobb sikerrel nyomul az előtérbe a hivatásrendiség, a társadalomnak hivatások, foglalkozási csoportok szerint való szerveződése. Ennek az új hivatásrendi szervezetnek elméleti alapvetése és elvi körvonalai még csak most vannak kialakulóban. Támpontokért, megfelelő analógiáért sokan az élet mestéréhez, a történelemhez fordulnak, olykor figyelmen kívül hagyva bizonyos hasonlóságok mellett a lényeges különbségeket. Így különösen gyakori az új hivatásrendiségnek a középkori céhrendszerrel való összehasonlítása, amit egyesek szinte az azonosításig visznek és korunk hivatásrendi társadalmát egyszerűen a régi, letűnt céhrendszer felújításának gondolják. A középkori céhek élete minden esetre sok tanulságos és épületes mozzanatot tartalmaz a mai kor gyermeke számára is. Nem szabad azonban megfeledkeznünk a céhrendszer gyenge oldalairól, valamint arról sem, hogy a céhek életét a középkor speciális és már visszahozhatatlanul letűnt viszonyai tették eredeti formájukban lehetővé.

A középkori ember világszemlélete távol esett az individualizmustól, de azért nem alakult a középkor társadalma homogén kollektív tömeggé sem. Az egyének hivatásuk szerinti *rendekbe* tömörülve iparkodtak leélni a maguk egyéni életét. Csak e rendeken belül és általuk képelték el és várták egyéni boldogulásukat, érvényesülésüket is. Rendjük sikerét, dicsőségét egyéni sikerüknek, dicsőségüknek is tekintették, a rendet ért szégyen vagy sérelem pedig a rend minden tagját egyénileg is érintette. Aki nem juthatott be valamely rendbe vagy onnan, mint méltatlant kiközösítették, bármily egyéni kiválóságok mellett sem igen volt képes boldogulni, élete küzdelmes vergődéssé vált. Viszont a rend minden egyes tagja élvezte rendjének méltóságát, kiváltságait; boldogulásának feltételeit a rend egye-

temessége iparkodott biztosítani. E renden belül törekedett mindenki egyéni ambícióit kielégíteni, a rendnek minél példásabb, tökéletesebb tagjává lenni. Minden rendnek voltak *különleges jogai és kötelességei*, amik e renchez és csakis ehhez tartoztak. Ezért az egyes rendeknek volt hivatásuknak megfelelő különleges szervezetük, részletes szabályzatuk is.

E hivatásrendi szellem és szervezethez természetesen nem volt meg mindenkor és mindenütt a maga tiszta kifejelettségében, nem hatotta még át teljesen a középkor egész társadalmát. Sokszor keveredett *osztály-*, sőt *kasztsszellemmel* is, mint a régebbi, pogány korszak maradványaival. Így a társadalomnak *nemességre, polgárságra* és *jobbágyságra* való elkülönülése inkább társadalmi osztályokat, sőt szinte kasztokat jelentett, amikbe az egyén nem az önként vállalt hivatás, hanem születés alapján jutott. Megvolt ugyan ezeknek is saját szerű, külön hivatásuk; a nemességé a hadviselés és a politika, a polgárságé az ipar és a kereskedelem, a jobbágyságé pedig a földművelés. De tulajdonképpen nem e foglalkozások különítették el őket élesen egymástól. Amint akadtak földműveléssel foglalkozó vagy iparra, kereskedelemre fanyalodott, avagy semmi számottevő munkát sem végző nemesek, épúgy bőven voltak katonáskodó polgárok vagy jobbágyok is. A nemesség, polgárság és jobbágyság elsősorban *közjogi állapotot* jelentett, tagjaik nem annyira foglalkozásuk, mint inkább közjogi helyzetük, *társadalmi méltóságuk* szerint különböztek egymástól.

Már jobban közeledik a hivatásrendiség eszméjéhez a *lovagrend*, melyben előkelő családok fiai szervezkedtek a keresztény hit, az egyház oltalmára, a gyengék, a jog, az igazság védelmére. A lovagi rendnek e hivatásának megfelelő szervezete és szigorú szabályai is voltak. Tagjait meghatározott ideig tartó gondos előképzés és próbák után, az *apród* és a *fegyverhordozó* fokozatain keresztül avatta végül *lovaggá*. Másrészt azonban a lovagi rend a *kiváltságos születést* szigorú előfeltételnek tekintette, csak a «felsőbb tízezrek» hivatása lehetett és ennyiben közel állott az osztály- és kasztsszellemhez.

Bizonyos mértékig hivatásrendet képviselt a *papok* és a *szerzetesek* rendje is, kiknek hivatása, különleges joga és kötelessége a *vallási élet és a tudomány* ápolása, fejlesztése volt. Társa-

dalmi rang, kiváltságos születés itt már nem igen jött tekintetbe. Azonban e rendbe tartozásnál is a lényeg nem annyira a foglalkozás volt, mint inkább külön *szentség* felvétele, illetve megfelelő *fogadalom* letétele, aminek alapján kitörülhetetlenül e rendbe tartoztak olyan egyének is, akik nem annyira a vallási vagy tudományos élet fejlesztésével, hanem inkább politikával, vagy fizikai munkával foglalkoztak, avagy esetleg minden számottevő közhasznú tevékenység nélkül éltek javadalmukból.

Még jobban közeledett a hivatásrendiséghez a *középkori egyetem*, mely eredetileg szintén a tanárok és a tanulók hivatásszervezete, *universitas magistrorum et scholarium* volt. Ebbe tömörültek a tudományok művelői érdekeik védelmére, munkásságuk kölcsönös támogatására. A XIII. század elején már az egyetemek ennek megfelelő szervezettel és kialakult jogszabályokkal rendelkeztek. Az előkészítő kar, a *facultas artium* már 13 éves kortól kezdve felvette a tanulókat, akik három, megfelelő vizsgákkal kapcsolatos fokozat, a *baccalaureatus*, a *licentiatus* és a *doctoratus* elérése után lehettek a megfelelő kar *magisterei*, tanárai. A középkorban ifjak és meglelt férfiak számtalan ezrei foglalkoztak minden önző cél nélkül hivatásszerűen a tudományokkal. Hiszen az egyetemi tanulmányok útján elért fokozat (az orvosit kivéve) nem is képesített másra, mint a tudományok további művelésére és tanítására. Így a középkori egyetem az idősebb és ifjabb tudós nemzedék példászerű szolidáris szellemi közössége volt.¹

Azonban a középkori egyetem tanárai és tanulói is túlnyomó részben *klerikusok*, vagyis az egyházi rend kötelékébe tartozó nőtlen személyek voltak, bár sokan közülük sohasem vették fel még az alsóbb egyházi rendeket sem. A középkorban ugyanis a tudományokkal foglalkozás és az egyházi kötelékbe tartozás, a diák és a klerikus nagyrészt egyet jelentett, a hivatásrendi közösség egyházi állapottal keveredett.

Legteljesebben és legtisztábban az *iparos-céhek* körében valósította meg a középkor a hivatásrendi közösséget. A céhek az egy-egy ipart űzők testületei voltak. A városi iparos polgárok

¹ V. Ö. Fináczy: A középkori nevelés története. Hornyánszky, Budapest, 1914. 288 l.

tömörültek e testületekben mesterségük eredményes folytatásának és egyéni érdekeiknek biztosítására. A céheknek is gondosan kialakított szervezetük, részletes szabályzatuk volt és idők folyamán sokféle kiváltságban részesültek, széleskörű autonómiával rendelkeztek. A gyermek rendszerint 12 éves korában került a céhbe, mint valamelyik mester *inasa*. Ehhez szigorúan megkívánták törvényes és tisztességes származását, hogy még ily módon se érhesse folt a céh tekintélyét. Az előírt tanoncévek elteltével és a mesterségben való jártasság kimutatása után az inas felszabadult *legénnyé*, majd *mesterré* lehetett, amihez később előfeltételül hosszabb *vándorlást* (tanulmányutat) és *mesterremek* bemutatását is megkövetelték.

Az inasnak a céhbe való felvétele ünnepélyes aktusok között ment végbe, sokszor a városházán, ahol nemcsak a céh tagjai, hanem a város tisztviselői is megjelentek. Ezzel tették a gyermek számára emlékezetessé azt az egész életére döntő fontosságú lépést, amelyet a céhbelépés jelentett. Ezzel hívták fel figyelmét arra, hogy választott hivatásában becsülettel kitartva, majdan a céh értékes legényévé és dicséretére váló mesterévé kell lennie. Viszont a gyermek ettől kezdve a céh oltalmát és támogatását élvezte egész életén át, halálakor pedig ismét az egész céh megjelent a végtisztesség megadásához és imádkozott lelke üdvéért. A céhek egyébként *vallási egyesületek* is voltak és egész életüket mély vallásos szellem hatotta át. Az istentiszteleteken és vallási ünnepélyeken külön zászlóikkal és jelvényeikkel vonultak fel, amivel nagyban fokozták a tagok öntudatát és az összetartozás érzelmét. A céh tehát tagjaiban magához ölelte az egész embert, magáévá tette annak minden testi-lelki ügyét, nem kényszerrel, hanem önkéntesen vállalt kölcsönös szolidaritás, testvériesség alapján.

A mester az inasnak nemcsak tanítója, hanem valóságos nevelőatyja is volt, akit az inasnak nemcsak a mesterségben való előhaladásáért, hanem vallás erkölcsi életéért, az erényekben való gyarapodásáért is felelőssé tett céhe. Csak így számíthatott arra, hogy az inasgyerek majdan minden tekintetben a céh becsületére fog válni. A legényeket is a mesterhez nem csupán a munkaadó és a munkás rideg kapcsolata fűzte, hanem meleg patriarchális, családi viszony. A legények a mester vezetése mellett dolgozva

képezték tovább magukat mesterségükben és készültek a mester-vizsgára. Osztályellentét nem fejlődött ki közöttük. A legény nem érezte magát örök proletársorsra kárhozható. A legénykor ugyanis rendszerint csak rövidebb ideig tartó átmeneti állapotot jelentett, amit a legény számára megkönnyített az a boldog tudat, hogy mesterségében kellő tökéletességet elérve és családot alapítva belátható rövid időn belül ő is az általa oly nagyra becsült mesterek sorába kerül. Ezzel nyerte el a céh tagja a hivatásával járó összes jogokat, ezentúl már nemcsak dolgozhatott, hanem másokat is dolgoztathatott, sőt a céh új tagjainak kiképzését is vállalhatta.

A mester rendszerint együtt lakott legényeivel és inasaival, akik az ő tágabbkörű családját alkották. Alig képzelhetünk el ideálisabb munkaközösséget, mint ami e céhekben alakult ki, ahol a tisztas mester műhelyében családias közösségben dolgozott együtt legényeivel és inasaival, majd velük asztalhoz ülve, az asztali áldás elmondása után együtt étkezett, jóban-rosszban szeretettel megosztott és minden igyekezetével iparkodott anyagi és erkölcsi érdekeit előmozdítani ama nagyobb közösségnek, a céhnek, melyben a hasonló kisebb közösségek testvéries szolidaritásban tömörültek egymás kölcsönös támogatására.

Természetesen nem állíthatjuk, hogy a fent vázolt ideális közösség mindenkor és mindenütt teljesen megvalósult a céhek körében, hiszen annak tagjai is gyarló emberek voltak. Mindamellet ez az ideál lebegett a céhrendszer előtt, amit bizonyos korban egyes helyeken nagy mértékben sikerült is megközelíteni.

A céhrendszer célja az volt, hogy egyrészt befelé biztosítsa tagjainak a becsületes munkából való *tisztességes megélhetést*, másrészt kifelé a céh becsülete érdekében az igazságos, méltányos árért végzett *munka megbízhatóságát* garantálja. Tehát egyaránt szolgálta a *termelők* és a *fogyasztók* érdekeit. Ezt csak úgy érthette el, hogy a céhtől távol tartotta az oda nem való egyéneket és megakadályozta a *káros versengést*. Ipar üzésére csak az nyert jogot, aki a megfelelő céh tagja volt, akinek megfelelő szaktudásáért és megbízhatóságáért viszont a céh szavatolt. A céhen kívül álló munkavállalók, az ú. n. «szabad mesterek» (Freimeister) sokszor elviselhetetlen üldözéseknek voltak kitéve. A céheknek ezt a kiváltságos jogát a városi hatóságok is teljes mértékben védel-

mezték. A céh tehát a városi hatóságoktól szentesített *kényszer-egyesülés* volt, mely tagjai számára monopolizálta valamely ipar üzésének jogát.

A *káros versengés* megakadályozása végett a céh egy-egy mester termelését korlátozta. Minden mester csak egy műhelyt tarthatott fenn és csak kevés számú (2—4) segéddel dolgozhatott. Ugyanígy tilos volt több mester szövetezése is és mindegyik csak a saját műhelyében készült árut adhatta el. Ezáltal nemcsak a többieket veszélyeztető versengés küszöbölődött ki, hanem a kis műhelyekben meghittebb munkaközösség is alakulhatott ki és a mesterek az általuk üzött ipart nem csupán a *mohó pénzszerzés* eszközének, hanem valóban *élethivatásuknak* tekintették.

Az egyenlőtlen feltételű verseny kizárására szolgált az is, hogy amelyik mester kedvező alkalmat talált nagyobb mennyiségű nyersanyag beszerzésére, abból céhtársait is részesítenie kellett. Azonkívül a céh a városi hatóságok felügyelete mellett az iparcikkek *méltányos árát* is megszabta, amitől eltérni nem volt szabad. A szabad keresletből és kínálatból folyó árhullámnak és a tisztességtelen versenynek ez a kiküszöbölése nemcsak a termelők, hanem a fogyasztók érdekeit is szolgálta, akik nyugodtak lehettek abban, hogy az iparos megélhetéséhez szükséges méltányos árat fizetnek. Hozzájárult még ehhez az is, hogy a termelő *közvetlenül a fogyasztónak* dolgozott vagy megrendelésre, vagy a vásáron való eladásra. Viszonteladó, közvetítő kereskedelem nem lépett közbe és így a termelő árujáért közvetlenül volt felelős a fogyasztónak. A *kereskedelem* a középkorban általában szűk térre korlátozódott.

Így az *áru minősége* maradt az egyedüli tér, ahol szabadon folyhatott a *verseny* a mesterek között. Ez a sem erkölcsileg, sem gazdaságilag nem kifogásolható verseny pedig nyilván csak a közjót szolgálta. Az ipar valóságos *művészetté* fejlődött, amiben a mester valódi örömét lelhetette. Némelyikük igazi iparművész volt. Így jöhettek létre azok a kézműipari remekművek, amikhez hasonlók a mai műhelyekben már nem készülnek. Hogy pedig az esetleg hozzá nem értő vásárló se kapjon selejtes árut, arról maga a céh gondoskodott saját hírneve érdekében. Erre nézve már a *mestervizsgánál* is személyi biztosítékra törekedett,

azonkívül megszabta a használandó nyersanyagot, a kidolgozás módját, amit a műhelyek felülvizsgálásával ellenőrzött.

A céhrendszer ilyen módon való kialakulásának és fennállásának természetesen voltak igen fontos *külső feltételei* is. Ilyen volt elsősorban a *középkori városok* nagyfokú politikai és gazdasági *önállósága*. Vezetése a polgárság kezében volt, így a város könnyen biztosíthatta területén az idegen konkurrencia kizárását, a verseny nélküli fogyasztópiacot. Ezt egyébként elősegítette az akkori közlekedési utak és eszközök hiányossága és a közbiztonság elégtelen volta, valamint a *kereskedelemnek ebből kifolyó fejletlensége* is. Így minden város a maga környékével egy többé-kevésbé önálló gazdasági egységet alkotott. Európa a középkorban még túlnyomórészt gyéren lakott földrész volt és így a város és környéke még nagyrészt önmagában is képes volt lakóit eltartani. Az egészségesen szaporodó lakosság pedig egyidőre biztosította, hogy a termelő kellő számú fogyasztót találjon. A technika még fejletlen volt, minden munka *kézműves szerszámokkal* készült, ami sokkal több munkást foglalkoztatott, mint a gépipar.

El nem hanyagolható belső tényező volt ezenkívül a középkor mélyen *vallásos világnézete*, mely a gazdasági életben is a vallás-erkölcsi alapelveket iparkodott érvényre juttatni idegen szellemtől meg nem fertőzött tisztaságukban. Rendkívül fontos volt továbbá a középkor megbontatlan *vallási egysége*, a vallás-erkölcsi világnézet teljes közössége. Így válhatott a céh nemcsak *ipari*, hanem *társadalmi* és *vallási* tekintetben is *homogén testületté*, melynek tagjait közös világnézet, közös hivatástudat hatotta át és semmi sem emelt válaszfalakat közöttük.

A céhrendszer fentemlített szervezete természetesen, — mint már említettük — nem volt kivételt nem ismerő szabály, úgyhogy az előbbieken vázoltak inkább csak a rendszer fénykorának, — mely helyek szerinti eltéréssel a XIII. és a XVI. század közé esett — *ideális képét* adják. Éppen ezért a reális kép bemutatása végett nem szabad e rendszer egyes *hibáiról* és *hanyaglásának tüneteiről* sem megfeledkeznünk.¹

¹ V. ö. H. Pesch: Lehrbuch der Nationalökonomie. Herder — Freiburg, 1926. III. köt. 511 kk. 1. A céhrendszerre vonatkozó adatok legtöbbször innen merítettük.

A céhrendszerben kétségtelenül volt bizonyos *önzés, szűkkeblűség* is. Túlzott mértékben szolgálta a város *iparos polgárságának* érdekét, főleg a vidék *földműves parasztságával szemben*. Nem adott ugyan ezeknek sem rossz vagy túldrága árut, de azzal viszont már nem törődött, hogy a parasztság is megkapja a maga termékeiért a méltányos árat és sokszor ezen aluli eladásra kényszerítette egyes piaci rendeletekkel. Ugyanígy a város önző érdekeit szolgálta a vidéki ipar és kereskedelem tilalma. A megszervezett város önző intézkedéseivel szemben pedig a vidéknek társadalmilag is igen heterogén, nemesekből, szabadokból és jobbágyokból álló szervezetlen lakossága nem tudott kellően védekezni. Igaz viszont, hogy a városi ipar virágzása bizonyos mértékig a környék földművelését is fellendítette.

Túlságos keményszívű volt a céhrendszer azokkal a polgárokkal szemben is, akik törvénytelen vagy egyéb tekintetben nem elég méltó *származásuk* miatt nem juthattak valamely céh kötelékébe. Ezek így munkaerejüket értékesíteni nem tudva, önhibájukon kívül a legküzdelmesebb életre voltak kárhozthatva. Ugyanígy önző szűkkeblűség jelentkezett később a mesterek sorába való felvételnél is. A céh ugyanis természetesen csak addig biztosíthatta az állandó jólétet, míg a mesterek száma nem lépett túl bizonyos határt. Amint tehát a legények száma nagyobb arányban növekedett, a mesterek bevezették a *unumerus claususU*, mindjobban megnehezítették a mesterré avatást. Így azután egyesek hosszú időre, esetleg egész életükön át kénytelenek voltak az önálló egzisztencia nélküli legények sorában tengődni. Ezeknek fizetése és ellátása körül is mind gyakrabban merültek fel éles harcok, amiknek az eldöntésére hivatott céhbíróóság, mely rendszerint a mesterekből alakult, nem mindig volt egész pártatlan a mester érdekeivel szemben. A mesterek befolyása alatt álló városi hatóságokhoz sem fellebbezhetett több reménnyel az igazságát kereső legény. Ezekkel kapcsolatban különféle igazságtalanság, *protekció, nepotizmus* is jelentkezett a mesterré avatandók kiválasztásánál. Sokszor előnyben részesítették valamely befolyásos mester fiát vagy rokonát az egyébként kiválóbbakkal szemben, úgyhogy egyes helyeken az iparjogot lassankint egyes családok sajátították ki maguknak és a kívülállók legfeljebb *beházasodás* útján válhattak mesterré.

Végül alapjaiban ingatták meg az egész céhrendszert az újkor folyamán létrejött *politikai, gazdasági és kulturális* változások, melyek e rendszer fentebb említett külső feltételeit nagyrészt megszüntették. Egy-egy város és közvetlen környéke idővel már nem tudta kielégíteni a lakosság összes gazdasági szükségleteit. Az egyes önálló kisebb gazdasági egységek között mind élénkebb gazdasági kapcsolat fejlődött ki, míg végül egy nagyobb gazdasági és politikai egységbe olvadtak az addig nagyrészt független városok. A *vámhatárok* lényegesen eltolódtak, a városok helyett az *államok* kezdtek gazdasági egységekké szerveződni, melyek már az egyes városokkal szemben az egész ország érdekeihez igazodtak. A céhek egyes régi jogait, kiváltságait is mindjobban megnyirbálta a centralizálásra törekvő államhatalom. Ezenkívül a termelő és a fogyasztó közé mindinkább beiktatódott a fejlődésnek indult *kereskedelem*. Így a termelő már nem érzett oly közvetlen felelősséget a fogyasztó érdekeivel szemben. Ezenkívül *új kereskedelmi utak, új világrészek* felfedezése és a meginduló *gyarmatosítás* Európa nagy részében jelentékeny *gazdasági zavarokat*, sőt súlyos válságokat idéztek elő, amik természetesen az iparos polgárság helyzetét is erősen megrendítették.

Mindezt betetőzte a *vallási egység felbomlása*. Az áttörhetetlen homogén tömböket alkotó középkori céhek egyik legfőbb ereje a közös valláserkölcsi világnézet volt. A protestantizmus terjedésével azonban felekezeti ellentét, harc, gyűlölködés ütötte fel fejét az iparos polgárság körében is. A sok vallásháború pedig nem egyszer fegyveresen állította szembe egymással azokat a céhtagokat, akik előbb még testvéri szeretettel támogatták egymást. Ahol pedig nem lobbant lángra a felekezeti fanatizmus, ott rendszerint a *hitközömbösség* kezdett terjedni, ami szintén aláásta a céhek egyik legfőbb éltető elemét, a szigorú valláserkölcsi világnézetet. A felvilágosodás korában mindinkább terjedő *liberális individualizmus* pedig az önzés szellemét táplálta a céhek körében is.

Így azután, bár a céhek gazdasági szerepe és szervezete külső formáiban még századokon át lényeges változások nélkül fennállott, belső életükben, szellemükben siralmas hanyatlás állott be. Az igazságosság és a közjó szolgálata helyébe a kimé-

letlen önzés vált itt is mindinkább uralkodóvá. A céhrendszert egyes mestercsaládok mindinkább csak a maguk önző érdekeit szolgáló eszközzé sajátították ki, amivel könnyen megakadályozhatták, hogy keresetüket kénytelenek legyenek azokkal a kívülállókkal megosztani, akik szintén tisztességes munkájuk útján keresték boldogulásukat. A mesterség sok helyen egyes családok öröklődő kiváltságává lett, aminek önző szelleme már nem sokban különbözött a liberális kapitalizmus korában kialakult *kartellszellemtől*.

A családi önzéstől áthatott céhek már természetesen kevesebb lelkiismeretességgel vették tekintetbe a fogyasztó érdekeit a munka minőségének és árának megállapításánál. Míg a régi céhmesterek páratlan erélyességgel iparkodtak kiküszöbölni minden selejtes árut, most már inkább arra vigyáztak, hogy senki se szállítson jobbat, mint a többiek és ne alkalmazzon semmiféle technikai újítást. A rokonszakhúzó céhek önző kicsinyeskedéssel őrizték ellen egymást abban is, hogy a saját céhüknek igényelt készítményt ne állíthassa elő más céh tagja. Az ilyen, szinte elkerülhetetlen határsértésekből azután véget nem érő kicsinyes viszályok keletkeztek, amik a különböző céheket ellenségekként állították szembe egymással. Ez az önző szellem természetesen a mester és a legények régi patriarchális viszonyát is megromította. A szinte születési kiváltságokat élvező mesterek és a mesteri kiváltságokból úgyszólván végleg kirekesztett legények között mindinkább *osztálykülönbség* fejlődött ki és mind élesebbé vált az osztályharc. Ez a legények részéről nem egyszer valóságos *bojkottig* vezetett. A munkát beszüntető legények iparkodtak minden tanult munkást távoltartani a hírhedt mestertől, céhtől vagy várostól.

Végül az egész céhrendszer kereteit is széttördelte a *technika fejlődése*, az emberi munka helyébe lépő *gép* és a vele párosult *kapitalizmus*. Ez forradalmilag átalakította az egész gazdasági életet, az ipart, a kereskedelmet, a közlekedést, amivel szemben a céhrendszernek, mint idejéjtmúlt intézménynek pusztulás volt a sorsa. Hiszen az új gazdasági helyzet sok tekintetben éppen az ellenkezője volt annak, mint amilyen feltételek között a céhrendszer létrejött és fennállhatott. A gyáripar már csak a minél nagyobb arányú termeléssel törődött; az értékesítést, a fogyaszt-

tók ellátását a kereskedelemre bízta. A gyárüzemek tulajdonosainak csak megfelelő tőkére volt szükségük, szaktudásra nem. Sőt a foglalkoztatott munkásoknak sem kellett érteniök az egész áru előállításához, csupán az egyik alkatrészt előállító gép kezeléséhez. A gyárüzem az addig egységes munkát szétagolta, viszont az előbb még különféle szakmába tartozó üzemeket koncentrált. Így a munkának megszűnt a lelki kielégülést, örömet is jelentő hivatás-jellege és csupán az élet fenntartásához szükséges, kényszerű foglalkozássá vált. Az *abszolutisztikus államhatalom* pedig az iparüzésre való jogosítást magának igényelte és így a nagyipar a céhektől függetlenül, közvetlenül az államtól kapott engedélyt vállalatának fenntartásához. Ez felelt meg egyébként a liberális korszaknak is, mely a hagyományos előjogoktól és megkötöttségektől irtózva, mindenkinek teljes szabadságot és egyenjogúságot követelt.

Az előretörő és legtöbbször államilag is támogatott nagyipar mind több önálló kisipari exisztenciát tett tönkre. A még megmaradt kisiparos-mesterek is régi, igazi önállóságukat elveszítve, nagyrészt a kapitalista kereskedelemtől függő alkalmazottakká váltak. Nem a fogyasztóknak dolgoztak közvetlenül, hanem a nagy áruházak számára, kiszolgáltatva azok önkényének. Végül a XIX. században hozott új, liberális szellemű *ipartörvények* már mindenféle formailag is lerombolták a cérendszer kereteit, megszüntették kiváltságait. A céhek leromlott szelleme mellett ez nem is keltett valami nagy részvétet. A továbbra fennálló *iparostestületek* már csak szabad társulás alapján létrejött egyesületek voltak, melyek az általános egyesületi és magánjogi védelmen kívül semmi különös kiváltságot nem élveztek.

Ezzel mindenki részére szabaddá vált csaknem minden ipar üzése. Mindenki tetszés szerinti számú és nagyságú üzemet tarthatott fenn, valamint egyidejűleg többféle ipart is üzhett. Az áru előállításának módja, minőségének és árának megállapítása szintén a termelő szabad tetszésétől függött. Viszont a fogyasztó is a saját érdekének védelmében, az áru minőségének és méltányos árának megítélésében szabad belátására volt hagyatva. Ezzel azután rohamléptekben haladt a liberális kapitalizmus a maga diadalútján, kíméletlen versenyben törve le a szervezetlen gyengébb exisztenciákat. Ezek egy ideig olcsóbban előállítható,

selejtes kontármunkákkal próbálták állni a versenyt, de lassankint mind nagyobb számban felszívódtak a nagyüzemekbe. Végül is a versenyben felül maradt, győztes nagyvállalatok kezdtek ismét szervezkedni, felosztván egymás között a fogyasztópiacot, megállapodván a cikkek árában és minőségében. kívülálló, újabb üzemeket nem engedtek a maguk területén érvényesülni. A befurakodni próbálókat közös erővel kíméletlenül letörték. Hatalmuk már akkora lett, hogy az állami törvények sem ártottak sokat nekik. E félelmetes szervezetek a *kartellek*, amelyek a közjó helyett sokszor csak néhány nagytőkés önző érdekeit szolgálják, szellemükben bizonyos mértékig a hanyatlásban levő, önző céhekhez hasonlíthatók.

Századunk eleje óta, de főleg az első világháború után többfelé történtek érdekes kísérletek a régi céhrendszer alap gondolatának, a *hivatásrendiségnek* visszaállítására. Ezt nagyban elősegítették a liberalizmus mind szembetűnőbb hibái, valamint a parlamentáris rendszer hiányai. A hivatásrendi alapon szervezkedett érdekképviselések egyes államokban mind fontosabb gazdasági és politikai szerephez jutottak. Így Németországban a weimari alkotmány létesített egy gazdasági tanácsot, melynek hatáskörébe tartoztak az alapvető szociális és gazdaságpolitikai törvényjavaslatok. 1924-ben a luxemburgi nagyhercegségben is létesült hasonló tanács. 1925-ben Franciaországban szerveztek egy konzultatív jellegű nemzetgazdasági tanácsot. Mind e tanácsok a munkások és munkaadók arányos képviselése alapján szerveztettek meg. Eddig azonban e tanácsok működése nem járt különös eredménnyel.¹

Portugáliában, Olaszországban és Ausztriában pedig kísérlet történt a *korporatív-rendszer* felállítására, melyben az egész gazdasági élet irányítása teljesen a hivatásrendek kezébe kerül, így a hivatásrendek fontos politikai szerephez is jutottak. E kísérletek közül eddig legeredményesebbnek mutatkozott a portugál,² legkevésbé sikerült az osztrák korporativizmus. Végleges ítéletet azonban e korporatív rendszerek eredményéről még nem lehet megállapítani, mivel egyrészt még nem volt alkal-

¹ V. ö. Leclercq: Lecons de droit naturel. Namur, 1934. II. köt. 2. kiad. 398 l.

² V. ö. Mihelics: Az új Portugália. Franklin-Társ. Bp. 1938.

muk minden próbát kiállani, másrészt, mert eddig csak diktatórikus államokban került sor megvalósításukra és így nem világos, hogy az eredményből mennyi írható a korporativizmus és mennyi a diktatúra számlájára.

Nagy erkölcsi támogatást nyert a hivatásrendi szervezkedés XI. Pius pápának 1931-ben kelt «*Quadragesimo anno*» kezdetű körlevelével. E körlevél az áldatlan osztályharc megszüntetésének lehetőségeit fejtegetve ezt mondja: «Más megoldás alig lehetséges, mint a társadalmi szervezetben olyan jól rendezett szerveket, rendiségi alakulatokat teremteni, amelyeknek az egyesek nem valamelyik munkapiaci párthoz (t. i. munkaadó és munkavállaló) tartozásuk, hanem sajátos társadalmi hivatásuk — foglalkozásuk — alapján volnának a tagjai . . . az így létesült önkormányzati testületek a polgári társadalomnak, ha nem is lényeges alkotóelemei, mindenesetre természetes folyományai.» E legmagasabb erkölcsi tekintélytől származó ajánlás alapján katolikus körökben sokfelé, így nálunk is nagyobb lelkesedéssel kezdték felkarolni a hivatásrendiség kiépítését.

Egyébként a mai egész korszellem is kedvez a *kollektivismusnak*, az erők tömörítésének. Az egységbe szervezett erőknek a magános teljesen ki van szolgáltatva, ezért évről-évre mind több foglalkozási ág alakít érdekképviselőt, hogy minél határozottabban tudják védeni saját érdekeiket egyéb, esetleg ellentétes érdekekkel szemben és minél erősebb nyomást tudjanak gyakorolni saját érdekükben a kormányra, illetve a közösségre. És a kormányok, a parlamentek kénytelenek is mindinkább számolni az érdekképviselőkkel, illetve az általuk szítható közhangulattal. A fontosabb érdekképviselők (nálunk pl. az ügyvédi, orvosi, mezőgazdasági, mérnöki, kereskedelmi és iparkamarák stb.) autonómiát élveznek és jelentős konzultatív szerepük van egyes törvényjavaslatok előkészítésénél.

Az új hivatásrendiség kétségtelenül nagy mértékben elősegíti a társadalmi bajok orvoslását és a szociális igazságosság megvalósulását. Az egyént nem hagyja magára, hanem a szétszórt erőket összefogva, iparkodik azt minden egyes javára felhasználni. Nagy mértékben csökkenti az osztályellentéteket, elősegíti a gazdasági élet egészséges fejlődését, megkönnyíti a gazdasági válságok leküzdését.

Más kérdés azonban, mindez indokolja-e azt a — nálunk is felmerült — törekvést, mely az *integrális korporativizmust*, a teljesen hivatásrendi államot akarja a mai parlamentarizmus helyébe bevezetni. E hivatásrendi államban a hivatásrendeknek nemcsak tanácsadó, hanem törvényhozó szerepük is volna és korporációk parlamentje váltaná fel a mai politikai parlamentet.

Az érdekképviseleti szervezkedésnek nem csupán előnye, hanem egyes veszélyei is vannak, mint ez már a középkori céhszervezeteknél is megnyilvánult. A hivatásrendek ugyanis a partikuláris érdekek képviseletére alakultak, ami azonban könnyen vezethet a közjó rovására *kollektív önzésre* is, ha a partikuláris érdekek képviselői nem tudnak felemelkedni az egyetemes közérdek magaslatára. Minden korporáció csak a *termelők érdekeit* képviseli, amivel szemben a *fogyasztók* érdekképviseletének, korporációjának megszervezése alig lehetséges. Már pedig bizonyára inkább a termelők vannak a fogyasztókért és nem fordítva. Éppen a mai viszonyok szembetűnően mutatják, hogy a termelők nagy része a maximális vagy méltányos ár felett az egyáltalán elérhető legmagasabb árat is képes kiszarolni az olyan megszorult fogyasztókból is, akik kötött jövedelmük mellett (pl. tisztviselők) nem képesek az áremelkedést másokra áthárítani. Látjuk, mily zsarolás folyik olykor a munkaerővel, mennyire megromlottak a munkásviszonyok a munkáshiány miatt. Remélhető-e, hogy az ilyen beállítottságú tömegek hajlandók volnának érdekük képviseletét olyan egyénekre bízni, kik e mohóságot a köz érdekében mérsékelni igyekeznének?

Azonkívül könnyen juthatnak az egyes érdekközösségek *klikkeknek* vagy olyan egyéneknek uralma alá, kik nem annyira hivatásuknak élnek — ahhoz talán nem is sokat értenek —, ellenben annál többet politizálnak, intrikálnak, agitálnak, szervezkednek és terrorizálják a valóban hivatásuknak élő többséget.

Félő, hogy a hivatásrendek parlamentjébe is nem annyira igazi, hivatásuknak élő szakemberek, hanem inkább a *politizáló kontárok* kerülnének, kik talán kitűnően értenek a tömeg megnyeréséhez, voksok szerzéséhez, de annál kevesebbet mesterséghűhöz. Az ilyen parlamentben, ha annak tanácsadó szerepe mellett törvényhozó joga is volna, felújulnának, sőt talán fokozódna a régi parlament hibái. Az egyes korporációk között

a majoritás érdekében bizonyára ugyanolyan alkudozások mennének végbe, amelyek miatt a parlamentarizmus annyira lejárta magát és a szövetkezett korporációk együttes erővel leszavazhatnák a többieket a közérdek rovására is. Amellett nem lehet figyelmen kívül hagynunk, hogy az ilyen hivatásrendi parlament tagjai kifejezetten egy-egy *partikuláris érdek*, nem pedig az *egyetemes közérdek* képviselőit küldetnének. Azt is lehetetlen volna megállapítani, hogy a közérdek és az igazságosság mely érdekközösségek milyen arányú képviselőit kívánja.

Szükséges tehát, hogy a partikuláris érdekektől független, erős államhatalom ellenőrizze és egyenlítse ki a közjó érdekében a partikuláris érdekképviselők törekvéseit. Az is kívánatos, hogy ugyanaz az egyén több korporációban is részt vehessen, mivel így a korporációk interferenciája jobban biztosítja a közjót.

Legfontosabb természetesen a *kollektív önzés* leküzdése, mivel ez az önzés sem kevésbé veszélyes az egyéni önzésnél és, miként a régi céhrendszert, épúgy annak újabb változatát, a hivatásrendiséget is megronthatja, bukásba viheti.

Szeged.

Somogyi József.

POLARITÁS A FRANCIA JELLEMKÉPBE.

1. A Franciaországot járó idegen, ha volt egyszer Parisban, ha végigjárta a termékeny Burgundot, a vad Gascogne-t, a festői Loire vidéket, az ósdi Auvergne-t, ritkán tér vissza színtelen és közömbös emlékekkel hazájába. Mindenkinek vagy igen lesújtó, vagy nagyon felemelő benyomása van Franciaországról. Úgy látszik, mintha ezt az országot csak nagyon szeretni, vagy csak nagyon gyűlölni lehetne.

Legaktuálisabb példát éppen az utolsóelőtti világháború szolgáltatta. A külföldi közvélemény egy része a franciákat dekadenseknek tartotta és úgy vélte, hogy komoly küzdelemre képtelenek. Ha a katonás szellemre gondolunk, e tétel teljesen helytálló. És mégis! A francia volt a magyar és a német mellett a világháború legvitézesebb katonája.

A franciák sokszor megbízhatatlannak és szenvedélyeseknek látszanak. A négyéves világháború azonban arról is tanúskodik, hogy a francia olykor a legtürelmesebb, a szenvedéseket leginkább elviselő fajtája az egész világnak. A járókelőnek is feltűnhetik a szinte túlzásba menően türelmes várakozás közhivataloknál, postánál stb. Németország 1914-ben éppen ennek figyelmen kívül hagyásával arra számított, hogy a franciákat hat hét alatt «hors de combat» teheti.¹ Mint tudjuk, nem így volt. Mikor a német hadak csak néhány napi járóföldre voltak a fővárostól, azalatt a vonatok a kincseket majdnem mind elszállították, úgyhogy a németek alig találtak volna valamit Parisban. Erre következett a «marnei csoda». Ami ezután történt, az szintén a franciák türelmét bizonyítja. Katonai lángész nem találhatott volna kiutat ebből a zsákutcából. Amint Napóleon mondotta, ő bizonyára «gondolt volna valamire». Akkor azonban nem lehetett Napóleont találni. A hosszas

¹ Huddleston Sisley: France 431.

huzavona mellett az is súlyosbította a helyzetet, hogy az ipari termelésnek nagy része német megszállás alá került. A gyapotszövő orsóknak elveszítették 59%-át, a cukorfeldolgozó iparnak 70%-át, a vasipar 90%-át, a széntermelés 50%-át. De mindez nem lázította fel a kedélyeket és Franciaország csodálatosan reorganizálta ipari termelését. Az ipari munkából, a nők is bőven kivették részüket.

A franciák sokfajta háborút viseltek már, de a védelmi harcokban voltak a legnagyobbak. Az 1914-es világháború is ilyen védelmi háború volt.

Napóleon egyik marsallja: Davoust, tehát egy igen kompetens szaktekintély áhította valamikor, hogy a franciák igen harciasak, de nem katonásak. És ez a mondás ma találóbb, mint valaha. Lehetne talán mondani, hogy a XIV. Lajos, valamint Napóleon háborúi imperialisztikus és militarisztikus szellemet leheltek.¹ Csakhogy XIV. Lajos spanyol volt, Napóleon pedig korzikai, aki nem is érezte magát franciának. Különbösen nem írta volna végrendeletében azt, hogy: ezt a népet, melyet annyira szerettem. A császárnak Mária Louise-hoz címzett francianyelvű levelei vaskos hibákkal vannak telve. Csak ragyogó tulajdonságainak köszönhető, hogy a nép oly sokáig követte. Része volt ebben természetesen a franciák dicsőség iránti lelkesedésének is. Igaz, hogy az arisztokrácia és diplomácia köreiben még ma is találunk olyanokat, kik a katonai hagyományoknak hívói. Ezek szívesen emlékeznek vissza a dicsőséges időkre és a múlt katonai eseményeire. És éppen a külföldi előkelői és a diplomáciai körök forognak legtöbbször ebben a társaságban, melynek régi patinás kultúrája minden külföldit elszédít. Valóságban azonban mindez távol áll az igazi franciától, kiben csodálatos módon testesül meg a két ellentétesnek látszó tulajdonság: a harci készség és a polgári felfogás, mégpedig úgy, hogy egyszer az egyik, másszor a másik domborodik ki erősebben, de tulajdonképpen egyidőben mindkettő összeforrva, egyszerre van jelen.

2. Nem kevésbé élesen rajzolódik ki a francia jellemképből a zárkózott hajlam és az ennek ellenére fennálló társas készség.

¹ Paul Distelbarth: Lebendiges Frankreich 172.

A francia nagyon ritkán hív idegeneket lakásába, különösen külföldieket nem. Maga a francia lakás sem olyan, hogy vendéglátásra alkalmas volna. A lakások rendszerint három szobából állanak: egy elülső, egy hátulsó és egy sötét közbülső szobából, ahol alusznak és ahol holmijukat tartják. Ez ez egészségtelen építkezés főként a helytelen adózási rendszer következménye, mely a házadót ablakadó alakjában ismeri.

A zárkózottság mellett a szerénység is olyan tulajdonság, mely a szélesebbkörű társaséletet gátolja.¹ Márpedig minden külföldi, ki a nép között él és a benyomásokra fogékony, egyhangúan megállapítja ezt a szimpatikus szerénységet. Azzal már Magyarországon is kezdenek tisztába jönni, hogy a csillogó, ragyogó, drága, gazdag és bűnös Paris nem a franciák Parisa. Hanem éppen az ellenkezője: a nemzetközi Paris.

Magyarok, németek, szlávok szívesen fogadnak be idegeneket lakásukba. A francia függönyt von magánélete elé. Náluk a legédesebb öröm az, amiről más nem tud semmit. Azonkívül odahaza igazán otthonosan akarják érezni magukat. Leteszik a gallért, csizmát és élvezik a háborítatlan egyedüllétet.² Este mindenki otthon akar lenni már azért is, hogy a tál levest elfogyaszthassa. Enélkül az élet ritmusa meg volna zavarva. A ritmus a francia nép egy különleges erőforrása, melyet maga öntudatosan nem is ismer.

Igen biztos jele a zárkózott alaptermészetnek az asszony kimagasló és fontos szerepe a családi életben. Franciaországban nem egyszer hallja az ember a tréfás szemrehányást, hogy ott a matriarchátus még mindig életben van. Bizonyos, hogy az anya a francia család középpontja, nem pedig az apa. Az anya, ki fájdalommal szülte a gyermekeket és ezáltal megszerezte magának a jogot a tiszteletre. A francia férfiak a nőnek ezt az áldozatát mindig tiszteletben tartják.

Az szinte hallatlan, hogy a férfi este evés után egyedül eltávozzék. Evés előtt van még ideje, hogy barátaival találkozzék, megigya szokásos aperitif-ját és megbeszélje a napi politikát. Étkezés után azonban már kizárólag a családé.

A szülők és gyermekek közötti viszony is szorosabb, mint

¹ Karl Togel: Das wirkliche Frankreich 14.

² Distelbarth 108.

bárhol másutt. Ez a tény abban nyilatkozik meg főképpen, hogy gyermekeidnek sokkal kevesebb szabadságot adnak és a szülők kizárólagosabban élnek gyermekeiknek. A gyermekektől való elszakadásnak sokszor megható módon adnak kifejezést, bár a franciák egyébként kitűnően tudnak uralkodni indulataikon. Nekik igazuk van — mondják, de minő szörnyűség! Itt is ugyanaz a visszatérő jelenség érződik ki a különféle magatartások szövedékéből: a védőfállal körülzárt egyedüllét bálványozása. Ha egy francia váratlanul vagyont szerez, megkönnyebbülten sóhajt fel, de csak azért, mert így mentesítve érzi magát lekötöttségeinek, társadalmi konvencióinak egy nagy tömegétől. Ha más népeknek — különösen az angoloknak — mentalitását nézzük: ezek azért sóhajtanak megkönnyebbülve, mert a vagyon olyan konvenciókhoz segíti őket, melyeknek szívesen vetik alá magukat.¹ Való igaz, hogy az angol jellem igen arisztokratikus és ha «bourgeois»-ról beszélnek, akkor csakis egy amolyan filiszteri ízű jelzót értenek ezalatt. Franciaországban viszont inkább jelenti e szó a középosztályt, tehát ebbeli jelentésében nem a művész, hanem a munkásember képezi a «bourgeois»-val ellentétét.

Mindezzel még a zárkózottsági hajlam attitűdjei nincsenek kimerítve. Az egyénen, családon, falun, tartományon messze túlterjed ez a komplexum és még a haza és külföld viszonyában is szinte ugyanolyan plasztikus, mint a szorosan vett individualizmus. Mert a francia — bár Sully, Cruce, Saint Pierre és a többiek igen sokat, sőt túlsókat beszéltek világorganizációról — alapjában véve ritkán távozik külföldre. Ilyen értelemben, beérvén önmagával, autonóm beállításúnak mondható, ki túlságosan szereti saját hazáját ahhoz, hogy azt elhagyja. Sokkal kevésbé kozmopolita lévén a németnél, sohasem igyekszik külföldön kivetkőzni önmagából és zárkózott alaptulajdonságát itt is megtartja. Még otthon is ösztönösen védőfalat von maga és a külföldi vendég közé. Igen sok francia városban lehet olyan szállodákat találni, melyek neve egyszerűen: Hotel des Etrangers. És ebben sem lehet más motívumot keresni, mint a konvencióktól való menekülést.

¹ Félix de Grande Combe: England, this way!

A felületes olvasó mindebben esetleg a francia jellem individuális voltának jeleit véli felismerni. Annyi bizonyos, hogy sajátmaguk belátják magukról, hogy sokszor békétlenkedők (frondeurs), gáncsvetők és ellentmondási viszketegségben szenvedők.¹ De kérdés, hogy individualizmus-e ez? Olyan individualizmus, mely szerint minden ember önálló világ, akinek megvan a maga külön jogköre és külön törvénye, autonómiája; s ez az önjogú és öntörvényű egyes az alapvető történeti valóság! Hozzája kell igazodni minden egyéb értéknek és törekvésnek, állami és közösségi alakulásnak és akarásnak. Ez a nézet a közösséget logikusan úgy fogja föl, mint egyesek összességét, mely csak azért alakult, hogy az egyesek jogait, érdekeit és igényeit hatásosabban védje. Észszerű meggondolás, hallgatag szerződés (Hobbes, Rousseau contract social-ja) köti meg és tartja össze a közösséget; az egyes a közösség javára az ő jogainak, érdekeinek és igényeinek éppen csak azt a minimumját adja le, mely nélkül az emberek együttléte bellum omnium contra omnes lenne.²

Ha a francia demokrácia állandó jelenségeit ehhez az individualista beállítottsághoz hasonlítjuk, akkor kénytelenek leszünk megállapítani azt, hogy a francia társadalom nem individualista és a gyakorlatban sohasem volt Franciaországban klasszikus demokrácia. Itt az egyén és az állam között még ma is igen nagy súllyal rendelkező közösségek foglalnak helyet. Hangsúlyozni kell persze, hogy csak gyakorlatban, mert a hivatalos felépítés erősen centralizált. Lehet, hogy még a kiapadhatatlan organikus erőtartalékokkal rendelkező feudális berendezkedés maradványa ez a szerves gondolkodásmód, avagy más okra vezethető vissza, de tény, hogy a család, az együttműködők, a frontharcosok stb. mindmegannyi szolidáris közösséget iktatnak be az individuum és az állam közötti térbe.

Ha a nyárspolgári természetről meg is mutattuk, hogy nem feltétlenül individuális, ez még korántsem jelenti azt, hogy társas hajlammal kell rendelkeznie. Itt érkeztünk a francia jellemben felkutatandó második paradoxonhoz. A «spiszbürger» jellem ugyanis átfolyik és összeszövődik egy vele nemcsak

¹ Granger: La France.

² Schütz Antal: Isten a történelemben 193.

ellentétesnek látszó, hanem valóban kontrarius tulajdonsággal, a közönséget mulattató és élénken társas, társalkodó alaptermészettel. Az ékesszólás szeretete, a szellemesség, a jó előadás is vannak annyira par excellence francia vonások, mint maga a zárkózottság. Akár a városi, akár a falusi népről van szó, mindannyian örülnek annak, ha egy üveg bor mellett kicserélhetik gondolataikat, találékony szellemük formás gyümölcseit. Maga a szalonélet is sokban járult hozzá természetesen a finom és szellemes modor kifejlődéséhez.¹ De ugyancsak a szalonélet egyik legjobb példa az aránylagos zárkózottság és a társasági kedv parallel demonstrálására. Legnagyobb szerepet Rambuillet márkiné szalonja játszotta.² E szalonokban a hölgyek: a precieuse-ök vitték a szót és a fogadónapokon társasjáték, csevegés, vita, jellemképek, bölcs mondások gyártása alakjában sajtársaságos társasélet alakult ki.

Az a tény, hogy a francia modornak túlfűtött retorikai, patetikus készsége és élénk beszédvágya még ma is él, annak megállapítására kötelez, hogy itt mélyen rejlő, széles körben megnyilvánuló nemzeti tulajdonsággal van dolgunk, nemcsak a precieuse-korszak divatjával. A francia irodalom is elsősorban társadalmi irodalom, vagyis a francia író legtöbb esetben nem önmagának, hanem a közönségnek ír, nem individualista, mint az angol vagy a német író, akit ellenállhatatlan belső kényszer ösztönöz, hogy a lelkében forrongó érzéseknek és eszméknek kifejezést adjon. A francia író majdnem mindig befolyásolni, tetszeni, mulattatni akar és meggyőzni.³

Az irodalomnak e szociális és gyakorlati felfogásából következik, hogy a francia irodalomnak mindenkor a lírai költészet volt a gyenge oldala, míg éppen ellenkezőleg az elbeszélő, satirikus és drámai költészet terén majdnem mindig vezetőszerepet játszott. Ezért nevezte a rosszmájú Schopenhauer egy ízben a franciákat «Európa majmainak», akiknek az európai népek szórakoztatása, szellemes, könnyen emészthető irodalmi táplálékkal való ellátása a feladata.

Természetesen a szellemesség nem olyan általános és

¹ Granger: La France.

² Birkás Géza: A francia irodalom története 594.

³ Birkás 3.

lényeges eleme a francia modornak, hogy minden alkalommal megnyilvánulna. A beszédkézség a közönséges társalgásban is megnyilatkozhat, ahol ugyancsak élénk, de inkább a dolgokat pro és contra megvitató színezetet nyer. De mindig megmarad a legáltalánosabban vett társalgási hajlam, melyet már Július Caesar is megemlít a gallokról, kik állandóan haditanáccsal töltik idejüket, ahelyett, hogy cselekednének. Az Amerikába kivándorolt franciáknak az hiányzott legjobban, hogy meg voltak fosztva ültetvényeiken attól, hogy magukat másokkal kibeszélhessék. A könnyed, közvetlen modor előadások alkalmával is érvényesül. A francia előadás közvetlen, kerek és vonzó formában elmondott társalgás és vitakozás? Viszont érdekes megfigyelni, hogy ez a közvetlenség csak addig tart, míg a társaság, mert a társasági élet különösebb kapcsolatot nem jelent.

Ez az antinomitás, ambivalens francia lelkiület a formatartás terén is megnyilatkozik. A nyárspolgár rendszerint nem formatartó. A francia ember nyárspolgári gondolkodású, mégis a szellemi pedantériához kínosan ragaszkodik. A formaérzéknek hatalmas ösztönzője a nyelv. A francia nyelv technikai alkata is provokálja a formákat. Szerkezete megköveteli a szigorú szórendet. A hangok és szavak nem folynak össze, hanem élesen körülhatároltak. Thieme a Michigan-i egyetem francia lektora nagy jelentőséget tulajdonít a francia kiejtés élességével kapcsolatban a táplálkozásnak.¹ A fűszeres, savanyú ételek összehúzzák a rágóizmokat és beszédszerveket, azokat megfeszítik. Ennek következménye Thieme szerint a francia hangok élessége. A német táplálkozás ezzel szemben zsíros, itala a sör. Mindez az izmokat lazítja és a hangokat elmosódottá teszi.

3. Valamennyi francia tulajdonság között az észnek néha szinte bálványozásig menő tisztelete az, amit talán a legjellemzőbb vonásnak lehet tartani. Az ész kétségtelenül magasabbrendű valami az érzelemnél ott, ahol igazságokról van szó. Az igazságok világán túl azonban helyét más, felsőbb megnyilvánulásoknak, így a szeretetnek kell átengedni. Ezért az észnek

¹ Hugó P. Thieme: *Essais sur la civilisation française* 87—98.

megbecsülése igen tiszteletreméltó vonás a francia jellem tárházában még ha nem is elég a tökéletesség eléréséhez. A francia kultúrát is a logikus, tiszta gondolkodásnak, helyesebben mondva általában a gondolkodásnak szeretete tette arra az előkelő helyre, melyet a nemzeti kultúrák rangsorában kapott.

A francia ember szereti az absztrakt, spekulatív, kombinációkra hajló gondolkodást. Szenvedélyes matematikus, amit a legkülönbözőbb vonatkozásokban juttat kifejezésre. Hogy egy példát említsek, a Paris—St. Germain-i helyi érdekű vasút menetrendjére hivatkozom. Ezen a vonalon a vonatok körülbelül 2 percenként indulnak. Racionális természetesen az volna, hogy pontosan két percenként indulnának. Csakhogy a francia szeret spekulálni és a menetrendet úgy állította össze, hogy pl. 18.21-kor indul egy vonat, mely nem áll meg a 13-ik állomásig. A következő 18.22-kor indul és csak a 8-ik és 9-ik állomáson áll meg. Az utána jövő már csak 18.25-kor indul el és a 4-ik és 6-ik állomáshelyen áll meg. Tipikus példa a matematikai kombináló és variáló gondolkodásmódra.

Beleviszik az észet és gondolkodást a legkevesbébbé racionális alapvonású művészetbe, a zenébe is.¹ Különösen a XVII. és XVIII. században a francia zene tűnik ki abban, hogy szívesen fejez ki gondolatokat, inkább mint érzelmeket. Hozzájárul ehhez a kompozíció előre kigondolt egyensúlya, tisztasága és logikus volta.

Maga a logika eszméje is a legtisztábban a franciáknál alakult ki. A konzervatív gondolkozású magyaroknál az, hogy logika, sokszor csak történeti kategóriát jelent és nem azért tartunk sokszor valamit igaznak mert bebizonyítható, hanem mert így és így volt. Angolok számára az észszerű, logikus jelzők a «commonsense»-fogalmának felelnek meg, mely sokszor nem egyéb, mint a kompromisszum szelleme. Az észszerűség és logika sokszor gúny tárgya az angoloknál. Pl. Angliában az van szokásban, hogy az ösztöndíjakat többnyire két egyenlő részre osztják és az egyik csoportot csak fiúk, a másikat csak leányok nyerhetik el.² Nyilvánvalóan ebből az az anomália

¹ U. o. 40.

² Félix de Grande Combe: England, this way!

származik, hogy a fiúk száma és szellemi képessége magasabb lévén, sokan közülük megrövidülnek. E rendszerre viszont az egyik angol azt mondta: «Látod mi következik a logika alkalmazásából.» Vagyis úgy gondolta, hogy az ösztöndíjak teljes mennyiségének mechanikusan két részre való osztása nem más, mint a logika szabályainak alkalmazása.

Tehát az angol józanság nem is annyira a fogalmak szabatos elhatárolásán, mint inkább talán helyes megérzésén, nyugodtabb temperamentumon épül fel. A francia viszont állandóan gondolkodik, csiszolja fogalmait és ez teszi képessé eredmények elérésére is. Az ismeretekhez való ragaszkodás — írja Distelbart¹ — hajtja őket ahhoz, hogy állandóan gondolkodjanak, oktassák saját magukat, a hallott dolgokat szellemileg feldolgozzák, mégpedig úgy, hogy a pro és kontra érzelmeket gondolkodás alatt kiküszöbölik. Ezért lehet haszonnal beszélni mindenféléről az egyszerűbb emberekkel is. Amit az ember mond, azt készségesen veszik tudomásul, de mindig van egy egyéni véleményük, mely hosszú gondolkodás gyümölcse. Ez a megszakítatlan szellemi munka a francia népnek egyik legjellemzőbb tulajdonsága; ez már maga létrehozza azt a légkört, melyben a gondolkodás könnyebb lesz mindenki számára. A franciák gondolkodása tulajdonképpen egy szellemi életfolyamat.² Ezért tudják a lényegeset is gyorsan felfogni: áttekintenek egy gondolat-komplexumot és lelki szemeikkel azonnal meglátják lényeges vonásait. A tiszta gondolkodás e lényeglátás mellett nem más mint kapaszkodás a logika keskeny ösvényein. És bár a franciák kétségtelenül pillanatnyilag vakíthatók, de félrevezetni őket nagyon nehezen lehet. Mert amint az izgalom és lelkesedés elmúlt, következik a józan ész és a dolgokat újból helyes arányokban állítja fel. Könnyen lángrollobbanó természetük ellenére a franciák elsősorban szkeptikusok. Mondják — folytatja Distelbart³ —, hogy az angolok prédikációkból, a németek érzésekből és a franciák logikus gondolat konstrukciókból táplálkoznak.

Az észszerűségnek következménye, hogy a franciák keveset

¹ Distelbarth 175.

² U. a. 146.

³ U. a. 236.

várnak a véletlentől vagy a szerencsétől s nem hisznek egy végzetszerűen bekövetkező sorsban. Ezért nem szeretik a dolgokat saját pályájukon futni hagyni. A fejlődésbe közvetlenül szeretnének belenyúlni, a földet alattvalójukká tenni. E gondolatmunka további következménye, hogy ritkán lepik meg őket az események. Mindent kigondolnak már jó előre; így pl. a nagy forradalmat is. Szeretnek tisztában lenni saját magukkal s bensőleg biztonságérzettel rendelkezni.¹ A gondolatok és érzések állandóan mozgásban tartják a lelki alkatot, úgyhogy sohasem keletkezik üresség a lélekben. Az ember értékét elsősorban az határozza meg nálok, hogy szeret-e egyedül lenni önmagával.

Distelbart e meglátásait az irodalom is megerősíti. Ha a francia irodalmat egészében hatni engedjük magunkra, lehetetlen észre nem vennünk azt a tipikus okoskodó szellemet, mely hol erősebben, hol gyengébben, de állandóan végigvonul rajta. A francia faj összetétele is sok mindent megmagyaráz. Az északi, mediterrán és alpesi fajok, melyek főkomponenseknek tekinthetők egyaránt kitűnnek az egyensúlyozott, higgadt gondolkodás terén, ellentétben a többi fajokkal, de különösen a keletbaltival. A mediterrán rassz pedig a kiegyensúlyozottstgõh felül az ész minden fölé való helyezésének legtipikusabb képviselője. Nem is szólva arról az óriás különbségről, mely adódik akkor, ha racionális gondolkodás szempontjából a franciát a magyar mellé helyezzük. Sauvageot szerint a magyar ember tipikusan történelmi kategóriákban gondolkodó, a valóságot nem logikai alapokon elfogadó valaki. Nála azért igaz valami, mert a történelemben ekként volt. Annyi valóban tény, hogy a magyar főiskolákon sohasem fejlődött ki a nyugatihoz hasonló spekulatív atmoszféra; a főiskolásokat sem ragadta magához a szkepszis, a kritika, az önálló gondolkodás, sőt a skolasztika kispapjainkról is leperereg. Viszont kétségtelen az is, hogy éppen e lelki struktúrája következtében tudott megmenekülni a magyarság attól a legújabb nyugati szellemi áramlattól, mely antiintellektualizmus alatt ismeretes, s melynek lényege az észben való csalatkozás. A magyar lélek azonban nem fogadja

¹ Distelbarth 350.

be az irracionalizmust sem, mert a magyar nem irracionális, de észjárása mégis homlokegyenest különbözik a racionális nyugati gondolkodástól.

Sajátos racionalitást épített ki a keleti és német eszmélés. Nem hasonlít a magyarhoz, amennyiben nem történeti alkatú, de nem is nyugati, minthogy nélkülözi a világosságot és gondolatmenete nem piramis, hanem köralakú. A következtetések láncolata rendszerint nem egymás mellett, hanem libasorban halad tovább, míg végül visszatér oda ahonnan kiindul. Ilyen gondolkodás pl. a hegeli.

Az igazi nyugati gondolkodás formája, amint mondtuk a piramis.¹ Ez másszóval az ú. n. skolasztikus bölcseleti forma, melynek eredete Aristotelesig nyúlik vissza, és a középkorban jutott el tökéletes kifejléséig. A nyugateurópai szellem és a latin népek gondolkodása ma is rajta épül fel. A piramison a legfelső tételek a legáltalánosabbak, de egyúttal a légritkábbak is: lét, azonosság, összefüggés, különbözőség, tartalom, forma. Egészséges racionalizmus jellemzi ezt a gondolkodási formát. Továbbá a középutat is mindig megtartja. Nem vesz el a végletekben, de eljut a bizonyos végső bizonyíthatatlan alapokhoz.

Legtermékenyebb talajra ez a szellem a középkor első felében talált, amikor mint sokszirmú virág legszebb színeiben pompázott. A középkor végén ugyan már elszegényedett és szórszálhasogatásba merült, mégis egészében véve a nyugati művelődés egyik legjelentősebb komponensét szolgáltatta. E művelődésben Franciaország játszotta akkor a főszerepet. A világ szellemi központja Paris volt. «Nem mondhatjuk, hogy a középkori teológia hatalmas épülete teljesen francia elmemű, — mondja Eckhardt² —, de sehosem művelték annyi meggyőződéssel és sokoldalúsággal, mint a párisi egyetemen. A legnagyobb kőműves, Szent Tamás is, ki olasz születésű volt, Szent Lajos országában találta meg a szellemének legkedvezőbb atmoszférát. Mi az most már, ami ebből a hatalmas teológiai munkából a francia világossággal vonatkozásban áll? Elsősorban a skolasztikus dialektika módszere, mely az anyag

¹ Noszlopi László: Világnézetek lélektana 139.

² Eckhardt 216.

tételekre bontását, pro és kontra megvitatását, vagyis a disputát és a logikai műveleteket, a beosztást, meghatározást és következtetést meggyökereztetette. Ez a tudomány ugyan latin nyelven él, de éppen az a szellemi elit műveli, mely a francia életet vezeti.»

Vázlatos gondolatmenetemet továbbfűzve, a következő szellemtörténeti stációnál, az újkornál kell kikötnöm és ennek eminens szellemi és irodalmi mozgalmáról, a klasszicizmusról keü még néhány szót szólanom. Egy irodalmi éra sem tudott olyan mély gyökeret verni a francia lelkialkatban, mint a klasszicizmus, esetleg szorosabban: XIV. Lajos kora. Nem egészen érdektelen, hogy midőn 1921-ben a *Connaissance* című revü ankétot rendezett s azt kérdezte meg olvasóitól kit tartanak Franciaország legnagyobb élő költőjének, a szavazatok többsége Paul Valéryre esett.¹ Valéry költői pályája a legellentéteőbb formákat mutatja ugyan, de ma már megállapítható, hogy a klasszicizmus költője.

Franciaországot illetően persze tudni kell, hogy a néplélek annyira összenőtt az irodalommal, hogy állandóan számolni kell ennek erős érvényesülésével. Éppen ez nyitogatja az ajtót abba a terembe, melyből a francia néplélek egy másik pólusára nyílik kilátás, amely nem más mint az intuíció. A racionalizmus mellett felfedezhető egy ezzel homlokegyenest ellenkező, de ugyancsak éles vonásokkal kirajzolódó tendencia is: a közvetlen meglátásnak, az intuíciónak, bizonyos ösztönös megérzésnek fejlettsége is, melyek csak látszólag ellentétesek a logikummal és valójában azzal állandóan összeforrottak. Ezek az ösztönök — amit Distelbarthnál olvassuk² — az ellensúlyt szolgáltatják az értelem kultusza ellen. A nép bizalommal követheti ezeket a megérzéseket, mert ha egy kevéssé is eltávolodnának a logika ösvényeitől, úgy azonnal módjában van segítségül hívni az értelmet. Ezekhez az ösztönös erőkhöz tartozik elsősorban az a bizalmatlanság, mellyel olyan törekvések ellen viseltetnek, melyek bizonyos vélemények elfogadását kényszerítik. Nemkülönben ide sorolható az ellenkezés,

¹ Kállay Miklós: A legújabb német irod. tört. (Nemzeti U. évkönyve.)

² Distelbarth 138.

sőt félelem minden mechanikus dologtól és ezzel összefüggésben a nagy számoktól. A germánok általában szívesen ragadtatják el magukat a nagy számoktól és készséggel fogadnak el mechanikus megoldásokat. A dolgoknak «kolosszális»-nak kell lenniök és a gépeknek egészen automatikusan kell dolgozniok. Az «amerikanizmus» valami egészen germán, északi és a németek részéről nagy megbecsülésben részesül. A teljesen amerikanizált Citroen nevű automobilgyárnak összeroppanása sok francia számára elégtétel volt és egyúttal szabadulás egy kellemetlen lidércnyomás alól.

Az ösztönök a franciáknál lényegesen erősebbek, mint a németeknél és öntudatosabbak is. Ez örködik afelett, hogy meggondolatlan szavak ne váljanak meggondolatlan tettek¹. A bizalmatlanság, biztonságérzet utáni vágy, mérsékelt és a szegényekkel szemben bőkezűséggel megférő «fösvénység» adják azokat az alapjelenségeket, melyekben az ösztönös megérezés összpontosul.

A megérezések és meglátások oda viszik a francia átlagembert, hogy atyái példáját kövesse és a gyakorlattól (routin) el ne térjen. A konzervatív világnézet, a csökönység mindig is ellenlábas volt az észnek és talán csak Kínában van hasonló mértékben kifejlödve. Mindazonáltal a másik pólus az értelem ereje mégis erősebb. Az értelem tölti be a mindenek felett álló döntőbíró szerepét.

A biztos érzékelés és ösztönös megérezés valamennyi ága szinte kondenzáltan jelenik meg a francia irodalomban. Az író tolla alatt a valóság megelevenedik, színt kap, mozogni kezd még akkor is, ha nem a szorosabb értelemben vett realizmusról vagy naturalizmusról van szó. A mágikus szemek az érzéki szemlélet minden részletét felfogják, csodálatos plaszticitással rögzítik és bonyolítják, behatolnak a lélekbe, az anyagba, de mindezt olyan könnyedséggel és természetességgel, hogy az olvasó felejtí, hogy csak a képzelet talaján jár. Nem csupán érzékelés ez, hanem egyúttal léleklátás. Nemcsak a konkrét tárgyak élettől duzzadó leírása, hanem annak az észől független, közvetlen belelátással való rögzítése. Megvan ez minden

¹ U. a. 233.

írónál de érdekes, hogy azoknál sem hiányzik, kik az élettől elvonulva éltek és ezért érzéki benyomásokat aránylag keveset meríthettek.

Az intuíciót újabban erősen alátámasztotta a szimbolizmus iskolája mely lehet mondani, hogy francia talajon nőtt fel és igen szoros összefüggésben van a képek intuitív meglátásával. A francia szimbolizmus három óriása: Rimbaud, Verlain és Mallarmé közül talán Rimbaudban tűnik ki legplasztikusabban a vizionárius érzékenység.

Ha az intuíció tudományos alaptendenciával párosul, akkor a kívülről igen tipikus módon szemlélheti azt a látszólag ellentmondó belső kapcsolódást, mely egyfelől a racionalizmus, másfelől a meglátás között mutatkozik. Ez a kapcsolat élt pl. Pascalban is.

4. További látszólagos ellentét a következő. Egy szélsőséges mértékben kifejlődött absztraháló képességet «ellensúlyoz» egy a konkrét dolgok iránt rendkívül kifejlődött hajlam. Megnyilvánulnak természetesen e tulajdonságok egy egyén lelkében is, de nem a magatartások zavarában jelentkeznek, hanem úgy, hogy mindegyik elfoglalja az emberi természetben természetes helyét.

A franciák igen szívesen támaszkodnak elvont fogalmakra, általános elvekre és nem annyira egyéni esetekre. Így tisztábban látnak és szélesebb horizontot nyernek, mint más nemzetek. E szellemi képesség különösen kedveli az egységet, hasonlóan a lélekelemzéshez, mert az is arra szolgál náluk, hogy a lelki élet komplikációit tudatosítsa és kezében tartsa. A francia civilizáció igen sok elemet vett fel és ezeket egy egységbe forrasztotta.

A francia civilizáció irányvonala így állandóan az elvontságot kereste, melyet a nép érzelmi életében is felismerhetünk. A német ember lelkét például az ilyen szavak ragadják és hatják meg: Bächlein, Mägdelein, Vögelein im grünen Wald egyrészt — és Schwert, Blut, Fehde, Ehe a másik részről.¹ Az első csoportot nevezhetjük idillikusan romantikus, a másikat heroikusan romantikus csoportnak. Így a német nép romantikus alaptermészetű és az érzések világában él.

¹ Distelbarth 207.

Franciaországban a szívek a következő kifejezések hallatára dobbannak meg: civilisation, justice, paix, liberte, egalité, fraternité, equilibre, mesure. De ezzel majdnem ki is vannak merítve. A franciák elvontan gondolkodnak és gondolkodásuk az eszmék világában megy végbe, ők maguk állítják, hogy annál magasabban áll egy nyelv, minél általánosabb kifejezésekkel rendelkezik. Ezek pedig elsősorban az elvont fogalmak. Érdekes, hogy az absztrakciók jórésze éppen Franciaországban keletkezett: a nemzet, szocializmus, közösség, pacifizmus. A faszizmusnak ugyan nincsen francia neve, de szellemi apja mégis francia volt: George Sorel; éppúgy, mint a faj elméletnek gróf Gobineau.

A szóösszevonás különösen jellemző a párisi franciaságra. A jegyzendő pl. ahelyett, hogy Passons le prix des places, s'il vous plait egyszerűen ennek összevonttá fejlődött alakját ejti ki és csak annyit mond, hogy assioupé. Visszajövet sem ejti ki végig azt: Tout le mond est servi?, hanem megelégszik azzal, hogy ervi?¹

A kitalálás művészete is nagyon jellemző. Megnehezíti ezt az, hogy vannak nagy számmal szavak, melyeknek kiejtése egyforma és csak írása és jelentése különbözik. Harmadiknak sokszor lehetetlen két személy beszélgetését követni, ha nem tudja miről beszélnek. Mindegyik foglalkozási ágnak megvan a maga külön szava; senki sem érti meg, de abban a városnegyedben mindenki tudja.² A földalatti vasút nemkülönben lerövidíti a neveket: Republique, St Lazar, Bonne Nouvelle stb., ahelyett, hogy Place de la Republique, Gare de St. Lazare, Boulevard de Bonne Nouvelles.

A matematika, mint a tiszta absztrakció tudománya és deduktív módszere, Descartes óta virágzik Franciaországban, mint az általános matematikai hajlandóság lecsapódása. A legnagyobb francia bölcselek kétségenkívül egyúttal nagy matematikusok is voltak. Érdekes, hogy Newton és Descartes mellett a harmadik legnagyobb matematikus Leibniz, német születése ellenére Franciaországban találta meg a neki megfelelő, megértő

¹ U. a. 62.

² U. a. 62.

légkört. Élete legnagyobb részét Franciaországban töltötte és tudományos műveit a latinon kívül franciául írta. Az elvontság azonban a valóság elszegényesítése. A számtan semmit sem tartalmaz a színek, értékek, minőségek kimeríthetetlen tartalmából. A kézzelfoghatóság azért az absztrakcióval ellentétes, de akiben az elvontság a konkrét dolgok iránti fogékonysággal *egyszerre* jelentkezik, az úgy tudja egyesíteni e két látszólag ellentmondó jelleget, hogy mindegyik akkor nyilvánul, amikor azt az ember természete megkívánja. Ami pedig ezenkívül van, az a szeszély és kiszámíthatatlanság birodalmába tartozik.

Ideális érvényesülést talál és mesteri módon kifejlődött ez a szintézis a francia lelki alkatban. «A középkori francia közönség transcendentális hírnevével ellentétben (helyesebben: e mellett) mindig valóságérzést, kézzelfoghatóságot követelt íróitól.¹ A fejlett érzéki részletlátásnak így már a középkorban számos tanúságát látjuk. Nem is szólva a Roland-ének hőseinek gesztusairól, melyek mindig jellemzően illeszkednek indulatainkhoz, a lovagregények leírásairól, ahol a középkor lovagi és udvari életének minden festői részletét megtaláljuk, a szatirikus és komikus műfajok realizmusáról, mely a kispolgári életet festi elénk a legapróbb részleteiben.»

Feltűnő az a gyakorlatiasság és lendület, mellyel már a középkorban kezelik a dolgokat. Szalézi Szent Ferenc «Introduction á la vie dévote» c. műve például annyira élethűen és közvetlenül, minden elvontságtól mentesen tárgyalja a hit elvont témáit, hogy ez a tulajdonsága tette az ifjúság lelki olvasmányává.

Az újabbkori franciánál is megfigyelhető nyárspolgári hajlandóságai mellett és a száraz absztrakción kívül bizonyos heroikus és konkrét áldozatkészség. Szokatlanul hangzik, de szerintünk tény, hogy a francia heroizmusért nem kell Szent Lajosok és Bouillon Gottfriedek korába visszamennünk. A francia dinamizmusra és a legkonkrétabb valóságok szeretetére igen jellemző egy 20-ik századbeli francia élete: Charles de Foucauld vicomt-é. Életét René Bazin írta meg. De Foucauld előbb, mint katonatiszt, később mint misszionárius cselekedte azt, amilyent

¹ Eckhard 250, 253.

talán csak a mi Körösi Csorna Sándorunk tett. Marokkó földjének hadászati szempontból való feldolgozása, a francia tuareg szótár elkészítése, a bennszülöttek műveltségének emelése és lankadatlan önfeláldozással végzett missziós munkája semmiképpen sem tartoznak a vértelen platói ideál világába. Igaz ugyan, hogy minderre azt lehetne mondani, hogy ez csak egyetlen eset, csepp a tengerben. Igaz! De az is tény, hogy minden szakmában kevés az igazán jó mesterember és ez a kevés is elég ahhoz, hogy a mesterségek értékét lemérhessük.

A francia lélek elvonó ereje és egyben alkotó valóságérzéke a kutató emberek tömegét szülte a kultúra egész területén.

A Cattel-féle statisztika számokkal bizonyítja, amit a tudomány, irodalom már régóta hirdetett. Cattel statisztikája abban állott: 1000 nyugati nagyságot gyűjtött össze és miután ezt elvégezte, nemzetek szerint csoportosította őket.¹ Eredménye a következő volt: Első helyen foglalt helyet Franciaország, majd Nagybritannia, Németország, Itália, a régi Róma, a régi Görögország, Amerika, Spanyolország, Svájc, Hollandia, Svédország, Oroszország stb. Lehet ugyan, hogy a szerzőnek ez az összeállítása egyoldalú, esetleg talán irányzatos. Mindez azonban nem változtat a lényegen. A francia lendület és heroizmus nem veszett ki. A kereszteshadjáratoktól a francia gyarmatosításokig állandóan tevékenykedik. Néha barrikádokat emeltek, forradalmat szítottak, és ezer tévedésnek voltak okozói. De egyúttal ők hódították meg Canadát, Louisianát is és megteremtették a második legnagyobb gyarmatbirodalmat, ők azok, kik nemzedékről, nemzedékre átadják a francia lángot, mint valami szent örökséget. Franciaország úgy épült, hogy virágos rétei és csendes erdői mögött egy nagy tűz állandóan lobogott és szolgáltatta a *kovászt*, mely létrehozott ugyan sok rosszat, de sok jót is a francia történelemben. A francia láng — úgy hisszük — nem fog kialudni sohasem.

5. Az idegennek sokszor feltűnik, hogy a takarékos francia mennyire hajlamos rögtönzésre és mennyire nem felel meg természetének tervek kovácsolása. Különösen a tervszerű munkára vonatkozik ez. Az improvizáció tulajdonságát saját-

¹ George Malcolm Stratton: Social Psychologie of International Conduct. I. rész.

maguk is, mint egyik legfontosabb jellemvonást könyvelik el. Miért is gondoljon az ember előre, ha az általános előrelátás ellenére a várt dolog mégis más folyást vesz.

A rögtönzés a politikában sem idegen. Igaz ugyan, hogy a francia politika távol áll az angol opportunizmustól, melynek az a következménye, hogy Angliában a program politikailag úgyszólván nem létezik. Mégsem válik Franciaországban a terv és a népszerű gondolat mindjárt világnézetté, mert ez a francia ember természetével ellenkezik.

Talán erre gondolt Barthelemi akkor, mikor ezeket a szavakat írta: «Ha Franciaországban rossz valami, ha nagyon rossz, mégis kevésbé rossz, mint más országban.» Ha az idegen nem jelenti be magát rendes időben, úgy nincsen még oka arra, hogy emiatt megöszüljön. Ez a vidám rendetlenség egész vonalon érezteti hatását.

Nem kevésbé rögtönzésre vall a már fentebb ecsetelt könnyű francia modor is. A beszélő mindig megtalálja a megfelelő kifejezéseket és a nyelvben rejlő rengeteg forma és könnyedség a szónokot sokszor magával ragadja, úgyhogy már nem azt mondja, amit előre kitervezett, hanem azt, amit az özőnvízszerűen zuhogó szókincs ritmusa elébe talál. A szónokok szinte vitetik magukat a nyelv tökéletessége által. Ebben az improvizálásban általában a déli fajok válnak ki és nem véletlen, hogy a *comedia de Parte* olasz eredete ellenére leginkább Franciaországban volt elterjedve. A legnagyobb francia drámaíró: Moliere sem tud kibújni a komikum szabályainak rögtönzése és a pillanatnyi követelmények alól. Nem az események, hanem a jellemek érdeklik, úgyannyira, hogy némely darabban nem is történik semmi. Nem válogatós tárgy, alak és motívum választásban. «Je prends mon bien, ou je le trouve», ez volt jelszava.¹ Gyakran egész jeleneteket átvesz másoktól. Ha úgy érzi, hogy közönségét eléggé megnevettette, lelkifejlődésükben végigkísérte alakjait, darabját valami sablonos megoldással hirtelen befejezi. Hasonló tendenciák szüleménye volt a legformátlanabb és rendszertelenebb műfajnak, a regénynek erős föllendülése a 19. században Franciaországban. A regény olyan keret, melybe

¹ Birkás 131.

a legkülönböző műfajok belegyúrhatók és ennyiben szintén kiválóan alkalmas a rögtönzésre.

Nem kerülheti el azonban figyelmünket néhány éppen ellentett irányú alaphajlandóság sem. A pénz és vagyon terén a franciák a világ legszámítóbb és leginkább tervező egyénei. A pénz, éppen mert számokban kifejezhető, — alkalmas eszköz az előrelátásra és tervezésre. Vagy vegyük a következő megfigyelést. Ha Franciaországban valaki nyugalomba megy, nem rendszeres előrelátó és munkabíró életének egy nyugodalmasabbal való felcserélése lebeg szeme előtt, hanem ebben az esetben is azon gondolkodik, mit fog csinálni öreg napjaiban és milyen munkákkal osztja be majd idejét. Maga a nyelv is kifejezi ezt a gondolkodásmódot, amikor a «nyugalombamenés»-re egy ezzel értelmileg éppen ellentétes kifejezést használ: «planter ses choux», mely kifejezés a nyugalommal ellentétben tevékenységre utal.¹ Az aki 45, 50 éves korában üzletét eladja és vidékre megy lakni, nem azért teszi ezt, hogy ezentúl semmittevésel töltse életét, hanem éppen ellenkezőleg. Reggel öt órakor felkel, kapál és gereblyél, esetleg vadászik vagy tiszteletbeli hivatalokat vállal. Mindenképpen képességeinek megfelelően akar tovább működni, egyszóval természetes akar lenni. A franciák tevékenyebbek, mint bármely nyugati nemzet. Ez abban is kifejezésre jut, hogy étkezés után azonnal dolgozni kezdenek.

Támogatja ezt a felfogást az általános szellemtörténet tanulmányozása is, mikor rámutat, hogy a francia szellem vágya mindig előre tapogatódzott. Iránya előre mutatott: egy olyan közösség felé, melyet először fel kell építeni, melyet csak hosszú generációk végtelen türelemmel telített munkája valósíthat meg. Mindenesetre szembeszökő a különbség akkor, ha a nosztalgiát a német vágyálmokhoz hasonlítjuk. A németek egy elveszett paradicsom után epednek és ideáljuk a harcosé, ki életét kockáztatja, hogy nyerjen; náluk csak annak van értelme, amit az élet kockára tevésével érnek el.²

Kétségtelen, hogy a francia építeni akarás nem egyszerű gyászos utakra tévedt. Különösen a felvilágosodás kora volt,

¹ Distelbarth 166.

² Distelbarth 208.

amely a lelkeket helytelen irányokba terelte. Az akkori írók nem vették figyelembe az ember célját és gyarló természetét, hanem az embert még itt a földön akarták üdvözíteni Isten nélkül. Egyideig valóban úgy látszik, mintha az emberiség valóban egy harmonikusabb, testvériesebb korszak felé közelednék.¹ Ez a reménység hiú ábrádnak bizonyult. Franciaországra nem egy jobb korszak, hanem megrázkódtatás és katasztrófa következett, amelyből máig sem tudott egészen magához térni. A felelősség jórészt az írókat terheli. Egyetlen mentségük az a naivság, az a jóhiszeműség, mellyel ha nem is valamennyi — a rombolás munkáját végzi. E kor írói vakon bíznak az ész és emberi természet kiválóságában. Ez optimizmus magyarázza meg a francia nemesség részvételét is a forradalom előkészítésében.

E szomorú korszak szemlélete azonban nem térítheti el az objektív elmét annak felismerésétől, hogy a francia építő és szervező tendenciában objektív értékek is vannak. A francia civilizáció elsősorban polgáriasodást jelent, a barbarizmus ellentétét. Schiller a «Das Lied von der Glocke» c. művének néhány sora plasztikusan fejezi ki ezt a világszemléletet:

«Heilige Ordnung, segensreiche
Die das Gleiche

Frei und leicht und freudig bindet
Die der Städte Bau gegründet
Und heréin von den Gefilden
Rief den ungeselligen Wilden ...»

Ez a konstruktív vonás viszi bele a francia jövőbenezésbe és a nagy tervek munkálásába azt a rokonszenves mozzanatot, amely a rendellenességet kizárja magából. Az istentelenség országa nem is tud véglegesen megszervezkedni; amit a francia közösségépítésről mégsem állíthatunk.

Ki is alakult többször egy olyan európai szellem, melynek főkomponensét a francia géniusz szolgáltatta. Ha néha enyhén dekadens is volt ez a tényező, nem szabad elfelejtenünk, hogy igen nagy szolgálatakat tett a sok nyersség és kötöttség tom-

¹ Birkás 168.

pítása és a barbárabb világszemlélettől való eltávolodás alakjában. Nagy Frigyesnek a francia kultúrát befogadó hajlandósága szerintünk erre a körülményre vezethető vissza: nem volt ez más, mint a romantikus rendtelenségnek a francia világossággal való egyensúlyozása.

Ha az általános szellemtörténetről az irodalomra térünk át, itt sem kerülheti el figyelmünket az improvizációs természettel ellenkező hajlam. Napjainkig egy nemzet irodalmában sincs annyi elméleti zászlóbontás, harcias vagy fenyegető előszó, mint a franciában. A világos megalapozásnak és határozott célkitűzésnek kedvelése a művészek esztétikai tudatossága, átvett vagy magaalkotta szabályok korlátainak vállalása: mindez elsősorban francia tulajdonság.

Pontosan ugyanerről tanúskodik többek között a francia nyelv is. Franciában a szigorú és előre pontosan kitervezett szórend következtében a kimondandó mondatot először villámgyorsan át kell gondolni és előre elrendezni.¹ Ki magát homályosan fejezi ki, azt a francia nem veszi komolyan. A nyelvnek analitikus természete élesen megkülönbözteti a némettől és főként a latintól. Német beszéd közben nyugodtan meg lehet kezdeni a mondatot azzal a szóval, amelyik éppen az ember nyelvére jön az illető pillanatban és a többit egymásután hozzá fűzik. Ezzel ellentétben franciában előre ki van minden dolgozva és meg van tervezve. A francia nyelv nem az emberrel veleszületett, hanem megtanult, elsajátított nyelv. Egy nyelv sem követel annyira szigorú szabályokat, mert itt nincsen olyan az emberrel veleszületett hajlam, mely ezek hiányában a beszélőt eligazíthatná. A francia nyelv mindezek okából már természeténél fogva sem lehet szintetikus, mert szabályainak csak tiszta és világosan áttekinthető szavak felelnek meg. Tervszerűségéről tanúskodik az is, hogy a franciák milyen tudatosan ismerik nyelvtanukat. Ugyan melyik magyar vagy német ember tudná nyelvtanának szabályait könyv nélkül felmondani? A francia beszéd helyességéhez viszont ez feltétlenül szükséges.

A találékonyság és tervező hajlamnak a fentiekben ismer-

¹ Distelbarth 53.

tetett erős megnyilvánulásai talán elegendők lesznek arra, hogy az ezen a téren kicsattanó polaritás szemléletessé váljék. Két látszólagosan ellentétes tulajdonságról¹ van itt nyilvánvalóan szó, melyek még sem ütköznek össze egymással, sem nem lépnek szoros értelemben vett kompromisszumba, hanem mindkettő maradék nélkül érvényesül és közös munkájuk mégis teljes egész.

Így van ez a többi előbb felsorolt látszólagos ellentétpárnál is. Ott is ugyanazt a szintézist láthatjuk. A felsorolt ellentétpárok bármelyik tagja egy már kész erkölcsi középút. Természetesen ez a középút nem úgy jön létre, hogy a két erkölcsileg helytelen végletből kiindulva keressük a középet, hanem a középutat ezektől függetlenül kell megtalálnunk és csak a középút fényénél lehet megkeresni a két helytelen végletet.

Úgy kell itt felfogni a dolgot, hogy a harcias jellem pl. középút a gyávaság és a vakmerőség között. A harcias szellem vagy általánosabb kifejezéssel: bátorság azonban középút marad akkor is, ha hihetetlenül felfokozott méreteket ér el. Az arany vitézségi érem tulajdonosai a legszorosabb értelemben vett középutat választották. Ha most már két ilyen nagy intenzitást elérő középút találkozik, melyek lélektanilag ellentétes előjeleket mutatnak fel, akkor ezen eredeti tisztaságukban megmaradva harmonikusan kiegészítik egymást és egy lélektani szintézist hoznak létre, mely a két készenlevő középutat összeilleszti, mint pl. a bátorság és a gyöngédség középútját és így a jellemképbe színességét, mozgalmasságot és dinamizmust visz bele. Ez a szintézis, mely értekezésünk tulajdonképeni tárgya és amelynek feladata, hogy a középutakat még tisztábbá és tökéletesebbé tegye azzal, hogy azokat egyszerre és egy időben alkalmazza. A harci készségben bizonyos szempontból benne kell lennie a gyöngédségnek is és fordítva; legfeljebb egyszer egyik, másszor másik domborodik ki erősebben. De így van ez a többi látszólag ellentétes középútnál is: egyik a másikat kölcsönösen magábazárja, mert pl. a harci készségben szükséges, hogy az ellenséggel szemben is benne legyen egy bizonyos gyöngédség, a rációban alázat stb.

Hogy a francia jellemkép a harmonikus kiegészülést sokféleképen meg tudta valósítani, azt a fenti szegényes leírás is

bizonyítja. Huddleston Sisley¹ kiváló művében felemlíti az ellentétes tendenciákat és többet sorol fel ezek között, melyek még mindig nem merítik ki az egész skálát. Valamely fajról történő portrécészítés — írja Sisley — rendszerint tökéletlennek tűnik fel. Mégis meg lehet állapítani, hogy minden francia ember ellentétes irányzatok változó mértékével rendelkezik. Egyszerre romantikus (és véleményem szerint ez mentalitásának lényegesebb része) és realista. Szeret buborékokat fújni, de gyönyörködik azok kipukkasztásában is. Tudatosan vagy tudattalanul egy bizonyos pragmatizmust gyakorol, mely lehetővé teszi, hogy egyszerre idealista és gyengén szkeptikus legyen. Kétkedik saját álmaiban. Életszemléletében mindig van egy mosolygó filozófia, mely megvédi attól, hogy képzeletének fantasztikus szárnyalásait túlkomolyan vegye és hogy pesszimizmusba essék. Gúnyolódó hajlama elrontja legszebb elképzeléseit. Képes nagyszerű ékesszólásra, mely cinizmust és iróniát takarhat. Mélység nem jelenti a franciában, mint gyakran másutt a forma hiányát. Ellenkezőleg inkább a kifejezés finomságában sőt túltengő pontosságában találja alapját. Az intellektuális francia majdnem változatlanul könnyed és nincs kizárva, hogy egyszerűségében csak humoros fenntartás leledzik. Különleges alkalmasságot rejt magában arra, hogy a dolgok ellentétes oldalait lássa meg. Ha világosságra törekszik, a világosság zárja ki a szín pompát. Ha tűz lobog benne, érezni lehet a visszahúzódtást is. Szereti gondolatait képekben kifejezni, de saját maga szórja szét azokat; ha szintetikus, úgy egyszerre analitikus is lehet. Nagy absztrakt szavak varázsa szinte hipnotizálja, de egyúttal szóáradat is vezetheti. Legtöbbször ugyan mégiscsak felismeri ennek helytelenségét. Az emberi egyenlőség doktrínáját erősen tartja és a legnagyobb tisztelettel viseltetik a hierarchia iránt. Senkisésem beszél annyit személyi szabadságról, mint a francia, de elfogadja egyúttal a tekintélyt is; vasfegyelem alatt rendkívül türelmes. Fogékony a történet kategóriái iránt, de csodálatosan tud gondolkodni a logika terén. Vidámság és élénkség, amint a francia mutatja, nincsenek ellentétben a szorgalommal. Takarékoság nem összeférhetlen gyermeki

¹ Sisley: 9—11.

szórakozással. Alkalmilag lehet ragyogó és szeszélyes, de józan-sága és szívóssága is kitűnik. A franciákat elszédítik az eszmék, de alapos változások elfogadásának ellentmondanak.

A fenti változatos színek szemléleténél szerintünk mindenekelőtt meg kell gondolni, hogy a felvétel angol szemmel történt, mely inkább hajlandó kompromisszumra és a középútnak mint ilyennek szinte a végtelenig való felfokozhatóságát sokszor nem ismeri. Ennek ellenére nem lehet letagadni, hogy erkölcsileg negatív tulajdonságok is előfordulnak a francia jellemképben: erkölcsi szélsőségek, melyeknél nem lehet szó középútról. Nézetünk szerint azonban a középút mégis győzedelmeskedik és éppen a felfokozott középút hozza létre azokat a szuperlatívuszokat, melyek nélkülözik a szürke kompromisszumot és az egyes jellembeli mozzanatokat ellentetteknek tüntetik fel. Voltaképpen helyesebb is volna ellentét helyett a laposságát kizáró változatosságról beszélni.

6. A legutolsó látszólagos ellentétpárnak a leginkább közkeletű és konvencionális tulajdonságokat: az individuális és kollektív párhuzamot szántam. Szántszándékkal írtam azt, hogy párhuzam, mert a kollektív elem egyáltalán nem hiányzik a francia néptestből, mint azt egyes felületesen látók hinni szeretnék. Mindenesetre kezdem az individuális tényezővel, hiszen külsőleg valóban ez a domináns. Bár a francia egyéniségkultusz nem éri el az angolét, mégis általánosan individuális természetűeknek jellemzik a franciákat. Ki látott volna akár nálunk is olyan rikító színű férfidivatot, melynek egyedüli célja az, hogy viselőjét a nagy tömegtől megkülönböztesse. Ott mindenki mindenképpen másnak akar feltűnni, mint a többiek. Már a társas szellem elemzésénél is rámutattunk arra, hogy a francia annak ellenére, hogy kiváló társalgó, mégsem tud társaságban felolvadni és elmerülni, hanem egyéniségének különállását és erős kidomborítását ebben az esetben is megőrzi. A kritikai hajlandóság sem takar mást, mint szemmel látható egyéniségkultuszt. A fölényes világnézet is éppen ebből származott és ez tette őket még a múlt században is egész Európa mintaképévé.

Ha a politikai államformát veszi valaki szemügyre, ott is ezeknek megerősítését találja. A klasszikus demokrácia hazájá-

ban a többségi elv a döntő. A többségi elv a közösség szövétnekét részekre bontja, atomizálja, a szerves felfogást kirekeszti. A közösség, a nemzettest nem más, mint különválasztott egyének összesége, kik egyéniségükről még az államkormányzásban sem akarnak lemondani.

A francia individualizmus jól látható ezenkívül a nemzetközi életben is, legalább is újabban. Igaz, a franciák között mindig voltak, akik világmegváltó tervekkel foglalkoztak és ezeknél sohasem tartották szemük előtt pusztán saját hazájukat, hanem mindig az emberiség egyetemes érdekeit is nézték. A világszervezők tervezők legnagyobb része (Sully, Cruce, Saint Pierre, stb.) francia volt. A nagy forradalomban is úgy hangozott a deklaráció, hogy az emberi jogok deklarációja, nem pedig a francia ember jogaié. De mindez nem változtatja meg azt a tényt, hogy a franciák szívesebben vannak egyedül maguk között és külföldiekkel különösen nem szoktak szorosabb barátságot kötni.

Az egyéniség előtérbehelyezése öltözködésben, modorban, ipar- és kereskedelemben tehát le nem tagadható tények.

És mégis! A közkeletű hiedelemmel ellentétben azt kell állítanunk, hogy a francia bensőség, alap jellegében kollektív és nem individuális, sőt merem mondani, hogy általában véve is inkább a kollektív jelzőt kell alkalmazni. A látszat ugyanis nem jelent semmit, vagy legalább is édeskeveset jelent. Nem azt kell nézni, hogy milyeneknek akarunk látszani, hanem, hogy valójában kicsodák. És ha ezt meggondoltuk, akkor önkénytelenül is észre kell vennünk, hogy mennyire egyformán gondolkodnak és cselekszenek. Szabad legyen egy példával élnem. Parisban nagyon szeretik az előadásokat és mondhatni, hogy Frankhonban szívesebben hallgatnak meg az emberek valamit, semhogy sajátmaguk olvassák el azt.¹ Az előadásokat rendszerint délután tartják meg és az előadó napilapok, vidéken helyi lapok, a vendéglős ajánlásai révén toborozza a hallgatóságot. A beszédet majdnem mindig vita követi. E vita során látszik meg talán leginkább a franciáknak egymáshoz hasonló gondolkodásmódja. Ha a külföldi csak két, három előadást is

¹ Disterlbarth 146.

meglátogat, akkor is észreveheti; hogy az azután rendezett vita során az ellenvetések általában ugyanazok, mert a franciák hasonlóbbak egymáshoz, mint bármely más nemzet fiai.

Hasonló következtetéseket enged a nyelv. Amint arra már ez előbbieken során rámutattam, a francia nyelv bő teret enged meg az összevonásoknak és rokonhangzasi szavaknak és általában az elvontságoknak. Igen, a francia nyelv fejlődése egyenesen oda vezetett, hogy a dolgokat beszédközben csak halványan dobják oda a másik beszélőnek, mintegy csak céloznak rá és hagyják, hogy a másik kitalálja azokat. A nemzet tagjai így akárcsak egy idős házaspár, annyira megszokták egymást, hogy a kevés beszédből is sokat értenek. Maga a francia «vicc» is legnagyobb részben a célzásokon alapul.

Mindezeknél túl világnézetük is egyezik. Az a szó, hogy világnézet nincs is meg a francia vokabulariumban és legfeljebb a (conception de monde) kifejezést használják, de ezt is csak akkor, ha a német «Weltanschauung» szót akarják lefordítani.¹ Részükre alapján véve csak egy világnézet létezik. Az, hogy valaki jogot formáljon arra, hogy a világot külön szemszögből szemlélje, azt nem ismerik el érvényesnek. Meg vannak győződve arról, hogy ebből csak tévedés jöhet ki. Ezzel természetesen nem akarom érinteni azt a tényt, hogy a keresztény és anyageelvű világnézet hasadása sehol sem olyan erős mint Franciaországban. Ebben a vonatkozásban inkább azt kell mondanom, hogy e két világnézetben belül van az, hogy nézeteik egyformák. De a filozófiai rendszerek világában sem lehet itt olyan sok különvéleményt hallani, mint másutt.

A külső individualizmus és belső kollektív beállítottság a fentiek alapján igen élesen szembeállanak egymással, annál is inkább, mert az előző ellentétpárok nem voltak megoldhatatlan ellentétek és valamely fogalom nem sajátmagával, hanem csak egy hasonló fogalommal került ellentétbe, addig itt a kontrarietás már a kontradikció határán mozog. De ezt is meg lehet magyarázni azon jelenség segítségével, melyet úgy hívunk: túlpótlás.

Ezzel a szóval azt a magatartást szokták kifejezni, mellyel az illető egy szélsőséges tulajdonságát meg akarja változtatni,

¹ U. a. 146.

eltávolodik attól, de ez az eltávolodás olyan nagy méreteket ölt, hogy a helyesen értelmezett középúton áthalad és az ellenkező végletbe csap át. Az egyén tehát le akar szokni valamely rossznak vélt tulajdonságáról, de erre csak úgy képes, ha a másik szélsőséget fogadja el.

Hangsúlyoznom kell, hogy a túlpótlás tünete talán éppen a franciáknál aránylag ritka és más népeknél sokkal gyakoribb (a magyaroknál viszont teljesen hiányzik). De azért a franciaországi jelenségeket sem lehet elhanyagolni. A népben nagy mértékben benne van a takarékoság, a rend és a mértékletesség. Viszont érzi, hogy így kicsinyesnek, fukarnak tűnik fel mások előtt. Ezt a veszélyt akarják elkerülni azzal, ha egy kissé hangosan és rendetlenül lépnek fel és viselkednek. Ezért lehet őket szenvedélyes individualistáknak is bélyegezni: nagyon jól tudják, hogy mennyire egyformák, mennyire egyformán gondolkoznak. Éppen ezért szerintük rettenetes volna, ha ez az egyformaság külső cselekvéseikre is átmenne és azokat uralná.

A túlpótlással összefügg a kényszertől való félelem is, mely az individualista viselkedésnek hasonlóan erős ösztönzője. A francia történelem fokozottan kedvezett az egyéni szabadság kifejlődésének.¹ Itt az emberek szeretik magukat külsőleg és belsőleg szabadnak érezni. De aki szabadnak érzi magát, az a kényszert és különösen a nagy számok kényszerét ellenszenvesnek és az emberhez méltatlannak tartja. Ezért ellenkezik a francia jellemmel a külső fegyelem, de talán csak azért, mert bensőleg tökéletesen fegyelmezett. A francia szabadon akarja cselekedni azt, ami valóban szükséges és amit ő szükségesnek tart. Kényszerrel semmire sem lehet menni nála.

A franciáknál a civilizáció első feltétele a szabadakarattal megvalósított rend és ezzel együtt minden olyan kényszerről való lemondás, mely sajátmaga akarja jogát érvényesíteni.² Minderről egyébként azt a nézetet vallják, hogy az ember legszívesebben bizonyára kedve és szenvedélyei szerint élné le életét. Így tesznek az értelem nélküli állatok. Csakhogy az ember nem egyedül él a világban és így tartozik szomszédaira is tekintettel lenni.

¹ Distelbarth 159.

² U. a. 210.

E gondolkodásmódból ered az az ellenszenv, mely minden fajta uniformizálás ellen irányul és melyet fentebb már emiitettünk. Ha egyenruhát öltenek, akkor már nem érzik magukat teljesen felelőseknek saját személyükkel szemben. Ilyenkor a kollektív közösség az, mely önkénytelenül mindenfajta ember számára átveszi egy kissé a felelősséget. A francia érzi viszont, hogy ebben a helyzetben nagyon ki van téve annak, hogy a kollektívum terhére bünt kövessen el; a kísértés igen nagy; a vadállat felébredhet benne. Így érthető, hogy a francia civilizáció eszményképe egy olyan külső rend, melyet nem a kényszer, hanem a szabadakarat valósít meg.

Ha jobban megfigyeljük a dolgot, rájövünk, hogy a kényszermentes szabadság igenlése és a kísértésekre alkalmat adó uniformizálás kerülése bizonyos szempontból ugyancsak túlpótlás, mert a lélek ez esetben a militarizmusban rejlő alkalmak kihasználása és a militarizmus teljes elvetése között végez ingadozásokat.

A túlpótlás és a kényszertől való félelem tehát az individuális-kollektív ellentétpárt jól megmagyarázza. De a polaritás valamennyi fajának hátterét más okok világítják meg. Ezek között talán első a faj rendkívül kevert volta. A történelem tanúsága szerint miután a *cromagnon* civilizációnak beesteledett, Franciaország megváltoztatta klímáját és erdőekkel borított vidékké lett. Ekkor jött az első brachicephal, az ú. n. *cevenol*, egy kerekfejű faj, Oroszország déli részéből. Egészen Bretagneig nyomult előre, de Savoiában maradt meg leginkább e rassznak típusa. Ezt a Franciaországot árasztották el kétezer évvel ezelőtt azok, kiket Homeros *hiperboreusiaknak* nevezett el. Ezek magas szőke emberek voltak, akik a baltikum partjairól terelgették nyugatra nyájaikat. Ettől az időtől kezdve Franciaország e három, körülbelül egyenlően eloszló fajtából állott. E háromnak keveredéséből egy nép jött létre: a ligurok, kiket később galloknak neveztek el. Ezt a gall talajt újból fel-frissítették azután a kelták és ibérek a római hódítások idején. Jött a latin vér, majd a skandináv, frank és egyéb germán keveredés.¹ Az a néptömeg, mely az Európa nyugati részén

¹ Saillens: Toute la France 48 és Granger: La France

eső homorú trapézalakú földet elfoglalja a világ egyik legkevertebb faja. Sokkal több volt itt a keveredés mint nálunk és annak, hogy ott nemzetiségi kérdés alig van, egyedüli oka az, hogy a vegyülések még jóval a nacionalista éra előtt következtek be.

Mindegyik faj hozott magával bizonyos sajátosságokat. A gallok élénk, hevílékeny, szellemes természetűek; a rómaiak a logikához, retorikához, művészethez és az igazságszolgáltatáshoz való hajlamukat. A germán népek felől ömlött be a francia nemzettesthez az akaraterő. E keveréknép azonban igen könnyen asszimilál idegen fajokat, kik kultúrájának vonzókörébe kerülnek. És ebben megint az az érdekes, hogy nem a latin testvérnépek: az olaszok vagy spanyolok olvadnak be könnyebben, hanem inkább az északiak, esetleg keletbaltiak.

A fajok harmonikus összeolvadása kétségenkívül bizonyít is valamit, mégpedig az etnikumban rejlő konstruktív értékeket. A különböző elemek állandó feszülést hoznak létre, mely nélkül egy nép fejlődése ellanyhulhat. A dinamizmus zavartalanságát éppen a francia mérséklet biztosítja.

A francia jellembeli polarítások konstruktív jellege kitűnik még abból is, hogy majdnem mindegyik polarítás mindkét tagja tökéletesen megvalósítja a keresztény etika valamely eszményét. A háborúban harcias, de azért nem különösen militarista szellem kiválóan alkalmazkodik a háború keresztény erkölcstanához. Ennek a magánélet analógiájára felépített elveit közelíti meg a gyakorlatban ez a mentalitás. A zárkózott természetnek a kedélyes társalgási hajlammal való párosulása csodálatosan kielégíti a családnak az erkölcs által is megkövetelt szentségét, de egyúttal a közösségépítő munkának is megfelel. Az ész és intuíció helyes adagolása egybevág a kereszténység ilyenirányú követelményeivel. Az absztraktum és konkrétumoknak együttes és erős kihangsúlyozása pedig ugyancsak megfelel a keresztény filozófia követelményeinek.

Az Aristoteles által megkövetelt középút nagyszerű színpompában feslik ki e pszichológiai panorámában, értve ezt úgy, hogy mind a zárkózottság, racionalizmus, találékonyság stb. egyfelől, mind pedig a társas hajlam, intuíció és tervezés stb. másfelől, már önmagukban véve is tökéletes középutat alkotnak

és csak látszólagosan, pszichológiailag ellentétesek. Helyesebben nem is jellembeli ellentétekről kell itt beszélni, hiszen erről csak abban az esetben lehetne szó, ha a rossz értelemben vett racionalizmus és az antiintellektualizmus ellentétéről beszélnénk. A fent ismertetett tulajdonságok: zárkózottság, társashajlam stb., mindegyike egy már kész középút. Ha most már két ilyen pszichológiailag ellentétesnek látszó kész középút együtt van, akkor áll előttünk az a polaritás, mely már egészen más, természetű ellentétet épül fel és utal a jellemképben megnyilvánuló középutak sokaságára és a jellemkép színéssé és változatossá teszi.

Az igazi középút ugyanis nem bizonyos középszerűségre vonatkozik, nem hord magában egy újabb még pontosabb középutat, hanem a végtelenig, a legmagasabb hősiességig fokozható és mégis középút marad. Az ember, ki a teremtmények közül egyedül kénytelen megoldani a test és lélek kapcsolataiból származó összes problémákat, úgy áll az igazság színe előtt, mint a történelem és a benne élő ember problémája előtt. Vannak kevésbé kiegyensúlyozott lelki struktúrájú népek, melyek nem tudták még összeegyeztetni saját énjükben rejlő, ellentett előjelű karakterológiai jellegeket. De Vogüe az orosz lélek kiváló ismerőjének soraiból plasztikusan árad a kiegyensúlyozatlan jellemmozaik és ezzel mindenrendű középút teljes hiánya. Oroszország — írja De Vogüe — állandósította a forradalmat, de mintha csak a Szibériába való száműzetés kedvéért tenné ezt, mert ott oly édesen lehet szenvedni. Bizonyos, hogy masochista forradalom ez és minden nagy erőfeszítés után csak még mélyebbre süllyed a szolgaságban. Most éri el talán éppen a fenekét. Miért? Mit akar ez a nép? Az új kelet-római császárságot, az új Bizáncban székelő orosz pápával, az orosz nép újszövetségét, vagy az Apokalipszisz világhatasztrófáját? Bizonyos, hogy egyetlen orosz sem tudja, hogy mit akar és hova megy és mi az életcélja. Folyton azt hangoztatják, hogy az ő világuk nem e világból való. Hogy szenvedni jobb, mint szenvedést okozni, leigázni és uralkodni. Mégis mindig forradalom van, ömlik a vér és sohasem rozsdásodik meg a kard és a pisztoly. Megvetik a reális életet. Német, angol, és francia mind barbár az ő szemükben. Dosztojevszkij egyetlen muzsikot többre

tecsül az egész nyugati kultúránál. És folyton az európai egyetemeket járják. Az egész ország egy theokratikus autokrácia után eped és nyakig ül a nihilizmus és anarchia mocsarában. Csupa ellentét, zűrzavar, örök körforgás, dervistánc részeg rögeszmék és vallási utópiák körül.

Természetesen elhibázott dolog volna a sulykot egészen elvetni és az orosz lélekről véglegesen ellenszenves ítéletet mondani. Meg kell gondolni elsősorban azt, hogy itt még az etnikum mélyében rejlő és lávaszerű állapotban levő energiák állandó kirobbanásban vannak. Csak, ha az energiák lehiggadtak és egyúttal megerősödtek, csak akkor lehet szó a szellemi egyensúly utáni törekvés kezdetéről. Egyes fajoknál a kiérési folyamat igen lassú és évezredekig is elhúzódik. A francia földön viszont már a történelem kezdete is aránylag nagyobb stabilitást és szabályosabb dinamizmust mutat. Már a középkori francia írók szívesen idézik Szent Jeromosnak egy mondatát:¹ «Egyedül Galliának nincsenek szörnyetegei.» Talán már Szent Jeromos is azt akarta mondani ezzel, hogy ott a szélsőségek ismeretlenek. Azóta is, ha francia író hazájáról beszél, mindig a francia föld harmonikus egységét és minden ellentétet kiegyenlítő mérsékelt éghajlatát emlegeti a legnagyobb megelégedtség hangján és szembeállítja a francia föld mérsékelt közepszerét más országok szélsőségeivel. Azóta is lépten-nyomon találkozunk ezzel a gondolattal s erre céloz a mai publicista, mikor egyes politikusok látszólag ellentétes jellemében a közös elemeket keresi: «Éppen mivel Franciaország annyi különböző elemet egyesít magában, az az átlag, melyet kitermel, tele van kincsekkel. Mert ha átlagról szólunk, nem értünk rajta laposságot, s ha mértéket emlegetünk, nem egyhangúságot akarunk vele mondani. Ha Franciaország valóban kert, akkor e kertnek egyetlen fája nem hasonlít a másikhoz. A franciák összefüggő egységes népet alkotnak, de ez az egység összerakás eredménye». Legutóbb Paul Valéry találta meg az ország arányos földrajzi alkatában, mérsékelt éghajlatában és változatos etnikumában a francia szellemi egység titkát.

Paul Claudel azt tartja a keresztény erkölcsről, hogy az

¹ Eckhardt 115, 124.

nem nyárspolgári középszerűség, hanem felfokozott ellentétek harmonikus szintézise. A halhatatlan költő e rövid mondatában éppen a már fentebb említett szintézisre utal, mely alapja, valamely nép jellembeli változatosságának. Csak aki egyszerre tudja a jót végtelenül szeretni és a bűnt határtalanul gyűlölni, aki ugyanazon időben elszánt a harcmezőn és gyengéd családja körében, aki filozófiai magasságokba ívelően racionális és az ész véges erejét alázatosan megvallja, aki tudós- létére szigorú tudományossággal absztrakt és az élet minden jelenségét reális szemmel felveszi rendszerébe, aki amennyire teheti, találékony és saját gyengeségének tudatában készül a jövőre, aki megfelelően az emberi szellemi természetéhez individuális, egyben pedig szolidaritásban kollektív, csak az, aki mindezeket a jegyeket egyszerre és felfokozott intenzitásban tudja magában egyesíteni, csak az mondhatja magáról, hogy a szintetikus ember típusát elsajátította. Ennek helyes értelmét az a magatartás fejezi ki, mely végtelenül gyűlöl anélkül, hogy valakire haragudna, hihetetlenül bátor anélkül, hogy vakmerő lenne, társaságban vonzó anélkül, hogy belemenne a társaság nyújtotta veszélyekbe és otthonának elhanyagolásába, logikus észjárású anélkül, hogy racionalistává, elvont gondolkodásra alkalmas anélkül, hogy száraz elméjűvé válnék.

A stoikusok nem ismerték el a középútnak potencialiter a végtelenig való fokozását. A szenvedélyeket, melyek ezt első-sorban elősegítenék, megvetették. Minden szenvedélyt a lélek betegségének, a helyes mérték túllépésének tekintettek. Éppen ezért a bölcsnek teljesen mentnek kellett lennie a szenvedélyektől, sőt szerintük az erények jellemző tulajdonsága a szenvedélyek hiánya. Némi haladást látunk a peripatetikus iskolánál, mely már tagadta, hogy a szenvedélyek magukban véve elvetendőek lennének. Az újkorban Kant vallotta a stoikus tant és azt írta, hogy helyes és magasztos a stoikus iskolának azon elve, hogy a bölcs sohasem érez indulatot, mert az indulat többé kevésbé elvakít.

A stoikus tan azonban tarthatatlan. Aristoteles helyes felfogása szerint a szenvedélyek magukban véve sem jók, sem nem rosszak és rosszakká csak akkor lesznek, ha az akarat megengedi, hogy a helyes mértéket túllépjék. Ha a szenvedélyeket

megfékezzük és jóra irányítjuk, hatalmas erőforrásai lesznek nagy dolognak. A szenvedélyek hasonlóak a tüzes lovakhoz: ha az ember megfékezi őket és uralkodik fölöttük, legrövidebb idő alatt a legnagyobb utakat teheti meg, ha féktelenek lerántják a mélységbe. Ezt az igazságot a tapasztalat is bizonyítja. Szenttelen ember nem képes nagyra. Sohasem haladja túl az okosan számító közepszerűséget. Még a tisztán szellemi munkához is szükséges bizonyos fokú szenvedélyesség, ha nagyot akarunk alkotni. Aki nagy lelkesedéssel fog a tanuláshoz, alaposabban és állhatatosabban dolgozik, esze élesebbé és találékonyabbá lesz. Hányszor látjuk, hogy az ember teljesen megváltozik, ha heves szenvedélyek fogják el. Éleselmjűvé, gondolatokban gazdaggá és ékesszólóvá válik. A francia szellem e vonásai sem volnának érthetők a lélek mélyén élő szenvedélyek nélkül.

Tanulmányom végére értem. Örülnék, ha csak haloványan is sikerült a francia géniusz néhány jellegzetes mozzanatát megcsillogtatni és tudatosítani. Sok vád érte már e népet a történelem folyamán. Az egyoldalú megítélés azonban nem szolgálja a népek békéje utáni jogos törekvéseket. Szükség van arra, hogy bizonyos mértékben megértsük a világháborúban elesett költőt, Charles Péguyt, ki ekként szólaltatja meg Istent. Bosszantó — mondja az Isten —; ha nem lesznek már ezek a franciák és ha teszek valamit, úgy nem lesz senki, aki ezt majd megértse. Ó, népem, a föld népei téged könnyelműnek mondanak, mert te fürge nép vagy. A farizeusnépek könnyelműnek mondanak, mert te gyors nép vagy. Te már megérkezted mikor a többiek még el sem indultak. De én téged megmértelek és nem találtalak könnyűnek. Ó, nép, ki a katedrális feltaláltad, nem találtalak téged könnyűnek a hitben, ó, nép, ki a kereszteshadjáratot feltaláltad, nem találtalak könnyűnek a szeretetben. Ami a reményt illeti, arról jobb nem is beszélni, az csak nekik terem. Ilyenek a mi franciáink, mondta Isten.

Orkonyi Lajos.

FIGYELŐ

A HÁBORÚ NAGYSÁGA ÉS AZ EMBER KICSINYSÉGE.

— Oroszországi feljegyzések. —

1.

A háború még ki se tört, arcát már megmutatta. Néhány vak hírre pánik támadt és mindenki a boltba rohant. Voltak, akik négy mázsa cukrot vettek, mások inkább lisztet vagy teát, rizst, vagy kávé, zsírt, törött borsot és szappant. Mindenki azt hitte, hogy e roham, ha nem is éppen morális, de legalább józan. A helyzet érettnak látszott arra, hogy az éléskamrát színültig töltsék. Arra senki sem gondolt, hogy huszonöt kiló fahéj birtokában is éhen lehet halni. Elég kevesen voltak, akik számottevő beszerzést tudtak eszközölni. Olyan ember pedig, aki életszükségletének valamennyi cikkét évekre biztosítani tudta volna, egyáltalán nem volt egy sem. A nagyarányú biztosító bevásárlásnak praktikusán semmi értelme sem volt. De a biztosítást nem is a józanság parancsolta. Nem ösztön volt ez, nem érdek, nem számítás, nem szenvedély. Haszontalan volt, vak, oktalan, ostoba és nevetséges. De a hisztériában feltűnt a háború arca: a rettegés.

A rettegés, mondja Keyserling, az emberen uralkodó egyik és Hatalom neve. Nem érzés, nem gondolat, nem meggondolás, nem érzelem. A rettegésnek, az Ur-Angst-nak, ezenkívül a halál-félelemhez sincs semmi köze. A pánik napjaiban ez kézzelfoghatóan tapasztalható volt. Senki sem azért halmozott, mert életét féltette. Sokkal inkább azért, mert félt az élettől. Az Ur-Angst nem halál, hanem életfélelem. Tökéletesen és teljesen negatív, ezért nincs benne semmi értelem, semmi józanság, semmi realitás, semmi egészség, semmi morál, semmi szépség, semmi komolyság. Még-csak pathologia sincs. Nem gondolja meg, hogy mi az, amiie leginkább szüksége van és lesz, milyen mennyiségben, mennyi időre. Elementáris módon kitör belőle az a rettegés, amely nem lát és nem hall maga körül semmit, mert az és Hatalom beleibe markol és megrázza. Rettegését azzal a botor tudattal magyarázza és menetegeti, hogy a kamra tele van s így nincs semmi baj. Biztosítja

magát. De nem a halál ellen, hanem egy élet ellen, ahol majd számolnia kell az élet egész nehézségével, a szükséggel, a hiányokkal, a lemondással. Megriad az élettől, amely valóban élet, nem pedig a fotójben csücsülni, zsebében a kamrakulccsal és arra gondolni, hogy van háromszáznegyvennégy doboz szardíniája. Biztosítja magát a lét ellen, amely az emberi egzisztencia fenyegetett és elvetélt voltát egész súlyában és nagyságában eléje viszi és életének végtelen törekenységére és kiszolgáltatott voltára fel kell eszmélnie.

A pánik sötét démonikus állapotában nem a halál arca tűnt elő, hanem a gyenge, hitvány és gyáva emberé, akiből hiányzik a hit, a bátorság és a nyugalom, hogy átküzdi magát, bármi lesz is: megyék és majd meglátjuk, mi lesz. A pánik embere nem bízik önmagában, sem embertársában, sem államában, sem a Gondviselésben. Félőrülden távolog boltról boltra, hogy a fenyegető holnap elől elrejtőzzék. A jövő, mint vést jósló sötétség nyílik meg előtte. S nem érzi, hogy az idegbeteg vízióban egy csepp valóság sincs: az és Rettegés nevű Hatalom bűvölete.

A pánik pszichológiai titka: elzárkózni. Az egész emberi sorsot leegyszerűsíteni a kamraszükségletekre és a táplálkozásra, itt megtenni a kellő intézkedéseket és abban az illúzióban lebegni, hogy most már minden jól van.

A legjobb lenne bombabiztos spájz, ahová be lehetne zárkózni és csak akkor kijönni, amikor a békét aláírták. Ez lenne az élet maradéktalan megoldása. Ez jelzi, hogy a háború kitörése pillanatában az emberiség hol állt, mit gondolt, mit érzett, milyen Hatalmakat szolgált és milyen életet élt.

2.

Aki ebből a légkörből kiesik és a tényleges, aktív, aktuális, reális háborúba lép, az hosszabb, vagy rövidebb ideig tartó, de igen heves válságon esik át. Ezt a válságot kivétel nélkül minden katona átéli, aki a háborúban résztvett és az ellenség közelében elég ideig tartózkodott ahhoz, hogy a válság eredménye benne megszilárdulhatott, sőt határozott magatartássá lehetett. Ettől a pillanattól kezdve a katona az anyaországbelitől ezen az igen lényeges ponton elvált. És ez az a pont, ahol ketten egymást már nem értik. Az anyaországbelit a frontkatonától alapvető módon elválasztja és életük egész tartamára el is fogja választani, hogy az anyaországbeli a katonát nem érti többé. Miért? Mert a katona

az ősi Rettegés nevű Hatalom bűvöletéből kiszabadult. Az otthoni ember alapvető magatartása az életben: az Ur-Angst; a katona alapvető magatartása, hogy az élettől nem retteg. Mindennemű biztosításból kilépett, a kamra-világszemlélet belőle eltűnt, a bombabiztos spájz ideálja értelmét veszítette.

Az a pillanat, amikor a katona életében e mérhetetlenül jelentékeny egzisztenciális fordulat megtörténik, olyan minden egyebet meghaladóan érdekes, hogy méltó azt mozzanatról mozzanatra követni:

először, — az anyaországbeli rettegése is, a fronthangulat is csaknem kivétel nélkül mindenkiben kollektív és tudattalan; az igen nagy többségben sem az egyik, sem a másik soha nem is válik tudatossá;

másodszor, — a frontra kerülő katona a háborúval való legelső komoly érintkezésekor a rettegésből kollektíven kilép; ez a tűzkeresztség értelme;

harmadszor, — a katona azzal, hogy az Én biztosításának bonyolult praktikáját feladja, illetve, hogy a háború a katonát ebből a biztosításból kitépi, az egyetlen lépéssel az anyaországbeli fölé nő; egzisztenciális rangban eggyel magasabbat foglal el;

negyedszer, — ezt az emberi értékrangot a katona, ha tudattalanul is, de egész nagyságában átéli, az anyaországbeli fölött való előnyét egyetlen pillanatra sem felejtí el és nem hajlandó sem elfelejteni, sem feladni; ettől a pillanattól kezdve ő a több;

ötödször, — a front kollektív hangulatának legveszedelmesebbike: a katona az ellenséget emberileg közelebb érzi, mint az anyaországbelit; bizonyos szélső esetekben a katona az ellenséges katonával együtt közösségben él, mert egzisztenciális rangban vele azonos fokon áll és az anyaországbelivel szembefordul; ez az állapot, természetesen, éppen olyan tudattalan, mint az egész folyamat.

3-

(A tűzkeresztség tömeglélektana.)

A legelső füttyülő golyó, a közelben robbanó legelső tüzérségi lövedék, vagy repülőbomba a katonát minden eddigi élményétől, egész eddigi életétől radikálisan, egyetlen pillanat alatt és brutálisan

eltépi. A tűzkeresztség első perce éppen ezért semmi egyéb, mint a vákuum-élmény. Tökéletesen egyedül vagyok, mindenkitől elszakadtam, önmagam múltjától éppen úgy, mint a legközelebb álló embertől, senki sem segít rajtam, semmibe nem kapaszkodhatok, teljesen és visszavonhatatlanul magamra vagyok utalva. Úrben vagyok és mindaz, amit eddig éltem, rólam szempillantás alatt leszakadt.

A vákuum élménye alig több, mint egy-két perc. A tiszt vezényszava, a parancsnok hangja felrázza. Minden erejét megfeszíti, hogy ebből az irtózatosságból kijusson. A legalkalmasabb út ehhez: azt tenni, amit a többi. Újra belépni a kollektívumba. A parancsnak engedelmessé válni. A katona a tűzkeresztségig az anyaország kollektívumában él. Még akkor is, ha hivatásos katona. Attól kezdve, hogy az ellenség tűzébe került, igazi katona lett, mert a kollektívum számára már a hadsereg. Mindez nem időben játszódik le, hanem a tudattalan *értelmek* időtlen és abszolút mélységében.

Azt az egzisztenciális lépést, amelyet a katona az úrból való felelősségének pillanatában kollektíven, a tiszt parancsára tesz, mikor a küzdelmet az ellenséggel felveszi, *úgy* kell hívni, hogy: a személyes Én bevetése.

A személyes Én bevetése az a mozzanat, amely az Ur-Angst-al szemben áll és amely az Ur-Angst-ból való kitaláztatást jelenti. Ez az egzisztenciális rang, amit a katona elért, amikor a harcot felvette és önmaga létét a harcban kockára vetette. Ez az a mindennél fontosabb emelkedés, amellyel az anyaországbeli kamrávilágszemlélete fölé emelkedik. Ez az előny, amit nem felejt el egyetlen pillanatra sem és nem is hajlandó elfelejteni. Ez az a perc, amikor az Én anyagi biztosításának bonyolult praktikáját feladja. Énjét nem biztosítja többé, nem retteg, hanem éppen ellenkezőleg: Én-jét az életbe bevetette.

4.

A fentiekhez, hogy minden félreértés ki legyen zárva, néhány magyarázó megjegyzést kell fűzni. A tűzkeresztség döntő mozzanatának kellős közepében úgynevezett bátorságról szó sincs. A bátorság, amelyet az anyaországbeliek emlegetnek, lélektanilag valótlán. Irodalom. Minden katona fél. A harc megindulásakor fél, harc közben fél, egy-egy hírré megrezzen, ha sejtelve támad, megborzong. Ez a félelem azonban semmi rokonságot sem tart

az Ur-Angst-al. A rettegés ezzel a félelemmel soha, még kivételesen sem téveszthető össze.

A könnyebbség kedvéért jó, ha az ember a gyávaságnak két-féle módját különbözteti meg.

Az első fajta az, amikor a személyes Én bevetése mindössze látszat, a katona azonban ténylegesen és reálisan önmagát nem vetette be. Kényszerből ugyan úgy cselekszik, mint a többi, de ha van rá mód, elrejtőzik, magát a harcból kivonja, betegséget mímél. Ez a szimuláns. Ez a gyáva. Ez a *morálisan* gyáva, mert a bevetés látszata mögött morális visszavonulás rejtőzik. Bajtársait morálisan cserbenhagyja, a maga bőrét menti és visszavonul.

A morális gyávaság katonák között aránylag ritka. Mivel ennek az embernek mindenkitől elűtő egzisztenciális *szaga* van, a katonai kollektívum azonnal felismeri, számontartja és izolálja. Az ilyen embert önmagából ki is veti. Lenézi, megveti, alacsonyabbrendűségét vele érezteti. Amikor az ilyen ember a csapatból végre kiválik, az egész közösség megvilágosodik és megkönnyebbül.

A második fajta gyávaság: a *pszichológiai* gyávaság. Az ember önmagához, annak ellenére, hogy halálfélelemben van, teljesen hű marad. Nem ritka az olyan eset, hogy a katona így szól: nem tudom mi van ma velem, félek, — és a káromkodást természetesen nem mulasztja el, mert ez a feloldás. A többi tudomásul veszi, mert tudja, hogy ez így van. Az ember néha *ideges*. Majd elmúlik. Visszavonulásról szó sincs. Az, aki csak pszichológiailag fél, Én-jét éppen úgy beveti, legféljebb a foga vacog és a térde remeg. A frontkatona másnap már maga is nevet rajta. A pszichológiai gyávaság múló kondicionális állapot.

A tűzkeresztség perceiben a mindennél döntőbb választás megtörténik: morálisan visszavonulok, vagy személyes Én-emet bevetem. Pszichológiailag esetleg mindenki fél. A választás azonban ettől a kondicionális állapottól független, mert itt nem pszichológiai, hanem egzisztenciális választásról van szó. Erkölcsileg csak az fél, aki a visszavonulás mellett döntött. A fronton ezt az embert úgy hívják, hogy: *szívbjajos*. A következő percben pedig a választást már egész súlyával viselnie kell: morálisan vesztett, vagy nyert, — visszavonult, vagy önmagát bevetette. A pillanat hevében és látszatra a bevetést mindenkinek egyöntetűen végre kell hajtania. A szívbjajosnak éppen úgy tüzelnie kellett s a parancsot éppen úgy teljesítenie kellett, mint a nem szívbjajosnak. De a választás következménye azonnal jelentkezik: a morálisan gyáva önmagát elveszti, az aki magát bevetette, az önmagát megnyeri. Úgy hívják,

hogy a gyáva elveszti a fejét, a nemgyáva pedig megtartja lélekjelenlétét. A lélekjelenlét fokáról azonnal felismerhető, hogy kicsoda milyen mértékben vetette be önmagát. A jó tiszt ezt egyetlen pillanat alatt felismeri. Már tudja, hogy kire számíthat, kire nem. S a legénység is tudja, hogy tisztje szívbjajos, vagy sem.

5.

Az anyaországbeli¹ rettegésével szemben a frontkatona személyes Én-jenek bevetése áll. A két állapot között levő különbség át nem hidalható és abszolút. A katona az Ur-Angst szennyes és mohó görcséből felszabadultan az életküzdelembe éppen azt veti be, amit az anyaországbeli meg akar tartani. A katona éppen annak a biztosításnak ügyefogyott voltát leplezi le, amelyben az anyaországbeli vakon és elborultan hisz. A katona éppen ott válik komollyá, ahol az anyaországbeli komolytalan. A katona rájön a spájzvilágszemlélet tökéletes értelmetlenségére és megtudja, hogy az emberi létet nem a táplálék tartja fenn, hanem: az elhatározás.

Az elhatározás tulajdonképpen végtelenül egyszerű, hallatlanul rövid, szinte hihetetlenül zajtalan és észrevétlen belső mozzanat. Az élmény maga inkább gyengéd, mint erőszakos. Éppen olyan gyengéd, mint amilyen brutális a rettegéstől való elszakadás. Az elhatározás az anyaországbelitől való rettenetes elszakadás negatívumának csaknem virágszerűen enyhe és puha pozitív oldala. Nincs benne semmi kényszer; magától folyik; egyszerre csak kicsurran valahonnan, rejtélyes mélyből, mint egy csepp méz; de benne van az emberi morális szabadság egész tündöklő ereje. Az embert inkább ellágyítja, mint megfeszíti; inkább mosolygóvá teszi, mint megdühíti; sokkal inkább passzív teszi, mint tevékenyé. De meg nem ingatható nyugalmat és feltétlen ellenálló képességet hoz. Ellenőrizhetetlen távolságból indokolatlan, váratlan és csodálatos megbékülés, bizalom szállja meg. A katona szemtől szemben áll a Gondviseléssel.

Az emberi létet nem a tény határozza meg, hanem az elhatározás. A tény külső körülmény, mint az időjárás, a koszt, a kényelem; az elhatározás belső. S az emberi sors nem a külső körülményeken, hanem a belső elhatározáson áll, vagy bukik, győz, vagy visszavonul. Aki elhatározta, hogy Én-jét beveti, az csak

¹ Az anyaországbeli nem jelent *minden* anyaországbelit s a frontkatona sem *minden* frontkatonát; nem emberekről, hanem kollektíven fellépő egységes *jellegzetességekről* van szó.

nyerhet. Győz, még akkor is, ha elesik. Nem verhetik le. Mert visszavonulásra nem kényszeríthetik. A győzelem minden körülmények között az övé: den mutigen lasst es Gott gewinnen, mondják a német katonák.

Elhatározás annyi, mint Én-emet minden hamis praktikából egyszersmindenkorra kivonom. Az élet komolyságát nem tévesztem össze többet a tele spájzzal. Tevékenyen és elszántan elvállalom azt a részt, ami a kollektív feladatból reám esik. Szembefordulok éppen azzal a valósággal, amely elől rettegésemben mindig elrejtőttem. Az életbe behajítom azt az Én-emet, aki eddig minden erejével éppen e valóságos, meztelen elemi élet ellen tiltakozott és a biztosításokat kereste. Rájöttem arra, hogy nem óvatosan, elhúzódom élek telivér, szimfonikus, a kollektívumban szépen hangzó sorsot, mert akkor a rettegésben lényegtelen maradok, állandó gyávaságban és morális visszavonulásban. Teljes értékű ember akkor vagyok, ha a valóság egész szigorát felismerve, önmagamat minden negatívumból kitépve szabadon állok, önmagamért és közösségemért az egész felelősséget önként vállalom.

6.

Az elhatározás kivételes esetben nyilatkozik meg úgy, hogy az: a személyes Én *teljes* bevetése. Nagy többségben csak bizonyos százalékos arányról lehetne beszélni. A százalék a katona arcáról leolvasható. A parancsnok embereit tudattalanul aszerint veszi számba, hogy Énjét kicsoda milyen százalékban vetette be. A legénység tisztjéhez aszerint ragaszkodik, hogy az az Én bevetését milyen százalékban teljesítette.

Arról beszélni, hogy azok, akik az elhatározást tökéletesen és maradéktalanul végrehajtották és személyes Én-jüket minden fenntartás nélkül, abszolút módon bevetették, százalékosan hányan vannak, lehetetlen. Az illető néha tizedes, néha számvivő, néha vezérkari százados, néha gépkocsivezető. De bárki legyen, telivér és rassz-ember. Műveltségnek, társadalmi osztálynak, fajnak, származásnak, katonai, vagy polgári rangnak semmiféle befolyása nincs. Lehet orvosászlós, vagy tűzmester, szekerész kocsis, vagy alezredes.

Az olyan eset pedig, hogy az elhatározás egész tudatossággal és a személyes Én bevetésének legmagasabb foka, a teljes bevetés, *tudatos* elhatározás nappali fényében történt legyen meg, éppen egészen ritka. Ezeknek az embereknek száma a német hadseregben

felismerhetően nagyobb. Néha egészen fiatal fiúknál is tapasztalható. De az emberi személy minőségével minden esetben a legszorosabb kapcsolatban áll. Értéktelen ember ezt a lépést vagy egyáltalán meg sem tudja tenni, vagy csak töredékesen és hibásan, lassú részletekben és ingadozva tudja megtenni. És minél több valaki értékben, egzisztenciális színvonalra minél magasabb, az elhatározás tudatossága annál nagyobb, az Én bevetése annál maradéktalanabb és teljesebb. A sors olyan vonala ez, amit egész világossággal csak metafizikai értékben igen magas ember lépi át egész éberséggel. Egyetlenegy mozzanat döntő: kicsoda ez az ember Isten széke előtt.

7.

Mi az elhatározás értelme?

Az elhatározás értelme, hogy a katona önmagát veszi komolyan, mialatt az anyaországbeli a spájzt veszi komolyan és ezzel önmaga komolytalanná válik. Az elhatározás jelentősége, hogy az élet középpontjába a morális felelősségében felébredt ember önmagát állítja, tudva, hogy ez az ember az, aki elől a tények meghátrálnak. Ha a sors Hatalmainak nem engedsz, mondják Keleten, a Hatalmak fognak engedni neked. Nincs többé lehetetlen! Feladatok vannak és a feladatok teljesítésének akadályai lehetnek. A feladatot az ember aszerint oldja meg, amilyen mértékben Én-jét a feladatért bevetette.

A spájz-szemlélet visszavonulással kezd s így nem tehet mást, mint folyton visszavonul és egyre többet ad fel még abból az Én-jéből is, amit megtartani remélt és igyekezett. Végül nem marad más, csak a spájz. A katona az elhatározáson kezd, teljesen függetlenül attól, hogy mit nyerhet, vagy veszthet, mert nála az egyetlen fontos az Én bevetése. Ennek morális visszavonhatatlansága és végzetessége a tulajdonképeni bátorság.

A bátorság nem folyamatos magatartás, sem elszánt vakmerőség. Nem olyasmi, aminek az ember állandóan birtokában van, de nem is olyasmi, ami esztelen teljesítményekben éli ki magát. A bátorság nem az a magatartás, ami sohasem hagy ki, hanem az, ami saját egzisztenciális létének alapjául az elhatározás visszavonhatatlanságát tekinti. Tudja, hogy, amíg itt áll, nem mondhat csődöt. A bátorság gyakran kihagy, mert az ember nem gép, amelyből automatikusan mindig ugyanaz az áru potyog. Aki azonban egyszer szabad elhatározásából Én-jét bevetette, azt e

lépés nagyszerűsége annyira lenyűgözi, hogy már csak szélsőséges esetekben, vagy pillanatnyi indiszpozíció hatása alatt vonul vissza. Az igazi belső egzisztenciális győzelem mámorát többé nem ereszti el.

8.

A realitás nem kint van a körülményekben, a feltételekben és a tényekben; a világ valósága bent van az emberi elhatározásban, a feladat megoldásának készségében és az elszántságban.

Amikor a katona rájön arra, hogy az életet nem a tények döntenek el, hanem az emberi egzisztencia, magáról a spájz-szemléletet és annak utolsó foszlányait is ledobja és a valóságos világba lép. Ez a háború hasonlíthatatlanul legnagyobb élménye: a realitás-élmény. Az ember a valósággal szemtől szemben áll és a valóságban benne áll. Aki ezt csak egyetlenegyszer is, egészen rövid időre és halaványan csak, de átélte, hogy a hamis anyagiasság világfelfogása hogyan recseg-ropog körülötte azzal a hazug és botor feltevésével, hogy a döntő realitás a kozt, az a legmélyebb valóságba látott. A háború ma nem anyagi, hanem morális és egzisztenciális kérdés, ahogy sohasem volt anyagi, hanem mindig morális és egzisztenciális. *Nyersanyagháborúról* csak a vigécek beszélnek. Ezt persze az anyaországbeli sohasem tudja meg, mert a frontkatonának nem hiszi el. Számára a háború is, a lét is a margarinkérdés, tekintet nélkül arra, hogy a margarin micsoda. Minden esetben valami külső tárgy, vagy dolog, vagy tény. Ez az, amit valóságnak hisz. A katona az anyagi világ irrealitásából kilép, újra reális lesz, és pedig a reálisan reális világban, a belső elhatározások világában. Ott, ahol nem az emberi szándékok múlnak a külső tényeken, hanem igenis a külső tényeket mindig és minden esetben az emberi szándékok és tettek határozzák és teremtik meg. Az életnek egyetlen reális feltétele van: az élőlény elhatározása, hogy életével azt teszi, amit akar.

9.

A háború legnagyobb élménye a realitás közvetlen tapasztalata. Az embert az elhatározás egzisztenciális lendülete az álvalóságok szövevényéből kitépi és figyelmét a valóságra kényszeríti, akár akarja, akár nem. Be kell látnia, hogy sorsának értelme, szépsége, győzelme, nagysága nem kint van a tényekben, hanem bent a magatartásban. Aki az emberi életnek ezt a valóságát

megízlelte, az maga is kénytelen reálissá lenni. Feleszmél arra, hogy ami van: csupa frázismentes, pátoszmentes, szigorú, kemény valóság, minden színpadi és pittoreszk szenzáció nélkül, amikor az élet és a halál legnagyobb eseményei hangsúlytalanul és végtelen egyszerűséggel történnek meg. Csupa látszólag apró és jelentéktelen tett, ami a katonai szolgálat a fronton: idemenni és ezt tenni, parancsot átadni, a gépkocsit a városba vezetni, a faluban jelentést tenni, az erdő széléig hatolni és megtudni van-e ott ellenség. Az ember katonai szolgálata tulajdonképpen egészen szűk és kicsiny körre vonatkozik. Senkitől sem követelnek semmit erején felül. A feladat mindig érthető, egyszerű, az ember erejéhez mért és világos. De főként minden esetben reális.

A katonát az anyaországbeli ezen a ponton érti félre a leginkább. Amikor a frontkatoná hazajön, megkérdezik tőle, mit élt át. A katona hamarjában nem is tud válaszolni. Amit átélt, az csupa csaknem színtelen esemény. Még az is színtelennek tűnik, ahogy bajtársa elesett. Az erdő felé mentek, egyszerre csak melléttük gránát robban. Szólni akar neki, hogy vigyázzon, de már ott fekszik és szájából csurog a vér. Semmi borzalom, semmi izgalom. Meghalt. Az anyaországbeli rémdrámát és mozit és tömeggyilkosságokat vár. Borzongani szeretne. Sejtelve sincs róla, hogy a háborúban nincsenek szenzációk. S ha van is izgalom és tömegmészárlás, az is egészen más. A spájzban vérfagyasztó drámákban képzeleg. A katona tudja, hogy ez a hiedelem a pathológia körébe tartozik. S nem is tud szólni egy szót sem. Napok múlva pedig megállapodik önmagával abban, hogy az anyaországbeli komolytalan ember és az őt igazán érintő eseményekről nem is beszél. A megfogalmazás csaknem minden esetben így hangzik: az igazat nem lehet megmondani.

10.

Miért nem lehet megmondani az igazat?

Mert tényleg és valóban nem lehet. Az igaz az, ami történik. Éjszakai szolgálatban van, esik az eső, bajtársával felgyűrt köpenygallérral az erdő szélén kilenctől tizenegyig és egytől háromig mintegy kétszázötven lépésnyi területen jár felalá, mialatt az ellenséges gépek a táborhelytől körülbelül nyolc kilométerre levő repülőtérré négy nagyméretű bombát dobnak. Mi van ezen elmondanivaló? A külsőség? Hogy az alezredes odajött hozzájuk, azt kérdezte, no mi újság fiúk és megkínálta őket egy korty pálinkával? A külsőség nem valóság. A valóság az, ami bent van. Ezt pedig

nem lehet elmondani. Pedig egyedül ez az igaz. Hogy heteken át tehergépkocsikat toltak a sárban, ruhát mostak szappan nélkül az esővízben, egy partizánbandát vertek vissza, légitámadásokat éltek át, az mind nem érdekes és a valóságot nem is érinti. Ez csak a szöveg. A háborúban ez csak a mozi és a haditudósítás. A dallam nem ez. A realitás: felrázva lenni, fejbeütve lenni, kiszolgáltatva lenni, ébernek lenni, ugrásra készen lenni, — állhatatosan, feltétlenül, nyugodtan, lélekjelenléttel, engedelmesen, józanul, szívósan, — felébresztve lenni abból a kábító félalomból, ami az otthon volt. A realitás az, hogy itt kell lenni és itt kell élni és szolgálatban kell lenni és járőrbe kell menni és elhatározva kell cselekedni. Éjszaka lövéseket hall, reggel kimegy az útra s az alá van aknázva, belép egy házba s kiütéses tífuszossal találkozik. Ezek külső körülmények. A valóság az, hogy itt van, kitart, eszik, parancsot kap, végrehajtja, cigarettázik, nem kap csomagot, pedig vár, megiszik egy pohár pálinkát s az egésztest egy óra múlva elfelejti, mert jelentéktelen s mindez valahonnan magától lép elő, de felismeri benne a valóság arculatát. A katona megérti a realitás abszolút konkrét voltát. Megérti, hogy tervek, elméletek, eszmék, tételek, — az egész absztrakt világ rémkép, szándékolt, erőszakos és hazug. A valóság itt van azokban az élményekben, amelyek olyan minden elképzelést felülmúlóan egyszerűek, hogy az már szinte nevetséges. Az absztrakt emberből konkrét ember válik. Az emberi egzisztencia nem eszmékben valósul meg, hanem konkrét feladatok végrehajtásában. Nincsenek többé véleményei és nézetei; feladatai vannak. Nincs többé világszemlélete; elhatározása van. A világ körülötte nem a szemlélet tárgya, hanem a cselekvés tere. Ő maga pedig nem a tények függvénye, hanem az elhatározás személye.

11.

A háború hozzávetőleges számítás szerint eddig közel százmillió fegyveres embert mozgatott meg. De nem valószínű, hogy ebben a tömegben akadt száz, aki a háború élményét az egzisztenciális realitás megértéséig tudta mélyíteni. Bizonyos azonban: ha a háború realitásának élményéből csak egészen kevesen tudták is kiolvasni azt, hogy mi az emberi sors realitása, — minden frontkatona megértett ebből a realitásból egy cseppet. A háború realitása határtalanul nagy, az ember hozzá képest végtelenül kicsiny. Ha lenne tábornok, aki a háborút teljes mívoltában megérti, az a többi fölött olyan előnyben lenne, hogy nem lehetne legyőzni.

Ilyesmi azonban elképzelhetetlen. Laotse bölcsességét és Alexandros aktivitását kellene egyesítenie.

Az élet valóságának felismerését a katona arcáról éppen úgy le lehet olvasni, mint az Én bevetését és az elhatározást. Éspedig fel lehet ismerni arról, hogy miképen mozog. Az anyaországbeli rettegő surranásával szemben a katonát a morális elegancia jellemzi. Ez a spájz-görcs nyílt ellentéte. Azon, hogy mi történik *körülötte*, fölényesen átsiklik, mert számára csak az fontos, hogy mi történik *benne*. Ami pedig benne történik, azt ő irányítja azzal az erejével, amit az elhatározás pillanatában kapott. Szuverén biztossággal veti be magát éppen oda, ahová kell; ahová az adott pillanat — mindig a konkrét helyzet és nem az absztrakt eszme — követeli.

Ezen a ponton lényeges megjegyzést kell tenni. Az életben való biztosság külső látszata a valódi biztossággal fordított arányban áll. Az a katona, aki hetyke és hangos és feltűnően viselkedik, erről a biztosságról ugyan tud, de vele visszaél. Ez az ember nem vált komollyá, mert a legnagyobb valószínűség szerint nem is volt komoly helyzetben. Minél nagyobb veszélyben volt, az elhatározás minél mélyebbről fakadt benne, Én-jét minél radikálisabban vetette be, feladatát minél felelősebben hajtotta végre, annál passzívabb, fölényesebb és nyugodtabb. Aki valaha is igazán komoly halálveszélyben volt és azt nyereséggel élte át, morálisan nem vonult vissza, az nem hetyke többet. Viszont azt nem lehet többé legyőzni. Az erkölcsi elegancia ismét csak a teljes értékű emberen látható.

12.

A rettegő anyaországbeli a háborúban rémdrámát lát; a frontkatona a háború nagyságában felismeri a világ nagyságának és realitásának kétségtelen jeleit. Az anyaországbeli rettegésében mindig absztrakt marad, mert azt hiszi, hogy a világot elvek, tények, rendeletek, eszmék és matematikailag meghatározható külsőségek kormányozzák. Ezért van az, hogy az anyaországbeli azt hiszi: az összes kérdéseket szép nyugodtan a zöld asztalnál is el lehet intézni. A katona tudja, hogy bizonyos vonalon túl az elintézés nem elvi szónoklatokon, hanem az egymás ellen bevetett személyes egzisztenciák súlyán múlik. A háborút pedig nem anyagi és ténybeli kérdések döntenek el, hanem a bevetett Én-ek súlya, az elhatározások intenzitása és elementáris ereje. A háború nem absztrakt probléma, hanem konkrét életfeladat; szavakkal nem döntheti el, csak a feladat konkrét megoldásával.

S itt jó alkalom kínálkozik arra, hogy a háborút meg lehessen határozni úgy, ahogy azt a katona átéli. A háború a betegessé lett tömeges extraverzió katasztrófája. Mert az ember normális anyaországbeli állapotában a tényeket, vagyis a külsőségeket fogadja el valóságnak. Mihelyt valami baja van, azt hiszi, hogy ennek feltétlenül külső okának kell lenni. Külső oka van a szegénységnek, a betegségnek, az igazságtalanságnak és rendetlenségnek. Amikor a bajok kollektív bajokká dagadnak, megkeresik a külső okot, ami állítólag a bajt okozza. A külső ok pedig, amint mondják: az ellenséges nép. Az extravertált ember fel se tudja tételezni, hogy valamely baj oka belül is lehet. S az extravertált kollektívum saját szegénységéből, elnyomottságából, életének igazságtalanságaiból fakadó összes bajokat mindig az ellenséges népre fogja hárítani. Mikor aztán ez az extraverzió pathológiává lesz, vagyis amikor a kollektívum a maga felé fordított önbírálat pillantásait teljesen elhajtotta és a kritikát önmaga fölött elvesztette, abban a hiszemben kezd élni, hogy az államban levő *minden* baj oka az ellenség s ebben a percben a helyzet katasztrófálissá lett, a háború pedig máris kitört. A háborút csak az érti, aki látja, hogy az egyik nép a másikban saját bajainak okát támadja.

Csak egyetlen mozzanatra van szükség: a pillantást befelé kell fordítani, a becületos önkritikának szót kell biztosítani, felismerni, a feladatokat felismerni, konkrétan látni, a realitással szembeszállni és a személyes Én-t bevetni. Abban a pillanatban kitűnne, hogy a bajok nagy részének forrása belül van; más részük áthidalhatatlan, mert az emberi élettel együtt járnak; végül csak elenyészően csekély baj oka az idegen nép, — s ezt a zöld asztal mellett tényleg el lehet intézni.

13.

A háború az extravertált emberiség tömegkatasztrófája. A frontkatona pedig, aki ennek a háborúnak tevékeny és felelős részese, ha a helyzetet nem is érti meg teljesen, a reaeső befelé fordulást végrehajtja önmagán s lassan elkezdni sejteni ő és körülötte mindenki milyen végzetes tévedés áldozata lett. A katonában a leghamarább ébred fel a békevágypedig, nem azért, mert élete veszélyben van, önmagát e veszélyből ki akarja vonni és haza akar térni, hanem azért, mert érzi, hogy valami az egész háborúval nincs rendben és a dolgokat másképen kellene kezdeni. Nem a külső tényeken, hanem a belső elhatározáson. A háború, gondolja,

nem is egyéb, mint az emberben az eljátszott drága béke vágyát megnövelni. S ez a háború talán nem is egyéb, mint olyan katasztrófa, amelyből részét kivétel nélkül mindenkinek ki kell vennie, hogy ne legyen senki, akit a halálos borzalmak ne fenyegetnének megsemmisüléssel s ezért a békevágy minden emberben elemien kitörjön.

Ebből a szempontból, akármilyen paradoxon, nyugodtan mondható, hogy a frontkatona az, aki a békét szolgálja, az anyaországbeli pedig az, aki a háborút. Mert belülről, közvetlenül, őszintén és valóságosan csak a katona az, aki ezen a helyzeten gyökeresen és véglegesen változtatni akar és a cél érdekében En-jét bevetette.

14.

A frontkatona a felszabadító és igazságos megoldást nem a győzelemben látja, hanem a békében. Győzelem, hogy valamely nép a másikat letiporja. Mire a legyőzött erőt gyűjt és újra támad. Ez történt 1918-ban és nagyon valószínűnek látszik, hogy ezt a háborút 1919-ben Versailles-ben írták alá.

Bármelyik nép győz, csak újabb háború következhetik. A béke szelleme a kiegyenlítődség, sőt ennél sokkal több: az, hogy az emberek egymást komolyan veszik. A győzelem jelentősége katonai és politikai. A béke jelentősége morális és szellemi. A győzelem gyökere az anyagi világban van. A béke gyökere a vallásban van. S ezzel a frontkatona legmélyebb lényé bontakozik ki. Közmondás, hogy a háborúban mindenki megtanul imádkozni. A tapasztalat azt mutatja, hogy ez alól nincs kivétel. A katona közvetlen érintkezésbe jut az emberfölöttivel. Mialatt az anyaországbeli kitart az anyag mellett, a katona elkezd sejteni a metafizikai világ valóságát. S ezért kívánja nem a győzelmet, amely csak rövid időre szól, ha nagyszerű is, hanem a békét, amelyben a rezesbanda sokkal kevesebb, de örök.

15.

Ennek a háborúnak történeti jelentősége minden valószínűség szerint: utolsó kísérlet a válságba jutott emberiség fölébresztésére. A válság, nem, mint a zszurnalizmus hiszi, a newyorki tőzsdekrachhal, 1929-ben kezdődött. Eredete a francia forradalom előtti időre, az újkor elejére, sőt még előbbre nyúlik vissza. Azóta egyre fokozódó arányban a tudomány, a gazdaság, a morál, a társadalom minden területére kiterjedt és már-már a föld egész

népének létét fenyegette. A háború ennek a válságnak a következménye. Lehet, hogy az utolsó következménye.

Amennyire a helyzet ma áttekinthető, a válság megoldásának legfőbb akadálya az volt, hogy az emberiség egy része a válság tényét nem akarta tudomásul venni. úgy élt, mintha semmi sem történt volna. Ennek az emberfajának archetípusa Goethe volt, a felében visszapogányosodott életélvező, aki életéből következetesen minden olyan mozzanatot kizárt, amely őt megzavarni alkalmas lehetett volna. Egész élete nem volt egyéb, mint az elhatározások elől *kitérni*. A válság már régen tartott, el is mérgesedett, de őt olvasva mindenkinek az a benyomása támad, hogy baj egyáltalán nincs. Goethe óvakodott felismerni Hölderlint, köréből kitiltotta Beethovent, akik e válság-szellemet jelentették, álolymposi, mesterségesen fenntartott derűjéhez semmi elementárisán igazat nem engedett.

Ez a példa magas kulturális színvonalon álló, de emberileg és morálisan igen alacsonyrendű típus ösképe lett. Hatása mérhetetlen volt s még ma is tart. Goethe egyenes, bár satnya utódai azok az anyaországbeliek, akik számára az Olymposból már csak az éléskamra maradt. De, amíg ennek az emberfajának talpalatnyi helye van, ahol lábát megvetheti, addig a válságot le fogja hazudni. Most az idő, úgy látszik, elkövetkezett, hogy a válság az éléskamrára is betörjön. Az első, 1914-es, úgynevezett békebeli világháborúban, igen sokan voltak, akiket a háború nem érintett, sőt, akik a háborún nyertek. A helyzet ma még csaknem teljesen ugyanaz. Igen nagy számban vannak, akik számára ez a háború csak izgalmas folytatásos rémregény és jó üzlet. Ennél azonban fontosabb, hogy még igen sokan vannak, akik az élet eszményi megoldását az Olymposban látják még akkor is, ha ez az Olympos már csak a spájz, — legfeljebb a bankban levő tőke, vagy a bérház. Sajátságosképen ezeknek az embereknek többsége nem a polgárok, hanem részben az arisztokraták, részben a munkások és parasztok között van.

A háború elemi katasztrófája, illetve a világválság, csak akkor enyhülhet és oldódhat meg, ha ezeknek az embereknek nagy része felébred. Hogy ennek módja és lehetősége mi, azt az idő mondja meg. Huszonöt évvel ezelőtt más volt, tíz évvel ezelőtt is más volt. Az ébredés nem absztrakt probléma, hanem konkrét egzisztenciális feladat. Az ébredés ma a háborún keresztül lehetséges. Talán nem pontosan az, amit a fenti vázlat megjelölt, de biztos, hogy attól nem jár nagyon messze.

Hamvas Béla.

A KEDVESSÉG LÉLEKTANA.

Kedvesnek mondjuk az olyan embert, aki — amint a szó is mutatja — *jókedvű* szokott lenni, továbbá az embereknek is *kedvében* jár. E kifejezések lélektani értelmét megkapjuk, ha megkeresünk azokat a lelki forrásokat, okokat, rugókat, amelyek a kedveséget létrehozzák egy emberben.

Törekvéseink forrásai a testi, lelki vagy szellemi szükségletek. Valamely törekvés akkor sikerült, akkor érte el célját, ha az alapjául szolgáló szükséglet kielégülését érte el, ellenkező esetben kudarcot vallott. Törekvéseink sikerét épp ezért mindig a kielégülés, jókedv, gyönyör érzelmek, kudarcát ellenben az érzelmi kielégületlenségnek változatos fajtái jelzik. Jókedvű tehát az olyan ember lesz, aki aránylag sok szükségletét képes kielégíteni, akár azért, mert kevés az igénye, akár pedig, mert a sikerek embere, vagyis oly ember, akinek minden sikerülni szokott. A kielégületlen szükségletek, éhesen maradt ösztönök és törekvések ellenben a mogorvaság, rosszkezdés szülői. Aki azonban sikert és kielégülést, ért el, az békés, nincsenek benne támadó impulzusok, nincs harag bosszúvágy, böszültség lelkében. Ellenkezőleg, életérdeke, hogy azzal a környezettel, amelyben ilyen boldogan, kielégülten tud élni, barátságos viszonyban legyen, annak kedvét keresse, azt szeresse. A kielégületlen és kudarcot kudarokra halmozó ember viszont félni fog környezetétől, idegenkedni fog tőle, kudarcainak színhelyétől és részben forrásától, gyanakodni fog rá, harag, gyűlölet fogja eltölteni.

A kedvesség lelki tulajdonságának nagy a társadalomtudományi fontossága, épp ezért már *Aristoteles* is mintegy a társadalomlélektan tárgykörébe sorolta, amennyiben a *Nichomachos-i Ethika* a társas erények sorában említi, mint helyes «közep»-et egyfelől a bohóckodás és merevség, másfelől a felfuvalkodottság és az önmagát túlságosan alárendelő modor között. Az érvényesülés és a közösségben vezetőszerphez való jutás, a közösség irányítása tekintetében ma sem csekélyebb a kedvesség fontossága, mint hajdan. Az emberek szívesen adják bizalmukat annak, aki «kedves», még akkor is, ha az illető nem a legérdemesebb erre. Kedvességgel le lehet szerelni ellenségeket, olyanokat is, akiket esetleg máskülönben súlyos áldozatokkal sem lehetett volna kibékíteni. A kedvesség az életben sokszor sikerrel pótolja vagy teszi feleslegessé a valódi érdemet, sőt — ami ennél is sokkal több — a protekciót is.

Kedvességgel sok mindent meg lehet nyerni, le lehet szerelni, ki lehet fizetni stb. Egész társadalmakat és nemzeteket súlyos csapás gyanánt érhet az a körülmény, ha tagjainak nincsen emberismereti kultúrája és a rátermettséget vagy a megbízhatóságot a kedvesség fokával mérve, szélhámosokkal népesíti be azokat a pozíciókat, amelyektől sorsa függ. Sajnos, épp mi, magyarok vagyunk szerfelett kritikátlanok és naiv módon becsaphatók a kedvesség által, ellenben pl. a francia közvélemény volt híres az utóbbi száz esztendőben arról, hogy aránylag elég jó emberismerő kritikai érzéket tanúsított az előrejutásra, pozíciók betöltésére jelöltekkel szemben. Nálunk ellenben — az összeköttetésen kívül — döntő és még az annyira előtérbenyomuló párt-, felekezeti stb. szempontokat is elhomályosító mozzanat, ha valakiről azt mondják: «Kedves fiú». Az illető elfogadottnak van nyilvánítva a nyilatkozatot tevő részéről, minden további érv siket fülekre talál.

Mi az oka ennek a jelenségnek? Miért van a kedvességnek ilyen — pesties, de jellemző szóhasználattal élve — «megfőző» hatása? A magyarázat egyfelől az a körülmény, hogy az emberek öntudatlan célszerűséggel, a létért való küzdelem ösztönével érzik a sikernek és a kedvességnek összefüggését és bíznak a kedves emberben, mint olyanban, aki boldogul, akit a siker igazol. Másfelől a mogorva, szigorú modor az emberek számára nem csupán kellemetlen, hanem kényelmetlen is, mert vádat éreznek ki belőle a saját titkos bűneikkel szemben. Az igazmondás szokott ugyanis goromba, tapintatlan hatást kelteni a társaságban, míg ellenben a kedves ember csak akkor mond igazat, ha ez nem kellemetlen, hanem tetszik, ha nem is az egyesnek, de a társaságnak. Mogorva az oly ember, aki rövidre jutottnak érzi magát az életben, tehát önkénytelenül is húzódoznak tőle mindazok, akiknek vaj van a fejükön, olyan értelemben, hogy másokat rövidre juttattak.

Első meggondolásra azt vélhetnők, hogy a kedvesség egyszerűen képesség dolga és így tovább már nem magyarázható, végső adomány. Eszerint a kedvesség, szívélyesség vagy ennek hiánya egyszerűen vagy velünk született, vagy nincs meg, akár, mondjuk, a muzikalitás vagy a rajztehetség. Mindenesetre gyakorlással és igyekvéssel fejleszthető, de csak akkor, ha az alap, a reá való képesség megvan. Ez a felfogás azonban tévedés. A kedvesség egyáltalában nem képességeinktől, hanem érzelmi és akarati beállítottságunktól függ. Ha azt mondjuk, hogy az emberek azért kedvesek, illetőleg azért mogorvák, mert megvan bennük, illetőleg hiányzik belőlük a kedvességre való képesség, akkor semmit sem

magyaráztunk meg, csak a gondolatnélküli nagyképűség régi tudományos receptje szerint új szóval neveztük el a problémát.

Az igazi magyarázat, amint láttuk, az a körülmény, hogy a kedvesség a törekvések sikerességének következménye. Hozzá-tettük tételünkhöz, hogy a kedvesség egyúttal a további sikerek forrása is. A kedves, szívélyes ember sok esetben csekély arravaló-ság mellett is boldogul, megelőzi a mogorva tehetségeseket is, ezeknek pedig a kudarc csak fokozza mogorvaságukat. A siker növeli a kedvességet, a kedvesség pedig újabb sikerekre vezet, természetesen csak az érvényesülés és nem az alkotás önértéke szempontjából. A lángelmének is, ha érvényesülni akar, a kedves-ség útján kell aprópénzre váltania tehetségét. Maga a kedvesség ellenben nem kezesség sem a tehetség, sem a jellemesség mellett, noha természetesen ki sem zárja utóbbiakat. Mind a tehetséges és jellemes, mind a tehetségtelen és jellemtelen emberek között vannak kedvesek is és mogorvák is. De, ha lehetséges volna statisztikai kutatással megállapítanunk e téren az arányszámot, aligha-nem az a tény tűnnék ki, hogy kedves emberek jóval nagyobb arányban találhatóak a tehetségtelenek, de főleg a jellemüket illetően fogyatékosak, mint az ellenkezők között. Bonyolítja a dolgot továbbá az a körülmény is, hogy sok esetben nem beszélhetünk valakinek egyetemleges kedvességéről vagy mogorvaságáról, ha-nem a helyzet az, hogy életterületek vagy környezet szerint ugyan-azt az egyedet hol kedvesnek, hol mogorvának észlelhetjük. A tár-saságban igen kedves emberek között számos olyan akad, aki otthonában kibírhatatlan. Aki feletteseivel szemben kedves, az nem mindig marad ugyanaz, ha alárendeltekkel van dolga. Aki kar-társaival vagy pártjának embereivel vagy általában a vele valami szempontból egy táborba tartozókkal és egyívásúakkal kedves, az e körön kívül esetleg mogorva. Ezeknek az eseteknek fordítottja is tapasztalható. Vannak csak szűk családi körben kedves, egyéb-ként unalmas, sőt tüskés emberek. Vannak igaz kartársi érzelmű, de felfelé a kellemetlenig önérzetes és gerinces emberek (az élet ezt a létért való küzdelem szempontjából felette célszerűtlen be-rendezkedést eddig nem tudta kiirtani). Vannak hű protestánsok vagy katolikusok, akik csak a másik vallás híveivel szeretnek barátkozni és kedveskedni.

A mondottak arra a körülményre utalnak, hogy a kedvesség jelensége csak a lelki élet váltógazdaságának figyelembevételével érthető meg. A lelki élet, mint minden élet és valóság: dialektikus. A kedvesség ennek az elvnek megvilágításában a lelki pótlás,

ellensúly egy fajának bizonyul. Az emberi léleknek olyan a természete hogy nem csupán egyfajta törekvés vagy ösztön található meg benne, hanem ha megvan egy törekvés, akkor megvan ugyanazon lélekben ugyanannak a törekvésnek az ellentéte is. Az ellentéteket nem lehetséges önmagunkból kiirtanunk és ha egy törekvésünket valamely területen érvényesüléshez juttattuk, akkor akarva-nem akarva, tudatosan vagy észre nem véve, de érvényesülni fog egy másik területen a vele ellentétes szükséglet igénye is. Aki idegenekkel szemben, nagy társaságban, a nyilvánosság előtt elragadó kedvességével hódít, annak ki kell élnie valahol a benne rejlő mogorvább, ridegebb adottságokat is, pl. családjá körében, alárendeltjeivel szemben stb. Aki ellenben egész lelkével családjának vagy egy-két hozzátartozó, barát körének él, az hidegebb, tartózkodóbb lesz tágabb körökben. Szélsőséges példa erre a mélylélektanból ismert «galamblelkű gyilkos» esete (Szondi L. elnevezése). Ilyeneket ír le *Axel Munthe* a nápolyi járvány szemtanúja gyanánt, vagyis legyilkolt áldozataik kifosztásából élő embereket, akik ugyanakkor másokkal, a vendégszeretetükhöz és segítségükhöz fordulókkal szemben igen barátságosak, kedvesek, jószívűek, kedélyesek és szelídek voltak.

Dialektikus a kedvesség a nemek lélektana, férfiasság és nőieség szempontjából is. A modern élettan álláspontja szerint nincsenek 100%-és férfiak vagy nők, hanem minden emberben van valami testi-lélki adottság az ellenkező nemből is, úgy, hogy pontos élettani értelemben nem is beszélhetünk férfiokról vagy nőkről, hanem csak inkább-férfias, illetőleg inkább-nőies lényekről. Az ellenkező nemből való adottságokat mármost valami formában minden embernek ki kell élnie magából. Az állatvilág ezt a folyamatot az állatok biszexualitása útján bonyolítja le. Eszerint az állat valami érdeklődést a vele egynemű állat iránt is mutat szexuális ösztönkielégülésére alkalmas tárgy keresése közben. Az embernél az ilyen közvetlen, nyílt kiélés homoszexualitást jelent, tehát elítélt dolgot. Kerülő úton azonban az ellenkező nem adottságai az ember által is kiélhetők. Ha pl. egy férfi igen kedves, szívélyes, akkor ezt a magatartást nyilván a benne rejlő finomabb, nőiesebb, esetleg színészkedő adottságok révén tanúsítja. A színészkedés is jellegzetesen nőies vonás a férfínál, sajátságos dialektikájával együtt, mert e dialektikában egyesül az elrejtőzés, szemérem a magamutogatással. A nőnél a kedvesség látszólag nemének megfelelő vonás, azonban itt is lehetséges, hogy az ellenkező nemiség adottságainak kiélésére szolgál, főleg akkor, ha kacérsággá fokozódik.

A kacérság ugyanis egyáltalában nem nőies, mint ahogyan vélik, hanem rejtett férfiasságú nők tulajdonsága. Szexuális téren ugyanis a női szerep a passzív várakozás, a férfias szerep pedig a kezdeményezés. A kacérság, azzal, hogy bizonyos szexuális kezdeményezést vállal vagy ilyenekkel játszik, elárulja rejtett férfiasságát.

A szexuális ösztönszükségletek igényeinek elfojtása vagy a róluk való lemondás is vezethet keménységre, hidegségre, harapóságra, keserű mogorvaságra, tehát mindannak ellentétére, amit kedvesnek, szívélyesnek szoktunk mondani. Pártában maradt idősebb leányoknak, továbbá olyan embereknek, akiknek az életben e téren több lemondás jutott ki, pl. szerzeteseknek, fokozott önvizsgálattal kell ügyelniük arra, hogy ne fogja el őket modorukban, magatartásukban semmiféle oly impulzus, amelynek forrása végeredményben az ingerültség és rejtett irigység mindazért, amit mások akadálytalanul élvezhetnek, de amire ők úgy kell, hogy tekintsenek, mint egy kívülről, rácson át szemlélt elzárt kertre, amely mindent nyújt szemeiknek, de mindent megtagad ajkuktól és kezeiktől.

Amit a szexuális lemondás, ugyanazt tapasztalhatjuk általában mindama lemondás eseteinél, amellyel a morális élet járni szokott. A valóban feddhetetlen jellemű emberek sem mentesek minden rossz hajlandóságtól és utóbbi náluk is keres valamiféle megnyilatkozásmódot, ha másban nem, hát épp a társas szeretetreméltóság és szívélyesség fogatkozásában. Az erkölcsileg értékes emberek fogatkozása, egyetlen fogatkozása néha épp a kedvesség területén észlelhető. *Balzac*, az emberi szenvedélyek nagy elemzője fejtegeti, hogy még az erkölcsbíró sem tagadhatja, hogy a jólnevelt, de emellett romlott emberek általában sokkal inkább hordozzák magukban a szeretetreméltóságnak társas erényét, mint a feddhetetlenek. Mivel megbocsájtásra szoruló bűneik vannak, ösztönszerűleg keresik az elnézést mások hibáival szemben, oly módon, hogy türelmeseknek mutatkoznak velük, bíráik hibájával szemben. Mindenki kedves embernek tartja őket, mert elnézők, hogy velük szemben is elnézők legyenek. Főleg azonban azért vagyunk mások hibáival szemben türelmesek, mentegetők, hogy önmagunkat, a saját hibáinkat is elnézhessük, önmagunkról se kelljen szigorú ítéletet mondanunk. Családtagjainknak is azért viseljük el, házastársak egymásnak is gyakran azzal a hátsó gondolattal nézik el hibáikat, hogy a saját hibáikkal szemben ne kelljen erélyes fellépésre sornak kerülnie. *Balzac* hozzáteszi, hogy vannak ugyan elragadó emberek az erényesek között is, de az

erény önmagában is elég szépnek tartja magát ahhoz, hogy engedje magának az iparkodást. Azután meg az igazán erényes emberek kissé mindig gyanakvóan ítélik meg helyzetüket. Azt hiszik, hogy az élet nagy vásárában becsapódtak, ezért csípős beszédűek, mint az olyan emberek szoktak lenni, akik azt tartják, hogy félreismerik őket.¹

Az erényesség tehát együtt szokott járni lemondással, ez pedig gyakran hoz létre kárpótlás és bosszú gyanánt harapós beszédet, savanyú mogorvaságot és — a még egészségesnek mondható határon belül csupán — bizonyos üldözöttségi érzelmet is (*proiectio*). A szélhámosok ellenben mind igen kedves, megnyerő modorú emberek, hiszen másként nem is boldogulhatnának. A kedvesség foglalkozásukhoz, a szélhámossághoz tartozik, szükséges.

A kedvességnek eddig előadott társadalomlélektana bizonyos társadalombölcseleti és — politikai tennivalókat mutat meg.

1. Szükséges a közvéleménynek, főleg az illetékesek közvéleményének olyanirányú átnevelése és átnevelődése, hogy emberek «portálásánál» ne hagyják pusztán azok kedvességétől befolyásoltatni magukat, hanem vizsgálják meg, mi van a kedvesség mögött, lélektani háttér gyanánt. Sok kedves emberről kiderül, hogy nincs szélhámos hajlam nélkül. Másoknak kedvessége oly természetű, hogy önkénytelenül is a mindenkori személyes érdekek függvénye, és eszköze.

2. Az erényesek szükséges, hogy tudatára ébredjenek esetleges savanyúságuk mély lélektani okainak és ne tévezzék szem elől, hogy az erkölcsileg igazán kiváló ember szabad lélekkel mond le, örömmel és nem titkos dühvel hoz áldozatot. Épp ez a legnagyobb életbölcselet jele. Ezért az erkölcsileg kiváló ember finom, nemes lélek, de a létért való küzdelemben is megállja helyét, mert nem idegenedik el a valóságtól, továbbra is szívesen és erősen áll mindkét lábbal benne, tehát a legnagyobbfokú idealizmust egyé-
síti magában angolos gyakorlatiassággal.

Noszlopi László.

EMBERBIZTOSÍTÁS SZOCIÁLIS FOKON.

Előbb biztosítottak árut, mint embert s előbb jószágot, mint életet. Az áru- és értékbiztosítás nemei ma is nagyon változatosak, az emberbiztosítás csak azóta kezd fejlődni, mióta a társadalmi

¹ V. ö. Noszlopi: Emberismeret és emberekkel való bánás. Budapest, 1942. Pantheon-kiad. 166 l.

érzés kialakult és szervezetet kap. Életbiztosítással vállalatszerűen nálunk 1857 óta foglalkoznak, ekkor alakult meg az Első Magyar Általános Biztosító Társaság. A nyolcvanöt év, amióta az emberbiztosítás nálunk is rendszeres üzletté vált, nem sok eredményt hozott az emberi élet javára. A statisztikai évkönyv szerint 1938 végén, tehát az eredeti trianoni területen mintegy 900.000 tőkebiztosítási kötvény és hétezeregynehány járadékbiztosítási kötvény volt a hazai és nálunk dolgozó külföldi intézetek magyar biztosítási anyaga. De a tőkebiztosításra nézve nincs korlátja a többszörös biztosításnak s így a kilencszázezer kötvény korántsem jelent ugyanannyi biztosítottat is. Mennyit jelenthet? Valószínűen nagyon sokkal kevesebbet, ennek az aránylag nagy számnak csak egy részét. Magyarországon ekkor körülbelül négy millió dolgozót, vagy ennél valamivel többet gyanított a statisztika és ha a kötvények 900.000-es száma ugyanannyi biztosítottat is jelentene, majdnem minden negyedik dolgozóra esnék egy életbiztosítási kötvény. Ezt természetesen nem lehet elhinni. Az életbiztosítás nálunk a középosztály előrelátásának jele s ez a réteg olyan keskeny, hogy még akkor sem adja ki a milliót megközelítő számot, ha az értelmiségi elemen kívül idevesszük az ötvenholdas és ennél nagyobb birtokosokat, a legalább 4—5 alkalmazottat foglalkoztató iparosokat, valamint az önálló kereskedők és más vállalkozók felsőbb rétegét. A négy millió dolgozó közül a középosztályhoz aligha számíthatunk többet 300.000 főnél. De nem valószínű, hogy a biztosítás ezt a teljes réteget felölelné.

Azonban az is kérdés, mit ér ez a biztosítás? A statisztika megkülönböztetése szerint a haláleseti és vegyes tőkebiztosításnak két neme van: az egyik orvosi vizsgálat alapján történik, a másik anélkül. Az első csoportba tartozik kikerekítve 175.000 kötvény, a másodikba 640.000. Az első csoportban a biztosított összeg átlaga 2340 pengő, a másodikban 416. P. A második csoport tehát nem sokkal jelent többet egy temetkezési segélynél és az első is nagyon messze van attól, hogy a hátramaradottak sorsán komolyan könnyíthessen. Ha azt gondoljuk, hogy az első csoportban átlag minden biztosítottnak van három kötvénye, akkor egyfelől a biztosítottak száma mintegy 80.000 főre apad, másfelől ezeknek átlagos tőkebiztosítása még mindig alig fogja elérni a 7000 pengőt. Ez pedig még egy neveltetési költségnek sem felel meg, nemhogy tőkének, amelyre egy család támaszkodhatik.

Az emberbiztosítás nem éri el a célját addig, amíg biztonságot nem ad. A halálesetre szóló biztosításnál tehát társadalmi szem-

pontból sokkalta fontosabb az elérésre szóló tőkebiztosítás, akár arra szolgál az, hogy a megszülető gyermek számára gyűjtsön tőkét a férjhezmenetel, a családalapítás megkönnyítésére, vagy amint szokás, a főiskola és a katonaság költségeinek fedezésére, akár arra, hogy a tevékeny élet befejeződése után majd az öregség gondjait segítsen hordozni. A tőkebiztosításnál sokkal értékesebb segítség és jobb megoldás a járadékbiztosítás. De ha a tőkebiztosítás nagyon is kezdetleges állapotban van nálunk, a járadékbiztosítás jóformán még el sem kezdődött. Van ugyan 7224 ilyen kötvény, összesen 1,450.000 P-re szóló biztosított összeggel, de ezt még kísérletnek is alig nevezhetjük. Annál kevésbé, mert a nálunk működő biztosítótársaságok azt, aki járadékbiztosításra jelentkezik, minden erejükkel igyekeznek erről a tervről lebeszélni és elérési tőkebiztosításra vezetni át. S ki merne ma járadékbiztosítást kötni, amikor a biztosítótársaságok kénytelenek a pénztőke alapján működni? Egyébként a fennálló járadékbiztosítási kötvények átlagosan 200 pengőnyi biztosításnak felelnek meg. Ez pedig olyan kevés, hogy amikor a mezőgazdasági munkásság járadékbiztosításáról volt szó, ehhez hasonló összeget a közvélemény valóságos felháborodással utasított vissza, ami nem jelenti azt, hogy nem fogadott el végül ennél jóval kevesebbet.

Az emberbiztosítással foglalkozik még a balesetbiztosítás is. Az egyéni biztosítónál csoportjában 480.000 kötvény van összesen kétmillió pengőre, a csoportos biztosításban pedig 422.000 biztosított vesz részt — ennél az egy csoportnál kapjuk meg a biztosítottak valóságos számát —, itt azonban a biztosítás összege nem több, mint 331.000 P. Vagyis az egyéni biztosításnál az átlag négy pengő 10 fillér körül van, a csoportosnál pedig mintegy 75 fillér. Hogy ez mire jó, azt nem igen lehet megérteni. Valószínűen arra, hogy ügynöki díjakat lehessen utána fizetni: az ügynöknek legalább megéri a fáradságot.

Vannak kisebb alkalmi társaságok, amelyek betegségbiztosítással is foglalkoznak; vannak temetkezési egyletek is. Mindezeknek a szerepe nagyon csekély s nyugodtan megállapíthatjuk, hogy az emberbiztosításnak az a korszaka, amely a magánvállalkozás jegyében folyt, a kérdést nemcsak hogy meg nem oldotta, de csak arra szolgált, hogy az ügyis meglevő vagyoni különbségeket még jobban kiélezze.

Miután a biztosítottak száma éppen olyan kicsiny, mint a biztosított összegek, érthető, hogy az emberbiztosítás nem jelent nagy fogalmat a biztosítótársaságok számára. Az emberbiztosítás három

ágazatának díjtartalékai 1938 végén a társaságok mérlegében összesen 175 millió P-vel szerepelnek. Ennek az összegnek az évi 4%-és kamata 7 millió P lévén, lényegében ez az összeg áll rendelkezésre abból a célból, hogy ezt évente a biztosítottaknak kifizessék. A három ágazatban a társaságok beszedtek 1938-ban összesen 33 millió P-t, és még 1.2 millió P mellékilletéket; kifizettek ugyanabban az évben 10.6 milliót. Sajnos, arra már nem terjed ki a statisztika, hogy megállapítaná, ezt az összeget hányan kapták és milyen címeiken. De ebből járadék biztosítás fejében csak egy félmilliót folyósítottak a társaságok. Visszavásárlásra fordítottak a biztosítók ebben az évben 5.1 millió P-t: ez mindenesetre jobb üzlet volt számukra a kifizetett tőkéknél, mert a visszavásárlás feltételeit természetesen úgy állapítják meg, hogy az reájuk nézve legyen kedvező és ne a félre. Mit jelenthet a nemzetgazdaságban ez a tíz millió pengő? A gyáripár ugyanabban az évben egy félmilliárdot fizetett ki alkalmazottai számára. Ez a tíz millió nem több annál, minthogy bennünket egy rendkívül fontos és megoldatlan társadalmi feladatra figyelmeztessen.

A társadalmi biztosítás nagyon sokkal később indult meg, mint a polgári vállalkozás jellegű kísérletek. Ezekről, amint a lekszikonok számontartják, már Babilóniából is maradtak emlékek: a karavánokat érő károkat a kárvallottak közösen viselték. A társadalmi biztosítás a múlt században alapozódott meg, bár ennek is megvannak a maga előzményei. Kísérletek, amelyek igyekeztek a biztosítást pénztőke helyett a továbbélők önként vállalt hozzájárulásaira alapozni. A társadalmi biztosítás nem fogadta el teljesen ezt az elvet, még mindig benne kísért a pénztőke, a tartalékgyűjtés gondolata, pedig a pénzválságot mégsem lehet másként átélni, mint úgy, hogy a továbbélők és a továbbdolgozók vállalják az eltartandók terheit. Minél általánosabbá válik a társadalmi biztosítás kerete, ez annál könnyebb feladat minden egyes dolgozó számára. Ma a társadalomnak körülbelül a fele van munkabíró korban, 40%-a ez alatt a kor alatt, tíz százaléka pedig felette ennek. De a tíz százaléknak a fele 60 és 70 életéve között van, tehát még nem is munkaképtelen, s aki valóban az, annak meg az igénye nem tesz 5%-ot, mint a lélekszámaránya. Igaz, a polgári eszmény az volt, hogy olyan nyugodalmas öregséget biztosíthassunk a magunk számára, amely alatt már nem is kell dolgoznunk, holott olyan egészségesek vagyunk, hogy még örülni fogunk az életnek. A társadalmi biztosítás ezzel szemben nyugodtan mondhatja, hogy ennek a célnak elérésében senkit sem akadályoz meg: de a maga részéről

megelégszik azoknak az ellátásával, akik arra valóban érdemet szereztek. S érdemet nem lehet szerezni a munkából való túlkorai kikapcsolódással. A társadalom majd megállapítja, hogy mikor ad erre jogot a dolgozónak.

A társadalmi biztosítás nagyon rövid idő alatt hatalmas méreteket ért el.

Magyarországon, ahol az iparosodásnak még jóformán csak egy fél évszázados múltja van, mert hiszen a komoly értelemben vett fellendülés kezdete nem régebb a kilencvenes évek elejénél, ma eljutottunk oda, hogy iparban, kereskedelemben, közlekedésben, sőt általában az östermelésen kívül eső alkalmazottak köreiből az emberbiztosítás csaknem teljes. A szervezés munkája az egészségbiztosítással kezdődött el, de továbbhaladt a járadék biztosítás felé és már ezen a területen is nagy munkát végzett. Sajnos, az östermelés munkásaira nézve még csak a balesetbiztosítás, valamint az öregségi, rokkantsági járadék biztosítás van meg, ezek is csak szerény mértékben.

1939-ben a legfontosabb társadalombiztosító szervek — bányászati, ipari, közlekedési, kereskedelmi biztosítóintézetek — csaknem 200 millió pengőt vettek be s ebből 160 milliót meghaladt a tagok és a terhek viselésére kötelezettek évi rendes befizetéseinek összege, a beszedett kamatok összege pedig maga 12 millió P volt. A 200 millióból 108 millió esett a betegségi ágazatra, 15 a balesetire és mintegy 75 millió P a járadék biztosításra. A betegségi biztosításnál az igazgatási költségek 10.5%-ot emésztettek fel, a baleseti ágazatnál is körülbelül ugyanennyit, a járadék biztosításnál ellenben 4.1%-ot. Nem tehetjük fel, hogy bármilyen szolgáltatást valaha is juttatni lehessen a tagoknak a kellő kezelési szervezet költségei nélkül. A kezelési, igazgatási költségeket csökkenteni lehet, sőt kell, de e költségeket eltüntetni nem lehet. Ha a betegségi ágazatnál az igazgatási költségeket pl. 25%-kal lehetne apasztani, akkor ez a tagoknak jutó összegeket mintegy 3%-kal emelné. Egyébként a tagok gondozására szolgáló hatalmas összegek úgy oszlanak meg, hogy csaknem ötven millió megy orvosi, kórházi, gyógyszer s más ápolási költségekre, 30 millió P pedig táppénzként és segélyként a betegeknek az elmaradt keresetek pótlására. A baleseti ágazat már elsősorban járadékokra fordítja bevételeit, — 15 millió P bevételéből 8-8 millió P-t fizet járadékra azoknak, akik balesetet szenvedtek, — a járadék biztosítás pedig legelsősorban tartalékol. Itt a 75 millió P-nyi bevételből 52 millió P szolgál tartalékok képzésére, 13.0 millió pedig járadékokra. A járadéki ágazat még csak a bányá-

szat terén működik teljes kifejlődésében; itt 87 millió P-nyi bevételből 67 millió P-t fizetnek ki járadékok címén. Azonban a járadék-biztosításnak éppen a bányatársulások az ősei. A többi, vagyis az ipari és más magánalkalmazotti járadék-biztosításnál a bevételek összege 657 millió P, s ebből 507 millió P szolgál tartalékok képzésére, 67 millió pedig a valósággal fizetett járadékokra.

Az évi nagy bevételek eredménye az, hogy a társadalmi biztosítási intézetek vagyona 1939 végén mintegy 600 millió pengőt tett és ebből 535 millió P volt a tartalékok összege. A vagyon hatalmas arányaiból természetesen egészen gigantikus méretű vagyonkezelés is következik. E pillanatban az országban csak két vagyontömb nagyobb, mint a társadalombiztosítási szervek vagyona: az államé és a MÁV-é. De csak idő kérdése, hogy a társadalombiztosítási szervek vagyona az államét megközelítse.

Ez a vagyon már így is nagy kérdéseket vet fel, amelyeket nem lehet megoldatlanul hagyni és amelyek nem fogják maguktól meghozni a megoldást. A társadalombiztosítási szervek 118 millió P-t tartanak bankokban, s e tőke kamatoztatása már maga rendkívül nagy és nehéz kérdés; 111 milliót értékpapírokban, ami azt a kötelezettséget foglalja magában, hogy a társadalombiztosítási szervek ellenőrizték a vállalatokat, amelyeknek részvényeit megszerezték; ebből ismét érdekeltség vállalás és tulajdoni kérdések fejlődhetnek ki. 106 millió a munkaadók tartozása, ami a munkaadókkal szemben ismét a legnagyobb hitelezőnek a jogkörét biztosíthatja a társadalombiztosítási szerveknek; 110 millió az ingatlanok értéke, milyen nagyszabású ingatlankezelés kell ehhez! S mindezenfelül a kis tételeket, mint például a leltár 14 milliós értékét nem számítva, 116 millió P különböző követelése is van a biztosítási szervek csoportjának. Ebben a tételben ismét bankári és más teendőknél, jogoknak és kötelezettségeknek egész sora, mert hiszen társadalombiztosítási szerveink közvetlenül is kénytelenek hitelezéssel foglalkozni, hogy tőkék kamatozását biztosíthassák. Ez pedig egyúttal versenyt jelent a hitelszervezetek tagjai számára és ezzel olyan ügykört, amelyre a társadalombiztosítási szervezet megalapításakor csak mellékesen gondolhattak.

A társadalombiztosítás fejlődésének még csak a kezdetén van és jelentőségében máris sokszorosan túlhaladta a magánbiztosítás büszke vállalkozóit és vállalkozásait. A társadalmi fejlődésnek rendkívül érdekes és fontos vonása, hogy ott, ahol a nagy vagyon és a nagy jövedelem felhalmozódott, nem tudott kialakulni egészséges biztosítási szellem, ellenben az alkalmazottak körében szinte

egy csapásra majdnem korlátlan lehetőségei nyíltak meg a szervezésnek. Mi van hátra a fejlődésből? Az őstermelési alkalmazottak megfelelő biztosítása s végül azoké, akik az egészséget elkezdtek és tehetetleneknek bizonyultak: az önállóké. Az őstermelésnél előzetesen két nagy kérdést kell megoldani: a birtokmegosztását és az árkérdést, vagyis a helyes és eredményes gazdálkodás feladatait. Ez nem lesz egyszerű munka, de remélhetjük, hogy a társadalom addig fog vele birkózni, amíg végül is elfogadható megoldáshoz nem jut. Az önállók biztosításánál ellenben csak egyetlenegy megoldandó kérdés van: a társadalmi szellem kialakítása. Ilyesmi az önállók körében ma nincs, mert minden önálló egy külön s a többitől független társadalom szuverénjének érzi magát. Miután ez megítélésnek, lelkeségnek a dolga, e tekintetben nem szabad gyors változásra számítani, de azt sem szabad mondani, mintha a változás nem következhetnék be nagyon gyorsan. Annak, hogy az önállók átvegyék az alkalmazottak szervezési alakzatait, nincs akadálya. Mellé ez éppenúgy megtörténhetik az anyagi érdekek egybehangolásával kapcsolatban, mint fordítva, azaz olyan módon, hogy a társadalmi érdekeket az önállók maguk választják külön üzleti érdekeiktől. A megoldásoknak rendkívül gazdag sora kínálkozik és mindegyik a kitűzött cél felé vezethet. E tekintetben tíz év is sokat tehet s egy szerencsés kísérlet megindíthatja az önállók ma alaktalan rétegének kijegecesedését is, ha mindjárt nem más célnak, hanem csak az egészségvédelemnek és az öregségre való előkészülésnek a szolgálatában. S ha ez megtörténik, akkor az önállók emberbiztosítási intézményei mindenesetre nagyobb összegeket fognak forgatni és nagyobb vagyonokat fognak felhalmozni, mint az alkalmazottakéi. Ez pedig azt jelenti, hogy mai pengőértékben számolva el lehet képzelni a társadalombiztosítási szervek pénzforgalmának megháromszorozódását: ami már az állami költségvetés keretei felé fog közelíteni. A felhalmozódó vagyon természetesen rohamosan növekedhetik olyan méretek felé, amelyeket ma számítani sem merünk. A közösségi intézmények költségvetésének és anyagi erejének ez a megduzzadása egyszerre nagyon sok anyagi kérdést új oldaláról fog megmutatni, új megoldásoknak szükségességével és lehetőségével is egyben. A társadalom fejlődésének következő ötven esztendejére ezek a kérdések fogják majd rányomni bélyegüket s mindegy, hogy milyen lesz a társadalmi felfogás, mindegy, hogy diktatórikus vagy szabad polgári szervezet jegyében folyik-e tovább az élet.

S mindezt csak azért, mert megszületett a társadalmi öntudat,

megtalálta megnyilatkozásának legelső alakjait s ezzel erejének érvényesülési területét. A társadalombiztosítási szervek új megoldásokat hoztak a közösségi élet számára és egyáltalában nem lehetetlen, hogy a jövőt is legelső sorban éppen ezeknek a szervezeteknek fejlődése fogja majd irányítani. (M. M.)

VITA A TANYAKÉRDÉSRŐL.

I.

A szerző megjegyzései Benisch Artúr könyvismertetéséhez.

Megjegyzéseim természetesen szigorúan csak tárgyi természetűek lehetnek, hiszen Benisch Artúr részéről sem személyi volt a kritika, hanem annak rendje szerint kifejtette a tárggyal kapcsolatban az enyémmel ellenkező véleményét. Még azt is hozzátehetem, hogy erős meggyőződése ellenére példásan megbecsülte az ellenvéleményt, éppen ezért kritikai észrevételei mindvégig komolyak és vitatásra érdemesek. Hasonlóképpen kívánok én is válaszolni ezekre az észrevételekre, azonban egy személyi természetű megjegyzést elkerülhetetlennek tartok, egyszerűen abból az okból, mert ennek tárgyi jelentősége is van.

Arról van szó nevezetesen, hogy a tanyák ügyét két merőben ellentétes oldalról nézzük. Benisch Artúr régi közigazgatási szakember, aki a tanyák kérdésével évtizedeken keresztül foglalkozott, s ezzel a szemlélettel valóban kitűnően ismeri az ügy állását. Ez a szemlélet azonban mindvégig fölülről való nézés, a felső társadalmi struktúrának és a felső igazgatási szervezetnek a szemlélete, tehát szükségképpen csak azt teheti a tanyákkal, hogy a maga ismerős fogalmaival igyekszik körülírni és a maga kidolgozott jogi formáit és igazgatási-szervezeti kereteit igyekszik ráhúzni. Ezzel szemben én a benne élő szemével alulról nézem a tanyákat és minden felső fogalmazástól vagy elképzeléstől mentesen magának a tanyai helyzetnek a saját fogalmazását igyekeztem kidolgozni. Azt is meg kell jegyeznem, hogy a tanyai helyzetben való benne élés sohasem kísérleti, vagy tanulmányoszerű volt részemről. Családom végighaladt a tanyafejlődés minden fázisán és én is szüleimmel együtt végigéltem a tanyai életnek szinte minden formáját: voltunk bérlők a más tanyáján, voltunk kinnlakó tanyaiak, s nagyszüleim házához jártunk haza Makóra, voltunk bennlakók a városban és kinn csak «nyári szállásunk» és istállónk volt, s végül

most egy tanyátlan vidéken magában álló tanyán élek, amely 3 km-re van Szigetszentmiklóshoz és 17 km-re Budapesthez, úgy-hogy Budapesten van városi szállásom, tehát az én fogalmazásom szerint, a farmtanyának egy kiscgazda-tanyaszerű változata a lét-formám. (Jellemző, hogy egy Makóról feljött kisgyerek, aki ott öntudatlanul megtanulta a tanyai helyzet fogalmazását, «Pest-tanyának» nevezi tanyánkat.)

Az ismeretnek, különlegesen a tudományos megismerésnek, a személyi-társadalmi feltételeit nyilván helytelen lenne túlhangsúlyozni, hiszen ilyen feltételektől független objektív pályája van az ismeretek kialakításának, azonban az sem tagadható, hogy az ismeret legfinomabb és legdöntőbb anyagát mégis csak a személyes élményben jelentkező társadalmi környezet adja. Különösen így van ez a társadalmi megismerésben, s még különösebben az olyan területeken, ahol a felső struktúrában feldolgozatlan alsó társadalmi világnak a tényeiről van szó, mint amilyen a tanya is, megáltalában a parasztság is.

A tanyák ismeretének a személyi-társadalmi különbözősége természetesen nem lehet mértéke az ismeret helyességének, azonban okvetlen számításba veendő tényező akkor, amikor éppen ezen az alapon szembenálló két ellentétes vélemény vitájáról van szó.

Benisch kritikájának az első pontja úgy szól, hogy *szembehelyezkedem az egész eddigi tanyairodalommal*. Ezt közelebbről úgy érti, hogy a tanyairodalommal szemben, amely a tanyai lakosság példátlan elhagyatottságáról és a gyarmati tanyai helyzetről írt, én a tanyás városok álláspontját támasztottam alá, mely szerint ilyen bajok nincsenek, mert a tanyaiak úgyis bejárnak a városba, tehát semmi külön szükségletük nincsen.

El kell ismernem, hogy valóban élesen szembehelyezkedtem a tanyairodalommal — kivéve Györffy István és körének munkáit és néhány történeti tanulmányt —, s azt is be kell vallanom, hogy ezzel a tanyairodalommal ma is éppen úgy szembenállók. Erre azonban éppen elegendő okom van.

Első és legközvetlenebb okom, hogy a tanyai helyzetnek azt az ismeretét és fogalmazását, amelyet ez a tanyairodalom nyújt, minden tanyai élménnyel, minden tanyai szociográfiai vizsgálódással és minden történeti kutatással ellenkezőnek találtam, tehát okkal tévesnek tartom. Akkor is annak tartanám, ha egyedül állanék ezzel a meggyőződéssel, azonban e tekintetben tekintélyre is hivatkozhatom, nevezetesen Györffy Istvánra, aki egyrészt éppen úgy tanyai ivadék, mint én, másrészt pedig a

magyar tanyáknak tudományosan is legkitűnőbb ismerője. Ellenvéleményem részletei természetesen nem tartoznak most ide, azonban Benisch további kritikai észrevételeivel kapcsolatban majd sorra kerülnek.

Másik, általánosabb okom a szembehelyezkedésre, hogy ez a tanyairodalom a legjelesebb példája annak a különös magyar társadalmi-történeti jelenségnek, amikor a társadalom felső elemei, igazgatási szervek és az egész felső értelmiség sajátságos racionalizmusával értetlenül és idegenül nyúl hozzá a társadalom alsóbb képződményeihez. A jelenség egészen általános a magyar kultúrfejlődésben. Társadalmunk értelmisége, a latin nyelvű, jogászai műveltségű táblabíró nemesség éppen úgy, mint a liberális reformkori nemesség, vagy a kiegyezés után az úri középosztály, vagy századunkban a «pesti polgárság», egyformán társadalomfölötti életet élt, tehát közigazgatásunk, tudományunk, művészetünk egyformán úgy kezelte a népet, a parasztság alsó világának a társadalmi formáit és kultúrképződményeit, hogy nem annak az anyagát dolgozta fel az értelmiség magasabb szintjén, hanem egy külön felső értelmiségi világot teremtett az alsó fölött, amely lefelé csak a maga racionalista szemléletével tudta kezelni az «idegen» alsó világot.

A tanyairodalom iskolapéldája ennek az értetlen felső racionalizmusnak. A társadalom vezetés felől kialakult rendszere számára valóban lehetetlen és érthetetlen képződmény a tanyarendszer, amelyet másnak nem, csak katasztrófa következményének lehet fölfogni és következményeiben is csak katasztrófálisnak lehet ítélni. A felső közigazgatás számára elsősorban képtelenség a tanyarendszer, ez nyilvánvaló. A közfeladatokat racionálisan elképzelő közigazgatás rengeteg nyilvántartásával, és az élet minden mozzanatát rendőrködően ellenőrző szabályozásával valóban nem tudja könnyen megközelíteni a tanyákat, tehát indokoltan érzi képtelenségnek a mai tanyai helyzetet éppen úgy, mint a korábit. Hasonlóképpen a gazdasági igazgatás és a gazdaságpolitikai irányítás, továbbá az egészségügyi és a kulturális gondozás. Mindezek a területeken racionálisan kidolgozott módszere van a közfeladatok ellátásának, s mindezek a módszerek valóban csődöt mondanak a tanyán. Mindez eléggé indokoltá teszi a tanyairodalom vészkiáltásait és rendkívüli igyekezetét, hogy a tanyákat megkísérelje beszervezni a felső struktúra hatáskörébe.

Ezzel a tanyaszemlélettel pedig méltán helyezkedem szembe, mint ahogy az ilyen felső racionalizmus egyéb szempontjaival és

fogalmazásaival csak szemben találhatom magam. Eltekintve most attól a vezető-uralkodói érdektől, amely szintén megnyilvánul az ilyen szemléletben, magát az ilyen intellektualizmust is terméketlennek, reménytelennek és végeredményben kártékonynak ítélem, mert meggyőződésem, hogy csak az olyan értelmiség tölti be jól a szerepét a társadalom szerkezetében, amely nem külön világ a társadalom alsó rétegei fölött, hanem a társadalom mélyén képződő társadalmi formákat dolgozza fel értelmiségi szinten.

Következő ok, amiért szembe kell helyezkednem a tanyairodalommal, az a szociálpolitikai felfogás, ami ebben az irodalomban megnyilvánul. Nevezetesen gyökerében hamis ez a tanyai szociálpolitika. Akkor, amikor a magyar társadalom egész szerkezetében éppen elég általános és különös baj van falun, városban, tanyán egyformán, nem lehet a tanyai helyzet rovására írni minden társadalmi-gazdasági problémát, ami a tanyákra is valóban súlyosan nehezedik. Ezek legnagyobb része ugyanis éppen nem a tanyai helyzetből következik, hanem oka általában a magyar társadalom szerkezetében van. Ha olyan különbség lenne a tanyai és a falusi helyzet között, amelyet a tanyairodalom állít, akkor csak végképpen elesett és elkeseredett egzisztenciák mennének a tanyára, holott az a helyzet, hogy a tanyai népesség erősebben szaporodik, mint a falusi, s a városba való elvándorlás is sokkal kisebb a tanyás helyekről, mint a falvakból.

«*Erdei szemlélete egészben véve téves*» — mondja Benisch, mert a «múltban is a tanyavilágnak csak egy kis részében fennállott állapotot állandósít, a megoldási javaslatai nem a tanyai lakosság zömének, hanem a kisszámú, de nagybefolyású kétlaki, vagy egészen városlakó paraszt-feudális rétegnek az érdekeit szolgálják».

E kritika általános tételéről nem lehet vitatkozni. Nagyon is vitatható ellenben ennek indokolására fölhozott két állítása. Hogy a múltban is csak a tanyavilágnak egy kis részében állott fenn az az osztott települési forma, amit én igazi tanyának nevezek, merő tévedés. S ennek a tévedésnek az eredete ott van, hogy a Benisch-féle tanyaszemlélet nem tud megszabadulni a tanyák kialakulásával kapcsolatban a katasztrófa elmélettől, nevezetesen attól a felfogástól, hogy a tanyák a török pusztítás következményei, amikor is a pusztákra rendszertelenül kirajzott a nép. Ha semmi nem tartható is tanyafelfogásomból, a kialakulás történeti folyamata okvetlenül helyes. Nemcsak Györffy István tanulmányai, hanem az újabb történeti kutatások is egyöntetűen mellette szólnak (Szabó István, Papp László stb.), tehát a tanyáról szóló fejlődés-

tanom egészben véve igazoltnak és elfogadottnak tekinthető. Erről tehát már nem igen kell vitatkozni. Mindössze két kérdést lehet itt vitatni. Azt, hogy valóban a nomád szállásrendszerből származik-e a tanya, s azt, hogy a fejlődés jövőbe mutató tendenciája az igazi szórványtelepülés-e, vagy a tanyának valamilyen további fennmaradása. Ezekben a kérdésekben magam is vitathatónak tartom felfogásomat, de jelenlegi meggyőződésem is az — egy tanyás városban folytatott tüzetes történeti kutatásom után is —, amit könyvemben megírtam.

Benisch másik állítását, hogy megoldási javaslataim nagygazda érdekeket szolgálnak, nyomatékosan kell kivédenem. Ettől a kérdéstől függetlenül megállapíthatom azt, ami különben munkáim alapján nyilvánvaló, hogy nagyon is nem nagygazdaérdeket szolgál munkálkodásom. Annyira nem, hogy erről az oldalról mind régebbi működésem színhelyén, Makón, mind általában gyakori támadásoknak vagyok kitéve. Ezt, mintegy igazolásul szükségesnek tartottam külön is megállapítani. Hogy mégis tanya-felfogásomat ilyen értelműnek ítélte Benisch, az ugyanolyan félreértés eredménye, mint ahogy a parasztság polgárosodásáról vallott nézetemet, szintén nagygazdaérdekek igazolásául fogták fel némelyek. Mindkét kérdésben arról van szó, egy társadalomszervezeti rendszert, illetőleg egy történeti fejlődésfolyamatot a parasztság egészére nézve fejlesztő hatásúnak, tehát végeredményben kedvezőnek ítélek annak ellenére, hogy a jelenlegi helyzetben mind a tanyarendszernek, mind a polgárosodásnak kedvezőtlen következményei is jelentkeznek.

E kedvezőtlen következményeket én is tudom — a proletarizálódási, mint a polgárosodás következményét, és a tanyai cselédséget, mint a tanyarendszer következményét —, mégis mind a tanyarendszert, mint a polgárosodást progresszív elemnek ítélem a parasztság társadalmi fejlődésében. A tanyarendszert különösen azzal, hogy mind a termelés technikájában való előrehaladás, mind pedig a társadalmi felszabadulás tekintetében sokkal kedvezőbb formának tartom, mint a falut.

A mai tanyai helyzet megítélésében szintén tévesnek tartja Benisch a felfogásomat. Azt állítja, hogy már ma is a szórványtanyák, tehát a belterülettől elszakadt tanyák vannak többségben és az elszakadási mozgalom is sokkal nagyobb, mint én állítom.

A szórványtanyák többségét bizonyítandó hivatkozik Nagy-körös, Kiskunhalas, Hódmezővásárhely, Szentés stb. példáira. Példái közül saját kutatásom alapján ismerem Nagy-köröst, Hód-

mezővásárhelyet és Kiskunhalast és bátran állíthatom, hogy bár mindhárom város jellegzetes nagygazdaváros, aránylag nagyszámú tanyai cseléddel, mégis mindhárom város határában a tanyak többsége nem a cselédes nagygazda tanya, de nem is a tökéletesen kitelepült szórványtanya, hanem a kiscgazda tanya, haszonbéres és saját birtokú formában. Ez pedig azt jelenti, hogy az ilyen tanyaiaknak városi otthonuk van a szüleik házában, s ide «haza» járnak és öregségükre mind be is költöznek. Természetesen munkaképességük alatt kinnlagnak a tanyán, azonban nem szűnnek meg városiaknak sem lenni. S ez nemcsak szólam, hanem reális bennélés is a városban.

Az elszakadási mozgalmat illetően készséggel elismerem Benisch fölhozott eseteit — ezeket ő nyilván jobban tudja, mint én, — de ezek mit sem változtatnak a helyzeten. Ugyanúgy a tanyavidék elenyésző kisebbségét jelentik, mintha csak azok az esetek állanának fenn, amiket én említettem könyvemben.

A farm és a szórványtanya közti különbségtételt «kissé mesterkéltnek» érzi Benisch. Belátom, hogy közigazgatási embernek, vagy tanyai szociálpolitikusnak éppen úgy nem egészen érthető ez a különbségtétel, mint a geográfusnak. Mindezekkel a szempontokkal a tanya látható állaga a szórványtanya és a farmtanya esetében ugyanaz: magános épület a termelőhelyen, amelyen állandóan kinnlagnak, annyira, hogy ott születnek és halnak meg az emberek. Társadalmi szempontból azonban nagyon is lényeges a különbség, s ezt közigazgatási szempontból is észre kell venni. A farmtanyák esetében nem szórványtelepülésről van szó, hanem egy falusi vagy városi társadalomba beletartozó telepről, míg a szórványtanyáknál az a helyzet, hogy egy összefüggő területen nincs más, mint ilyen szórványtanya, s ezek együtt egy szórványfalusi társadalmat alkotnak akkor is, ha templomuk és községházuk nincsen is, Könyvemben azért lehetett mesterkéltnek érezni a különbségtételt, mert egyes tanyákra vonatkozóan igyekeztem a különbséget meghatározni. Most annyiban igyekszem világosabbá tenni a különbséget, hogy nem egyes tanyára, hanem tanyavidékre vonatkozatom a meghatározást. Ebben a fogalmazásban a szórványtanyás vidék egy önálló szétterült falu, amely közigazgatási önállóság nélkül is egy települési társadalmi egység, saját belső érintkezéssel és egyáltalán társadalmassal, míg a farmtanyák nem formálnak ilyen külön települési-társadalmi egységet, hanem másféle tanyákkal együtt a belterülettel tartoznak egybe. Tehát nem egymásközt érintkeznek, «társadalmassal», hanem a belterülettel kapcsolód-

nak egybe: ide járnak be igen sűrűn, itt szövődnek gazdasági, társadalmi, rokonsági kapcsolataik stb.

Tárgyi tévedésekként említi Benisch, hogy némely tanyaközségnek az anyaközségét nem helyesen jelölöm meg, s egy tanya-központtól (Kondoros, Endrőd határában) nincs tudomásom. Ez a kritikai észrevétel jellemző példája szemléletünk különbségének. Benisch helyesen állapítja meg, hogy a felhozott tanyaközségek közigazgatásilag milyen más községek határából szakadtak ki. Én azonban nem közigazgatási elszakadásukat példázom az említett helyeken, hanem történeti kialakulásukat akarom jellemezni: melyik régi tanya társadalomnak a határából váltak le, s ebből a szempontból az már nem fontos, hogy közben másik, már korábban kiszakadt községnek a részei is voltak. Az endrőd-kondorosi tanya-központ fennállását azonban készséggel elismerem Benischnek, ez valóban tárgyi tévedés volt részemről.

«Erdei saját, gazdag és túlnyomórészt helytálló dokumentációjából — véleményünk szerint — teljesen elhibázott és a saját adatainak ellentmondó következtetéseket von le» — ez a legsúlyosabb kritikai megállapítása Benischnek. Vonatkoztatja ezt általában az egész könyvre, de különlegesen két pontban látja indokoltnak ilyen ítéletét.

A tanyarendszer gazdasági értékelését túlzottnak tartja részemről. A gazdasági kultúra és a szövetkezetek hiányára hivatkozik a tanyák esetében. Erre szinte azt mondhatnám, hogy vártam ezt a megjegyzést. Az iskolában tanulható gazdasági kultúra és a szövetkezetek sarkalatos tételét képezik a közigazgatási-szociálpolitikus tanyaszemléletnek. úgy vélik ezen az oldalon, hogy csak az az igazi gazdasági kultúra, amit a felső gazdasági szervezetek és szakképző intézetek nyújtanak, s csak az az igazi termelési, értékesítési szervezet, amit, mint szövetkezeti formákat felülről ajánlanak. Ezzel szemben a tanyarendszer a harsogó példája annak, hogy a parasztság alsó társadalma is képes egyrészt gazdasági kultúrát fejleszteni ki, másrészt gazdasági szervezeteket is hozni létre termelésének és értékesítésének megfelelően. Nevezetesen a tanyákon, a tanyavidék csaknem minden részén igenis fejlett a gazdasági kultúra, természetesen nem abszolút mértékben, hanem a magyar társadalom általános viszonyaihoz képest. Bizonyos, hogy a tanyai baromfitenyésztés nem olyan, amelyet baromfitenyésztő tanfolyamokon előadnak, az is bizonyos, hogy a tanyai zöldség- és gyümölcsstermelés sem olyan, mint a kertészet magas tudománya előírja, s a közönséges szántóföldi gazdálkodás és

állattenyésztés sem olyan, ahogy a gazdasági szakkönyvekben meg van írva, mégis ki tagadhatná, hogy az alföldi tanyák — gyakran homokon és sziken, — olyan mennyiségű és minőségű mezőgazdasági terméket visznek piacra, ami föltétlenül megbecsülendő. Bátran állítható, hogy a körülményekhez képest — sok helyt abszolút mértékben is — fejlett a tanyai gazdálkodás, s alighanem fejlettebb, mint általában a falusi és ezt éppen a termelőhelyen való kinnlakás, vagy legalább is kinntartózkodás idézte elő. A szövetkezetek hangoztatása még jellemzőbb érve a másik oldali tanyairodalomnak. úgy emlegetik a szövetkezeteket, mint a magyar mezőgazdaság tényleges és fontos szervezeteit, holott nagyon jól tudjuk, hogy a mi szövetkezeteink egészben véve is kevesek, ezenkívül pedig nem is jelentenek tényleges gazdasági szervezeteket. (A mostani egykéz szövetkezeteknél más a helyzet, de ez csak a rendkívüli helyzetre vonatkozik.) De függetlenül attól, hogy mennyire érvényes szervezete a magyar mezőgazdaságnak a szövetkezet, miért ne lehetne tanyán is szövetkezet éppen úgy, mint falvakban? Éppen az északi államok kitűnő szövetkezetei mind szórványtelepüléseken alakultak ki, mennyivel inkább alakulhatnának a magyar tanyákon, amikor ezeknek kész szövetkezeti központjuk a város! De szövetkezet nélkül is minden egyes tanyás város, vagy nagyközség olyan értékesítési szervezet a maga piacával, amelyet semmiféle falu-városi egység nem alakít ki. Még azt is hozzátehetjük, hogy az ilyen agrárközpont városok a gazdasági kultúrának is alkalmasabb fejlesztő helyei, mint a falvak, vagy a nem mezőgazda városok.

Fontos ellenvetése Benischnek, hogy a tanyarendszer «egyáltalában nem oka, hanem következménye volt a nagyobb népességű s területű parasztvárosok szabadabb életének». Fölhossa példának, hogy a nem tanyás mezővárosok, mint Mosón, Tata, Dunaföldvár stb. erősebbnek bizonyultak és külön kiváltságokat értek el, mint a tanyás helyek. Ez az általánosító állítása magában véve is bizonytalan érvényű, mert végeredményben mégis csak a tanyás mezővárosok bizonyultak erősebbnek, amiről agrárvárosaink igen nagy száma tanúskodik. Azonban könyvemben nem is erről volt szó. Én nem azt állítottam, hogy a tanyás városok egyáltalán jobban megszerezhetik és megőrizhetik városi szabadságaikat, mint a nem tanyás helyek. Mert hiszen én is tudom, hogy a nem agrár helyek városiassága mindig erősebb lábon áll mint az agrárhelyeké. S amennyiben egyes mezővárosok erős városokká fejlődnek, azok rendszerint ipari-kereskedelmi szerepük

révén jutnak ide. Ellenben azt állítottam, hogy az olyan mezővárosokat, amelyek nem különleges ipari-kereskedelmi helyek, tehát nem mások, mint agrárközpontok, a tanyarendszer segítette a városiasságnak a magasabb fokára. Tehát még az ilyen városok esetében sem a jogi állásról van szó, hanem egész gazdasági fejlődésükről és társadalmuk városiasságáról. Tehát igaz, hogy Makót úrbéri szolgáltatásokra szorította püspök földesura, azonban hamarosan mégis megváltotta úrbéri terheit a város és végeredményben mégis a városiasságnak más szintjét érte, mint ahol Dunaföldvár, vagy éppen Somorja áll! S az ilyen városi fejlődésnek mégis csak a tanyarendszer volt az oka. Természetesen mégsem egészen egyoldalú ez az összefüggés, hiszen a tanyarendszer is azért fejlődhetett, mert már eleve bizonyos városi helyzetben éltek az ilyen városok. Tehát az okhatás kölcsönös, azonban a tanyák oldaláról bátran állítható, hogy a tanyás gazdálkodási rendszer emelte és fejlesztette az alföldi városok városiasságát.

Túlzottnak tartja Benisch részemről *a falu és a tanya szembeállítását a tanyarendszer javára*. Felfogásunk ellenkezése ezen a ponton végeredményben az értékelés és a politikai meggyőződés különbsége, tehát egy hozzászólás formájában nehezen vitatható. Arra a kétségtelen tényre azonban itt is hivatkozhatom, hogy falvaink «elmaradottabbak» a társadalmi fejlődésben, mint tanyáink. Tehát helybeli igazgatási és egyéb intézményeink ellenére jobban kötik őket a hagyományos társadalmi formák, s ezért gazdálkodásuk kevésbé produktív és társadalmuk kevésbé szabadult ki a rendi-jobbágyi formákból. Ezzel szemben a tanyákon, bár van egy «feudális» nagygazda réteg — ez is legtöbbször aránylag fejlett gazdálkodást folytat—, s van egy tanyai cseléd réteg — ez sem áll alatta a falusi szegénységnek — a többség mégis a produktív és fejlődő kigazda-tanyás, farmos és haszonbérelő. S az ilyen tanyaiak kétségtelenül fejlettebb existenciák mind társadalmi, mind gazdasági szempontból, mint a hasonló falusi réteg.

Társadalompolitikai megállapításaim — mondja Benisch — *a tanyavilágnak csak nagyon kis részére vonatkoztathatók*. Igen, ha azzal a közigazgatási szemponttal nézem a társadalmat, hogy a közfeladatokat okvetlenül helyben kell kielégíteni. Az én meggyőződésem azonban az, hogy a közigazgatásnak egyáltalán nem olyan alapvető és központi a jelentősége egy-egy társadalom életében, mint a tanyapolitikusok tartják, s ennek indoklására az is elegendő, amit az eddigiekben elmondtam. Mindamelllett én nem ellenzem a tanyai központok kiépítését, csak éppen nem

tartom olyan szükségesnek és fontosnak, mint Benisch. Ha megcsinálják nem baj, csak azt sem hiszem viszont, hogy ezzel a tanyák kérdése meg van oldva. Attól lényegében ugyanaz marad a helyzet, s a tanyai bajok, mint általános társadalmi kérdések, sőt a tanya-város és vidék-város viszonyproblémái is éppen úgy fennmaradnak.

A megoldás nem az idejét múlt és célszerűtlen kétlaki élet fenntartása — ez a sommás nézete Benischnek az én tanyapolitikai felfogásomról. Biztosíthatom, hogy a megoldást én sem ebben a formában látom, azonban a jelenlegi történeti-társadalmi helyzetben ez még mindig jobb, mint a falu-városi helyzet. A gyökeres megoldás irányában pedig összehasonlíthatatlanul alkalmasabb társadalmi formája az agrárlétnek, mint a falu.

E távolabbi perspektívában azonban már találkozom is Benischsel, amit ő a községekké szervezett tanyáknak a városok igazgatása alá való rendelésében jelöl meg. A különbség azonban még ebben a felfogásban is lényeges köztünk, ő közigazgatási problémát lát ebben a kérdésben és jelzett javaslatát megoldásnak tartja, *én azonban ebben a kérdésben még ilyen megoldás* mellett is fennmaradni látom a mezőgazdasági munka és a társadalom magasabb formáiban való benneélés alapvető társadalomszerkezeti problémáját. S erre mégis csak a tanyarendszerben van a megbecsülendő adott történeti példa.

Erdei Ferenc.

II.

A könyvismertető válasza Erdei Ferenc megjegyzéseihez.

Erdei Ferenc szembeállítja a tanyákról szóló közvetlen tapasztalatait az én felülről való nézésemmel, a felső igazgatási szervezetnek szemléletével. Helyreigazításkép meg kell jegyeznem, hogy én a tanyakérdéssel akkor ismerkedtem meg, amikor a kultuszminisztériumban a Klebelsberg-féle tanyai iskolai építési akció végrehajtásában résztvettem. Akkor jártam be a tanyákat, akkor láttam azt a rettentő elhanyagoltságot, amelyben a távoK tanyák lakossága él s akkor jutottam arra a meggyőződésre, hogy nemcsak a kultusztárcának, hanem a kormányzat többi ágának is igen bokros teendői vannak a tanyai lakossággal szemben, ha őket is teljesjogú, öntudatos magyar állampolgárokká akarja tenni. *Közigazgatási* szempontból a tanyákkal csak akkor kezdtem behatóan foglalkozni, amikor a belügyminisztérium a tanyai köz-

igazgatás rendezése ügyében összegyűjtött anyag feldolgozásában és a javaslatok készítésében való közreműködés céljából 1935-ben a kultusztárcától átkért. Így elmondhatom, hogy ha nem éltem is a tanyán s nincsenek is a tanyával közvetlen családi kapcsolataim, magam részéről is felülről s nem előre megalkotott jogi formáktól befolyásolva, hanem a tanyákon szerzett közvetlen tapasztalataim s a külföldi példák tanulmányozása alapján jutottam a könyvismertetésemben kifejtett álláspontomra.

Bár a külföldi minták nem lehetnek mérvadók a magyar probléma megoldásainál, mégis meg kell említenem, mivel a tanyarendszer magyar hívei — s köztük Erdei is — szeretnek rájuk hivatkozni: a külföldi tanyarendszer a magyartól alapvetőleg különbözik abban, hogy ott a tanyák nem távoli városok, községek magukra hagyott külterületei, hanem a mi terminológiánk szerint önálló tanyaközségek, közepükön a községi központtal, ahol a tanyákon lakó nem nagy távolságban megtalálja mindazt, amit a zárt településű falu-község lakosa. Mussolini latiumi telepítései is ideálisan oldják meg a gazdasági, de az igazgatási kívánalmakat is: egy-egy város jól kiépített, minden szükséges intézménnyel ellátott központja a hozzátartozó legtávolabbi tanyától sincs távolabb 6—7 km-nél s még ezt a távolságot is több kisebb alközpont teszi elviselhetővé. Az ily módon megszervezett tanyaváros ellen senkinek sem lenne nálunk sem kifogása. Hogy ezzel szemben milyen a mi tanyavilágunk szervezete, arra a belügyminiszter által egybegyűjtött, «A tanyai közigazgatás rendezése» c. kiadványban csak kis részben közölt adatok vetnek megszégyenítő világosságot.

Itt foglalkoznom kell egy önként felvetődő ellenvetéssel, amelyik azt mondja, mit akarják a tanyai embert felülről, akarata ellenére boldogítani, jogi sablonokba beleszorítani, mikor ő a jelenlegi állapot ellen nem lázadozik? Amint ismertetésemben említettem, a tanyai lakosság már nagyon sok helyen elégedetlenkedik s követeli, hogy az anyaközség vagy város az ő szükségleteiről is gondoskodjék s ha meghallgatást nem talál (aminthogy legtöbbször nem is talál) el akar szakadni a mostoha anyaközségtől. De a hallgatás sem jelenti még a jelenlegi állapotok igenlését. A hatalmon levők, a kétlaki paraszt-feudális réteg s a belterületi lakosság módot keresnek és *találnak* is arra, hogy a szervezetlen s a települési viszonyok miatt nehezen is szervezhető, jórészt függő helyzetben levő külterületi állandó lakosok hangját elnémítsák. A legnagyobb akadály egy közös, kialakult gyülekező-

hely hiánya. A tanyaközségek és városok legtöbbje mindent el is követ, hogy valamilyen tanyaközpont ki ne alakulhasson, ott iparosok, kereskedők le ne telepedhessenek, piac ne nyílhasson, mert félnek attól, hogy ez elszakadási mozgalmat indít meg. Tudok példát arra, hogy egy alföldi város, amikor hírt vette, hogy egyik kialakulóban levő tanyaközponton az ottani lakosok a tanyaközpont fejlesztése végett egy ingatlant akartak megszerezni és ott házhelyeket alakítani, sietett ezt az ingatlant előlük megvásárolni. A tanyás községek nem is nagyon titkolják, — ilyen elszólást a vezetők részéről többször hallottam —, hogy külterületüket gyarmatnak tekintik, amelyet a tanyaközpontok kialakulásának megakadályozásával kényszerítenek arra, hogy a központba járjon be minden ügyben s «a helybeli ipart és kereskedelmet táplálja».

De nem tartom megengedhetőnek a fennálló állapotok változatlanul hagyását még abban az esetben sem, ha az érdekelt tanyai lakosság tényleg nem panaszkodik. Ez a lakosság sokhelyt annyira elhanyagolt, tudatlan, hogy nem tudja saját érdekeit sem felismerni s belenyugszik a jelenlegi állapot minden kényelmetlenségébe, mert abba beleszületett s megszokta. De vannak — minden tanyát járó tudja — olyan elemek is, amelyek éppen azért húzódnak ki a tanyákra, mert szeretnek minden hatóságtól minél messzebbre lenni — bizonyára saját érdekükben, de a köz érdekével annál nagyobb ellentétben. Mármost azoknak, akik az államkormányzat legfőbb őrhelyein állnak, nemcsak akkor kell cselekedniök, ha erre őket kérik, hanem a viszonyok pontos megismerése alapján *kezdeményezőleg kell fellépniök ott, ahol hiányokat tapasztalnak*. A kormányzat ma már elég világos képet nyert a tanyavilágról. Láta, hogy ott a legnagyobb az analfabétizmus s minthogy az érdekélt városokat, községeket ez nem bántotta (volt olyan gazdag város, amelynek 1300 tankötelessel bíró tanyavilágában egyetlen elemi iskola sem volt!), kikényszerítette a tanyai iskolák hálózatának kiépítését; látta, hogy a tanyákon legnagyobb a gyermekhalandóság, mert néhol 15 km-nél is távolabb a bába, orvos egyáltalában nincs s ezért hozzáfogott a tanyai egészségvédelmi intézmények (egészségházak, orvosi lakások) kiépítéséhez; látta az utak hiányát s létesíti a tanyai bekötő utakat, hogy a termények értékesíthetők legyenek; szervezi a postai kézbesítést stb., stb. De hogy a kormányzat a tanyai lakosságot kiemelje elmaradottságából, s szükségleteiről kielégítően gondoskodhassék, a többtermelést és annak értékesítését biztosíthassa, ahhoz feltétlenül

szükséges, hogy azt a lakosságot és fennálló hiányokat ismerje is. Ma ez nincs meg s a tanyai lakost saját vezetősége sem ismeri. Ezért van szükség arra, hogy az igazgatás utána menjen a kirajzolt népnek, gondját viselje, de egyben a közérdek, a fennálló törvények és rendeletek megtartását ellenőrizze is, A mai államban, amely minden teremtő erő megfeszítését, minden érték kellő felhasználását kívánja, nem lehet továbbra is száz év előtti állapotokat feltüntető szigeteket meghagyni. A tanyakérdésnél ezt a magasabb nemzeti szempontot, a tanyavilágnak a nemzeti élet vérkeringésébe való bekapcsolását, megszervezését tartom a döntő fontosságúnak, mind a tanyaiak, mindpedig a nemzet érdekében. Ezt lehet felső racionalista szemléletnek nevezni, de azt nem, hogy sértetlenül és idegenül nyúl hozzá az alsó világhoz.¹ A magasabb közérdek felismerése és megvalósítása mindenütt — a tanyákon is — az államvezetésnek elemi kötelessége.

Erdei mostani megjegyzésében is hamisnak mondja azt a beállítást, mintha a tanyán tényleg meglévő bajokat a tanyai helyzet rovására lehetne írni, holott azok megvannak falun, városban egyaránt. A tényekkel azonban nem lehet vitatkozni. Nem fordulhat elő a legkisebb, legeldugottabb községben sem, hogy marhalevéért, a mai kényszergazdálkodás és közellátás világában számtalanszor szükséges községi bizonyítványokért, anyakönyvi ügyekben, idézésekre, a lakosnak legrosszabb időben is egy napos utat kelljen megtennie, orvost sohase lásjon, halottját 20—25 km-nyire kelljen a város temetőjébe vinni, a külvilággal ne érintkezhessek, levelet, újságot ne kapjon, stb., mert a fennálló törvények és jogszabályok gondoskodnak arról, hogy mindezekhez *helyben* hozzájusson. Elvben a tanyai lakos is hozzájut mindezekhez — helyben, vagyis a belterületen 20—30—50 km megtévése után. A lokális érdekek helyes és méltányos gondozása azonban

¹ Itt jegyzetben akarom még felemlíteni egy személyes élmányemet, amely meggyőződésemben nagyon megerősített. 1937-ben Scitovszky belügyminiszter ankétot tartott a tanyai közigazgatás ügyében. A felszólalók közül sokan az Erdei-féle érvekkel szükségtelennek mondták a külterületi igazgatás szervezését; velük szemben igen határozottan az önálló tanyaközségek létesítése vagy legalább tanyai közigazgatási (jegyzői) kirendeltségek szervezése mellett foglaltam állást. Az ülés befejezése után hozzám jött egy értelmes kisgazda, aki valamikép szintén a meghívottak közt volt és azt mondta: akármit beszéltek is a többiek, csakis az úrnak volt igaza. Az illető az Erdei által, mostani megegyezéseiben is, mint tipikusan kétlakinak, «hazajárónak» feltüntetett Hódmezővásárhelyről, a kutasi tanyaközpontból való volt.

csakis lokálisan, 4—5, kivételesen és *maximálisan* 10 km távolságból történhetik.

Ezek mellett a tanyakérdésnél mellékes dolog az, hogy a tanyarendszernek mi a múltja, mikor keletkezett, a török pusztítás után, vagy már előbb is fennállott-e? Erdeivel ellentétben ezt a kérdést sem tartom még res iudicatanak. Nem fontos az sem, hogy a tanyarendszer *gazdaságilag* hogyan értékelhető — ezzel a szemponttal könyvismertetésemben egyébként is csak mellékesen foglalkoztam, mert a mezőgazdaság nem szakmám — hisz minél jobban fejlődik gazdaságilag a tanya, annál nagyobb az igénye és szükséglete minden téren az igazgatással szemben.

Erdei nyomatékosan védekezik az ellen, hogy megoldási javaslatai nagygazda érdekeket szolgáljanak. Ezt most is állítom, mert a közfeladatoknak helyben való kielégítését nem tartja fontosnak éppen úgy, mint azok a paraszt-feudális s bentlakó uralkodó elemek, amelyeknek minden a tanya érdekeit helyben szolgáló intézménytől való elzárkózását mindkét minisztériumban való működésem alkalmával bőven volt alkalmam tapasztalni. Azt azonban nem állítottam, hogy Erdei a nagygazda érdekeket *akarta* szolgálni, sőt magamban mindig csodálkoztam, hogy ő, akinek politikai felfogását ismertem, hogyan tud e téren a tanyai kisémbereket nagygazdákkal egy úton haladni. Erdei a tanyakérdés rendezésére vonatkozó tervekben «vezetői — uralkodói érdek»-et lát — éspedig nem szívesen. Ez azonban politikai kérdés s politikával nem foglalkozom.

A kormányzat a tanyakérdés megoldásával kapcsolatban már állást foglalt. A földművelésügyi minisztérium telepítési akciójában mindenütt zárt telepeket létesít s nem engedélyezi a szétszórt tanyai települést az Alföldön sem, sőt arra törekszik, hogy a meglévő, de gyéren települt tanyaközpontokat hozzátelepítéssel megerősítse. A belügyminiszter most terjesztette a törvényhozás elé tanyai törvényjavaslatát, amely a tanyai községeket és városokat tanyai szabályrendeletek alkotására kötelezi. Fontos része a javaslatnak, amely lehetővé teszi az újabb tanyai települések megakadályozását a saját földön való házépítés megtiltásával s a házhelyeknek egyes tanyaközpontokon való létesítésére kisajátítási jog biztosításával. Mindez annak a felismerésére mutat, hogy a tanyarendszer további korlátlan terjeszkedése nem kívánatos s az államhatalom anélkül, hogy a tanyák megszüntetésének és falvasításának ma már keresztülvihetetlen délibábját üzné, — amivel csakugyan joggal tenné ki magát az Erdei emlegette értetlen

és idegen racionalizmus vádjának — helyes, a viszonyok ismerete alapján kialakult rációval igyekszik hosszú korszakoknak a tanyavilággal szemben elkövetett bűneit és mulasztásait a köz egyetemes érdekében a lehetőséghez képest enyhíteni vagy megszüntetni.

Benisch Artúr.

A szerkesztő megjegyzése: A szerző és a bíráló vitája sok érdekes szempontot felvet és világít meg, mégsem zárul az olvasó részére a végleges ítéletet kialakító megbeszélés eredményével, sőt holtpontra jut azzal, hogy a bíráló a hatalmi szó döntésére hivatkozik: a földművelésügyi miniszter rendeletére, mely eltilt és megakadályoz minden szétszórt tanyás települést. A település, a föld mennél célravezetőbb birtokbavétele és megművelése sokkal döntőbb fontosságú társadalomformáló folyamat, semhogy annak alakulását, a benne nyilvánuló erők érvényesülését a könnyebb és racionálisabb közigazgatás egyébként igen fontos és figyelemreméltó érdeke elsődlegesen megszabhatná. Ezért maradtak hatástalanok a több mint százestendőre visszanyúló tanyaeépítő tilalmak, és ezért települt be a magyar nemzet végtelen hasznára Alföldünk nagy pusztasága. A lassan érlelődő folyamatok helyes értékeléséhez idő kell és az élet, az eredmények hitelesítő pecsétje. Úgy érezzük, a tanyástelepülés értékét a hivatalos felfogás csak ezután fogja felismerni.

MILYEN HIBÁKAT LÁT A TÁRSADALOM KÖZSZOLGÁLTATÁSI RENDSZERÜNKNEKBEN?

I.

Ma egyre több figyelem fordul közigazgatásunk gyarlóságai felé. Ezek a megnyilatkozások nemcsak szakkörökben jelentkeznek, hanem a nagyközönség: a laikusok körében is. Ez nem is csoda. Köztudomású, hogy a bürokratizmus a múlt század közepe óta igen jó talajra talált állami és autonóm igazgatásunk rendszerében és gyakorlatában egyaránt. A formális helyesség mellett a lényeg sokszor súlyos hátrányba jutott. Viszont a szociális szellem bár lassú, mégis folytonos térfoglalásával egyre szélesebb körben és általánosabban hangozik fel a helyzet javítására irányuló kritika. Sok szó éri a magyar közigazgatás egyik különleges ágazatát: a közszolgálati rendszerünket, a pénzügyigazgatást is. Amíg az emberek nagyobb része a szoros értelemben vett közigazgatással ritkábban kerül érintkezésbe, addig az adóügyi igazgatással a létminimum határán felül élő embereknek akarva-nemakarva igen sokszor van dolguk. Sőt közvetve mindenkire kiterjed a pénzügyi igazgatás, mert a fogyasztási és forgalmi adók révén tulajdonképpen minden ember adóalany.

Ez a mindennapos «adófizetés» érthetővé teszi, hogy az anyagiak iránt amúgyis érzékeny közönség éber szemekkel vizsgálja és bírálja a pénzügyi hivatalok működését. A társadalmi jelenségek kutatói úgy látják, hogy ennek a kritikának káros következményei lehetnek különösen ott, ahol a közszolgálati rendszer nem éppen tökéletes. Az

adóeltitkolás pl. mindig szoros kapcsolatban van a közszolgáltatás rendszerével, méntségét mindig abban keresi. Ez annál nagyobb hiba, mert feltétlenül az állam anyagi erejének fokozatos gyöngülésére vezet.

Ezért kívánunk röviden rámutatni, mit lát az adózók nagy tömege jelenlegi közszolgáltatási rendszerünk kirívó hibájának. Hangsúlyozni kívánjuk, hogy nem a pénzügyi szakember szémszögéből foglalkozunk a kérdéssel, hanem a társadalom széles rétegeinek felfogását kívánjuk itt tükröztetni a magyar adópolitikáról. Fejtegetéseink nyomán így is kiviláglik, hogy *közigazgatási reform közszolgáltatási reform nélkül elképzelhetetlen*.

Fejtegetéseink során abból a tényből indulunk ki, hogy az államnak fennmaradására, fel sem sorolható feladatai megoldására sok pénzre van szüksége. S mivel az állam gazdasági értelemben vett javakat termelő tevékenységet csak kivételesen folytat, a működéséhez szükséges anyagiakat sajátos módon: a törvény erejével szerzi meg. Az államnak más bevételi forrásai, az üzemi bevételek és az ügyvezetett tárca-bevételek, bár jelentős szerepet játszanak az évi költségvetés fedezeti oldalán, annak mégis csak kisebbsik hányadát jelentik.¹

A kiadások fedezetének túlnyomó részéről tehát az államnak más úton kell gondoskodnia. Ez a *más út* az állam törvényes hatalma, amellyel állampolgárait arra kényszeríti, hogy ezt az összeget saját jövedelmükből bocsássák rendelkezésére.

Az egyes adóalanyokra eső közterhek *együttes* összege a nemzeti jövedelem bizonyos hányadát jelenti. Minél inkább szaporodnak az állam feladatai, annál nagyobb hányadát teszik a közterhek a nemzeti jövedelemnek. Magyarországon az 1926—1927. költségvetési évben a nemzeti jövedelem 23.4%-ára rúgtak a különféle közszolgáltatások. Utána évről-évre emelkedett ez az arányszám s 1939-ben már 34.4% volt. (Magyary Zoltán.) Érdemes itt az összehasonlítás kedvéért megemlíteni, hogy ugyanebben az évben az összes közterhekből az ország egy lakosára 145.7 P esett, 1940-ben pedig már 178.48 P. (Adóstatistika XI. füzet.) A két legutolsó évről még számszerű adatok nem állnak rendelkezésünkre.

Az itt érintett egy-két adatból is jól látható, hogy az adóztatás milyen elevenbe vágó módon érinti az egyesek magánérdekeit és a magántulajdont. Ebből természetesen folyik az a gondolat, hogy az állam adóztató hatalmának kiszolgáltatott adóalanyokat az állam védeni kívánja az esetleges túlkapások ellen. Éppen ezért a közszolgálta-

¹ Pl. az 1942. évi költségvetésben az *állami közigazgatás* bevételi oldalán 2.042,125.100 P nyert beállítást s ebből csupán 186,553.100 P esik a tárca-bevételekre, azaz kevesebb mint 10%. Az üzemi bevételek összege ugyan 1.022,005.000 P, ezt azonban nyomban felemészti az üzemi kiadások 1.054,014.000 pengőnyi összege (még nem is fedezi egészen!), úgy hogy végül is a magyar állam 1942. évi összes kiadását jelentő 3.256,315.000 P-s összegből leszámítva az üzemi és tárca-bevételek 1.208,558.100 pengőnyi összegét, a maradék 2.047,756.900 P-t más úton kell fedezni.

tások megállapítása a *törvényhozás* kezébe van letéve. A pénzügyi törvények pontosan meghatározzák a különféle közszolgáltatások mértékét, a törvényeket végrehajtó pénzügyi szervek hatáskörét, s e hatáskör túllépése esetén a jogorvoslati módokat. Végso fokon a független közigazgatási bíróság dönt az adóalanyok és pénzügyi szervek egymásközi vitájában, ami *elvben* megnyugtató lenne, a közigazgatási bíróság pénzügyi osztálya azonban annyira túl van terhelve munkával, hogy rendszerint csak 3 éves ügdarabok kerülnek elintézésre, 3 év alatt pedig az adóalany tönkre is mehet. A közigazgatási bírósági panasz ugyanis nem akadályozza a *végrehajtást*.

* * *

Az állami költségvetés szerint az adóalanyok *mindössze* 33-féleképen van módjában közteherviselési kötelezettségének eleget tenni. Bár ez sem csekély, — de azért mégis csak illúzió. Az állam tényleg lépten-nyomon s ezerféle címen nyúl polgárai zsebébe. Már a költségvetésben felsorolt adónemek is *többféle* közszolgáltatást takarnak, mint amit a neveik elárulnak. Ezen kívül a különféle *önkormányzati közületek* saját szükségleteik fedezésére szintén szedhetnek *közszolgáltatásokat*. Ha tehát látni akarjuk, hogy tényleg hányféle közszolgáltatás létezik, akkor olyan forrást kell keresnünk, ami egy-egy lezárt adóév és valamennyi tényezőjét felsorolja. Ezt a célt szolgálja több-kevesebb sikerrel az adóstatistika. Jelenleg még csak az 1939—40. évi adatokat tartalmazó XI. füzet áll rendelkezésre.

E szerint csak az egyenes adók *32-féle* alfajra oszlanak. Sőt a háborús viszonyok még két újabb egyenes adónemet is teremtettek: nevezetesen a hadkötelezettségi adót és a hadmentességi váltáságot. Az egyenes *adófajok* száma így is 32 lesz két időközben megszűnt adó beszámításával.

Az egyenes adókhoz járul még — az adatokat ugyancsak az adóstatistikából vesszük — *a)* 4-féle forgalmiadó, *b)* 6-féle illeték, *c)* 22-féle községi illeték és díj, *d)* 45-féle közszolgáltatásszerű állami tárcabevétel (ezek illetékszerű jelenségek, amelyekért az állam nyújt valami ellenszolgáltatást, pl. határátlépési igazolványt állít ki. Az állami költségvetésben a közszolgáltatásoktól függetlenül — *tárcabevételként* szerepelnek), *e)* 16-féle fogyasztási adó, *f)* 7-féle vám, *g)* 5-féle egyedárúság s végül *h)* 3-féle biztosítási járulék (OTI, MABI, OMBI). Ezek szerint a jelenleg érvényben lévő közszolgáltatások, illetőleg közszolgáltatásszerű egyéb járulékok száma pontosan 140.

Az állami adókon kívül kívánt közszolgáltatások száma tehát elég nagy.¹ De nagy azoknak a terhe is. Ennek bizonyítására csak egy példát említünk. Az 1939. évben az *összes közterhek* összege kereken egy milliárd és hatszázmillió P volt. (Tehát az 1942. évi *állami köz-*

¹ A cikk tördelése után jelent meg a kormány 2100/1943. M. E. sz. rendelete, mely jelentős lépés az adózás egyszerűsítése felé. *A szerkesztő.*

terhek összegénél 70 millióval kevesebb!) Ebből az összegből mindössze 67.2% esett csak az államra, 33.8% pedig az önkormányzati szervekre. Ebből is 8.4%-ot Budapest vallhatott a magáénak, 7.4%-ot a különféle testületi önkormányzatok (céltestületek), 5.3%-ot a községek, 3.6%-ot a vármegyék, 2.8%-ot a megyei városok, 2.3%-ot a törvényhatósági városok, 1.6%-ot az egyházak s végül 1.4%-ot az érdekképviselések. Mármost ha figyelembe vesszük, hogy a kivetési kulcsok az utóbbi 3 év alatt nemigen változtak, nem vagyunk messze az igazságtól, hogyha az 1942. évi *állami* közterhekre, azaz 1.670.000.000 pengőre még 30%—35%-ésegéb közterhet is számítunk az újabb 5—600 millió pengőnek fog megfelelni. Hihető, hogy ez a tulajdonképeni *kettős* adóztatás nagymértékben kihasználja az adózók teherbíróképességét, tehát rendkívül fontos, hogy mind a kivetésnél, mind a behajtásnál kellőképpen érvényesüljön az a szociálpolitikai szempont, hogy a közteher végeredményben a köz erősítését szolgálja, értékeket tehát ne romboljon.

II.

Ezek után már most az adófizetők szemszögéből vizsgáljuk, hogy az adóalanyok mit kifogásolhatnak ebben a rendszerben. Jó-e ez a rendszer, ha pedig nem jó, mik a hibái és a közigazgatási reformnak hol kell ezeken segítenie. Vegyük sorba a rendszerben már első pillantra látható, vagy ebből következtetésként kiolvasható hibákat.

1. Az első, amiről azt hisszük, hogy mindenkinek feltűnik, a magyar közszolgáltatások, vagy közterhek *rendkívüli nagy száma*. Az állampolgár lépten-nyomon beleütközik valamelyikbe, sokszor már akkor, ha csak rálép a közterületre (helypénz). Ennek egyik következménye az lesz, hogy elvész szeme elől az adóztatás közérdekű jellege és rendeltetése, nem látja a fától az erdőt s úgy érzi, hogy őt az állam egész hivatali karával együtt csak jó fejőstehennek, legjobb esetben jó katonanyagnak tekinti. Tudjuk, hogy a közszolgáltatás célja, elvei, rendszere s felülnézete szempontjából nálunk ma szédületes tudatlanság uralkodik az adóalanyok között. És ez nemcsak a műveletlen vagy félművelt rétegeknél van így. A legtöbb egyetemet végzett embernek sincs halvány fogalma sem az állami költségvetés összeállításáról. Ennek a veszedelmes tudatlanságnak egyik összetevője feltétlenül a közterhek *nagy számában* és felhasználásában is keresendő. Azt látjuk, hogy az államnak fennmaradásához, rendeltetése betöltéséhez sok pénzre van szüksége. Mint mondtuk hadserege van, politikát, szociálpolitikát, kultúrpolitikát folytat, iskolákat, kórházakat, útrendszert épít és tart fenn. Ezért vannak a közszolgáltatások. Katonát, adót azonban a paraszt, helyesebben a vidéki adóalany is ad, illetőleg fizet, *de távolról sem látja és érzi annak a felhasználását*. Neki iskolába még a huszadik században is sokszor 4—5 km-ről kell mennie, kórháza, patikája, villanyvilágítása, gázfűtése, fürdőszobája nincs s utai is

olyanok, hogy azok az esős téli idők folyamán mindenre valók, csak éppen közlekedésre nem. Nyugodtan kérdezheti tehát, hogy mire fizeti akkor azt a «rengeteg adót»? A vidékről, faluról való menekülés nem kis mértékben összefügg a közlekedés hiányaival, tehát itt messzebbmenő káros következmények is mutatkoznak.

2. Nem igen lehet rajta segíteni, de szó esik az egyes adófajták antiszociális beállítottságáról. Az állami közszolgáltatások között az adók játszik a főszerepet. Három csoportjuknak végösszege 1.065,350.000 P, az illetékek 191,000.000 P, vagy akár a jövedékek 421,159.500 P-nyi összegével szemben. (1942-ben!)

A három adócsoport közül pedig az *egyenes adók* jelentőségét kell kiemelni. Nem mintha az egyenes adók összegben messze túlszárnyalnák a csaknem hasonló összegre rúgó forgalmi adókat, hanem mert az *adózők* közvetlenül csak az egyenes adók terhét érzik. Az egyenes adót ugyanis az fizeti, akire azt tényleg kivetették. Az adótétel átháríthatatlan, az adóalany pedig személyesen ismert.

Égészen más a helyzet a fogyasztási vagy a forgalmi adóknál, vagy éppen a jövedékeknél. Itt csak az elvben kirótt, vagy tényleg befizetett adóösszeg ismeretes, ellenben nem állapítható meg, hogy az tényleg név szerint kit terhel. Mindenesetre azt, aki tényleg *megveszi* azt az árut, amelyeknek forgalmi árában megbújva *áthárítatik*. Éppen abban rejlik ezeknek a közszolgáltatásoknak antiszociális jellege, hogy sújtják a létminimum alatti réteget is, amit pedig közszolgáltatásokra kényszeríteni nem volna szabad. *Itt mindenki adózik!* Igaz ugyan, hogy a legtöbb fogyasztó talán nem is sejti, hogy amikor cigarettapapírost, gyufát vásárol, valamelyik kiskorcsmában sört iszik, vagy éppen a levesébe sőt tesz, akkor tulajdonképpen adót fizet. S így nem érzi annak annyira a súlyát sem.

Az egyenes adóknál az adóalanyok adóalapja általában pontosan kinyomozható és az adótétel mindenütt a teherviselőképességhez igazítható. S ennek ellenére is közszolgáltatási rendszerünk csaknem minden kirívó hibája — az eddig elmondottak kivételével — az egyenes adók rendszeréhez fűződik. S ez a körülmény már csak azért is figyelmet érdemel, mert az egyenes adók végösszege az állam költségvetésében korántsem játszik döntő szerepet, — 1942-ben annak mindössze 14%-ára rúgott. S ez a 14% mégis elegendő ahhoz, hogy kimunkálása, kivetése, behajtása, befizetése teljes ellenszenvet ébresszen az adóztató állammal szemben s pénzügyi kormányzatunk akarata ellenére olyan adómorálra vezessen, ami mindennek nevezhető, csak elfogadhatónak nem. Ennek igazolására szolgáljanak az alábbiak.

3. Az a hosszú út, amelyiken az egyenesadók 14%-nyi összege az adóalany zsebéből az állam kasszájába vándorol, az adóalanyok és adótárgyak összeírásával kezdődik. Az alsófokú adóügyi szervek *összeírási ívet* bocsátanak: *a)* minden családfőnek, *b)* minden önálló keresettel bíró családtagnak, *c)* minden albérlőnek, *d)* minden jogi személy-

nek a rendelkezésére s hozzátehetjük, mindjárt két darabot, egy fekete nyomását és egy sötétzöldet. Az összeírási ívet a lakóhelyen kívül az üzlet, a műhely, a raktár, telep, iroda, rendelő stb. helyén, illetőleg minden olyan helyen is ki kell tölteni, ahol az adózónak jövedelemforrása, vagy tárgya van, éspedig abban az esetben is, *ha ugyanabban a községben*, vagy a városnak ugyanabban a kerületében van — mondja az íven olvasható utasítás.

A két ív teljesen azonos szövegű, 25 főkérdéssel és 78 alkérdéssel. Ahogy az összeírott fél erre a kb. 100 kérdésre megfelel, aszerint lesz, vagy nem lesz a következő évben adóalany. Igaz, hogy a H. O. 119. §-a 2—10.000 P-ig terjedő büntetést helyez kilátásba a valótlan adat beírásáért, de azt mindenki tudja már — adóalanyok épügy, mint a pénzügyi szervek —, hogy ez a fenyegetés írott malaszt. Így azután ki-ki tetszése szerint állítja ki az ívet, csak arra kell vigyáznia — a gyakorlattal bírók vigyáznak is! —, hogy a sok kérdésre adott feleletnél önmagával ne kerüljön ellentmondásba. Komoly ellenőrzés pedig nincs, mert elvégre nem állhat minden adóalany mögött egy adótiszt, a garancia tehát csak az adózó lelkiismerete, a becsületes adómorál volna. Az azonban hallgat.

A gyakorlat azt mutatja, hogy az összeírási ívet az összeírott felek nagyobbik hányada képtelen helyesen kitölteni, bár az nem mondható éppen túlnéhéznék. A kérdések helyes megválaszolása mégis iskolázott, művelt koponyát kíván. Ezzel pedig nem minden adózó rendelkezik. Így az összeírási ív — ezt nyugodt lelkiismerettel állíthatjuk — jelenlegi formájában és kitöltési módjában nem tekinthető megbízható alapnak az adóalanyok célszerű megállapítására.

Ha az összeírási íven adott válaszok olyan vagyontárgyakat, vagy bevételi forrásokat tüntetnek fel, amelyek a pénzügyi törvények értelmében adó alá esnek, a kivetést megelőzően újabb *ívkitöltés*, az úgynevezett *adóbevallás* következik. Itt főleg a személyi jellegű adók szerepét kell kiemelnünk. Mert bár az egyenes adók között a tárgyi adóknál (föld, ház) is van jelentősége a pontos adó-bevallásnak, ez azonban mégis csak kis mértékre szorul, mert az adótárgy kézzel fogható mivoltában olyan támpont áll az adóztató szervek rendelkezésére, amely szükség esetén minden bevallást feleslegessé tehet. Nem így a személyi adóknál. Azt lehet mondani, hogy az adószervek itt kizárólag az adóalanyok bevallására vannak utalva s így az adóbevallásnak itt döntő a jelentősége. Különösen a jövedelem- és vagyonadóra, valamint az általános kereseti adóra vonatkozik ez a megállapítás, mert a személyi jellegű egyenes adók közül a többiek nagyjából ezekkel vannak elválaszthatatlan kapcsolatban. (Egyébként is az egyenes adók közül a jövedelemadó szerepel a költségvetés legnagyobb tételeként.)

Vegyük először az általános kereseti adó bevallási ívét. Kb. 70 kérdés olvasható rajta. Ezeknek a kérdéseknek a megválaszolása azonban olyan szakértelmet kíván, — ami legfeljebb főiskolát végzett

és amellet a kettős könyvvitel, valamint a gyakorlati üzletvitel minden csínját-bínját ismerő adóalanyoknál tételezhető fel. Nem tudjuk, hogy az adófizetőknek hány százaléka felel meg ezeknek az együttes követeléseknek, valószínű azonban, hogy számuk elenyészően csekély. S mivel az általános kereseti adó főleg a kiskereskedők és kisiparosok adója, elképzelhető, hogy milyen adóvallomások kerülnek az adó-kivetést foganatosító tisztviselők asztalára. Ennek természetesen az lesz a következménye, hogy az adóztató szervek a helytelen adatok miatt becslésszerűen állapítják meg az adót, ami az egyenlő teher-viselés és adóztatás szociális követelményeinek távolról sem fog meg-felelni. Igen sokszor értékeli ugyanis túl az adóalanyok teherbíróképességét, aminek azok anyagi összeroppanása lesz a következménye, mert a kivetett adó behajtása teljes szigorral érvényesül.

A jövedelem- és vagyoadó tekintetében még ennél is rosszabb a helyzet. Itt egyenesen olyan bevallási és kivetési eljárással állunk szemben, ami alighanem párját ritkítja a modern adóztatás történel-mében. Itt is van egy félív terjedelmű úgynevezett «bevallás». Van rajta 12 egyszerű kérdés, kb. 20 alkérdéssel. Kiegészíti azonban ezt az ívet 6 másik ív, amelyekben hozzávetőlegesen 500 kérdés szerep-el! Igaz ugyan, hogy nem minden jövedelemadó-alanynak kell mind az 500 kérdésre válaszolnia de a kérdések jórészt igen. Olyan jövede-lemadóalany pedig szintén kevés található, aki ennek a követel-ménynek maradéktalanul meg tudna felelni. Ez a kevés legfeljebb már ahhoz is elég okos, hogy olyan tételt hallgasson el, ha kedve tartja, ami pedig egyébként adó alá esnék. A legtöbb adózó az ív kitölté-sénél bizony meg sem tud mozdulni a kérdések rengetegében. Ennek természetesen újra a becsléses kivetés az eredménye, ami sem nem igazságos, sem nem szociális és következménye, valamint eredménye is igen messze esik az adóztatás céljától. Csak mellékesen említjük, hogy aki a jövedelemadó bevallása ügyében illetékes szervekhez fordul ta-nácsért, igen sokszor azt a felvilágosítást kapja, hogy töltsé ki a bevallási ívet tetszése szerint. Képzhető, hogy a munkával amúgyis agyonterhelt tisztviselők a helytelen adatokból azután mi-lyen kivetést eszközölnek.

Az állam és az adóalanyok között talán itt a legnagyobb ellentét, adóztatásunk legsúlyosabb hibája, mondhatnók azt is: rákfenéje itt keresendő. A kivetésnél ugyanis az történik — mint erre már fentebb is utaltunk —, hogy a kivetést végző tisztviselő már eleve azzal a tudattal veszi kezébe a bevallási ívet, hogy az semmi körülmények között sem tartalmaz a valóságnak megfelelő adatokat. Ezért rend-szerint becsléssel állapítja meg az adóalapot. Viszont ennek igazság-talan és antiszociális mivoltán túlmenőleg az is a következménye, hogy a tisztviselő mindig kerekít, éspedig felfelé, így a kivetett adó folyton növekszik. Az a legritkább esetben fordul elő, hogy valakinek az előző évinél kevesebb lenne az adója. Rendszerint mindig több. Csak meg

kell nézni az adóstatistikát. Az adóterhek évről-évre növekednek, ami nem magyarázható csak a közszükségletek növekedésével.

A tisztviselőknek ezt a bizalmatlanságát és a nagy számok iránt való szeretetét jól ismerik azonban az adóalanyok is és a bevallásnál számolnak is vele. *Ők meg lefelé kerekítenek.* A letagadásra egyébként a bemutatott bevallási iratok igen jó lehetőséget nyújtanak. Tény, hogy ezeket az íveket az adózók nem tudják helyesen kitölteni, de sajnos, ma már az is ténynek tekinthető, hogy nem is akarják. Kölcsönös bizalmatlanság áll tehát egymással szemben, ami az egyik oldalon sokszor indokolatlan adóemelésben, a másik oldalon pedig erkölcstelen, nemzetietlen adóalapeltitkolásban jelentkezik. Ez utóbbit illetően már ott tartunk, hogy a társaságban már egész nyugodtan lehet adóról beszélni, hogy ki mennyi adót tagadott el. Semmiféle megszólás nem fogja érni. A társadalom egyszerűen napi-rendre tér fölötte, mert benne él az a köztudat, hogy az adókívetés helytelen, antiszociális, amit csak egy polgárjogot nyert erkölcsi defektussal lehet orvosolni. A magyar adómorál — akár az állam, akár pedig a társadalom szemszögéből nézzük is — itt látszik, hogy halálosan beteg. E betegségnek anyagi erejében gyengülő nemzet, kötelezettség teljesítésével szemben közömbös társadalom. a kézzel megfogható kifejezője. Van ugyan az adóeltitkolásnak történelmi háttere is, ami valamennyire magyarázza, de a mai körülmények között semmi esetre sem menti ezt a polgárjogot nyert társadalmi morális érzéketlenséget. Nevezetesen a magyar történelmi nemesség évszázadokon át nem adózott, s így a közszolgáltatások ellen való hadakozás, ellenszenv szinte beszívódott a vérébe. A Bach-korszakban pedig az adót eltitkolni nemcsak célszerű, de egyúttal hazafias kötelesség is volt. úgy látszik, hogy ez a szokás azután sajnálatosan fennmaradt a független magyar állam életében is.

4. Az adóterhek még változatlan adókulcs ellenére is fokozatosan emelkednek. Ez általános és a köztudatba is átment jelenség nagyon gyengíti az adómorált, ha az emelkedés aránytalansága miatt érthetetlennek látszik. íme egy példa. Előttem van két adóív, egy vidéki kisiparos 1941. és 1942. évre szóló adóíve.¹ Az 1941. évre szóló adója 379.48 P volt (az adóíven az adózó terhére összeadási hiba van!), ezzel szemben 1942-re már 2202.85 P közterheinek összege. Pedig múlt évről egy fillér hátraléka sincs. Vagyis egyik évről a másikra kerekén 500 — mondd és írd ötszáz! — %-kal emelkedett közterheinek az összege. Igaz, hogy ez az összeg feloszlik 957.65 P adóra és 1245 P bírságra. A tiszta adóemelkedés maga is 152%-és különbséget mutat. Kérdezhetjük, hogy a magyar állam pénze romlott-e egyetlen esz-

¹ A szerző a két adóív facsimilében való közlését kérte, azonban e költséges közzétételt szükségtelennek véltük s a két adóívet kézirat-tárunkban helyeztük el s így bárki megtekintheti azokat.

tendő alatt, vagy a szóbanlevő kisiparos jövedelme emelkedett-e 152%-kal?! Egészen bizonyosan egyik sem. Itt tisztán a pénzügyi szervek bizonytalan működésével állunk szemben. Itt sem fogadták el az adóalany bevallását, s a kivetést becslés alapján foganatosították.

Ez a két adóív egyébként más bőséges tanulságokkal is szolgál. Arra talán felesleges itt külön rámutatni, hogy hányféle közszolgáltatást teljesít egy kisiparos. Őt a közszolgáltatások száma úgy sem érdekli, legfeljebb azok végösszege. Nem is lát mást, csak az utóbbit, a többivel úgy sem tud mit kezdeni. Feltűnő azonban a következő hiba. Tudjuk, hogy bizonyos egyenes adófajták után pótdadót kell fizetni. Nézzük az 1942. évi adóíven pl. a 10. tételt: a rokkantellátási adót, aminek az összege 39.13 P. Az adóív tájékoztat, hogy ezt az összeget a következő adók után kell fizetni: 1—5, 7—8 és 17, vagyis földadó, házadó, társulati adó, tantiamadó, társulati vagyoadó, jövedelemadó, vagyoadó és általános kereseti adó után. De már nincs odairva (figyeljük meg a két adóívet!) — hiába van hely a számára —, hogy a fenti adók együttes összegének hány %-a s így az adózónak nincs módjában ellenőrizni, hogy a mellékadók kirovása helyesen történt-e. Láttuk, hogy az 1941. évi adóíven összeadási hiba van. Ha pedig valaki rosszul ad össze, arról joggal feltehető, hogy a százalékszámításánál is tévedhet. Az alkalmazott eljárással tehát a jogorvoslati lehetőségtől ütik el az adózót, ami bizonyára nem célja a pénzügyigazgatásnak.

Vagy ott van a 12. tétel: kincstári pótlék, az összeg olvasható, de itt már az sincs meg, hogy mi után fizetik, még kevésbé a %. Hasonló a helyzet a nép- és családvédelmi adónál, ami pedig ezek közt a mellékadók közt igen tekintélyes összegre rúg. Csak egy tétel nem kifogásolható az adóíven, a 14., amelyik pontosan feltünteti, hogy a hadfelszerelési adót milyen adófajok után fizetik, és hogy azok együttes összegének hány %-a. Nem lehetne hasonlóan eljárni a többi adónál is?

Különösen tanulságos az 1942. évi adóív bírságok szempontjából. Az előírás végösszegéből ugyanis kereken 1245.20 P esik bírságra, ami messze meghaladja a 957.65 P együttes adóösszeget.

Érdeemes az egyes adónemek és a vonatkozó bírságok arányát közelebről szemügyre venni.

7. tétel: jövedelemadó	108 P, utána bírság	430.20 P
8. « vagyoadó.....	14 « « «	42.40 «
17. « ált. kereseti adó	216 « « «	772.60 «

Együtt adó ... 338 P, utána bírság 1.245.20 P

Itt azután igazán csodálkozva kérdezheti az ember, hogy 338 P adónak hogyan lehet a bírsága 1245 P. Már az összeg nagysága is meg-

lepő, még inkább azonban az a körülmény, hogy a bírság %-arányára vonatkozóan az ív nem nyújt semmiféle támpontot. Hasonló tehát a helyzet mint a pótdóknál, csak hogy itt lényegesen nagyobb összegekről van szó, különösen ha azt is figyelembe vesszük, hogy ennek az adóalanynak 1941-ben még csak 385 P volt az adója. A bírságoknál is éppen úgy, mint a pótdóknál, a jogorvoslati lehetőségtől esik el az adóalany, pedig itt már korántsem fillérekről van szó, hanem többszáz %-os közteheremelésről, ami feltétlenül annak anyagi összeroppánásával jár. S ha így történik, ki viseli ezért a felelősséget? Nem is az adózó és családja összeomlásáért, ami elvégre egyéni baleset, hanem az *adóalany* pusztulásáért. Erre a pénzügyi közigazgatás eddig nem sokat gondolt.

5. Külön említést érdemel a magyar közszolgáltatási rendszer egy másik különleges betegsége: az adóügyi jogszabályok horribilis száma. Ehhez foghatóan ugyanis alig találunk még egy másik jogrendszerben. Le sem merjük írni, hogy mennyi van belőlük. Így csak arra mutatunk rá, hogyha egy-egy közszolgáltatásra csupán egy törvényt és két végrehajtási rendeletet számítunk (csak a pénzügyi tisztviselők tudják, hogy ennél lényegesen több van), a pénzügyi vonatkozású jogszabályok száma akkor is többszázra fog rúgni. Igaz, hogy ez teljes egészében nincs mind hatályban. Lehet, hogy némelyikben csak egyetlen mondat hatályos, a másokban talán három, a harmadik néhány szakasz, de olyan, amely teljes egészében hatályban volna, a legeslegutolsót leszámítva, egész bizonyosan egy sincs. S főleg ez a körülmény teszi azok használatát lehetetlenné. Mert, hogy ezekben a jogszabályokban többé eligazodni lehetetlen, afelől az adófizetőknek nincs kétségük. A legtöbbjük azt sem tudja, hogy mi fán terem az a jogszabály, — amelyiken pedig az ő adóterhe alapszik. De nagy kérdés az is, hogy a pénzügyi szervek ki tudják-e még magukat ismerni e jogszabályrengetegben. Az élet azt mutatja, hogy nem. «A közigazgatás ugyanis — írja Magyary Zoltán új könyvében —, amely a jogszabályokat alkalmazza, ma gyakran kerül az elé a választút elé, hogy vagy ragaszkodik az érvényes jogszabályoknak nehézkes szövegkutatással való megállapításához és akkor nem tud a napi új feladataival lépést tartani, vagy igyekszik a napi postáját feldolgozni, de akkor a» jogszabály kutatást csak felületesen tudja elvégezni, sőt sokszor csak emlékezetből dolgozik, így a jogbiztonság érdekében szaporított jogszabályok rendezés nélkül jogbizonytalanságra vezetnek.» Ez a gondolat hozott létre a pénzügyi jogszabályok terén szükkörű és inkább kísérleti léggömbnek szánt rendezést, mégpedig úgy, hogy a kormány törvényes felhatalmazást kapott (1927: V. t.-c.) a hatályos jogszabályoknak rendeleti úton való összeállítására. Ezek az ú. n. «Hivatalos összeállítások» ma törvényerővel bírnak. Nagy hibájuk azonban, hogy csak néhány (6) egyenesadóra vonatkoznak, s az elmúlt 15 év alatt máris sokszoros módosításon mentek keresztül.

Sem a tisztviselők, még kevésbé az adózók nem tudják ezeket a jogszabályokat használni, az utóbbiak egyáltalán hozzá sem tudnak jutni azokhoz. Ez a körülmény is nagy mértékben öregbíti amúgyis válságba került adórendszerünk hibáit s szolgáltató komoly háttérrel hiányos adómorálunknak.

6. Látható eddigi fejtegetéseinkből, hogy a magyar adómorál a legenyhébb kifejezéssel élve is hiányosnak mondható. Ez a hiányosság az adófizetők részéről fizetninemakarában, adóeltitkolásban, az állam részéről pedig helytelen adókivetési módszerben jelentkezik. Állításunk mellett utalunk még az adóstatistika utolsó füzetének 398—399. oldalán kimutatott adóhátralékok %-arányára. Az adóstatistika az említett helyen ugyanis azt tünteti fel, hogy az 1939. évi hátralék és 1940. évi helyesbített előírás együttes összegét — vidékenkénti részletezéssel — mennyiben fizették be, s az így maradó hátralék hány %-a az 1940. évi előírásnak. S itt meglepő adatok láthatók. Egyetlen vármegye van, ahol az 1941-re átvendő hátralék mindössze 6.52% (Sopron), utána Bács-Bodrog vármegye következik 7.22%-kal. Van még három, amelyik 20% alatt marad, és pedig Vas 13.75%-kal, Tolna 14.92-vel, végül Baranya 18.48-cal. A többi mind erősen 20% fölött van a maga hátralékával, sőt nagy részük 50% fölött, akad azonban kettő olyan is, amelyik meghaladja a 100%-ot (Bereg vm. 101.61 és Bihar vm. 116.60%), vagyis ahol 1942-re egyáltalán nem fizettek semmit. Hasonló a helyzet nagyjából a községeknél is, sőt a városoknál is. Legrosszabb a közigazgatási kirendeltségeknél, ahol a bereginél 77.18, a máramarosinál 130.53 és unginál 78.72% a hátralék.

Igaz, hogy az országos együttes összeget figyelembevéve az 1941. évre átvendő hátralék mindössze 31.83% (pénzösszegekben kerekén 100 millió pengő!). Ez azonban csak azt jelenti, hogy vannak helyek, ahol fizetnek az emberek, s vannak, ahol nem fizetnek. Továbbá végső következtetésben kilátszik az is, hogy a jól húzó lovakra az állam is több terhet akaszt. Természetesen magától adódik a kérdés, hogy miért ezek a nagy fizetés-készségi egyenetlenségek. Nem bírnak itt, vagy nem akarnak fizetni. Az utóbbinak ellentmond az a tény, hogy az állam vasszigorral hajtja a követeléseit, s itt a nemakarásnak, mikor az adót egyszer már megállapították, nem sok keresnivalója akad. Valószínű a fizetéseképtelenség, ami helytelen adóalapmegállapítással és annak nyomán erőszakolt kivetéssel van összefüggésben. Legalább is mást elképzelni nagyon nehéz. Akkor pedig mire jó a kivetés, a sok munka, a nagy apparátus, ha az improduktív munkát végez? Végeredményben az is — legalább is közvetve — azok terhet növeli, akik több-kevesebb készséggel megfizetik az állami szervek ilyen improduktív működését is. Mert valakinek mindenesetre fizetni kell.

Nagyon érdekes volna még az itt elmondottakkal azt is egybevetni, hogy helyenként mekkora összegre esik egy-egy végrehajtási

cselekmény. Ugyanis semmi esetre sem közömbös az adóztatás szem-szögéből, hogy maguktól fizetnek-e az emberek, vagy pedig végrehajtják őket, A végrehajtási cselekmények száma is adómorált takar, mégpedig a számok növekedésével fokozatosan csökkenő adómorált. Egész bizonyosan vannak helyek, ahol a végrehajtási eljárás költségei felemészti a befolyt adó nagy részét. Sokatmondó volna, ha az előbb felsorolt %-arányos hátralékokat szembeállíthatnók a végrehajtási cselekmények számával. Sajnos, nem lehet, mert erről az adóstatisztika hallgat. Pedig ez igen nagy kár. Mert ha a komolyan készült statisztika azt a célt szolgálja, hogy főleg szakember betekintést nyerjen a magyar közszolgáltatás rengetegébe s a jövő adóztatásban alkalmazandó tanulságok levonására szolgáljon, akkor ilyen nagyhorderejű körülményeknek nem volna szabad hiányoznia belőle. Mert csak két eset lehetséges: vagy nem tudják az illetékes tényezők a végrehajtás cselekményeinek számát, vagy nem akarják közölni.

Jelen fejtegetéseinkben a magyar közszolgáltatási rendszer kirívó hibáira kívántunk rámutatni. Ezek a hibák végső összefüggésükben súlyosan beteg adómorálban jelentkeznek. Csak összefoglalói és hangadói voltunk azoknak a gondolatoknak, amik a társadalom széles rétegében úgy is begyökereztek a magyar közszolgáltatási rendszerről. Szükségesnek látszott e hibáknak szemébe nézni a készülő közigazgatási reform előestéjén. Mert a közigazgatási reform közszolgáltatási rendszerünk megújítása nélkül aligha lesz reform. Különösen azért nem, mert a társadalom legtöbb tagja legtöbbször az adóügyi szerveken keresztül érintkezik az állammal. S hasztalan lesz minden kísérlet, ha e ponton nem történt célirányos, igazságos, a társadalom kényes kritikáját is kiállani tudó változás. Az új rendszerben annak is ki kell domborodnia, hogy az adóztatás kultúrtényező. Ehhez nem elég az a kényszertudat, hogy az adózónak fizetnie kell, szükséges azt is tudnia, hogy miért kell fizetnie, azaz látni akarja áldozatának hozadékát is. A helyes reform a közterhek felhasználásáról is meggyőzze az adófizetőket az eddigieknél eredményesebb közigazgatással.

Szaniszló József.

KÖNYVISMERTETÉSEK

Imre Sándor: *Háborús élet, megújulás, nemzetnevelés.*
Budapest, 1942. Stúdium. 348 l.

1. Nem a most dúló háború a tárgya Imre Sándor most megjelent munkájának, — a mai helyzetből kivezető út is csak közvetve tűnik ki belőle —, mégis időszerűbb a mai kérdésekkel foglalkozó ilyen jellegű munkáknál. Az 1910-es évek elejétől a második világháborúig tartó korszak elevenedik meg előttünk, ahogyan annak fordulatai egy világosan látó, nemzetének sorsán állandóan javítani akaró, nagy nevelő lelkére hatottak. Imre Sándor itt összegyűjtött előadásainak, cikkeinek megállapításait a visszatérő idők igazolják, s a megisméltető események többszörösen alá húzzák tanításainak időtől független érvényességét.

Bizonyos keserűséggel állapítja meg ő is a könyv előszavában: «minél teljesebb felelősséggel élte át valaki 1914-től máig eltelt éveinket, minél többet igyekezett megtenni felismert. . . kötelességéből, annál nehezebb szívvel kell most azt tapasztalnia, hogy minden újra kezdődött; előtte is ott áll újra szinte minden kérdés, amelyet egykor magára nézve tisztázott s a közre nézve megoldáshoz juttatni igyekezett». Mint a sok tapasztalattal rendelkező atyai jóbarát, szinte kezünket fogja s úgy vezet végig bennünket azon az úton, amely mögöttünk áll: «... megmutatom, milyennek láttam az életünket közvetlenül az első háború kitörése előtt, hogyan igyekeztem gondozni nemzetünk lelki erejét a háború alatt tanítók lelkületének állandó alakítása útján, miként szerettem volna értékesíteni nevelésünkben a háborús élményeket, előkészíteni a békére való átmenetet. ...»

2. Fáradhatatlanul akkor is, ma is csak azon tételődik, miként lehetne a háborús helyzeten javítani a lelkierő gondozása által, hogyan lehetne a tapasztalatokat felhasználni az iskolák belső újjáalakítása, a jövő nemzedék értékesebbé nevelése érdekében. Tekintetét folyton a jövőre szegzi. Már a háború legelején figyelmeztet, hogy fel kell készülni a békére, mert a háború után követ-

kező élet — bárhogyan végződjék is a harc kimenetele — nem lesz a réginek a folytatása.

Egyik cikkében arra biztatja a tanítókat, hogy községük történetét írják meg a hadüzenet pillanatától kezdve, így majd értékes művelődéstörténeti, politikai, közgazdasági, közegészségügyi adatokat nyújtanak a történetírónak. — Másutt arra hívja fel őket, hogy törődjenek tanítványaikon keresztül a szülők, a község lakosságának ügyes-bajos dolgaival, tartsanak a mindennapi élet kérdéseiről felvilágosító előadásokat, a nyári szünetben többször hívják be tanítványaikat s közvetlen alakban beszéljék meg velük a válaszra váró kérdéseket. — Ismét másutt a harcteret járt tanítóktól kér adatokat, feljegyzéseket arra vonatkozóan, hogy a nevelő szemével nézve bajtársaikat, mit tapasztaltak politikai műveltség, szociális érzék tekintetében. — Az erdélyiek menekülése alkalmával mind a menekülők, mind a vendéglátók lelki átalakulásának megfigyelésére buzdít. Szükségesnek tartja, hogy a menekültek és a vendéglátók tanítói alkalmat találjanak a kétfajta nép gondolkodásmódjának, szokásainak beszélgetések alakjában történő megismerésére. — A katonatanítók leveleinek olyanirányú feldolgozását sürgeti, hogy milyen tanítói lélek mutatkozik meg bennük és hogy milyen alakuláson megy át most a tanítótság érzelmi világa. Mindezzel arra a kérdésre keresi a választ: milyenné kell formálni az iskolát a háború után, hogy nemzeti helyzetünknek, szükségleteinknek jobban eleget tehessen. Mert a háború kétségtelenül kifejleszti a nevelőkben az önismeretet és a felelősségtudatot. A rendszeres nevelői gondolkodásnak pedig a legfőbb feladata: a közös nemzeti tudatosságra vezető utak-módok teljes kifejítése lesz.

Amikor a háború vége felé jár, idejében megkezdji a békére való átmenet nevelésügyi kérdéseinek szőnyegre hozását. Számbaveszi mindazokat a területeket, ahol átmeneti intézkedésekre van szükség. Figyelme egyaránt kiterjed a tanító- és tanárhiány pótlására, a tanulóifjúság hiányos ismereteinek kiegészítésére, az épületek, felszerelés rendbehozására, a felnőttek megfelelő iskolán kívüli oktatására, a tanulóifjúság politikai nevelésére, az egyes iskolafajok tantervének korszerű átalakítására, a neveléstudományi munka megszervezésére.

1918 október 18-án, a legzavarosabb időben, amikor minden fogalom új meghatározásra vár, amikor a levegő terhes az államkereteket felbontó és újjáalakító szörnyű változások fenyegetésétől, nyugodt, de határozott hangon újból leszögezi álláspontját: a neve-

lés csak nemzeti lehet. Amikor pedig az összeomlás bekövetkezett, magunkbaszállásra int: legyünk tisztában helyzetünkkel és «megismerve önmagunkat, értékünket és fogyatkozásunkat, tisztultabb látással, helyzetünkhöz állandóan alkalmazkodva induljunk el a nemzeti megújulás útján.

3. A nemzeti újjáépítésnek és megújulásnak lelki feltételeit vizsgálva megállapítja, hogy nincs meg bennünk a közös munkához szükséges egyetértés és együttérzés. Ezek hiányának forrásait a nemzet múltjáról és jelenéről való tájékozottságunk fogyatékos voltában, az egyes társadalmi rétegek műveltségi különbségében, a közgazdasági és társadalmi ismeretek hiányában, illetőleg egyoldalú megvilágítottságában látja. Az emberismeret és a határozott nemzeti középponti gondolat hiánya, a gondolkodás felszínes volta, az alsóbbrendű társadalmi érzelmek uralma, a felelősség vállalásától való menekülés: ezek a közös munka további lelki akadályai. A kép, melyet itt a magyar társadalomról fest, sötét és egyoldalú, csak a hibákra mutat rá, hiszen a nemzeti megújulás elhárításra váró akadályairól szól, — de olyan őszinte, olyan igaz segíteni-akarás hatja át megállapításait, amilyent csak nagy mesterénél, Széchenyinél találhatunk meg hasonlóan nemes alakban.

Nemcsak akkor mondta, ma is azt vallja, hogy «mindazoknak, akiket a nemzet közvetlen érdeke még nem szólított, vagy már nem rendel ki a harctérre, itthoni munkáikkal a megújodást kell szolgálniok, s ennek a szolgálatnak mind katonai, mind polgári feladataihoz, szellemi és gazdasági téren a nemzetnevelés tiszta fogalmában kell az irányító, középponti gondolatot felismerniök és követniök».

Mi a nemzetnevelés célja? című előadásában részletesebben is elmondja, hogyan keletkezett ez a fogalom és a kifejezésére kínálkozó több elnevezés közül miért éppen ezt választotta. Imre Sándor nemzetnevelésének fogalma összehasonlíthatatlanul gazdagabb tartalmú, mint az újabb időkben tömegesen felbukkanó és a kezdeményezés érdemét rendszerint gondosan elhallgató ilyen című munkáké. Magából a kötetből azonban csak úgy bontakozik ki előttünk világosan, mit is kell értenünk nemzetnevelésen, ha régebben megjelent munkáit ismerjük. (Gróf Széchenyi István nézetei a nevelésről, Budapest, 1904. — Nemzetnevelés, Budapest, 1912.) A nemzeti önismeret megszerzéséről, a történelmi érzék kifejlesztéséről, a felelősségről és a köztisztviselők felelőségéről szóló cikkek, illetőleg előadások adják a nemzetnevelés egy-egy részletének kifejtését.

4. Imre Sándor mindig a mai élet szükségleteiből kiindulva választja tárgyát, a jelen útvesztőiből akar kivezetni, mert mint egy helyütt megállapítja: «a jelen szabja meg a nevelés körülményeit és a közvetlen tennivalókat». Tekintete azonban távoli célra irányul és így vezet el a probléma megoldásához. Az a szerény megjegyzése is illik a könyv minden lapjára, hogy «nem valami sajátos egyéni kérdést tárgyal, nem az újdonságot keresi, hanem olyasmiről mondja el gondolatait, amiről minden nyíltszű embernek gondolkoznia kell s gondolkodik is, ha nem zárja ki magát a nemzet közösségéből. . .» Bármiről szóljon is azonban: magasabb szempontból világítja meg a kérdést, olyan eszmei magasságból, ahová csak a legtisztább erkölcsi alapon álló, sok-sok élettapasztalattal rendelkező bölcs ember juthat el. Szokrateszhez hasonlítható leginkább, ahogyan az igazságot kereső görög bölcs alapja lép elének Xenophon vagy Platón munkáiból.

Mindig a köz ügye, a köz érdeke foglalkoztatja. Köznevelés, közgondolkodás, közerkölcsiség stb. kialakítása útján iparkodik az egész társadalomra hatni. A legfőbb mérték: a köz java. De itt is az emberi természet ismeretében állítja fel a követendő célt. Ne próbáljuk kiirtani az emberből az ösztönöket, hanem iparkodjunk oda fejleszteni, hogy a családján, faluján, megyéjén, községén, nemzetén keresztül mind szélesebb és szélesebb kört azonosítson magával. Arra kell törekednünk, hogy a nevelés során mindenkiben kifejlesszük a nemzeti felelősség érzését. Mindenkinek éreznie kell, hogy egyéni viselkedése, cselekedetei végső eredményben a nemzet egész együttesét erősítik vagy gyengítik. Kant kategorikus imperatívusza cseng fülünkbe, mikor azt mondja: «Az általános, mindenkit illető nevelői kötelességet azzal teljesíti az ember, ha úgy él, hogy minden cselekedetével a szépségnek, jóságnak, igazságnak a terjesztője; ha a maga bármely szűk környezetében, családjára, betegeire, híveire, alkalmazottaira, ügyfeleire, vevőközönségére, olvasóira nemesítően hat anélkül, hogy leckéztetné őket; ha mindezek által egyesek és nemzetének benső erejét fokozza, azaz az egyetértésnek, együttérzésnek, egyező akaratnak a kifejlődését, az egymásban való bizalmat, a ragaszkodást, hűséget, kölcsönös segítség szándékát segíti elő». Az ember ennek a kötetnek az elolvasása után érzi át igazán: mi is az a nevelői gondolkodás.

Számtalan esetben az az érzésünk: milyen kár, hogy csak érinti a kérdéseket s nincs mód a keretek kitöltésére, a részletek kidolgozására. Így azonban talán még több irányban ad gondolatindítást, mintha mindig zárt egészet nyújtana. A legcsodálatosabb

az, hogy bármilyen területű is ez az eszmélkedtetés, sohasem marad el az erkölcsi vonatkozású hatás sem: jobbá leszünk általa.

Köszönjük e nehéz időkben adott határozott iránymutatást, a megerősítést jóra való törekvésünkben s kérjük, hogy az előszóban foglaltaknak megfelelően a gyűjteményes munka további kötetei is minél hamarabb megjelenjenek. *Bassola Zoltán.*

Saint Exupéry, Antoine de: *Pilote de guerre.* Paris, Gallimard 1942. 246 l.

Ha egyszer a béke beköszönt, meg fog jelenni majd egy könyv, amelyben minden nemzet, egyforma megbecsültetésének jeléül ugyanannyi — talán tíz, talán húsz oldalon — be fog számolni arról, hogy a háború alatti szenvedések, amelyekből mindegyiknek bőségesen kijut, mire tanították legjobb szellemeit — az egész emberiség okulására. Ebben az antológiában Franciaország képviselői között szót fog kapni Saint Exupéry repülőszázados is.

Arras feletti felderítő repülés a feladata Saint Exupérynek, már a francia összeomlás utolsó napjaiban. Rövid három óra alatt, 10.000 méter magasságban s e vállalkozás lelki hatásaként, reflexiók hosszú sora születik benne s ezeknek foglalata ez a mű, amely a most folyó francia lelkiismeretvizsgálatnak egyik legszebb gyöngye, egyben egy új humanizmusnak hitvallása is. Adjuk át a szót a szerzőnek, kiragadva könyvéből minden rendszer nélkül egypár gondolatot.

«— A polgári és katonai hierarchia minden fokán, a gázcsöveket rakó munkástól kezdve a miniszterig, a közkatonától a tábornokig, mindenkinek, azt lehet mondani, rossz a lelkiismerete, aminek kifejezést adni azonban senki sem tud, vagy mer.

— Abban rejlik a vereség igazságtalansága, hogy áldozatait bűnösöknek tünteti fel.

— A győzelem az összetartó erő. A vereség nem csak az embereket választja szét, szakadást okoz magában az egyes emberben is. Egyszerűen ez az oka, hogy a teljes fásultsággal menekülő katonának nem bántódnak Franciaország összeomlása felett: ők a legyőzöttek voltaképen, Franciaország nem körülöttük, hanem bennük szenvedett vereséget. Ha siratnák Franciaországot, az már a győzelmet jelentené.

— S mert egy vagyok az enyéimmel, sohasem fogom őket megtagadni, bármit is cselekszenek. Soha sem fogok mások jelenlétében ellenük szót emelni. S ha bármikor is védelmük lehetőségessé

válik számomra, védelmezni fogom őket. Ha gyalázattal borítanak is, a gyalázatot szívembe zárom el és hallgatni fogok. Gondoljak bármit is felőlük, sohasem fogok terhelő tanúként ellenük vallani... Nem fogom magamat soha kivonni a vereségből, szolgáljon bár még oly gyakran is szégyenemre. Franciaország vagyok. Franciaország szült embereket, mint Renoir, Pascal, Pasteur... szült tehetség nélküli embereket, politikusokat és szélhámosokat. De túlkényelmesnek látom, hogy azokra hivatkozzam és ezekkel minden kapcsolatot megtagadjak. A vereség elválasztja az embereket, a vereség elpusztít minden alkotást és ez halálos fenyegetés. A szakadék mélyítéséhez nem akarok hozzájárulni azzal, hogy a felelőséget azokra hárítom, akik bár az enyéimhez tartoznak, másként gondolkoznak, mint én . . . Mind együtt győztünk le.

— Ez a mi közösségünk már érezhető. Persze, hogy egymást megtaláljuk, annak kifejezését meg kell keresnünk: ez az öntudatosság, a nyelvünk feladata. De hogy semmit se adjunk fel lényegünkéből, felszínes okoskodással, üres szavakkal és polémiákkal szemben siketeknek kell lennünk. Mindenekelőtt, amik vagyunk, abból semmit sem szabad megtagadnunk.

— Ezen a reggelen Franciaország nem volt más, mint egy megvert hadsereg és egy szétmarcangolt nép. De ha egy összetépett népben csak egy összefüggést teremtő lelkiismeret is akad, akkor a nép már nem összetépett. Az építkezés helyén heverő kövek összevisszasága csak látszólagos, ha egy építőbődében rejtőzködve egy ember, egyetlenegy ember akad, akinek agyában egy Dóm születik . . . Most már a győzelmek lényegét világosabban látom, aki egy készenálló Dómban a sekrestyés szerepét biztosítja magának, már legyőzetett. Aki azonban egy Dóm építését hordozza szívében, az már győzelmet aratott. A győzelem a szeretet gyümölcse. Csak a szeretet ismeri annak arculatát, aminek létre kell jönnie. Csak a szeretet vezet el ehhez az arculathoz. Az értelemnek csak akkor van értéke, ha a szeretet szolgálatára áll.

— Holnap az éjszaka borul reánk. Ó, álljon még hazám, ha újra nappalodik. Mit kell tennünk, hogy megmentünk? Hogyan lehetne valami egyszerű megoldást szavakba önteni? A szükség-szerűségek egymásnak ellentmondanak. Meg kell mentenünk szellemi örökségünket, különben a nép megfosztatik génuszától. Népünket meg kell menteni, különben szellemi örökségünk megveszendőbe . . . Azt akarom, hogy népem testileg és lelkileg meglegyen, ha újra nappal lesz.

— Mit kell cselekednünk? Ezt. Vagy az ellenkezőjét. Vagy

valami mást. Nincs lehetősége annak, hogy a jövőt előre meghatározzuk. Miknek kell lennünk? Nyilván ez a lényeges kérdés, mert csak a szellem teheti az értelmet termékennyé: megtermékenyíti azzal a művel, amelynek létre kell jönnie. S az értelem a művet befejezéshez segíti. Mit kell az embernek cselekednie, hogy az első hajó elkészüljön? A recept valóban komplikált. Végre is a hajó ezer balul sikerült kísérlet után megszületik. De annak az embernek *minek* kell lennie? Itt ragadhatom meg az alkotás legmélyebb értelmét. Kereskedőnek, vagy katonának kell lennie, — tele vágygal távoli országok után. Akkor majd ez a vágy technikusokat ihlet meg, munkásokat képez ki s egy napon a hajó kifut a kikötőből.

— Felfedeztem, hogy szavaim, amelyeket használtam, nem fejezik ki a lényeket . . . Értettem annak kifejtéséhez, hogy milyen legyen az ember, de ahhoz nem, hogy ki legyen.

— Úgy hittük közönséges natúrák virtuozitása biztosíthatja nemes úgy győzelmét, okos egoizmus serkentheti az áldozatosság szellemét s eltompult szívek szóáradata ébreszthet testvériséget és szeretetet.

— A testvériesség abból a közös ajándékból fakad, amelyet egy olyan ügynök ajánlunk fel, amely nagyobb önönmagunknál.

— Az egységet, amelyhez tartozónak érzem magam, önmagamban csak cselekedetek által valósíthatom meg. Az igazi egység nem a beszéd, hanem a cselekedetek birodalma. A mi humanizmusunk elhanyagolta a cselekedetet. Azért kísérte balsiker fáradozásait.

— Az a veszély fenyegetett, hogy a Dómot összetévesztjük kövei összességével.

— Lassanként megfeledkeztünk az emberről, etikai törekvéseink csak az egyén problémáit látták. Megkívánták minden embertől, hogy embertársát ne károsítsa, minden kőtől, hogy a mellette levő követ ne sértse, s egész biztos, hogy nem is sértik egymást, ha a földön széjjelszórva fekszenek.

— Nem voltunk már adakozó lelkűek. De ha senkinek nem akarok adni csak magamnak, úgy nem is kapok semmit, mert akkor nem veszek részt annak építésében, amelynek magam is része vagyok, és így nem is vagyok semmi. S ha aztán eljönnek hozzám és azt kívánják, hogy bizonyos érdekek védelmében haljak meg, akkor vonakodni fogok a haláltól. Az én érdekem mindenekelőtt az, hogy éljek. Hol van az a túlradó szeretet, amely halálomnak jutalma?! Az ember meghal egy házért, de nem bútorokért, vagy a falakért. Az ember meghal a Dómért és nem a kövekért. Az ember meghal egy népert és nem egy tömegért. Az ember meghal

szeretetből az emberért, ha az egy közösség boltozatának záróköve. Az ember egyedül és kizárólag azért hal meg, ami életét jelenti. Adnunk kell, mielőtt kapnánk, — építenünk kell, ha lakni akarunk».

T. Gy.

Fried, Ferdinand: *Die soziale Revolution. Verwandlung von Wirtschaft und Gesellschaft.* Leipzig, Goldmann Verlag. 1942. 103 l.

Fried Ferdinánd néhány régebbi könyvének eszméi annyira elterjedtek, hogy ismeretükkel számolni lehet. A Kapitalizmus alkonyáról és az Autarkiaról szóló művei annakidején a vitának azt a sajtóságot keltették fel, amelynek folyamán a szerzőt mindenki megtámadta és pedig rendkívüli hévvel és igen sok szóval. Bizonyos volt tehát, hogy rendkívüli képességű ember beszélt. Vérmérsékletében, a látás élességében és a megfogalmazások szokatlan világosságában Spenglerhez hasonlít. Tudásának mélységében is. Csak szellemi erejében nem. Kár, hogy egyelőre a gazdaság határai között marad s így távlatainak nagyságát nincs alkalma kifejtem.

Ez a kis könyv, mint az előszó mondja, nagyobb művéből kizakított vázlat. A mű maga évek óta készül és még befejezetlen. Az idő azonban, szól Fried, megköveteli, hogy amennyit tud, ebből a műből kiadjon. A könyv formai szépsége magasrendű. És neki köszönhetjük a szocializmusnak a modern történetfilozófia alapján kidolgozott első időszerű megfogalmazását.

A válságot lebilincselő szavakkal ragadja meg. Igaz, kicsit későn keltezi. 1914-től, mondja, «az egész világot brutális meg-rázkódtatások egész serege forgatja fel s úgy látszik, hogy ezek a földet tökéletesen át fogják alakítani... Háborúk és szociális forradalmak szinte szakadatlanul követték egymást... s a harcok egyre nagyobb területekre özönlöttek és egyre véresebbek lettek . . . a modern élet egy irányban, kifelé, mérhetetlenül kifejlődött s befelé mérhetetlenül ellaposodott...» A katasztrófa a technikával kötött szerződéssel kezdődött. «Ez a Mefisztó, aki az ember kezébe adta a föld hatalmát és uralmát, cserébe lelkét kívánta.» Hogy mi ez a technika, jellemzésére elég egyetlen adat: a modern technika teljesítőképesége annyi, mint 30 milliárd emberé. Minden élő emberre 15 emberi erőre való gépi energia jut. Ezt az energiamennyiséget eddig el sem lehetett képzelni. De elképzelhető, hogy az energia milyen súllyal nehezedik az élő emberre. A szellemről nem is szólva.

A technikával kötött ördögi szerződés eredménye az ipari forradalom. A munka természete s jellege az ipari forradalom — XVIII. század közepe — óta tökéletesen megváltozott. S az iparosodás tökéletesen átalakította a társadalom szövetét. A nép és nemzet megszűnt; helyébe a tömeg lépett. A tömeg industrializált és gépiesített embercsoport. A földtől, az eleven gyökerektől eltépett, nem valódi közösség, csupán látszatra egybehordott anyagszerű massa. «Aus diesem Geist entstand der Marxismus, oder der proletarische Sozialismus».

Mi a szocializmus? A technikával kötött vérszerződés, az iparosodás és az eltömegesített társadalom kiáltó negatívumai ellen való tiltakozás. De a tiltakozás maga is negatív. Miért? Mert a változást nem kívülről és felülről követeli, hanem alulról és belülről: a szocializmus teljesen benne ül a technikában, az industrializmusban és a tömegben. Fried példái: Oroszország és Északamerika. Bármilyen radikális reformokat hozzanak is itt, csak a válságot fogják vele még jobban elmélyíteni. A szocializmusnak ez a formája a társadalmat nem menti meg, mert nem mentheti meg.

Az ember azonban eltépett gyökerei helyett újakat keres. S ezt az új gyökeret a «nép»-ben találta meg. A nép szociológiai szerkezete a tömegétől alapvető módon különbözik. A tömeg az atomizált individuumok heterogén és szintelen passzív masszája; a nép az individualizált emberi én-ek homogén és vitális társadalmi egysége. A tömeg történeti végjelenség; a nép szociológiai ősfurma. A tömeg metafizikailag egy az anyaggal (ezért minden tömeg szükségképpen materialista); a nép spirituális társadalmi lény. Legújabbban Sombart Werner e tényt szépen fejtette ki (Vom Menschen c. könyvében); a gondolat eredete azonban visszamegy Oskar Goldbergig, akinek körülbelül harminc évvel ezelőtt megjelent műve döntő elemzéseket és megállapításokat tartalmaz.

Fried gondolatai a népről, mint szociológiai egységről és egyetlen lehetséges egészséges társadalmi létformáról, sőt a népről, mint az igazi szocializmus corpusáról, figyelemreméltó, de nem elég mély. A német tudós megszokott tévedésébe esik, olyan fogalmak egész tömegét veti fel, amelyek a helyzet világos szemléletét csak zavarják. Ilyen mindenekelőtt az állam. De nem utolsósorban a gazdaság. S hogy a kibontakozás gondolatát e két hajóhoz köti, csak azt árulja el, hogy a szocializmus és így a modern ember szociális forradalmát nem értette meg teljesen. A vállalkozóról és a munkásról szóló fejezetei bármilyen érdekesek is, csak arról

tanúskodnak, hogy azon a világszemléleti alapon, amelyen áll, a kérdés megoldása lehetetlen.

Fried legmagasabb fogalma a kultúra. Ami ezen túl van, azt már nem látja. Gondolkozása teljes egészében «alulról való» és «kor»-szerű. S ami ebből következik: ha nem is teljesen materialista, de legfeljebb politikai, gazdasági, vagy ha minden erejét összeszedi: morális. Különös, ahogy ez a könyv a «Geist» szót használja. Leírása és kiejtése szerint a Geist itt még mindig, mint, ahogy a múlt században hitték s ahogy a mai epigonok vallják, az organikus életnek valami megfoghatatlan terméke. Csaknem «Ideologie» és «Überbau.» Friednek sejtelve sincs arról, hogy a dolgok nem alul kezdődnek, hanem felül és a «Produkt» nem a Geist, hanem éppen a Materié. Az emberi élet primer jelensége nem az anyag, hanem a szellem. S a válság nem alulról terjedt fölfelé (a technikától a szellemig), hanem felülről lefelé (a szellemtől az anyagig). A dolgokat így megfogalmazva a helyzetrajz is egészen más. A szocializmus mérhetetlenül komolyabb, mélyebb, igazabb jelenség, mint ahogy azt a Fried-féle tudós, vagy ahogy a legvadabb munkásagitátor is elképzeli és tudja. Az anyagi civilizáció elterjedésével a szellem realizálódási lehetősége megszűnik és egyre szűkül. A szocializmus néni egyéb, mint a szellemi erők egyik legfontosabb kísérlete arra, hogy a szellem realizálódásának lehetőségei számára minden embert, társadalmat, földet, népet, nemzetet, fajt, osztályt megnyerjen. Az anyagi természetű kérdések itt egészen másodrendűek. Aki ezt nem látja, az a szocializmus lényeges mozzanata elöl kitér. A szocializmus a technikával kötött vérszerződés után — «miután az ember lelkét eladták az ördögnek» — az ember eleméntárisán kitörő reintegrációs törekvése. Mindez azonban azokról az alapokról, amelyeken Fried és vele együtt az egész gazdaság és materiálisán megalapozott társadalomtudomány tartózkodik, egyáltalában nem érhető.

A könyv kielégítetlenül hagy. Mindenkit kielégítetlenül fog hagyni. Nem alaki jellegének töredékessége miatt. Főként azért, mert a valódi szocializmus megértése ma már a levegőben van. Talán már írják valahol azt a művet, amely a szocializmus igazságát teljes egészében ki fogja mondani.

Hamvas Béla.

Grisebach, Eberhard: *Die Schicksalsfrage des Abendlandes.* Bern, Haupt Veri. 1942. 340 l.

Eberhard Grisebach modern szerző. Éppen ezért, ha valaki azt mondaná, hogy eddig két jelentékeny művet írt, az egyik

erkölcstani, a másik pedagógiai természetű, az író csak jelentéktelen külsőségei felől igyekezne megközelíteni. Ami benne és műveiben a lényeges, az elsősorban nem a tárgy. Grisebach e címek ürügyével a modern szellem legtöbb komolyan számításba veendő gondolatát és irányát fölvetette és figyelemreméltó, merőben új magatartással lépett fel. Ez a magatartás az, ami műveiben, bármilyen tárgyról szóljanak is, az érdekes, a fontos, a lényeges és a döntő. Grisebach nem tartozik az elavult gondolkozók közé; a német idealizmust ő is eltemette s becsületére legyen mondván, könnyek nélkül. Már tudja, hogy az abszolútum nem a dagályos követelésekben és illuzórius ideákban van, hanem a szolid étoszban. A modern ember számára az egzisztencialitás nélkül való írás, beszéd: unalom, bosszúság és borzalom. Nem véleményeidre vagyok kíváncsi, amit a könyvtárakban és az egyetemeken tanultál, hanem rád, mert nem absztrakt teoretikusra van szükségem, hanem komoly emberre, élettársra, barátira, valakire, aki velem együtt kitart. Grisebach komoly ember; amit mond, annak tárgyi jelentősége csak személyén keresztül fontos; s műveiben az a lényeges, hogy általuk személyes vonatkozásba kerülök valakivel, aki telivér lélek. Gazdagabb leszek, mert higgadt és tudatos ember magatartásával kerülök érintkezésbe.

Most megjelent műve a társadalomtudomány számára két szempontból figyelemreméltó. Először, mert a világválság témakörét érinti, másodsor, mert a könyv egyik fontos fejezetében a szociológia alapelveit bírálja és pedig meglehetősen súlyos szavakkal. Ha a mű csupán «akadémikus tér»-ben fogalmazott könyv lenne, szót sem érdemelne és e kifogások fölött nyugodtan napirendre lehetne térni. De éppen nem az. Grisebach szerint az akadémikus térben fogalmazott írásműveket kézbe sem kell venni és bátran olyanoknak tekinthetők, mintha meg sem írták volna őket. Az akadémikus fogalmazásban nincs egzisztenciális felelősség. A szerző azért, amit állít, nem áll helyt, sőt módja sincs arra, hogy helyt álljon, mert az írásnak a magasabb és morálisabb fajtáját nem ismeri.

A nyugati ember sorskérdéseinek kellős közepében vagyunk. Mert amiről itt szó van, az új ember, az új gondolat, az új világ-helyzet éppen ez: az elméleti elvek, eszmények akadémikus értekezéshangjával szemben az egzisztenciális felelős emberi lény etikusi magatartása. Grisebach könyvének kiindulópontja, hogy rámutat arra a keresésre, amelynek az utóbbi időben mindnyájan tanúi voltunk: miképpen igyekezett az akadémikus, az élettől elszakadt

tudós, minél inkább érezte az alatta ingó, sőt az alóla eltűnő talajt, valamilyen «históriai» alapot találni. Közben kitűnt, hogy mindenemű históriai alap hamis magatartást konstruál (Lügenbewusstsein).

Az európai ember egyelőre meg nem oldható feszélybe került. Minden elmélete csődöt mondott. Eddig nem tett mást, mint folytonosan történeti alapjaira, őseire, elődeire, történetére eszmélt. S most az egész múlt a fejére zuhant. Zavarba jutott. A zavarban az volt a kétségbeejtő, hogy semmiféle múltból tanult kaptafára nem lehetett ráhúzni. Nem volt megoldható történeti, mitológiai, kulturális emlékekkel. Helyt kellett állni és pedig mindennemű elméleti indokolás nélkül, csupán a morális emberi és közvetlen hétköznapiságában. «A feszély nem teoréma, hanem sorsszerűen közvetlen valóság, ennél több, a feszély: — *passió.*»

Hogyan történt, hogy Európa gondolkozó elméinek túlnyomó többsége még a veszély kitörésének pillanatában is absztrakt, élettől idegen, hamis, ál-elméletekkel igyekezett tájékozódni? Grisebach erre nagy művében (Die Gegenwart. Eine kritische Ethik) a választ már pontosan és félreérthetetlenül megadta. Európában a gondolkozók egzisztenciálisan még ma sem jutottak tovább, mint a humanisták. Egész gondolkodásunk még mindig a reneszánsz jegyében áll. Még mindig «múlt-tudatunk» van. Ami ezzel egyenértékű: jelenkortudatunk nincs és nem is volt. És mivel csakis múlt-tudatunk van, még teljesen a reneszánsz ál-görög-római emlékekkel szaturált mitológiai pogány szellemiségben élünk. Ez volt az ok (német idealizmus!), hogy az utóbbi ötven év alatt határozott visszapogányosodásról — Keyserling repaganisation-nak mondja — lehetett beszélni. A könyv egyik legszebb és legigazabb fejezete az, amikor arról beszél, hogyan merült fel mindig újra és újra minden területen a valóság problémája. Miért merült fel? Miért *kellett*, hogy felmerüljön? A válasz egyszerű: a valóság kérdésének olyan szellemiségben, amely a valóságtól minden lényeges pontban elszakadt, fel kellett merülnie. Fel kellett merülnie azért, mert ebben a szellemiségben semmi sem volt valóság többé. Egyetlen valóság van: az aktuális és egzisztenciális jelen. Ez az egyetlen, biztos, konkrét és abszolút. Ez számunkra a lét. Ha ebből kiesünk, elvesztettük létünket. S most, mikor a valóság valósággal felrobbant, ez az eltitkolt, nem látott, mellőzött, elfelejtett, észre sem vett valóság olyan erővel jelentkezett, hogy jelenlétéről mindenkinek, még a historikusoknak is tudomást kellett szerezniök. Az ember zavarba jutott. Ez az európai ember feszélye.

A mű azt vallja, hogy a világválság olyan szoros kapcsolatban

áll a vallásos válsággal, hogy a legtöbb esetben a kettő egyszerűen felcserélhető. A feszélyezett európai ember kínos kérdése: können wir noch Christen sein? Vájjon lehetünk-e még keresztények! Vagy már csak epigón görög-rómaiak maradunk, mint a humanisták voltak, — legfeljebb tudósok, az epigonok epigónjai? Grisebach szerint a kereszténység az egyetlen vallás (metafizikai étosz), amely abszolút valóságos, mert mindig a jelenben él és van. A keresztény ember az, aki nem teorémákból indul ki, hanem a lelkiismeretből; éppen ezért nem elméleti, hanem cselekvő. A keresztény ember nem teóriákra épít, hanem feladata: *van*. A keresztény ember nem teológus, hanem vallásos. A keresztény nem akadémikus térben él, hanem az egzisztenciális valóságban. Az élethez nem ismeret kell, hanem bátorság; s minél nehezebb, kétesebb, veszélyesebb, válságosabb az élet, annál inkább.

A kérdés már most a következő: a társadalomtudomány már körülbelül száz éve számontartja a világválság tüneteit. A szociológia bizonyos tekintetben semmi egyéb, mint a világválság tünete és szerve. Ez az a tudásfajta, amellyel megteremtettük a lehetőséget a válság megértésére. Éppen ezért a szociológiának középpontja mindig az a probléma: hogyan vezetem ki a társadalmat abból a feszélyből, amelybe került? A társadalomtudomány minden problémájának értelme: krízisben vagyunk és ki akarunk belőle lépni tudatosan, értelmesen, világosan és rendszeresen. Eddig a társadalomtudomány általában csak részleteket vett észre. A francia forradalom után jelentkező szociológia, példáját a tudományról véve, a válság egy-egy jelenségét ugyan észrevette, de mindig csak egyet. Az észrevett jelenséget általánosította és erre hatalmas rendszert épített. Az 1830-as és 40-es évek francia szocialistái, később Comte, erre a receptre dolgoztak. Még Marxék sem tettek mást, mint a válság valamely jelenségét — nagyrészt nem is volt elsődleges jelenség, csak másodlagos tünet — kiterjesztették, az akadémikus térben kieszelték a medicinát s azt hitték, ha ezt követik, a dolog simán el is van intézve.

A szociológia, mint minden tudomány, az élettől távol állt, nem volt egzisztenciális, nem élt a jelenben, általánosításokat szőtt és teorémákba merült. Ezért volt elkerülhetetlen, hogy most, amikor a valóság a kalapáccsal fejére ütött, megzavarodjon. A társadalomtudomány éppen olyan feszélyben van, mint az európai ember többi megnyilatkozása. Lekésve, korától lemaradva, irreális térben mozog, a realitást nem látja és még mindig úgy tesz, mintha itt az asztal mellett elintézhető kérdésekről lenne szó.

Minden tudománynak, a szociológiának is radikális önkritikán kell keresztülesnie. Meg kell gondolnia, hogy ma nem az ókor állameszméiről van szó, hanem a mai ember szociális válságáról és elementáris követeléseiről. Az elméletek rossz utópiák. És még nem oldottak meg semmit. A kritikátlanság és az elodázás a helyzetet csak elmérgesíti. Mert mi a kritika? — «a tevékeny élet-elemek felszabadítása») (Kritik legt die wirkenden Grundkräfte frei).

A szerző nem is burkoltan, csak éppen hogy nem kifejezetten, de azt ajánlja, hogy a szociológia helyezkedjék vallásos alapokra. Mert, szól, csak ha az emberben a vallásos metafizikai alap újra-éled, oldható meg a ma legnehezebb kérdése: a munka. A munka ma céltalan. S mivel nincs célja, értelmetlen, terhes, emésztő, ideg- és lélekölő, öncélú munka, mint ma hiszik, nincs. Ezért ma dolgozni: rabság, átok és büntetés. A munkának célt, becsületet, nagyságot csak a vallás adhat. A szociológia egyik feladata itt van, megtalálni azokat a vallásos alaptényeket, amelyekre a munkatársadalmat fel lehet építeni. A múlt század a társadalmat a természetre akarta ráemelni. Ez a kísérlet teljesen és tökéletesen megbukott. A társadalom csak metafizikai alapon állhat meg és fenn. S a társadalomtudomány metafizikai fordulata küszöbön áll.

Hamvas Béla,

Carr, Edward Hallett: *The Future of Nations. Independence or interdependence?* London. (Kegan Paul, Trenk, Trubner) 1941. VI + 63 lap.

Az a kérdés, amit a szerző ebben a könyvben felvet, ma mindnyájunkat egyaránt foglalkoztat. A feleletet azonban, amit a kérdésre ad, nem fogjuk mindnyájan osztatlan helyesléssel fogadni.

A szerző a páriszkörnyéki békeszerződések, különösen W. Wilson munkájának bírálatából indul ki. Megállapítja, hogy ezek a szerződések alapjukban elhibáztak, történeti és földrajzi ismeretek hiányában, a gazdasági törvények teljes figyelmen kívül hagyásával s minden dinamizmustól mentesen jöttek létre. Eddig semmi ellenvetésünk a szerző eredményeivel szemben. Lássuk azonban hogy jutott ezekhez a megállapításokhoz. Elhibáztottnak tartja ezeket a szerződések; de miért? Azért, mert a *nemzetek önrendelkezési jogának* elvi alapjain épültek fel, ami a szerző szerint a múlt század liberális gondolatvilágának elavult anarchikus szemléletmódja.

Mivel indokolja a szerző ezt a felfogását? Levezetésének

lényege az, hogy az egyes nemzeteket a nemzetközi jogközösség egységével állítja szembe, s megállapítja, hogy miként az egyén nem rendelkezhet szabadon sorsával az állam érdekeivel szemben, úgy az egyes nemzetek sem rendelkezhetnek szabadon sorsukkal a nemzetek közösségének érdekeivel szemben.

Sőt a nemzetek életében az ilyen önrendelkezésnek még több akadálya van, mondja, mint az egyénekében. Így mindenekelőtt *számbeli* korlátai vannak. Vannak pl. 10—100.000 főnyi kisebbségek. Elképzelhetetlen, hogy ezek maguknak önálló állami életet kívánhassanak az önrendelkezési jog alapján. Vannak továbbá *politikai* korlátai. Ha a nagyhatalmak politikáját nézzük, azt látjuk, hogy mindenkori érdekeik szerint minden erkölcsi gátlás nélkül szállnak síkra az önrendelkezés elve mellett vagy ellene. Pl. az angol-szász hatalmak az első világháborút a kis nemzetek szabadságának jelszavával küzdöttek végig, a második világháborúban kitűzött céljaik közül pedig mindinkább egy szövetséges világbirodalom eszméje bontakozik ki, ami a kisállamok önállóságának nem túlságosan kedvez. De a másik oldalon is megvan ez az ellentmondás, hiszen Németország a nemzeti önrendelkezés jogára hivatkozással tört lándzsát a versaillesi szerződés ellen, Európa ú. n. új rendjének nagyterg gazdaságát viszont nem egészen a kis nemzetek önrendelkezésének elvére kívánná alapítani. De mindezekről eltekintve, vannak az önrendelkezési jognak *gazdasági* korlátai is. Nem lehet kisállamok tömegét létrehívni a nélkül, hogy az európai gazdasági rendszerbe szervesen beilleszkedjenek. Márpedig a páris-környéki békeszerződések ezt tették; új politikai egységek egész sorát alkották meg máról-holnapra anélkül, hogy gazdasági védelmükről gondoskodtak volna. Eredmény: a két háború közötti gazdasági anarkia. Végül nem vették szerinte figyelembe a békeszerződések azt sem, hogy a nemzeti önrendelkezés joga alapján kisállamok kreálása *katonai technikai* szempontból sem kívánatos. Kisállamok ugyanis a mai háborús technika mellett bármilyen népszövetségbe tömörülve sem állhatnak ellen egy nagyhatalomnak. Az ú. n. kollektív biztonság rendszere ebben a háborúban tökéletesen megbukott. A semlegesség fogalmilag eltűnt. Kisállam háborúban csak úgy maradhat fenn, ha egy nagyhatalom barátságát keresi, ezzel azonban elveszti tényleges függetlenségét, mégpedig mind a barát, mind az ellenség irányában.

A jövő fejlődése — vonja le következtetéseit a szerző — nem sok kis, hanem kevés nagy egység kialakulása felé mutat, legalább is gazdasági és katonai szempontból. Ez nem jelenti szerinte a nemzeti

önrendelkezési jog teljes elvesztését, csak olyan irányú korlátozást, hogy az csak bizonyos nagyobb egységhez csatlakozásban nyilvánulhat meg. A csoportosulás csiráit a jelen háború szövetségi kötelekei fogják alkotni, s az így kialakuló érdekcsoportok idővel esetleg egyetlen világszervezetté nőnek majd. A lényeg, hogy először a tényleges egység legyen meg, s aztán keressük majd hozzá a megfelelő jogi formákat, ne pedig üres jogi formákat alkossunk, mint a múlt világháború végén tették, s a tényektől kívánjuk azt, hogy ezekbe önként besétáljanak.

Eddig szól a könyv tanítása.

Ennek a tanításnak elvitathatatlan érdeme az, hogy kiküszöböl egy olyan alapvető hibát, amit ma nagyon sokan elkövetnek. Ma ugyanis sokan hangsúlyozzák — tudósok, államférfiak és magánemberek egyaránt — a közösségi (kollektív) világfelfogás szükség-szerűségét. Ennek minden következményét levonják az államon belül az egyénnel, mint az államközösség tagjával szemben; de eszükbe sem jut alkalmazni ezt az elvet az állammal, mint a nemzetközi jogközösség tagjával szemben. Pedig ez a közösség épügy fennáll, mint a másik, ha jogi formáik fejlettségi foka természet-szerűleg különböző is. S ha az elv az egyik irányban érvényes, akkor érvényes a másik irányban is.

A szerző azonban nem esik bele ebbe a következetlenségbe. Kiindulása világos: feladtuk az individualista világfelfogást, ennek a következményeit vonjuk le ne csak az államon belül, hanem az államok közötti viszonylatban is. Ahogy az egyének önrendelkezési joga (magánautonómiája) megszűnt, úgy szűnjön meg a nemzeteké is. A kisállamok alkonya elérkezett.

De ép itt a bökkenő. Miért ép a kisállamok alkonya érkezett el? A közösségi érdek előtérbe került az egyéni érdekekkel szemben. Az egyénnek (legyen az ember vagy nemzet) le kell mondania a korlátlan önrendelkezésről! Rendben van. De miért nem kezdik a nagy nemzetek? Vagy úgy gondolja a szerző, hogy a nemzetközi jogközösség érdekével csak az nem egyeztethető össze, ha Luxemburg vagy Monaco kíván magának külön vámhatárokat; az azonban, ha Anglia vagy Németország nemzeti vámpolitikát csinál, merőben közömbös?

Abban igaza van a szerzőnek, hogy a világ, ha lassan is, de fokozatosan a jogi szerveződés felé halad. Ennek a folyamatnak talán évezredek a percei, világháborúk a lépései — de az irányához nem férhet kétség. Ez azonban nem ad jogcímet a nagyállamoknak a kisállamoknak felfalására. Ne tévesszük össze a mennyiségi elvet

a minőségivel, őszintén szólva, a jelen háború borzalmainak felidézéséért is a nagyállamok, és nem a kicsik felelősek, amelyek közül egyesek többet tettek a világbékéért, mint nagyon sok nagy-állam.

A világ fejlődése nagy úr. Fajokat töröl el, és fajokat hoz létre. «Nép lesz nagy nép felett, s elvész óhatatlanul». Sem ember, sem nép nem menekülhet az Idő rostájából, amikor az órája lejárt. Lehet, hogy az emberiség történetében, ebben a nagy «melting pot»-ban egyszer minden úgy összevegyül majd, hogy nem lesznek többé fajok, népek, nemzetek, csak az emberiség egyetlen nagy családja. Lehet. Amíg azonban ez nem következik be, addig ne kívánják egy néptől sem, akár kicsiny az, akár nagy, hogy ugyanazokat az életformákat legyen kénytelen felvenni, amelyeket egy más vérmérsékletű, más fejlődési fokon álló, más izlésű nép választott magának. Ugyanaz az intézmény az egyik népet felemeli, a másikat elpusztítja. Ez nem a fejlődés útja. Ha egy népet fel akarunk virágoztatni, engedjük meg neki, hogy maga igyekezzék ehhez az utat — természetesen a nemzetközi szolidaritás korlátain belül — megtalálni; ha pedig el akarjuk pusztítani, van ennek ennél egyene-
sebb, őszintébb és emberségesebb útja is.

Nekünk magyaroknak évezredek tapasztalataink vannak arról, mit jelent az, idegen életformák között élni, idegen érdekek gyarmati játékszerének lenni. A nemzetközi együttműködést senki sem kívánja jobban nálunk. Azzal is tisztában vagyunk, hogy ez az egyéni szabadság bizonyos korlátozásaival fog járni épúgy, mint ahogy az államon belüli életben is járt. De igenis kívánjuk azt, hogy ez a függőség ne parancsuralmi, hanem szociális természetű legyen. Bármilyen nemzetközi együttműködés elképzelhetetlen anélkül, hogy az együttműködő államok áldozataik és lemondásaik árán garanciát ne kapjanak idegen életformák, idegen érdekek, idegen étvágyságok támadásai ellen. Ezt a garanciát csak egy életrehívott pozitív nemzetközi jogrend adhatja meg. Ezért elhibázott nézetünk szerint a szerzőnek az az álláspontja, hogy először jöjjenek létre a közösségek, a jogrend megalkotása csak második lépés lehet. Véleményünk szerint ezt a két utat nem egymásután, hanem párhuzamosan kell megtenni, ha nem akarjuk feláldozni a minőséget a mennyiségnek, a szabad államokban kifejlődött európai kultúrát a jelenleg legnépesebb államok pusztaság szambeli túlsúlyának.

Ez a jelentősége a nemzetek önrendelkezésének a jövő kialakításában. Erre a jövő nagy közösségeinek épolyan nagy szükségük van, mint maguknak az egyes nemzeteknek.

Az pedig, hogy a tartalmilag kötött önrendelkezés is lehet fogalmilag önrendelkezés, merő játék a szavakkal, amit a fogalmi jogászat szótárából nagyon is jól ismerünk. A szolgaság nem szabadság, akármilyen névvel díszítjük is fel. Más kérdés, hogy nem kell minden tucát kisebbségből külön államot csinálni. A nemzeti önrendelkezés lehetővételének ilyen határesetekben más útjai is vannak. Utalunk pl. a svájci példára.

Abban is téved a szerző, hogy a múlt háborút befejező békeszerződéseknek a nemzeti önrendelkezés túlságos figyelembevétele volt a születési hibája. Ennek éppen az ellenkezője áll. Az volt a hiba, hogy a nemzeti önrendelkezés figyelembevétele csak jelszó maradt, s nem vált élő valósággá. Az érdekelt népeket senki sem kérdezte meg, a térképek hamisak voltak, a statisztikák irányzatosak, a szakértők rosszhiszeműek, a bírák tudatlanok. A következmény: a háború lángjai kialudtak ugyan, de Európa teste továbbra is teli volt hamu alatti parazsakkal. S mikor újra fölcsaptak a lángok, a kislepekeknek már nem volt szabad választásuk, hogy hova álljanak.

A dogmatikus kiindulás egyébként mindig tehertétele egy munkának. Az összeségi és egyénies világfelfogás vitája még nem dőlt el azért, mert a vita két gyújtópontja közül ma az egyikhez vagyunk közelebb. A fejlődés a végletek kiélezésén keresztül végeredményben mindig szintézisük felé halad. A múlt individualizmus már nem tér vissza; de a kollektívizmus sem fogja felfalni az egyént. Egyén és köz korrelatív fogalmak, csak együtt, egymás fényében van értelmük, céljuk, jövőjük. Az a kor, amelyik csak az egyiket látja, színvak. Az az író, aki csak az egyikből indul ki, behunyja a félszemét. Az igazság azonban fény; aki látni akarja, ne féljen kinyitni a szemét.

Szabó József.

Carr, Edward Hallett: *Conditions of Peace.* London. (Macmillan) 1942. XXIV + 279 lap.

A Béke feltételei: Van-e kérdés, amely jobban foglalkoztatná ma az emberiség nagy tömegeit innen és túl a két óceánon? S valóban, E. H. Carr-nak ez a munkája hatalmas feltűnést keltett, amit az is fokoz, hogy a szerző a hagyományos angol-szász felfogástól éles szögben eltérve, a jövő nagy kérdéseit egy új-angol kollektívizmus szemüvegén át vizsgálja.

Kiindulási pontja: *ez a háború: forradalom.* Közvetlen okai főleg abban keresendők, hogy az első világháború győztes nagy-

hatalmai nem tudtak elszakadni a múlttól. A múlt század békésen fejlődő, biztonságot és normalitást kereső, konzervatív politikáját folytatták, s a kezdeményezés az «elégedetlen» hatalmak (Orosz-, Német-, Olaszország, Japán) kezébe csúszott át. Ez a hibás politikát követte a győztes államok által létrehívott Nemzetek Szövetsége is, amely a béke öre helyett, felületes biztonsági politikával, a *status quo* örévé vált. S különösen hibás szerinte ennek a politikának a folytatásában a középosztály, amely állandóan saját jövője miatt aggódik, a civilizációt a személyes biztonsággal téveszti össze, s elfelejti, hogy ez utóbbi olyan, mint a boldogság vagy a béke: az élet nagy harcaiban megtalálhatjuk; de sohasem akkor, amikor keressük (IX—XXIII. 1.).

De nem elég azt megállapítanunk, mondja, hogy ez a háború forradalom. Ma már azt is látjuk, hogy egyenes folytatása az előbbi háborúnak. Lényegileg egyetlen hatalmas forradalomról van szó. S a tét: új szociális és politikai rend kialakulása. Ez a háború nem fajok, nemzetek harca, mint felületesen állítani szokták, hanem egy nemzetközi méreteket öltött *társadalmi forradalom* (3—4.1.). Ebben különben megegyezik a múlt nagy háborúival, amelyek — a helyi háborúkkal ellentétben — mindig egy nagy forradalmi folyamat részei voltak.

Ez az oka annak, hogy az ilyen háborúk okai mélyebbek, mint a közvetlen, látszat-okok, s eredményeik is rendszerint mások, mint a küzdőfelek bevallott háborús céljai. Főleg nagy vakság kell ahhoz, hogy valaki azt higgye, hogy egy ilyen háborúnak pusztán negatív céljai vannak, mint pl. egy politikai, hatalmi vagy világnézeti rendszer lerombolása. Természetesen ez is lehet cél, de nem önmagában, hanem csak mint egy pozitív célkitűzés mellékterméke. A múlt világháború egyik nagy tévedése volt szerinte, hogy a szövetségesek ezt az igazságot nemcsak a háború alatt, hanem még a békekötésekkel sem ismerték fel (5—6. 1.).

S tévedés azt hinni, folytatja (10. 1.), hogy a háború szociális céljának elérése attól függ, melyik fél lesz a győztes. Az a társadalmi forradalom, amely a napóleoni háborúk tűzijátékaiban robbant ki, annak ellenére is tökéletes győzelmet aratott, hogy Napóleont és hadseregét megverték. Vagy talán éppen azért győzött. A forradalmárok közvetlen célja mindig negatív: egy fennálló rend ledöntése. Ezzel be is töltötték hivatásukat; az új, pozitív rend már csak az ő bukásuk árán jöhet el.

S a múlt tanulságait nem szabad elfelejtenünk a jelen válságos óráiban sem. Ha egyszer megláttuk ennek a háborúnak a mélyén

a társadalmi forradalmat, nem térhetünk ki annak vizsgálata elől, hogy mik voltak ennek az okai.

A közvetlen okok *gazdasági* természetűek. A múlt század individualista liberalizmusa széleskörű politikai-jogi egyenlőséget és szabadságot biztosított a tömegeknek, de mit sem törődött tényleges-gazdasági helyzetükkel. Eredmény: a kisemberek teljes gazdasági kizsákmányolása. Ebből folyik a legelső forradalmi cél: a tömegek megelégtették a formális-jogi egyenlőséget; a szabadság, amit kivívni kívánnak: maximális szociális és gazdasági lehetőség mindenki számára a társadalomban (29—30. 1.).

Ennek a háborúnak ki kellett törnie, mert ez a gazdasági cél az eddigi társadalmi-jogi keretekben nem volt megvalósítható. Az individualizmus légkörét ki kellett szorítania helyéből egy kollektív világfelfogás koráramlatának, ami nem történhetett meg vihar nélkül.

A válság hatalmas arányaira mutat, hogy túllépte az állami élet kereteit, s államon belüli és nemzetközi viszonylatban egyszerre jelentkezett. A küzdelem a nemzetközi életben az államok önrendelkezési joga ellen irányul. Erről a szerző ugyanazokat adja elő (47. s köv. 11.), amiket fentismertetett művében. Ezekhez megjegyzéseinket már előbbi munkájának ismertetése kapcsán megtettük.

Közelebbről kell azonban vizsgálnunk a válság okait államon belüli vonatkozásban. Ezen a területen az individualizmus és kollektívizmus ellentétének lényege *gyakorlatilag* nem az, mondja (69—72. 1.), hogy az egyéni vagy a közérdek érvényesüljön-e, hiszen ezek csak elméletileg választhatók el élesen egymástól, s gyakorlatilag mindig meglehetősen összefüggtek. Az ellentét lényege az, hogy a tömegek széles rétegeinek szociális helyzete kizárólag szabadon garázdálkodó érdekcsoportok önkényétől függjön-e, vagy pedig legyen olyan felsőbb szervezet, amely ezeknek az érdekcsoportoknak a gazdasági tevékenységét a közösség érdekében ellenőrizze, és egymás mellé rendelje. Az előbbi végtel a klaszszikus közgazdaságtan tiszta pénzgazdálkodása, az utóbbi az állami gazdálkodás. Ezek között már a nagy háborúk előtt is volt bizonyos közeledés az állami beavatkozás fokozatos bevezetésével. Ezek a rendszabályok azonban elégteleneknek bizonyultak, mert nem vették figyelembe azt, hogy nem a szegénység, hanem a munkanélküliség ellen kell küzdeni (80. 1.); hogy a válság nem termelési, hanem fogyasztási válság (93. 1.), s hogy a tényleges egyenlőtlenséget a legszebb jogi egyenlőség sem orvosolhatja. Annak a hibás

törekvésnek, hogy az állam külföldön lehetőleg minél többet adjon el és minél kevesebbet vásároljon, első feladása az 1934 február 21-én kötött német-magyar kereskedelmi szerződésben történt meg, amelyben a felek helyes belátással azt tűzték ki célul, hogy termelésüket, tehát bevitelüket is, egymás szükségleteinek figyelembevételével kölcsönösen fokozzák (97. 1.).

S ez a háború arra tanít bennünket, mondja (97—99. 1.), hogy ezen az úton még tovább kell mennünk. Az ártörvény üres és etikaellenes mechanizmusát, amely a tömegek jólétét nem volt képes biztosítani, végérvényesen és nemcsak ennek a háborúnak a tartamára fel kell váltania egy tervgazdasági, közelebbről egy tervfogyasztási rendszernek (system of planned consumption), amely biztosítja majd azt, hogy az árakat a közösség érdeke s nem a nyereszkesedés szempontjai határozzák meg.

De ez a válság nemcsak gazdasági, hanem *erkölcsi* válság is, mondja (33—36., 101—102. 1.). Sőt elsősorban és leglényege szerint erkölcsi válság. Mint ilyen: az előző korok erkölcsi rendszerének összeomlása idézte elő. Mi volt ennek az erkölcsi rendszernek a lényege? Az ész és az erkölcs összeegyeztethetőségének, az érdekek harmóniájának naiv elgondolása. Utilitarius elképzelése az volt, hogy az egyesek saját különérdekeik védelmével a közérdeket is szolgálják (102. 1.). Tény, hogy ez az egoista rendszer két évszázadon át fenn tudott maradni. Ennek oka részben technikai volt: az állandó terjeszkedés lehetősége, ami azonban a jelen század elején megszűnt; részben pedig az, hogy sosem ragaszkodtak hozzá következetesen, hanem kezdettől fogva enyhítették bizonyos altruista filantrópiával (104. 1.). A katasztrófát az idézte elő, hogy az ezekben az ideálokba vetett *hit* máról holnapra megszűnt. Ma már nem hiszünk a haladás végtelen lehetőségében, nem hisszük, hogy az erkölcs és a magánérdekek védelme egymással összeegyeztethető, nem hisszük, hogy az emberek és a nemzetek közt természetes és egyetemes összhang van. A múlt jelszavai, ha még emlegetjük is őket, üresekké váltak. Még most is hajtogatjuk, hogy a demokráciáért küzdünk; de már nem tudjuk biztosan, hogy mi ez a demokrácia. Azt is gyakran mondjuk még, hogy a népek függetlenségének visszaállításáért harcolunk; pedig már tudjuk, hogy ez a függetlenség gyakorlatiatlan, sőt káros volt. Dehát nem lehetünk el ideák nélkül, s ahhoz, hogy a jövő kor alapelveit meglássuk vagy éppen megalkossuk, nincs bátorságunk. Erkölcsi válság szakadékához értünk, mert céljaink nem a jövő, hanem a múlt felé néznek, s éppen ezért nem pozitívok, hanem negatívok (108. 1.).

S ez a két válság: az erkölcsi és gazdasági, szorosan összefügg. A gazdasági gépezet is felmondja a szolgálatot, ha kimerült és inoperatív motívumaink helyett más hajtóerőt nem találunk. Ha viszont megtaláljuk az új célt, az a szociális kohézióknak is olyan új forrásává lesz, amire ez az érdekek harmóniájának letűnő elmélete helyett ugyancsak rászorul (109. 1.). Ezt az új célt pedig akkor érjük el, ha belátjuk, hogy nem korlátlanabb szabadságra, hanem autoritatívabb vezetésre van szüksége az embereknek. Ennyiben a diktatúrák, akár az orosz, akár a német, akár az amerikai kísérlet nézzük, a világválság szükséges szimptomái. Ezen az úton mindent fel kell adnunk, ami a múlté, hogy egy új hit éledjen bennünk, ami haldokló politikai és gazdasági rendszerünket újra lélekkel tölti majd el. Fel kell adnunk mindenekelőtt az Ész felsőbbségének (the supremacy of the intellect) hiedelmét. Nem igaz, hogy az, aki megismerte a jó utat, nem térhet vissza a rosszra. A valóság az, hogy nem az ismeret, hanem a jóakarát, nem a tapasztalat, hanem a vezetők hiányoznak (110. 1.).

Mindezekre előbb is rájöhettünk volna. De nem jöttünk rá. Tehát jött a háború. Ez a háború a feltartóztathatatlan erkölcsi átértékelésnek leghatalmasabb eszköze. Brutális és véres eszköz, de nem értelmetlen, és nem céltalan. Sőt ma összes szociális intézményeink közül a legcélirányosabb. S egyenesen pótolhatatlan mindaddig, míg morális és szociális funkcióját fel nem ismertük, s megvalósulásukról másként nem gondoskodtunk (113. 1.). Igazi jelentőségét csak akkor ismerjük majd meg, ha már elmúlt. Az értelmiségi és jómódú osztályok lehet, hogy akkor is csapást látnak majd benne, a dolgozó tömegek azonban úgy fognak rá visszatekinteni, mint felszabadulásuk első lépésére (114—115. 1.)-

Hogy mik lesznek a következő lépések, ki tudja azt ma még. A szerző, meglepő fordulattal, a keresztyénységet és a kommunizmust jelöli meg olyan mozgalmakként, amelyek egyike előreláthatólag új célt fog majd adni a háborút túlélő világnak (116. 1.). Hogy a kettő közül melyik, az attól függ szerinte, hogy melyik bizonyul életképesebbnek. A keresztyén etikáról megállapítja, hogy az a nyugati civilizációnak ma is egyik leghatékonyabb tényezője, ami nem utolsó sorban annak köszönhető szerinte, hogy éppen az irányadó államokban inkább örökérvényű etikai és szociális tanításai vannak előtérben, mint merev dogmatikus intézményei. Lehet tehát, hogy az új vezetés egyházi körökből nő ki; de ehhez vissza kell térnie az Egyház eredeti forradalmi szellemének.

A másik lehetőség szerinte a kommunizmus. Ennek azonban,

amely jelenleg vezetőinek rövidlátásában szenved, előbb lényegesen át kell alakulnia, hogy a jövő ható tényezője lehessen. Így mindegyelőtt le kell mondania a sivár és ma már túlhaladott materializmusról, s erkölcsi ideálokat kell maga elé tűznie, az egész emberiség közös törekvéseinek kifejezéséül (117. 1.). De vájjon egy ilyen mozgalom még mindig kommunizmus lenne? A szerző erre nem látszik nagy súlyt fektetni. A lényeg az szerinte, hogy a liberális kapitalizmus ismert kísérőivel: az osztályprivilegiumokkal, a munkanélküliséggel, a kis és nagy szuverén államok önkényeskedéseivel vissza ne jöjjön (120—123. 1.). De akkor miben különbözik ez a tanítás a tekintélyuralmi államok célkitűzéseitől, Európa ú. n. új rendjétől? A hasonlóság olyan szembeszökő, hogy ezt a kérdést maga a szerző is felveti (261—262. 1.), s igyekszik rá válaszolni. A különbséget két pontban jelöli meg: 1. el kell vetni egyetlen hatalom katonai és gazdasági uralmának követelményét, s 2. törekedni kell az összes államok gazdasági életszínvonalának egyenlősítésére. Tehát a különbség szerinte is pusztán külügyi vonatkozású lenne.

A szerző egyébként nem áll meg az általános irányelvek megjelölésénél, hanem konkrét programot is próbál adni, természetesen azzal a hallgatolagos előfeltevéssel, hogy a háborút a szövetségesek nyerik.

Mit kell tenni mindenekelőtt Angliában, ha majd végetért a háború? Minden erővel meg kell akadályozni a társadalmi egyenlőtlenség és a munkanélküliség visszatérését. Tehát: közmunkák tömegét kell elkezdeni, építkezést, ipar, forgalom újjászervezését» (130. 1.). Biztosítani kell a szociális minimumot az elsőrendű életszükségletek (táplálkozás, lakás, stb.) területén (135. 1.). Az ipar háborús állami ellenőrzését folytatni kell a munkások, fogyasztók és kisztrészesek érdekében (139—143. 1.). A luxusipar kivételével, amely szabad maradhatna, az ipar és a közszolgálat autonóm egységekbe összefűzve, állami ellenőrzés alatt működnek, s a befektetett tőkék után nem nyereséget, hanem kamatot fizetne (145. l.). A mezőgazdasággal foglalkozóknak Angliában egyébként is alacsony arányszámát (7%) a viláéért sem szabad emelni; mezőgazdasági munkára lehetőleg női munkaerőt kell használni. Tanulnunk kell a kontinenstől, mondja, ahol a másodrangú államokat szorítják vissza a földhöz, s nem feledni, hogy Angliát ipara tehette csak nagygyá és népessé (146—148. 1.). Igen komoly mondatok ezek, amelyekre a magyar közvéleménynek a saját helyzetére vonatkozó háborúutáni tervek megítélésénél ajánlatos lesz felfigyelnie. A mező-

gazdasággal kapcsolatban Angliában mindössze annyit lehet a szerző szerint tenni, hogy a mezőgazdasági nevelést és kutatást fokozni kell; a fokozott termelést fokozott fogyasztással, esetleg szociális gabonaosztásokkal s nem a behozatal csökkentésével kell ellensúlyozni; olyan termények termelését kell fokozni, amelyeknek belföldi piaca a vásárlóerő figyelembevételével kiterjeszhetőnek látszik; csak a legtermékenyebb földeket legyen szabad termelésre használni; hozzá nem értő embereknek szabad megengedni a gazdálkodást; s végül mindenkinek az intézkedéseknek a végrehajtására egy «National Land Commission»-t kell szervezni, amelyben a gazdák, a mezőgazdasági munkások és a fogyasztók érdekképviselő-szerűen egyenlően képviselve lesznek (152. L).

Kormányforma szempontjából a szerző változtatás nélkül átvinné a tekintélyuralmi államok rendszerét. A törvényhozással szemben a végrehajtóhatalmat, a pártrendszerrel szemben a személyes vezetést helyezi előtérbe. Ma már a vezért a rádió, a sajtó, a közvéleménykutatás közvetlenül kapcsolja a néphez, mondja, semmi szükség tehát a parlament közvetítésére (153.1.). Ez természetesen az egész angol alkotmánynak és közjognak, amelyek a parlament szuverenitásán nyugsznak, az elvetését jelentené, s őszinte kétségeink vannak aziránt, hogy a szerző, amikor idegen intézményeket éppen a konzervativizmusáról nevezetes angol közjogi életbe változtatás nélkül egy tollvonással akar átültetni, hazája viszonyait történeti és lélektani szempontból előzőleg kellő figyelemmel tanulmányozta volna.

Ezután áttér a szerző Nagy-Britanniának és egyéb államoknak háborúutáni viszonyára (163. s köv. l.). Ezen a téren a szervezést, mondja, nem lehet a volt Nemzetek Szövetségéhez hasonló intézmény kezébe tenni. Papírrongyokkal nem lehet a világ szervezetét megváltoztatni. Inkább a történeti perspektívának és a világ gazdasági szervezetének türelmes és alázatos tanulmányozására van szükség, s nem nagyhangú jogi vitákra a ligák, federációk, állam, szuverenitás, stb. felett, amelyek csak arra jók, hogy a figyelmet az egyedül lényeges gazdasági és katonai összeműködésről eltereljék.

Nagy-Britanniának ebben az összeműködésben be kell látnia, hogy helyzete megváltozott. A jövő politikai központja már nem Londonban, mégkevésbé Európában lesz, hanem vagy az óceánon túl, vagy több helyen (172. l.). A szabadkereskedelem és az aranyalap örökre letűnt. A nemzetközi kereskedelmet és pénzügyet új alapokra kell fektetni, mert Anglia mint hitelezőállam nem támad fel többé (174. l.).

Ha a szövetségesek győznek, a legerősebb világhatalom az USA lesz. Ez új gazdasági kérdéseket támaszt. Az USA-nak nagy tehertétele volt mostanáig nagy mezőgazdasága, csekély népszaporodása, merev alkotmánya, s mindezekkel kapcsolatos erős önállósági törekvése, amihez csak egyes alacsony életszínvonalat biztosító államokét (Szovjetország, India, Kína, stb.) lehet hasonlítani. Kérdés, hogy tudja majd az USA ezeket a nehézségeket leküzdeni, hogy mint vezetőállam, a világkereskedelemben hatékonyan bekapcsolódhassék (175—178. 1.).

Az USA-nak ezt az útját bizonyára megkönnyíti majd, hogy viszonya az angol domíniumokkal és gyarmatokkal, valamint Afrikával s a Távolszaggal egyre szorosabb lesz, sőt esetleg számítani lehet az egész angolul beszélő világ valamilyen összefogására és közös szervezetére, amihez azonban az első lépéseket a szerző szerint katonai, gazdasági és pszichológiai téren, s nem új papirosalkotmányok készítésével kell megtenni. (185—186. 1.).

Európában egyszersmindenkorra megszűnt az a helyzet, hogy a politikai eseményeket az angolszások, mintegy a mérleg nyelvét tartva, páholyból szemlélhessék. Az amerikai «Splendid Isolation»-nek s az angol «Balance of Power»-politikának egyaránt vége (187—192. 1.). Ez a háború tökéletesen bebizonyította, hogy az egységes Németország sakkbantartására a legyengült Franciaország és a kisállamok népszövetsége nem vállalkozhatik (194—195. 1.). Oroszország pedig csak részben európai hatalom, s önmagában (főleg, ha saját határain kívül kellene harcolnia) szintén gyöngének bizonyulna Németországgal szemben (197—198. 1.). Anglia ezért a jövőben aktív szerepet kíván játszani Európában. Nyugaton híd lesz az európai és egyéb nyugati civilizációk összekötésére, keleten pedig Oroszországgal s esetleg Németországgal egyetértésben rendezni a kisállamok sorsát, amelyek problémája a két háború között a szerző szerint azért volt gyakorlatilag megoldhatatlan, mivel az első háborút lezáró nagy *status quo*-rendezéskor éppen a fenti két szomszédos, tehát leginkább érdekelt nagyhatalom közreműködését nem szerezték meg (205—206. 1.).

Nagy-Britannia és Németország viszonyában a szerző a kölcsönös megértés és megbékélés politikáját javasolja (210. s. köv. 11.). A nemzetközi együttműködést főleg azok az államok szokták keresni, mondja (215. 1.), amelyek vagy vezetőszerepet játszanak benne, vagy védelmet remélnek tőle. Németország tartózkodását ettől a politikától érthetővé teszi az, hogy mint közép-nagyhatalom, egyik végletre sem tartozott. A bosszúállás politikájának folytatása

vele szemben nem volna célszerű (217—219. 1.). Feldarabolása pedig ellentétben állana a jövő fejlődési irányával, amely a világ egységesítése felé mutat (221—222. 1.). Egy ilyen természetellenes állapot fenntartásához különben is állandó energiapocséklással járó kényszerre volna szükség (224—225. 1.).

A jövő kialakítását azonban nem a kényszertől, hanem a kölcsönös egyetértéstől kell várni. Mivel pedig ez nem alakulhat ki addig, míg a háború szenvedélyei el nem ültek, a békeszerződéseket csak hosszú idővel az ellenségeskedések beszüntetése után szabad megkötni (236—241. 1.).

A jövő szervezetének első alapköve egy «*European Planning Authority*» megalkotása legyen (253. s. köv. 11.), azzal a hivatással, hogy a jövő nemzetközi gazdasági rendjét tervszerűen alkossa meg, s gondja legyen a nagyállamokkal szemben a kisállamok, főleg a délkelet-európai kisállamok ipari megerősítésére. Ennek a hatóság-nak a keretében egy «*Bank of Europe*» felállítására is sor kerülhet, amelynek főhivatása lenne: beruházások, nemzetközi kereskedelem finanszírozása, nemzetközi követelések likvidálása és az árfolyamok ellenőrzése (264. 1.). Az ekként gazdaságilag megerősödő új európai rendnek azután jogi formát is lehet majd utólag adni (271—272.1.), természetesen az államok túlhaladott önrendelkezési jogának teljes figyelmen kívül hagyásával — szem előtt tartva azt, hogy az állami egység ma már túlkicsi ahhoz, hogy keretein belül vagy azok tiszteletbentartásával az emberiség nagy problémái megoldhatók lennének. Ez azonban nem akadályozza az emberiséget abban, hogy a nemzetek önrendelkezési joga a gazdasági és katonai kérdésektől eltekintve egyéb vonatkozásokban továbbra is érvényesüljön (274. 1.).

S ami a legfontosabb, mondja (275.1.), a győztes ne feledkezzék majd meg a legyőzöttek iránti morális kötelességeiről, amelyek betartása hatalmát a többiek számára elviselhetővé teszi, s megakadályozza azt, hogy ez a béke új háborúk forrása legyen. «The old world is dead. The future lies with those who can resolutely turn their back on it and face the new world with understanding, courage and imagination.»

Ha ezekután véleményt akarunk alkotni erről a könyvről, meg kell állapítanunk, hogy a ma felszínen lévő problémáknak olyan tömegét veti fel, és próbálja megoldani, hogy az összes részletkérdések megvitatása maga is köteteket tenne ki, főleg ha meggondoljuk, hogy mindezek a kérdések a legkülönbözőbb (politikai-gazdasági, erkölcsi, lélektani, stb.) szempontokból nézhetők. Meg kell tehát

elégednünk azzal, hogy azt az *összképet* elemezzük röviden, amit a tanulmány elolvasása bennünk keltett. Ez sem könnyű dolog, mert eredményül szükségképpen bizonyos vegyes érzelmeket kapunk. A könyv alapgondolata, amely ebben a háborúban nem faji vagy nemzeti érdekek véletlen összecsapását fedezi fel, hanem szükség-szerűen kirobbant szociális forradalmat lát: meggyőző. A világforradalom okainak, céljainak és várható fejleményeinek olykor a legfinomabb részletkérdésekig leszálló boncolása is igen figyelemreméltó, és az olvasóban sok új gondolat ébresztésére alkalmas.

De milyen tökéletes a könyv a problémák felvetésében és analizálásában, ugyanolyan gyöngé a megoldások nyújtásában, s méginkább azok indokolásában. Szinte érthetetlen, hogy a szerző, aki a mai élet égető problémáinak tömegében olyan mesteri kézzel csinált rendet a kérdések feltevésénél, milyen bizonytalan, felületes, sokszor önmaguknak is élesen ellentmondó indokokkal támasztja alá általában egyszerűen idegen minták utánzásával elért megoldásait.

Így már a világforradalom *okainak* boncolásánál kirívó ellentmondásba bonyolódik, ami már egymagában problematikussá teszi összes megoldásainak komoly értékét. Megállapítja ugyanis, mint láttuk, hogy a háborúnak két alapvető oka van: az egyik az erkölcsi, a másik a gazdasági válság. Arra nem akarok kitérni, hogy könyvének különböző helyein hol az egyiket, hol a másikat tartja fontosabbnak; tegyük fel, hogy mind a kettő egyformán alapvetően fontos. Mi azonban a lényegük? S itt jön a borzasztó ellentmondás a szerző egész elgondolásában. Az erkölcsi válság lényegének ugyanis azt tartja, hogy az Ész felsőségébe vetett hitünk nem vált be; valami új, irracionális célt kell keresnünk, amit egyelőre még nem találtunk meg; a gazdasági válság lényegének pedig azt, hogy a magán- és nemzetközi gazdasági szabad, tehát irracionális szervezete felmondta a szolgálatot, át kell tehát térnünk egy terv-, vagyis racionális gazdálkodásra. Micsoda ellentmondás, hogy az emberi Észet erkölcsi okokból ki akarja küszöbölni a történelem mozgatórugói közül, gazdasági okokból pedig még nagyobb mérvben vissza kívánja hozni, mint ahogy eddig szerinte hatott. Mint moralista irracionalizálni akarja a világot, de mint ekonomista minden erejével racionalizálja. Erre az ellentmondásra, amely alapvető, s hatásaiban az egész könyvön végigvonul, nincs mentség. Egyébként a szerző egyik irányban sem tud új pozitív megoldást találni. Azzal ugyanis, hogy az észet, mint az egyéni érdekek összeegyeztetőjét elveti, s helyébe a közösségi érdeket állítja: sem az észet nem küszöbölte ki, amely ezután is irányítja majd cselekedeteinket, csak

éppen nem az egyéni érdekek összehangolása, hanem egy ezektől független közérdek megtalálása és szolgálata felé, — sem új pozitív tartalmat nem adott az elgondolásának, mert semmi érdemlegeset nem mondott arról, hogy mi az az egyéni érdekektől független közösségi érdek. A tervgazdálkodás követelményének felállításával pedig csak akkor küszöbölte volna ki a gazdasági életből az egyéni önkényt, ha a gazdasági terv felállításánál és végrehajtásánál az erre hivatott állami szervek részéről kizárt volna. Mivel azonban klikkek és érdekcsoportok az állami szervezetben épúgy vagy majdnem épúgy garázdálkodhatnak, mint egy kereskedelmi társaság vagy ipari cég szervezetében: az önkénynek a gazdasági életből kiküszöbölése ezen az úton sem sikerülhet. A «*quis custodiet ipsos custodes?*» régi kérdése ez, amire a szerző épúgy nem talált megoldást, mint az elmúlt évezredek.

Az is feltűnő ellentmondás a szerzőnél, hogy óva int a háború után a társadalom életével szervesen össze nem függő papiros-szervek létesítésétől, s a jövő szervezőitől alapos történeti és gazdasági tanulmányokat kíván, ő viszont a történelmi érzéknek s a hazájában és világrészében kialakult fejlődési és társadalmi viszonyok ismeretének teljes hiányára valló módon máról-holnapra eltörölné a világ legjobban működő és legszilárdabb alkotmányát, megszüntetné annak legalapvetőbb szervét egy idegen nép egészen más életviszonyok között kialakult rendszerének szolgálai lemásolása kedvéért. S ez nem elég. Egy tollvonással eltörölné az államokat, amelyek Európa bámulatos kultúráját kialakították, olyan homályos érdekcsoportok létrehozása végett, amelyeknek egyelőre még jogi szervezetet sem kívánna adni.

Különben már az is szerfölött homályos dolog, hogy miként jöhetnek létre gazdasági és katonai szövetségek — jogi szervezet nélkül. A szerző itt beleesik a jogilag képzetlen emberek tévhitébe, akik azt gondolják, hogy csak ott van jogi szervezet, ahol parlamentet, bírákat, végrehajtókat, vagy újabban vezéreket látnak. Az igazság ezzel szemben az, hogy semilyen gazdasági vagy katonai szövetség nem képzelhető el jogi szervezet nélkül, hiszen a szövetség fogalma már maga jogintézmény, függetlenül attól, hogy vannak-e külsőleg látható szervei. Különösen feltűnő ennek figyelmen kívül hagyása a szerzőnél, aki még a szerveket (European Planning Authority, Bank of Europe) is gondosan felállítja, de azért, mintha semmi sem történt volna, tiltakozik az ellen, hogy az új közösség teljes gazdasági és katonai megszilárdulásáig jogi szervezetet nyerjen.

A jelen háború nagy erkölcsi jelentőségéről szóló tanítást pedig nem találjuk összeegyeztethetőnek a keresztyénség várható szupremáciájáról előadottakkal. A földön jó és rossz sokszor együtt van adva, s a háborúnak lehet sok kívánatos hatása is. De azért dicshimnusz a világtörténelem legembertelenebb háborújáról bárki előbb zenghetne, mint az, aki a jövő nagy erkölcsi céljait éppen a keresztyénségtől várja.

Végül Nagy-Britannia háborúutáni ipari, kereskedelmi és mezőgazdasági programjának részletes előírását ellentétbenlevőnek találjuk a European Planning Authority elgondolásával, amely végre is egyedül lesz hivatva megállapítani, hogy az összesség — s nem kizárólag Nagy-Britannia — érdekében az egyes államok — tehát Nagy-Britannia is — milyen ipari, kereskedelmi vagy mezőgazdasági munkákat végezhetnek. Vagy talán úgy képzei a szerző, hogy a győző és legyőzött államok szerencsétlen megkülönböztetése ismét visszatér, s az emberiség nagyobb dicsőségére létesített tervgazdaság nyomasztó korlátai csak a legyőzötteket terhelik, előnyei viszont csak a győzőket szolgálják? Egy ilyen elgondolás azonban ellentétben állana könyvének egész szellemével.

A kisebb-nagyobb ellentmondások sorát még folytathatnók; de felesleges. A jelen könyv tanulságos példája annak, hogy sokkal könnyebb lerombolni egy szervezetet, mint helyette jobbat építeni. Elolvasása különben nagyon tanulságos, s megoldásainak hézagosságai és ellentmondásai ellenére is rendkívül sok érdekes és találó gondolatot tartalmaz, amelyek bizonyára hozzájárulnak majd a béke szervezetének felépítéséhez.

Szabó József.

M á t h é Elek: *Amerikai magyarok nyomában.* Útirajz. Bpest, Dante 1942. 249 1 + telepítési térkép.

Álmodni és szép beszédek tartani sokkal kényelmesebb, mint gondolkodni és cselekedni. S ha illúzió és dikció lehetetlenné vált még mindig marad egy eszköz a nyugodt élet biztosítására: a megfélelkezés. A minél kisebb energia alkalmazásának és hasznosításának ez a sajátos magyar «törvénye» igazolható volna nem kis részben annak a magatartásnak elemzésével, amelyet a legfontosabb politikai és társadalmi kérdésekkel kapcsolatban közéletünk tanúsított. Az alkalmazott módszer problémák és korszakok, valamint a vezetésre hivatott rétegek egyes csoportjai szerint változóan alakult ki a felsorolt összetevőkből — s kevés olyan lelkiismeretet felborzoló feladatunk volt, amelynél, mint

az amerikai magyarság sorsával való törődés esetében, a megfeledezés öntudat alatt formálódott taktikája szinte kizárólagosan nyert alkalmazást. Máthé Elek az «Ismeretlen amerikai magyarság» címen a Magyarságtudomány I. évfolyamában megjelent tanulmányában a kérdés alapos tanulmányozása alapján azt állítja, hogy «a tengeren túlra került és a két Amerikában letelepedett magyarság sorsa és élete majdnem teljesen ismeretlen terület, mind a megfelelő szaktudományok, mind természetesen a magyar közvélemény előtt.» Az kétségtelen, a magyar társadalomtudomány e téren sem teljesítette a ráháramló feladatokat. Szociológiai iskolázottság birtokában, kellőképp ellenőrzött adatok felhasználásával, tudományos módszerességgel készített szociográfiai felvétel nem áll rendelkezésünkre s az asszimiláció problémájának elméleti feldolgozását az amerikai magyarság beolvadási folyamatának tüzetes elemzéséből nyert ismeretek alapján — szintén elmulasztottuk. S a két évtized óta a legkülönbözőbb tanulmányi célokkal külföldet járó ösztöndíjasok közül, senki sem kapott az e témával való foglalkozásra megbízást, ösztönzést, illetőleg lehetőséget. Így a külföld tájékoztatását két, az *American Journal of Sociology* 1934. ül. 1936. évfolyamaiban megjelent, a Detroitban települő magyarság helyzetével foglalkozó szociológiai tanulmány szolgálja (*Occupational succession of Hungarians in Detroit; Social mobility and social distance among Hungarians immigrants in Detroit*), — mindkettőnek szerzője egy E. D. Beynon nevű szociológus. Sajnos, az említett tanulmányok annak idején rosszindulatúnak érzett eredményeit Máthé Elek könyvének adatai inkább erősítik, mint gyengítik. Szerzőnk az Egyesült Államokban az amerikai magyarok között 1940. évben tett, három hónapos útja alatt szerzett tapasztalatairól számol be, tárgyilagosságra törekedve, szépírtetés nélkül, illuziókat-tépően, ebben a színesen megírt, mindvégig figyelmet lekötő, sok keserűséget kiváltó, útirajzformájába öntött «szociográfiai» reportage-ban. E művet ismernie kell mindenkinek, aki nem közömbös az elszakított és szétszórt magyarság sorsa iránt. A nemzethalál képe rémlik fel adatait mérlegelve, s ezért még a szerző iránt érzett teljes bizalom sem elég ahhoz, hogy mégis csak futólag szerzett információiból, rendszeres adatgyűjtés híjával, végső következtetéseket vonjunk le. Meggyőződéssé válik azonban a könyvben foglaltak alapján az az elméleti tétel, amely így volna megfogalmazható: az asszimiláció elsősorban s majdnem kizárólagosan a társadalom műve. S minél fenyegetőbb az asszimiláció, annál erősebbnek kell lennie a népi társadalomnak s öntudatosnak

a nemzethez tartozás érzésének, — különösen ha a védelmet kötelességének ismerő állam hatalma, különböző okok következtében, az asszimilációt elősegítő állam hatalmához v. az idegen társadalom erejéhez viszonyítva előnytelenül alakul. A társadalom ereje alatt egyfelől a társadalomnak az egyéneket különböző körökbe kapcsoló formagazdagsága s a sui generis «közösségek» életessége jelenti. Ezekre a kérdésekre teljes figyelem fordítandó, mert a háború utáni Európa egyik leglényegesebb, bennünket közletről érintő állásfoglalása, éppen az asszimiláció problémakomplexusát illetően várható. S fel kell készülni erre a feladatra azért is, mert az ellenséges propagandában újrjelentkezik a régi vád, amely az asszimiláció bűnében akar elmarasztalni bennünket.

Máthé — Kosáry Domokos beclését elfogadva — az amerikai magyarok számát öt-hatszázezer főre becsüli. Társadalmi helyzet szerint ez a tömeg az ipari munkássághoz tartozik.

A kivándorolt magyarság csak Kanadában választotta a földművelési életpályát. «Egészen külön csoportként kezelve az Egyesült Államokban letelepedett középosztálybeli magyarokat, az amerikai magyarság négyötöd része a jó, de legtöbbször az elsőrangú gyári munkásságnak odakint nagyon megbecsült s a legnagyobb nemzeti értéknek tekintett néprétegéhez tartozik» (26—27. l.). A «második v. harmadik nemzedékhez tartozó magyarok már nemcsak, hogy amerikai állampolgárokká váltak, hanem sok esetben annyira asszimilálódtak, hogy már csak pár szót tudnak magyarul vagy annyit sem» (63. l.). «Hogy a nyelvtudástól függetlenül mennyire él majd tovább bennük a magyar származás tudata ... ez jórészt a jövő fejleményeitől függ.» (103. l.) «Teli van ezeknek az embereknek a lelke vágyakozással az otthon után, de vágyakozásuk kielégítetlen marad, mert nem kapnak sem élőszóban, sem nyomtatott betűben semmi olyan híradást hazulról, amely szomjúságukat kielégíteni.» (110. l.) «Cleveland hatvanezer főnyi magyarságának legfeljebb másfélezernyi magyar könyv áll rendelkezésére.» (216. l.) Egyébként «az egész Unió területén mindenütt nagyszerűen megszervezett civilizációs technika hatalmas fejlettsége által mindenki olcsón részesedhetik a legapróbb faluban is . . . a kulturális javakból.» (154. l.)

Ezeket a tényeket tárja ismét és ismét elénk a szerző. Vagyoni erősödés, az ipari termelés munkaközösségébe való bekapcsolódás, társadalmi megbecsültetés, az anyanyelv fokozatos elfelejtése, a középosztálybeliek társadalmi eltávolodása, a nemzeti öntudat táplálásának elmulasztása, összeházasodás stb., stb., — mind a tel-

jes népi asszimilációt erősíti s ez a folyamat a rendelkezésre álló adatok szerint társadalmi «szükségyszerűségnek» tűnik fel. Ez teendő éppen nagyon pontos vizsgálat tárgyává, az előttünk jobban ismert egyéni, társadalmi emelkedéssel összefüggő asszimiláció vizsgálataival együtt. Az egyháziak lelkeket védő munkáját természetesen a megérdemelt elismerést érdemlő módon ismerteti Máthé.

Foglalkozik a visszavándorlás kérdésével is szerzőnk, amelynek sikerét, különösen mértékét illetően távolról sem optimista s felhívja a figyelmet számos meggondolást igénylő körülményre.

Miben látja szerző a jövő legfontosabb feladatát? «Nagyon fontos tehát — írja —, hogy sikerüljön az amerikai magyarok között előbb kétnyelvű, majd tisztán angol nyelven működő, de működésében és célkitűzéseiben továbbra is magyarnak megmaradó szervezeteket létesíteni. Ily módon a teljes beolvadás folyamatát sikerül későbbi időpontra halasztani, másrészt az angol nyelven beszélő, de származásbeli kapcsolataikat továbbra is fenntartó amerikai magyarokban, főként pedig szervezeteikben, egyházaikban és egyesületeikben a magyarság minden diplomáciai szervezetnél értékesebb és hatékonyabb képviselőre fog jutni az Amerikai Egyesült Államokban.» (83. 1.) E program megvalósíthatásáról a háború befejezése előtt korai volna vitát kezdeni.

Trócsányi György.

Féja Géza: *A felvilágosodástól a sötétedésig. A Magyar Élet kiadása. 1942. 287 lap.*

Féja Géza ebben a kötetében folytatja «Régi magyarság» címen megkezdett irodalomtörténetét. Közben irodalomszemléleti szempontjait, módszerét külön is ismertette «Magyar irodalomszemlélet» c. kis művében. Irodalomtörténetének második részében irodalmunk törzsével, az 1772 és 1867 között keletkezett irodalommal foglalkozik. A Társadalomtudomány olvasói előtt új művének nem annyira esztétikai, mint inkább társadalmi érdekessége mutatunk rá.

Féja irodalomtörténetéből kitűnik, hogy Ő az irodalmat elsősorban a nép szeme szögéből nézi. Volt időszak, amikor a törzsmagyarságnak a tömege, «a nép», önmaga hallatta hangját, önmaga fejezte ki irodalmi alkotásokban sorsérzését. A XVI. század régi magyarságának ez a bátor hangja később elsikkadt, titkon, közvetve jelentkező szavát pedig irodalomtörténészeink hallgatták agyon. Féja ennek a törzsmagyar népi rétegnek sorsát, érdekét,

szellemét keresi az irodalomban. Valósággal irodalmi nép- és falukutató. Az úgynevezett magas irodalmat is a nép ítélő mérlegén táncoltatja meg. Munkája egyrészt társadalmi felfedezés az irodalomban, másrészt pedig irodalomszociológiai jóvátétel.

Szükséges-e ez a jóvátétel? Vájjon nem volt-e irodalomtudományunk eléggé nemzeti? Hiszen Beőthynek éppen a túlzott nacionalizmust, a kuruckodást vetették szemére. Egyesek illuzionistának tartották s az általános humánus felé követeltek jóvátételt. Még jogosabb a jóvátétel követelése, ha elfogadjuk Féjének alaptételét, hogy nálunk a nemzet és a nép nem egy, s így a nemzeti irányú irodalomtörténetírás után is szükséges egy alapos kiegyenlítődés a nép felé. A nemzet és nép sajnos, sokszor még parallel fogalmak sem voltak történelmünkben, hanem ellentétesek. Azonosaknak pedig sem az egyházi, sem a főúri, sem a nemesi, sem a népi-nemzeti, sem a polgári irodalom korában nem mondhatók. Amikor legjobban közeledtek egymáshoz, a népi-nemzeti korszakban, akkor írta Arany János «Naiv eposzuk c. tanulmányában: Mintha népünket nem érdekelné sorsa a nemzetnek, mely őt századokon át dolog, res gyanánt tekinttet). Mai, népből származott íróink is így gondolkodnak, Veres Péter a néppel szemben a nemzetet a birtokon belül levők vékony rétegének tartja. A törzsmagyság, a nagy néptömeg nem hasonulhat a vékony és részben asszimilált nemzeti réteghez, az asszimiláció útja lefele és befele vezet. Ezért menekülnek a néphez a polgáriróink kiválóbbjai is: Kodolányi, Németh László, Féja.

Most már ha ennek a népnek a tekintetével nézzük a múlt század irodalmát, nagyon érdekes, új képet kapunk. új értékelésben, új arányokban sorakozik elénk egy század költészete. Kisfaludy Sándor és Kazinczy veszt jelentőségéből, Kölcsey, Vajda Péter és Zilahy Károly alakja megnő. Fény ömlik Katona lírájára és Berzsenyi prózájára. Kármán művei között «A nemzet csinosodása» fontosabb Fanninál, Madáchnál súlyt és hangsúlyt kap «A civilizátor». Az elveszett alkotmány elhomályosítja Toldit, a népies misztikumból táplálkozó Arany-balladák szebbek a műballadáknál. Az összehasonlító irodalomtörténészek által magasztalt nagynyugati hatásnál fontosabb a közelkeleti, vagy keletközép-európai hatás s ezért emeli a szerző Vitkovicsot a nagyobb költők sorába. Ennél a népies szemléletmódnál a fenségesnél többet ér az egyszerű, az idealizáltnál a való, a társadalmi szatíra jelentékenyebb műalkotás, mint a szatíra, egy súlyos balladás kép remekebb, mint minden költői alakzat.

Ez a szemléletmód — a fenti, néhány példából is sejthető — új területeket tárt fel az irodalomban és bátor nyíltsággal értékeli újra egész költészetünket. Természetesen beleesik egy jogosultabb elfogultságba. A kórokozó hiba a szemlélet lényegében van. A művészetet elsősorban mint műalkotást kell bírálnunk a szép igényei szerint s nem mint társadalmi terméket «az igaz» igényei szerint. Az irodalom művészet s a művészetben a szép a választóvíz, a népi szempont, akármilyen érdekes és jogosult, csak másodsorban döntő. Ezt a heh is, tárgyilagos irányt fejlesztette iskolává Horváth János fiatal irodalomtudósaink között.

De mi is igaztalanok lennének Féjával szemben, ha el nem ismernénk művének legnagyobb értékét. Ez pedig nem egyes irodalmi kérdések korrigálása, vagy jogtalanul elítélt és elfeledett írók rehabilitálása és exhumálása, hanem egy nagy magyar szolgálat. Az ő műve és hasonló művek tesznek a legtöbbet azért, hogy ne legyen nálunk külön kérdés a nemzeti és a népi. Hatásosan dolgoznak, hogy a két fogalom és osztály közeledjen és egybeolvadjon. Elsőnek a lelkünket legjobban kifejező irodalomban, hogy az egyszer az összmagyarság szépérezékének nyelvi műalkotása legyen. Féjának is bizonyára egy a vágya Erdélyi Jánoséval:

*«Mi csak játszunk a sorssal
S az égben semmi kegy,
míg nem lesz e hazában
A nép és nemzet egy!»*
(Miskolc.)

Csorba Zoltán.

Egy magyar szentember. Orosz István önéletrajza, kiadta: Bálint Sándor. Budapest, 1943. Franklin-Társulat. 210 l.

Az emberi törekvéseket és megnyilatkozásokat végeredményben az ösztönökre kell visszavezetnünk, ugyanolyan ösztönökre, aminők az állatok lelkiéletében is működnek. E tekintetben az ember nem különbözik más élőlényektől. A legmagasabbrendű, legát-szellemítettebb megnyilatkozásnak is a legegyszerűbb, ha tetszik: a primitív ösztönökben van forrása. Csakhogy az embernél az ösztönéletbe beleszól a környezettel való kölcsönhatáson kívül 2 tényező: 1. a *mens*, vagyis az értelem, gondolkodás és a többi képességek, 2. valami oly istancia, amely ösztönlélektanilag nézve, ismeretlen tényező, meg nem fogható, csak nyomai észlelhetők az ösztönműködések talaján.

Utóbbi épen az emberi vallásosság forrása, ha vallásosságon

nem bigottériát, hanem igaz emberi szükségletet értünk. A vallásosság legmagasabb foka sem jelenthet mentességet azoktól az ösztöntényezőktől, amelyek a maguk őseredetiségében vadállatiaságot képviselnek és egy ember értékének, ha úgy tetszik: Isten abszolút szempontjai szerint mért értékének nem az a kritériuma, hogy ne volnának ösztönei, vagy, hogy ezeket sikerült volna mintegy kiirtania magából. Ez lehetetlenség, lélektani szemszögből tekintve. Hanem ott kezdődik a vallásosság, hogy egy ember szemébe néz ösztöneinek, iparkodik ezeket a vadállatokat etetni, jólaktatni, mert tudja, hogy ellenkező esetben ellene fordulnak és szét-tépik; de úgy lakatja jól őket, hogy amelyik ösztönszükségletét nem lehetne őseredeti, natív, közvetlen formában táplálni, mert erkölcsi tilalmakba ütköznék, azt kerülő úton, magasabb síkon elégti ki, amint a mélylélektan mondja: szublimálja. Ilyen szemszögből nézve, rendkívül tanulságos a paraszti énekköltőnek és búcsúvezérnek, népiesen szentembernek, Orosz Istvánnak önéletrajza. Egyéni sorsán át parasztságunknak lelkivilága tükröződik, az a lelki világ, amely a kereszténységnek részben még a középkorból eredő képeivel van tele. önéletrajza egyúttal a magyar katolikus parasztság önvallomása is.

Az az ismeretlen valami, amit szellemnek nevezünk, az életani alapon álló, természettudományos ösztönlélektan eszközeivel közvetlenül nem észlelhető, de nyomaiban igen. Egy ember értékét azzal az úttal lehet mérni, amely ama két pont között terjed ki, ahonnan elindult és ahova jutott, a szó ösztönlélektani értelmében, vagyis azzal a különbséggel, távolsággal, amely ösztönszükségleteinek őseredeti, öröklött adottságai és ezek átszellemítései között áll fenn. Ezzel a mértékkel kell mérnünk Orosz István emberi nagyságát is, a tősgyökeres magyar sarjadékát, telepés palócok jászladányi születésű utódát. Durva, indulatos apa gyermeke, egyik öröklött ösztönadottsága az az erőszakosság, amely az apai gének epileptoid, paroxizmális jellegének folyamánya. A paroxizmális ösztönszükséglet a Szondi-féle örökléstani és mélylélektani megállapítások szerint egyik ágában a durva indulatok dagasztásának, majd kiélésének szükséglete. A soká feldagasztott erőszakosság kirobban, meglepi mintegy a világot. Ez az ösztönszükséglet tehát egyfajta meglepni-akarást is képvisel. Kóros formában, az idegrendszerre áttevődve, idetartozik az epilepszia, a migrén, az asztma. Lelki síkon az epileptoid adottság bizonyos ünnepélyességben, körülményességben és vagy durvaságban (esetleg gyújtogatásban, kőborlásban, csavargásban, narkomániában stb.) vagy ellenkező-

leg: vallásos érzelmekben nyilatkozik meg. Az epilepszia, a *morbus sacer* annak az ösztönigénynek megbetegedéséből származik tehát, amely őseredeti formájában mint durva indulat élhető ki, de amelynek átszellemítéséből lesz az ellenkező véglet, az angyali jóság. A végletek találkoznak. Káin és Ábel testvérek voltak, ép úgy, mint a nagy epileptoidnak, Dosztojevszkijnek regényében, a Karamazov-fivérekben a szent, szelíd, jámbor Aljosa és cinikus fivére, a harag, gyűlölet, bosszú indulatainak képviselője.

De Orosz István másik ösztönadottságot is örökölt, éspedig a nagynak-lenni-akarást, «én»-felnagyítást. Ez az ösztönszükséglet kóros formában a paranoid schizofréniát, a nagyzási és üldöztetési téveszmék örületét hozza létre. Egyik nem kifejezetten kóros, de pszichopáthiás formája a gondolatok és érzelmek kiterjesztése, felnagyítása, általánosítása. Az ilyen általánosítás azonban minden nagyságnak, emberi tehetségnek, kulturális alkotásnak is forrása, így lesz az eredetileg egy személlyel szemben érzett gyengédségből általános emberi humanizmus, így lesz az életidő fogalmának kiterjesztése útján a halhatatlanságra való vágy (Zeit-paranoia), ami csak testvére a *Raum*-paranoiának (így nevezi a pszichiátria azt a kóros hatalomvágyat, amely térben akarja «én»-jét kitégítani, semmi tér sem elegendő neki). Orosz Istvánban átüt néha az eredeti «én»-felnagyító, paranoid ösztönadottság. Isten kiválasztottjainak gyermeteg, meghatott öntudata sugárzik számos sorából, önmagát a búcsúsok «ragyogó, fényes csillagáéna»-nak nevezi és mennyei angyalhoz hasonlítja. Ugyanakkor azonban az eredeti «én»-felnagyító ösztönt igaz keresztényi alázattá szellemíti át, hangoztatva és érezve, hogy ő semmi, por és hamu Istenhez képest. A paranoid ösztönszükséglet ama sajátos megnyilvánulása ez, amit a mélylélektan projekciónak, kivetítésnek nevez. A nagyság tudatát az «én» elidegeníti önmagától és másra vetíti ki, másra ruházza: egy eszmére, egy vezérre, az Abszolútumra stb. «Nem én vagyok a nagy — Te vagy nagy»: ez ennek a projektív lelki ténykedésnek a vázlatos lefolyása. A paranoid ösztönszükséglet rokon, illetőleg párhuzamos az ősi biszexuális ösztönszükséglet elfojtásával. A paranoid schizofréniások közül sokan a biszexualitásnak, illetőleg homoszexualitásnak az elfojtása következtében betegedtek meg. Orosz Istvánban találunk nőies vonásokat. Ezeket azonban sikerrel átszellemíti és szelídség, szinte anyai gyengédség, Mária-tisztelet stb. formájában magasabb síkon éli ki. A homoszexuálisokra is jellemző gyakorlati érzéket, szerzési, vagyongyűjtési, gazdasági érzéket szintén megtalálhatjuk nála.

Nem szeretném, ha a fenti ösztönlélektani észleléseket félre-magyaroznák. Orosz István nem volt lelkibeteg, és, ha osztozik is a nagy emberek 90%-ának ama — *Lange-Eichbaum* vizsgálódásai óta beigazoltnak vehető — vonásában, hogy nem mentes némi pszichopáthiás adottságtól, ez a körülmény a mondottak értelmében nem csökkenti, hanem növeli emberi és vallásos nagyságát. Minden embernek vannak ösztönadottságai és az emberek között az értékkülönbség nem abban áll, hogy kinek van kevesebb beteges ösztönszükséglete, hanem abban, hogy mit csinál ösztönadottságaiból, milyen fokra emeli fel, milyen síkon éli ki őket?

Bálint Sándor bevezetése helyesen mutat rá, hogy kimagasló személyiséggel, aki a papi, orvosi, költői szerepeket egyesíti magában és a közösség szellemi irányítására hivatott, minden primitív népnél vagy primitív társadalmi osztályban találkozunk. Ebben az értelemben a *primitív* nem jelent értékelést, hanem csak egy műveltségi állapot megjelölése, egy elevebb kozmikus gyökerű műveltségé, mint a magas kultúrák, a városi civilizációk. Orosz István ennek a magyar szentembernek klasszikus képviselője. Ahelyett, hogy a kiadó néprajzi és magyarságtudományi fejtegetéseinek kritikájába bocsátkoztunk volna, ismertetésünkben a súlyt inkább arra helyeztük, hogy ezeket a fejtegetéseket lélektani szempontok bevezetésével egészítsük ki.

Noszlopi László.

Füsti Molnár Sándor: *A magyar falu a mai szociálpolitikában.* Budapest, 1943. 38 1. Bartha Miklós-Társaság kiadványa.

Ezt a kis füzetet szóba kell hoznunk, mert igen jól tájékoztat a magyar gyakorlati szociálpolitika irányáról, működéséről és rendszeréről. Természetesen csak általánosságban és nagy vonalakban. A szerző maga is lelkes résztvevője a falusi népet erősítő munkának s ez tanulmányában is tükröződik, őszinte és szókimondó a kényesebb kérdésekben is, így a földkérdésben és a társadalmi osztályszellem elemzése terén. Valóban szükség van erre az őszinteségre s arra a mély nemzeti érzésre, amely a szerző szociálpolitikai szemléletét is táplálja. Sok helyütt az a benyomásunk, hogy a szűk keret miatt elnagyolja a szerző a kérdéseket. Itt-ott messzebb megy idegen szociális törekvések és talán efemer eredmények értékelésében, mint azt a tudományos tárgyilagosság és a folyamatok teljes lefolyását beváró értékelés kívánná. Nagyon fontos az Országos Nép- és Családvédelmi Alap működésének közismertté tétele s ezt

a szerző tanulmánya szerencsésen szolgálja. Az intézményhez minden fajáért aggódó magyar nagy reményeket fűz s türelmetlenül figyeli, hogyan fogja az ONCSA legfőbb irányítója, a belügyminiszter megtalálni a módját a többi kormányzati ággal való olyan *szerves* együttműködésnek, aminőt a társadalmi életfolyamatok szerves összefüggései bürokratikus nehézségek és elavult társadalomszemléleti felfogások teljes kiküszöbölésével kívánnak? Erről a szerző füzeté nem tett említést. *P. P.*

FOLYÓIRATOK SZEMLÉJE

EUROPÄISCHE REVUE. 1943 január.

De Man, Hendrik: *Jenseits des Nationälismus.*

Nyugateurópa megszállott országaiban érthetően nagy érdeklődéssel foglalkoznak az «új európai rend» problémáival, annnyival is inkább, mert 1940 nyarának eseményeit nemcsak katonai vereségek, hanem egyben egy idejét múlt rendszer összeomlásának is érzik. Ezekben az országokban, így Belgiumban is, a háború utáni újjáépítés kérdése előtérben áll, mert a háborúban való részvétel nem köti le úgy az energiákat, mint a hadviselő államokban, melyekben a figyelemnek a küzdelem közvetlen feladataitól való eltérítése időszerűtlen dilettantizmusnak minősül. Vannak azonban létproblémák, amelyek a háború menetétől függetlenül, megoldásra készítenők elő: «ami ezután a háború után nem maradhat így tovább», — «ami minden esetben kötelesség népünk irányában». Nem állapítható meg előre, hogyan fog a világ képe alakulni, de nem lehet megakadályozni, hogy azzal foglalkozunk, hogyan *kellene* a világnak elrendeződni. Különösen élénk ez az érdeklődés azokban (szerző magát is ezekhez számítja), akik az uralkodó körök önző szociálkonzervativizmusáról a hamis patriotizmus álarcát szeretnék letépni. A jelenlegi háború okai négy csoportba oszthatók: 1. A legyőzött népeknek a győztes államok általi leigázása, 2. Európa politikai széttépettsége, 3. a világ gazdasági szétdarabolt-sága, 4. oly társadalmi rend, amely a pénztőke uralmához, munkanélküliséghez s a tömegek krónikus elégedetlenségéhez vezetett.

Tartós béke csak akkor képzelhető, ha a nemzeteknek több érdeke fűződik az új állapot fenntartásához, mint felborításához. A béke nem lehet büntetés. Első teljesítendő feltétel: a nemzeti érzéssel, mint legfontosabb közösségalkotó erővel való számolás. A nacionalizmus nem fojtható el, különben is csak olyan mértékben van támadó jellege, amilyen mértékben elnyomás eredménye. Az új világrend a nemzeteken, mégpedig *minden* nemzeteken kell, hogy felépüljön. Különösképen az európai közösség, csak mint nemzetek

közössége képzelhető. Hol lesz a határ a nemzeti és nemzetfeletti hatalmi szféra között s ki fogja ezt a határvonalat meghúzni? A minden nacionalizmust jellemző, hatalomra irányuló kollektív akarat nem öncél, mindig hiány vagy megaláztatás érzéséből születik s erejét ebből meríti. A nemzeti érzés két alkateleme közül az egyik, a pozitív, mindig a saját nemzetre; a másik, a negatív, idegen nemzetre vonatkozó. A hazaszeretet pozitív érzése az egyént hazájához, nyelvéhez, népéhez fűzi, — részévé válik így egy egésznek, amely történelmi sorsközösség által kialakított egysége erkölcsnek, jognak és államnak. A szeretetnek ebben a kollektív formájában is, az egyén szeretete tárgyával azonosítja magát — s ez a szeretet is akkor szebb és értékesebb, ha nem vak. S a nemzeti érdekek szeretetéből nem kell szükségképpen más nemzetek lebecsülésének következnie, — ha a hazaszeretet akadálytalanul érvényesülhet. Ez a pozitív hazaszeretet a maradandó, lényegében változatlan elem a nemzeti érzésben. A negatív, az «agresszív» elem történelmi helyzet által kiváltott, tehát változó s világtörténelmi nézőpontból esetlegesen minősíthető. Mint minden közösségi érzés, úgy a nemzeti is, akkor válik támadó jellegűvé, ha gátolva van, zavarják vagy sértik. Az ok megszűnésével — megszűnik a hatás is. S ezek az okok akkor szűntek meg — s csak akkor, ha az egymással ellentétbe kerülő közösségek helyére nagyobb közösség lépett a fejlődés folyamán. A nemzeti érzésből táplálkozó támadó szellem akkor fogja erejét veszíteni, ha a nemzetek felé nagyobb egység épül, amely azonban csak abban az esetben lesz képes a békét biztosítani, ha rendelkezésre fognak állani azok a hatalmi eszközök, amelyekről a háború előkészítése s viselése függ. A nemzeti államok szuverenitása a következő területekre korlátozódna: jog, amennyiben nem külföldi kapcsolatokat szabályoz, belső közigazgatás, igazságszolgáltatás, rendészet, gazdaságpolitika, hivatási szervezkedés, nemzeti pénzügyek, oktatásügy, egyházi élet, szociálpolitika, közegészségügy, sport, közlekedéspolitika, kultúrpolitika. A külpolitikai szuverenitásról való lemondás után a pozitív patriotizmus ezeken, a területeken érvényesülhetne. Franciák és belgák tapasztalatból tudják, milyen következményekkel jár, ha a hazaszeretetet úgy fogják fel, mint csak alkalmilag gyakorlandó katonai áldozatkészséget.

A nemzeti érzés nemesebbé válhatik, ha a gazdasági versenyből eredő háborús motívumok kiküszöbölődnek. Gazdasági területen való szuverenitás korlátozás — s nemzetfeletti funkcióknak nemzetfeletti szervekre való bízása nem utópia, hanem a békeszerető reálpolitikának józan parancsa.

A jövő ilyen optimista elképzelésével szemben támasztható egyik ellenérv: a harc ösztöne az emberrel veleszületett. De természeti törvényszerűség a gazdasági tér s a politikai közösségek határainak állandó tágulása is, továbbá a társadalomban élés s nevelés következtében, az ösztönök szublimálódása is. Az emberiség ezután a háború után újra, az előtt az 1918-ban meg nem oldott lélektani feladat előtt fog állani, amelyet William James mint a «háború szociális egyenértékű»-jének keresését jelölt meg. A megoldás részben benne rejlik a mai tényleges helyzetben. Szociális és nemzeti szenvedélyek összefonódtak, a nacionalizmus ereje nagy részét a «szociális» síkjáról kapja. A motívumoknak ez a kicserélhetősége a «moralis aequivalens» kérdését megoldani segít. Ehhez elég, hogy a nemzeti dinamizmus szociális dinamizmussá változzék vissza. Várhatólag a népek egymás elleni háborújára a népeknek a nyomor s a szociális igazságtalanság elleni háborúja fog következni. A társadalmi átalakulás a tömegek kívánsága. Nincs szó még körülhatárolható programról. A gyakran ügyetlenül és homályosan ezt a tömegvágyódást kifejező követelményekben a következő elemek vannak: a biztosított kereseti lehetőség utáni vágy; a munkanélküliség elleni tiltakozás; magasabb életstandardra való törekvés; s az az igény, hogy a munkának több s a gazdagságnak kevesebb becsülete legyen. Ezek az érzelmek nem minősíthetők forradalmiaknak, két-három nemzedéken keresztül összeegyeztethetőknek bizonyultak a fennálló társadalmi renddel. A békének csak annyiban lesz tartósságra kilátása, amennyiben egy olyan korszak kezdetét fogja jelenteni, amelyben minden nép szocialisztikus közösségeket épít. Ennek egy eszköze lehet: az állam. Egybetartozást biztosító morális erő: a nemzeti érzés által való kötöttség. Minden népnek saját államában, saját helyzetének és nemzeti karakterének megfelelően kell a maga nemzeti és társadalmi reformművét végrehajtani.

—i—y.

RIVISTA DI POLITICA ECONOMICA. ROMA. 1942 — XX. Fasc. IX.—X. (XXXII).

Angelo de Tuddo: *La legislazione sociale spagnola* (499. s. köv. 11.)

A spanyol szociális törvényhozást a cikkíró szerint a népről gondoskodó intézmények lassú fejlődése jellemzi. Különösen tanulmányozható ez a társadalombiztosítási rendszer alakulásán, aminek fejlesztését a Franco-kormány gazdasági és szociális pro-

grammja, a *Fuero del Trabajo* már célul tűzte ki, anélkül, hogy ez máig teljesen megvalósult volna.

Sorravehetjük az egyes társadalombiztosítási ágakat.

A kötelező öregségi biztosítást (*Seguro de Vejez*) 1911-ben vezették be. Ez az 1921., 1939. és 1941. évben bekövetkezett reformok után minden 16—65. év közötti munkásra kiterjed, ha nem keres többet évi 9000 pezetánál, s bizonyos minimális munkaidővel már rendelkezik — kivéve mégis a közalkalmazottakat és a házicselédet, akik nem tartoznak a biztosításra kötelezettek közé. A biztosításhoz az anyagi alapot az állam és a munkaadók, adják össze, a munkavállalók ehhez nem járulnak hozzá. E mellett a kötelező biztosítás mellett egyébként különböző szabad biztosítási rendszerek is működnek, szintén állami támogatással.

A kötelező balesetbiztosítást (*Seguro de accidentes*) 1931-ben létesítették mezőgazdasági munkások számára, majd 1932-ben az ipari és kereskedelmi alkalmazottakra is kiterjesztették.

A kötelező anyasági biztosítást (*Seguro de Maternidad*) 1929-ben szervezték, de csak 1931-ben lépett hatályba. Minden munkavállaló nőre kötelező, aki évi 4000 pezetánál kevesebbet keres, tekintet nélkül korára, nemzetiségére, sőt családi állapotára is. A kormány a biztosítási kötelezettséget ki szándékozik terjeszteni a munkások és szabad munkavállalók feleségeire is. A biztosítás költségeit az állam, a munkaadók és a munkásnők közösen viselik, s hozzájárulnak a községek is. A segély orvosi, továbbá gyógyszerköltségek-ből, tizheti tej segélyből s a nő keresetének a munkaszünet (ápolás előtt fakultatíve 6 hét, utána kötelezően 6 hét) alatt folyósításából áll.

Munkanélküliségély (*Indemnización de paro*) 1931 óta van. Azokat a 16—65. éves munkavállalókat illeti meg, nemre tekintet nélkül, akik saját hibájukon kívül munkanélkül maradnak. A segély, szindikátusszerű pénztárak útján, legfeljebb évi 90 napra folyósítható.

1938 óta van egy családi támogatás (*Seguro de subsidios familiares*) nevű segély is. Ez különösen összefügg a mai spanyol kormány családmentő politikájával. Bizonyos, a gyermekek számához igazodó bérpótlékból áll. Minden munkavállaló kaphatja, tekintet nélkül korára, nemére, családi állapotára s keresetének nagyságára. A támogatási alaphoz a nőtleneknek, özvegyeknek, gyermeketleneknek is hozzá kell járulniok. A segély összege a gyermekek számától (2—12) függően emelkedő havi 30—290 pezéta.

Ennek a segélynek 1941. óta két új alakja is van; a házassági kölcsön s a szülési jutalom. Az előbbi 30 évnél fiatalabb férfiak és

25 évnél fiatalabb nők házassága esetén jár, ha a házaspár együttesen sem keresnek többet évi 6000 pezetánál. A nőnek a további munkavállalásról le kell mondania. A kölcsön összege 2500—500 pezéta, a szerint, hogy férfi vagy nő igényli. A kölcsön kamatmentes; visszafizetése kedvező részletekben történik. Sőt e tekintetben további könnyítések is vannak. A tartozásból ugyanis minden gyermek születésekor leírnak 25%-ot, a negyedik élő és életképes gyermek megszületésével tehát visszafizetési kötelezettség megszűnik. Ez esetben a kölcsön valódi segéllyé alakul át. Az ú. n. szülési jutalom végül a gyermekek számával s az atya jövedelmével arányos összegekben kerül kiosztásra. Ez a jutalom azonban csak korlátozott számban áll rendelkezésre, éspedig 2 nemzeti (5000 pezetés) és 50 helyi (1000 pezetés) díj van, amelyeket pályázat útján osztanak ki.

Érdekes, hogy a kötelező betegségbiztosítás csak most van kidolgozás alatt.

Összességében egyébként a spanyol állam 1941-ben 401 millió pezétát adott ki szociális célra; ebből 17 milliót öregségi biztosításra, 4.4-et anyasági biztosításra, 6'5-et pedig balesetbiztosításra.

STUDIES IN PHILOSOPHY AND SOCIAL SCIENCE.

Published by the Institut of Social Research. Morningside Heights. New-York City. 1941. (Vol. IX.). No. 2.

H o r k h e i m e r, Max: *Art and Mass culture.* (290—304. 1.)

Jelen tanulmány a most dúló világ forradalom egyik legfontosabb szellemi okával, az egyén és a tömeg viszonyának tragikus megváltozásával s azzal foglalkozik, hogy ennek mi a hatása a művészetek sorsára. A mai kort jellemző eltömegesedés folytán, szerinte a művészetek mindinkább eltávolodnak az élettől. Különösen tragikusnak látja a szerző azt, hogy a nevelés, aminek hivatása a jövő nemzedékek lelkiéletének kialakítása, szintén tömegemberek kezébe került. Ezért van az, hogy a fejlődés nem a művészetek egyenesítő iránya, hanem a tömegkultúra felé történik. A ma «igazságai» a tömeghazugságok. A ma «nevelése» a propaganda. A ma «művészete» a technika, «művésze» Donald, a Kacska. A mai gyerek gazdaságilag tanul meg gondolkodni; nem dicsőségre, hanem dollárokra vágyik. A képtárak szerepét a mozi olcsó propagandája, a hangversenyét a rádió tömegzenéje vette át. A család jelentősége mindinkább háttérbe szorul a történelemelőtti korok törzseihez és nemzetségeihez hasonló ködös kapcsolatok előnyomulásával szem-

ben. A szervezett polgári élet, optimizmus és lelkesedés felszíne alatt az ősember bizonytalan, nyomorúságos élete van visszatérőben. A belső élet ideálja idejétmúlt konzervativizmusnak tűnik fel, s a mai ember élete már nem is annyira egyéni élmények változása, mint inkább reakciók kötött sorozata. Cselekedetei pedig nem az ember humánus lényegének a kifejezői többé, hanem üres szociális mechanizmusok.

A mai kor átlagembere bizonyára helyesli Hegel-nek azt a fel-fogását, hogy Sokrates halálraitélése igazságos volt, mivel az egyén nem helyezkedhet szembe büntetlenül a közösséggel. Ez azonban nem változtat azon, hogy a közösség tehetetlenségi nyomatékával eddig még minden génusz kénytelen volt szembehelyezkedni. Hegel az értéket összetéveszti az uralkodó szokásokkal, holott ezeknek vajmi kevés közük van egymáshoz. Az igazság az, hogy igazi művész sosem adott valami sokat a pillanatnyi közönségsikerekre ő ráér kívárni a maga igazát, hiszen a «percemberkékkel» szemben egy örökélet áll előtte, s a jelenért kárpótolja a jövő. Ez többé-kevésbé mindig így volt. A ma különleges tragikumusa csak az, hogy a jövő nemzedékek rendszeres félrenevelése következtében ez a jövő is kétségessé kezd válni. Az Ember olyan magányos és elhagyatott ismét az emberiségen belül, mint az emberiség a végtelen mindenségben.

JOURNAL OF SOCIAL PHILOSOPHY. A quarterly devoted to a philosophic synthesis of the social science. New-York. 1940. (Fifth anniversary Year). Vol. 5. No. 2.

M. J. Aronson: *The juristic thought of Mr. Justice Frankfurter.* (150—173. 1.)

Az eltömegesedés mellett másik járványos betegsége korunknak a technizálódás. A tudomány széthullása egymással minden kapcsolatot elvesztő szaktudományokra.

Ezzel szemben joggal mutat rá a szerző, hogy a látókör szélesége, a gondolkozás egyetemessége, egyszóval bölcsélet nélkül nincs igazi kiválóság sem a szaktudományokban, sem a társadalom vezetőhelyein.

Nem véletlen tehát, hogy az Egyesült Államod bírái közül éppen olyan egyetemes műveltségű és egyéni filozófiájú nagy bírók alakjai emelkedtek ki, mint Holmes, Brandeis, Cardozo, Hughes stb.

Közéjük tartozik Frankfurter is. Nagyságának főokát a cikk-író abban látja, hogy fel tudott emelkedni a filozófus szükségszerű

szkepticizmusáig, sőt még azon is túl: a realista tudás konstruktív szelleméig. Egyetemi tanárnak is, bírónak is mindig pozitív ember volt. Sosem tagadta meg az elméletet. Nyíltan hirdeti írásaiban, hogy az ítéleteket nem Önmagukban, hanem mint egy jogászfi filozófia funkcióit kell nézni, s hogy a világ végső kormányzóerei az ideák, amelyeket az emberek hisznek vagy lerombolnak. Nagyságához azonban az is hozzátartozik, hogy elmélet és gyakorlat között sosem látott ellentétet. Sőt ezeket nem is tudta egymás nélkül elképzelni. Az ideák terméketlenek, ha nem mennek át a gyakorlatba, a konkrét döntések viszont élettelenek, ha egy általános elv életre nem delejezi őket. A felületes realizmus vakká tesz az ideák jelentősége iránt, mondja, a mély realizmus viszont visszavezet hozzájuk, mint a reális világ nélkülözhetetlen együttathóihoz. A jog az ugyan, amit a bíróságok tesznek, s nem amit mondanak, de az, amit mondanak, jelentékenyen befolyásolja azt, amit a jövőben tesznek majd. Ez a megállapítás érdekes fényt vet az ítéletek rendelkező részének és indokolásának viszonyára.

Frankfurter a szociológiai jogtudomány híve, s nem a betűjogtudományé. Sok mindent ismernie kell a jó jogásznak a törvény betűin kívül, mondja. Így mindenekelőtt a társadalmat. Mégpedig nemcsak a jelenben, hanem a múltban is. Tehát a jogász necsak szociológus, hanem történész is legyen. «A full understanding of the history of a legal institution is necessary to wise reform!» Természetesen óvakodjék a destruktív romantikától. Az Aranykor történetetlen elképzelésében s az Utópia vágyálmában tévelygés egyaránt elfátyolozza az elmét, és gyöngíti az elérhető dolgok megvalósítására irányuló akaratot. Ezért a konzervativizmust és a radikalizmust egyaránt kerülni kell, A működő tudományos szellemet szerinte az experimentalizmus képviseli, amely egyformán távol áll a dogmatikus abszolutizmustól és a doktriner megoldásoktól. Lényegileg ugyanis a problémák sohasem oldhatók meg, s a civilizáció új feladatok sorozata. Az emberiség sorsa egy helyes egyensúlyon: a filozófiai humanizmus kibontakozásán nyugszik.

Ne tévesszenek meg, mondja, a hangzatos ellentétek. Ezek mindig csak fokozatiak. Sose volt teljes liberalizmus, és teljes kollektívizmus se lesz, habár jelenleg a fejlődés iránya — egy új gazdasági rend születése következtében — az utóbbi irányba tolódott el. Az állam gazdasági hatalmának növekedését azonban hamarosan a bírói ellenőrzés megfelelő kiterjesztésével kell ellensúlyozni, ami a közigazgatási bíraskodás jelentőségének emelkedését fogja előidézni.

Szabó József

ZEITSCHRIFT FÜR ÖFFENTLICHES RECHT. XXII.
4—5. szám.

Leopold von Wiese: *Die Ethik und das System der zwischenmenschlichen Beziehungen.* (Az erkölcsstan és az emberek közötti kapcsolatok rendszere.)

Az etika tudománya, mint normatív tudomány mindeddig nem tudta megtalálni a szociológiával, mint valóságtudománnyal a termékeny kapcsolat útját. A szerző felteszi a kérdést: Lehetséges-e, hogy az egymással érintkező emberek cselekedeteivel szemben felállított követelmények tana semmi kapcsolatban se legyen a ténylegesen fennálló társas viszonyokról szóló tudománnyal? A felelet: egy ilyen etikának nem lehetne objektív igazságtartalma. Ebből kiindulva végighalad az etika nagy rendszerein. Megállapítja, hogy az *ókor* racionalista etikája elsősorban a bölcs viselkedésére s nem a közösségi viselkedésre adott irányelveket. A *kereszténység* emocionálisabb jellegű etikája viszont metafizikai vonatkozásai miatt távolodott el az emberek közötti viszony problémáitól s az Istennel való érdemszerzés, a túlvilági jutalom stb. momentumai állandóan megzavarták a szeretet emberközi gondolatának a tiszta érvényesülését s a keresztyén etika elveinek új és új értelmezését és hangsúlyváltozásait (Augustinus, Luther, Kálvin) tették szükségessé. Kant tartalommentes kategorikus imperativusából — melyet a szerző kimerítően eleméz — nem marad más, mint az emberségesség és erkölcsi emelkedettség levegője, mely a kötelesség felmagasztalása mellett semmi kiutat nem mutat azok számára, akik kötelességüket hamisan fogják fel. Ez a tan azáltal tehát, hogy minden tartalmi részletezést elutasít, azzal a veszéllyel fenyeget, hogy a kategorikus imperativust a valóságban ellenőrizhetetlen, alantás erők töltik ki tartalommal, A *pozitivist* etika legfőbb érdeme, hogy az etikát és a szociológiát végre összekapcsolja, de még mindig a spekulációnál maradt a valóság tüzetes vizsgálata helyett; viszont visszaesett az etikai empirizmusnak abba a Kant által is már joggal kárhóztatott zsákutcájába, hogy az etikát pusztán tapasztalat alapján akarta felépíteni, Nietzsche kemény megállapítása után, mely szerint még mindig nem vagyunk tisztában a jó és rossz mibenlétével, az etika teljesen átcúszik az akarati elhatározás, a világnézet síkjára (marxizmus, anarchizmus, Nietzsche profétizmusa és Tolsztoj újkeresztyénsége). *Scherer* és *Nicolai Hartmann* eljutottak a tartalmi (materiális) etika szükségességének a felismeréséhez, azonban Scheler perszonalizmusa és Nic. Hartmann

értéktáblái még mindig csak alapelveket szögeznek le s a kanti előítélet folyományaképpen még mindig rangjukon s az etika tudományának rangján alulinak tartják, hogy a valóságkutatás és egyes esetekre kiterjedő kazuisztika műveléséhez leereszkedjenek. Az etika legaktuálisabb kérdései azok, melyeket az eddigi etikák elhanyagoltak: Milyen — akár heteronóm, akár autonóm eredetű — erkölcsi követelmények lépnek fel az emberekkel szemben? Milyen következményekkel jár ember és társadalom számára ezek követése? Hogyan felelhetnek meg e követelményeknek? Nem adódnak-e konfliktusok az erkölcsi elvek között? Mik a következményei ezeknek a konfliktusoknak? Szerzőnk az ily módon felfogott program megvalósításának kiindulási pontjaként utal saját viszonzyszociológiájára, mely a *kell* erkölcsi apriori jávai egyenértékűen állítja szembe az emberek közötti távolság *tényének* társadalmi aprioriját. Ebből az alapvető tényből vezethetők le az összes társadalmi folyamatok egészen az egyes esetek kazuisztikájáig. Ezeket a valóságos folyamatokat kell a kötelességek rendszerével összemérni ahhoz, hogy megválaszolhassuk, mi a kölcsönös összefüggés társadalmi folyamatok és erkölcsi követelmények között. *Bibó I.*

REVUE DES DEUX MONDES 1943 III. 15.

P. C o u l e t: *Discipline nationale et liberté individuelle.*
(A nemzeti fegyelem és az egyéni szabadság.)

A francia nemzeti összefogás kérdéseivel összefüggően szerző az egység mesterséges megteremtésének gondolatával szemben a szellemi szabadság mellett emel szót.

Kétségtelenül nehezebb az egység megvalósítása a nézetek, törekvések és irányok sokféleségének tiszteletben tartása mellett, mint a hatalom rendelkezésére álló, csábító módok és eszközök igénybevétele útján kikényszerítve. Szellemi szabadság alatt a megismerés («valóság» megismerésének) szabadságát érti. Megsemmisítése nem egyeztethető az ember személyi voltával. A «quid est veritas?» gondolata nem igazolhatja az államhatalom esetleg felmerülő igényét, hogy a «hasznosat» kikényszerítse. A valóság ily alapon való interpretálása, ami a megmásítás jogát rejti magában, mindig gyanús, s a valóságra való egyszerű utalástól eltekintve, önkényes, ábrándos, csalóka, vitatható, tehát veszélyes.

A fenti értelemben vett szabadság az embernek egyik lényeges és elidegeníthetetlen előjoga, legalább is mindazok szemében, kik az embert nem csupán a kollektívum merő anyagának, hanem

valóban személynek tekintik. Ha mint személy van a társadalomtól, melyhez tartozik, eltérő saját hivatása, rendeltetése, úgy nem lehet elvitatni azt a jogát, hogy ezt megvalósítsa. Ezzel azonban együtt jár a megismerés elméleti és gyakorlati lehetőségeinek szabad felhasználása. Az emberi személyiség sajátossága éppen az, hogy célját megismerni és szabadon követni képes. Enélkül az állapot ösztönöszabta automatizmusának rabja lenne. Kell tehát, hogy cselekvését eszerint irányítsa és senkinek sem lehet joga vele és akaratával, mint eszközzel szabadon és korlátlanul rendelkezni.

A közösségnek (államnak) az egyénnel szemben támasztható igényeit elismerve sem szükséges a személyiség szellemi szabadságjogának feladása. A szerző utal a katolikus egyház példájára, kiemelve azt a különbséget, hogy az Egyház isteni eredetre s kinyilatkoztatott tanra hivatkozhatik, míg a polgári társadalom tisztán emberi, s csak a külső rend és világi (mulandó) boldogulás sáfára. Mint ilyen nem támaszkodhatik csalhatatlan forrásra, s boldogulásának feltételei mindenkor mérlegelés és vita tárgyát képezik. És mégis azt látjuk, hogy a doktrína szigorú egységével megfér a legteljesebb vélemény szabadság a katolikus egyházban, minden oly kérdésben, melyet a legfőbb tekintély meg nem határozott. Elég e tekintetben a keresztény szellemiség mestereire, s az iskolák sokféleségére utalni. Az ideál egy marad, a megvalósításban számtalan különböző irány alakul. Ha a keresztény hit egysége megtűri az egyéni törekvés oly szétágazó sokféleségét, még inkább teheti ezt az állam. Elég, ha ellenőriz és felügyel, hogy a törekvések a nemzet kárára ne váljanak.

Nemzeti szempontból még veszélyesebb lenne, ha az állam, újjáépítés címén idegen élet- és világfelfogást, egy egész, a nemzet tradícióival ellenkező misztikát akarna ránk oltrojárni, mondja a szerző. A francia géniusz nem tűri a szellemi zsarnokságot, s ha a franciák valamiben vétkeztek, az inkább az ellenkező hiba volt. Ezt az ösztönös ellenszenvet használta fel egyébként az antiklerikalizmus, hogy az Egyház állítólagos igényeivel szemben a leghevesebb és legigazságtalanabb vádakot emelje.

Hasonló hiba volna, ha a közhatalom, az ország létét és jövőjét érdeklő intézkedéseire vonatkozólag minden kritikát kizárni akarna. Maga az állam is információra szorul; nem mindentudó s nem csalhatatlan. Még kevésbé azok közegei. Természetesen igazságosságot és méltányosságot igényelhetnek. Joguk van arra, hogy velük szemben könnyelmű és elfogult kritikától tartózkodjunk s kell, hogy a «szigorú kritika» megformulázása mérsékelt és korrekt

legyen. Nem is kívánatos, hogy minden kérdés nyilvános vita, vagy minden megoldás a rendesen rosszul értesült és inkompetens közönség szabad kritikájának tárgya legyen. Másfelől a hatalom letről is nyerhet megvilágosítást. Vannak ott értékek és képességek, melyeket tudni kell felkeresni és közreműködésüket elfogadni. A tömeg maga egyébként emberekből áll, kiknek személyi voltát tiszteletben kell tartani, s akik emberi értékének gyarapításával törődni kell. Mert nem az anyagi jólét, a katonai hatalom, a szellemi presztízs vagy művészi érték teszi elsősorban a nemzet nagyságát, hanem mindenekelőtt tagjai összeségének igaz emberi értéke. A jól dresszírozott állat, a tudós papagáj sorsára süllyedt, szellemileg devitalizált és devalorizált atomember ez nem lehet. *S. F.*

NÉP- ÉS CSALÁDVÉDELEM. 1943. 3. sz.

Steller Mária: *A földreform egy népesedéspolitikai vonatkozása.*

Az úrbéri kötöttség megszűnése után a jobbágycsaládok erős szaporodása megszűnt. Hasonló népszaporodási jelenségtől kell tartani a földreform végrehajtásával is, ha nem gondoskodunk arról, hogy a földhöz juttatottak életszínvonala további népszaporodásuk mellett se süllyedjen. A születési csökkenésnek elsősorban gazdasági okai vannak. Az életszínvonal tartását kell biztosítani egyfelől kormányintézkedésekkel, másfelől tervszerű és organikus népgondozó munkával. Korlátozni kell a gyermektelen vagy kevés gyermekű öröknyelvi végrendelezési jogát és parcellaminimumot kell megállapítani. Gyakorlati közigazgatási intézkedésekkel is lehet a gyermektelenség vagy az egyke ellen küzdeni. A lényeg mégis megkönnyíteni a földműves családok gyermekeinek megélhetését, a nemzeti munkaszervezetbe való szerencsés beilleszkedését. Rámutat a szerző a feladat megoldásának egyes mozzanataira. A földhöz juttatott kisbirtokosok gyermekeinek kiválasztása az első feladat s annak megállapítása, hogy milyen pályára van hajlamuk. Ezután szakoktatásban kell őket részesíteni. Ennek érdekében nagyobb figyelemmel kell eljárni a gazdasági iskolákba és tanfolyamokra való felvételnél. Ismerteti a szerző az ipari és kereskedelmi szakoktatási intézményeket s rámutat a probléma legnehezebb részére, a gyermekek elhelyezésének és ellátásának megoldására. Nagyon fontos, hogy földműves népünk felismerje az iparos és kereskedői pályák jelentőségét gyermekeik pályaválasztása tekintetében. A szerző közjóléti szövetkezeteknek is szerepet szán e feladatok megoldásában. *Sz. Gy.*

A TÁRSULAT ÉLETE.

X. Előadó ülések.

Decemberi beszámolónk óta három előadóülést tartottunk. Február 4-én *Erdei Ferenc*: «Az értelmiségi réteg alakulása egy alföldi városban» címen tartott előadást, amelyben a nyugateurópaiktól eltérő magyar fejlődést tárta fel eredeti és sokrétű kutatásai alapján. Az eltérést főleg abban látja, hogy amíg a nyugaton önálló polgári, elsősorban szakműveltségi alapon álló értelmiségi réteg alakult ki, külön a politikai értelemben vett uralkodó rétegtől, addig a magyar fejlődésben a XVIII. századtól fogva a vezető osztály: a nemesség vált értelmiséggé is. Ezt az általános tételt a nagykőrösi esettel példázza, amelynek társadalomfejlődésében volt egy korszak, a XVII. század, amikor a cívistársadalom szer készjeiben, a nyugati fejlődéshez hasonlóan a vezető osztály mellett egy önálló, tárgyi értelemben vett értelmiség alakult ki. A XVIII. században azonban itt is a nemesség foglalta el az értelmiségi hivatásokat és a város fejlődésében az értelmiség úri, nemesi réteggé vált. Ez folytatódott a polgárinak nevezett fejlődés korszakában is. A XIX. század második felében még a régi úri réteg volt a város vezetője és értelmisége is egyúttal. Ez ellen egy kispolgári vezetői törekvés és egy népi ellenállás támadt fel. A gyenge polgári törekvések századunk elejére már asszimilálódtak az úri értelmiségi vonalhoz, viszont a politikailag erős szervezetű népi ellenállás nemcsak a múltban gátolta az erőteljes úri értelmiségi vezetést, hanem a mai napig minden egységes és eredményes városvezetés legnagyobb akadályá. Az előadást élénk vita követte, amelyben Acsay Tihamér, Imre Sándor és vitéz Szőnyi Sándor vettek részt. *Acsay* arra mutatott rá, hogy méltatlan volna, ha az előadás nyomán demagóg jelleget tűnnék fel a régi függetlenségi párt, amelynek egyik vezéregyénisége Apponyi Albert volt, országgyűlési képviselői pedig nagyrészt az előkelőbb földbirtokososztályból kerültek ki. Legfeljebb helyi alakulataiban tapadhattak hozzá ilyenfajta elégedetlen elemek, aminek veszélye minden ellenzéki mozgalmat fenyeget. Ter-

mészetesen más eset az, amikor egy párt már programjánál fogva demagóg. Szőnyi Sándor főleg a forgalmi viszonyok, valamint a gazdasági tényezők átalakító erejére mutatott rá, amelyek Nagy-körös esetében is éreztették befolyásukat, megváltoztatták az általános helyzet képét és ezzel az értelmiségi és vezető réteg társadalmi pozícióját. *Imre Sándor* rámutat arra, hogy a függetlenségi pártmozgalom Kossuth Lajos nevével jelszó-politikát űzött és sokszor ezzel került meg az érdemleges érvelést.

Szombatfalvy György ügyvezető elnökünk «*A magyarság egységének problémája*» című, február 12-én tartott előadásának itt csupán felemlítésére szorítkozunk, tekintettel arra, hogy folyóiratunk legközelebbi számában egész terjedelmében megtalálja az olvasó.

Március 12-én *vitéz Kovách Elemér* kúriai bíró tartotta meg előadását: «Korszerű államcélok, földbirtok- és nemzetiségi politika Magyarországom címmel. — Az, állam fogalmának egyformán lényeges összetevői a terület, vagyis a föld és a lakosság, illetőleg a népesség. A kettő helyes viszonyának a biztosítása mindenkor államcél. Lehet, hogy a történelmi alakulás megbolygatja, sőt szét is rombolja ezt a helyes viszonyt. Ilyenkor a terület és a népesség melletti harmadik eleme az államfogalomnak: a főhatalom kell, hogy megteremtse illetőleg helyreállítsa ezt a helyes viszonyt. Az állandó államcélból így lesz időszerű államcél. Ilyen helyzet alakult ki nálunk az ősiség eltörlésével, amely, amíg fennállott, a magyar paraszti és nemesi családot egyaránt védte. A haladni kívánó országnak hiteléletet kellett teremtenie és a rendi kötöttséget és vele az ősiségét ezért tette félre. A magyar földet az egyik oldalon valósággal ingók módjára mozgósítottuk, a bölcsen kialakult régi telki egységeket esztelenül eldaraboltuk, ugyanekkor idegen tömegek jutottak a magyar föld jelentős hányadának birtokába és annak megszerzése általában is lehetővé lőn téve idegenek számára. A másik oldalon pedig a föld mozdulatlan nagybirtokokba merevedett. Ezt a nemzetléti szempontból rendkívül veszedelmes helyzetet felismerte a kormányzat is. A telepítési törvény (az 1894: V. t.c.) tapasztalatait már értékesíti, a Magyar Földhitelintézetek Szövetségéről szóló 1911: XV. t.-c. Indokolása a magyar földbirtok politikának, mint korszerű államcélnek az egész kérdéscsoportját igen élesen megvilágítja. — Az ősiség bölcsesége abban állott többek közt, hogy a jobbágytelkek egysége és összetétele egy-egy fejlődésképes család eredményes gazdálkodásának szolgálhatott. Ehhez az elvhez kell lassan visszakanyarodnia a hivatalos magyar földbirtokpolitikának is, amelynek fő állomásait az 1920: XXXVI., az 1936:

XXVII. és végül az 1940: IV. t.-cikkek jelzik. — Megzavarták erőszakosan a magyar föld és a magyar nép helyes viszonyát, illetőleg e viszony egészséges kialakulását a trianoni országcsönkítés és az úgynevezett utódállamok által az elszakított magyar területeken végrehajtott idegen földreformok, amelyek különösen a fokozatos visszacsatolások után éreztették romboló hatásukat. Ezeket nem felülvizsgálni, hanem újrarendezni kell, aminek szükségét és sürgősségét a magyarság és a nemzetiségek szaporodási számarányának összehasonlítása is indokolja. — A két végzetesen összefüggő állammél: földbirtokpolitika és nemzeti kérdés helyes és gyors rendezésén múlik a magyarság sorsa! — Előadó, bár személy szerint senkit sem vádolt, de riasztó és lehangoló számadatok tömegeire mutatott rá. A magyar «feudális» tölgyről szóló befejező allegóriájából azonban kicsendült lelkes magyar szívének végső fohásza: visszaadni a gyökereknek a rögöt, hogy erős maradjon a törzs, s ez mindenkit meggyőzött és megnyugtatót. — A nagyszámú és előkelő hallgatóság nevében, amely az utolsó helyig megtöltötte a Mérnökegyet Reáltanoda-utcai nagy előadótermét, Imre Sándor elnök köszönte meg az előadást.

a. Választmányi ülés.

Március 28-án *Imre Sándor* elnöklete alatt, amely elnöki, szerkesztő és pénztárosi bejelentéseket tárgyalt, választmányi ülést tartottunk. *Szombatfalvy György* ügyvezető elnök bejelentette, hogy nagy elfoglaltságánál fogva a lapnak kellő időben és színvonalas megjelenése érdekében társszerkesztőre van szüksége. Az elnök indítványára *Trócsányi Györgyöt*, az Országgyűlési Könyvtár igazgatóját, Társulatunk alelnökét kérte fel a választmány, hogy vállalja el ezt a megbízatást. *Trócsányi György* megköszönve a választmány bizalmát, elvállalta, hogy mint társszerkesztő fog a folyóirat szerkesztésében résztvenni. *Áfra Nagy János* tájékoztatta a választmányt az 1942. évi zárszámadás és az 1943. évi költségvetési előirányzat száadatairól. Ezután új tagok felvétele tárgyában határozott a választmány.

A SZOCIÁLIS ESZME ÉRVÉNYESÜLÉSE BÜNTETÉSI RENDSZERÜNKBEN.

I. Annak, hogy a társadalom jogi szervezete: az állam mennyiben felel meg azoknak a feladatoknak, amelyeknek szolgálata rendeltetését és egyben jogosultságát meghatározza, egyik fokmérője az, hogy az állam mennyiben juttatja érvényre a szabályozása alá tartozó életviszonyok körében a szociális eszmét. Ez a tétel általánosan el van ismervé s folyományaképen azt az értékítéletet, amely az államnak az emberi művelődés szempontjából megállapítható jelentőségét és nemzeti rendeltetés betöltésére alkalmasságát meghatározza, főképen ennek az értékmérőnek az alkalmazásával szokták megalkotni.

Nem kell bizonyítani, hogy milyen messzeható jelentősége van annak az értékítéletnek, amelyet az állam irányában a szociális eszme szolgálatának szempontjából lehet megalkotni. Nagy szerepe van ennek az értékelésnek az állam belső életében s ennek az értékelésnek az eredményéhez igazodhatik az állam külső, nemzetközi figyelemre méltatása is; az előbbi vonatkozásban az államélet egészséges működésének folytonossága, az állam belső szerkezetének fenntartása, az utóbbi vonatkozásban — a helyzet alakulása szerint — esetleg az állam léte függhet ettől az értékítélettől. Logikai és erkölcsi alapon következik ebből az, hogy ennek az igen nagyjelentőségű értékmérőnek határozott tartalmúnak, legalább is emberi viszonyok szerint minél határozottabb tartalmúnak kell lennie. Már pedig a tapasztalat azt mutatja, hogy alig van az emberi értékek rendszerében olyan eszmetartalom, amelynek fogalmát annyira egyénien határozzák meg, mint éppen a szociális eszme.

El kell ismerni, hogy ebben nagy szerepe van elsősorban magának a szóbanlévő fogalomnak. Könnyen elfogadható, hogy kiki ahhoz a célhoz méri a szociális eszme tartalmát, amelynek szolgálatát az állam főfeladatának tekinti. Minthogy pedig az

állam célja önmagában is sokrétegű, ezenfelül egyesek más és más célt tekinthetnek valódi vagy elsődrendű, vagy különösen fontos államcélnek, érthető, hogy eltérően értelmezik a szociális eszme lényegét is. Ezenfelül a szociális eszme szolgálata *meg nem szűnő, folytonos* tevékenységet jelent. Nem mondhatjuk azt sem az államról, sem semmiféle más közületről, hogy létének és működésének meghatározott időszakában a szociális eszmét a maga teljességében érvényre juttatja. Ez a kétségbe nem vonható tény vezet el egyfelől fejtegetéseim tárgykörének meghatározásához, másfelől a kitűzött feladat megoldására alkalmasnak vélt vizsgálódások módszerének megállapításához.

II. A szociális eszme szolgálata azért jelent folytonos tevékenységet, mert egyfelől az állam működésének különböző köreiben más és más gyakorlati célokat állapít meg azoknak az elveknek a követése, amelyek az illető körben a szociális eszme lényegéhez tartoznak s az ilyen értelemben jelentkező célok szolgálata is a rendelkezésre álló eszközöktől függ. Azonfelül a szellemi, erkölcsi és gazdasági műveltség fokához, valamint a társadalmi, gazdasági és szellemi szükségletek mértékéhez képest ugyanannak az államnak az életében is különböző időkben másként és másként ítélik meg azt, hogy milyen közelebbi feladatokat jelent ugyanabban a körben a szociális eszme érvényesítése. Szemléletessé teheti ezt a megállapítást az, hogy nyilvánvalóan más és más gyakorlati célokat és más és más természetű tevékenységet jelent a szociális eszme szolgálata a szolgálati és a munkaviszony szabályozásában, a földbirtokpolitikában, a társadalombiztosításban, a hadigondozásban, a család- és gyermekvédelemben, a közegészségügy körében, a közoktatás, a közművelődés, az adóztatás terén, vagy a büntetés rendszerének meghatározásában és annak végrehajtásában. Nem szándékozom több érvet felsorakoztatni annak szemléltetésére, hogy a szociális eszmének érvényesülési köre és eszmei tartalma is viszonylagos. Csupán ennek a megállapításnak következményeit óhajtom levonni fejtegetéseim tárgyával szoros kapcsolatban.

Az, hogy a szociális eszme szolgálata az állam életében folytonos tevékenységet jelent, megokolttá teszi a rápillantást az állam élettevékenységére a szociális eszme szempontjából.

Az ilyen áttekintés egyfelől viszonylagos helyzetképet mutat s egyben alkalmat ad arra, hogy az államról a fejtegetéseim elején említett értelemben értékítéletet lehessen alkotni. Az áttekintés eredményeképpen felrajzolódhatnak azok a feladatok is, amelyek a szociális eszmét szolgáló folytonos tevékenység legközelebbi folyamának tennivalóiként jelentkezhetnek. Ez a gondolati összefüggés vezet arra, hogy az állam élettevékenységének egyik szorosan meghatározott szelvényében megkíséreljem büntetési rendszerünk áttekintését a szociális eszme érvényesülésének szempontjából.

A szociális eszme körének és tartalmának megállapított viszonylagossága a vizsgálódás módszerére vonatkozó azt a követelményt szabja meg, hogy meg kell keresni az értékmérőként alkalmazott fogalomnak azokat az egyetemes eszmei elemeit, amelyek kiemelik a fogalmat a viszonylagosság köréből és megadják a lehetőségét annak, hogy vizsgálódásaink köre és iránya logikailag megalapozott, eredménye pedig helytálló legyen.

Ezek az egymásból folyó tételek akként szabják meg mondanivalóim szerkezeti beosztását, hogy további fejtegetéseim első részében a szociális eszme egyetemes elemeit igyekszem megkeresni, második részében pedig a megállapított eszmetartalom tükrében megkísérlek egy átfogó pillantást vetni büntetési rendszerünkre.

III. Az emberiség nagy szellemeit különösképen foglalkoztatta a szociális gondolat eszmeköre. Külön gondolat-történeti tanulmány körébe tartoznák ezeknek a szellemi megnyilatkozásoknak rendszerező áttekintése. Ennek mellőzésével annak a nézetemnek a kifejezésére szorítkozom, hogy a szociális eszme a társas közösségben élő ember emberminőségéből származó követelményeknek meghatározására vonatkozik. A szociális eszme egyetemes és abszolút elemeinek meghatározása végett abból kell tehát kiindulni, hogy az ember emberi rendeltetésénél fogva szükségképen kapcsolatba kerül embertársaival, mert az ember önmagában nem tudná betölteni emberi minőségéből folyó rendeltetését. Ennek a kapcsolatnak a természetére jelentős befolyása van az emberek között természettől fogva fennálló különbözőségnek. A különbözőségből — az egyetemes emberi

rendeltetésből folyóan — szükségképen folyik a törekvés ezeknek a különbözőségeknek vagy legalább is ezek némelyikének elosztatására, amivel egyszersmind együttjár az együttműködésre irányuló közös törekvés is. Ez a közös törekvés — elvont egyetemességében — az emberi célok megvalósításának előmozdítása érdekében a különböző emberi erők összetételére s ezáltal az emberi eszménynek megfelelő állapot előidézésére irányul. Az az emberi erőkifejtés, amely az emberi eszmény megvalósításának eszköze és módja: *a munka*. A munka tehát egyéni vonatkozásban az emberi minőség kifejezése; az egyén és a közösség viszonylatában pedig az emberi közösség létének, fennmaradásának és fejlődésének eszköze. Minthogy pedig a közösség szükségképeni kerete az emberminőségből folyó egyetemes célok szolgálatának, a munka az egyetemes emberi eszmény érvényesülésének természetes alapja.

Az egyén és a közösség viszonyából származó alapvonatkozások ekképen természetesen a munkához kapcsolódnak. Ebből az alapvonatkozásból az egyénre az a kötelesség származik, hogy képességének és helyzetének, tehát emberi lényegének megfelelően részt vegyen a közösség céljait előmozdító, az isteni rendelésnek megfelelően az egyetemes emberi eszmény megvalósítására irányuló, egyben az ő saját emberi lényegét is kifejezésre juttató munkában, a közösség pedig a közte és az egyén között létrejött viszonytól fogva igényt szerez az egyén munkájának a megkövetelésére. Az életviszonylatokból származó vonatkozások kölcsönösségénél fogva az egyén munkájával, mint *kötelességteljesítéssel* szemben annak kölcsönhatásként ott áll az egyén *igénye* arra, hogy a közösség biztosítsa számára az egyetemes emberi eszménynek megfelelő azt a helyzetet, hogy valóban munkálkodhasson s ezáltal hozzájárulhasson az általános emberi rendeltetés szolgálatához, amellyel egyéniségének értékei alapján érvényre juttathassa saját emberi lényegét. A közösségre pedig az a kötelesség hárul, hogy akképen állapítsa meg szervezetét és a szervezet keretében akképen rendezze az emberi élet viszonylatokat, hogy a munka végzése valóban lehetővé is váljék.

Az a munka, amelyet az emberi eszmény megvalósításának eszközeként tekintünk, átfogja az ember minden életnyilváu-

lását és feleleli az emberi közösség létének, fennmaradásának és fejlődésének egész szövedékét. Ebben az általános fogalmi alkalmazásban munka az Isten és az ember viszonylatában a hit alázatos és bátor megvallása, a családi élet viszonylataiban a szülői gondviselés és a gyermeki hála, a társadalom és az állam életében a gyámolításra szorulókat támogatása, úgyszintén az erkölcs parancsát, az emberiség követelményét és az igazság eszméjét kifejező jogszabály alkotása is.

A szociális eszme egyetemes érvényű fogalmi elemeiként a munkához kapcsolódóan jelentkező szolgálat és igény tartalmát a *kötelességteljesítés* fogja egybe.

A kötelesség teljesítése, illetőleg a kötelesség elmulasztása javára, illetőleg terhére esik annak, akit a kötelesség terhel; a kötelesség teljesítéseképpen vagy a kötelesség elmulasztásaképpen jelentkező cselekményt a kötelességgel terhelt emberminősége folyományának, egyénisége megnyilatkozásának tekintjük; a kötelességgel terhelt személy tehát azért, amit neki a kötelesség parancsol, felelős. A *felelősség* az az átfogó egyetemes elv, amely a szociális eszme fogalmi elemeit, a szolgálatot és az igényt összefogó kötelességteljesítést további magasabbrendű gyakorlati kihatású tartalommal látja el.

A szociális eszme fogalmának teljessé tételére vezető úton, a felelősség eszmekörében még két kérdésre kell feleletet keresnünk.

Az első kérdés az, hogy kivel szemben áll fenn a felelősség.

Mindenekelőtt mindenkire nézve önmagával szemben. Az ember önmagában hordozza a legmagasztosabb, a legegységesebb erkölcsi törvényt. Ez a törvény úgy él és úgy hat az emberben, mint az Istentől származó erkölcsi világrend egyetemes parancsa. Ez a törvény az erkölcsi világrend mérlegére helyezi az ember minden cselekedetét, mégpedig nemcsak annak a külső világban végbemenő folyamatát, hanem az ember belső világába zárt érzelmi elemeit is.

Felelősség terhel mindenkit azzal a közösséggel szemben, amelyhez tartozik s a vonatkozások kölcsönösségének erejénél fogva a közösséget is felelősség terheli a közösséget alkotó egyénnel szemben. Ebből a felelősségből folyik a szociális eszmének egyetemes fogalmi elemeit a közösségre is irányadó

erkölcsi színezettel megtöltő gyakorlati életparancs: az emberbaráti szeretet.

Az utolsó kérdés a szociális eszme fogalmi elemeinek meghatározására irányuló gondolati úton az, hogy miért tartozik az egyén és a közösség felelőséggel. Azért, ami az adott viszonylatban kötelesség. Az egyént és a közösséget terhelő kötelesség körét azok a tennivalók töltik ki, amelyeknek elvégzésére az egyén és a közösség rendeltetésénél fogva az adott viszonylatban, tehát az egyént embertársaival, illetően önmagával szemben, a közösséget illetően pedig a közösséget alkotó egyénnel, mint a közösség tagjaival szemben szükség van. A kötelesség tárgya tehát csak olyan értelemben általános fogalmi eleme a szociális eszmének, hogy a szociális eszme mint életviszonyokat rendező elv, szükségképpen kölcsönös kötelességeket teremt, a kötelesség körébe tartozó tennivalók azonban már szükségképpen viszonylagosak.

A szociális eszme jelentésének megközelítésére irányuló elemző vizsgálódások eredményét a kifejtettek alapján a következőképpen lehetne összefoglalni:

A szociális eszme a *társas közösségben élő embernek* emberi, következőleg szükségképpen társas minőségéből származó *leg-egyetemesebb* követelmények összefoglalása. *Kölcsönös vonatkozásokat* teremt az *egyén* és a *közösség* tekintetében, ennél fogva *igényt* biztosít az egyénnek és a közösségnek, egyszersmind *kötelességet* támaszt az egyénnel és a közösséggel szemben. Az igény és a kötelesség egyensúlyának irányítását a felelőség érzésében gyökerező *emberbaráti szeretetre* alapítja, az egyensúly biztosítását pedig az *erkölcs parancsát*, az *emberiesség követelményét* és az *igazság eszméjét* kifejező *jog* rendező erejére bízta.

A szociális eszmének ilyen értelmű, felfogása alapján és a szociális eszmében gyökerező követelményeknek az egyes felmerülő életviszonylatokban való érvényesítése során távol lehet tartani a szociális eszme fogalmától az olyan törekvéseket, amelyek csak egyoldalú értelmezéssel sorozhatók a szociális gondolat eszmekörébe. Semmiesetre sem fejezi ki a szociális eszme valódi jelentését az olyan felfogás, amely annak teljes tartalmát a — természetesen átfogó értelemben használt — *szolgálat* könnyítésére, a *kötelesség* körébe

tartozó tennivalók csökkentésére, *követelések* folytonos fokozására, általában a *szolgálat* életelvének felszínes, az emberiség eszméjének hamis értelmezésén alapuló ferde alkalmazására irányuló indíttatásokban látja. Ez a felfogás a szociális eszme fogalmi alkotói közül csak az *igény* elemét részesíti figyelemben, tehát csak az egyénre tekint, holott a szociális eszme az *egyén* és a *közösség* viszonylatára vonatkozó elv; elvi értékű megállapítás erejével állítható tehát az, hogy a szociális eszme most jellemzett értelmezése fogalmi ellentétben áll azzal, amit a szociális eszme valóban jelent. Előfordulhat természetesen az, hogy az *igény* és a *szolgálat* elve, az *egyén* és a *közösség* érdeke felmerülő viszonylatban mást és mást kívánhat, esetleg egymással erős ellentétben álló követelményeket támaszthat; azt, hogy ilyen esetben mit jelent valóban, tehát gyakorlatilag a szociális eszme, a felelősség és emberbaráti szeretet irányítása alapján lehet megállapítani és a jog parancsa által lehet érvényrejuttatni.

IV. Ezen a gondolati vonalon térek át fejtegetéseim második részére. Büntetési rendszerünkre óhajtók — természetesen csupán nagy távlatokat átfogó — tekintetet vetni abból a szempontból, hogy az előtárt értelemben felfogott szociális eszme érvényesül-e a jogrendszerünknek azon a területén is, amelyet a közösség szempontjából értéktelen, veszedelmes vagy legalább is aggodalmas elemekre vonatkozó kényszerítő jogszabályok töltenek ki.

Az áttekintés céljára meg kell határozni azt, hogy a vizsgálódás körében — tehát a büntetési rendszer tekintetében — milyen közelebbi tartalommal jelentkezik a szociális eszme.

A büntetendő cselekmények meghatározása az egyén és a közösség életének fenntartása és rendeltetésének betöltése szempontjából veszélyt vagy sérelmet jelentő cselekmények tilalom alá helyezését s az ilyen cselekmények elkövetőinek büntető jogkövetkezményekkel (összefoglaló megjelöléssel: büntetéssel) sújtását jelenti. A büntetőjogtudományban uralkodónak tekinthető felfogás szerint a büntetés céljában kifejezésre kell jutnia az egyéni és a közösségi elemeknek. A büntetés tehát a büntetendő cselekmény erkölcsi helytelenítése, célja ennél fogva ebben a vonatkozásban erkölcsi és jogi elégtételként

az igazságos megtorlás; a büntetés ezenfelül az emberminőségből folyó egyéni és közösségi életre való alkalmasság helyreállítása is, célja tehát ebben a vonatkozásban a büntetett megjavítása és ezáltal a közösség megvédése. A szociális eszme tehát a büntetési rendszer szempontjából azt a követelményt támasztja, hogy a büntetési rendszer a fogalmi elemét alkotó *igény* eszmekörében: alkalmas legyen az igazság érvényesítésére, a *szolgálat* eszmekörében: alkalmas legyen a közösség érdekeinek megoltalmazására, az *emberbaráti szeretet* eszmekörében pedig: alkalmas legyen a büntetett emberminőségének figyelembevételére.

1. A büntetés — rendeltetésénél és céljánál fogva — szükségképpen valaminő hátrányt jelent a büntetettre; a büntetés által az állam korlátozza, elvonja, vagy esetleg meg is semmisíti a büntetett különböző javait; szabadságát, vagyonát, keresetét, becsületét, esetleg életét is. Büntetési rendszerünk is ekképpen állapítja meg a büntetések nemeit: *halálbüntetést*, *szabadságvesztésbüntetést* (fegyház, börtön, államfogház, fogház, elzárás, dologház és szigorított dologház, mint biztonsági rendszabályok), *vagyonai büntetést* (pénzbüntetés, vagyoni elégtétel, elkobzás) és *erkölcsi büntetést* (hivatalvesztés, politikai jogok gyakorlásának felfüggesztése, viselt hivatal elvesztése, szakfoglalkozás gyakorlásától való eltiltás, iparigazolvány, iparengedély vagy ezt pótló hatósági engedély elvesztése, cégtörles, kereskedés vagy ipar folytatásától eltiltás; az ítélet közzététele, kiutasítás).

Egymagában az, hogy *nagyszámú és különböző tárgyú büntetési nemet* állapít meg büntetőjogrendszerünk és az egyes büntetési nemek tekintetében is tág kereteket biztosít a bíró számára, nagy mértékben előmozdítja *igazságos* büntetés kiszabását. Külön tanulmány körébe tartoznék annak fejtegetése, hogy mit jelent a büntetés igazságossága. Ebben a vonatkozásban csak azt említem, hogy az igazságosságot is a büntetett és a megsértett jogrend, tehát az egyén és a közösség szempontjából kell megítélni. Büntető jogszabályainknak ebből a szempontból való áttekintése alapján azt állapíthatjuk meg, hogy a törvény által a bíró rendelkezésére bocsátott eszközök lehetővé teszik a bűnösség fokának, a büntetendő cselekmény súlyának és a

büntetendő cselekmény elkövetéséből az egyénre és a közösségre háruló veszélynek vagy sérelemnek *egyénesítő* figyelembevételét és emberi mérték szerint igazságos büntetés kimérését. A törvény által a büntetendő cselekmények *általános* tárgyi és alanyi súlya szerint megállapított büntetéseknek a felmerült esetekben való *egyéni* kimérését büntetőjogszabályainknak a büntetés kiszabására vonatkozó rendelkezései biztosítják. Az erre vonatkozó főszabályt a Btk. 89. §-a tartalmazza, amely azt rendeli, hogy a büntetés kiszabásában figyelembe kell venni a bűnösség fokára befolyással bíró súlyosító és enyhítő körülményeket. Ezt a szabályt büntetési rendszerünk szemügyre vételében úgy tekinthetjük, mint amely összhangban áll a szociális eszme által megszabott követelményekkel, figyelembevétel a bűnvádi perrendtartásnak azokat a rendelkezéseit is, amelyek a büntetés kiszabása tekintetében igen széleskörű felülvizsgálatot tesznek lehetővé. (Bp. 385. §., 2., 3. pont, II. Bn. 24. §.)

2. A büntetési nemeknek az *emberiesség* eszméje szempontjából való áttekintése ugyancsak megnyugtató eredményre vezet. Ebben a vonatkozásban hangsúlyozni kell a már említett azt a megállapítást, hogy a szociális eszmének nem tartozik lényegéhez az egyéni érdekkör kedvezményező dédelgetése, mert a szociális eszme minden megnyilvánulásában egyéni és közösségi elemeknek az erkölcs és a jog által biztosított egyensúlyát jelenti. Minden büntetés szükségképpen korlátozása a büntettes javainak; az emberiség eszméjének, a humanizmusnak az érvényesítése a büntetés nemeinek meghatározásában tehát azt jelenti, hogy a büntetés által az elítélt erkölcsi és anyagi javaiban előidézett korlátozás azáltal, hogy megfelel az erkölcsi világrend követelményeinek, az igazság eszméjének, ne álljon ellentétben az általános emberminőség parancsaival. A szabadságnak, a vagyonnak, a hivatásbeli, foglalkozásbeli, keresetbeli működésnek, a becsületnek a büntetessel szemben az igazság által megszabott körben és mértékben érvényesülő korlátozása nem áll ellentétben a humánus eszméjével; büntetési rendszerünk tehát ebből a szempontból sem esik kifogás alá a szociális eszme mérlegén. Egyedül a halálbüntetés az, amely nem csupán korlátozza, hanem meg is semmisíti a büntettes egyéniségét; a szociális *eszme* egyéni elemeinek szem-

pontjából tehát a halálbüntetésről nem lehet azt állítani, hogy az nem áll ellentétben az emberiség követelményeivel. Még csak érinteni sem akarom fejtegetéseim keretében a halálbüntetés jogosságának évezredes vitáját; csupán azt hangsúlyozom, hogy az állam a büntetési rendszert nem a szociális eszme érvényesítésének szempontjából határozza meg, hanem egészen más, jól ismert államcélok szolgálatában. A szociális eszme érvényesítése egyébként sem öncél, hanem a közösség életrendjének meghatározására irányuló normák sorába összehangzatosan beillesztendő elv. A szociális eszme szempontjából végzett értékelés ezt a tételt nem hagyhatja figyelmen kívül. Következésképp nem lehet embertelennek, s így antiszociálisnak minősíteni azt a büntetési rendszert, amely bizonyos büntetendő cselekményekre — egyébként helyesen felismert büntetőpolitikai tekintetéből — halálbüntetést állapít meg. Egyébként abból, amit a szociális eszme viszonylagossága tekintetében fejtegetéseim elején megállapítottam, ez a tétel okszerűen következik.

3. Mind az egyénítés, mind az emberiség szempontjából különösen alkalmas a szociális eszme gyakorlati érvényesítésére a *pénzbüntetés*. Az 1928: X. törvénycikknek a pénzbüntetésre vonatkozó rendelkezései világviszonylatban is mintául szolgálhatnak arra nézve, hogy miképp lehet a pénzbüntetés útján a szociális eszme közösségi és egyéni elemei által meghatározott büntetőigazságszolgáltatási célokat érvényrejuttatni. A szóbanlevő törvény 3. §-ának azok a rendelkezései, amelyek szerint pénzbüntetést (mint mellékbüntetést) a vagyon ellen elkövetett, úgyszintén a vagyoni természetű indító okból elkövetett büntetendő cselekmények miatt kell alkalmazni, érvényesítik a szociális eszmének azt a követelményét, hogy a büntetés alkalmas legyen a *közösség* érdekeinek megvédésére. Az olyan büntetés, amely a cselekmény indító okaival lélektani összefüggésben gyakorol ráhatást a büntetettre, viszonylag legalkalmasabb visszatartó erő, tehát a megelőzés vonalán a leghatékonyabb eszköze a társadalomvédő büntetési rendszernek. Az 1928: X. törvénycikk 6. §-ának a pénzbüntetés *kiszabására* vonatkozó rendelkezései pedig a szociális eszme *egyéni* elemei által meghatározott követelményeket juttatják ugyancsak mintaszerűen

kifejezésre. A szóbanlevő jogszabály szerint ugyanis a pénzbüntetés összegének megállapításában nemcsak a cselekmény alanyi és tárgyi súlyosságát, hanem egyúttal az elítélt egyéni, vagyoni és kereseti viszonyait is figyelembe kell venni és a pénzbüntetést úgy kell megállapítani, hogy a kiszabott büntetés a különböző vagyoni és kereseti viszonyok közt élő különböző egyénekre nézve egyenlő súlyú cselekménnyel szemben vagyoni és kereseti viszonyaikhoz arányítva, egyenlő súlyú vagyoni hátrányt jelentsen; ügyelni kell arra is, hogy a kiszabott pénzbüntetés ne legyen olyan súlyos hátrány, amely az elítéltnak vagyoni romlását vagy aránytalan megterhelését idézhetné elő. A törvény 24. §-a — bűnvádi eljárásunk rendszerében akkor még sokak részéről szinte merésznek tekintett mértékben — biztosít felülvizsgálatot a pénzbüntetés kiszabása tekintetében elkövetett jogsérelmekkel szemben.

4. Különösen kiállja büntetési rendszerünk a szociális eszme által támasztott követelmények szempontjából végezhető értékelés próbáját azáltal, hogy egészen különleges büntetőjogi értékelést állapított meg és különleges intézményeket teremtett *a büntetteknek olyan csoportjaival* szemben, amelyekbe tartozó személyek lelki, jellembeli vagy érületi alkatuknál és cselekményeiknek a közösségre kiható jelentőségénél fogva különleges figyelembevételre tartanak számot. Ezeknek a követelményeknek a felismerését az emberi szellem kultúrtörténeti fejlődésében hosszú, kialakító folyamat készíti elő. Ennek a fejlődési folyamatnak egyes eredményei az illető állam erkölcsi, szellemi, társadalmi, gazdasági erőtevézőinek alakulásától, szükségleteinek minőségétől és mértékétől, eszközeinek erejétől és sok más tényezőtől függenek, amelyeknek foglalatára kétségtelen jelzője az illető állam fejlettségi fokának. Ha a most szóbanlevő körben rátekinünk a gyermekekre és a fiatalokúra, a közveszélyes munkakerülőkre, a megrögzött büntettekre vonatkozó jogszabályainkra, megnyugvással, sőt nem jogosulatlan nemzeti büszkeséggel állapíthatjuk meg, hogy a magyar gényusz ezeken a területeken is derekas munkát végzett az igazi szociális szellem eszmekörében s idő szempontjából is előlhalad az egyetemes emberi művelődés szolgálatában.

a) Az 1908: XXXVI. és az 1913: VII. törvénycikk a

gyermek és a *fiatalkorúak* tekintetében azt az alapelvet juttatják érvényre minden részletében a humánus szellemétől áthatott rendszer keretében, hogy a tizennyolc évesnél fiatalabb személyt — tehát a gyermeket és a fiatalkorút — úgy kell tekinteni, mint testileg, szellemileg és erkölcsileg teljesen még ki nem fejlődött embert; az általa elkövetett büntetendő cselekményt is bele kell állítani emberi egyénisége kialakulásának folyamatába s a cselekménnyel kapcsolatban felőle táplált értéket s az annak alapján vele szemben tanúsítandó bánásmódot emberi egyénisége kifejlesztésének folyamatába kell illeszteni. Ezt az elvet juttatja kifejezésre az 1908: XXXVI. t.-c. 18. §-a annak elrendelésével, hogy a büntető jogszabályba ütköző magatartást tanúsító és büntetőjogi felelősségre vonható fiatalkorúval szemben alkalmazandó intézkedés szempontjából figyelembe kell venni a fiatalkorú értelmi és erkölcsi fejlettségének fokát, életviszonyait és az eset összes körülményeit, s ezekhez képest a törvényben meghatározott intézkedések közül azt kell alkalmazni, amelyik a fiatalkorú terhelt jövőbeli magaviselete és erkölcsi fejlődése szempontjából kívánatosnak mutatkozik.

Ebben az alapelvben benne van a szociális eszme egyéni és közösségi elemeinek érvényesítése. A közösség arra alkalmas eszközök és intézmények útján javítva nevelő, erkölcsileg megerősítő, illetőleg átalakító, jellemfejlesztő gondozásba veszi az akár rakoncátlanságból, akár romlottságból a bűn útjára tévedt, sőt az eddig még el sem jutott, csupán az erkölcsi romlás veszélyének kitett gyermekeket és fiatalokat, s a közösségi szempontból közvetlenül is, az egyéni szempontból pedig eredménye szerint *jóságot* jelentő, tehát a humánus elvét alkalmazó ember-szeretetből, kellő szigor alkalmazásával kifejleszti bennük az emberi lényegét, a közösségi érzületet, amely képessé teszi őket egyéni boldogulásuk munkálására. A gyermekek és fiatalkorúak büntetési rendszere — amelynek részletezése természetesen nem tartozik feladatom körébe — a szociális eszme érvényesülésének jellegzetes területe.

b) A szociális eszme egyetemes érvényű elemeinek meghatározására irányuló vizsgálódásoknál az volt a kiinduló pont, hogy a szociális eszme a társas közösségben élő embernek emberi, következképpen társas minőségéből származó legegye-

temesebb követelmények érvényrejuttatása érdekében állapít meg igényt és szolgálatot az egyén és a közösség tekintetében. Ebből a kiindulási alapból származtattuk azt a tételt, hogy az emberi eszmény megvalósításának legegyetemesebb módja és eszköze: a munka. A közösség szempontjából a közösség tagja annyiban értékes, amilyen mértékben részt vesz az emberi munka végzésében. Ebből az értékelésből származik az egyén megbecsülése. A becsületérték tehát már az egyén egyéni java, értéke; a munkában való részvétel ekként nemcsak a szolgálat eszmekörében jelentkező közösségi kötelessége az embernek, hanem kötelessége önmagával szemben is, mégpedig nemcsak azért, mert a munka az egyéni és családi boldogulás eszköze, hanem azért is, mert az emberminőségből származó egyéni értéket, a becsületjogot biztosítja. A szociális eszme körébe tartozik tehát az az államhatalmi tevékenység, amely érvényt szerez a legnemesebb emberi élettevékenység, a munka végzésére vonatkozó kötelesség teljesítésének, amely tehát munkára szorítja a dologkerülő vagy arra hajlamos munkaképes embereket, s ennek a célnak a szolgálata érdekében a büntetési rendszer körébe tartozó intézményeket is teremt.

A közveszélyes munkakerülőkről szóló 1913: XXI. törvény-cikk azáltal, hogy a tényálladékszerűen tüzetesen meghatározott közveszélyes munkakerülést büntetendő cselekménnyé nyilvánítja, s annak elrendelésével, hogy a közveszélyes munkakerülőt — a törvényben részletesen meghatározott esetekben (1913: XXI. t.-c. 5., 6. §.) — munkás és rendes életmódhoz szoktatás végett dologházi őrizetben kell tartani s a dologházban munkával kell foglalkoztatni és rendes életmódhoz kell szoktatni, a szociális eszmét ugyancsak jelentős területen érvényesíti büntetési rendszerünkben.

c) A közveszélyes munkakerülők dologházba utalásának alap gondolata a munka irányában fennálló egyetemes emberi kötelesség érvényrejuttatása, a társadalom védelme a közösség szempontjából dologkerülés, vagy arra vonatkozó hajlandóság miatt csökkent értékű elemekkel szemben, célja a munkakerülőknél mind a közösség, mind saját maguk szempontjából értékes emberekké fejlesztése, összefoglalóan tehát a társadalom biztonságának s az egyén boldogulásának előmozdítása.

Ugyanez az alapgondolata a *megrögzött büntetésekről*, illetőleg a szigorított dologházzal rendelkező jogszabályainknak is. Az 1928: X. t.-c. 36. §-ának rendelkezései értelmében szigorított dologházba kerül az, aki az élet, a szemérem vagy a vagyon ellen különböző időben és egymástól függetlenül legalább három büntetést követett el és a törvény értelmében halálbüntetés kiszabásának nincs helye, ha az utolsó és az azt közvetlenül megelőző büntetést öt éven belül követte el és büntetendő cselekményeket üzletszerűen követ el vagy büntetendő cselekmények elkövetésére állandó hajlamot mutat. A szigorított dologház épügy, mint a közveszélyes munkakerülők munkáltatására szolgáló dologház, munkáranevelő és rendes életmódhoz szoktató intézet, amelyben a beutaltakat — az 1928: X. t.-c. 43. §-ának rendelkezései szerint — munkával olymódon kell foglalkoztatni, hogy valamely foglalkozást annyira elsajátítsanak, hogy szabadságuk visszanyerése után abból megélhessenek.

Az 1913: XXI. törvénycikk alá eső közveszélyes munkakerülők és az 1928: X. törvénycikk alá eső megrögzött büntettek között erkölcsi és érzelmi alkatuk, esetleg társadalmi rétegeztségük alapján fennálló különbségek természetesen éreztetik befolyásukat a dologházi, illetőleg a szigorított dologházi őrizet jellege és tartama s az őrizet alatt állókkal való bánásmód tekintetében is; a szociális eszme fogalmi elemét alkotó egyéni és közösségi elv gyakorlati egyensúlya is természetesen más és más eredményt tüntet fel a közveszélyes munkakerülők és a megrögzött büntettek tekintetében; így a munkára való ránevelésnek, az egyéni és társadalmi átalakításnak, összefoglalóan tehát az emberi lényeg kialakításának reménye jóval nagyobb a közveszélyes munkakerülők, mint a megrögzött büntettek tekintetében; mindez azonban nem érinti azt, hogy mind a közveszélyes munkakerülökre, mind a megrögzött büntettekhez vonatkozó büntetési rendszer tekintetében erőteljes szociális szemlélet érvényesült.

5. Különös figyelmet érdemel a szociális eszme érvényesülésének szempontjából a *büntetés-végrehajtás* rendszerének összefoglaló áttekintése. Gyakorlati jelentősége ebben a tekintetben a szabadságvesztés büntetés végrehajtásának van, noha nem maradhat említés nélkül az 1928: X. t.-c. 13. §-ának a pénz-

büntetés végrehajtására vonatkozó az a rendelkezése sem, amely szerint a büntetést végrehajtó hatóság a pénzbüntetés megfizetésére halasztást adhat és azt is megengedheti, hogy az elítélt a pénzbüntetést vagyoni és kereseti viszonyainak és egyéb körülményeinek megfelelő részletekben fizesse meg. Ez a rendelkezés is szervesen illeszkedik bele a pénzbüntetés rendszerét átható szociális szellem eszmekörébe. Meg kell viszont állapítanom azt, hogy az 1928: X. t.-c. 13. §-ának utolsó bekezdése, amely — tartalmilag változatlanul hagyva a Btk. 53. §-ának rendelkezését — lehetővé teszi azt, hogy az elítélt életében jogerőre emelkedett pénzbüntetést az elítélt hagyatékából behajtsák, a szociális eszme egyéni elemei szempontjából kifogás alá esik s a közösségi vonatkozású büntetőpolitikai elvből sem feltétlenül szükséges.

A szabadságvesztés-büntetés végrehajtása tekintetében a szociális eszme érvényesülését két vonatkozásban vizsgálhatjuk meg. Figyelembevételre jelentkezik a szabadságvesztés-büntetés végrehajtásának rendszere és a végrehajtás foganatbavétele. A valóságban rendszerint rövidebb tartamban kiszabott fogház-büntetés ebből a szempontból nem különösen jelentős; főként a börtön és még inkább a fegyházbüntetés végrehajtásának rendszere jellemző. A Btk. 29., 30., 38. és 44. §-aiban, valamint az 1928: X. t.-c. 48. §-ában foglalt rendelkezések értelmében mind a két szabadságvesztés-büntetést az úgynevezett fokozatos rendszer szerint kell végrehajtani, amelynek a lényege az, hogy az elítélt a büntetés kezdőszakában éjjel és nappal elkülönítve magánzárkában tölti a büntetését, ezt követően éjjel elkülönítve, nappal közös munkatermekben dolgozik; majd a büntetés kétharmadrészének kitöltése után, ha szorgalma és jómagaviselete által a javulásra alapos reményt nyújtott, közvetítő intézetbe kerül, végül a büntetés háromnegyed részének kitöltése után, ha jó viselete és szorgalma által a javulás reményét megerősítette, a törvényben meghatározott korlátozásokkal (Btk. 49., 1940: XVIII. t.-c. 13. §.) feltételes szabadságra bocsáttatik. Ezek a néhány mondatba szorítva ismertetett rendelkezések különösen jelentősek a szociális eszme érvényesülésének szemszögéből. Azt jelentik ezek a rendelkezések, hogy a szabadságvesztés-büntetések végrehajtása arra irányul, hogy

a büntetett lelki alkatában fokozatosan felszínre hozzák — céltudatos lelki ráhatással, a társadalomellenes hajlandóságok kiirtására törekvő kemény fegyellemmel, rendszeres munkáltatással — az emberi lényeket, a közösségi érzületet. Ezeket a jogszabályokat, amelyeknek indítékai között igen nagy szerepe van a magyar jogalkotást átható szociális szellemnek, a büntetésvégrehajtás tölti meg eleven étellel. Ebben a körben utalok azokra a rendelkezésekre, amelyek a gondosan megszervezett munkáltatást állítják a szabadságvesztés-büntetés végrehajtásának középpontjába, s amelyek a munkát nem csupán a fegyelmezés eszközének és nem csupán a büntetésvégrehajtás költségvetési tényezőjének gondolatkörében szemlélik, hanem úgyis, mint a legnemesebb emberi erő kifejtést és úgyis, mint az egyéni boldogulás tényezőjét. Utalok azokra a nagyszámú rendelkezésekre, amelyek gondoskodnak az elítéltekkel való egyéni bánásmódról, ruházatuk, ételmezésük tekintetében a tisztasági ellátásról, egészségük megoltalmazásáról és helyreállításáról, lelki és szellemi gondozásukról, jutalmazásukról, továbbá, amelyek lehetővé teszik a büntetés elhalasztását és félbeszakítását. Utalok továbbá a magukra maradt hozzátartozók gyámolítására irányuló tevékenységre s azokra a máris meglévő — bár még csak szórványos — rendelkezésekre, amelyek legalább elő kívánják mozdítani azt, hogy kiszabadulásuk esetében ne maradjanak minden támasz nélkül. Ezekben a rendelkezésekben a szociális eszme — a közösségi elv figyelembevétele mellett — az egyéni elvnek az emberbaráti szeretet követelményeit érvényesítő nyomatékosításával jut kifejezésre.

6. Büntetési rendszerünknek a szociális eszme tükrébe állítása előnyös képet vetít elénk akkor is, amikor megállítjuk a reflektort a *büntetés feltételes felfüggesztésének* intézményénél. Az 1908: XXXVI. t.-c. 1. §-a, illetőleg az 1930: XXXIV. t.-c. 124. §-a értelmében a bíróság különös méltánylást érdemlő okból háromévi próbaidőre felfüggesztheti a vétség miatt három hónapot meg nem haladó tartamban kiszabott fogházbüntetés és a pénzbüntetés, egyévi próbaidőre a kihágás miatt egy hónapot meg nem haladó tartamban kiszabott elzárás és a pénzbüntetés végrehajtását, ha ettől az elítélt magaviseletére, egyéniségének, életviszonyainak és az eset összes körülményeinek

figyelembevételével kedvező hatást vár. A felfüggesztett büntetést nem lehet végrehajtani, ha a próbaidő kifogástalanul telt el, vagyis, ha a próbaidő alatt az elítélt ellen bűnvádi eljárás nem volt folyamatban. (1908: XXXVI. t.-c. 3. §.)

Ennek az intézménynek átfogó alapelve szintén az emberbaráti szeretet, a feltételhez kötött megbocsátásban jelentkező szociális szeretet. Büntetőjogpolitikai jelentőségében megtalálhatók a szociális eszmét alkotó igény és szolgálat eszmei elemei. A tisztességes előéletű, rendszerint menthető indokból megtevédt, kisebb jelentőségű büntetendő cselekményt (1908: XXXVI. t.-c. 2. §.) elkövető személyek részesülnek ebben a nagykihatású erkölcsi kedvezményben. Ebben jelentkezik az erkölcsi értékelésen alapuló szociális igény büntetőjogi elismerése. A szociális eszmében benne levő szolgálat elve pedig azáltal jut kifejezésre, hogy a kiszabott, de egyelőre felfüggesztett büntetés csak abban az esetben nem haj tátik végre, ha a próbaidő az említett értelemben kifogástalanul telik el. A büntetés felfüggesztése tehát erkölcsileg kötelezi az elítéltet kifogástalan magaviseletre. A szociális eszme érvényesülésének a szóbanlevő intézmény nyomában járó gyakorlati hatásai igen nagy jelentőségűek. Csupán a büntetettségtől mentesülés nagy erkölcsi, társadalmi és gazdasági értékére mutatok rá.

7. A büntetés feltételes felfüggesztésének alapelvét fejleszti tovább a rehabilitáció intézménye. Nagyszámú törvényünk tartalmaz olyan rendelkezést, amely különböző kereseti foglalkozásoktól elzárja s a büntetőjogi következményeken kívüleső egyéb hátrányokkal sújtja azt, akit bizonyos büntetendő cselekmények miatt elítéltek. A büntetés büntetőjogi következményeinél gyakran súlyosabb egyéni bajt jelentenek ezek a rendelkezések, mert kérelhetetlenül meggátolják a büntetését kitöltő, tehát a jognak és erkölcsnek megsértett rendjét a büntetés elszenvedésével kiengesztelő büntettest abban, hogy tisztességes kereső foglalkozással munkálhassa egyéni boldogulását, s a törvény megbocsátása mellé megszerezhesse a társadalom bocsánatát is. A büntetését kitöltő büntettes szociális érvényesülését teszik lehetetlenné az elítéléshez fűződő ezek a hátrányos következmények. Az 1940: XXXVII. törvénycikk, amely ezeknek a hátrányos jogkövetkezményeknek a korlátozásáról

és megszüntetéséről rendelkezik, a szociális eszme érvényesítésének egyik igen erőteljes bizonyítéka. A rehabilitáció részletes szabályainak ismertetése sem tartozik feladatomhoz; csupán annyit emelek ki, hogy a szociális eszmét az 1940: XXXVII. törvénycikk is a fejtegetéseimnek megfelelő szellemben érvényesíti, mégpedig azért, hogy a rehabilitáció tekintetében meghatározott előfeltételek megállapítását, kivéve a fiatalkorban elkövetett cselekményeket és a büntetés feltételes felfüggesztésének esetét, amikor is a rehabilitáció közvetlenül a törvény rendelkezése alapján következik be — bírói mérlegeléstől teszi függővé és a rehabilitációhoz egyebek közt megköveteli azt, hogy az elítélt elítéltetése óta tisztességes életet folytasson, a büntetendő cselekményével okozott kárt tőle telhetőleg jóvátegye és hogy a rehabilitációra egyébként is érdemes legyen. A rehabilitáció intézményében is érvényesül tehát a szociális eszme mind az igény, mind a szolgálat eszmekörébe tartozó eleme.

Nem tartozik feladatom körébe annak elemzése, hogy az elítélés hátrányos következményeinek törvénnyel való korlátozása, illetőleg megszüntetése pusztán ezáltal megteremti-e az intézmény célzott szociális hatásait.

A büntetési rendszernek a szociális eszme tükrében való szemügyrevétele a rehabilitáció tekintetében lezáródik annak kiemelésével, hogy ez az intézmény a vizsgált tárgykörben a szociális szellem érvényesülésének egyik legjellegzetesebb megnyilatkozása.

V. Fejtegetéseim végére értem. Vizsgálódásaimat nem terjesztettem ki büntetési rendszerünk egész területkére, mert hiszen nem az volt a feladatom, hogy logikai mesterkedésekkel, avagy a nemzeti tetszelgés túlzó ecsetvonásaival olyannak tünthessem fel büntetési rendszerünket, mint amelynek minden egyes mozaikja a szociális eszme legteljesebb érvényrejuttatója. A szociális eszme valódi lényegének feltárásával és a büntetőjogrendszer igazi rendeltetésének megvilágításával igyekeztem rámutatni arra, hogy ilyen — ferde színezetű — beállítás homlokegyenest ellenkezne a szociális eszme fogalmával is, a büntetési rendszer feladatával is. Az a kép azonban, amelyet a büntetési rendszer arra alkalmas jelentős intézményeiről a

szociális eszme egyetemes érvényű jelentésének tükrében igyekeztem megrajzolni, meggyőződésem szerint tárgyilagos és alkalmas arra, hogy büntetési rendszerünkről korunknak egyik uralkodó eszméje, a szociális eszme szempontjából szigorú érték-mérő alkalmazásával tárgyilagos, hű értékítéletet lehessen alkotni. Ismételten visszautalok arra a megállapításomra, hogy a szociális eszme szolgálata sohasem jelent lezárt eredményeket, hanem folytonos józan előrehaladó tevékenységet kíván. A mi büntetési rendszerünk tekintetében is vannak jelentékeny további feladatunk; utalok a Jogászegylet büntetőjogi szakosztálya által az elmúlt év május havában erről a tárgykörrel rendezett előadás-sorozatra; legyen szabad megemlítenem, éppen a szociális eszme szempontjából legfontosabbnak tartott feladatként a büntetésüket kitöltő elítéltek úgynevezett utógondozását, a társadalomba való visszavezetésüket, valamint a rendellenes elmebeli állapotú büntetettek, továbbá az iszákosok megfelelő biztonsági kezelését.

A szociális eszmének a büntetési rendszer tekintetében már eddig is érvényesülő módja és mértéke alapján azonban bizvást megállapíthatjuk, hogy magyar hazánk a nemes veretű szociális szellemnek szolgálata szempontjából ezerezstendős múltjához és a magyar géniusz emelkedett szelleméhez méltó helyet foglal azoknak a nemzeteknek a sorában, amelyek a szolidaritást, a kultúrát, az erkölcsöt és az igazságot kötelező értékeknek tekintik.

Dr. Zehery Lajos.

A MAGYARSÁG EGYSÉGÉNEK PROBLÉMÁJA.

A magyarság *egységének* problémáit és állapotát szándékozom minden lényeges vonatkozásában megvilágítani. Vázlatos lesz munkám és egyenlőtlen, mert rendszeresen kidolgozott tanulmány több időt és nyugalmasabb időket kívánna, mint amennyi és aminő ma rendelkezésre áll. De talán így is jelenthet valamit, ha megindít az olvasóban olyan gondolatsorokat, amelyek egységünk erősítését szolgálják.

Egy szervezet egységét, még ha valójában szellemi természetű is az, mint aminő egy nemzet, három irányú vizsgálódással ismerhetni meg: az anyagi, az alkati és az ezeket formáló erők, vagyis a szellemiség egységének megfigyelésével. Nem kétséges, hogy ezek közül a szellem a legsúlyosabb tényező. Mens agitat molem. De csak bizonyos korlátok között, amelyeket az anyag sajátja és az alkatban rejlő adottságok ellenállása emel. Az emberanyag és a szervezet szemügyrevételének tehát meg kell előznie a szellemi erők működésének vizsgálatát, mint ahogy a gépész is előbb a gépet, az orvos a testet kopogtatja meg s csak azután figyeli a mozgatóerők, az életerő működését.

A társadalmi alakulat akkor egységes, ha tagjai és szervei, tehát azok, akik alkotják és vezetik, *összeműködnek* és így a társulás a közös érdekek, célok szolgálatára vezet. Az egység ismertetőjele tehát az összeműködés, feltétele pedig ennek akarat, így van ez a legegyszerűbb, egycélú organizációnál és a nagy, természetes közösségeknél egyaránt. Amíg azonban az egycélú alakulatoknál az egység tisztán a helyes szervezéstől függ és az összeműködés készsége mindenkinél eleve feltételezhető, hiánya pedig egyes személyek kicserélésével könnyen kiküszöbölhető, addig nagy, sok irányban működő, egymással összeszövődő és szinte a természetes organizmusokhoz hasonlóan fejlődésükben csak részben alakítható társadalmi közösségek

összeműködését, tehát egységét olyan tényezők és erők zavarják, amelyekkel a vezetőknek meg kell alkudniok. Egy nép, egy nemzet, egy állam egysége mindig viszonylagos valóság, sokszor pedig még ez sem, csak merő eszmei cél, amelynek elérésére nincs mód, nincs remény, nincs feszülő akarat. Ez a nép meghasonlása: a forradalom, ez a nemzethalál, ez az állambomlás, ezek azok a karöltve járó rémek, amelyek elűzése válságos időkben minden lelkiismeretes és jószándékú társadalmi vezetőnek, sőt minden *hazáját féltő* igaz embernek is legfőbb gondja.

I.

A nemzet testi valósága és egyben szellemiségének szerve az egyedeiben biológiai és egyben lelki életet élő nép. Akár az állam, akár a nemzet egységére gondolunk, feltétlenül előbukkan a nép, amelynek minőségétől igen nagy mértékben függ a nemzet és az állam egysége egyaránt. Ez tehát a nemzetté érett és állammá szerveződött társadalmi szervezet «anyaga». Első kérdésünk tehát: mikor egységes a nép, mint biológiai valóság?

Nem akkor, ha teljesen tiszta, keveretlen fajú. Ilyenek a valóságban talán sehol sincsenek. De a biológiai egység, vagyis a teljes homogenitás nem is felel meg a társadalmi egységfogalomnak, amely, mint láttuk, összeműködést fejez ki, célközösséget, ennek megfelelő irányt, akaratot, ezek meglétéből születő összhangot. Mindezek azonban bizonyos összefüggésben vannak a nép biológiai valóságával, minőségével, kevertségének fokával, képletével. A nép egyedeiben él a *biológiai közelség-érzete*, ez jelentkezik, mint az ösztönök egyezése, mint könnyű kapcsolódás, mint vonzalom. Szerepet játszik a párválasztás belső tényezői között csakúgy, mint a társadalmi életfolyamatok egész vonalán, őrzi, erősíti a nép természetes harmóniáját, egységét. Nem a kevertség foka, kisebb vagy nagyobb mértéke szabja meg a biológiai közelség-érzetének erősségét és társadalmi kötőerejét, hanem egy biológiai képlet kialakulásának zavartalansága, állandósulási ideje. Innen van, hogy a falvak, különösen a régi településű, zárt tájegységben élő etnikum biológiai közelség-érzete erős, míg a városi és a történelem folyamán kicserélődött etnikumé általában gyenge, kihagyó. Vannak vidékeink,

ahol a lakosság viszonylag zavartalan folytonosságban él az Árpádok kora óta. Ezekben a falusi népelem nagy biológiai közelségben él és ennek érzete erősen át is hatja. Ilyen pl. a szatmári, bihari, beregi magyarságé, ilyen a palócoké, jászoké, a kis- és nagykunoké, az erdélyi magyarságé, a zalai magyarságé, a székelységé. Pedig ezek igen különböző kevertségi fokot mutatnak. Legkevésbé kevert a tiszaháti magyarság és a jászóság, legkevertebb a székelység; mégis mindegyiket erős biológiai közelség-érzet jellemzi és tartja össze.

Általában kevésbé mutat egységes biológiai képletet az alföldi és a török alól felszabadult dunántúli területek magyarsága. Ez a nép különösen a Bácska és a Bánság területén mindennünnen összeverődött, a jobbára idegen telepes gazdaelemmel ugyan nem keveredő, mégis igen vegyes biológiai etnikumú magyarság volt, amelyeknek faji ösztöne és érzése is gyengébb, mint a gyökeresebb, falvait sok évszázad óta megülő magyarságé.

A városok helyzete ismét más. Az alföldi magyar parasztvárosokban kialakult egy biológiai közelségű gyökeres törzslakosság és mellette egy mozgékonyabb, kevésbé egységes képzetű agrárproletárság, amely csak lassankint, fokozatosan veszi át a biológiai közelség-érzést, amint felemelkedve beleolvad, felszívódik a törzsökös lakosságba. Keveredésre azonban kevés az alkalmá, tehát biológiai színeke változatossága ellenére körülhatárolt, amely ad bizonyos közösség-érzetet.

Iparos-kereskedővárosaink népének biológiai színeke kevertebb. Városaink túlnyomó többsége régi magyar etnikumból sarjadt s ha — különösen ott, ahol a környéken idegen (német, tót) községek is vannak — mégis kevertebb a lakosság biológiai színeke, ennek oka egyfelől az, hogy az iparos- és munkásréteg nemcsak a magyar, hanem az egyéb lakosságú falvak lemorzsolódott vagy feltörekvő, a városokba szivárgott elemeiből is alakult, másfelől pedig oka a zsidó kereskedő, az iparos és értelmiségi bevonulás. Ezekben a városokban mégis van valaminő, bár bizonytalanul nyilvánuló biológiai közelség-érzés. Nem mondhatjuk ezt a török idők után német vagy tót telepe-sekből alakult néhány városunkról, amelyek ugyan a reájuk telepedett nagy magyar tömegek miatt ma már szinte kivétel nélkül magyarajkúak, azonban biológiai színepek igen válto-

zatos és a faji közelség-érzet helyett nagyfokú érzéketlenség jellemzi őket.

Ebbe a kategóriába tartozik Budapest is, ami annál nagyobb jelentőségű, mert nálunk a főváros szerepe nagyobb, mint rendszerint más országokban. Ha etnikai heterogeneitásunk — annak ellenére, hogy nem erősebb egyes nagy nemzetekénél — olyan figyelemreméltó ténye a magyarság életének, ennek főoka éppen a főváros rendkívüli hatásában és a főváros sajátos biológiai összetételében rejlik. A Budapesten végbemenő etnikai átalakulás vázolására szükséges fővárosunk biológiai viselkedésének megértéséhez. A 18. század végén még csak 50.000 lelket számláló Buda-Óbuda és Pest majdnem kizárólag német város. 1840-ig megkétszereződött ez a lakosság, azonban nagyobb részben már a leteleplők révén, akiknek többsége a magyar etnikumot képviselte. A 40-es években 70.000-rel növekszik a főváros lakossága (ez is majdnem mind a magyar betelepülőknek köszönhető) s a németiség már csak gyenge többség, mély az abszolutizmus idejében kisebbséggé csökken. Budapest németisége ekkor 130.000 lélekszámot jelentett. A kiegyezés nemzedéke feladja a németiség biológiai egységét, azonban nem azzal a gyors beolvadással, amelyet a magyar nyelv megtanulásánál, részben átvételénél tanúsított. Ha nem is tudatosan, de ösztönösen érvényesült még a német biológikum belső vonzóereje, ami a nyelvi beolvadást is lassította. 1880-ban 123.000 Budapest német anyanyelvű lakossága, azután 1930-ig évtizedenkint így csökken: 117, 101, 76, 60, 38.000! Azért erősödött a vérkeveredés is, ami nem is lehetett másként a beáramló magyar tömegek nagysága mellett. A magyar biológikum a századfordulón már kétszerese a németnek s ha mégsem többség, az főleg a beáradó zsidóság miatt van. A világháború kitörésekor Budapest nyelvében 86%-ban magyarajkú, e magyarság azonban csak felerészben jelentett magyar biológikumot, vagyis a lakosságnak csak 40%-át. A többi: 22% német, 28% zsidó, 6% tót és 4% egyéb.¹ E biológiai képlet szerint Budapest nem képviselte sem a történeti, sem a háború végén megcsonkult Magyarországot s amikor az államtesten bénulás vett erőt, a főváros természetesen nem tudott országos

¹ Ezek az arányszámok kombinatív becslés útján nyert eredményt mutatnak. Alapos és részletes vizsgálódás még elvégzendő feladat.

érdekek szerint orientálódni. A zsidó és a német biológikum mindegyike erősebb volt (társadalmi elhelyezkedésük szerint) a magyarnál, mert a magyarság nagy tömegei lent voltak a társadalom mélyén, a kispolgári és munkásrétegekben s csak kis részben a magasabb értelmiségben. Ezért a főváros és vele az ország 1918 óta egyideig előbb a zsidó-proletár szövetkezésben a nemzetközi-kommunista kísérlet, majd a német-kispolgár szövetkezésben és szemlélet szerint az antiszemita-klerikális kurzus kilengései között ingadozik. Országos látókörű magyar szemlélet és szövetkezés az akkori erőviszonyok és társadalmi helyzet szerint a fővárosban nem volt lehetséges. A keresztény-nemzeti jelszópár egy erőtlen, inkább figyelem-eltérítő antiszemitizmus rendezésén kívül a kommunizmus számonkérésében és a vallásosság hangoztatásában merült ki, a magyarság talpraállítására tárgyi elgondolása nem volt,¹ magyar egység akarataig nem emelkedett.

A főképp Budapestre menekülő magyarság, majd a trianoni sorompók azonban a főváros biológikumát tovább formálták a mind magyarabbá válás irányában. Ma Budapest 1,170.000 főnyi lakosságából becslésünk szerint közel 700.000 már a magyar biológikumot képviseli. A német elem már csak $\frac{1}{6}$ körül van, a zsidó ennél egy árnyalattal erősebb, a szlovák csak $\frac{1}{17}$. Ez a biológiai energiák aránya. A helyzeti, a társadalmi súlymegoszlásban a magyarság még távolról sem közelíti meg a közel $\frac{2}{3}$ -és arányt, de már elegendő ahhoz, hogy az egyoldalú — akár zsidó, akár német — elhajlást megghiúsítsa. A két idegen biológikum szemlélete azonban egyaránt defenzív és öncélú, inkább klikkjellegű pozíció védelem, nyilvánosan mindegyik csak a magyar érdek köntösében mer megjeleni. A múltban kiépített hadállásaik azonban erősek, mert egyik részen gazdasági szervezetek mögött, a másik részen gazdasági és közhatalmi pozícióban levők ösztönös szolidaritásának láthatatlan fedezékében rejtőzködnek. Mindegyik külső világhatalmakra építi reményeit, azt magyar nemzeti érdeknek igyekezvén feltüntetni. Mindegyik érzi, hogy csak a magyarság befolyásolásával és megnyerésével érhet célt és itt értünk el tárgyunkhoz: a magyar egység belső

¹ Lásd *Trócsányi György*: A társadalmi gondolat nemzedéke. Társadalomtudomány, 1930.

összhangproblémájához. A főváros mai biológiai népanyagának csak és 400-és, de műveltségben, anyagi erőben és közhatalmi súlyban még mindig túlnyomó része ösztönszerűen olyan társadalomszemléletben él, amelynek középpontjában nem a magyarság érdeke áll, hanem valaminő idegen érdekekhez önkényesen illúziószerűen, vagy esetleg egyeseknél cinikusan hozzávarrt u. n. «magyar érdek», amelyből már a magyar érdek *lényege* hiányzik. Ennek az ösztönösen idegen irányú szemléletnek mint fővárosunk világszemléletének terjesztése, a közvélemény elé *vetítése* a tiszta látást zavarja és a nemzet vezetőinek a magyar érdek egyenes szolgálatára irányuló munkáját nehezíti. Jelentékeny része van ennek abban, hogy olyan nehezen tud kialakulni a magyar szempontú közgondolkodás és közakarat.

Így a város és a főváros. De más a falvak magyarságának biológiai képlete. A régi birtokos nemesség utódainak mai rétege már igen vékony, teljes sporadikus helyzete is csak kisebb részben utalja a falusi magyarsághoz. Országos becslés szerint mintegy 70—75%-ban magyar biologikumot jelent. Ámbár társadalmi szerepe a gentryvilág letűnésével egyre kisebb, még mindig jelentékeny része van a magyar élet irányításában s így érdeme is abban, hogy az idegen szellem városból induló hullámai a vidéken sem a zsidó-nemzetközi, sem a német-szlovák-klerikális irányban nem szántottak mélyebb barázdákat. Biológiai közelség-érzete általában igen erős, amint nemzeti öntudata is, amely azonban nem párosul annak felismerésével, hogy a falusi magyarság alsó *tömegeivel szemben* való elzárkózása e biológiai affinitással sajnálatos ellentétben áll.

A falusi magyarság alsó néprétegeinek biológiai színeképe egy árnyalattal még erősebben tükrözteti az idegen elemektől való mentességet, ami érthető, mert országunkban a magyar jobbágyivadékok és a zsellérek falun maradt rétege élt a legnagyobb társadalmi mozdulatlanságban. A tengerfenéken nem kavarog a víz. Erről a szegény falusi magyarságról, amely népünk nagyobb felét jelenti, jól használható az ország egész területéről származó reprezentatív adatunk van, amely a mai falusi kiscsász, cseléd és munkás népréteg 1041 egyedének származását adja négy nagyszülője neve alapján oly időből és nép-

rétegből, amelyben névmagyarosításról még kivételesen is alig lehet szó. 4164 nagyszülő tanúsága szerint tiszta magyar a biológikuma a falusi magyar mélyréteg egyénei 49.9%-ának, tehát felének, túlnyomó 3 magyar nagyszülővel 27.8%-nak, feles 13.9%-nak. Egy magyar nagyszülővel 5.7% rendelkezik, nincs magyar nagyszülője 27%-nak. Tehát az asszimiláltak száma a 3%-ot sem éri el, a gyenge biológikum csak $\frac{1}{20}$ részben található, míg túlnyomó és teljes magyarságú közel $\frac{4}{5}$ rész. A biológiai keveredésben (a városi elemmel ellentétben) itt nem a német, hanem a szláv lakosság biológiai elemei játszanak szerepet. (L. a jegyzetet.)

Van tehát olyan néprétegünk, amelyben a magyar biológikum igen erős és ez a magyarság többségét jelentő falusi mélyréteg, népünk törzse, a magyarság nagy tartaléktökéje, jövőnk záloga. Ebben foglal helyet népünknek a fajfenntartás feladatát vállaló rétegei: a gazdasági cselédek, napszámosok, munkások, földmunkások. Ennek a nagy, alsó rétegbeli tömegnek — amely

Jegyzet.

Tehát az 1041 falusi magyar szegény tanuló közül nem volt egy nagyszülője sem magyar	29 gyermeknek	2.78%
egy magyar nagyszülője volt.....	59 «	5.67%
két magyar nagyszülője volt.....	145 «	13.93%
három magyar nagyszülője volt.....	289 «	27.76%
négy magyar nagyszülője volt	519 «	49.86%
	1041 gyermeknek	100.00%

	1041 versenyvizsgás falusi magyar szegény tanuló közül				A nagyszülők száma				Összesen	
	4	3	2	1	4	3	2	1		
	nagyszülője volt				szerez beszorzással					%
magyar	519	289	145	59	2076	867	290	59	3292	79'06
német	6	10	32	112	24	30	64	112	230	5'52
tót, lengyel ..	5	19	80	196	20	57	160	196	433	10'40
délszláv	—	2	13	40	—	6	26	40	72	1'73
ruthén	—	—	2	17	—	—	4	17	21	0'50
román	1	2	18	43	4	6	36	43	89	2'14
egyéb vagy ismeretlen ...	—	3	6	6	—	9	12	6	27	0'65
	531	325	296	473	2124	975	592	473	4164	100'00

gyermeknek.

több joggal viselhetné a «nemzetfenntartó» jelzõt, mint a sokkal gyengébb biológiai közelség-érzésű és szinte meddő középosztály 79%-és magyar biologikuma dönti el a jövő fejlődés irányát, ennek köszönhető, hogy a magyarság magyar jellege napról-napra erősebb s így a magyar egység lehetőségei, legalább a biológiai közelség tényezője tekintetében, állandóan javulnak.

Foglaljuk össze a biológiai népvizsgálat eredményeit. Az összeműködés ösztönös indítékai, a nép biológiai közelségérzete a magyarság egyes rétegeinél igen különböző, a döntő szerepet játszó, irányító, művelt polgári rétegnél pedig részben hiányzik, részben szerfelett gyenge. Ezért a nemzet egészét kapcsolni kívánó társulás nem számíthat az ösztönös, mély gyökerekből táplálkozó beállítottság szilárd alapjára. A kapcsolódásnak, társulásnak már indításait megbénítja a megértetés, egyetértés, visszhangratalálás tekintetében való bizalom hiánya. (Idegen, talán ellenség. Pest.) A magyar társadalom emiatt nehezen szervezhető, atomizálódásra hajló (innen az individualizmus), amelyben senki sem mer kiállani, mert érzi, hogy a dolgok nem a közös egész nagy szervezetének elvi pályáin gördülnek, hanem egyéni ügyek vagy érdekcsoportok ügyei, amelyekben a rész-érdek, az összeköttetés, a hatalom, a szerencse dönt.

A belső, ösztönös egységet nélkülözõ társadalomban, ahol a közszervezet teherbíróképessége csekély, jól boldogulnak az érvényesülést keresõk, a klikkek, a kalandorok és azok a biológiai csoportok, amelyekben a közelségérzet a magyar etnikumtól való oly teljes idegenséget jelent, hogy lelkifurdalás nélkül tudnak a magyarság háttérbeszorítására törekedni. Nem szorul magyarázatra, hogy az a nemzet, amelynek vezetőrétege a biológiai közelség érzetével ilyen hiányosan rendelkezik, a nemzeti közösségtudat számára nem képes elég erõt meríteni irracionális lelki gyökérből. Közösségérzése nem mély, nem szilárd, tehát a nemzeti érzés és tudat felszínes lesz, külsőséges, betanult, konvencionális. Ez a szóhazafiság elburjánzásának igazi oka.

De a kép sötét tónusát enyhíti a fejlődés iránya, amely a megtisztulás, a közeledés, a magyarság belső tömörségének növekedése felé tart s így az egység esélyeit, bár lassú ütemben, szüntelenül javítja.

II.

Népünk tehát, ha nem is nagy tömegeiben, de annál fontosabb rétegeiben és csoportjaiban nélkülözi az összehangolódás természetes alapját, a biológiai közelség ösztönös érzéseit. Ez azonban, ha érthető módon nehezíti is, még nem zárja ki a *nemzeti* egység kialakulásának lehetőségét. A nemzeti létnek, szerencsére, megvannak a maga pozitív alapjai, intézményei és eszközei, amelyek a nemzethez tartozás tudatát kiváltják és ennek tevékeny tételére a nemzeti érzést ébren tartják. Második kérdésünk tehát ez: társadalmunk szellemi alkotásai és intézményei miképpen mozdítják elő az egységes magyar nemzeti tudat és érzület kialakulását?

Futólagos vizsgálatunkat a legátfogóbb alapszemlélettel: a világba való beilleszkedés, az élet- és világszemlélet terén való helyzet vázolásával kezdhetjük, amit nagy tömegeknél talán túlságos általánosítással és elnagyolással bár, de mégis a vallásos világnézet fejez ki.

A magyarság világszemléletét, akár csak egyéb európai népeket, a kereszténység felvétele határozta meg. Az európai népek faji, fejlődésbeli és kulturális különbségei azonban a krisztusi tanítás azonossága mellett is árnyalati különbségeket vittek az európai kereszténység élet- és világszemléleti valóságába. Ez egyfelől a sokféle indítású nemzetegyeniség, másfelől a racionális vagy irracionális lelkiség túlsúlya körül polarizálódott. A magyar lélek a racionalizmusra hajlóbb alkata miatt már a középkor katolicizmusában sem követte annak aszketikus, a földi élettől elforduló életszemléletét. Hajlamosnak bizonyult az egyén önállóságát hangsúlyozó protestáns életszemlélet átvételére, különösen annak kálvini rideg, de férfias puritanizmusa formájában, úgy, hogy ezt a katolicizmus csak részben tudta megváltoztatni. A magyarság tehát néhány más európai nemzethez (angol, német, holland) hasonlóan vallási, tehát hiánytalan világnézeti egység nélkül volt kénytelen lelki egységét kialakítani, illetőleg nemzeti egységében a világszemléleti összhangot biztosítani. Talán nemzetünk válságokban gazdag története magyarázza, hogy a magyar vezetők már a vallásháborúk türelmetlen korszakában mind a két oldalon tisztán

felismerték az egyetértésnek, az összefogásnak szükségét, mint közös magyar életérdeket, s akkor is, mint azóta is, szinte mindig idegenek vagy legalább is idegen sugalmazók türelmetlensége váltott csak ki olyan magatartást, amely a magyarság katolikus és protestáns részét egymástól távolította. Ismeretes, hogy a magyar katolicizmus, mely a tekintély-elvi és hierarchikus életszemlélet kifejezését az egész középkorban egyesíteni tudta a magyar lelkiség pregnáns kidomborításával, a Habsburg-korszakban e jellegében egy árnyalattal gyengült, míg a magyar kálvinista életszemlélet a vallási és nemzeti szabadságért folytatott küzdelmek során nemzeti jellegében erősebb színt kapott. Hogy ez a történelmi-politikai helyzetkülönbség mégsem vezetett éles világnézeti szembeállásra, hanem inkább a két életszemléletnek a magyar lélek közös síkján végbemenő bizonyos kiegyenlítődésére, amelynek során mind a kettő veszített élességéből, és igyekezett a másik irányában koncessziót tenni addig a fokig, ameddig még megőrizheti a maga lényegét, elvi tisztaságát, alapvető értékrendjét, ennek sajátos indításait és irányát, — az a nemzeti egység parancsoló szükségének kölcsönös átérzéséből fakadt és a két fél nemzeti lelkiismeretének elevenességéből következett. Minden igazi magyar, ha a szellemi önállósághoz kellő emelkedettséggel rendelkezett, világosan felismerte, hogy a világ szemléletének misztikusabb vagy racionálisabb árnyalata, vagyis két egyaránt jogosult, de különböző elindulású világkép különbsége nem lehet elegendő ok magyar emberek szembefordulására. Magyarságuk szem előtt tartott prizmája mindenkor egy irányba törte a divergens sugarakat s a magyar katolikus egyház legkiválóbb tagjai csakúgy, mint a magyar kálvinizmus jelesei, a testvéri szeretet erényét elsősorban a magyarok testvéri egyetértésében és a magyar jövő közös erővel való építésében kívánták gyakorolni. Így a legjobbak. Tehát mennél arravalóbb, méltóbb egyének kerültek a vezetői pozícióba, annál jobban biztosítva volt a magyarság világnézeti, tehát alapvető lelki békéje. A magyar katolicizmus és protestantizmus kölcsönös megértő magatartása nemzeti egységünk egyik általánosan felismert és féltve őrzött elvi fundamentuma lett.

Hogy a világnézeti türelemnek olyan szép múltja van s hogy

a valláskülönbség nálunk nem vezetett társadalmi elkülönülésre, annak a magyar létérzésen túl és talán még mélyebben rejlő oka az a gyökeresen magyar életfelfogás lehet, amely az emberi méltóság átérzéséből fakadó szemérmes tisztelettel viseltetik a mások bensőséges lelki ügyei iránt, ezek között a lélek transzcendens kapcsolatát jelentő vallásos élete iránt. Alig képzelhető tisztább loyaltás, mint amellyel a magyar ember ösztönösen kezeli a másik vallási kérdéseit, amelyben annak legszentebb magánügyét érzi. Ez tette nálunk a vallásilag vegyes házasságokat is veszélytelemmé és oly gyakorivá, mint talán sehol másutt s ezért nem vezetett az nálunk vallási közönyre. A magyar törvény igazságos rendelkezése a gyermekek paritás szerinti hovatartozása tekintetében szintén alapkőve volt a két fél kölcsönös megértésének.

A felekezetek közötti egyetértésnek és kölcsönös megbecsülésnek az a páratlan foka, amely nálunk nagyjában az első világháború végéig tartott, de a század elejéig mindenestre általános volt, ma már a múlté. A társadalomtörténet tárgyilagos kutatója meg fogja állapítani, hogy elmúlása nem a magyarságtól indult ki, vagy csak egészen kivételes esetben és hogy az a magyar lelkületnek megfelelő szemlélet, amely a vallásos lélek becsét a felekezetiiségtől függetlennek látja, a magyarság tömegeiben ma is csorbíthatatlanul él. A valósághoz híven meg kell mégis állapítanunk, hogy a zsidó és a vallásellenes szellemiség ellen a kommunizmus bukása után indított mozgalom a vezetők szándékától idegen túllendülésével a hazai egyházak kölcsönös és példás bizalmának gyengülésére is vezetett s ez a világnézeti türelem és megbecsülés magyar érdekből annyira fontos erényét is hátrányosan érintette.

Olykor az a gondolat is felmerül, hogy a vallásfelekezeti megoszoltság nemzeti szerencsétlensége a magyarságnak, mert egy valláson tömörebben és nagyobb erővel küzdhetne problémái megoldásáért. Ez a nyilván őszinte jószándékból fakadó gondolat tárgyunk alaptétele miatt alaposabb elemzést igényel.

Először arra kell rámutatni, hogy az ilyen megállapítás alkalmas annak a következtetésnek megindítására, hogy a vallásegységre való törekvés a magyarság érdeke, tehát a térítés nemzeti szempontból is üdvös cselekedet.

Arról nem is szólva, hogy ma már minden művelt és erkölcsi felelősségérzettel bíró ember, tehát a krisztusi egyház minden felekezetének hivatott vezetői is tisztában vannak azzal, hogy az egyházak térítő küzdelmeinek megindítása idejétmúlt harcok felújítását jelentené, amelyekből több erkölcsi kár származnék mint haszon akár az egyházakra, akár az egyesekre nézve, az említett következtetés teljesen téves. Maga az alaptétel, hogy a vallásegység nemzeti érdek és erőforrás, kétes érvényű. úgy látszik, hogy a világszemlélet többoldalúsága, a vallási eszméknek a jellem és az életfelfogás kimunkálása tekintetében többirányú hatása ugyanazon nemzet számára életfeladatai megoldásánál előnyös is lehet. Gondoljunk viszont Franciaországra, ahol a kálvinizmus megszüntetése után a racionalista lelkiség a hitellenes fanatizmust szóltattta meg s ahol ez azóta is jobban megosztja és gyengíti a legkatolikusabb nép lelki egységét és összeműködését, mint a vallási megosztottság az angol nemzetét vagy a magyarságét. Talán a transzcendentális lelki élet más-más formájának hatása, ha valamennyiben töretlenül él az a vágy, hogy a közös nemzeti tökéletesedést a szintén közös erkölcsi értékek tökéletes kifejtésével szolgálja, hasonló lesz egy többszólamú zenekar összeműködéséhez, amelynek ereje, hatalmas opuszt megelevenítő képessége az egyhúru hangszerét messze túlszárnyalja. De bármint van is, az kétségtelen, hogy egyházaink sokkal nagyobb feladat előtt állanak belső, saját híveik erkölcsi nemesítésére irányuló intenzív munkájuk terén, semhogy az extenzív, külső térhódító küzdelemre fordíthatnák erejüket. Ez így van ma világszerte, de különösen nálunk, ahol a terjeszkedési szellem legkisebb érvényesülése elkerülhetetlenül torzsalakodásra vezet és a magyarság erejének ma valóban nem menthető tékozlására.

Nemzeti egységünk problémája világnézeti tekintetben valójában nem is annyira vallási megosztottságunkkal van kapcsolatban, mint inkább azzal, hogy a magyar érzés s ezzel a lelki összeműködés akarata nem mindenütt egyenlően intenzív és tudatosult. Egyfelől azt látjuk, hogy kiváló katolikus és református főpapok tesznek nyilvánosan vallomást a magyar felekezetek egyetértésének szüksége mellett s katolikus szerzetes folyóiratot indít (Az Egység Útja), hogy a magyar egyházak

kölcsönös megértését és bizalmát erősítse, másfelől helyi vezetők, tanárok, lelki gondozók nem egyszer elhagyják a türelem útját, százalékarányt számítanak, a rátermettséget pedig figyelmen kívül hagyják az állások betöltésénél, az elkülönülés szellemét erősítik. Ennek oka csak az lehet, hogy a magyar érdek felismerése a külsőséges hazafiság gyökértelensége miatt kihagyó, a vallásosság pedig a krisztusi szeretettel való átfűtöttség hiánya miatt külsőséges és felekezeti.

A felekezetiesség mint bomlasztó erő mindig fordított arányban áll a vallásos érzés mélységével s a lényegét tevő emberszeretet eleven erejével. Itt érkezünk az alsó szegény néprétegek nagy világnézeti betegségéhez, hiányaihoz, amelyek más-más formában jelentkeznek a tömeges, erős lelki hatásoknak kitett városi proletárok és a magáramaradt, elhagyatott falusi, tanyai proletárok körében. A városban a hitetlenség és embergyűlölet, a falvakban a szektariátus és a rajongás alakjában találkozunk vele. A lelki gondozatlanság és a társadalom közönye, szeretetlensége miatti csalódás a szülőoka mind a kettőnek. A városi proletár már a lelki eldurvulás, sőt sokszor az elfajulások roncsa, akiben a jóézés teljesen kialvóban van, a falu nyomorultjai pedig az igazság és emberiesség reményvesztett szomjúhozói. Az ő élet- és világszemléletük már teljesen egyéni érdekűvé szűkült, a nemzeti közösség számukra értelmetlen frázis, hiszen az egyiket már csak a gyűlölet kapcsolja az ellenségnek érzett társadalomhoz, a másikat már ez sem, őt már csak a túlvilági rajongás érdekli, amelytől az igazság eljövételét várja.

A megfigyelőnek az a benyomása támad, mintha a mai egyházi munka elhivatalosodott, állandó formákba ömlött tevékenységével és a szeretet gyakorlásának megkövetelésében tanúsított tartózkodásával nem kíván többé a legalsó tömegeknek is élő világnézetet adni, inkább a középrétegek hitbéli igényét és erkölcsi nevelését kívánja szolgálni. Pedig a krisztusi tanítás mindenkinek szól és társadalomnevelő funkciója az összefogás, a szeretet fonalán való folytonos közeledés megvalósítása. Egyházainknak polgári, sőt nálunk részben még szinte hűbéri maradványokkal terhelt lehorgonyozottsága csökkentette rugalmasságát, a mindenkori társadalmi alakulásokhoz idomuló mozgékonyosságát s ez okozta, hogy a bérmunkások és ezen alul az

ínségesek tömegei, tehát a mind nagyobb tömegek kicsúsztak kezükből, hatókörükből és világnézeti, életfelfogásbeli igazodásuk vagy merőben önző, társadalomellenes, vagy ha szervezkedtek, a fennálló társadalmi rendet gyökeresen átalakítani kívánó, sokszor utópisztikus, részben az öröklött kultúra és civilizáció romjain új társadalmat kereső világszemlélet lett.

A magyarság körében is feltűnedeztek ezek a jelenségek, különösen 1919-ig, amikor ipari munkásságunkban a magyar elem még gyenge, a magyar vezető pedig még erőtlen kivétel, kirakat jelenség volt. A magyar biologikum erős térfoglalásával az életszemlélet mind több erkölcsi szilárdságot nyert a munkásságban s a magyar nemzeti realizmus is mind nagyobb szerephez jutott ipari munkásságunk társadalomszemléletében. A vallásellenesség megszűnt, vagy egy szélsőbaloldali szárnyra szorított, amelynek erkölcsi alsóbbrendűsége is gátat vetett erősebb terjedése elé. A korábban nemzetközi és lelkük mélyén forradalmi elem világszemléletében pedig — akárcsak a németeknél a kommunista munkásság — az antiszemitizmusban kapta meg gyűlölet-igénye új táplálékát, tehát «nyilas», lett vagy a másik szélsőségbe csapva az orosz kommunizmus proletárállamához szőtt titokban tartott álmokat. Ez utóbbi csoport azonban elenyésző töredéke csupán ipari munkásaink nagy tömegének.

Míg a kommunista világnézet úgyszólván csak a városi ipari munkások egy kis csoportjában keltett rokonszenvet, az antiszemitizmusban testet öltött és ebben az egy gondolatban minden problémát összpontosító világszemlélet nem szorított a nyilas munkásságra, hanem a városi kispolgári, sőt az értelmiségi rétegekben is visszhangra talált. Ezt különböző okok idézték elő. Egyrészt maga a zsidóság azzal, hogy a magyar életformának a múlt század közepétől mind nagyobb mértékű átvételével párhuzamosan csak hiányosan tudta magáévá tenni a keresztény világnézet bizonyos lényeges elemeit, sőt erkölcsi felfogása, gyakorlatban valósuló normarendje sem egyezett annak a városi lakosságnak erkölcsiségével, amelynek körében élt, sőt vagyona, szellemi és fizikai függesége következtében irányadó szerephez is jutott. Az életszemlélet elzsidósodása egyidőben általános jelenség volt, amelynek hatóköre nem is szorított éppen csak a városi lakosságra. Féktelen érvényesülést kereső akarat, az

életörömrre és élvezetekre való mohó felajzottság, materiális sikerekért mindenre kész életfelfogás, könnyed és gyors életütem, szégyent nem ismerő törtetés és mindezek nyomában a magyarság háttérbe szorulása váltotta ki nálunk az antiszemita érzületet és törekvéseket, melyek azonban gyakorlati jelentőséget csak akkor kaptak, amidőn 1919-ben a fővárosi német eredetű elemek lendületet adtak nekik, mégpedig nem annyira a gazdasági létra közép, mint inkább felső fokain és még inkább az értelmiségi szabadpályákon s a közélet vezetőhelyein. A zsidó szolidaritás formára nem szoruló szervezete helyébe most egy másik, hasonlóan formátlan és sokáig veszélytelenebbnek látszó szolidaritás lépett, illetőleg nem is helyébe, hanem mellé, úgyhogy a magyar közérdeket most már két leplezett, egyaránt barátságos arcot mutató, de különérdekeit gondosan érvényesítő, szinte terrorisztikusan magyarkodó társadalmi szövedék között kellett védeni. Ez a helyzet szülte az 1920-as években a «keresztény kurzus» takart tendenciájának ellenhatásaként a pogány-magyar fajvédelmet most már két front ellen és a folytonos szervezkedés zárt ajtók mögötti lázas tevékenységében merülve ki. Tíz évvel ezelőtt ez a csoport, a magyar faj védelem eszmekörében gondolkodók számára eléggé tekintélyes, de atomizált és a céltudatos hasonultak közé ékelten tehetetlen serege nehéz dilemmába jutott. A német lelkeség hordozói, németek és egyes németbűvöletbe esett magyarok a határontúlról áradó szellemmel telítődve nyílt és egyre hangosabb antiszemitizmusra tértek át, felismerve az időt, amely soha nem álmodott anyagi lehetőségeket nyit számukra. Az évtized a német szellemi és anyagi térfoglalás szüretje volt, amely már most nemcsak a magyar gazdasági és szellemi életbe, hanem a közélet fontos területeire is megpróbált behatolni. Ennek a penetrációnak, mely olykor az invázió hangját is hallatta, a magyar élet- és világszemlélet érvényesítését sokszor a felismerhetetlenségig torzító, befolyásoló hatása nem egyszer nyilvánvaló volt. A magyarság nem adta fel egyéniségét, hanem mint négy évszázadon át annyiszor, az erős nyomásnak engedett az elkerülhetetlen mértékig s igyekezett a végrehajtásnál következetesen a maga humánus, túlzásoktól irtózó, a jogot s a nemes hagyományokat tisztelő erkölcsi és életnézeteit érvényesíteni. Megőrizte államformáját,

alkotmányát, liberális és demokratikus intézményeit, jogrendjét, igazságszolgáltatási és nevelési rendszerét s a zsidókérdés szabályozásában — annak ellenére, hogy zsidóságának érvényesülése és anyagi hatalma szinte egész Európában páratlan aránytalanságokban jelentkezett — humánus, méltányos mértéket alkalmazott.

Meg kell azonban állapítanunk, hogy a német világszemléletnek bizonyos magyar intézményekbe és szervezetekbe való behatolása a magyar felfogás érvényesítését sokszor megbénította s olykor sordöntő percekben is lehetetlenné tette. Látjuk majd egy későbbi fejezetben a közvélemény kialakításának nehézségeit. Amikor sem sajtó, sem parlamenti szószék nem lehetett az őszinte megnyilatkozás helye, amikor egy idegen világkép furakodott a napi- és hetilapok hasábjaira, a magyarság hivatott vezetői csak az ösztönös magyar lélek sugallatára támaszkodhattak s az elháríthatatlan erő elől látszólag kitérve, úgy vigyáztak, hogy a magyar élet alapjai és a lelkünkben élő élet- és világszemlélet gyökerei meg ne sérüljenek. A mérték és mód lényegét adó szerepét érvényesítette, ezt a lelküinktől elidegeníthetetlen mértéktartást és humánusmot, amely az utolsó magyar parasztban is biztosabban fellelhető, mint sok idegen nagyságban. Mértékérzékünk, amely igazságszeretetünknek is alapja, nem hagyott cserben. Ez sugallta, hogy a világrend megújításáért folyó eszmeharcban a kis magyarságnak nem lehet döntő szerepe, tehát belső ösztöneit kell követnie, megőrizve organikusan kifejlődött intézményeit és társadalmi életrendszerét, erkölcsi rendjét, egyszóval az önmagához való hűségben kell keresnie eligazodását.

Ez a világnézeti alapelv él a biológiai magyarság lelke mélyén és ez a lélekben magyarrá váltak nagy többségében is. A politikai divatok körülöttünk zajló forrataga keveset ragadott magával, s akik az utánzás társadalmi törvényének engedelmessé mímelték az idegen mozdulatokat, az első lesznek, akik a divat múltával a másik végletbe sietnek átcsapni. A felszínen kavargó divatsétának semmi köze az otthonhoz. Az otthon magábazárkózó, erejét, szívét, lelkét némán magábarejtő és megőrző magyarság, amelynek minden gondja a magyar élet

folytonosságának és érintetlenségének védelme a viharok kártevéséi ellen, világnézeti egysége és erkölcsi összhangja volta-képen teljes és töretlen, mert egy lépést sem tesz helyzete kényszerítő parancsán túl, mert őrzi egyéniségét s tudja, hogy várnia kell, míg üt az óra, amelyben hivatását betöltve, a maga épségében kiléphet házából és várából.

III.

A nemzeti egység külsőséges, jellegzetessége, a lélek kifejező formáit őrző volta miatt legfontosabb kapcsa *a nyelv*. Lényegében a szellemi közlekedés eszköze, egyéni birtokba vehető, hordozható szellemi úthálózat. A nemzetegység mégsem egyenlő az illető nyelvet beszélők összegével, mert a több nyelvet birtoklók csak egy nemzet fiai, és mert vannak, akik a nyelv bírása mellett is idegenek nemzetüinktől. A magyar nemzetegység vizsgálatánál mind a kettő figyelmet érdemel.

A magyarságot nem egyszer próbálta idegen hatalom nyelvének elnyomásával nemzetiségében támadni. II. Lipót, II. József, Bach, újabban cseh és román kormányzat, de nyelvünk térvesztését mégsem ezek, hanem a török megszállással kapcsolatos vér- és térvesztés s a magyarságnak a környező hegylakó népekben való elszivárgása okozta. Amit a németek elvettek, azt visszaadta a városi német lakosságnak és a magyar városba települő nem magyar népelemeknek a múlt század folyamán végbement önkéntes és rohamos magyarosodása. A magyarság nyelvi mérlege a múlthoz képest (Mohács előtt 80%-és magyarság élt az országban) még mindig veszteséges, mégsem tagadható, hogy a magyar nyelv terjedése egyben a magyar szellem térhódítását és a magyar egység tömegszerű növekedését jelentette.

Tudjuk — ma jobban, mint eddig bármikor —, hogy a nyelvi hasonulás még nem teljes hasonulás, de a legnagyobb út megtételét jelenti, amelyet egy-két nemzedéken át feltétlenül tökéletes hasonulás követ, de csak akkor, ha a nyelvi egyesülés vérséggel jár karöltve. Nálunk a múlt század nagy nyelvi hódítása jelentékeny részben e nélkül ment végbe. A zsidóké és a városi németiség egy részéé. Örültünk nyelvünk rohamos

és önkéntes átvételének, csodát vártunk és a csoda, a magyar érzület és gondolkodás terjedése, részben be is következett. Ott azonban, ahol a magyar lelkiség nem uralkodott, mert ehhez vékony volt a gyökeresen magyarok rétege, mint a fővárosban és környékén s néhány vidéki városunkban, viszont sok volt a csak nyelvi hasonló, ott a nyelvi térhódítás következtében a magyar szellemiség idegen vonásokat vett fel s a szellemi irányítás törésre, belső fonásúakra vezetett. Bár a nyelvében magyarrá lett, lelki nyilvánulásaiban nem ritkán máig a német és zsidó örökségek nyomait viseli, közben őszintén hazafias törekvéseire hivatkozik s azzal mentegetőzik, hogy elvégre «minden világváros kozmopolita». Ez a jelenség már közel hét évtizedre tekint vissza. Az utolsóban tanúi voltunk annak, hogy a tökéletlen hasonulás még elég nagy tömegét teszi azoknak, akik egy szellemi penetráció számára tág teret adnak s elég nagy tömeget ahhoz, hogy magyarul, a magyarság nevében, sőt mind a régi, mind az új magyarság cégére alatt terjesztői és fogyasztói legyenek egy pozitív idegen szellemiségnek. De tanúi vagyunk annak is, hogy a magyarság lélekben is elmélyült, vagy e jellegét ösztönösen, természetében magában hordozó nagy tömege nem melegszik fel az idegen lelkiség hangjaira, s ha egyesek gépiesen ismétlik is a harsonázott propaganda szavait, ez csak a felszínen úszó hab, a mélyben a magyar lélek saját életét szolgáló öntudata rejteződik.

IV.

A társadalmi osztályok akkor tudnak a nemzet nagy érdekei szolgálatában együttműködni és fontos pillanatokban szilárd egységbe formálni, ha az egyes *néprétegekben* erős az összetartozás érzése, erősebb mint az elkülönülési törekvések. Ha tehát a lelkekben él a közeledés vágya, amit egyedül az a belátás kelthet fel és tarthat ébren, hogy a nemzetet csak az összetartás szelleme őrizheti meg. Vájjon mi a helyzet a magyarság körében?

A mi társadalmunkban kiélezett osztályharcról nem lehet szó, az osztályok közötti küzdelem, ami minden társadalomban és minden korban szükségképpen folyik, nálunk nem fajul el gyűlölködéssé vagy éppen olyan vad gyűlöletté, amelyet gyűjtogató kezek belső viszályok keltésére lánggra tudnának lobbantani.

tani. Hogy ez így van, abban elsősorban a magyarság mély és szegény néprétegeinek józansága játszik szerepet. Az a belátás, hogy különlegesen nehéz helyzetben élő nemzetnél a szenvedélyek szabadjára eresztése, a rendetlenség veszedelmes dolog, amelyből jó aligha származhatik, baj, sőt az egész nemzetre lesújtó katasztrófa azonban annál könnyebben. A szegény nép tehát mintegy ösztönösen segít a rend, a belső társadalmi struktúra védelmében a rázkódtatások elkerülésében. Ebben a politikai érzéket jelentő magatartásában tesz tanúságot politikai érettségéről és nemzeti lelkiismeretéről. úgy szenved, némán, türelemmel, szinte heroikus önuralommal, mint egy mostohán kezelt családtag, akinek csak kedvetlensége mutatja, hogy bánata van, de nem lázadzik a család ellen. Nem méri erejét, mert nem akar kilépni passzivitásából. Néha panaszkodik, de sohasem bántóan. A lelkében élő keserűség nagy és szüntelenül jelenlévő, de nem mérgezi meg az emberi érzéseket. Kivált egy általános pesszimizmust, sőt bizalmatlanságot is, mely szinte védekező magatartás az újabb csalódások ellen, de komoly úrgyűlöletről beszélni erős túlzás volna. Megismerte az urak szolidaritását, észrevette szűkkeblűségét, hatalmuk és társadalmi kiváltságaik védelmében való szívósságát s érzi az úri elkülönülést, amely olykor úri *gőg* formájában is megnyilatkozik. Tudja, hogy mindez együtt az őszinteség bizonyos félretételében jelenik meg vele szemben, ezért szimatol minden szó és tett mögött valami rejtett dolgot, az «úri huncutság» valamely cselét. De ez a bizalmatlanság nem olyan mély, hogy komoly jóakarattal ne volna könnyen elhárítható. Az utóbbi években több olyan kormányintézkedés történt (elsősorban az ONCsA működése), amely sokakat meggyőzött a nemzet vezetőinek komoly jóakarataról. Ez a meggyőződés, persze, még nem általános, nem is lehet az, hiszen még nagyon sok a kívánnivaló a néperősítő politika és igazgatás helyes célkitűzéseinek felismerése, még több a célravezető módszerek megtalálása és a végrehajtó közegek lelki odaadása tekintetében. Az a kormányzati fogás, amely a földreformnak a zsidó birtokokra való korlátozásában érvényesült, e téren is oly szerencsétlenül s ami az igazságos agrárpolitikával nincs kellő összhangban, ha nem is kedvez a bizalom megszilárdulásának, ezt mégsem veszélyezteti.

A falusi szegény nép belátása nem kis mértékben annak felismeréséből fakad, hogy a magyarországi nagybirtokból csak felerészben fogják az agrárszegénység problémáját megoldhatni, a másik felerész orvoslását az iparosodástól kell várnia. Tehát a társadalmi fejlődés hozhat csak segítséget. És ezen a ponton találkozik a kisbirtokos, a törpebirtokos, a gazdasági cseléd és a napszámos, mert a második vagy további fiúgyermek jövőjét mindegyiknél csak az iparba-kereskedelembé való beilleszkedés biztosíthatja. Amelyik társadalmi réteg ezt felismerte (és itt a magyarság 60%-áról van szó!), az híve, megbízható támasza a nemzeti egységnek és összeműködésnek, kalandokra, idegen érdekek szolgálatára nem kapható, ingadozásait is legfeljebb az urak megtévesztő propagandája, az idegen szellemű sajtó, vagy az államvezetés igazi intencióinak bizonyos homálya idézheti fel.

A másik nagy tömegű osztálya a nemzetnek az iparosság és az ipari munkásság, az összeműködés szempontjából szintén megnyugtató ösztönöket és magatartást árul el. Az önálló iparosok polgárból mindinkább kispolgárrá süllyedő tömege a megélhetésért küzd, amelyet a nemzeti demokráciában lát biztosítva. Ezért sziklafalként áll ellent minden idegenszellemű reformgondolatnak vagy éppen a polgári társadalmat megszüntetni kívánó törekvésnek. A demokrácia és a polgári öntudat korábbi képviselőinek háttérbeszorítása után egy kicsit szervezetlen, mert erős realitásérzéke bizalmatlanná teszi az importált, más népre szabott társadalmi szemlélet belső szolidaritása és célszerűsége irányában, viszont a magyar elem erősödésével jövőjét remény teljesebbnek látja. Szervezkedése, mely csak a magyar összhang javára és irányában történhetik, nem sokáig fog késni.

Az ipari munkások társadalmi helyzete tanulmányunk szempontjából különös figyelmet igényel. Ez a néprétegünk a magyarságnak már közel ötödrészét jelenti, de súlyát mégsem ez, hanem szervezettsége, társadalomszerkezeti tömörsége és városi elhelyezkedése adja meg. 1918-ban láttuk, hogy amikor a közhatalmi szervezeteken bénulás vett erőt, a szervezetlen agrárvidék a városoktól, pontosabban a fővárostól várt irányítást, a szervezett ipari munkásság volt az egyetlen népréteg, amely a gyeplőt meg tudta ragadni, s nem rajta, hanem az országos politikában való teljes járatlanságán múlt (1918 előtt egyetlen kép-

viselője sem volt a parlamentben), hogy a kormányrúd irányát mégsem a munkásság, hanem forradalmi kalandorok szabták meg. A kommunizmus bukása után ugyancsak az ipari munkásságé volt a tanácstalanságban az első rendező erőnyilvánulás, amelyet azonban most egy fürge gyáriláros vezetése alatt hamar félretoltak a kommunizmustól szenvedett városi polgári elemek. Mit várhatunk *ma* ipari munkásrétegünktől? Mielőtt erre pozitív választ adnánk, előre kell bocsátani, hogy ez a munkásság *ma* nem az, amely 1918-ban olyan szomorú szerepet játszott. A különbség leméréséhez tudni kell, hogy az 1918-as ipari munkásság még biológiai állaga szerint csak lazán kapcsolódott a magyarsághoz. Az eltelt 25 év alatt az utánpótlás úgyszólván színmagyar volt a trianoni határok miatt, a kivándorlás akadályai miatt és a korábban napszámosmunkát végző magyarabb elem gyermekeinek a szakmunkába való felemelkedése miatt. Ma ipari munkásságunk a földműves szegénység és a magyar vármegyék kigazdarétege után következő legmagyarabb nagy néprétegünk. De egyéb változás is történt. Egyik az ipari munkásság számszerű megnövekedése. Ennél is fontosabb, hogy az elmúlt 25 év alatt ipari munkásságunk parlamenti képviselőhez jutott és politikai gyakorlatra tett szert. A parlamentarizmussal együttjáró pártkötelék és ettől determinált ellenzéki állásfoglalás nem volt akadálya annak, hogy a szociáldemokrata képviselők megszerezzék az országos horizont, megismerjék a nemzet valóságos struktúráját, az országos kérdések sokirányú összefüggését, a kormányzás nehézségeit, a problémák megoldásának sokszor elháríthatatlan akadályait, a külpolitikai vonatkozásokat és küzdelmeket, egyszóval a magyar közélet valóságát és törekvéseit, de nem volt akadálya annak sem, hogy valahányszor ezt a pártszempont nem gátolta, kifejezésre is juttassák a nemzet egyetemes törekvései iránt való együttérzésüket, ami az 1918 előtti szociáldemokrata párt részéről szinte elképzelhetetlen lett volna. De még ezzel sem merítettük ki a változások sorát. A legfontosabb belső átalakulás 1933-tól a német szociáldemokrácia bukásával következett be. A magyarországi szervezett munkásság úgyszólván kezdettől a német marxi munkásság vezetőinek szemével látott és agyával gondolkozott. Ugyanaz a társadalomszemlélet, ugyanolyan dogmatikus nemzetköziség és a zsidó

vezetés kizárólagos uralma jellemezte. Amikor egy évtizeddel ezelőtt a német munkásság mindkét nagy árnyalatának a szociáldemokraták és a kommunisták roppant tömegei német nemzeti alapra helyezkedtek, a mi szociáldemokratáink nagy belső válságba jutottak: világnézeti alapjuk saját honában összeomlott, a zsidó vezetés megszűnt, s amint múltak az évek, egyre kevésbé látszott ez efemer jelenségnek. Új orientációt követeltek a régi elvtársak és a mozgalom folytonossága és ez az új eligazodás nem volt könnyű. A zsidó vezetők belső súlya csökkent. A régi, a vérbenforgó szemű, de egyébként békésen emésztő, sőt csendesen polgárosodó német baziliszkus élettelenül porbahullott s a helyébe lépő új tekintély a német imperialista nacionalizmus megtestesítésével a magyar munkásság vezetőit kétségbeejtette, de nem lehetett vonzó és irányító hatással a magyar munkásságra sem. Ugyanakkor, amidőn a magyar munkásságot 1919 óta nemcsak gyanús szemmel néző, hanem egyenesen nemzeti szempontból megbízhatatlannak bélyegző értelmiségnek talán lehangosabb része átadta magát annak a társadalom és világszemlélet kritikátlan követésének, amelyet szerzőik maguk is kifejezetten csak saját népük számára termeltek ki, a nemzetietlenség bélyegét hordozó magyar munkásság mindinkább a magyar valóságok világára szorítkozó és a magyar szempontot, érdekeket idegen szempontokkal és érdekekkel legkevésbé keverő rétegek egyike lett a magyar társadalomban. Igaz, hogy csak a régi szervezett munkásság és ennek a magyar elemekből kielégülő újabb tömegei. A munkásság másik része, egy szélső jobb- és szélső baloldali szárny szintén nem csekély tömegekkel egyfelől megmaradt a marxista eszmekörben, sőt titkon annak oroszországi valóságával kacérkodott, másik szélsőségül pedig a társadalmi kérdések egészét a zsidókérdés gyökeres megoldására egyszerűsítve, a zsidógyűlölet és német rajongás elméleti és gyakorlati politikájában merültek ki, észre sem véve, hogy ezzel sem a magyar nemzet, sem a magyar munkásság életigényeit nem szolgálhatják. Nem kétséges, hogy a kommunista balszárny és a nyilasnak nevezett jobboldali szélsőség napról-napra tért veszít, mert az idők komolysága a valóságok figyelembevételét követeli. A munkásság zöme, amelyre a jövőben az a feladat vár, hogy egy milliós magyar társadalmi osztály nevében a magyar nemzet és

a magyar jövő érdekeinek szolgálatában részt vegyen, egyik, bár kisebb, de éppen nem jelentéktelen pillére lesz a magyarság egységének. Hogy erre lélekben fel tud készülni, arra érdekes példa az a folyó évi munkásévkönyv, amelynek 300 oldalnyi kötetében hangja sincs többé a régi nemzetközi munkásirodalomnak és egyetlen olyan cikke sincs, amelyet a magyarság egyetemes érdekei szempontjából kifogásolni kellene. Hogy azonban a magyar szervezett munkásság valóban képes lesz-e megőrizni azt a tisztán magyar szempontú szemléletet, amelyet ma megállapíthatunk, annak a próbája az lesz, hogy esetleg változott viszonyok között is megmarad-e a magyar munkásérdekek tiszta mezején, nem engedve teret újra annak a befolyásnak, amely 1918 és 1919-ben védőpajzsaként használta fel. Ez lehet a magyar munkásság politikai érettségének igazi vizsgája.

Sajnos, a magyar értelmiség nem ismerte fel idejében feladatait a magyar munkássághoz való közeledés tekintetében, de nem ismerte fel a kormányzat sem azt a célravezető utat, amely a munkásságot már régen megnyerte volna a magyar eszmék és célok számára. A helyett, hogy kormánytámogatással lojális magyar munkáspárt-homunkuluszokat vagy lényegében szintén meddő, mert a kihasználással szemben nem ellenálló ker. szocialista pártot támogatta —, az endogén-munkásvezetést kellett volna kötelezővé tenni. Ma a magyar munkásmozgalom ebben az irányban halad, ezért nézünk reménységgel működése elé a magyar egység tekintetében.

Az egységes nemzeti szellem kialakításában legnehezebb és legfontosabb szerepe az értelmiségi osztálynak, vagyis a magasabb műveltségű középosztálynak van. Ez a központi idegrendszer, amely észlel, ítél és parancsol. Ez a hagyományok őrzője, egyben a selejtező reformátor, őt tanítja a múlt, őt kérdezi a jövő. Ő a hangadó, a formábaöntő, a sugalmazó, a vezető, ő nevel és oktat, jutalmaz és büntet, ellenőriz, irányít, egyensúlyoz. Erőforrásokat nyit, munkára serkent, szervez, küzd, tartalmat önt az életkeretekbe. Karmestere a kórusoknak, szerzője és alakítója a drámának, melyet a nemzet élete jelent. Egyszóval a szellem, amely az anyagot mozgatja.

Világos, hogy értelmiségünk mindezt csak akkor végezheti a magyarság lelkiületének és nemzeti egyéniségének megfelelően,

ha a nemzettest minden tagjával kapcsolatban érzékeny ideghálózat útján folytonos érintkezésben áll s eleve összhangban is van velük, mint olyan szerv, mely a maga páratlanul magasrendű szervezeti feladatkörében a nemzetegész szakadatlan szolgálatában látja léte egyetlen célját és értelmét. Munkájának roppant sokoldalúsága megköveteli a folytonos kiegészülést, együttműködést és az alkalmazkodó hajlékonyságot. Bátornak kell lennie, ébernek, biztosnak és felelősnek. Ehhez pedig született ösztönközelség, nagylelkűség és az erős egyéniségek szilárd lelkiismerete szükséges. Önzetlenség. Nem, annál is több: önfeláldozás. Tegyük a mai magyar vezető értelmiséget, a törvényhozókat és a közigazgatás intézőit, papokat, tanárokat, tanítókat, katonákat, írókat, ügyvédek, gazdasági vezetőket, bírákat s mindezek működését ennek a magas társadalmi követelmény mérlegére. Ezt a vizsgálódást, amelyből ösztönszerű belső gátlások miatt állandóan húzódozunk, egyszer mégis meg kell tennünk. Jobb, ha magunk végezzük, amíg nem késő, mint súlyos és reménytelen helyzetben érzéketlen idegenek. Az a sok szó és cikk, amely manapság a magyar középosztályról pro és kontra vitázik, azt bizonyítja, hogy ütött az önvizsgálat szükségének órája. A cikkek és viták keveset foglalkoznak a kérdés lényegével, amely ennyi: milyen mértékben rendelkezik értelmiségi középosztályunk a vezetésre alkalmassá tevő, a fent részletezett követelményeket kielégítő képességekkel?

Minden hiba, amely közéletünk, a magyar élet folyamán felmerül, valamely hiányosságra figyelmeztet vezető néprétegünk minőségében. Minden hiány és hiba az összeműködést zavarja, a szellemi egység kialakulását akadályozza, mert az élet minden irányban összefüggésekben szövődő valóság, társadalmi szövevény, amelynek szálait a többire figyelemmel, elvi összhangban és belülről támadó organikus tervszerűséggel szabad csak érinteni.

A magyar értelmiségi középosztály keveset tud erről az összefüggésről s a vezetők nincsenek erre kellő tekintettel. Ennek a súlyos hibának gyökere nem nyúlik a magyar lélek mélységeibe, hiszen a magyar önkormányzatnak legalább hatszázéves múltja arról tanúskodik, hogy a józanság, valóság-érzék és jogérzék, tehát az organikus társadalomfejlődés alap-

vető feltételei megvannak a magyar lélekben. A hibák, zavarok újabb keletűek. A megkésett nemzeti demokrácia rohamos és ezért tökéletlen valósulásával kapcsolatos működési zavarok, amelyeket az 1918-as összeomlásig a dualizmussal előállott közjogi viszályok és a nemzetiségi kérdés megoldatlansága fokoztak, azóta pedig a magyarság trianoni szétszakítottságából származott nehézségek.

Értelmiségi középosztályunk ma nem képviseli eléggé a magyarságot. Innen fakad a vezetésben elkövetett hibák túlnyomó része. Nagyon sokan a mellett, hogy őszintén magyarnak vallják magukat, egyben kívülállónak érzik, akiknél tehát bizonyos érzelmi kettősség van, ami nemcsak ösztönös magatartásukban nyilvánul meg, hanem tudatosan és világosan kifejezésre jut abban is, hogy objektíve szemlélik és állapítják meg a magyarság hibáit, amelyektől magukat mentnek tudják. Ez az idegenség, kettősség értelmiségünk német alkatú elemeinél és a zsidó értelmiségnél a leggyakoribb. Amit a magyar lélektől távolállók másképen látnak, gondolnak, csinálnak, az nem mindig jobb, hiszen a módszer, a stílus különbsége az alkatok, hajlamok, a természetek különbségéhez fűződik s így sokszor egyenesen rossz, mert célra nem vezető a magyaroknál alkalmazva az, ami az idegennél kitűnőnek bizonyul. Ime a diszharmóniák egyik oka. Ugyanez azonban sok-sok mulasztásnak is előidézője, mert ha különböző alapfelfogású és egymást megérteni képtelen embereket működtetünk együtt, az a legtöbb esetben először meddő kapacitálásra, azután eredménytelenségre, amerikázásra, az ügyek elposványosodására, mulasztásokra vezet. A passzív rezisztencia sok évszázados gyakorlata a hivatalokban, sőt a munkaszervezetek egyéb nemeinél is gyakori jelenség. Ha tehát értelmiségi középosztályunk a magyar lelkiség tekintetében homogénebb volna, ez a megértést, az összeműködést, a helyzetek egyező megítélését lényegesen növelné és a célkitűzéseket megkönnyítené.

Ha egyfelől a magyar értelmiségi középosztály heterogén-sége, az öröklött lelkialkatnak három fő típus szerint való csoportosulása, tehát az átlagnál erősebb biológiai tagoltsága (a magyarságát mélyen átérző értelmiség, a magyarsághoz felszínesen hasonult, elütő ösztönű értelmiség és a zsidó értelmiség) nehezíti,

a kívánatos szellemi egység kialakulását, másfelől ennek a három rétegnek társadalmi osztályképviselő tekintetében kellenél erősebb homogenitása akadályozza, hogy vezető értelmiségünk helyesen szolgálhassa a nemzetegész érdekeit. Természetes és az egységes nemzeti szellem kialakulását még nem veszélyeztető jelenség, hogy az értelmiségi réteg nagyobb arányban szerepel az értelmiség generációs pótlásában, mint egyéb, e munkakörtől távol álló rétegek. Ha azonban ez az aránytalanság túlságosan megnövekedik s ennek megfelelően más néprétegek úgyszólván kimaradnak az értelmiségből, ez két szempontból is megrontja a vezetőréteg társadalmi funkciójának a közösség érdekével összhangzó teljesítését. Először azzal, hogy a túlságosan egyoldalú, szűk körből származó értelmiség hiányos társadalomszemléletének megfelelően torzítja a munkája közben követendő arányokat, tehát részrehajló lesz, osztályérdekeket szolgál akaratlanul is, másodsor azzal, hogy a kiválogatódás körének leszűkítésével szükségképpen leszállítja saját szellemi színvonalát is. Ez pedig az összefogás és összeműködés számára oly fontos horizon szűkülését is jelenti. Sajnos, a magyar értelmiségi középosztály körében ezek a tünetek igen észrevehetően mutatkoznak. Az osztályszempontok érvényesítését ez a réteg természetesnek tekinti. Hangosan nem vallja ugyan be, de tényleg követi. Hajlamos arra, hogy érdekeit közérdekké deklarálja. Nemzetfenntartó rétegnek mondja magát s ennek megfelelően a közhatalmat monopolizálni törekszik. A közhatalmat sokszor kegyként gyakorolja. Tudja ugyan, hogy kötelességet teljesít, de viszont úgy érzi, hogy szívességet tesz, mert a tárgyas életszemlélet helyett a személyi, a személyközpontú él benne erősebben. A hatalmat kiélni; ez a magyar életfelfogás egyik főeszménye, s hogy ebből nagyobb bajok nem származnak, hogy a basáskodás nem ölt nagyobb arányokat, ez a magyar lélek nemesebb vonásainak köszönhető. A személyes központú munkaszemlélet kialakulását előmozdítja a szűk körből jött értelmiség erős osztálytudata s az ennek nyomában sokhelyütt kifejlődött klikkszerűségek, sőt a kaszt-jelenségek.

A klikkszellem és a kasztszellem mérges gáz, a nemzetegységet megöli. Értelmiségi középosztályunk egészében is hajlik a kasztszerű elkülönülésre, de a nagy kereten belül, amely az

úri középosztály alkot, még igen jelentékeny egyéb kasztszerű képződmények is feltalálhatók. Első alapjuk a «kéz kezét mos» ősi kapcsolata, az érdekszövetkezés, amely épúgy megvan a tömörülésben védelmet keresőknél, mint a már meglevő hatalmukat féltve őrzők összetartásában. A «hivatásrendiség» bizonyos körökben kitartóan s már bizonyos kezdeti sikerekre is támaszkodó törekvése mögött lényegében az arányosnál, a megilletőnél jobb érvényesülés titkolt, sőt nemes jelszavakkal álcázott önző hatalomvágya lappang.

A közszellem és közfelfogás alakulásában nagy szerepe van az értelmiség köztisztviselői rétegének. Ez azonban maga sem egységes. A főtisztviselők anyagi tekintetben leszürkült csoportja talán ma nem különül el olyan élesen a középhelyzetű és a köztisztviselői rétegektől, mint a világháború előtt, a látszólag enyhén graduált és ma fesztelenebbül érintkező tisztviselői karon belül azonban nem csak a tisztviselői hierarchia, hanem a társadalmi ranglétra is válaszfalakat emel s ezeket az úriság fokozatainak kiépítésével a társadalmi hiúság örökké éber figyelme tartja karban. A demokratikus szellem kifejlődésének a közhivatali kasztszellem a legnagyobb akadálya, amelyet a feleségek rendszerint fokozott mértékben őriznek és élveznek. A címek és rangok orgiája folyik az országban, a gőg és pöffeszkedés sem ritka jelenség. A magyar demokrácia klasszikus földjéről jött székely családok elül lófővel toldják nevüket, a magyarságot összefogni kívánó törzsökös magyar publicista négy szóval írja le nevét. A hiúság hivalkodó vására mérgezi a levegőt, megfullad benne fajszeretet, nemzeti közösségérzet, emberi méltóságérzet, szókimondás, vélemény szabadság, öntudat, őszinteség, önérzet, hűség. Mintha a régi oligarcha-gőg a nemesi büszkeségen át ma az osztálygőg alakjában kapott volna mind szélesebben terjeszkedő tenyészetre s virágzó mintagazdasága a köztisztviselői kar.

A magyarság üdvös szellemi és akaratilag egységét, összeműködését a köztisztviselői kar rossz példát adó elkülönülési szelleme nagy mértékben csorbítja. A nemzettest egyéb rétegei előtt úgy tűnik ez fel, mint egy anyagi gyengesége ellenére is hatalmas érdekcsoport, amely szinte kisajátítja a közhatalmat, de azt mindenesetre korlátlanul és osztályérdektől nem eléggé

mentesen gyakorolja. A köztisztviselők társadalomszemlélete többnyire osztályszemlélet, amely a szorosabb nemzeti összetartozás eszméjét nem ismeri, általában felfelé tekint, lefelé kegyet gyakorol, egyszóval nem emelkedik a *közszolgálat* erkölcsi magaslatára. A legjellemzőbb az az alapján túlzó, téves, mégis makacsul tartós (nyilván tapasztalatokon nyugvó) közfelfogás, hogy személyes összeköttetés (vulgo: protekció) nélkül nem remélhető az ügyek kedvező s főképen gyors elintézése, viszont protekcióval minden elérhető. Úgylátszik, hogy a protekció a meg nem vesztegethető, de közérdeket rideg elfogulatlansággal szolgálni még nem képes, patriarkális hagyományok foszlányait őrző, erkölcsös, szeretetreméltó, de az osztályszellemnek, barátságának, olykor atyafiságnak még titkon rést nyitó közszolgálat elmaradhatatlan kísérője. Hogy mennyit árt ez, mennyire gátolja a kívülálló, főképen az alsó munkás- és parasztrétegek (tehát a nemzetzöm) bizalmának kialakulását, az úrgyűlölet, az osztályszakadékok eltüntetését, általában a magyarság lelki közeledését, szellemi egységét, azt könnyű elképzelni.

Köztisztviselői karunk osztályszelleme egyéb hibákra is vezet. Amint alakulása meglehetősen osztálykeretek közt történik, látóköre is szűk, nélkülözi az egyetemes érdek átfogó szempontjait. Rövidlátó, amiből elvtelenség, formalizmus és a felelősségvállalásra való képtelenség következik. Nem ismeri fel részrehajlását, mert sohasem lát mást, mint az egyént, ki előtte áll és az aktát, amely előtte fekszik. Elvtelenségét régi hagyományok is mentik, az ország századokon át, főleg a kiegyezés óta fonák közjogi helyzetből folyó kételvűség, a felsőbbség kiszolgálása, az ezzel járó előnyök, emelkedés, ezen kívül a szellemi függetlenségnek az egész magyar értelmiségre jellemző hiánya. A gyakori elhallgatás visszafejleszti az önérzetet, megszünteti a nyíltságot, az őszinteséget. Ebben a légkörben sok az elkeseredett, félrevonult érték és sok az elvtelen, kiszolgáló, a jól érvényesülő üres törtető.

A magyar értelmiségi középosztály, amely a köz- és magántisztviselőkön kívül főleg a közoktatás munkásaiból, a lelkesekből és a szabad értelmiségből áll, tisztesség, erkölcsösség tekintetében igen magas fokon áll s általában műveltség tekintetében is eléri, sokszor átlagosan is meghaladja a nyugati népek

megfelelő rétegeit. Szociális érzéke azonban csak most kezd fejledezni. Amíg ez a folyamat végbe nem ment, addig osztályönzése elégtelen marad az egyetemes nemzeti érdekek felismerésére. Eszményei szűkek, gondolkodását az önérdek uralja, amelyet a külsőséges kereszténység hangoztatásával, a nemzet és haza üres, ködös frázisaival takargat, szép cifra köpenyekkel, amelyek mögött biztosan mozog és szemrebbenés nélkül szolgál ki (személyes érdekei és biztonsága megóvása mellett) mindenféle érdeket, irányt, törekvést. Az önámító áhítattal hangoztatott jelszavak szimbólumai kielégítik és megnyugtatják lelküket, mert lelkükben alig is él más, mint sajátmaguk és családjuk érdeke.

Ma sokan támadják az értelmiségi középosztályt és alkalmatlannak tartják a nemzet egyetemes szempontú vezetőhivatásának helyes betöltésére. Ebben az aggodalomban tárgyi alapjai ellenére is sok túlzás van. Bizonyos, hogy gyökeres átalakulására, mint mondani szokták, «felfrissülésére» sürgősen szükség van. Ha azonban ez a merev osztálykeretek változatlansága mellett, tehát az egyéb osztályok értékes egyedeinek pusztánnektálásával történik, az eredmény nem lehet kielégítő. Fontos helyeken: törvényhozásban, az önkormányzati élet minden mezején komolyan, őszintén és arányosan teret kell engedni a nemzet minden rétegének és végrehaláhára komolyan hadat kell üzeni a nevelés egész vonalán az osztályszempontú társadalomszemlélet lehetőségének. Ez a kettő aránylag rövid idő alatt meghozza azt a szellemet, amely a vezetést az arra alkalmasok és hivatottak kezébe juttatja s ezzel a nemzet lelki egységét is megteremti.

V.

A magyarságnak, az ország nemzeti szempontból heterogén volta miatt, egysége megvalósítása tekintetében külön problémája még a nemzetiségi helyzete. Ez is a társadalomalkati kérdések közé tartozik, s talán a legnehezebb, időnkint legtöbb gondot okozó problémának. Nincs még egy, amelyre annyiszor gondolnánk s amelyben mégis oly kevésé volna tájékozott közvéleményünk. Még az osztályok küzdelmének kérdését is több tárgyilagossággal tudja nézni a magyar értelmiség, mint a nemze-

tiségi kérdést, pedig napjainkban már mindenki érzi, hogy megoldása létkérdés mindnyájunk számára. Jogászok, publicisták az utóbbi években is könyvek sorát írták a nemzetről és ennek gyakorlati vonatkozásairól, de úgyszólván valamennyi bizonyos történeti-politikai előfeltevéssel közeledik a problémához és kerüli (különösen a hatalmi vonatkozások körül) a társadalomtudományi szemléletet. Ez az őszinteség rovására esik, pedig a kérdés megoldása elsősorban őszinteséget követel. Még kevésbé felel meg ennek a politikusok eljárása, akik azt képzelik, hogy szép szavakkal és csodaszerekkel («szentistváni gondolat») ilyen érzékeny és elmérgesedett sebeket meg lehet gyógyítani.

Rövid történeti visszapillantással is rá kell világítanunk arra, miért *nincs* a nemzet e páratlanul fontos kérdésében egységes meggyőződés és akarat s ki kell fejtenünk, hogyan hatott vissza ez az elintézetlen kérdés egész nemzetközi helyzetünk és eligazodásunk alakulására, hogyan vezetett ennek súlyos megromlására.

Nemzetiségekről a magyar államban komolyan a 12. század közepétől lehet beszélni, a szászok, keleti tótok, románok betelepítésével, illetőleg beszivárgásával, a 14. században a rutének, a 15. században a horvátok, a 17. században a szerbek, a 17. és 18. században a svábok betelepülésével. A betelepülők helyzetét a mindvégig hűbéri felépítésű államban elfoglalt közjogi beilleszkedésük határozta meg. A hűbéri társadalmi rendszer keretei (zsellér, jobbágy, szabad paraszt, városi polgár, nemes) egyben közjogi szempontból is szigorúan körülhatárolt helyzetet adtak tekintet nélkül nemzeti, azaz faji, nyelvi, kulturális minőségükre. Mozgalmaik egészen a 18. század végéig társadalmi jellegűek, a francia forradalom korától azonban, vagyis amióta a teljes önrendelkezésre hivatott nemzetegyeniség eszméje, tehát a modern értelemben vett nemzeteszme elterjedt, a mi országunk nem magyar népei is ehhez igazodnak, fejlődési igényük és törekvésük is, amennyiben nem az egyéni gyarapodás törekvéséről van szó, nemzeti voltak szervezését és emelését célozza. Sőt a szabadverseny lehetősége óta (1848) gazdasági fejlődésüket is igyekeztek nemzeti jellegű szervezetekkel biztosítani, amint egyházi szervezeteik is már előbb is

gyakran nemzeti jelleget mutatnak. A nemzetiségi probléma tehát a felvilágosodás korának társadalomfejlesztő irányával vetődött fel és abban állott: a hűbéri formájú, de nemzetileg magyar államnak modern, szabadelvű, polgári rendszerű nemzeti állammá kialakulásával kapcsolatban miképpen lehet a szintén nemzeti kifejlődés útjára tért nemzetiségek igényeit az államkeret megőrzése mellett kielégíteni? A reformkor politikai vezetői közül Széchenyinek ebben a tekintetben is éles, organikus társadalomszemlélete felismerte, hogy itt többről van szó, mint nyelvi kérdésről, de figyelmét és tevékenységét más feladatok kötötték le, mint a nemzetiségi kérdés megoldása. Mások, Kossuth, Deák, Wesselényi a kérdés közjogi vonatkozásait helyezték előtérbe és a történelmi alapú igényt tekintették döntőnek. A természetjogi szempont jogosultságát csak a nyelvi érvényesülés erejéig ismerték fel, legfeljebb egyéb kulturális területen. Jogpolitikai elgondolás érvényesült a nagy társadalmi átalakulás: a jobbágyfelszabadítás nemzetiségi vonatkozásában is. Bízta a polgári egyenjogúság nemzetösszetartó erejében, nem látva, hogy a nemesi kiváltságok eltörlése lerombolja a «politikai magyar nemzet» nem magyarokat is összefogó osztályát. A feudális társadalom nemesi rendjében kifejezésre jutott politikai nemzetegység, a minden nemzetiségből kiválogatódó kiváltságosak rendi egysége nem élhette túl a rendiséget, hiába iktatták törvénybe, hogy a másajkú polgárok is az «oszthatatlan és egységes magyar nemzet» egyenlőjogú tagjai. A rendi «nemzet» politikai-társadalmi érdekszövetségében még vállalták a kiváltságot élvező szlovákok, románok, szerbek a «hungarus nobilis sum» nemzeti kettőséget, hiszen érdemes volt, adómentességet, hadmentességet, ha birtoka is volt, munkanélküli jövedelmet nyújtott ez neki politikai jogokon és társadalmi megbecsültetésen felül. De a polgári társadalomban csak a parasztra is kiterjesztett politikai jog maradt meg s a magyar nemzethez tartozás legfeljebb a reneget jutalmát hozta meg számára és a saját nemzetük részéről kiváltódó megvetést.

Már a szabadságharc évében kitűnt, hogy a közjogi-történeti optimizmus alaptalan, mert a nem magyar országlakók a nemzeti létet a legmesszebbmenő önkormányzattal kívánják s ezért készek fegyvert is ragadni. Hogy a bécsi aknamunka ezt kivált-

hatta, abban van számunkra a tény tanulsága és lényege. A két évtizedes gondolkodási idő nem hozta meg a közeledés alap-
elvének megtalálását. A nemzetiségi törvény a nyelvhasználatra
szorította az igények érvényesülését az érettségi vizsgáig. Az
egységes és oszthatatlan magyar nemzet fikciója, Deák Ferenc-
nek ez a soha valóra nem vált konstrukciója épen egy félszázadon
át állított tilalomfát a megegyezést követő törekvések elé mind
a két oldalon. Közben a kérdés megoldása felé egyetlen lépés
sem történt. A magyar közjogi, politikai és zszurnalisztikai iro-
dalom azt képzelte, hogy ha kínosan ügyel a magyar *nemzet* és
a román, szerb stb. *nemzetiség* disztinkciójára, megoldja a kér-
dést. Egy vonalnyival sem. Amikor évtizedek teljes passzív távol-
maradása után végre mandátumot vállaltak a nemzetiségek kép-
viselői, ez csak azért történt, hogy a mentelmi jog védelme alatt
tiltakozhassanak és nyílt fórumon is bejelenthessék igényeiket.
Nemzeti igényeik pedig annál erősebben érlelődtek, mennél job-
ban fejlődtek az országhatáron túl lakó testvérnépek államai.

A félszázados «politikai magyar állam» igazi támasza a dualiz-
mus volt, Ferenc József állampolitikai konzervativizmusa, amely
a magyar fikciót eltúrte, mert félt a nemzetiségi kérdés ren-
dezésével járó rázkódtatásoktól. Ami Magyarországon nyu-
galmat hozott volna, Ausztriában beláthatatlan következmé-
nyeket vont volna maga után. A monarchia és annak érinthet-
lensége volt tehát az a fal, amelyhez a vezetős szerep közjogi
biztosításához ragaszkodó magyarság hátát megvetette. A jelen-
levő örökkévalóságának hite, ez az oly gyakori tévhit bírta
a jövővel való számvetés halogatására, pedig látnia kellett, hogy
román, szerb, rutén, szlovák vonatkozásban egyaránt évről-
évre romlik a helyzet s a német kérdés sincs örök időkre
rendezve.

A politikai magyar nemzet fikciója pontosan addig volt fenn-
tartható, amíg a nagy fal mögöttünk össze nem omlott. Hogy
mi haszna volt belőle a magyarságnak, messze vezető kérdés.
Ide csak az tartozik, hogy az ország lakosságának felét ellenünk
ingerelte s a világot telekürtölő panaszaikkal ellenünk hangolta
a művelt emberiség közvéleményét. A magyar elnyomó, zsar-
nok nép, nyilván embertelen, durva, barbár, mely magának
szabadságot követel, de a másokét nem tiszteli. Ez a hírünk

támadt a román, szerb, szlovák híradások és panaszok nyomán. A magyarizálás még a túlzások elnémítását sem éri el. Elmérgeedett viszonyunk a szomszéd népekkel is, különösen a csehekkel, románokkal és szerbekkel. Egyedül a német viszony maradt tűrhető, hiszen ők is osztozkodó fél voltak a dualizmus hatalmában. És mindezek felett a fikció azt is jelentette, hogy ennek hasztalan erőltetése kedvéért elhalványítottuk a magyarság nemzetfogalmát. A kétértelmű szóhasználattal bizonytalanná, kétes tartalmúvá tettük azt. Mienk volt a vezetés, ez igaz; áldozatul hoztuk érte saját népünk elhanyagolását, anyagi erőnk és jóhírnevünk nem jelentéktelen részét. Nem hittük, de úgy volt: a nemzeti állam ábrándjáért nemzeti magyar államunk jövőjét tettük kockára.

A magyar közvélemény tisztánlátását azonban több jelenség zavarta, ami a nemzeti optimizmust sok részben érthetővé teszi. Az asszimiláció önkéntes folyamata, mely a zsidók és németek nagy tömegeit tette félszázadon át magyarajkúvá. Igen sokszor valóban magyar érzelmű, őszinte magyar hazafivá. Ez a városokban ment végbe, ahol a közvélemény is alakul. A falvak tömegei, a nemzeti mozdulatlanság és öntudat ez erős fészkei a városoktól, a fővárostól messze estek. Megtévesztő volt különösen a hazai németiség nagyfokú nemzeti hasonlása, amely az érvényesülés mohó akaratában nem ismert eszmei korlátokat, sőt a német nemzeti érzés mai fellángolásában is csak kisebb részben vált német nemzetivé, nagyobb részben a magyarsággal érzett, vagy a nemzeti lét kétlakiságát választotta, egy szájjal mondván himnuszt a német szellemnek és a kissé lenézett, teljesen soha meg nem értett, de megbecsülendő, mert hasznos magyarságnak. Megtévesztő volt a nem magyarajkú alsó néprétegek gyűlölködéstől ment jámborsága és a magyar úri nép iránt tanúsított tisztelete, mely azt a véleményt váltotta ki, hogy csak a nemzetiségek tanult elemei nem akarják a magyar «szupremáciát», tehát minden bajnak ők az okai. Ez a ma is elég általános vélemény nem vesz tudomást arról, hogy *minden* népnél az értelmiség a küzdő nemzeti öntudat szószólója és arról, hogy a nép tisztelete nem a magyarnak szól, hanem a tiszteletre valóban méltó egyéneknek.

Egységes volt-e a magyar állásfoglalás és közvélemény a

nemzetiségi kérdésben? Az állásfoglalás egységes volt, mert a törvényhez ragaszkodva mindenki elutasította a nemzeti állam fikciójának logikai ellentétét, a federatív állam gondolatát. Pontosabban nem is ezt utasította el, mert idáig nem is érlelődött a kérdés. Csirájában fulladt a nemzetiségi önállósági törekvésnek minden konkrét elgondolása. Éppen a föderalisztikus elgondolás hiánya okozta, hogy minden legkisebb igény úgy tűnt fel, mintha az ezeréves állam épületének tégláit feszítenék, mint egy idegen államhoz való közeledés gesztusa, tehát államellenes és hazaáruló cselekedet, amelyet nem lehetett különbözően megítélni. Bizonyára a külső tényezőknek döntő szerepe is volt abban, hogy ez így történjék és ne a föderalisztikus belső fejlődés irányában, amely kielégítve a kulturális gazdasági, közigazgatási, tehát a nemzeti önkormányzathoz fűződő természetes igényeket és a föderalizmus szoros kapcsolatában az államiságban is megszüntetve az alávetettség állapotát, éppen úgy véget vethetett volna a kifelé vágyakozásnak, amiképpen a svájci nemzetek nem vágyakoznak Parishoz, Rómához vagy Berlinhez csatlakozni. Ez a felismerés azonban a magyarság számára lélektani lehetetlenség volt Trianon előtt. Amíg a Habsburg jogar alatt a két állam épületkomplexuma fennállott, amíg azok szilárdságát a háború próbája kétségessé nem tette, a magyarság nem adhatta fel a magyar nemzeti állam gondolatát.

Ennyi volt a magatartás egysége. A közvélemény azonban e nyilvános állásfoglalás mögött különbözően ítélte meg a kérdést. Az alföldi magyar és általában a magyarság természete szerint hajlott a másajkúak igényeinek kielégítése felé, mert erkölcsi érzéke elutasítja a mások megrövidítését, a méltánytalanságot és az erőszakot. A szórványban élő magyarság, valamint a székelység nagy szigete kívánta a magyar támaszt, tehát a nemzeti államot, amely anyagi segítséget és a közigazgatás védelmét nyújtotta neki. A városi magyarság, különösen a frissen asszimiláltak türelmetlen magyarsága, amely, mint friss és beteljesülésre vágyó élmény a más nemzethez tartozásban szégyent, az ehhez ragaszkodásban pedig bünt látott, türelmetlen sovinizmussal beolvasztást sürgetett, a nemzeti állam tekintélyét féltve minden panaszra példás megtorlást követelt, íme három hang, háromféle álláspont. Kettő érvényesült félig-

meddig. Messzemenő segítséget nem kaptak a szórványban élő magyarok, s a sovinizmus olykor meg-megnyilatkozó gesztusai mártírokat termeltek, ezzel a nemzetiségi agitációnak téve szolgálatot. A közvéleményben egyébként az intranzigencia hangja uralkodott. Bánffy erélyét sürgették s ha egyik-másik miniszter tárgyalást kezdett (Tisza István), ebben már szinte hazaárulást láttak.

A Trianont követő évtizedek az ország nem magyarok lakossága számára a tapasztalatszerzés ideje volt, a magyarság számára a tanulságok levonásának ideje lehetett. Az volt-e, most fog elválni. Idegen impérium alá került nem magyar honfitársaink talán a csalódott ruthének magyarbarát részét kivéve mind tanúságot tettek arról, hogy az új államkeretet hibái ellenére is kívánatosabbnak tartják a *régi* magyar állami rendbe való visszahelyezkedésnél. A trianoni határok között maradt félmillió német sem akart többé tudni a Habsburg birodalom fennállása alatti magatartásról s az első alkalmat megragadta, hogy nemzeti érvényesülésének első jogi pilléreit lerakja. A magyarság minderről csak félvállról vett tudomást. Beleilleszkedett abba az illúzióba, hogy mindaz, ami 1918 óta történik, csak egy hosszú rossz álom, amely egy szép napon szertefoszlik. A sovinizmus kártékony sugalmazóit elhessegette s messzemenő tanynelvi engedményt tett körülbelül az 1868: XLIV. t.-c. szabta határokig, de semmit sem tett, amivel az idegenbe került honfitársak visszakíváncozását előidézhetné, visszatérését megkönnyíthette volna. Miközben nem szűnt meg az ezeréves határokról beszélni, úgy tett, mint aki a már szinte teljesen nemzetivé lett magyar államra, a kis államra rendezkedik be. Csak külpolitikai orientációja vallott arra, hogy területi igényeinek érvényesülését várja. Amikor azután a cseh állam tényleg szétesett, a magyar igény a nyelvhatár lett, tehát újra a nemzeti állam gondolata érvényesült azzal a kiegészüléssel, hogy ha a tótság ráeszmél, hogy a magyarsággal kapcsolatban a területi és gazdasági ideutaltság előnyeit elnyerve jobban biztosíthatja a szlovák nép fejlődését és biztonságát, maga fog a szövetségi kapcsolat ajánlatával jelentkezni. Telki Pál tisztán látta ennek a természetes érlelődés bevárásának előnyét s azt is, hogy ennek még nem lehet itt az ideje, hiszen a szlovákság *egyelőre* a hatalmát

éppen kibontogató német falnak vetheti hátát s ezt a német-ség tőle meg is követeli. Ugyanez a lényegében föderalisztikus elgondolás rejlett abban is, amidőn a támaszfal nélkül maradt Kárpátalját autonóm területként csatolta a magyar államhoz. Periferikus és nemzetileg egységes területeknél mindez egyszerű és természetes. A nehézség a keleti részeken van, ahol nem lehet olyan román területet elhatárolni, amely autonómiával rendelkezve a románokat kielégíti s a magyarságból sem helyezze nagyobb tömegeket román közigazgatás alá. Az 1940. évi visszacsatolás a román államtól lemállott területet hozott vissza. Egy gyenge falazatú államépületnek egy szárnya dőlt vissza, mielőtt még az épület összeomlott volna. Ez a belülről történt megingás, ennek váratlansága okozta, hogy az egyébként is időleges jellegű új határon belül és háború közepette a rendezés még nem történt meg. Talán éppen a háború és az ezzel kapcsolatban előállott kényszerhelyzet okozza, hogy a magyar közgondolkodás az erdélyi nemzetiségi probléma megoldása tekintetében még nem alakulhatott ki. A kormány immár három éve nem nyúl a kérdéshez. Sokat tett a magyarság erősítésére, ami a román uralom magyarelnyomó intézkedéseinek jóvátételére szükséges volt, de az együttélés lelki alapfeltételeinek intézményekben való biztosítására még semmi sem történt. Vannak biztató jelei annak, hogy az erdélyi (és idővel a délvidéki) problémát a mai kor igényei szerint, tehát a kifejlett nemzeti öntudat és önállósági igény kielégítésével, mégis a természetes határok között és az egymásra utalt népek államaival egyetértésben a magyar lelkülettel összhangban levő megoldással fogjuk dűlőre vinni. Első ilyen jel a sovinszták tökéletes elnémulása, eltűnte és a gyökeresen magyarok lelkéből fakadó szellemnek, vagyis az országglakó többi nemzet szabad érvényesülését igazságérzete alapján biztosító felfogásnak most már gátlás nélküli megnyilatkozása. Erre utal az a jelenség is, hogy idegenüldözés nem volt az országban (az egyetlen kivételes esetet — amely szintén nem magyar lélekből pattant ki — az egész magyarság undorral és felháborodással ítélte el) olyan korban, amidőn másutt a szenvedélyek a véres erőszakoskodások tömegére vezettek. De biztos jele a keleti és déli részeken állandó megnyugvást egyedül ígérő közeledés és kiegyezés érlelődő kívánalmának az a nyu-

galom is, amellyel a magyar közvélemény a provokáló izgatások és fenyegetések híreit fogadja.

A közeli hetek, hónapok feladata, hogy a magyarság a nemzetek közötti eligazodását mind a közvetlen szomszédok, mind a nagy világhatalom viszonylataiban a maga nyugodtan, befolyásoktól mentesen mérlegelt érdekei szerint és szilárd, biztos jövőjének új alapjait lerakja. A cél csak a magyarság életérdeke lehet, amelyet azok a magyarok éreznek legvilágosabban, akikről minden idegen káprázat mindenkor visszapattant, akik a magyar néppel bensőséges, ösztönazonosságban nyilvánuló kapcsolatban vannak. A lelki egységnek akkor természetesen tökéletesnek kell lennie. A társadalmi folyamatok ismerői tudják, hogy a múlt csak annyiban iránymutató, amennyiben változatlanra vonatkozik s főtenyezőnek, az embernek változása alakítja a jövőt. A földrajzi tényező változatlan: a lengyel, szlovák, magyar, román, szerb, horvát népek egymásraultaltsága is az, de a népek ma jórésztben megváltoztak s másképen kívánják életüket berendezni. Ha a magyarság lelke le tudja tépni a káprázatok és illúziók fátylait és tisztán látó, szabad, rugalmas igazságszeretetét követve foglal állást, többet nyer, mint amennyiről lemond, mert megnyeri az uralom kényelmetlen látszata helyett saját értékének szabad érvényesülését. *Concordia parvae res crescunt, discordia maximae dilabuntur.*

VI.

Nagy akadálya az egységes szellemnek, tehát a harmonikus összeműködésnek is, ha a nagyobb vagy akár a kisebb, de súlyllyal rendelkező csoportok a közösség, a nemzet egész alapvető kérdéseiben másképen látják az összefüggéseket, más-más jelentőséget tulajdonítanak az egyes tényezőknek s különböző értékrend és sorrend szerint kívánnak a közállapotokon javítani. Ebben a tekintetben a magyar szellemi élet ma igen kedvezőtlen állapotban van. Az egység bomlását a zsidókérdésnek, ennek a kétségtelenül fontos, de a magyarság léte szempontjából mégis csak harmadrendű *belső* problémának a magyar jelen és jövő sarkalatos, döntő, sőt szinte egyedüli eleven kérdésévé tétele, és *külpolitikai* igazodásnál szerephez juttatása indította meg.

Lehet, hogy valamikor a teuton erők bilincstépő erőfeszítésének kimenetelét is azzal fogják magyarázni, hogy egyidejűleg egy belső ügyet is ütközőponttá tett a nemzethez tartozás merev és szűk kezelésével, bizonyos azonban, hogy a magyarság társadalomtestében a lényegileg mindenütt egyező zsidókérdés több okból eltérő körképleteket mutat s ezért más kezelést is kíván, mint a világ többi országaiban. Akik tehát itt idegen társadalmak receptjeit portálták, vagy sürgetik, vagy pláne azok, akik ezt a kérdést a régi magyar nemes antiszemitizmussal szembe helyezkedve a gyűlölet türelmetlen szenvedélyével kívánják megoldani, amellet, hogy veszedelmes mérgeanyagot fecskendeznek a magyarság szervezetébe, egyben felbőszítik a magyarság ellen a művelt világot, talán csak a németek kivételével, akik hozzánk képest csak hiányosan ismerik a zsidókérdést és egészen más a helyzetük a belső küzdelem folytatása terén. A loi de l'imitation követése a nemzet életbevágó kérdéseiben és a jövő sorsát megszabó igazodásoknál nem a szervezet egészséges működésének jele. Ellenkezőleg az életöszton zavarát, kihagyó működését mutatja. Csakis ezzel, a magyar lét-érzés eltompulásával, a nationalis anaesthesia fellépésével lehet megmagyarázni, amikor a magyar biológiai állományhoz tartozó és magyar öntudattal is rendelkező egyének nem ismerik fel a magyarság belső, a magyar internumban, minden külső befolyástól mentesen eldöntendő dolgait. Az egészséges szervezet életakarata, amelyet a nemzetnél az ivadékok sorsáért való felelősség érzetnek kell irányítania, nem bénulhat meg akkor, amidőn észreveszi, hogy a más útjára tévedve, szakadék felé rohan. Hogy azonban ezt felismerhesse, ahhoz a saját szemével való helyzetlátás szükséges, mert csak így következhetik a második jelenség: problémák és feladatok helyes meglátása, sorrendjük és módszerük megtalálása. E nélkül az idegen szemlélet lesz a «magyar» értékrend alapja, ebből is csak annyi, amennyit bizonyos helyzeti egyezés alapján magáénak érezhet, így lett a hitlerizmus «magyar világnézeti orientáció», egy túlzó antiszemitizmus alakjában, így alakult ki a német befolyást lehelő magyarnyelvű napi- és hetisajtó köz vélemény formáló hatása alatt a magyar sorskérdéseket zsidókérdéssé szimplifikáló felfogás. Említettük már, hogy ezt a jelenséget némileg más

alakban már 1920-ban megismertük, amidőn a magyarság magáraébredését a — keresztény antiszemitizmus — jelszavaival zsongították el. Akkor még nem volt túlnyomóan német jellegű, akkor az asszimiláció magyarjainak volt összefogása és akkor még nem került sor arra, hogy a kérdés súlypontját az országhatáron túlra helyezzék a közvélemény irányítói. Amikor azonban egy erős faji nacionalizmus feszül az új világnézet mögött s egy Európát a maga képére átalakítani kívánó hegemónia-törekvés árja hozzánk átsapott, vagy régi csatornákon átszivároghatva felgyülemlett, ez a szellem-, ideg- és izomerőre támaszkodó, győzelme céljaira minden eszközt mozgósítani kész élet- és világszemlélet, amely nem is titkolja, hogy az országhatárokat nem tekinti másnak, mint egy olyan idejétmúlt gátrendszernek, amelyet csak nagy önuralommal tud figyelembevenni, — az új antiszemitizmust nálunk is állandóan az érzelmek veresizzására kellett hevíteni, hogy ennek tüze-fénye mellett elhalványodjanak a magyar létszempontok s fel ne merüljön az az értékrend, amely a magyar jövőt a maga életútján tovább haladva olyan különállásban kívánja biztosítani, amely nem könnyen hozható összhangba bizonyos kontinensrendező elképzelésekkel.

VII.

Egy nemzet egysége szellemi vonatkozásban a nemzeti közösség kifelé való magatartásának világos elvi tudatosságában, következetességében, a nemzet sajátos lelkületének, egyéniségével való összhangjában mutatkozik. A tudatos elvi állásfoglalásnak azonban közvéleményt és közakaratot kialakító folyamatban kell kiérlelődnie. Ha a folyamat nem tud végbe-menni, mert a hatalmi tény (törvény, intézmény, esemény) előbb jön létre, mint a közvéleményt kialakító folyamat lezajlik, vagy ha a kiérlelő folyamat organikus kibontakozását befolyásoló propaganda vagy hatalmi nyomás, esetleg valamely a tiszta látást nehezítő tény vagy körülmény zavarja, akkor a nemzet szellemi egysége hiányzik, ami nem zárja ki, hogy a magatartás egysége valami okból, pl. a törvénynek való engedelmisség miatt, mégis létrejön. Ez a magatartás sokszor csak külsőséges, a lényegét lehetőleg megkerülő vagy kijátszó,

rendszerint lanyha, kihagyó, színlelt, megbízhatatlan. Mögötte titkon tovább folyik a közvélemény alakulása, de most már ingerültebben, több emóciót kiváltva, mert a birtokban levő fél türelmetlen, követel és büntet, a másik pedig ellenzéki magatartásra hajlik, elkeseredett, lázadó és üldözött lesz. Az egész közvélemény kialakulási folyamat nem egyéb, mint a valahonnan, rendszerint fentről, néha azonban legalulról kiindult gondolatnak, egy vágy-, érzület-, szemlélet-ágban született (beágyazott) eszmének idomulása és formáló küzdelme az egyéni lelkekben számtalan változatban élő vágy-, érzületi és szemléleti elemekkel a befogadtatásért és az egyéni lelkekben meghatározott nemzet-egyéniiséggel való összhangjáért. Két eltérő, sőt ellentétes típusa lehetséges e folyamatnak. Egyik az, amikor az eszme, bárhol született is, először mint a minden irányba terjedő hanghullám bejárja a társadalom minden rétegét s a nyomában támadó visszhangtól erősödve vagy gyengülve, bővülve vagy zsugorodva alakul reális programmá és nem egyszer éveken át szüntelenül járva, a társadalom szellemi küzdőterén nyeri csak el valósulásra érett formáját. A másik, az ezzel ellentétes típusú folyamat, amikor az eszme magva hétpecsétetes titokként jut a hatalom birtokosa elé, aki a társadalom (nemzet) egész közösségi ösztönét vindikálva mint értelmi centrum és a nemzet sorsának intézője mindjárt dönt a megvalósítás ügyében is, úgyhogy a közvélemény a valósulással együtt a propaganda útján az «illetékes» megokolásával készen kapja az eszmét és annak testet öltött alakja megkíméli a közösséget minden immár céltalanná is vált fejtöréstől és kritikától. Ott, az első típusnál nagy a hangzavar, az érdeklődés lassú, az eredményt kompromisszumok szürkítik és tompítják. Itt a legnagyobb csendben, gyorsan és az eszme szinte fogamzásbeli markáns vonásaival jelentkezik a tetté vált gondolat. Ott a társadalom leplezetlen sokrétűsége bélyegződik, itt az egység eleve adva van s annyi a belső igazsága, amekkora sikerrel tudja a propaganda közérzületté vinni be a tömegbe azt az érzést, hogy bizalmának letéteményese hivatottabb annak megállapítására, hogy mi a jó a társadalomnak, mint maga a társadalom. A kétféle folyamat két ellentétes pólusú világot jelöl, két szembenálló társadalmi rendszert, az individualista és a

kollektív, a szabadságból alakuló és a parancsból születő rend világát. Mindegyik megvalósítja a társadalom egységét. Hogy melyiké a jövő, az a mai küzdelmek alapproblémája. A magyarság mind intézményei, mind belső lelki meggyőződése szerint mindig a szabadság elvi alapján állott és áll ma is.

Nálunk a közvélemény alakulásának van mégis egy különleges nehézsége, amely csak történelmi helyzetünk figyelembevételével magyarázható meg. A hosszú idegen uralom alatt kifejlődött egy lelki kettősség, amely azt jelentette, hogy van egy belső, ösztönszerű, szívünk szerinti véleményünk, amely azonban a hatalmi helyzet miatt nem válhatik kifelé is nyilvánított akarattá és van egy a helyzettel való megalkuvásból született, kifelé érvényesített véleményünk és akaratunk. Belénk idegződött a hatalomhoz igazodás, a loyaltás elsősége, amely 1918 után is érvényesül, mégpedig most már egy reánk parancsolt nemzetközi magatartás következtében fokozott mértékben akadályozva az őszinte véleményalkotást. Mohács óta csonka, inkább névleges szabadságunk során eltompult az érzékünk önállóságunk lényege iránt, leszoktunk az önálló gondolkodásról, agyunk ellustult, elkényelmesedett (minek törjük a fejünket, mikor úgylis az történik, amit a kormány parancsol!), a felelősségérzet és vállalás készsége meggyengült. Az ösztönös állásfoglalás reflexe még jelentkezik, de oly erőtlően, annyira gyáván, hogy arra sem képes, hogy rendezze, sajátmaga számára végiggondolja, ítéletté érlelje a véleményét formáló gondolatokat. Az őszinte véleményalkotás és nyilvánítás szinte egyéni virtuskodássá ritkult, amely csak azért nem jár komoly kockázattal, mert egészen kivételes és visszhangra sem számítható jelenség, tehát veszélytelen. A magyar közélet nagyon ritkán lett termékeny melegágya a tárgyilagos kritikának, e helyett a személyi szempontok jelentősége nyomult előtérbe. A tárgyi szempontok is csak akkor bírják a nyilvánosságot, ha erkölcsi alapjuk összhangban van a nemzeti közösség érdekeivel s ezt nem csorbítja érzékenyen a kedvezést igénylő osztályok vagy csoportok javára. A hatalom gyakorlóit, a kormányférfiak nagyobb részét az igazságos és a közérdeket tisztán megőrző vezetés szándéka hatotta át, tehát a közvélemény kialakulását nem akarta gátolni. Hogy ennek ellenére sem a

nyílt, a nyilvánosságot kereső és a szabad vitát és kritikát engedő gyakorlat lett általános, hanem a zárt ajtók mögött befejezett tényekkel operáló, — annak az ország alapvető helyzeti nehézségein túl egyik oka, hogy a társadalmi osztályok egyensúlya máig sem tudott úgy kialakulni, hogy helyet biztosíthasson egy általánosan követelt közérdekű politika őszinte akaratának, a másik pedig az a hosszú századok alatt kiérlelődött vezetői felfogás, amely szerint a vezető nem lehet őszinte, s még ha a legteljesebb jószándék hatja is át, a tömegre, a népre, a vezetettekre nem támaszkodhatik.

Az őszinteség és különösen a nyíltság hiánya tenyészette ki az elvtelenség és a gyávaság szellemét, nagygyá pedig a méltatlanok érvényesülési szövetsége, az osztályszolidaritás hízta. Ebben a légkörben az eszmék önzetlen szolgálata elvesztette a realitás jellegét. Mint vestaszúz Astarte papnői között, mosolyt fakasztott a «népbarát» s az igazságot kereső. És ha még sem árulta el az eszmét s okosan igyekezett azt megvalósítani, maga is őrizkedett a nyilvánosság és nyíltság útjaitól, amelyeken a farkasok őrszemei mint a közvélemény minden hájjal megkent és a jelszavakkal való visszaélés bajnokai leselkednek, hanem szinte lopva, a közösséget befejezett tény elé állítva vette rá a hatalom becsületes sáfárját a cselekvésre. Ez a magyar közélet általános elvi álláspontja és gyakorlata, amely tehát elkerülte az eszmeérlelő, közvéleményt alakító szellemi arénát. Ha tehát legalapvetőbb társadalomszemléleti és elvi kérdésekben, aminő például a hazai nemzetek közötti magatartás kérdései és a magyar külső politika iránykérdései, nem beszélhetünk egységes, sőt egyáltalában kialakult magyar közfelfogásról, annak magyarázatát nem annyira a kérdések kétségtelen nehézségei és belső dilemmákat rejtő voltában, hanem — hiszen a kitérés az élet nehéz kérdései elől még nem megoldás — közvéleményalakító szellemi életünk elsorvadásában kell találnunk. Talán van ebben egy kis magyar fatalizmus is. «A lesz, ahogy lesz» és a «még sohasem volt úgy, hogy valahogy ne lett volna» — lelki magatartás kedvez a sorsdöntő kérdésekben való állásfoglalás halogatásának. Egészséges, összeműködő társadalom azonban nem nyugodhatik, amíg fontos problémáit a közvélemény kialakításával nem tisztázta. Nálunk a helyzet

tárgyilagos lemerése sem történt meg, az ilyen célú könyvek megjelenése sokszor lehetetlen volt, de ami megjelent az sem foglalkoztatta komolyan sem a nagyközöniséget, mely tudomást sem vett róluk, sem a közvélemény irányítóit. Nem szűrtük le se az 1918 előtti, sem az idegen uralom alatti tapasztalatok tanulságait. Publicisztikánk is, politikai életünk is egy retorikai formanyelv szólamait variálták, mint akik nem bízva a magyar közönség mély és kétségtelen magyarságában, a bizonykodásban vagy a merev irredentizmus kritikátlan gondolatkörében vélték felismerni a nyilvánosságot bíró eszmeváltás sorompóit, az őszinte helyzetfeltárást, sőt talán már a felismerést is, a kötelező irredenta-eszme elárulásának érezték, az «üss, csak hallgass meg» belső parancsa pedig senkiben sem szólalt meg. Így a magyarság körében éppen sorskérdéseiről általános a vélemény hiánya, az alapvető erőviszonyok és összefüggések tekintetében a tájékozatlanság és a helyzet nem ismeréséből fakadó elgondolások terén korlátlanul csapong a fantázia szabad játéka. Mindenki érzi ugyan, hogy a fórumok szava, akár a sajtó, akár a politika nyilatkozatáról van szó, nem egészen őszinte és sok bennük a célzatosság és az elhallgatás, de ez legfeljebb némi ingadozásra vezet, vagy a kérdések elkerülésére. Azt már kevesebben tudják, hogy a vezetők maguk is sokszor épúgy nélkülözik a problémák tiszta szemléletét, mint a közönséges halandók. Általános tehát a bizonytalanság, a naív képzelődés, de igen gyakori a teljes elvtelenség is és a problémaismeret tökéletes hiánya.

Szeretünk kérkedni ezeréves alkotmányunkkal és azzal, hogy ennek korán érvényre juttatott alapelve az önkormányzat, a sorsunk tudatos és felelős intézése. Ennek ellenére úgy látszik, hogy főleg az utolsó kilencven esztendő egészen leszoktatott az önálló gondolkodásról alapvető kérdéseinkben. Még azok az intézmények is, amelyek az önkormányzat rendszerét fejlesztették ki, vagy kísérletképpen ép napjainkban öntik szervezetbe, jobbára nélkülözik az öntevékenység, az alul is felelősséget érző működés szellemét, vagy külsőségekben őrzik ezt, különösen a választás rendjének fenntartásában, pedig ennek csak a választók tárgyi részvétele, cél- és irány eszmékkal való termékenysége mellett van igazi értelme. Deák Ferenc még szerette a

gondolkodó politikust, Tisza Kálmán azonban már a tarokkasztalhoz terelgette őket. Belső ellentétekben gazdag helyzetek természetesen visszafejlesztik a felelősség készségét és kedveznek e bizalmi gondolat térfoglalásának. De, hogy a tömegek őszinte tájékoztatását és meggyőzését mellőző kormányzat mellett mennyire ingoványba téved a közösség s viszont a nemzet bensőséges bizalmának hiánya mennyire gyengíti, tétovává teszi s végre is zátonyok közt való bukdácsolássá, vagy ami még rosszabb, az öncélúsága szilárd megőrzésében is ingatagga teszi a vezetést, az az utolsó félszázad történetéből eléggé kiviláglik.

Arra a kérdésre, hogy az utolsó negyedszázadban a magyarság létkérdéseiben miért nem tudott pozitív elgondolás és a magatartásunkat a konkrét feladatokra nézve világosan meghatározó felfogás kialakulni, nem elég az illúziókhöz való ragaszkodásra hivatkozni, ennél továbbmenve az önismeret hiányára és a magunkbapillantástól való irtózásra kell utalni. Nem szeretünk tükörbe nézni, mert ragaszkodunk ahhoz az elképzelt önarcképhez, amelyet hiúságunk és önszeretetünk rajzol állandóan lelki szemünk elé. De nem szeretünk abba a torzító tükörbe sem nézni, amelyet ellenségeink tartanak felénk, így sem magunkat nem ismerjük meg igazán, sem az ellenségeink gyűlölködő vádjában rejtőző, felnagyítva torz, de mégis tanulságos igazságokat. Nem ismerjük ellenségeinket sem, mert nem tudunk a megérteniakarás tárgyilagosságával közeledni feléjük. Mi is csak hibáikat látjuk és hánytorgatjuk, mint ők a miénket. Panasz és nyelvöltögetés nem jó ösvényei a tisztánlátás és a célravezető, helyes lelkiség megtalálásának. Bántottak Trianonban, csúful, igazságtalanul és oktalanul megraboltak. Ez így nem maradhat. — Ennyit tanítottunk az iskolában, erre az egyetlen gondolatra neveltük rá a sajtó útján a nemzet nagy tömegeit, a többit rábíztuk a fantáziára. Ez pedig a thesis-anthésis ugrását tette meg legkönnyebben: visszacsinálni Trianont, visszaállítani a régi világot. Ez persze nem program, hanem programtalanság, a Rip van Winkle-mozdulat, a tökéletes elzárkózás a tudomásul sem vétele mindannak, ami a világban és körülöttünk történt. A teljes elutasítás kényelmes gesztusában leegyszerűsített állásfoglalás, amellyel az új hely-

zetet tudomásul vettük, szinte vasfüggönyt eresztett közénk és a körülöttünk élő népek közé s ez megakadályozta, hogy másra is gondoljunk, mint a 18-as helyzet visszaállítására. Az irodalom sokat beszélt a múlttól, a folyók irányáról, a hegyekről, az egyszerű nép régi ragaszkodásáról, a gazdasági egymásrautalásról, de befogta a fülét a határon túli kritika elől, az odaát végbement reformok elől, kivéve azt, amit a magyarság ellen szegeztek, viszont az ottani korrupció híreit mohó örömmel hallgattuk s ettől vártuk a csodát, a *nép* visszafordulását a magyarság felé. Ami történt, azt most összetévesztik ezzel az ábránddal, s míg a tisztánlátók a legnagyobb aggodalommal vannak eltelve, a nagy tömegek felvilágosítása késik s ezzel késnek azok a reformok is, amelyek a helyzet megmentésére, megoldására volnának hivatva. A magyarság milliőiből ma egyes csoportok a legközvetlenebb aggodalom malomköveit érzik lelkükben, a többség pedig egyáltalában nem, vagy alig vesz erről tudomást, és ha nagyritkán szó esik róla, azzal nyugtatják meg magukat, hogy nálunk erősebb falnak vetettük hátunkat s az erőhatalom abban van, mi úgysem tehetünk semmit. Mintha a «semmit sem tehetünk» önámító képzelete, ez a rettenetes magyar átok fogná le a jövőt előkészítő kezeket ma is, olyan időben, mikor oly sok erős fal omlik, már semmit se tudunk róla, de 18 után sem akartuk tudomásul venni, hogy az összeomlást mi idézte elő.

Mondhatná valaki, hogy az alapvető és kényes dolgok nem tűrik a nyilvánosságot s nem is szükséges, hogy a tömegek erről tájékozva legyenek, elég, ha a vezetők tudják, mi a tennivaló. Akik így beszélnek, azok tökéletesen a hazai gyakorlat szerint gondolkoznak ugyan, de megfelelnek két dologról. Az egyik az, hogy a vezetők nálunk is a csodavárók között foglaltak helyet, maguk is szuggesztíója alá kerültek annak a programtalan és tisztán érzületápoló propagandának, amit az 22 év irredentizmusa jelentett, a restitúciót külső erőttől várták, a magyarság előkészítését és a vonzóerőt nevelő szellem megerősítését vagy nem látták szükségesnek, vagy nem tudták megvalósítani annak a szellemnek ereje miatt, amely itt a régi hatalom megtartását kívánta. A másik az, hogy bármennyire beleágyazzák is magukat a vezetők, a hatalom birtokosai a

hatalmi szervezetek hálózatába s bármennyire értenek is a félelem és reménység keltésének művészetéhez, hatalmuk biztos talapzata mégis csak a nép lelkiületével való harmónia, az a bensőséges igenlés, amelyet a nép ösztönszerűen érez. E nélkül csak adminisztrálni lehet, a létküzdelmet irányítani nem. Itt pedig erről van szó. Vezetők és vezetettek kölcsönösen nem ismerték egymás felfogását a legfontosabb kérdésekben, nem is voltak rá kíváncsiak. Így maradt el minden, ami most annyira szükséges volna, a szomszédos népekkel a lelkek békéjének előkészítése, az akadályok lebontása, a belső hozzáigazodás és így alakultak ki olyan kapcsolatok, amelyek a velünk együttélésre utalt népekkel az egymásratalálást éppen nem könnyítik meg. Csupa fonákság, csupa kényszerhelyzet, megoldatlanság, fatálisán hamis látszat. A lelkek egységéről, a lelki egység eredményes kereséséről ezért nem lehet ma beszélni, sem a magyarságon belül, sem a magyarság és szomszédai között.

VIII.

Kétségtelenül bizonyos, hogy a magyar szempontú élet- és világszemlélet nem indulhat ki másból, mint a magyarságnak mint nemzetegyennek öncélúságából, beillesztve azt a nemzetársulások olyan rendszerébe, amely számára és a haza területén élő más nemzetek számára egyaránt békés együttélést, kölcsönös egyetértést s ezzel a békességet kívánó világ szemében is megnyugtató állapotokat ígér. Ilyen magyar lelkiület és magatartás azonban csak egy külső imperializmustól nem befolyásolt magyar közvélemény mellett alakulhat ki. Nem várható tehát a magyarság lelki egysége és biztos életösztön alapján való igazodása addig, amíg az idegen lelkiség nyomása meg nem szűnik s a magyarság a maga lelki autonómiáját a magyar szellemiség védelmével vissza nem szerzi. A magyarság lelki önállóságának elhalványodása kettős benyomásra, a hideg félemlítésre és a más szellemiség propaganda áradására következett be, viszont a védekezés egyetlen útja és feltétele: a tisztánlátás. De nem egy-két, hanem minden vonatkozásban. Tisztán kell látnia, hogy a körülöttünk s részben már is újra velünk élő nemzetek fiai hogyan éreznek, gondolkoznak saját sorsukról és

velünk való kapcsolatokról. A magyar lelki egység annak eldöntése is: kis nemzeti államban kívánunk-e élni, 90%-és magyar államban, hiányos együttesben, de komolyabb alkalmazkodási-kényszer nélkül, vagy alkalmazkodva a természetes határok szabta népi adottságokhoz olyan új állampolgári és társadalmi berendezkedésekre térni át, amelyek, mint a korszerű kívánalmaknak egyedül megfelelők, a szövetséges állam képletéhez közelednek. Zavarja a magyar lelki egységet a más néphez való alkalmazkodást vezető szemponttá tevő, bár merőben ideiglenes életforma, mert a magyarság egyéniségéhez nem méltó, érdekeit s a civilizált világ becsülésének megtartását kockáztatja. Az önállás védelme természetesen férfiasan helytállást követel. De ezt csak egységes nemzet, egységes magyarság teheti. Lelki, szellemi, erkölcsi integritásunk helyreállítása tehát az első feltevés és az ehhez szükséges eszmélkedés.

Vannak kényszerhelyzetek, amidőn a létérdek erkölcsi áldozatot is követel: az önérzet és az önállóság korlátozását. Ez a magatartás azonban csak akkor nem okoz komoly kárt, ha kikerülhetetlenségéről mindenki meg van győződve s mindenki áldozatot hoz, tudatosan.

Összefoglalva a mondottak lényegét: Minden nemzet egysége az önmagához való hűségen és a maga harmonikus, belső problémákat feloldó magatartásán alapszik. Minden nemzetnek más, a többitől lényegesen különböző az élethelyzete, sőt ez is folytonosan változik, ami örökös alkalmazkodást követel. Vannak azonban relatíve állandó körülmények a nemzetek egymás közötti viszonyában. Minden nemzetnek magának kell a legteljesebben áthatva lenni érdekérzéseivel és e belső szükség alapján, jövőjének és helyzetének legtárgyilagosabb lemérése alapján kiépítenie élettervét és dönteni a pillanatnyi magatartása tekintetében.

És itt érkezünk el a magyarság egysége érdekében múlhatatlanul szükséges másik nagy feladathoz a magyar államon belül az állandó biztonságérzetnek megteremtéséhez. Amiképen az egyén, azonképen a nemzet is mindenk előtt biztonságban kíván lenni, erre törekszik, mert enélkül nincs nyugalma. A biztonságérzet nem lehet tökéletes addig, míg az együttélő, egymásra utalt népek viszonya nincs a kölcsönös megelégedés

kívánalma szerint rendezve. Az első világháború előtti korszakban 1867—1918 között is állandóan hiányos biztonságérzettel élt a magyarság, mert az ú. n. nemzetiségi kérdés nem volt kielégítően rendezve s a megoldatlan kérdés miatt nem mertük közéletünket demokratizálni, ami a társadalmi osztályok közötti összhangot is megrontotta s így az egységes szellem kialakulását még reménytelenebbé tette. A bizonytalanságérzet nem volt alaptalan. Lényegében a trianoni keretek között sem szűnt meg, csak más alakot öltött. A bizonytalanság átka, hogy megakadályozza a lelki koncentrációt, bénít, halogatóvá, habozóvá tesz. Még az sem történt meg, amire mindenképen szükségünk lett volna: a belső lelki reform, amivel kiűtöttük volna rágalomra is kész szomszédaink kezéből a magyar «feudalizmusra», az úri gögre, az igazi demokráciával ellenkező politikai és társadalmi jelenségekre hivatkozhatás alkalmait, pedig erre belső erősödésünk és vonzóerőnk növelése szempontjából egyaránt szükség lett volna. Belső lelki egységünk nagyot lépett volna, ha jön egy magyar államférfi, aki kimondotta volna, hogy a történelem tanulsága az átalakulás szüksége, hogy ez s nem az «így volt — így lesz» jelszavakkal a komoly és nehéz kérdése elől való kitérés vezet a megerősödés útjára. Szinte minden reformunk mellett ott leselkedett a félmegoldás, az idejétmúlt, jogosulatlan érdekekkel való megalkuvás, ami azt elerőtlenítette s a lelki egység örömétől is megfosztotta.

A bizonytalanságnak is megvan a maga célszerű és lelki felkészültséget jelentő s ebben egységet biztosító magatartása. Reformok és nevelés. A reformokról már szoltunk. A nevelésben tükröződik legtisztábban a nemzet lelke. Mi Trianon után nem igazodtunk eléggé az egység és felkészülés célkitűzéseikhez. Kezdtük az állami, tehát az összefogó iskolák félreszorításával. Az állami tanárság minden alap nélkül szinte a megbízhatatlanság bélyegét kapta s a folytonos mellőztetést. A nevelésben elkerültük az őszinte, a saját hibáinkat és mulasztásainkat is feltáró, tehát a javulást előkészítő tájékoztatást. Több volt a szavalat, a frázis, mint a halk, de őszinte vallomás és fogadalom. Az ünnepélyek szóvirágai nem vernek mély gyökeret, a meghitt, átértett, őszinte tanítás igen. De erre senki sem adott példát, aki lent megindította volna, az félt, hogy megkövezik

az ünnepi szónokok. Így a belső revízió szelleme nem tudott megszületni. Az a belátás sem, hogy a mi lelki újjászületésünk-ből nőhet csak ki az a szellem, amely szükséges a békés együttéléshez, amely ennek őszinte akaratára bízhatja az idegen, de velünk egy országban lakó népeket. Olyan mély emberi együttérzésre van szükség önuralmat adó igazságszeretetre és türelemre az együttélés új rendjének okos, méltányos rendszeréhez, amelyre ma a magyar értelmiségnek csak kevés egyede van lelkileg felkészülve s ezek sem az iskolák nevelése révén. De a lelki alapok minden magyarban megvannak s a nép alsó, színmagyar rétegei, csakúgy, mint az ipari munkásság erős támaszt adna az új magyar lelkület kialakításához.

* * *

Végezzük futó szemlénket. Az eredmény végső összegezésben inkább biztató, mint aggasztó. Az ideális, a helyzetünk és feladataink nehézségének megfelelő egység, összefogás, összeműködés, közvélemény és közszellem megszületésének vannak nehézségei, sőt akadályai, de egyik sem olyan, hogy komoly percek lehelletére le ne omlának. Az idegenség inkább kacérkodás, a meg nem értés inkább vitázás, a közöny inkább az önzés próbálkozása, a szembeállítás inkább legénykedés. Valamennyi mögött ott vibrál a ki nem mondott szó: nem kell túlságosan komolyan venni. Rossz magyar szokás: mindent a végpercre halasztani. Így lehet az egységgel is. Hogy minden látszat ellenére mindenki érzi az összefogás szükségét, sorsunkat eldöntő jelentőségét, az kiérezhető abból, hogy a túlzásokat minden irányban elkerültük. A magyar egység bármely pillanatban valósággá lehet a nélkül, hogy sebeket kellene ejteni magyar lelkeken, s a nélkül, hogy mély szakadékokat kellene áthidalni. Egyetlen feltétele csak ennyi: komolyan akarni és megfogni egymás kezét.

Szombatfalvy György.

WERBŐCZY ISTVÁN.

A háborús események annyira lekötik a magyar közvéleményt, hogy az elmúlt évben a magyar történelem legemlékezetesebb eseményeinek évfordulója mellett is különösebb érdeklődés nélkül haladt el. Dicséretes kivétel ez alól a kolozsvári tudományegyetem jog- és államtudományi karának példája, amely az 1541. évi október hó 13-án rejtélyes körülmények között elhalt nagy magyar jogtudósnak, Werbőczy Istvánnak emlékére az évforduló alkalmával szép ünnepélyt rendezett s az ott elhangzott előadásokat, a Hármaskönyv kiadásainak Csekey Istvántól származó bibliográfiájával kiegészítve, színvonalánál és terjedelménél fogva egyformán elismerést érdemlő kötetben¹ tette közzé.

Werbőczy István nevével összeforrott művének 1517 és 1909 között megjelent ötvenegy latin- és más nyelvű szövegkiadása (az átdolgozásokat nem számítva) mindennél beszédesebb bizonyossága annak a nagy érdeklődésnek, amelyet a jelképes jelentőségre emelkedett mű a magyar nemzetből kiváltani tudott. Ezek közül a kiadások közül kettő (illetőleg az 1599-i bécsi kiadással együtt három) külföldön jelent meg; a magyar közönségnek szánt bécsi kiadásokat, az említett német fordítás kivételével nyugodtan számíthatjuk ebből a szempontból a magyarországiak közé. Méltán mondhatja tehát Csekey István, hogy a Hármaskönyv a leggyakrabban kiadott magyar, sőt magyarországi könyv (145 l.). S bár a ritka kelandóságú műnek 1909 óta újabb szövegkiadása nem jelent meg s még a nagy jogász halálának négyszázadik évfordulója sem indította tudósainkat és kiadóinkat annak újabb kiadására, s különösen annyira szükséges újabb lefordítására: ez a körül-

¹ Balás P. Elemér—Csekey István—Szász István—Bónis György: Werbőczy István. (Universitas Francisco-Josephina, Kolozsvár, Acta Juridico-Politica 2. Kolozsvár, 1942. 218 l. 8°.

mény egyáltalán nem jelenti azt, hogy Werbőczy könyve, vagy legalább is annak a hatása iránt az érdeklődés megszűnt. A két legutóbbi évtizednek az ismertető tanulmányokban bőven idézett magyar irodalma mutatja, hogy a komoly tárgyi érdeklődés mellett mennyi szektárius szellemű támadást váltott ki és egyszersmind mennyi ügybuzgó védelmet is tudott megszólaltatni ez a reformkorban már halottnak hitt négyszázestendő könyv akkor, amidőn a nyugateurópai jogtudomány múltjának olyan nevei, mint egy Accursius, Bartolus, vagy Cujacius csak a legszűkebb olvasókörré szánt szakirodalomban jutnak nagy ritkán némi gyér világossághoz. Mi az oka ennek a különös jelenségnek? A Werbőczy névvel összefüggő, sokrétű és messzeágazó problémáknak majdnem minden oldalával foglalkozó tanulmányok e tekintetben is felvilágosítással szolgálnak.

* * *

A kötet Balás P. Elemér elnöki megnyitójával kezdődik. Sokoldalúságáról és széles távlatairól ismert jogtudományi írónk «Werbőczy, a modern ember»¹ címen tartott előadásában W. alakját mélyen szántó, gondolatokban és nézőpontokban gazdag kultúr-morfológiai tanulmányra használta fel, a Hármas-könyvből és szerzőjének fogyatékos életrajzi adataiból merített ösztönzések alapján: az ünnepelhez, s egyben az ünneplőhöz is méltó súlyos feladat.

Balás P. Elemér W-nek fentebb már érintett ellentétes megítélésében kettős szükségszerűséget lát: ez egyrészt a nagy emberek szellemiségében szükségképpen feltalálható, sokoldalúságukból folyó ellentétes lelki tulajdonságokból, másrészt ezenfelül annak a korszaknak ki nem egyensúlyozott ellentétes törekvéseiből ered, amelynek W. gyermeke, aki — szerzőnk szerint — «tipikusan, sőt prototipikusan, renaissance-ember, vagy legalább is túlnyomóan az». (6. 1.) A reneszánsz-embernek pedig szerinte az a legáltalánosabb jellemvonása, hogy «antik is, keresztény is, és sem nem antik, sem nem keresztény kizárólagosan, hanem a kettőnek valami egészen sajátos vegyülete, amely azonban még nem jutott el a szintézisig, nem adott helyet a belőle kialakuló harmadiknak: a modern embernek¹. (6. 1.)

¹ L. Társadalomtudomány, 1942. évf. 290. 1.

A kiindulás élesen mutatja a feladat nehézségeit. Valóban szinte groteszkül hat, hogy a különböző tudományzakok elnevezése alatt fellépő újabb tudományosság a reneszánsz jellegzetes vonásait milyen homlokegyenest ellentétes tendenciákban vélte feltalálni. Szolgáljon például a következő szemelvény: míg A. Martin a reneszánsz egyik alapvető tulajdonosságát a «rizikókultúrában» látja,¹ addig R. König feltűnést keltett Machiavelli-tanulmányában — bár némi ellenmondásokkal — úgy véli, hogy a reneszánsz egész társadalmának és nem csupán a humanista irodalmároknak biztonsági szükséglete (Sekuritátsbedürfnis) hozzátartozik a reneszánsz «fejlődési ritmusához».² Ez persze csak egy példa a sok ellentétes, sőt egymást kizáró diagnózis közül, amelyekhez a reneszánsz fényes árnyoldalokban gazdag kultúrájának számos «analízise» és «kritikája» eljutott. Maga a reneszánsz volt-e tehát irányaiban ellentétes, vagy csak mai irodalmának sokszor oly valószínűtlenül hangzó ítéletei? Minden jellegzetes tendenciájában ellentétes volt-e a reneszánsz? Ez lehetetlen! Akkor miben volt ellentétes és miben nem? Önként tolnak fel ezek az itt el nem dönthető súlyosnál-súlyosabb kérdések ezzel a korról kapcsolatos minden témánál. Térjünk azonban ezután — a tárgy természetete által megkövetelt — kitérés után szerzőnkhöz!

Balás P. E. szerint a reneszánsz — minden külsőleges pogánykodása ellenére — lelkében mégis csak keresztény volt. Innen a Hármaskönyv keresztény felfogása s W.-nek, az embernek mélységes vallásossága közismert: ezt nem is lehetne el nem ismerni. (Egy legújabb «közíró» mégis megkísérelte.) Ennek ellenére — folytatja szerzőnk — «el nem vitatható, hogy oroszánrésze van egy keresztényietlen cselekedetben ... a jobbagység földhözkötésében». (8. 1.) Balás P. E. ebben is a reneszánsz kettősségét látja; egyben ezt a tényt más tárgyú munkásságában már több vonatkozásban kifejtett módszertani gondolatával, a *személyi* és *dologi* szemléletnek³ «közvetlenebbül

¹ Kultursoziologie der Renaissance, a Vierkandt-féle Handwörterbuch der Soziologie 506—507. lapjain.

² Niccolò Machiavelli. Zur Krisenanalyse einer Zeitenwende. 276. s köv. 1.

³ L. Balás P. Elemér: Személyi és dologi társadalomszemlélet, Társadalomtudomány, 1940, évf. 129—155. 1.

jogi jelentőségű» (9. 1.) ellentétével is összefüggésbe hozza. míg W. közjogi gondolkodásában — úgy az államszemélyiséget szakrálisán szimbolizáló szent korona akkoriban már több százados múltra visszatekintő tanának W-féle változatában, mint «a nemesség kiváltságos intézményének koncepciójában», ami ezzel szorosan összefügg,¹ a személyi szemlélet uralkodik, addig «a jobbágyságnak jóformán dologgá süllyesztése», ami «ezzel a keresztény alapú személyi szemlélettel bizonyára nehezen egyeztethető össze» — a dologi szemlélet érvényesülésére mutat. Mindez azonban nem W. személyes hibája, hanem a koré: a jobbágyság letaszításának igazi oka az újkor «dologias» felfogásának felülkerekedése. (15—16. 1.)

A legnagyobb ellentét, s egyben a legmagasabb rendű kérdés W.-vel kapcsolatban szerzőnk szerint a középkori univerzalizmusnak s a nemzeti önállóság és különyszerűség gondolatának ellentéte. Teljes joggal mutat rá Balás P. E., hogy ezt az ellentétet az eddigi irodalom — e sorok szerzőjét is beleértve — nem emelte ki, vagy legalább is nem tette problémává. De valóban ellentét-e ez? Szerzőnk úgy látja, hogy «bármiképp is fogalmazzuk az ellentétet, ellentétes eszmék állanak szemben egymással». (18. 1.) Ennek ellenére mégis úgy véli, hogy az ellentét látszólagos, vagy legalábbis kiküszöbölhető, mert az egyetemes emberi eszme nem zárja ki az egyes emberek, vagy embercsoportok külön-külön adottságainak az érvényesülését. Ezzel a megoldással azonban, úgy véljük, nem hatolt a probléma gyökeréig, ami szerintünk W-nél egyébként sem vált a legkisebb mértékben sem tudatossá. Nyugodtan állapíthatja meg tehát, hogy a nemzeti gondolat W-nél nem ellentétes a keresztény gondolattal, hanem annak egyenesen folyománya. (17—191.)

Amit szerzőnk egyéb műveiben — a személyi-dologi szemlélet ellentétének gondolatát továbbfejlesztve — *dinamikus* dologi szemléletnek nevez az ókori *sztatikus* dologi szemlélettel szemben, azt hiába keressük W-nél, hiszen az W. korát követő szellemtörténeti fejlemény. (20—28. 1.) De a csiráját ennek a fejlődésnek mégis feltalálni véli nála, és pedig a római jog helyes értékelésében, míg a nyugateurópai és főképp a német jogtörté-

¹L. erre Eckhart Ferenc: A szentkorona-eszme története 196—210. 1.

netben az ú. n. recepció, vagyis a római jog szabályanyagának egész tömegében való átvétele ezt a fejlődést inkább akadályozta, mint előmozdította. Ezzel ellentétben W. a római jognak nem az anyagát, hanem a szellemét vette át, ami alatt szerzőnk ebben a vonatkozásban nem annak «sztatikus dologi» jellegét, hanem «a formalizmus mellőzését és az objektív eljárási jogot» érti, vagyis, úgy véljük, a középkori jognak a kor szava által parancsolóan megkövetelt «racionalizálását», a formalisztikus és babonás elemek kiküszöbölését. Ennek az útját azonban — véli Balás P. E., akivel ezen a ponton tökéletesen egyetértünk — W. a hazai jog művelése által jobban eltalálta, mint a nyugati szomszédnemzet doktorai, akik hazai joguknak hátat fordítottak és a római jogot betű szerint mindenestől bekebelezték.¹

W. tehát, mint kora általában «még csak nem is sejtí azokat a jogintézményeket (szerzői jog, találmányi jog), amelyek a dinamikus dologi gondolkodás hatása alatt alakulnak ki, pedig az életben ez a dinamikus dologi gondolkodás technikai téren már szép gyümölcsöt terem ... a könyvnyomtatás találmányában». (31. l.) De ha jogászai gondolkodásában W. nem is kerül ennek a szellemnek a hatása alá, amely szerzőnk szemében a modernség próbaköve, mint *ember* (helyesebben talán mint *író*) annál inkább a hatása alá kerül: nagyhírű munkáját a könyvnyomtatásnak ebben a hőskorában nagy áldozatok árán külföldön kinyomatta és a nyomtatott írásműnek a lelkekre gyakorolt hallatlan befolyását idejekorán felismerve, a propagandától remélte — és mint a fejlemények mutatják, nem alaptalanul — az autoritatív jóváhagyás elmaradásának ellen-súlyát. (37—41. l.))

Úgy véljük, szerzőnk helyesen látja W. szellemének és egyéniségének egyik legjellemzőbb oldalát «a sajtóhoz való viszonyában». A könyvnyomtatás jelentőségének a maga egészében való felismerése ebben a korban még minden, csak nem általános. Annak a rendkívüli befolyásnak a kulcsát, amit éppen ezekben az időkben Európára W-nek egy őt egyetemes kultúr-történeti jelentőségében bizonyára messzire felülmúló kor-

¹ Erre a sarkalatos kérdésre még visszatérünk!

társa, Rotterdami Erasmus gyakorolt, legkitűnőbb életrajzírója, éppen ebben látja,¹ míg az egy-két évtizeddel előbb élt, szellemének arányaiban mindkettőjüket felülmúló Nicolaus Cusanus, aki a könyvnyomtatás iránt szintén érdeklődést mutatott, a sajtó propagatív hatalmának fel nem ismerése miatt maradt korára nagyobb hatás nélkül.² Méltán és a jelenségek külszínénél meg nem állapodó kutató tudós jogán mondhatja tehát el Balás P. E., bármennyire paradoxul hangzik is ez a W-ről rajzolt sok torzkép után, hogy magyar viszonylatban ő volt az első modern ember. (42. 1.)

* * *

A következő tanulmányt «Werbőczy és a magyar alkotmányjog» címen Csekey István írta. Jeles közjogászunk témájának tárgyalása előtt több, nagy gonddal és történetírói hivatottsággal írott oldalt szentel W. életrajzának. A szerzőt ebben nyilván kettős célzat vezérli: egyrészt az életrajzi adatokban is W. lelkiségének és szellemiségének megértéséhez keres kulcsot, másrészt az áttekinthetetlenül terjedelmes és a legkülönbözőbb címek alatt elszórt irodalmi anyag szerencsés egybegyűjtésével és több eddig ismeretlen életrajzi adat feltárással igyekszik helyesíteni addig is, míg céhbeli történetíróink egy a mai kor kívánalmainak megfelelő W.-életrajz megírására rászánják magukat, azt a nagy magyar jurisconsultus államférfiúi és főképpen emberi egyéniségéről elterjedt hátrányos képet, amely Fraknoi nem egészen szerencsés irányú (vagy talán félreértett?) életrajza nyomán klisészerűen ment át egyik történelmi kézikönyvből a másikba, hogy onnan a magasabb és alsóbb rendű publicisztikába is utat találjon. (41—53. 1.)

Tulajdonképpen tárgyára áttérve megállapítja Cs., hogy bár a Hármaskönyv forrásainak kérdését a jogtörténeti kutatás nem végezte el,³ az eddigi egyetlen kutató, Hajnik Imre tekintélyére hivatkozva mégis bizvást elfogadhatjuk, hogy «W. tiszta

¹ «Durch den Buchdruck konnte er im vollen Sinn des Wortes ein Kulturzentrum werden, eine geistige Zentralstation, ein Prüfstein der Zeitgedanken.» J. Huizinga: Erasmus (3. kiadás.), 80. 1.

² U. o.

³ Azóta ebben az irányban komoly és eredményes kísérlet történt: Félegyházy József, Werbőczy Hármaskönyve és a kánonjog (1942).

magyar jogot nyújtott, néha hézagosan, de sohasem tévesen». (64. 1.) Egyébként míg a Hármaskönyv magánjogi anyaga legnagyobb részében elavult, «alkotmányjogi tanai, mint történelmi alkotmányunk alaptételei ma is élő jogot alkotnak». (54. 1.) Behatóan elemzi a Hármaskönyv jogforrásrendszerét¹ és kiemeli, hogy W. alkotmányjogi alapelvei már a szokásjogról vallott felfogásában jelentkeznek. Jól látja, hogy ennek a felfogásnak alapjellegét «az újkor fordulóján ... a közület tagjainból feltörő individualisztikus és demokratikus törekvések adják meg». (70. 1.) W. közjogi rendszerére a szerző a «nemzetsuverénítás» jelzöt használja. A törvények alakilag ugyan a fejedelem, valójában azonban az ország végzeményei. (72. 1.) A W. nevével szinte összeforrott szent korona-tanban is Cs. az ideológiai elemek mellett kellően hangsúlyozza annak a nemesi egyenrangúságot és egyenjogúságot kidomborító politikai jelentőségét. (74.1.) Végre ebbe a gondolatkörbe tartozik alkotmányjogunknak a királyi hatalom átruházott természetére vonatkozó hagyományos tétele. (75. 1.)

Amit Cs. «nemzetsuverénítás»-nak nevez, abban a magunk részéről az ünnepelt jogtudós emlékének szentelt régebbi tanulmányunkban az egész középkoron át lappangó, majd a XIV. századtól kezdve erőteljesen kibontakozó népfenségi tan megnyilvánulását láttuk.² Ezzel pedig, úgy véljük, — el is jutottunk annak a hasadásnak az eredendő okához, amit a régen elporladt magyar nevének emlékezete a köztudatban ma is előidéz. Milyen, *kikből* álló nép, *populus*, *regnum* az, amelyet W. a szuverenitás alanyának tart és óhajt? A kérdés fontosságának teljes tudatában Hármaskönyvének egy címét (II. 4.) egyenesen ennek a kérdésnek szentelte. Eszerint ezen a szón (*populus*) «a főpap és báró urakat és nemeseket kell érteni, de nem a nem nemeseket»; «a nem nemesekről, mint köznépről e részben nincsen szó». Nem késik azonban hozzátenni, hogy «ez a kifejezés (*populus*) tulajdonképpen az összes nemeseket és nem nemeseket jelenti». Joggal kérdezhetjük tehát, hogy a híressé, majd hírhedtté vált *populus Werbőczyanus* terminusá-

¹ Ezzel a kérdéssel az utolsó tanulmány kapcsán foglalkozunk.

² Ruber József: Werbőczy gondolatvilága, Minerva, 1923. évf. 127. 1.

nak exkluzív fogalmazása, amely mindenesetre több századon át tartó és ható történeti fejlemény volt, a Hármaskönyv szerzőjének intenciójával egyező volt-e? Mindenesetre rá kell mutatni arra, hogy a népszuverenitás XIV. és XV. századbeli nagyszámú külföldi képviselői — legalább is amint az eredetiben alig hozzáférhető és áttekinthető irodalom legjobb forrasműveiből látjuk¹ — nem is kapcsolják össze elméleteiket a nemesi előjogok elleni állásfoglalással, a *populus major principe* doktrína polemikus éle, a *populus* fogalmának tisztázása nélkül, ezeknél a középkor-végi radikálisoknál csak úgy, mint W-nél is, kizárólag a *princeps* ellen irányul. Ellenben közismert, hogy a harmadik rend a maga egyenlősítési törekvéseit századokon át a fejedelmi hatalom támogatásával kapcsolta össze és a kétféle «demokratikus» irány csak a nagy francia forradalom útját egyengető mozgalmakban találkozott.² Hol marad ezekután W. felelőssége azért, hogy csak úgy, mint a demokratikus gondolat többi korabeli képviselője nem vállalt közösséget korának egyenlőségi mozgalmával, amelyek szektárius utópiákban és eleve katasztrófára ítélt vad kirobbanásokban nyilvánultak meg, s amelyekkel a reformátor Luther is élesen szembefordult?³ Pedig ezt a felelősséget még mai történetírásunk olyan reprezentatív képviselője, mint Szekfű Gyula is úgy fogalmazza, hogy «a politikai nemzetet összetartotta, ez a nagy érdeme; a népet kettészakította, ez a nagy vétke».⁴ S ez a felelősség a mai nemzedék számos tagjának szemében olyan nagy, hogy nem is lehet rá másban magyarázatot találni, mint a Hármaskönyv szerzőjének súlyos jellembeli fogyatkozásaiban.

Ezzel ellentétben kitűnő jogtudósunk, Grosschmid Béni, a Hármaskönyv nagy ismerője és lelkes magyarázója a századforduló táján úgy látja, hogy nem mondhatjuk, hogy «a Hármaskönyv szerzője a nemesi előjogoknak és a nem-nemesek elnyo-

¹ P. Janet: L'histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale I. (4. kiadás.) 457—466. 1. O. v. Gierke: Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien (4. kiadás) 123—143. 1.

²L. pl. Ottlik László: A politikai rendszerek története 16—20. 1.

³V. ö. Bajcsy-Zsilinszky Endre: A másik Werbőczy. Szép Szó 1936. évf. II. 380. 1.

⁴Hóman—Szekfű: Magyar Történet (2. kiadás) II. 434., 591. 1.

másának vak előharcosa lett volna. A Hármaskönyvet egészben véve fenkölt s a haladás szükségének érzetétől áthatott szellem lengi át». A III. Rész 30. címének hírhedtté vált 7. §-át azonban («mert a parasztnak ura földjén munkája beién és jutalmán kívül semmi állandó joga nincsen») ő is bántónak érzi.¹ úgy véljük, hogy W. egyéniségének és életművének igazságos és a nemzethez méltó értékelése «késő százak után» aligha történhetik ebből az egyetlen szemszögből, aminthogy a *Bambergensis* és a *Carolina* ránk oly döbbenetesen és visszataszítóan ható szigora sem akadályozta a német tudományt abban, hogy szerzőjüknek, illetőleg sugalmazójuknak, Schwarzenberg János német büntetőjogásznak, W. kortársának emberi és jogászai értékét, sőt emberszeretetét elismerje.² Semmi esetre se feledkezzünk meg a magyar történetírás egyik régebbi jelesének intelméről: «Néha az uralkodó koreszmék észrevétlenül megvesztegetik a helyes ítéletet . . . Magistránk ekkor maga áll be tanítványnak azokhoz, akik kevesebbet tudnak, mint ő. Főhibája azonban az, hogy rég elmúlt korok viszonyait és eszméit üti a mai kor viszonyainak és eszméinek kaptájára. A középkort például mai liberális szempontból ítélni olyan forma, mint Nagy Károly császárt kinevetni, hogy Olaszországba menve nem használta az augsburg—veronai vasutat, vagy a helléneket hibáztatni, hogy Vilberforce gondolkodásáig felemelkedve nem törölték el a rabszolgaságot».³

* * *

A sorrendben harmadik «Werböczy és a magyar magánjog» c. tanulmány szerzője, Szászy István, úgy véli, hogy a világnézeti egyoldalúságból, vagy alantasabb forrásból eredő támadások ellen W-nek annál kevésbé van védelemre szüksége, mert ezeknek jelentősége letűnt azzal a korrallal, amelynek felfogásából eredtek, míg a társadalmi fejlődés útja ma nem kis mértékben a Hármaskönyv alapeszméinek irányában halad.

¹ Magánjogi előadások (Jogsabálytan) 585. 1.

² így G. Radbruch: Die peinliche Gerichtsordnung Kaiser Kar Is V. 113—122. 1., E. Wolff: GroBe Rechtsdenker der deutschen Geistesgeschichte, 86. 1.

³ Salamon Ferenc: A történelmi vizsgálatról. Budapesti Szemle 1873. évf. II. 1.

(86. 1.) Ezt az optimizmust, úgy véljük, a legújabb irodalom nem igazolja. Kis jelentőségűnek látja továbbá a szerző a Hármaskönyv rendszere és módszere ellen technikus jogászi szempontból emelt kifogásokat. (87—89. 1. Ezen a ponton az egyes bírálatok szabatos könyvészeti megjelölését nélkülözzük.) Végül a Hármaskönyv nyújtotta joganyag «eredetiségének», pontosabban szólva magyar, vagy idegen származásának, vagyis idegen (római, esetleg germán) forrásból, vagy pedig a korabeli magyar szokásjogból, esetleg a szerző egyéni invenciójából való eredetének sarkalatos kérdésére térve át — amellyel, mint láttuk, már Balás P. E. és Csekey is foglalkoztak —, Sz. azt vallja, hogy W. «elsősorban az abban a korban élő magyar szokásjogot kodifikálta», a külföldi jogrendszereknek nála kimutatható hatása nem az ő egyéni szellemén, de magán ezen a joganyagon át érvényesült, amely «a középkori hűbéri jogok családjához tartozik ugyan, azonban annak teljesen önállósult ága». (89—91. 1.) Helyes történeti érzékkel és meglátással mutat továbbá rá arra, hogy a rendszer fogyatékoságát kifogásolni — amely hibába W. legjobb ismerői és magyarázói is beleestek — mennyire anakronisztikus kíváncsi, hiszen a magánjognak nálunk elterjedt, sokak által feltétlen érvényűnek vélt «rendszere» a múlt századi német pandektajogi tudomány alkotása. (94—95. 1.)

Mindezeknél a kérdéseknél nagyobb elméleti és gyakorlati érdekű a Hármaskönyv hatásának a témája. Sz. ebből a szempontból W.-nek és művének jelentőségét főképp a partikuláris jogfejlődésnek, valamint a római és a kánonjog recepciójának megakadályozásában látja. (97. 1.)

A két első kérdés megvitatása nem látszik szükségesnek, egyébként is a kánonjog olyértelmű «recepciójára», mint az a római jog esetében történt, Európaszerte sehol sem került sor. Ellenben a római jognak az a forradalmi térfoglalása, amellyel a XV. század folyamán Németországban a népi jogokat szinte egy csapásra kiszorította, néhány század múlva az annak a magyarázatára tett számos kísérlet után is szinte megfoghatatlan jelenség, amely a jogtudomány legjobb elméit foglalkoztatta és amelyet ebben az összefüggésben érintenünk kell. A magunk részéről a misztikus folyamat magyarázatát nem a német

birodalom politikai viszonyaiban látjuk, mint Sz. véli (101. 1.), sem a korai kapitalizmus forgalmi szükségleteiben, nem is Róma és a római birodalom karizmájában, mint mások, hanem a reneszánsznak eddig a jogtörténetben kellően nem értékelt egyetemes művelődéstörténeti (ha úgy tetszik, szellemtörténeti) jelentőségében, vagyis abban a meggyőződésben véljük feltalálni, amelyet a kor az antik műveltségnek az élet minden ágára kiterjedő paradigmaticus értékéről vallott.¹ Bármily erővel is nyilvánul meg ez a meggyőződés a méltán vérbeli reneszánsz-embernek mondott W. tollán úgy az egyetemes kultúra, mint a jog világa tekintetében («mert a jog alatt ha ennek, vagy annak a polgári társaságnak a neve kifejezve nincsen, jelesül a rómaiak jogát értjük, éppen úgy, mint a költő elnevezése alatt a görögöknél Homerust, a latinoknál Vergiliust». Bevezetés, 2., 9. §.), ez a hitvallás mégsem indítja jogtudósunkat arra, hogy korára jellemző humanista felfuvalkodottsággal a hazai jogban a «sötét» középkor maradványát lássa, holmi «jus barbarum»-ot, sőt «jus asininum»-ot az egykorú szellemesség szerint. A magyar jogfejlődés a Hármaskönyv beiktatása által végbement sikeres regenerációval elsősorban a római jog németországi recepciójának közismert káros következményeit hártotta el, az 1525-i parasztlázadásnak nagy mértékben az idegen jog ellen irányuló erőszakos kilengéseitől kezdve addig a koronként különböző erővel fellépő, hol lappangó, hol pedig nyíltan érezhető mélységes hasadásig, amely Németországban a nemzeti köztudatot a reformáció korától a legújabb időkig a mindennapi élet legtöbb megnyilvánulását állandóan befolyásoló hatályos magánjoggal úgy állította szembe, mint valami idegenből átplántált kártékony növényvel. Nyilván ez a forrása a német szellemi élet hol burkolt, hol nyílt ellenszenvének is a jogtudománnyal és annak elméleti és gyakorlati művelőivel szemben, ami zaklatott napjaink egyes feltűnő jelenségeit is megmagyarázza s ami nálunk eddig hiányzott. Ha azonban az intézményeket a nyelvvel egyenrangú és egyenlő értékű tényezőnek

¹ V. ö. Hajnik Imre: Egyetemes európai jogtörténet 257—261., O. v. Gierke: Deutsches Privatrecht I. 8—15 1., H. Fehr: Deutsche Rechtsgeschichte 208—211 1., P. Koschaker: Die Krise des römischen Rechts und die romanistische Rechtswissenschaft 12—16. 1., W. Engemann: Die Wiedergeburt der Rechtskultur in Italien 24—25. 1.

ismerjük el a nemzeti egyéniség kialakításában és fenntartásában, amelyek közül az első az *ethnographicumot*, az utóbbi az *ethnologicat* határozza meg, miként azt Thukydides nyomán Grosschmid Béni vallja, akkor W. életművének jeen ősege alig mérhető fel. «A nemzeti nyelv s azon való nemzet, műveltség — írja Grosschmid korábbi művében, — mint politikai erő akkor még képzeletben alig léteztek. A nemzet, szellem egységesítő, egybefűző és egybefüggesztő foglatját akoriban ... a politikai és jogi intézmények adták meg. Ebben elt andalgott a nemzet szellemvilága. Érthető tehát, hogy ezen, a gondolatpályán Grosschmid arra a messzemenő megállapításra jut, hogy Nemzetünknek politikai fennmaradását a jelen es a jövő számára elképzelni alig lehetséges, vagy legalább is fölötte nehéz e könyvnek hiányában.² «A Hármaskönyv szerzője az ő műve által individualitást adott nemzetünknek., Grosschmiddal egyezően Sz. is úgy véli. hogy W. nemcsak a magyar jog, hanem az egész magyar nemzet fennmaradását tastotta életművének jelentősége tehát felülmúlja a nagyhírű XIII. századbeli angol jogász, Bracton hatásának fontosságát is, akit a recepció Angliai megakadályozójának tartanak. (102. l.) Bracton műve mégis maradandóbb volt. Az 1848-iki nagy sorsforduló «ok egyébbel együtt magánjogunk nemzetiességének is véget vetett: az áprilisi törvénycikkek forradalmi lendülete a magánjog széles területén *tabula rasa*-t csinált s a túlkorai lebontás következtében előállott légüres térbe benyomult az idegen jog (108. l.). az 1852-ben életbeléptetett osztrák polgári törvénykönyv, valamint az ősiségi és úrbéri nyílt parancsok szabályanyaga. Az 1861-iki Országbírói Értekezlet sajnos, alig tudott valamit megmenteni a régi magyar jogból.» (109. l.). Így állott elő az a paradox helyzet, hogy a történeti fejlődésének folytonosságát jobban megőrző, a miénkkel közös középkor, vetőmagból, kisarjadt angol jog a Hármaskönyv jogához közelebb áll, mint a mai magyar jog, amint azt Grosschmid klasszikus műve nyomán⁴ Sz. is megállapítja (106., no. 1.) annak

¹ Werbőczy és az angol jog. I. 434—435-

² Magánjogi előadások 567—568. 1.

³ U. o. 713. 1.

⁴ Werbőczy és az angol jog. 1. 1.

ellenére, hogy számos olyan ma is hatályban levő jogtételt mutat ki, amely közvetlenül a Hármaskönyvből ered (118. 1.), míg több mai jogintézményünknek, így a gyakorlati jelentőségében túl nem becsülhető törvényes örökösödésnek «genetikai, szerves előzményeit» szintén a Hármaskönyvben kell szerinte keresni. (116—117. 1.)

A nemzeti eszme páratlan erejű szuggesztiója alatt álló nagy «reformkorszak» tehát a jogfejlődés terén (ezalatt a polgári és a büntető törvénykezés anyagi és alaki jogát értve) egyoldalú idegen kultúrhatásnak nyitott utat, amely a kiegyezésig terjedő korszakban kényszerű és osztrák hatás alatt álló, a kiegyezés utáni időben önkéntes, de túlnyomóan, sőt szinte kizárólag német minták után induló fejlődést eredményezett. Ez a nagyjelentőségű művelődéstörténeti fejlemény pedig, amelyik többször idézett elhalt jogtudósunkat egyenesen a «kultúrszatellitizmus»¹ terminusának használatára indította, éppen akkor következett be, amikor Werbőczy egyeduralma a magyar jog felett megszűnt: *ezt minden támadójával szemben kötelességünk leszögezni.*

Szászy úgy véli és érdekes adalékokkal azt igyekszik bizonyítani, hogy a régi magyar joghoz való visszatérést, ami az Országbírói Értekezlet idején szerinte még lehetséges volt, akkori gazdasági köreink radikalizmusa akadályozta meg (109. 1.) s egyben úgy látja, hogy a gazdasági liberalizmus válságain, az ingatlanokra is kiterjesztett szabad ingógazdálkodás megrázkódtatásain átvészelt legújabb kori magyar jogfejlődés ismét közeledni fog W. világához. (120. 1.)

Szerzőnket ezen a ponton nem követhetjük. A pest-budai kamarának Sz. által idézett 1860—62. évi évkönyve, amely a Corpus Juris Hungarici iránti legőszintébb kegyeletének, sőt államjogi tartalmához való szilárd ragaszkodásának hangoztatása mellett annak magánjogát a kor kívánalmaival összeegyeztethetetlennek tartja, szinte betű szerint az akkor már sírjában pihenő legnagyobb magyarnak évtizedekkel előbb írott szavait ismétli, aki az ősi alkotmány szentesült alapelveihez való hasonló ragaszkodása mellett Werbőczynek csakúgy,

¹ U. o. 434. L. még Magánjogi Előadások 713. 1.

mint a Corpus Juris két roppant foliójának kilenctizedrészét tűzbe dobandónak véli, hogy a nemzet kimenekedjék «a rabulának abból a tévetegéből, amelynek gazdag gyűjteménye a Corpus Juris»¹ és ne legyen kénytelen elsüllyedni «a hazai anteactákban, Werbőczyben és az Anonymus Nótáriusban».² A márciusi ifjúság is a forradalom extázisában «avas obscuritásnak» mondotta a Hármaskönyvet is magában foglaló Corpus Jurist.³ Bármily átértékelésnek is vessük azonban alá a múlt századnak a korábbi magyar múlt felett mondott ítéletét, azt még sem vehetjük tagadásba, hogy a jelentékeny részében még az Anjou-Jagelló kor eszméinek hódoló magyar magánjog a XIX. század első felében menthetetlenül elavult és az ahhoz való visszatérés a hatvanas években jogpolitikailag lehetetlen volt.⁴ Az ezzel a témával, amelyet méltán sorolhatunk a magyarság sorskérdései közé, összefüggő problémák további fejtegetése meghaladja tanulmányunk kereteit.

* * *

A kötet utolsó tanulmányát «Törvény és szokás a Hármaskönyvben» címen Bónis György szenteli Werbőczy emlékének. Keresve is alig lehetett volna az ünnepelt szellemi örökségéhez, a mai magyar jogtudományban elfoglalt helyéhez jobban illő tárgyat választani. A szerző szerint W. műve korfordulóra esik, oly időpontra, amikor «a középkornak ősidőktől kezdve egyedül uralkodó jogforrása, a szokásjog trónját veszette és helyébe lépett az újkor diadalmas ifjú óriása, a törvény». (123.1.) Mások, így legújabbán Carl Schmitt, ezt a fejlődést csak a XIX. század jogi pozitivizmusával látják bekövetkezettnek,⁵ azonban tény, hogy a büntetőjognak első nagyszabású kodifikációs kísérletei a német birodalomban, a korábbiakban már említett *Bambergensis* és *Carolina*, valamint a francia királyoknak a *droit coutumier-t* háttérbe szorító nagy *ordonnance-ai* erre a századra

¹Hunnia, 78—79., Beszédei 107. Idézve Vécsey Tamás: Széchenyi és a magyar magánjog c. műve nyomán.

²Stádium 51. 1.

³Birányi (Schulz) Ákos: Pesti forradalom (1848) 21. 1.

⁴L. Grünwald Béla: A régi Magyarország (2. kiadás) 386—411., főképp 396—398. 1.

⁵Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes 107—109.1.

esnek. Ezt a fejlődést a szerző «gigászi államcsínynek» nevezi; a szokásjog konzerválására vállalkozó W-t ebben a vonatkozásban mindenesetre bizonyos joggal nevezheti — Balás P. E. első helyen ismertetett tanulmányával szemben — jellegzetesen középkori embernek». (123. 1.)

A törvényben W. csak a szokásjog képződésének egyik tényezőjét látja, egy sorban a kiváltságlevelekkel és bírói ítéletekkel; a szokás maga pedig csak kifejezése a természetjognak, ennek hitelességéhez kívántatik tehát meg, hogy «régí és jó» legyen. (124. 1.)

B. igen érdekes okleveles anyagot közöl a XIII—XV. századból a római szentszékeknek éppen a magyar szokásjoggal szemben elfoglalt álláspontjára nézve, amelyből az tűnik ki, hogy a római kúria, a «középkor» gondolatvilágának ez a legjelentékenyebb képviselője a szokásjog tipikusan középkorinak mondott jelensége előtt nem volt hajlandó fenntartás nélkül meghajolni; a nagyérdékű jelenség háttérét ellenben nem világítja meg. A kánoni jog ugyanis az ebben a vonatkozásban is maradék nélkül érvényesített hierarchikus elvnek megfelelően a szokásjogot csak másodlagos és kiegészítő jogforrásnak volt hajlandó elismerni, amely kötelező erejének alapját a törvényhozásra hivatott egyházi hatalom legalább is hallgatólagos hozzájárulásában bírja.¹ Csak sekélyes és hamis történet szemlélet képzelheti, hogy a középkor gazdag élete egyetlen világnézeti irány kizárólagos uralmán alapulhatott: a szokásjog elsőbbségét valló középkor egy *másik* középkor volt, mint a skolasztika és a kánon jog világa, amint a hűbériség világa is egy másik világ volt. A szokásjognak ebben az eltérő megítélésében egyik esetét látjuk a középkor belső feszültségeinek, világnézeti megoszlásának, amely többek között a császárság és a pápaság küzdelmének óriási drámájához vezetett.

Térjünk azonban vissza Werbőczyhez! B. úgy látja, hogy W. jogforrástanában a szokásjog magába olvasztja a törvényt és idézi a II. Rész 6. címének 9. §-át, amelyik szerint «hosszas

¹ L. Konek Sándor—Antal Gyula: Egyházjogtan 32., Sipos István: Kath. egyházjog 13 1., U. Stutz: Kirchenrecht, a Holtzendorff-f. Enzyklopädie der Rechtswissenschaft II. kötetében 917. 1., Félegyházy id. m. 99. 1., 101. 1. Dogmatikus élességgel fogalmazza meg ezt a tételt az 1917-es Codex Juris Canonici 25. kánonja.

gyakorlat majdnem minden boldogult királyunk rendelkezéseiből vett és vitt át valamilyen törvényt».¹ Helyesen látja B. ebben a mondatban W. szokásjogi doktrínájának legjellegzetesebb helyét. (128. 1.)

A középkoron át, véli B., a szokásjog a magyar jogban az angolhoz hasonló háborítatlan egyeduralmat élvezett, amit a törvény feltűnése nem veszélyeztetett. «A küzdelem csak akkor következett be, amikor a tételes (sic!) jog Zsigmond idején nagyobb igényekkel lépett fel a szokásjoggal szemben.» (130. 1.)

A tételes jognak a szokásjoggal való fogalmi szembeállítását, mint a bevett szóhasználat merőben ellentéteset, amely az értékes tanulmányon *végig* átvonul, kifogásolnunk kell; a teljesen kialakult jogelméleti terminológia szerint ugyanis a *szokásjognak*, amely teljes egészében tételes jog, az *írott jog*, a *tételes* jognak pedig a *természetjog* az ellentéte. A helytelen szóhasználat gyökerét a szokásjogi gondolkodásnak az ú. n. keresztény természetjogi észjárással való egybekapcsolásában látjuk, amelynek tévességére fentebb volt alkalmunk rámutatni.

Az első Árpád-házi királyoknak a frank capitularékat utánzó kezdetleges próbálkozásai után a törvényalkotás a XII. században megszűnik, míg a XIII—XIV. század törvényei lényegükben kiváltságlevelek. A törvényjog erőteljesebb fejlődését az országgyűlés s az azon mindegyre jobban érvényesülő képviseleti elv segíti elő; Mátyás idején a törvényhozás a szokásjoggal szemben már annyira megerősödött, hogy híres *decretum majus-át* az örök érvényesség záradékával látta el. (131—134- 1.)

W. korában tehát a fejlődés már a törvény primátusának a gondolatáig jutott el. W.-nek a törvényre vonatkozó fejtegetéseit (Bevezetés 6.) nem találja B. ebből a szempontból jellegzetesnek, hanem a szokás hármaskönyvéről szóló közismert fejtegetést a Bevezetés 11. címében. Ezekben W., akit egyébként középkori gondolatvilága a szokás felsőbbségéhez vonzott, «kimondja a két jogforrás egyenrangúságát és ezzel megalapozza jogforrástanunk ma is érvényes tételeit». «A Hármaskönyv

¹ «aliquid legis». Az idézett hely áttünetese kemény próbára teszi W. fordítóit. Magunk részéről a «valamilyen törvényerejű szabályt» szavakat találtuk a legmegfelelőbbeknek. Minerva, 1923. évf. 124. 1.

tehát megszüntette és harmóniába oldotta fel a szokásjog és a törvény küzdelmét, legalább is a jogi elmélet tiszta világában.» (138. 1.) Bármily megnyugtatóan hangzik is ez a záró tétel, a magunk részéről kénytelenek vagyunk abban ellentétet látni a szerző sikerült bevezető fejtegetéseivel W. szokásjogi felfogásának középkoriasságáról s a II. Rész 6. címének a maga teljes jelentőségében és mélységében méltatott 9. §-áról.

Szerzőnk foglalkozik témájának eddigi irodalmi feldolgozásával, de Eckhart Ferencnek két munkáját leszámítva Grosschmidnak általunk is sűrűn idézett hatalmas Jogszabálytanánál nem jut tovább. A joggal nagyrabecsült nagy magánjogász munkásságát értéke szerint méltányolja, de Schiller Bódognak, a magyar jogtörténet érdemes munkásának idevágó (egyébként Gr. előtt írott) fejtegetéseit csak abból a szempontból találja jellegzetesnek, «mennyire nem értette meg a századforduló liberális kutatója a Hármaskönyv szerzőjének univerzális keresztény gondolatvilágát». (137. 1.) Ezt húsz évvel ezelőtt írott tanulmányunkban magunk is kénytelenek voltunk megállapítani.¹ A nem csak tehetséges és tudós, de egyben legjobb szándékú néhai szerzővel szemben mégis tartozunk annak elismerésével, hogy egy kor (ha úgy tetszik «szellemtörténeti») adottságainál tovább látni és tovább jutni, ha nem is lehetetlen, de igen nehéz!

Bónis Györgynek ellenben azóta egy szellemileg igen élénk és tevékeny korszaknak a századvég egyoldalúságaitól mentes és szélesebb távlatokra törekvő gazdag irodalma állott rendelkezésére tárgya felfogásának lehető elmélyítésében. Ennek az irodalomnak egyik szerény munkásaként többször idézett tanulmányunkban a szóbanforgó kérdéssel kapcsolatban ezeket írtuk: «így bontakozik ki Werbőczynél a szokásjog háttérében álló centrális jogi probléma, amelyet az újkori jogtudomány egyik jelese úgy fogalmazott meg, hogy a szokásjog keletkezésénél tulajdonképpen egy a törvényt is lehetővé tevő legáltalánosabb jogi tételről van szó s így a szokásjog nem a törvény kifejezett, vagy hallgatóságos elismerésén alapul, hanem éppen megfordítva, a törvény nyugszik ebben a tágabb értelem-

¹ Minerva, 1923. évf. 110., 121. 1.

ben vett szokásjogon.» «A szokásjog tehát a legerősebb jogforrás, helyesen közvetlen megnyilvánulása annak a minden jogforrás felett álló elemi erőnek, melynek közvetett megnyilvánulása minden más jogforrás. Ezt a nagy jogi igazságot Werbőczy minden félreértést kizáróan hozza kifejezésre a II. rész. 6. címének 9. §-ában.»¹ Nem hallgathatjuk el abbéli véleményünket, hogy talán az utóbbi évtizedek irodalmának teljesebb figyelembevételre szerzőnket még továbbmenő és még érdekesebb eredményekhez vezethette volna. Természetesen mindez nem rontja le igazi kutató szellemtől tanúskodó, tárgyi adatokban és meglátásokban egyformán bővelkedő tanulmányának értékét.

* * *

A kötetet a Tripartitum bibliográfiája egészíti ki, amelyet Csekey István írt a tőle megszokott gondossággal és hozzáértéssel. (144—153. 1.) Ezt a Hármaskönyv kiadásainak mintaszerű könyvészeti leírása követi, amelynek szakavatott elkészítése Mokcsay Júlia érdeme. (157—153. 1.)

* * *

Egymástól eléggé távoleső, időszerűségben és gyakorlati jelentőségben különböző tárgyakkal kellett a kötet által nyújtott gondolatébresztő anyag megvitatása során foglalkoznunk; a látszólag különemű fejtegetéseket azonban, úgy véljük, egybefűzi a nemzeti önismeret és önbírálat előmozdításának a célja, ami az illusztris szerzőknek is közös célkitűzése volt.

A kolozsvári tudományegyetem a kötet által nemcsak az ünnepeltnek állított méltó emléket, hanem önmagának is.

Ruber József.

¹ U. o. 124. 1.

A BEVERIDGE-TERV.

I.

A társadalmi biztosítás történelmében a Beveridge-terv úgy jelent meg, mint a beteljesedés ígérete. A terv azt mondja, hogy a mai angol jövedelmi viszonyok között a nyomor többé nem okolható meg. Angol puhatoló közadat (reprezentatív statisztika) szerint az ipari jellegű városokban kilenc család közül csak egy olyan akadt, amely a kívánatos életszinten alul élt s Angliában ugyancsak a terv számításai szerint már a munkásosztály jövedelmeinek kiegyenlítése is elegendő lenne e minden kilencedik család megfelelő életszintje megteremtéséhez. Tisztán csak elhatározásnak és szervezésnek a kérdése tehát, mondja Beveridge, ha az angol népet kiemelik az életnek mindenmű bizonytalanságából, ha gondolnak a házasságkötés megkönnyítésére, a gyermeknevelés terheinek átvállalására, az egész életen át mindenkinek betegség és baleset, vagy munkahiány folytán beálló keresethiányra, rokkantságára, öregségére s ha meghal, temetésének költségére. A terv szelleme az, hogy kivétel nélkül mindenkinek s az élet minden eshetőségére jogos igényévé teszi a társadalmi közösség kellő mértékű támogatását. A terv jelentőségét tehát teljessége adja meg, komolyságát pedig az, hogy az angoloktól származik, akik ugyan nem szervezők abban az értelemben mint a németek, de alkotók és amellet kétségtelenül majdnem minden más nemzet fölé emelkedő általános jövedelmi és vagyoni viszonyaik feltétlen szavatosságot jelentenek a terv megalapozottsága mellett.

Amidőn a tervről a legelső hírek megérkeztek, körülbelül az egész kontinens számára úgy hatottak, mintha íme, végül Anglia is felfedezte volna a szociális felelősség kérdését. De ez csak a tájékozatlanság önhittsége volt. Angliában a társadalmi biztosításnak nagyon régi előzményei vannak, és a társadalmi gon-

dozás igen magas fokra emelkedett, de a megoldás egészen elütő jellegű bármely kontinentális államétól. Mi a német nyomokon jártunk, ez pedig azt jelenti, hogy a társadalmi biztosítás ügye a szakszervezeti mozgalomból fejlődött ki mai alakjára s nem azokból a régi törvényhozási és helyhatósági jellegű szabályozásokból, amelyek a kolduskérdést nálunk is rendezni igyekeztek. A kolduskérdés Mária Terézia alatt kezdte először foglalkoztatni törvényhozásunkat; II. József alatt a koldusok gondozása erősödött, aztán a kísérletek helyi jellegűekké változtak, amilyenek régebben is voltak és semmiféle szerves rendszer vagy megoldási kísérlet nem fejlődött ki belőlük. Nagyjában így volt ez másutt is, Anglia kivételével. A kontinens szegényügye a szakszervezeti mozgalom és az osztályharc eredményeként jutott el első nagy megoldási alakjáig és ez rajta is hagyta bélyegét a rendszeren. Angliában ellenben 1601 óta megszakítatlan vonalban haladt a szegényügy rendezése és ott ez lett a mai rendszer alapja, mégpedig olyan jellegzetes módon, hogy ezen maga a Beveridge-terv sem változtat lényegesen, pedig ennek a tervnek létrejöttét és szerkezetét láthatóan igen nagy mértékben befolyásolta a német és az orosz példa, vagyis a kontinens két nagy, egymással rokon megoldási kísérlete. (Egymással rokon annyiban, hogyha a német megoldás a marxista szociáldemokrata szakszervezetek harcainak eredményeként a polgársággal, a még mindig erejének birtokában levő vállalkozóelemmel folytatott küzdelmei során, vagyis a polgársággal paritásos alapon alakult ki, akkor az orosz megoldás meg a polgárság legázolása után, ellenfél nélkül és Oroszországban jóformán történelmi előzmények nélkül valósította meg azt, amit legjobb hite szerint marxista, történelmi materialista és proletárdiktatórikus alapon társadalmi eszménynek tekintett.) A kétféle megoldás között a különbség lényege az, hogy a polgársággal szemben politikai hatalomra fokozatosan szert tevő munkásság számára a harcoló munkás az érték, a dolgozót kell tehát védeni; a dolgozó egészsége a legelső anyagi érdek is egyben, itt tehát a hangsúly az egészségápoláson van. Ez pedig megfelel a vállalat érdekeinek is, mert számára is épen a dolgozó munkás az érték: hiába ez adja meg egyúttal a szakszervezet harci erejét is, egyúttal a vállalat ereje is belé horgonyozódik valami módon és azt, amibe a munkás egészsége kerül, az árak

útján át is lehet hárítani a megrendelőre, a fogyasztóra. Annál inkább, mert a fogyasztóknak mind nagyobb hányadát teszi épen ez az egészségében védett és munkaerejében támogatott ipari munkástömeg.

Ebből a felfogásból a munkásharcok belső logikája szerint fejlődnek ki a munkásvédelem következő szakaszai vagy ágazatai is. Az ipari balesettel kapcsolatos kártalanítás igen gyors ütemben, mert a munkája közben szerencsétlenül járó dolgozó ügyét olyan gyorsan el kell intézni, hogy ezt a nagyon is hatásos eszközt ne lehessen a vállalattal szemben sokáig használni. Az öregkori nyugdíj már külön probléma: mindkét küzdőfél szempontjából járulékos jellegű; valamit kell adni, de elég annyi is, hogy látszatnak elég legyen. Mindenesetre nagyon érdekes, hogy az öregkori nyugdíj általánossá tétele akkor került sorra, amikor a munkásfél harci-ereje már gyengült: úgy jelentkezett ez a részlet, mint amit a polgárság, a vállalat saját törvényhozása által, tehát a maga ereje tudatában önkényt ad. Csakugyan ez az első ágazat az egész kontinentális társadalombiztosítási rendszerben, amit valóban társadalmi biztosítási elemnek tekinthetünk az addigi tiszta munkásbiztosítási jelleggel szemben. De ez is csak annyiban, hogy, aki már nem dolgozik, az nem munkás többé: nyugdíja birtokában akár polgár is lehet belőle, feltéve, hogy a nyugdíj elég nagy.

Angliában a fejlődés üteme és rendje más volt. Itt, ahol most, néhány évvel ezelőtt kiszámították, hogy a nemzeti vagyon 40%-a 50.000 vagyonos ember kezén van, ahol tehát a társadalmi fejlődés nem állotta útját a vagyoni és jövedelmi szélsőségek kialakulásának, a szegényügy háromszáz esztendő óta a polgárság következetes védekezése volt a szegények ellen. Az angol polgári — és vallásos — felfogás egyszerűen azért igyekezett megoldani a szegényügyet, mert aki szegény, az abban a veszedelemben forog, hogy végül vagy koldul, vagy lop; Angliában kezdettől fogva éppen a szegények gondozásán és az öregkori nyugdíjon volt a hangsúly. Az öregek oltalmán azért, mert öregkorára lett aztán igazán szegény az, aki egészen öregkoráig munkaerejének segítségével valami módon mégis át tudta harcolni magát az ínség arcvonalain. Ha Angliában az ipari középpontokban csak minden kilencedik család van ínség-

beli — s Angliában az őstermelés arányszáma a foglalkozások között mindössze 6%, tehát az őstermelők szegénysége nem is tehet komolyan számot, — a 70 esztendőnél öregebbek között minden harmadik közsegélyre szorult. S mivel ez a polgárság védekezése, vagy igazi protestáns megalkuvása, kiegyezése volt a szegénységgel, természetes az is, hogy náluk a szegényügy rendezése elsősorban a helyi hatóságok gondja. Az állami és a helyi szervezet egybekapcsolódása Angliában egyébként is egészen más jellegű, mint a kontinensen; a kétféle szervezet ott sokkalta jobban elmosódó határokon találkozik egymással és ahol határvonalat látunk, gyakorta az is egészen másutt van, mint ahol a kontinenshez szokott szemünkkel váránk.

A szegényügynek ehhez az ősi ágához itt sokkalta korábban kapcsolódott a munkanélküliek segélyezése, mint a kontinens államaiban; az angol felfogás a szegénység okait, mint Beveridge saját puhatóló adatgyűjtései alapján megállapítja, két ponton találja meg. Az ínség oka, mondja, nagyobb részben a sok gyermek vagy a kereset elvesztése. A sok gyermek ellen a polgárság a gyermekáldás korlátozásának példájával, a munkanélküliek ellen a mi fogalmaink szerint bőséges segélyezéssel védekezett. Angliában a születések száma már régóta nagyon alacsony és színvonala már az első világháború előtt körülbelül a francia szinten állott, amit azonban mi innen a távolból nem figyeltünk meg és amivel nem is foglalkoztunk. Így ha Angliában az első világháború előtt mégis volt némi természetes szaporodás, — bár nagyon kevés —, az csak azért volt, mert a megszülető csecsemőre jobban tudtak vigyázni és a felnőtteket jobban gondozták, mint a franciák. Vagyis a halandóság kisebb volt náluk, mint ott.

Az angol társadalombiztosítás tehát sokkalta jobban megérdemli a *társadalmi* elnevezést, mint a kontinentális, biztosítási jellege pedig nem annyira szembeötlő, a *segély jelleg* sokkalta jobban uralkodik rajta, mint itt. Nagyon jellemzi az angol felfogást, hogy például egy mai szerző, Barker — és bizonyára nem az ő találmánya ez — a társadalmi költségek közé odasorolja a közoktatásügyi kiadásokat is. De csak az államiakat, amikor pedig utal arra, hogy a közép fokú, sőt az elemi iskolai

oktatás jelentékeny részét magán«vállalatok» látják el s hogy egyetem meg éppen nincs állami jellegű Angliában.

Mindebből az következik, hogy, bár egyfelől az angol társadalmi biztosítás megalapozása korábban kezdődött, csak később ért el erőteljesebb fejlődési szakaszt, mint a Csatornán innen és hogy ott ma is az az ágazat gyenge, ami itt erős: az egészségápolás. Maga Beveridge is elismeri, hogy általában a társadalmi biztosítás terén Anglia majdnem minden más államot megelőz, az egészségápolás ellenben náluk gyenge. Századunk elején, 1901-ben Angliában maga a szegényügy és mindaz, amit a társadalmi biztonság fogalma alá lehet vonni, összesen 360 millió¹ shillinget vett igénybe az állam és a helyi hatóságok jövedelmeiből, valamint a biztosítottak járulékaiból, 1921-ben ezek összege meghaladt 4000 millió shillinget, 1937-ben 6500 millió körül járt az összeg s ahogy Beveridge számítja, 1945-ben az eddig életbeléptetett háborús javítások után 8640 millió shillingre menne fel. De 1921-ben is, és 1937-ben is csak egészen kicsiny rész ment ebből az egészségügyre, s első helyen mindig az Öregek, özvegyek és árvák nyugdíja állott, — ezeknek az utóbbiaknak természetesen nem nyugdíja, hanem neveltetési járadéka. A balesetbiztosítást 1897-ben alkották meg; a mai értelemben vett munkásbiztosításnak ez volt az első intézménye Angliában. A biztosítás kezdetben nem volt általános, a törvény hatályát csak 1900-ban terjesztették ki az östermelés munkásaira, majd 1906-ban minden alkalmazottra, kivéve azonban a nem kézi munkások közül a nagyobb jövedelműeket. Ez a jövedelmi határ kezdetben évi 5000 sh. volt, 1923 óta 7000 és 1942 januárja óta évi 8400 sh. A balesetbiztosítás terhe teljesen a munkaadókra hárult, sem az állam, sem a munkás nem volt köteles ahhoz hozzájárulni.

A régi szegényügy, amikor még tisztán a helyi hatóságok megítélésétől függött, hogy ki kap nyugdíjat, és ki mennyit, 1908-ban lépett új szakaszába s akkor is azzal, hogy a *nyugdíj-ügyet* törvényesen rendezték. A múlt század végén már nagyon

¹ Shillingben idézzük az adatokat font sterling helyett, mert 1 sh. vásárlóereje szerint körülbelül megfelel 1 pengőnek vagy régebben: koronának. Így a magyar olvasónak az angol pénzösszegek is mindjárt valós és a mienkkel egybevethető méreteken tűnnek fel.

élenken foglalkoztak a nyugdíjkérdéssel, de 1895-ben az erre kiküldött bizottság még azzal fejezte be vizsgálódásait, hogy nem lát okot változtatásra. Az 1908. évi nyugdíjtörvény sem tért azonban át a biztosítási elvre, nem kívánt járulékfizetést és lényege az volt, hogy mindenkinek *jogot* adott heti 1—5 shillingnyi nyugdíjra, aki elérte 70-ik életévét és aki az illetékes hatósághoz fordult kérésével. 1909 tavaszán mintegy félmillió ilyen nyugdíjasa volt az államnak.

Egészen 1911-ig nem volt tehát Angliának olyan értelemben vett «társadalom»-biztosítása, mint amelyet mi ismerünk. Ebben az évben alkották meg a betegség ellen való kötelező biztosítást, most már járulékfizetéses alapon; az angol gondolkozásnak megfelelően pedig ehhez azonnal hozzákötötték a munkanélküliség ellen való biztosítást is. A törvény 1912 közepén lépett életbe, a biztosítottak számára betegség, rokkantság és anyaság esetére pénzbeli támogatást, valamint gyógykezelést adott. A törvény hatálya alá esett általában minden alkalmazott életének 16—70 éve között, kivéve, ha jövedelme meghaladta az évi 3200 sh-t. Később ezt a felső határt fokozatosan évi 8400 sh-re emelték fel. A törvény második fele a munkanélküliség ellen való biztosítás néhány nagyon idényjellegű iparágban kötelezővé *tette* és járulékfizetéshez kötötte. A törvény életbeléptekor ez a biztosítási ágazat 2,250.000 munkásra terjedt ki; 1916-ban újabb másfél millió munkást vontak be hatálya alá, 1920-ban átdolgozták, ekkor már 11 millió munkásra és alkalmazottra terjesztették ki. A tisztviselőket csak ekkor vonták hatálya alá 5000 sh. évi fizetési határig. A mezőgazdasági munkásság hasonló biztosítására 1936-ban külön törvényt hoztak. 1920 óta a társadalombiztosítás terén a brit törvényhozás legfőbb gondja a munkanélküliség ellen való küzdelem volt; a harmincas évek világgazdasági válsága ezt a gondot igazolta és fokozta is.

A nyugdíjbiztosítás terén az özvegyek, árvák és öregek 1925. évi nyugdíjtörvénye teremtette meg a biztosítási rendszert, amikor a járulékfizetés már kötelezővé lett. E törvény alapján azoknak, akik elérték 70. életévüket, heti 10 shillinget fizettek, ha már beletartozott a biztosítási keretbe; két év múlva a korhatárt 65 évre szállították le. Ehhez a nyugdíjhoz

nem kellett többé semmiféle szegénységi bizonyítvány. Az özvegyek ugyanannyit kaptak, mint a férfiak, ha férjük a biztosított keretbe tartozott. Az árvák segélye heti 7 sh. és 6 pence volt (1 sh = 12 pence). Ezt a törvényt azóta nem egy ízben módosították, állandóan terjesztve a törvény hatáskörét és javítva a járadékokat. 1937 óta önállóakra is kiterjesztették a törvényt, ha azoknak volt némi jövedelmük. Azok, akik nem tudtak járulékot fizetni, tovább is a régi és meg nem szüntetett szegényügyi gondozás alá tartoztak. 1920 óta a vakok nyugdíjazási korhatárát 50 évre, később 40 évre szállították le. Időközben javult az egészségügyi biztosítás szolgáltatásainak rendszere és annak köre is egyre terjedt.

A biztosítottak száma (ezrekben) 1914 óta Nagy-Britanniában.

Dec. 31-én	Munka-nélküliség	Egészség	Özvegyiség, árvaság, öregség
1914	2.500	13.689	—
1921	11.081	15.165	—
1926	11.774	16.375	17.089
1931	12.500	17.353	18.513
1936	14.580	18.081	19.651
1938	15.395	19.706	20.678

Az egészségügyi biztosítás nem terjed ki a 65. évnél idősebbekre.

Ezenkívül a veszélyes foglalkozási ágakban 1939-ben még mintegy 10 millió fontot fizettek ki baleseti segélyként. A betegség tartama alatt 1911-ben a férfiaknak heti 10 shillinget, a nőknek 7 és fél shillinget fizettek, a rokkantak heti járadéka férfiaknak és nőknek egyformán heti 5 sh. volt. Ezek a díjak azóta többször emelkedtek; 1932-ben a betegségi segély már heti 18 sh., a rokkantsági járadék heti 10 és fél sh. volt a férfiak számára. A nők járandóságai is megfelelően emelkedtek.

Az anyasági segély kezdetben 26 heti járulékfizetés után heti 30 sh. volt; a járulékfizetési kötelezettséget már 1918-ban 42 hétre emelték s a segélyt 1920-ban 40 sh-re. A járulékfizetéshez nem kötött nyugdíj eredeti összege legfeljebb heti 5 sh. volt, később 10 sh. 1925 óta az özvegyi nyugdíj heti 10 sh. A munkanélküliek segélye heti 7 sh-ről fokozatosan heti 20 sh-re nőtt, a nőké 18 sh-re és az első két gyermek is kap fejenként heti 4 sh-t.

A heti járulékteher ma a férfiakra nézve 11 pence (91-5 fillér), aminek a felét az alkalmazott fizeti, a másik felét a főnök.

1942 elején az állam körülbelül 140.000 munkanélkülit, valamint 800.000 beteget és rokkantat részesített pénzsegélyben; ugyanakkor 3-6 millió öreg, továbbá 440.000 olyan özvegy kapott nyugdíjat, aki 60. évét még nem érte el és férje jogán került nyugdíjba. A munkanélküliek száma már a háború miatt volt ilyen nagyon alacsony. A nyugdíjtörvények következtében a század eleje óta természetesen csökkent azoknak a száma, akik egyéb támogatásban részesültek. 1906-ban 332.000 ilyen segélyezettet tartottak nyilván, 1942-ben ezek száma már csak 180.000 volt.

Mindezek imponáló számok. A 44 milliós Nagy-Britanniában 15.4 millió dolgozót biztosítottak munkanélküliség esetére és húsz milliót betegség esetére, s ugyanakkor nyugdíjra is. 1939-ben a társadalmi biztosítás költségei 5.6 milliárd shillinget emésztettek fel s ebből 1060 milliót viseltek a munkások, 1096 milliót a vállalatok vagy főnökök. A kincstár viselte a kiadások fele részét, 2.7 milliárdot; a helyi hatóságok a biztosítási kereten kívül eső segélyezésekre 320 millió sh-t fordítottak, az intézmények vagyona 172 milliót hozott. A kiadásokból 4-6 milliárdot fizettek ki készpénzben a segélyezetteknek, az egészségügyi kezelés költségei 308 milliót emésztettek fel, az igazgatás költségeinek összege 378 millió shilling (6.5%). De mintegy 40 millióra becsülik azt az összeget, ami ezenfelül a segélyüggyel kapcsolatban még a helyi hatóságokat terheli és azok külön költségvetésében szerepel. Azonban 1939 óta a szolgáltatások összegeit és a járulékok kulcsát is lényegesen emelték, annyira, hogy csak a mai alapon 1945-ben, — amikorra Beveridge a saját terveire vonatkozó számításokat végrehajtotta, — a társadalomgondozási költségek összege 8-6 milliárd shillinget emészt majd fel.

Erről a pontról indul tehát a Beveridge-féle javaslat. Mindezek a költségadatok a shilling és pengő egyforma értékénél fogva számunkra is egészen érthetőekké válnak. Ha például a biztosított angol munkás és főnöke együtt heti 11 pennyt, vagyis nem egészen 1 pengőt fizetnek járulékként, ez lényegesen kevesebb a nálunk beszédett járulékoknál. S ha a munkanélküli heti 20 shillinget kap: az húsz pengőt jelent, amidőn az angliai

munkásság átlagos keresete a háború előtt heti 40—50 shilling (azaz pengő) volt, ma pedig 60—80 shilling, azaz pengő. A kereseti viszonyok tehát — vásárlóerőben — korántsem térnek el a miénktől olyan nagy mértékben, mint a biztosítási járulékok összege, amit a biztosított visel.

Az 1939. évben társadalmi célokra költött 280 millió font pedig vásárlóerő szerint 5.6 milliárd pengő s ha Anglia ötször olyan nagy volt 1939-ben, mint a trianoni Magyarország, akkor a mi lélekszámárányunkra átszámítva 1-i milliárd pengő lenne. Nálunk ezzel szemben 1939-ben a társadalombiztosítási szerveknek 133 millió pengős költségvetése állott: nem egészen egynolcad része annak, amit Anglia hasonló célokra fordított. De a különbség az, hogy az egészségügyre Anglia ebből az 5.6 milliárd sh.-ből összesen 880 milliót költött, az egésznek a hatodrészt. Nálunk több, mint a felerészt emésztette fel a betegségi ágazat: 76 milliót. A 880 millió sh. átszámítva a mi lélekszámunkra: 176 milliót tenne; az angol munkásbiztosításnak az az ága tehát, amelyet ott a leggyengébbnek ismíenek és tartanak, még mindig két és félszer annyi költséggel folyik ma is, illetve folyt a háború előtt, amikor még nem következtek be az azóta végrehajtott emelések, — mint nálunk. Ezt a különbséget jó részben odaírhatjuk a nemzeti jövedelem és az életszint különbségének számlájára, — de hogy ez a különbség fennáll, azt önmagunk előtt nem szabad elhallgatnunk.

Mindezt pedig sorra kellett vennünk, hogy megítélhessük, rüit hiányolt a brit társadalom biztosítására a Beveridge-féle bizottság, egyúttal pedig azért is szükséges volt ez, hogy a magunk méreteinek távlatát megadjuk az angol társadalom-építés munkájához.

A Beveridge-féle tervhez még egy előjáró megjegyzésre van szükség. Arra, hogy Beveridge csak az elnöke volt a bizottságnak s hogy a bizottságot a kormány küldte ki a kérdés tanulmányozására. Eszerint a tervezetnek Beveridge nem értelmi szerzője, csak névadója; neki kellett a felelősséget vállalni a tervezetért, mert a bizottság munkájának nagyobb részét állami hivatalnokok és állami intézmények végezték, akik angol szabályok szerint a parlament előtt nem játszhatnak önálló

szerepet. Vagyis Beveridge nem valami nagy társadalmi reformer, aki itt a saját maga elképzeléseinek adott volna formát, hanem nevével jegyzett egy munkaszakaszt, amely ebben a jelentésben alakot ölt, és így került az angol parlament elé.

II.

Egy fennálló rendszer hiányossága vagy abban van, hogy kereteit a valóságos szükséglethez mérten túlszűkre szabták, vagy abban, hogy szolgáltatásai nem megfelelőek. A Beveridge-féle terv mind a két irányban csak árnyalatnyi javításokat kíván a mai állapottal szemben. Igaz, hogy a biztosítottak számának itt javasolt kiterjesztése csak gyakorlatilag kicsiny, elvileg mégis jelentős, mert az új terv a biztosítás körébe bevont polgári állásra, nemre, korra és jövedelemre való tekintet nélkül mindenkit; igaz, hogy az újonnan bekapcsolandó rétegekre nem ad meg minden olyan kedvezményt, vagy szolgáltatást, amit az alkalmazottakra nézve elengedhetetlen társadalmi kötelezettségnek tart. Azonban ennek a kiterjesztésnek csak az érzelmi megokolását kapjuk meg a tervezetben, a statisztikai megalapozását már nem. Beveridge hivatkozik arra, hogy minden kilenc munkáscsalád közül egy a megfelelő életszínvonal alatt él, de azt sehol sem mondja, milyen lehet a megoszlás az önálló rétegek között. Miután pedig Angliában nincsenek alacsony életszintű agrár-tömegek, nagyon valószínű, hogy az önállóak soraiban az ínségesek száma jóval kisebb, mint a munkásságban, m^ort hiszen ha az önálló nem boldogul, még mindig megkísérelheti azt, hogy alkalmazásba menjen. Beveridge arra nézve sem sorol fel adatokat, hogy vájjon az önállóak egészségügyi ápolása megfelelő-e, vagy sem, viszont megelégedetten említi, hogy csak a század eleje óta is milyen rohamos mértékben javult e tekintetben a helyzet, — legalábbis a halandóság csökkenésének és az élettartam emelkedésének mértékével mérten, ami éppen elég megbízható mérték.

Mi a társadalomban csak olyan változásokat hajtunk végre — és még azokat sem — amelyeknek adatszerű megokolása több, mint teljes; nálunk tehát a közadat döntő, vagy legalább szeretnők, ha az lenne; ezért az adatgyűjtésnek az

az elhanyagoltsága, ami ezt a tervet jellemzi, azt mutatja, hogy Angliában» a változás érzelmi megokolása is elegendő lehet. A terv megokolása körülbelül ennyi: Angliában az ínség ma már olyan szűk kört sújt, és Anglia jövedelme és vagyona olyan nagy, hogy az ínséget leküzdheti. Beveridge nem vizsgálja végig a probléma másik oldalát, azt, hogyha az ínség köre már ilyen szűk, nem lehet-e számítani arra, hogy még ez a szűk kör is rohamosan fog majd tovább zsugorodni, sem azt, hogy vajjon nem elegendő-e hát, hogy csak az ínségekkel foglalkozzunk? Ellenkezően, mintha azt mondaná: miután ma már alig vannak közöttünk ínségesek, nyugodtan vállalhatjuk a társadalmi biztosítás kiterjesztett terheit, mert hiszen úgyis magunkra fogjuk ezeket költeni. Ez a gondolat lehet a magyarázata annak is, hogy nemcsak a juttatásokban, de a járulékokban sem talál szükségesnek semmiféle fokozatosságot a biztosított vagyoni vagy jövedelmi viszonyai szerint. Ellenkezően, abban találja egyik büszkeségét, hogy mindenki egyforma illetéket fog leróni, egyetlenegy biztosítási okmányon, egyetlenegy bélyeggel, ami igen nagy megtakarítást jelent majd az igazgatási költségek tekintetében, — ami természetesen így is van.

A biztosítottak számát a Beveridge-terv a mostani önállókkal növelné, valamint azokkal, akik munkabíró korban vannak, de nem dolgoznak. Elgondolása szerint ugyanis ezeket is biztosítani kell, és ezeknek is fizetniük kell a járulékokat, vagy azoknak, akik őket eltartják. Az, hogy a biztosításban most már minden önálló foglalkozású ember is résztvenne, nem gazdagítaná a biztosításnak a többi rétegekre vonatkozó részét. Beveridge az önállóakat a biztosításnak csak egyes nemeibe vonná be és pontosan csak annyi járulékot háritana reájuk, ami ezeknek a szolgáltatásoknak a biztosítási számítások szerint pontosan megfelel. Az önállóak biztosításából nem akar külön hozzájárulást gyűjteni a többi ágazatok számára és erre nem is lát okot, mert a többiek, az alkalmazottak úgyis hordozzák a maguk terheit, — megosztva azt a munkaadókkal és az állammal. Itt tehát nincs fedezetlen szükséglet.

Beveridge tervezetése közben az egész társadalmat szemléli és ezért a társadalom beosztását egészen előlről kezdi. Rendszere és a javasolt biztosítási szervezet egyes osztályai ezek:

- I. Alkalmazottak.
- II. Más keresők.
- III. Munkabíró korú feleségek.
- III. Azok a többi dolgozó korú egyének, akiknek nincs keresetük.
- V. Gyermek, a munkabíró kor alatt.
- VI. Öregek, a munkabíró koron túl.

Az osztályok így oszlanak meg lélekszám szerint és így részesülnek a juttatásokban (1939 júliusi lélekszám szerint):

Lásd a 259. oldalon levő táblázatot.

Ezek közül az osztályok közül a *más keresők* és a *más munkabírók* jelentenek új csoportot a biztosítás szempontjából, valamint a családtagok közül a «más keresők»-höz tartozók, azaz hitvesek és gyermekek. De az önállóak nem kapnak munkanélküliségi segélyt, betegség esetén pedig csak a 13. héttől kezdve részesülnek segélyben. Viszont ők, valamint az özvegyek, vagy azok a munkabírók, akik eddig nem dolgoztak, kérhetnek segélyt átképzés céljára, hogy vagy új foglalkozásban, vagy egyáltalában kereső pályán helyezkedhessenek el. Az elgondolás általában az, hogy például az özvegyek, ha még munkabíró korban vannak, csak egy időre kapnak özvegyi segélyt s megfelelő idő elteltével, kötelesek kiképzésre vagy átképzésre jelentkezni, hogy ők is kereshessenek.

A tervezet sokkalta gazdagabb *részletekben*, mint elvekben.

Ha a biztosítottak körét a tervezet kiegészíti, a juttatások rendszerét viszont teljesebbé teszi: az egészségápolást általában arra a fokra igyekszik emelni, ahol az nemcsak a beteg, hanem a család érdekeinek is teljes mértékben megfelel. Így az eltartó betegsége esetén megfelelő segélyt juttat a családnak, vagy ha az anya beteg, s nem tudja végezni a háztartási munkát, az orvosi kezelés kiegészítő része a fizetett alkalmazott is, aki a beteg családját a háztartásban helyettesíti. A beteg nemcsak gyógykezelést kap, — ha kell, kórházban vagy szanatóriumban is, — hanem az utókúra is benne van a tervezet szolgáltatásainak rendszerében. új módja a segélyezésnek a temetkezési segély, amit a tervezet a magánbiztosítástól venne

A lakosság tagolódása biztosítási osztályok szerint.

(1939 júl. lélekszám.)

O s z t á l y	Lélek- szám	A jogosítás alapja	Milyen juttatásban részesül ?					
			Orvosi	Temet- kezési	Agg- kori	Munka- képte- nélküli létségi	Kép- zési	Bale- setti
I. Alkalmazottak	18'4	Heti járulék munka- könyvben	I	I	I	I	I	I
II. Más keresők (önállók) ..	2'5	Járulék foglalkozási lapon	I	I	I	I	I	I
III. Asszonyok	9'3	Férjhezmenetelkor asszonykötvényen	I	I	I	jegyz.	I	jegyz.
IV. Más dolgozókortúak	2'4	Járulékbiztosítási lapon	I	I	I	I	I	I
V. Gyermek	9'0	Nem fizetnek	I	I	I	I	I	I
VI. Öregek, ha már nem dolgoznak	4'3	Előbb fizetett járulékaik	I	I	I	I	I	I
Összesen	46'5							

Az I. osztály még költőzködési és lakbérsegélyt is kap.

A III. osztály házassági segélyt (ha keres, akkor is, ha egyébként nem kapna), és pótlékot, özvegyi járadékot, gyámsági járadékot, elválási juttatást kapnak.

A kereső asszonyok számát 1'4 móra becsülik, ez a III. osztályban szerepel, sem az I.-ben, sem a II.-ben nem.

Az önállóak 13 heti betegség után kapnak munkanélküliségi segélyt.

A III. osztálybeliek ipari nyugdíjat akkor kapnak, ha keresnek és egyébként nem kapnának nyugdíjat.

A VI. osztálybeliek akkor kapnak ipari nyugdíjat, ha erre kereső koruk alatt jogot szereztek és ha öreg-
kori nyugdíjuknál az magasabb.

Az átképzési segéllyel együtt költözési és lakbérsegély is jár, ha szükséges.

A gyermekek száma a mai legalsó iskolabefejezési korhatár alapján számítva. Erre nézve a javaslat
feltevése az, hogy a gyermekek 15 éves korukig kötelesek tanulni.

át; Angliában minden lélekre 2.25 temetkezési biztosítási kötvény esik. Az özvegyet abban az esetben, ha nevelésre szoruló gyermekei maradtak, a nevelési segélyen kívül gyámsegélyben részesítik, hogy valóban a gyermekek nevelésének élhessen. De a gyermekjáradék csak az iskolaköteles kor határáig terjed s ha a gyermek tovább tanul, legfeljebb a 16. életévig. A részleteket a tervezet készítői általában nagyon gondosan áttanulmányozták, de ezek a mi szempontunkból már legfeljebb érdekességet jelentenének. Így például külön foglalkoznak a nem törvényes feleségekkel: ezt az esetet nem oldja meg véglegesen a tervezet, de felfogása szerint nem a jogi helyzet, hanem a valóságos helyzet a döntő. Ha a nő vállalta a férfi mellett a hitves szerepét, akkor nem lehet elzárkózni az elől, hogy őt valóban hitvesként ne kezeljék. A gyermekneveltetési járadékot általában nem fizetik az első gyermek után, a többiek után aztán egyforma összegben, felső határ nélkül. Beveridge nagyon komornak ítéli az angol nép megújulási fordulójának romlását és a gyermekneveltetési járulékot azért tartja fontosnak, hogy a házassági és a gyermeknevelési kedvet fokozza. Ha közbe nem lépünk, az angol nemzetnek el kell pusztulnia, mondja. Házassági segélyt azonban csak a nőnek juttat, azt is teljesen biztosítási alapon és nagyon szerény mértékben. A házassági segély legfeljebb 240 shilling, amikor például a felnőttek temetkezési segélye ennek a kétszerese.

A heti juttatás felső határa 40 shilling, házaspárok számára, akik együtt élnek és akiknél csak a férj a biztosított. Magánosok heti 24 sh.-et kapnak, ha a biztosítási kötelezettségnek teljes mértékben eleget tettek. Miután ma az átlagos heti munkáskereset 60—80 sh., — 1942-ben, — tehát a keresethez mérten ez a felső határ nem túl magas. Ezt a segélyt adnák bármilyen esetre, ami a biztosítási rendszer keretébe tartozik, — tehát nyugdíjnak, munkanélküli segélynek egyformán. Csak az ipari baleset, vagy a hivatással kapcsolatban szerzett rokkantság esete a kivétel, amikor ugyanis a nyugdíj vagy a segély az előző valóságos kereset összegéhez igazodik, bizonyos felső határhoz kötöten.

A nyugdíj összegét nem a kereset alapján számították ki, hanem a megélhetés szükségletei szerint. Ez a számítás elég

érdekes ahhoz, hogy itt közöljük (a táblázatban az 1938. évi árak szerepelnek shillingben)¹

Beveridge tehát bőven számol, ha a házaspároknak 32 shilling megállapított létminimum helyett 40 shillinget javasol, — és valóban, az ő felfogása az, hogy minden angol polgárnak többre van joga a létminimumnál, — de viszont kérdés, hogy vajjon maga a 32 shillinges alapszám nem túlszűk-e. A mi fogalmaink szerint nem az egyedülálló dolgozók és nem is a gyermektelen házaspárok szükségleteiből kellett volna kiindulnia, hanem a családi költségvetésekből. De ilyenek az angol társadalmi adattárban is hiányosak. Az 1938. évi piaci árjegyzékek szerint fejenként napi 1— pengő még a budapesti háziasszonynak sem volt nagyon elegendő az élelmezés céljaira. (Beveridge a juttatásokat még terület, azaz város és vidék vagy országrészek szerint sem tagolja.)

Így tehát fokozatosan bontakozik ki előttünk a Beveridge-féle terv tartalma és társadalmi védőművi rendszerének ez a tervrajza:

Ne függjön az egyének anyagi helyzetétől az, hogy vajjon ha betegek, kellően tudják-e gyógyíttatni magukat; ha megházasodnak, ha családot alapítanak, bizhassanak abban, hogy legalább második gyermeküktől kezdve mellettük van a társadalom oltalma, — de ha a családfő beteg, vagy megrokkán, előbb is, s ekkor nem biztosítási alapon, hanem tiszta állami költségen; az, hogy munkájukat elvesztik, ne taszítsa őket

¹ Azoknak a kedvéért, akik az angol pénz-helyesírásban nem járatosak, megjegyezzük, hogy az egész szám shillinget jelent, a törtjel után pedig a *pence* áll, amiből 12 jelent egy shillinget: tehát 6 pence egy fél shilling, 4 pence egyharmad shilling, 8 pence kétharmad sh.

Ínségbe; az, hogy a családfenntartó meghal, ne okozzon életszintsüledést a hátramaradó családnak. S ha a munkát befejeztük, ne a mi gondunk legyen, hanem a társadalomé, vagyis mindnyájunk közös gondja, hogy tisztességgel élhessünk az emberi kor legvégső határáig.

Nagyon érdekes gondolata a tervezetnek az, hogy a biztosítás kivétel nélkül mindenkire kiterjed és járulékfizetési részében mindenkire nézve kötelező is. A jómódú embert nem kötelezi arra, hogy az igénybe is vegye a neki járó juttatásokat, de például arra igen, hogy felnőtt és otthon tartott, nem kereső leánya után rendszeresen megfizesse a heti járulékokat. S ugyanúgy minden gyermeke után, aki meghaladta az iskolaköteles kort, vagy ha tovább tanul, a 16. életévet. A számításokban nem szerepel, de valószínűen ott van a sorok között, hogy ennyiben mégis lehet majd haszna a társadalombiztosításnak a jómódú elemek bekapcsolásából. Mert a járulékfizetés reájuk nézve is kötelező, viszont valószínűen nem fognak majd annyi pénzébe kerülni a szervezetnek, mint a tömeg. Amellett Beveridge csak a legszükségesebbet akarja biztosítani: a pótbiztosításnak, a vagyongyűjtésnek korántsem állja útját, sőt az egész társadalombiztosítási szervezet fontos feladatának tekinti a kiegészítő biztosítások rendszerének ösztönzését, elősegítését.

A biztosítás pénzügyi elképzelése teljes mértékben megfelel a biztosítási matematika követelményeinek és szempontjainak. Beveridge szerint a járulékokat a 16. életévtől kezdve kell fizetni, de 16—18 évesek kétharmadrészt, 19,—21 évesek öthatodrészt fizetnek. A teljes díj férfiaknál heti 103-2 pence (8-6 shilling), nőkre 81.6 pence (770 sh.). Nőkre azért kevesebb, mert a hitvesek javára már a férj járulékaiban benne van a megfelelő hányad. Aki 16. életévében belép a rendszerbe és annak tagja marad, biztosítási alapon joggal tarthat igényt mindazokra a juttatásokra, amelyek járnak neki, illetve amelyeket a tervezet ígér és ezek a díjak hordozzák is mindezeknek a terhet.

A tervezet ismertetése szempontjából talán kitérést jelent, mégis érdemes megállanunk ezek mellett a számok mellett. Ami ugyanis Angliában érvényes, az nálunk is az, tekintettel arra, hogy az átlagos élettartam ma már nem is olyan nagyon eltérő nálunk és náluk. Márpedig eszerint heti 8.60 pengőből a dolgozó

férfinak olyan biztosítás jár, amely magában foglalja teljes és bőséges egészségügyi ápolását, valamint biztosítást rokkantság, öregség és munkanélküliség esetére; biztonságot házasodásában, segítséget gyermekeinek neveléséhez. Egyszerű szavakkal ez azt jelenti, hogy aki 16. életévétől kezdve fizeti ezt a heti 8.60 pengőt 65. életévéig, — amikor a nyugdíjazásra joga nyílik, — tehát kereken 50 éven át, annak ettől kezdve heti 24 pengő nyugdíj jár s ha nő, akkor heti 40 pengő mindaddig, amíg él s ha meghal, akkor özvegyének megfelelő nyugdíjat biztosított annak az élete tartamára. Közben pedig mindazt megkapta, amire éppen szüksége volt, abban a rendben, ahogy ezek a szükségek felmerültek. Ez olyan számítási alap, hogy mivel az angol hitelesítéssel ezt mi is feltétlenül elfogadhatjuk, nekünk is ezen az alapon kell tárgyalnunk azokkal, akik nálunk akár társadalmi, akár egyéni biztosítással foglalkoznak. Például ezt kell alapjává tenni *önállóink* biztosításának, ami nálunk sem késhetik tovább, bárha az önállóak természetesen mind jóval meghaladták már a 16. éves belépési életkort.

A heti 10.3 pencéből vagy a nők heti 81.6 p-jéből alkudni nem lehet és Beveridge csak arranézve tesz javaslatot, hogy ennek a tehernek hányadrészét vállalja az állam; javaslata egyszerű: a munkanélküliségi segélynél kétharmadrészt, minden más biztosítási ágánál egyhatodrészt. A munkanélküliség olyan okokból keletkezik, mondja ezzel Beveridge, amelyek kívül esnek a vállalat hatáskörén, tehát ennek a kockázatnak hordozása elsősorban állami, azaz társadalmi, közösségi feladat, a többi biztosítási kockázat ellenben már a vállalatnak és a munkásnak egyéni ügye, tehát ezekben a közösségtől legfeljebb csak segítséget igényelhetnek. Azt is csak azért, mert ezen a módon a gazdagok egy kis résszel mégis hozzájárulhatnak a tömeg terheinek hordozásához. Nem sokkal, mondja Beveridge, mert hiszen az állami jövedelmeknek túlnagy része származik közvetett adókból, ezeknek terhét pedig elsősorban a tömeg hordozza és nem a jómódúak. A tömeg tehát jórésztben még a kincstári hozzájárulásban is csak azt kapja vissza, amit ő maga fizetett különböző fogyasztási és forgalmi adók formájában.

Az állami hozzájárulás valóságos terhe tehát két körülmény alakulásától függ. Az egyik az, hogy a kormegoszlás

alakulása milyen méretűvé teszi a biztosított tömeget, a másik pedig az, hogy a teljes díjak és a teljes biztosítás alapján való juttatások rendszere csak akkor következik majd el, ha a most belépő 16 évesek lépnek e juttatások élvezetébe: a nyugdíjra nézve tehát csak ötven év múlva. A biztosítási gondolat értelmében addig senkinek sem lenne szabad teljes juttatásokat fizetni, de mivel addig mégsem lehet ezekkel várni, az átmenetet az államnak, a közösségi teherbíró erőnek kell vállalnia. Az állami hozzájárulás összege ennél fogva éppen az új rendszer elején lesz nagy, s miután Beveridge azt javasolja, hogy az új rendszert 1945-ben léptessék életbe, csökkentett juttatásokkal, de természetesen teljes járulékfizetési kötelezettséggel, 1965-ben pedig térjenek át a teljes járadékfizetési rendszerre és tételekre, az állam terhe nemcsak kezdetben a legnagyobb, de egészen 1965-ig annak fokozatosan növekednie kell, sőt még aztán is, a nyugdíjazások arányában. S csak majd ötven év múlva esik le arra az arányra, amit a kétharmad-egyhatodrész reá nézve végeredményben jelenteni fog. Ezt az arányt mégis azért fogja mindig meghaladni valamivel, mert a társadalombiztosítás rendszere mégsem lehet olyan teljes, hogy bizonyos elemek ki ne maradjanak belőle. És ezeknek a gondja mindig a közösségé lesz. Ami azt jelenti, hogy a régi szegénységélyezés folytatását Beveridge a maga mindenre kiterjeszkedő terve mellett is, még mindig szükségesnek látja.

Egyébként az említett heti járulékokban az egészségüggyel kapcsolatos díjak még nincsenek benne. Ezeket Beveridge külön 10 pennyre teszi minden férfira nézve és 8 pennyre a nőkre nézve, — minden korosztályra nézve egyformán.

Járulékot a társadalom hat osztálya közül csak három fizet: az alkalmazottak, a többi keresők és az az osztály, amely nem keres, pedig munkabíró korban van. Ezeknek a heti járulékaik így alakulnak: férfiak 90, 51 és 45 penny, nők 72, 45 és 36 penny. A második és harmadik osztály annyival fizet kevesebbet az elsőnél, amennyivel kevesebbre is terjed ki biztosításának kerete. Az alkalmazottaknál, vagyis az első osztályban ezeknek a járulékoknak a felét a munkaadó viseli, a többi osztályba tartozók természetesen az egész összeget önmaguk.

Az állam által vállalt kétharmad és egyharmadrész ezeken

a járulékösszegeken kívül van. A kormegoszlás alakulása: 1901-ben 37 millió lakos volt a szigetországban, 1951-ben 47.5 millió lesz, ettől kezdve apadni fog, bár nem rohamosan. 1971-re az angol statisztikusok 46.0 millió lélekre számítanak. A század elején a lakosság egyharmada volt legfeljebb 14 esztendő, 1971-ben ennek éppen a fele: egyhatodrész lesz a gyermek. A század elején 12.0 millió gyermek volt az Egyesült Királyságban, 1971-ben 7.6 millió lesz. A munkabíró korban levők száma nem változik e hetven év alatt túlnagy szélsőségek között: 22.7 millió volt 1901-ben, 31.5 millió lesz 1951-ben és 28.8 millió újabb húsz év múlva, 1971-ben. Amennyivel tehát 1901 óta növekedett a lakosság, az majdnem mind munkabíró volt; az eltűnő gyermekmilliók helyét pedig az öregek foglalták el. A század elején azok az öregek, akik a tervezet szerint nyugdíjra tarthatnak igényt, tehát a férfiak 65. életévüktől kezdve, a nők 60. életévüktől, 2.3 millió lelket számláltak; számuk azóta állandóan nőtt és e szám növekedése 1951-ben sem fog megállani: ekkor 6.9 milliónyi öreggel, 1971-ben azonban már 9.6 millióval számol a brit számszedés. 1901-ben a lakosság 6.2%-a volt ezen a korhatáron túl, 1971-ben már 20.8% lesz az igényjogosultak aránya. De ha 1945-ben a terv szerint csakugyan elkezdődhetné az alapok megfelelő gyűjtése, 1971-ben még mindig csak 26 évjáratnak megfelelő díjtartalék lesz együtt. S az államkincstárnak ekkor már minden ötödik polgára öregkori nyugdíjáról gondoskodnia kell. A munkabírók arányszáma a hetven év alatt nem változik lényegesen: az 1901. évi 61.3%-ról 1941-ben 67.5%-ra nő, — ez az arány nem 1951-ben éri el tetőpontját, hanem tíz évvel előbb, — majd 1971-ig ismét 62.6%-ra, tehát körülbelül a század elejének arányára hanyatlik. De a század elején minden két munkabíróra esett egy gyermek és csak minden ötre egy öreg, 1971-ben ellenben majd csak minden négy munkabíróra kell eltartania egy gyermeket, de minden háromra egy öreget. Vájjon mi jelenti a nagyobb terhet a dolgozóknak? A nemzetnek mindenesetre a sok öreg: nemcsak azért, mert ezeknek a nyugdíj terhe aligha fog kitelni az előre befizetett járulékokból, hanem azért is, mert az öreg már túl van élete munkáján, a fiatalság hiánya pedig egyet jelent a nemzet jövőjének idő előtt való elmúlásával.

A nyugdíjazás korhatárának önkéntes felemelése érdekében egyébként a tervezet azt javasolja, hogy minden esztendő fejében, amivel a nyugdíjazás később következik be a megengedett legalacsonyabb korhatárnál, a nyugdíj összege megfelelő mértékben emeltessék.

Mindezt figyelembevéve, a tervezet bevételei terheket hordozó tényezők szerint az idők folyamán így alakult és a terv életbeléptetése esetén így alakulna (millió shillingekben mindig, hogy a pengővel való egybevetésre módot adjunk):

	Házaspár	Egyedülálló	
		Férfi	Nő
Élelem	13/—	7/—	6/—
Ruházat	3/—	1/6	1/6
Fűtés, világítás	4/—	2/6	2/6
Vegyés	2/—	1/6	1/6
Házbér.....	10/—	6/6	6/6
Összesen .	32/—	19/—	18/—
Öregeknek	29/8	17/10	17/4

1945-ben, a tervezet életbeléptetésének első javasolt évében az akkorra a mai alapon várható 8-6 milliárd shillinges társadalombiztosítási keretet a tervezet 13-9 milliárdra emelné fel. A növekedés nem egészen kétharmadrésznyi. A biztosítottak járulékai csaknem megháromszorozódnak, mert egészen új réteg kapcsolódik belé, az önállóaké és mert a járulékkulcsokat is emelik. A vállalatok, munkaadók részére nem egészen a kétszeresére nő, és ez körülbelül mértéke a mai biztosított alkalmazotti réteg díjai emelésének is. A mai munkaadói hozzájárulás azért magasabb az alkalmazottakénál, mert a balesetek és az ipari betegségek kockázatát maguk a munkaadók viselik és ez a kockázat, — bár kevesebb esetre terjed ki, — esetenként magasabb, mint a normális kockázatok. A járulékbefizetéseket 1945-től kezdve már csak a biztosítottak számának alakulása befolyásolja, az állam terhei viszont abban az arányban nőnek, amilyenben a járadékok egységtételeit emelni kell és ahogy a nyugdíjasok száma nő. Sok idő, egy fél évszázad telik el addig, amíg majd járulék és járadékterhelés egymással egyensúlyba jut és az állam része arra a bizonyos kétharmad-egyharmadrészre korlátozódik.

Az Egyesült Királyság költségvetésének kerete a háború kitörése előtt 16.0 milliárd shilling volt, a Beveridge-tervezet tehát nagyobb összegeket mozgat, mint az állami költségvetése volt, sőt az ebből az államra eső terhet olyan hatalmas keretekben szabja meg, amelyek megközelítik a régi teljes keretet. De arra nézve, hogy vajjon ezt a tízmilliárd shillinget s ugyanannyi pengőt tevő összeget az állam miből teremti majd elő, a terv nem nyilatkozik. Igaz, hogy 1945-ben a mai alapon is 5.3 milliárd shilling az állami szociális teher.

Érdeemes itt egy pillantást vetni az angol állami és helyi költségvetés számaira is. 1937-ben az állami költségvetési keret 16 milliárd shilling volt; ennek az összegnek a fele egyenes adókból származott, ezekhez értve az örökösödési illetéket is. A helyi hatóságok saját bevételei, forrásai 4-0 milliárdot értek el, vagyis a közösségi költségvetési keret együtt 20 milliárd shilling volt. S mire ment ez az összeg?

Közigazgatás.....	5.500,000.000 shilling
Állami adósságszolgálat.....	4.600,000.000 «
A hadügy központi költségei.....	3.800,000.000 «
Társadalmi kötelezettségek a közoktatással együtt.....	6.100,000.000 «

A Beveridge-tervezet a hatalmas összegek összehordása közben nagy gondot fordít az igazgatás egyszerűsítésére is. Megállapítja, hogy a mai igazgatási költség magas, de hogy a magánbiztosító vállalatok meg igen sok esetben a beszédett díjak és járulékok egyharmadát, sőt ennél nagyobb hányadát is elköltik igazgatásra, jutalékokra, nyereségekre, vagyis olyan kiadásokra, amelyek a biztosított érdekeit nem szolgálják közvetlenül. A tervezet úgy javasolja, hogy mindenkinek csak egyetlenegy biztosítási okmánya legyen egész életén át, amit a fiatalember megkap 16 éves korában, a férjhezmenő menyasszony pedig a házassági levéllel. S a kezelés is legyen egyszerű: egyetlenegy bélyeg minden héten, vagy az egyes ágazatokban, esetleg havonta; az alkalmazottak díjrészeit a főnök szedje be és ő ragassza fel a bélyeget. S a tervezet szerint ez és más egyszerűsítési intézkedések útján el lehet érni, hogy az igazgatás költségei átlagban mintegy 5%-ra sülyednek le, tehát minden 100 shillingből

95 shillinget a biztosított kap meg, különböző szolgáltatások és pénzbeli segélyek formájában. Az angol gondolkodásra jellemző, hogy a pénzbeli segélyek sokszorosan meghaladják azt, amit a biztosított majd természetben kapna.

III.

S ha így nagyjából végignéztük a tervezetet, megkérdezhetjük, mivel vitte előre a társadalmi biztosítás ügyét?

Talán túlnagy merészségnek látszik, ha innen bíráljuk az angol elképzelést, de alig tudunk benne új elemet felfedezni. Az önállóak biztosításának megoldása régi kívánság, de mindig azon az alapon, hogy a szegények javára áldozzanak a jobb módúak. Beveridge azonban lemond a fokozatos megterhelés elvéről, valószínűen azért, mert Angliában nincs egészen szegény önálló. De ha ez így van, akkor a biztosítás szükségessége sincs meg erre a rétegre nézve. A terv még az államon át sem tartja nagyon szükségesnek a jövedelmi szélsőségek kiegyenlítését, mert az állam részét általában egyhatodban szabja meg, s csak a munkanélküliségi biztosításnál kétharmadrészben. Csakhogy ebben a percben ilyen biztosításra nincs szükség és előreláthatóan nagyon sokáig nem is lesz; benne vagyunk az előregeedésben, ami a társadalmi igények emelkedését jelenti a termelő szervezettel szemben, párhuzamosan a munkabírók számának stagnálásával vagy éppen apadásával. Az pedig, hogy a terv az átmenet korszakában az államra hárítja a terhek nagyobb részét, nem társadalompolitika, hanem politika. Háború van, a tömegeknek adni kell valamit. Föld nincs, és nem is kell, mert nincs őstermelő réteg, a vállalatok köztulajdonba vétele vagy a vállalatoknak a dolgozók köztulajdonba való adása még nem érett meg, viszont az agitáció szakadatlanul folyik mindkét szélsőség - irányából: balról, Moszkva felől és jobbról, Berlin irányából is. A határokat nem lehet elzárni a gondolatok elől, s ha most az angol kapuk Moszkva felé tárva nyitottak, nem szabad feledni, hogy a parlamentnek megvolt már a maga erőteljes, de legalábbis nagyon agilis és hangos jobboldali diktatúras pártja is. Ezek a meggyőződések nem hálnak el, ha hallgatnak is, vagy ha más láрма elnyomja hangjukat. Nem véletlen, hogy a tervet sta-

tisztikai és elvi megalapozása olyan elnagyolt és gyenge: és nem véletlen az sem, hogy a tervezet nem egy égő szívű apostolnak a lelki izgalmaiból született meg, hanem a kormány rendeletére készült. Mindegy, hogy ugyanaz a kormány a parlamentben a javaslat elnapolását látta jónak. A bizottsági munka majd újra kezdődik, a nagy tömegek látják, hogy értük is történik valami; a háborús kormány ezzel alkalmat teremtett önmagának arra, hogy a tömegek felé felelősségérzésének és kötelességtudásának hangot adjon és talán számára ma ennyi elég is. S hogy el ne aludjék a kérdés vagy talán hogy az alkalommal újra lehessen élni, jövőre, esetleg hamarabb is új kiadásban látjuk majd viszont a javaslatot. Miután pedig az önállóak biztosítására az önállóak anyagi viszonyaiban megvan a teljes fedezet, nincs is kockázata annak, hogy ebben az irányban előrehaladjanak. A többi irányokban ügyis szakadatlanul fejlődnek: emelkednek a juttatások és emelkednek a járulékok is, mindenkinek javára és bárki kára nélkül.

A Beveridge-terv erősíti a társadalmat, de olyan pontjain, ahol az nem is gyenge. Így ez a tervezet inkább csak az angol gazdasági élet hatalmas méreteit mutatja meg nekünk, mint az angol szív nagyságát, vagy az angol szervezőerő sikerét. S ha az elemzés elején azzal kezdtük, hogy a társadalombiztosítás két nagy ágát mutattuk meg, keletkezésük elvi távlataiban, akkor befejezésül hadd utaljunk itt arra a magyar rendszerre, amit az ONCSA testesít meg. Az ONCSA ott ragadta meg a társadalmi problémát, ahol az a legfájóbb: a sokgyermekes családoknál. Beveridge maga is utal erre, de részletesebben nem foglalkozik vele. Nálunk ez a kérdés a mai magyar érdeklődésnek a kellős közepében van. S ha a magyar társadalombiztosítási szervek költségvetése pár év alatt megkétszereződött és már 1940-ben felülemelkedett a 200 millió pengőn, akkor nálunk igen nagy súlya van annak, hogy ugyanakkor az ONCSA ezenkívül még évi 100 millióval teremt rendszert a sokgyermekes családok védelmére és támogatására. úgy tűnik fel előttünk, mintha ez valóban új gondolat lenne a társadalombiztosítás terén. Bár tudnánk önmagunkhoz méltóak lenni és ebben a kitűnő elgondolásban felemelkedni a nemzet újjáépítésének teljes értékű alkotó munkájába!

Móricz Miklós.

FIGYELŐ

NÉPI JOGÉLETKUTATÁS.¹

I.

— *Levél a szerkesztőhöz.* —

A «Társadalomtudomány» múlt évi 3. számában *Szabó Imre* foglalkozik *Papp Lászlónak* «Kiskúnhalas népi jogélete» c. tanulmányával s a szerző szemléletét és módszerét kifogásolván többek között a következőket írja:

«A jogéletnek tartalmilag is elhatárolt szemléléséről: népi jogéletkutatásról van szó, a munka szemszögének tehát néprajzianak kell lennie, a néprajz számára kell adalékokat hoznia eddig majdnem ismeretlen területről, a jog világából. Papp László mégis azt mondja, hogy «a kiindulás és a végső cél. . . elsősorban is jogászi». Bizonyos módszerbeli és szemléleti zavarral állunk itt szemben, s ez már a bevezetőben közölt felosztásból is kitűnik.» «Ilyen felosztás — t. i. a jogtudomány rendszerének követése — legfeljebb jogi vonatkozásban lehet tanulságos, vagy társadalmi viszonylatban, mert az írott és íratlan jog viszonya jogi kérdés; társadalmi tanulságot pedig az adhat, ha megnézzük, hogy mennyiben fejezi ki a tételes jog egy-egy vidék vagy népek élő, működő jogát. A néprajzi jogszemlélet feladata és szempontja is más . . .» «... a népi jogéletkutatás függvénye a néprajzi kutatásnak és a jogi momentum csak annyiban és addig használható, amennyiben és ameddig bizonyos jogi mechanizmusok ismerete és feltételezése elengedhetetlen a néprajzi elemek jogban való objektíválódásának felismeréséhez.» «A néprajzi jogkutatás szabadon szárnyal a tételes jogi határok felett és ennek szempontjából, jogászok számára szinte értelmetlenül emeli ki hol ebből, hol abból a csoportból a számára fontos és bizonyító erejű észlelést.»

¹ Az alábbi levélre, amelyet egy könyvbírálat váltott ki, felkértük a könyv szerzőjét, a bírálót és a kérdéssel foglalkozó egyik egyetemi tanár munkatársunkat véleményük közlésére. A szerző és az egyetemi tanár úr nyilatkozatát itt folytatólag közöljük. A bírálót katonai szolgálata akadályozza álláspontjának kifejtésében. Esetleges kívánataira később módot adunk véleményének közlésére. *A szerkesztők.*

Ennyit a bírálatból. Papp László a gyűjtött anyagot valóban a jogtudomány általánosan elfogadott rendszere szerint csoportosította és az élő állami jogszabályokhoz viszonyította. Természetesen, hiszen munkája előszavában világosan megmondta, hogy jogászok részére és a jogtudomány céljára írta munkáját. Mi címen kívánhatja tőle a bíráló, hogy kifejezetten néprajzi szemszögből vizsgálja tárgyát s a néprajz számára hozzon a mélyből adatokat és azokat a tételes jog határai felett szabadon szárnyalva a jogászok számára csaknem értelmetlenül emelje ki hol ebből, hol abból a csoportból?

A megboldogult Györffy István professzor köré csoportosuló kis munkaközösség a népi hagyományok kutatása során a jogi néphagyományok kutatását is tervbevette. A m. kir. igazságügy-minisztérium azzal az elgondolással, hogy az érvényes tételes jogszabályok mellett a nép között élnek olyan jogszokások, melyek néha a hivatalos jogszabályok hézagait töltik be, néha a jogszabályok mellett élnek, sőt néha azok ellenére is érvényesülnek, a népi jogszokások gyűjtését törvényszerkesztési célból kívánatosnak tartotta, Györffy professzor munkaközösségének jogi néphagyomány gyűjtő és feldolgozó törekvését támogatta, sőt azt igazságügyi programmá tette. A munka folyamán azután a tisztán jogászai, száraz jogszokásgyűjtés és a tisztán néprajzi jogi néphagyománygyűjtés helyett kialakult egy új törekvés, amit — Papp László szóhasználatával — népi jogéletkutatásnak nevezhetünk. Ennek a törekvésnek nem az a célja, hogy egy-egy helység jogi színezetű hagyományainak összegyűjtése során egyes szociális problémák megvilágítása érdekében csoportosítsa a jogi vonatkozású hagyományokat, vagy pedig a népi jogélet testéből bonckéssel egy-egy kérdés idegszállait, vérereit vagy genyógócait fejtse ki. Nem ilyen ötletszerű részletcélok vezetik ezt a törekvést, hanem az a cél, hogy az egész ország területére kiterjedő tárgyi-lagos, minden melléktekintet nélkül dolgozó, lelkiismeretes munkával hatalmas, jól kezelhető adattárban összegyűjtse a népi jogszokásokat, a jogi néphagyományokat, hogy abból az adattárból megismerhessük népünk jogi műveltségállományát és egy-egy felmerülő, szabályozandó kérdésben könnyűszerrel megismerhessük népünk felfogását.

Az említett általános célból történő gyűjtésnek egységes elvek, módszerek, beosztások szerint kell történnie, hogy a gyűjtött anyag kezelése, áttekintése és az adattárba beillesztése könnyebb legyen. Ezért a gyűjtések anyagát a rendszeres kérdőív kérdőpontjai sze-

rint kívánatos összeállítani, de ha nem szorosan a kérdőpontok szerint adják elő az adatokat, akkor is csak a jogtudomány szokott rendszerében lehet, sőt kell az adatokat csoportosítani. A kifejtettek szerint az ilyen gyűjtésnél egyoldalú társadalomrajzi, néprajzi, történeti vagy egyéb más szempont figyelembevétele helytelen volna, mert a jogi népeletkutatásnak nem az egyes tudományágak szemszögéből felgyűjtött anyagra, hanem elfogulatlan, elsősorban is kifejezetten jogászai szaktudással összegyűjtött megbízható adatokra van szüksége. Szintézisről majd csak akkor beszélhetünk, ha annyi adat lesz együtt, hogy általánosításra törvényszerűségek, tanulságok megállapítására elegendő alapul szolgálhat.

A jogi népeletkutató törekvés szolgálatában végzett, illetőleg végzendő gyűjtőmunkánál ezért Papp László módszerét és rendszerét tartjuk helyesnek, követendőnek. Az általános népi jogéletkutatás azoknak a kutatóknak eredményeit, akik munkájukat egyes, különös szociológiai vagy néprajzi kérdések szolgálatában végzik és a jogéletkutatás terén is munkálkodva adataikat tetszésük szerint csoportosítják s gyűjtőmunkájukban bizonyos különleges szempontokat, módszereket követnek, csak kisebb mértékben és csak óvatosan használhatja fel.

Még egyet. Szabó Imre Papp László könyvéből azt a tanulságot vonja le, hogy «a népi közösség még nem érte el a polgárosulásnak az érvényes jogrendszer által feltételezett fokát». Nézetünk szerint az érvényes jogrendszert nem szabad valami kész, esetleg másra szabott, túlméretezett, illetve túlméretezhető öltönynek tekinteni, aminek használatánál arra is lehet várni, hogy a népi közösség majd bele nő a parádés ruhába, hanem a jogszabályalkotónak — ha jó törvényt akar hozni — az élethez kell alakítania a szabályokat akkor is, ha egyszerű és kezdetleges az az élet. Azért kutatjuk a népi jogéletet, hogy minél tökéletesebben magyar jogszabályokat alkothassunk. Ez a törekvés természetesen nem zárja ki idegen jogrendszerek elemeinek óvatos, bölcs felhasználását, de bizonyosan meg fog óvni attól, hogy a magyar lélek és élet kellő figyelembevétele nélkül idegenből hozott jogszabályokkal rontsuk, terheljük magyarságunkat.

Talán sikerült meggyőzőnöm az olvasót arról, hogy a népi jogélet kutatásának célkitűzései és módszere néprajzi szempontok alapján nem volnának helyesen megállapíthatók, sőt, hogy e munkánál jogászai elvek és rendszer követése helyénvaló. Kérem Szerkesztő Urat, hogy felszólalásomat közzétenni, vagy ha szükséges-

nek véli, hogy ez a gyakorlati szempontból is fontos kérdés nyilvánosan megtárgyaltassék, ennek során leveletem felhasználni szíveskedjék.

Budapest, 1943 május havában.

Kiváló tisztelettel
Hofer Miklós ítélőtáblai bíró.

II.

(A szerző észrevételei Szabó Imre bírálataira.)

A népi jogéletkutatás módszerére vonatkozó véleményemet legyen szabad Szabó Imrének ily vonatkozású könyvemről írt bírálatához kapcsolódó észrevételeim alakjában kifejteni.

Annak az általánosan ismert és hangoztatott panasznak következményeit, hogy jogrendszerünk sok tekintetben eltávolodott az élettől, seholsem észlelhetjük kirívóbban, mint ha népünk életének és a tételes törvénynek viszonyát vizsgáljuk. Ennek az eltávolodásnak nem az a szülőoka, amint a bíráló, tanulmányomból levonható következményként véli, hogy t. i. népünk «még nem érte el a polgárosulásnak az érvényes jogrendszer által feltételezett fokát», hanem az, hogy a közelebb-távolabb múlt évtizedek jogalkotása előtt többé-kevésbé egyszerűen ismeretlen volt az a gondolat és törekvés, hogy a tényleges hazai viszonyokkal, szükségletekkel, a magyar nép életének folyamatával, szellemi, lelki tulajdonságaival törődjék. Az abszolutizmus kényszere, majd a «liberalizmus» uralma s bizonyos szüntelen idegenimádat divatozása idején s mindezek következtében jogrendszerünk «fejlődése» megszűnt mélyen nemzetinek lenni, éppen akkor, amikor állandóan hangoztatott jelszó volt, hogy: «jogásznemzet vagyunk.»

«Jogrendszerünk» nem «tétélezett fel» semmit, hanem könnyedén hódolt annak, ami idegen s amit a «korszellem» diktált. Új tételei, intézményei, az ezekből kisugárzó élet és erkölcsi felfogás így távolodtak el nem egy vonatkozásban népünk anyagi és szellemi életberendezésétől, de bátran mondhatjuk, hogy általában az egész magyar élettől.

Ennek a helyzetnek s igen súlyos következményeinek felismerése a változás, segítség gondolatát és vágyát ébreszti abban, aki a jogalkotást és jogalkalmazást nem l'art pour l'art feladatnak tekinti. A segítségnek, változtatásnak módja, útja pedig aligha lehet más, mint jogrendszerünkben mindazon elemeknek eltávolítása, amelyek

a magyarság életviszonyaitól, eszme-, erkölcsvilágától idegenek s azoknak helyettesítése olyanokkal, amelyek valóban a tisztán magyar gondolat- és érzésvilág talajából fakadnak s mindenben illeszkednek a magyar élethez és ennek követelményeihez.

Az utóbbi tekintetben pedig aligha fordulhatnánk elsősorban is máshoz, mint a magyarság mindennemű jellegzetességeit viszonylag a legteljesebb érintetlenségben őrző magyar néphez. Ezt kell minden itt szóba jöhető vonatkozásban megismernünk, innen kell az építéshez nyersanyagot szereznünk.

Jómagam közel egy évtizedes néprajzos és ugyanilyen tartamú gyakorló jogászi múlt tapasztalatai után, akarva — nem akarva, ezekhez a gondolatokhoz kellett hogy jussak, miközben a legközvetlenebb kútfőkből kutattam, ismertem meg és éltem át a XVI—XX. század népi magyarsága életének, — így jogéletének, — legkülönbözőbb mozzanatait, majd láttam ezernyi ezer ügyön, peren át az ország minden tájának parasztságát, mint *szenvadó* jogalanyt.»

Természetszerűen kapcsolódtam be tehát annak idején az azóta megboldogult Győrffy István professzor nemzetpolitikai távolságokig szélesült munkásságába. A Pázmány Péter Tudományegyetem Néprajzi Intézetének, illetve az az időben ennek keretében működő Táj- és Népkutató Központnak kebelén belül Győrffy István, Bónis György és jómagam egy szűkebb munkaközösséget alakítottunk ki s a jogászi és néprajzi szempontok egybevetésével igyekeztünk a népi *joghagyomány*, a népi *jogszokások* összegyűjtéséhez munkatervet kidolgozni. A Néprajzi Intézet révén kapcsolatba kerültünk a m. kir. igazságügyminisztériummal, ahol nemcsak hogy komoly érdeklődésre találtunk, hanem a m. kir. igazságügyminiszter úr rövidesen köriratban hívta fel az ország jogászvilágát a kérdés jelentőségére s a már megindulóban lévő kutató és gyűjtőmunkában való önkéntes részvételre.

A munka elvégzésénél nélkülözhetetlen munkaterv elkészítése során kérdőívet állítottunk össze. Amint ezt a szóbanforgó tanulmányomban is különösképen hangsúlyoztam: a megindulás céljaira szántuk ezt, a szerzendő tapasztalatok alapján bővíteni, javítani kívánt, egyelőre a magán- és büntetőjog területét felölelő kérdőívet. Nem titkolom, hogy a munkaterv és módszer tekintetében meglehetősen bizonytalanságot éreztünk, hiszen magunknak kellett csaknem mindent megteremtelnünk. A kérdőív összeállításánál figyelembe vettük Mattyasovszky Miklós és Tagányi Károly munkáit is, a szorosabb folklóre-vonatkozású kérdőpontok megszövegezésénél pedig,

— bevallom, eléggé szükségtelenül, — René Maunier: Introduction au folklore juridique c. művét.

A mondottak szerint még kezdeti formában lévő munkatervvel és kérdőívvel végeztem kutató- és gyűjtőmunkámat a kiskunhalasi nép körében s ennek a munkának feldolgozott eredménye a szóbanforgó tanulmány.

Főként gyakorló jogászi mivoltom és ilyenmű működésemnek tapasztalatai, kezdettől fogva nem engedték, hogy munka közben a szűk kérdőív mondatainak betűszerinti kívánalmaihoz alkalmazkodjam, annál is inkább nem, mivel a kérdőívek jó és rossz tulajdonságaival sem ekkor ismerkedtem meg. Ha valahol, az itt szóbanforgó területen nem lehet szó másról, minthogy a vizsgálandó kérdéseknek csupán a gerincét vázoljuk egy kérdőív keretein belül. Ez egy kezdő joghallgató előtt is világos, de szoltam erről eleget más, az e kérdésekkel kapcsolatos dolgozataimban is. Hogy pedig a tőlem éppen nem idegen eredetű kérdőívet nem a bíráló megállapításainak megfelelően használtam, arra eleven bizonyíték maga a tanulmány.

E munka során különösen megvilágosodott előttem, amiről korábban már többször írtam, hogy t. i. igen halvány és csonka volna az eredmény akkor, ha megelégednénk a konkrét normaként felismerhető és szövegezhető *jogszokások* felkutatásával és szövegezésével. Munkánk területe sokkalta tágabb kell, hogy legyen, mint ami népi *jogszokás*, *jogi néphagyomány* fogalma alá vonható. Nem beszélvén arról, hogy a legkülönbözőbb kérdéseknek olyan özöne merül itt fel, amelyeket nem tekinthetünk sohasem pusztán a jog, a néprajz, avagy a társadalomrajz külön-külön szemszögeiből, hogy a lélektani vonatkozások lépten-nyomon elborítják a felmerülő kérdéseket, igen sűrűn pedig teljesen önálló problémaként is jelentkeznek, függetlenül a hagyománytól, meg kell ismernünk népünk jogi tudásának határait s el nem hanyagolható feladat a változásoknak, a változások okának és időpontjának szüntelen vizsgálata sem.

Így kívántam a *népi jogéletkutatást* szavakkal megjelölni az itt reánk váró munkát s ennek feladatkörén belül, hogy ehelyütt is összefoglaljam, vizsgálandónak tartom, hogy milyen terjedelmű, tartalmú és színezetű népünk jogi művelődésállománya, mi ebben az ősi és az újabb vonás, a hagyományokban öröklött és a hagyományoktól független tudás és ismeret, hol ér véget ez a tudás, miféle elvek, érzések, egészséges és beteg jelenségek érvényesülnek a nép jogi vonatkozású ügyeinek lebonyolításánál, hol és miben jelentkezik a népi közösség szembenállása, vagy helyeslése a min-

denkire nehezedő állami jogrendszerrel és jogintézményekkel szemben.

Ezt a programot hangoztattam a Magyar Szemle 1940. évi júliusi számában megjelent kis cikkemben s a kiskunhalasi nép jogéletéről írt tanulmányom bevezető szavaiban és másutt is.

Mindezek szerint: távolról sem a néprajz számára kíván ez a gyűjtő- és kutatómunka «adalékokat» szolgáltatni. A kiindulás és végső cél valóban jogászai. Az itt munkálkodó előtt legfőképen jogpolitikai, törvényelőkészítési szempontok lebegnek. Hogy a kutató a (szellemi) néprajz eszközeit, módszereit is (!) felhasználja, egyben a néprajzi szempontokat is figyelembe veszi s a munka eredményéből a néprajz is — de sokkal inkább a társadalomrajz és néplélektan — hasznot húz: mindez nyilván nem fosztja meg elsősorban is jogászai jellegétől.

A tárgyalt tanulmány bevezető soraiban közölt felosztás — természetesen — nem a munkának, illetve a munka eredményének a fentiekben is vázolt egész anyagára vonatkozik, hanem csupán a *konkrét jogszokásként* mutatkozó jelenségekre. Hogy önmagamat idézzem: «a népi szabályoknak, állandóan követett eljárás módoknak a fennálló jogrendszerrel való kapcsolata, illetve a kapcsolat hiánya, így azután a jogalkalmazó előtt történő konkrét érvényrejuthatás» szempontját kívánja szolgálni az ott közölt felosztás. Természetes, hogy ez a felosztás nem néprajzi szempontból tanulságos, aminthogy magam is egészen mást mondtam.

A bíráló azt mondja, hogy tanulmányom alig több «szorgalmas adatgyűjtésnél.» A tanulmányban azt írtam, hogy a munka ma még nem lehet más, mint lelkiismeretes kutatás, gyűjtés. Ha ez a munka, sok száz munkatárs bekapcsolódásával, országos jellegűvé válik, a kutatók, gyűjtők egybehordják fáradozásuk gyümölcsét: akkor lehet csak szó a *végső* szintézisről s a *végső* szintézis eredményének gyakorlati felhasználásáról.

Mindamellettt dolgozatom nem pusztán a száraz gyűjtésnek nyersanyaga, hanem, amint kifejtettem s a tanulmányból világosan látható: a már a gyűjtőre is ráháruló, első szintetikus feldolgozásnak az eredménye. Nem egyének, hanem a közösség hagyományvilágának, ismeretanyagának, felfogásának, erkölcsének, stb. ábrázolása. Az említett *végső* cél szempontjából (— amire ugyan a cikk-író egy pillanatra sem gondol —) rész- és nyersanyag.

Természetes, hogy a tanulmányban a «használható épületkövek hulladékokkal keverednek.» Bizonyos, hogy ami az egyik oldalon jelentőséggel bír, érdektelennek mutatkozik a másikon. Ismétlem

azonban: ha a népi jogéletről valóban teljes képet akarunk kapni, egyoldalú, tételesjogi, néprajzi, társadalomrajzi, stb. szempontok szerint nem mellőzhetjük a csupán egyik, vagy másikat érintő jelenségeket. Nem beszél azonban a bíráló arról, hogy a volta-képeni célt illetőleg érdektelen, vagy kevésbé jelentős (— főként a folklóré körébe vágó, illetve a csupán történeti értékkel bíró —) részek, szedési technika révén, elkülönülnek a fontosabbaktól.

Annak az állításnak helytelensége, hogy a népi jogéletkutatás csupán egy-egy szűkebb tárgykörre illeszthetően alkalmas, nyilvánvaló már akkor is, ha arra gondolunk, hogy csupán időnek, munkának a kérdése az, hogy milyen kiterjedésű területen mozgunk. Ha azonban egy-egy központi probléma köré kívánjuk az újból és újból felmerülő «jogi elemeket csoportosítani», juthatunk érdekes és tanulságos részlet eredményekhez, de ily módon a népi jogéletről teljes képet nem nyerünk.

Kifogásolja a bíráló, hogy az anyagot «rendezetlenül» hagytam, mert, szerinte, «nem lehet rendezésnek tekinteni az anyagnak a családjog, öröklési jog, dologi jog, kötelmi jog, büntetőjog fejezetekre való felosztását.» Ha minden felmerülő kérdésnek alapja, lényege a jog, vagy az ezzel való közvetlen kapcsolat: vajjon miféle felosztás volna alkalmasabb az ilyennemű munkánál s eredményénél? Egyáltalában elképzelhető-e más rendezés e kikristályosodott kategóriáknak félretétele esetén? Hogy az egyes elemek különböző csoportokban is helyet foglalhatnak s viszont máskor a másnemű, de érintkező jelenségeket kénytelenek vagyunk együtt tárgyalni: ez a jog természetéről csak halvány fogalommal bíró előtt is világos és természetes, erre maga a tanulmány is példa és bizonyíték, amellet, hogy ezt a tényt jómagam is erősen hangsúlyoztam.

Hogy a büntetőjogi vonatkozásokkal nem foglalkozhattam behatóbban, ennek részben okát adtam a dolgozatban, valóban főlegesen kéri ezt számon olyan nyomatékosan a bíráló.

Az elmondottak után nyilván világos, aki pedig a tanulmányt elolvassa, az előtt, még inkább az lesz, hogy az anyag *értékelésére* miért nem kerülhetett még sor.

Mindezeken túl: munkámat magam is vázlatnak neveztem s mint ezen a téren valóban úttörőt: dehogyan is tartom tökéletesnek. Ellenkezőleg: magam mondtam és mondóm újból, hogy a kutatandó anyag, ennek terjedelme, a végső és biztos rendszer és módszer, stb. szempontjából igen sok tapasztalatra, különböző szakoldalakról várt *jóhiszemű* hozzászólásokra, termékenyítő vitára

volna még szükség, hogy maga a kutatás és gyűjtés jól megépített utakon haladhasson.

Azzal az állítással kapcsolatban pedig, hogy «akaratlanul és homályosan» mutatok rá «a polgári jogrend előtti időkből fennmaradó egyes, társadalmilag megalapozott intézményekre,» kénytelen vagyok újból hivatkozni népi művelődéstörténeti, levéltári, múzeumi, ásató, irodalmi munkásságomra, amelyet a bíráló úr bizonyára nem ismer s ami egymagában is igazolás arra, hogy mennyire nem volt nálam véletlen a történeti utalás. Az a körülmény pedig, hogy az élőhoz esetlegesen kapcsolódik történeti anyag, aszerint, hogy holmi hasznavehető örökítettek meg a hajdani halasi nótáriusok az utókor számára, aligha írható az én rovásomra.

Mindaz, amit a bíráló a szorosan vett *néprajzi* jellegű jogélet-, jogszokáskutatás, valamint a szorosan vett jogszociológiai vizsgálódás feladatairól mond: helyes és való. A népi jogéletkutatás azonban nem azonos sem az egyikkel, sem a másikkal, mint ahogyan téves az a felfogás is, hogy csupán a népi eredetű jogszabályok, jogszokás tartoznak a népi jogéletkutatás körébe. Bátran felvethetjük azonban azt a kérdést is, hogy már eleve miként ismerhetjük fel minden egyes feltáruló jelenség népi eredetét, különösen, ha a tételes jognak az évszázadok folyamán történő változásaira gondolunk és arra, hogy éppen a magán- és büntetőjogtörténeti kutatásaink és ismereteink milyen kezdetleges állapotban vannak, aminek következtében ilyenirányú alapos felkészültséggel aligha indulhat neki bárki is a népi jogéletkutatás munkájának.

A magyar népi jogéletkutatás nem néprajz, nem társadalomrajz, sem a jogtörténetnek mellékhajtása, ha mindjárt eredményei kisebb-nagyobb mérvben el is helyezhetők e tudományágak egymásikán belül, össze is olvadnak azok anyagával. Az önállóság igényeivel lép fel s talán ki is alakul belőle egy új tudáság, ha sok, jól felkészült és különösen lelkiismeretes szakember, főként minél több gyakorló jogász kapcsolódik a kutatás és gyűjtés munkájába. A kutatásnak és gyűjtésnek gazdag eredményeit követheti majd azután a végső szintézis és az értékelő tudós munka.

Papp László.

III.

A Társadalomtudomány szerkesztője felszólított, hogy a magyar népi jogélet kutatásával kapcsolatos alapelvekre vonatkozó felfogásomat mind a célkitűzés, mind a módszer tekintetében fejts-

sem ki. Amennyire örvedetesnek érzem, hogy ez a probléma folyóiratunk hasábjain bővebb megvitatáshoz jut, annyira tartok is attól, hogy az elvek és elgondolások idő előtti körülírása megmerevíti a még alakulóban lévő tudományág körvonalait. Ezért hozzászólásomban nem kívánok végleges, dogmaszerű elveket leszögezni, ezeknek megállapítására majd akkor jön el az idő, ha az ország különböző részeiben folyó gyűjtőmunka megfelelő eredményekre vezetett.

Mindenekelőtt el kell helyeznünk munkánkat a tudományok általános rendszerében. A munka tágabb kerete a néprajz tudománya. Ezt a tényt a külföldi kutatás már általában felismerte s ezért nevezik a jogi szokások, hagyományok gyűjtését e nevek mellett (*costumanze giuridiche, tradizioni giuridiche*: Marói) mindenféle jogi néprajznak (*rechtliche Volkskunde, folklóre juridique, folklóre giuridico, folkloristika giuridica*: v. Künssberg, Maunier, Grassi, Carusi). Itt azonban különböztetnünk kell. Amint a néprajz anyaga kétféle: tárgyi hagyaték és szellemi hagyomány, úgy oszlik fel a jogi néprajz is a jogélet tárgyi emlékeinek és a jogi vonatkozású szellemi jelenségeknek gyűjtésére és feldolgozására. Az előbbit jogi régészetnek is szokták nevezni, az utóbbit pedig — ez a mi törekvésünk — a jogi néphagyomány gyűjtésének. Ebből az alapvető felosztásból következik most már mindazon elnevezések helyessége vagy helytelensége, melyet a szóbanlévő munkára alkalmazni szoktak. Az általános szokásnak a nép jogi életében a jogszokás felel meg. Amennyiben a néprajz a népélet kutatása, úgy a mi munkánk is lehet népi jogéletkutatás. Amennyire lehet néphitről, népköltészetéről, népnyelvről beszélni, ugyanúgy foglalhatjuk össze a jogi néphagyomány alkotórészeit a nép jog fogalmába (*diritto popolare, Volksrecht*: Corso, v. Schwerin).

A jogi hagyománygyűjtés célja az elmondottak alapján elsősorban népünk megismerése a jog szempontjából. A jogász olyan kérdéseket tud feltenni és megoldani a néprajzi kutatás területén, amilyeneket senki más nem képes, amint a népnyelvi gyűjtést sem végezheti valaki nyelvészeti jártasság nélkül. A célkitűzés tehát elsősorban néprajzi, vagy általánosabban fogalmazva magyarságtudományi. A néprajz azonban igen közel jut a történettudományokhoz. «A régi van veszendőben; elsősorban annak kell tehát érdekelnie bennünket, ami még a múltban gyökerezik, ami az ősi- nek vagy későbbi hagyományosnak ma is élő változata, leszármazottja. Aminek a múlthoz köze nincs, azaz nem hagyományosan a közösségé, az számunkra másod- vagy harmadrendű, sőt több-

nyire teljességgel elmellőzhető jelenség.» (Viski Károly: A magyarság néprajza. 2. kiad. I. 19.) Ezért a jogi hagyománygyűjtés másodszorban arra törekszik, hogy a jogtörténet számára megvilágítson olyan kérdéseket, amelyek az írott emlékek alapján ma már meg nem oldhatók. Ebben a törekvésében az a föltevés vezeti, hogy az ősi hagyományt nemcsak a primitív népek őrzik, hanem a műveltebb nemzetek alsó rétegei is. (U. o. 13.) A hagyománygyűjtés tehát a jogtörténet iratlan forrásait tárja fel.

Ezt a kettős célkitűzést — melyekről a Magyar Szemle 1939. évfolyamában bővebben szóltam — a hagyománygyűjtés akkor is meg tudja valósítani, ha népi hagyományunk már csak töredékesen, illogikus módon jut a kutató kezébe. Egy-egy utalás, ma már meg nem értett forma néprajz és jogtörténet számára értékes felfedezés lehet. A megindult gyűjtőket azonban ezen túlmenő remény is élte. Bízunk benne, hogy munkájukkal a magyarabb jog eszményét is megvalósuláshoz segítik. Remélik, hogy a nép közt járva megismerik annak jogi gondolkozását, mondhatnók jogi értéktanát, s azt a jogalkotás magasabb fórumain is érvényre tudják juttatni. Ez a törekvés az igazságügyi kormányzat megértésével is találkozhat, s így kellő megalapozás mellett a siker reményével járhat. Csakhogy a nép jogszokásanyagát nem lehet minden további nélkül irányadóul venni. Sohasem győzöm hangoztatni, hogy a jogi hagyománygyűjtés nem a népiség divatjának kíván hódolni, eredményeit maradandóan szeretné a jogfejlődésbe építeni. Eljárás módját leginkább egy hasonlattal lehetne érzékeltetni. A zenei néphagyomány gyűjtői nem vitték a feltárt népzenei anyagot egyenesen a pódiumokra, hanem ősi motívumok felhasználásával, de a modern zeneszerzés összes vívmányaival élve alkották meg klaszszikus és magyar műveiket. Nemcsak a gyűjtő szorgalma, hanem az alkotó zsenije is tiszteletet érdemel Kodály és Bartók életművében. Más, kevésbé szerencsés néprajzi ágakban talán nem lesz meg ez a szintézis. A jogi néphagyomány feltárásával azoknak az istenáldotta tehetségeknek kívánunk színmagyar motívumokat nyújtani, akik jogunk újjáalakítására hivatva lesznek.

A célkitűzés kérdése átvezet a módszer problémájához. A mondottakból nyilvánvaló, hogy a jogi hagyománygyűjtés módszere is csak néprajzi és történeti lehet. Néprajzi, amennyiben a helyszínen, kérdezősködés útján szedi össze anyagát; történeti, amennyiben a jog múltjából kiemeli az ősi, tehát népi vonásokat. E két módszer szerencsés egyesítésére éppen Papp Lászlónak kevésbé szerencsésen megbírált munkája nyújtott szép példát. A néprajzi és törté-

neti módszerrel összegyűjtött anyagot azután a feldolgozás az anyag sajátos kívánalmai szerint csoportosítja. Másszóval a jogi néprajz módszerét alkalmazza, követve általában a jogrendszer tagozódását. Papp László ebben is helyesen járt el. Ki követelné a zenei hagyománygyűjtéstől, hogy ne a zenetudomány szempontjai szerint rendezze anyagát, ki a néprajz kutatójától, hogy ne nyelvészeti elveket kövessen? A jogi néprajz számára sem tudunk e pillanatban alkalmasabb rendszert elképzelni, mint a jogtudományét. Az egyes kérdések szerint csoportosított anyag már az eredmények gyakorlati hasznosítására szolgál.

A gyakorlati jogász, kinek célkitűzéseink közül leginkább a harmadik fekszik a szívében, kifogásolhatná a néprajzi keretet és munkálkodásunknak egyedül a múltból maradottra, a hagyományra való beállítását. De követelhetné jogait a jogfilozófus és a szociológus is. Ezért végezetül hangsúlyozni kívánom, hogy a jogi hagyománygyűjtés sem lehet el más rokontudományok segítségével és rosszul tenné a gyűjtő, ha ellenzővel cserkészne az adatok és az irodalom berkei között. De bármilyen szélesre nyitja is horizontját, tisztában kell lennie azzal, hogy ha a népi társadalom leírásához lát, szociográfiát művel, ha az adott jelenségeken túlmenően általános összefüggéseket keres a jog és a jogonkívüli tényezők között, jogszociológiát űz, végül ha a tételes jog fejlesztésének célzatával egyes modern törvények hatását kísérleti alapon vizsgálja, a jogpolitika szolgálatában áll. Ezek a tárgybeli bővítések pedig már módszerbeli változásokat kívánnak és az eredeti célkitűzést elhomályosítják.

(Kolozsvár.)

Bónis György.

HAGYOMÁNY ÉS KULTÚRA.

A népkultúra jelentősége körül nagy harcok folynak mostanában szellemi életünk két tábora között. Ilyen időkben nem igen van megfelelő légkör a kérdésnek elvontabb, elvi jelentőségű részleteiről vitázni, mert az embereket csak a gyakorlati alkalmazás kérdései érdeklik és közömbösen elmennek a látszólag haszontalan szörszálhasogatások mellett. Mégis, úgy érzem, nem végez hiábavaló munkát, aki a legjobbakat érdeklő problémák körül tud valamit tisztázni, ha egy Erdei Ferencsel száll vitába és tud neki új szempontokat mondani oly kérdésben, amelyben ő az irányító tekintély. Meggyőződésem ugyanis, hogy szellemi életünk főké-

dései mégiscsak a néhány vezető szellem felfogásában dőlnek el, a tömeg úgyis csak az általuk kialakított véleményeket veszi át. Első feladatunk tehát az, hogy az élenjárók gondolatait tisztázzuk és helyes szemléleten alapuló véleményeket alakítsunk ki.

A népi világ és a polgári életforma közt feszülő ellentét a falukutató irodalomnak volt élményszerű felfedezése. De inkább csak változásában tudták érzékelni a két világ közt levő különbséget: mint igyekszik a parasztság hasonlítani a fölötte levő társadalomhoz, mint siet levetkezni régi énjét, vagy mint fordul önmaga megunt világa ellen. Erdei volt az egyetlen, akit ennek a külön világnak a kérdése annyira izgatott, hogy tudományt csinált belőle, csak-hogy megoldhassa: mi is hát a népkultúra lényege, mi az, amiben más, mint a magas kultúra, mi az oka, hogy ilyen, hogyan alakult ki, mi a tanulság ebből az általános emberi társadalom számára? Ebben a kutatásban szocializmuson nevelt társadalomszemlélete vezette és az a döntő személyes élmény, mely akkor érte, midőn felemelkedve az erőinek megfelelő szellemi világba, az elhagyott népi környezetnek csak visszatartó erejét volt alkalma tapasztalni.

Érthető tehát, hogy szemében a népkultúra és a paraszttársadalom elnyomott helyzete összefonódott annyira, hogy ok és okozat viszonyát látja bennük. A «paraszt-helyzet» termelte ki a «paraszt-kultúrát», — ez az alapja szemléletének. Ezt kísérlete meg változatos módszerekkel igazolni, és ebből a megállapításból fakad a népkultúrára vonatkozó — lesújtó — ítélete.

Elképzelése szerint a parasztság műveltsége «nem a kezdemények állandóan terebélyesedő kultúrája, hanem egy szűkreszabott társadalmi helyzetnek műformákkal való kitöltése, mint a japánok apró edényekben tenyésztett virágzó és termő gyümölcsfái. . .» Ezt a szűkreszabott helyzetet «felülről előírt szabályok, belülről elfogadott konvenciók alakítják ki. . .» Ezek között a keretek között «egy barbár szolgálóhelyett kultúrát formáló világ alakult ki, ha benne a kultúrának torzak és megcsököttek is a műformái». De ha a «parasztformák felbomlanak, a benne élők felszabadulnak a paraszt kötöttségekből és átveszik az érvényben lévő polgári formákat».

Látjuk, Erdei képzeletében úgy él a paraszt-helyzet, mint valami zárt keret, amibe előbb belejutnak az emberek s azután alakulnak olyanná, amilyenek, mint ahogy a szabad és formátlan víz is beleöntve valami medencébe, annak alakjához idomul, míg teljesen meg nem tölti — és szét nem feszíti. Vagyis előbb paraszttá válik a nép társadalmi-politikai tekintetben s ha ebben az «alá-

vetett helyzetben . . . félig-meddig önálló életre rendezkedik be benne», akkor alakul ki a paraszti életforma, kultúra és világkép. Durva-érthetően kifejezve: az emberek éltek a maguk bármilyen állapotában, mikor felülről — egyszerre, vagy fokozatosan — rájuk-kényszerítették a paraszti életkereteket; ezek közt a keretek közt azután megváltozott gondolkodásuk, világról való felfogásuk, életmódjuk, egész kultúrprodukciónk; mindez egészen sajátos irányban fejlődött.

Tudomásul kellett azonban vennie a néprajz megállapításait, hogy ez a népkultúra sokkal régebbi időkben gyökerezik, mint amióta magyarság jobbagyparaszti életformában él, hiszen egyes elemei a mai formájukban éltek már a honfoglalás előtt, a nomád magyarság körében is, (gondoljunk csak a legfeltűnőbb példára, a népzenerére!)

Erdei megpróbálta ezt a tényt is összeegyeztetni a társadalmi magyarázattal, hogy fenntarthassa az elnyomott parasztállapotot és a zárt népkultúra összefüggésének elméletét. A «Sorsunk»¹ hasábjain «A parasztság kultúrproblémái» címmel foglalta össze mindazt, amit a népkultúráról s annak a magas kultúrához való viszonyáról új megfontolásai alapján vallott. A két ellentmondó megállapítást csak egy módon lehet összeegyeztetni: ha egy sajátos szétválasztást végzünk a hagyományban: ha különbséget teszünk a «szabad nomád» világból örökölt elemek és az elnyomott «paraszt-helyzetben» kialakult elemek között, melyek Erdei szerint ennek az állapotnak jellemző bélyegét viselik magukon. (« . . . Mert paraszt társadalmi formák közt tenyészik — a népkultúra — egészen különleges jelleget öltött.») Lássuk sorjában, hogy osztja ketté Erdei a parasztság közt ezidőszerint feltalálható hagyomány elemeit.

Eszerint a felosztás szerint a parasztkultúra terméke volna a társas érintkezés minden formája, a népköltészet epikai művei, a lakás és költözködés egyes darabjai, «annak az életterületnek a művei, amelyek vagy a közvetlen emberközi viszonyra vonatkoznak, vagy azok, amelyeknek akár népkultúrai kifejléséhez is tágabb lehetőségekre van szükség». (?) A parasztkultúrával állna szemben a szabad «népkultúra», ennek termékei a népi dallamvilág, a népköltészet lírai része, a bőr-, csont-, nemez- és cserépmunkák bizonyos elemei volnának. Ezek mellett vannak azok az elemek, melyek a felső kultúrából szállottak alá a néphez: a folklóré, lakás és öltözködés számos darabja.

¹ Sorsunk, 1:346, 1941.

«Mindaz, ami a nomádkori magyar népkultúrának megőrzése, vagy továbbfejlesztése, vitathatatlanul értékes a legnagyobb mértékben», ami viszont a parasztkultúra terméke, azt «sajátságosan eltorzult, megcsökött műformák jellemzik». Tehát a lírai dal értékes műfaj, a ballada torz; mindkettőnek esetleg éppen közös dallama ismét értékes. Az úri hímzésekből kialakult, újabb díszítőművészet — legnagyobb része annak, amit a közönség magyar népművészet címén ismer — torz és megcsökött kifejezési forma, a honfoglalás előtti időkből származó néhány egyszerű díszítőelem viszont — csont-, bőr-, nemez-, cserépmunkákon (és hozzátehetjük: néhány fafaragáson) mindez újra értékes műforma. Az érintkezés nyájas, fejlett emberségre valló formái, a szíves érintkezés hagyományossá vált szertartásai megint torz, megcsökött formák.

Nem akarunk ennek az ítéletnek esztétikai tartalmával vitakozni, hiszen a bírált elemek emberi és esztétikai értékét maga Erdei sem vonja kétségbe, csak mint műformát, mint az emberi megnyilatkozás sajátos lehetőségét, mondja torznak. Más kérdés azután, hogy lehet-e egyáltalán torz és megcsökött olyan emberi megnyilatkozási forma, amelyen keresztül a legtisztább humánium a legmélyebben megrázó hatással tud megszólalni, mint balladáink némelyikében? Sokkal fontosabb számunkra most maga az a tény, hogy ez a megkülönböztetés egyáltalán nem felel meg a valóságnak: az anyag ellene bizonyít. Például miért tartanánk «népkultúrai» terméknek a népköltészetből pont a lírát, hiszen éppen erről nem állíthatjuk, hogy az Árpád-kor előtti időkből származik? Ezek a rövidebb lélekzetű szövegek ugyanis napról-napra születnek és halnak egymásból-egymásba s amit a jelen pillanatban kifoghatunk az állandó születés és változás folyamából, az a legutolsó 100—150 év terméke, mikor már ugyancsak parasztok voltak parasztjaink. Legfeljebb a gondolat kifejezés formáiról, bizonyos stílussajátságokról tehetnénk fel, hogy ősi időkből származó örökségünk, de ezt éppen a lírában nem tudjuk még semmivel sem bizonyítani. Viszont ugyanezt, sőt többet is nemcsak feltehetünk, hanem bizonyíthatunk is az epikában. Balladáinkban az első személyben való előadása az eseményeknek ősi, keleti előadásmód, meséink egyes állandó fordulatairól szintén kimutatták, hogy megszakítatlan hagyományban majdnem szóról-szóra maradtak fenn rokonnépeinktől való elválásunk óta. Sőt a mesében bizonyos tartalmi elemek, sőt egész mese-vázak is keleti örökségnek bizonyultak. Ha tehát már éppen osztályozni akarunk, pont fordítva kellett

volna osztályozni: az epikát tenni a szabad népkultúrába, a nomád korba s a lírát az elnyomott parasztvilágba. Persze, így nem illik bele az elképzelésbe, mert a líra minden egyszerűsége és naivsága ellenére, vagy éppen ezért, könnyen tehető a magaskultúra hasonló műfaja mellé, lényegbeli különbség nincs a kettő között: emberi érzelmek kifejezése olyan formában, hogy azt a magaskultúra embere is magáénak érezheti, míg a mesét, balladát csodás elemeivel, különös műfaji sajátágaival, irracionális hitvilágával egy elmúlt emberi állapot gondolkodásbeli különbsége választja el tőlünk. A «megcsökött», «torz» parasztkultúrába mindez jobban illenék bele, mint a líra.

Ugyanilyen nehézségekbe ütközik Erdei megkülönböztetése a gazdálkodás terén is. Népkultúrának mondja az alföldi nomádtanyatelepülések nagyszabású száraz-gazdálkodását, parasztkultúrának a falusi közösségek más — esetleg hegyi jellegű — gazdálkodás-módját. Itt nagyon könnyű viszont kimutatni, hogy ezeket a különbségeket nem a társadalmi helyzet okozta, hanem az éghajlati, földrajzi különbség. Azt a szárazgazdálkodást, ami az alföldi «nomád-népkultúrát» jellemzi, nem lehetett esős hegyvidéken folytatni, azért ott mindenütt átvettük a hasonló viszonyok közt élő szomszéd népek csűrös gazdálkodását s ebben egy a palóc «parasztkultúra» a székely «népkultúrával». Ahol meg az éghajlati-földrajzi viszonyok kedveztek a szárazgazdálkodásnak, ott megmaradt «paraszt»-vidéken is: Somogy-Baranyában éppúgy, mint az Alföld, vagy a Kisalföld parasztfalvaiban. Ami pedig a tanyatelepülést illeti, amit magunk is a nomád hagyományok legnagyobb alkotásának tekintünk, bizony ez is megvan az Alföld széleinek parasztvidékein is, még kimondottan parasztfalvakban is. Ha ugyanis nem a nagyszabású tanyarendszert tekintjük a legvalódibb nomád-hagyománynak, mert még vita folyik arról, mennyi szerepe van a kialakulásában a nomád hagyománynak és mennyi a török pusztításnak, hanem a kertes települést, az ólaskertek rendszerét, mert ez kétségtelenül a nomád állattartás rendszerébe tartozik, akkor azt látjuk, hogy jobbágyfalvak egész sora őrizte meg ezt a nomád hagyományt a dunamelléki Pataj, Fadd stb. kis falvaitól a csepel-szigeti Makádon, Szigetszentmiklóson keresztül a galgamenti palóc-falvakig és a matyókéig; sőt itt, a matyóknál él ma is a legelevenebben ez a rendszer, holott őket Erdei is a legjellegzetesebb parasztkultúra képviselőinek tartja. Itt sem lehet tehát paraszt-társadalmi állapotot és nomád népkultúrát szembeállítani egymással.

De nem lehet szembeállítani azért sem, mert hiszen «paraszt»

és «nem paraszt» elemek egyaránt ugyanabban a hagyományban élnek oszthatatlanul. Ugyanúgy ismeri őket a pásztor, aki sohasem volt «paraszt», le is nézi azokat, ugyanúgy a székelyek, kunok — szintén nagyrészt szabad népek — a mezővárosok lakossága, kik nagyobbára szintén nem voltak parasztok, mint a falusiak. Egy betyárballadát, mondjuk a Fehér László-t ugyanúgy tudnak a pásztorok, mint a falvak öregjei, a táltosokról pedig még bővebb felvilágosítást tudnak adni, mint a falusiak. Ezt a «torz és megcsökött» babonát sem lehet a paraszt-állapot rovására írunk, mert bizony ez szabad, nomádkori samánvallásunk maradványa, hasonlóan meséink egyes motívumaihoz.

Vagy nézzünk szét az öltözködés, a díszítőművészet területén. A cifraszűrt, a hagyományos viseletnek ezt a legdíszesebb darabját egyaránt viselte az egervidéki palóc, a matyó, a bihari magyar — mind paraszt — és a kun legény, a hortobágyi csikós, a dunántúli kanász, betyár, szóval a nem-parasztok. S gondoljuk hozzá, hogy többek között a szabad kun-városokban is, kismesterek kezén az utolsó 150 év alatt kialakul — úri hímzésmotívumok elstilizálása útján — az a gazdag díszítőművészet, amit ma közönségesen magyar-motívumnak ismerünk; ez a cifraszűr révén elterjedt mindenhová, ahol csak szűrt viselnek és keletkezik belőle egyfelől — parasztkoránál — a matyóhímzés, másfelől, pásztoroknál, szabad népnél, tükrösök, faragások díszítménye. Most tehát minek tartjuk, ezt, népkultúra vagy parasztkultúra termékének? Melyik esetben torz és melyikben nem? Ha egy pásztor készségei között megtaláljuk a löporszarut, minden valószínűség szerint honfoglaláselőtti svasztika-díszítményeivel és tükrösét azokkal a díszítményekkel, melyek az utolsó 100 év alatt kialakult matyóviselet «pompázatos, színes, de értelmetlen» darabjait is ékesítik, hová lesz akkor elméletünk a népkultúráról és parasztkultúráról, alávetett és szabadon kifejlő társadalom kultúrájáról? Hát ha még meggondoljuk, hogy a paraszti terméknek nyilvánított epikus népköltészet mennyivel gazdagabb és virágzóbb állapotban található a székelyeknél, — ahol Erdei szerint népkultúra él — mint akár a palóc, akár a dunántúli parasztkultúrákban» s belátjuk, hogy nincs külön népkultúra és parasztkultúra, csak egységes és oszthatatlan néphagyomány, amelyben egyformán benne él a pásztor, a paraszt és a szabad kun vagy székely.

Természetes, hogy ebben az egységes hagyományban vannak árnyalati eltérések: a magányosan élő pásztor dalaiban nem találunk olyan témagazdagságot, annyi érzelmi árnyalatot, mint a falusi

dalokban, ahol a női lélek s a társas élet is gazdagítja. Polgárosodó mezővárosainkban pedig már csak nyomai vannak annak a világnak, ami még száz év előtt általános volt benne s amit félreeső vidékek kis falvai jobban megőriztek. De ez mind csak árnyalati különbség. A lényeg az, hogy az egyes elemek mögött érezhető néplélek egy a balladánál, a líránál, a mesénél, díszítőművészetnél; egy a pásztornál, a szabad kun vagy székely gazdánál és a parasztfalvak lakóinál. Sehol sem lehet kielemezni ezekből egy szabadabb népi életnek és egy alávett paraszthelyzetnek kettősségét.

És így azt sem mondhatjuk, hogy a «parasztformákba belekeseredett», szóval «megromlott» parasztvidékek kultúrájában éppen a jellegzetes paraszti formák jutottak túlsúlyra.» «... a ruházat pompázatos, színes, de értelmetlen darabjai, az ételek Íncsiklandó és zsírosan nehéz parasztfajtái, a prevenció és az elhajtás iszonyatos fogásai s a gyermeknevelés elképesztően oktalan módszere s mindenek fölött magának az egykének közérvényüvé tett erkölcsi szabálya mind ennek a parasztkultúrának a terméke». Ezek tehát jellemző paraszti formák! Az egyke, a magzatelhajtás, a majomszeretet a gyermeknevelésben mind ugyanígy él az egészséges parasztfalvakban és itt túlsúlyra jut, mindent elhomályosítva domborodik ki! Ez a legnagyobb erőszak, amit Erdei elmélete kedvéért tesz a hagyományos világon. Pedig ő maga is jól tudja, hogy egészséges paraszttársadalomban mindennek az ellenkezője létezik s hogy itt az egész élet a visszájára fordult. Hogy mennyire nem a hagyományos kultúrával kapcsolatosak ezek a jelenségek, kirívóan mutatja maga az a tény is, hogy az ilyen megromlott társadalomban rendszerint kihal a hagyomány: ott nincs dalolás, mese, szíves szokások, csak sivárság van és élettágadás.

De talán pompázatos viselet van? Lássuk közelebbről ezt a kérdést is. A Sárközben csakugyan megvan: itt pompás népviselet együtt jár az egykével. Az Ormányságban már más a helyzet: ott a puritán, ősi fehér viseletet pusztítja ki a hagyományőrítő változás. A Garamvölgyben pedig maga Erdej láthatott egykés parasztokat teljesen polgári öltözetben jární. És viszont számos vidék van, ahol egészséges parasztság jár pompás népviseletben Kalotaszegtől a matyókig. Az utóbbiaknál még hozzá nomád hagyományok élnek együtt színes népviselettel. Nagyjából az a helyzet, hogy az egyke kifejlődése és a hagyomány kipusztulása többnyire együtt jár.

Különben is nagy tévedés éppen a színes viseleteket említeni az «elnyomott paraszthelyzet» termékének, mikor ezek a múlt szá-

zad eleje óta többnyire ott alakultak ki, ahol a módosabb és öntudatosabb parasztság kezdte utánozni az urakon látott viseletet. Már Berzsenyinéél megtaláljuk a kárhoztatást, hogy egyes vidékeken nem lehet megkülönböztetni a parasztmenyecskét a nemesasszonytól. Ezekből az utánzott ruhákból alakultak ki némi átalakítással, népi díszítéssel legtöbb helyütt a színes viseletek. S bizony tiltották is az ilyesmit a rendelkezések, de a tilalom ellenére hordták. Igazi kifejlődésük is a jobbágyfelszabadítás utáni időkre esik. A «*paraszt*» viselet, ami századokon át jellemző volt a jobbágyságra, egyáltalán nem volt díszes: rövid, csak mellet takaró ing, bő gatyva, tüsző, bocskor vagy néha csizma a férfiakon, vászon pendely, szoknya a nőknél. És bizony ugyanígy vagyunk az ételekkel is. A paraszti konyha egyáltalán nem ínycsiklandó, «zsírosan nehéz», hanem egyszerű és sok vidéken igen nagy primitívséget őriz. Módosabb, fejlettebb rétegekre jellemző az ilyen ínycsiklandó konyha Sárköztől polgárosult alföldi tanyás vidékekig; ez igazán független az egykétől, több köze van nemesasszonyok konyhájához, mint a parasztkultúrához.

Már ezek a példák is arra intenek, hogy a «zárt», «keretekbe szorított»), «megrekedt» fogalmak helyett a fejlődés fogalmát kell a néphagyományra alkalmazni. Egy megszakítatlan fejlődési folyamatot kell elképzelnünk, mely a népek legprimitívebb fokától jól észrevehető fokozatokon át elvezet a mai parasztkultúra színvonaláig és azon túl a polgárosodás folyamatával emelkedik fel a magaskultúráig. Nem civilizációs fejlődésre kell csak gondolnunk: anyagi eszközök, ismeretek gazdagodására, hanem emellett egy állandó belső fejlődési folyamatra, amelyben a világkép fokozatosan fejlődik, differenciálódik s egyidőben ezzel a népek szellemi élete, öntudati foka is állandóan emelkedik. Ez természetesen végtelenül lassú folyamat, amelyben az egész nép lépésről-lépésre haladva egysegesen ér el magasabb és magasabb fokokra. Nem szabad ezt a nyugati kultúra végtelenül gyors felemelkedéséhez mérni. Ebben a rohamos emelkedésben csak felső rétegünk vett részt, a nép kizárva belőle csak a lassú, belső fejlődésre volt utalva. Ez azonban tovább folyt azután is, hogy hazánkban megtelepedtünk. Legalább is nem gondolhatja senki sem, hogy parasztságunk még a legelmaradottabb vidéken is azon a fokon áll belső szellemi fejlettség tekintetében, mint a honfoglaló magyarság köznépe. Azok a «megcsökött» «torz» formák pedig, melyeket Erdei a paraszthelyzetből magyaráz és azért érez «torznak és megcsököttnek, mert primitívebbek, mint a mi magaskultúránk formái, a mese, a ballada, a régi hiedelmek

irracionális világa annál erősebben él az emberekben, minél régebbi időkbe tekintünk vissza, a parasztság előtti nomád világban tehát méginkább. Ha pedig az újabb időkre vetjük pillantásunkat, éppen ennek az irracionális világnak fokozatos eltűnését tapasztalhatjuk. Vessük össze például balladáinknak legrégebbi darabjait, mondjuk a Kádár Katát vagy a Kőműves Kelemt az újabb betyárballadával. Azokhoz képest ezek már reális történetek, nincs meg bennük a természettől, a kikerülhetetlen sorsától: az egész ismeretlen világtól való leigázottságnak az az irracionális, szorongó érzése, ami oly tragikussá teszi amazok hangját, oly mélyvé érzelmi világát, tömör-művészivé az előadását. Ugyanaz a különbség ez, amit mindenki megérez a régi és új stílus dallamai között: az új stílus felszínesebb, könnyedebb, egyúttal felszabadultabb, derültebb a régi mellett. Ez a tartalmi sekélyesedés érthető: vagy az irracionális világ, az értetlen sors és természet: a misztikum igaz le, vagy a korlátlanul kiélhető szellem mélységei hatnak meg: az értelem és érzelem távlati. Ha amaz első, primitívebb érzés már elmúlt, csak ez a másik adhat igazi művészetet, de ez a legnagyobbat adhatja. Az új balladákban új dallamokban már nincs meg a régi világ, de még nincs meg a másik sem, az igazi. Azért érezzük a régit a nagy alkotásokkal egyenrangúaknak, az újat pedig csak igen ritkán. Ez az új stílus egy felszabadult társadalom művészete; felszabadult, de nem a paraszthelyzetből, hanem a régi népkultúra hagyományos világszemléletéből, világérzéséből, viszont még nem jutott el a magaskultúra öntudati fokára. Népkultúra még, érzelmi naivitása, örökölt stílusfordulatai emlékeztetnek még a régi stílusra, de már a balladák reális történetek; egész atmoszférájuk már nem tragikus, legfeljebb szomorú. (Irracionális szorongás és tragikum úgy látszik elválaszthatatlanok egymástól. Ebben van gyökere a görög tragédiáknak is. Azok még ebben az életérzésben születtek. Ezen a világon kívül az individuum mélységeinek megpillantása, az a szorongás, amit ezek a mélységek bennünk keltenek, ez adhat tragikus érzést. Ez van Shakespeare-nál, a renaissance felszabadult, individuális emberénél s ezt nevezi Szabó Dezső Adynál balladás saját-ságnak.)

Ez az állapot: felszabadulás a népkultúra világérzéséből, de megmaradni amellet mégis népnek, — magyar specialitás. Nyugaton közvetlenül a régi, «valóságos» népi világból emelte ki a korábban meginduló fejlődés a parasztságot a polgári civilizációba. (Akár úgy, hogy már a fejlődés kezdetén együtt emelkedett a felső rétegekkel, akár úgy, hogy a kialakult magaskultúra hatása előbb

jutott el hozzá.) Tőlünk keletre, vagy a határainkon belül élő nemzetiségeink parasztsága még nem jutott el a belső fejlődésnek erre a fokára. Két lehetőség van ezek szerint: vagy van élő népkultúra hiedelemvilág, primitívség, vagy van polgárosult parasztság a régiség némi megőrzött maradványaival. Ezért olyan egyedülálló ezek közt a mi parasztságunk, ezért olyan különös jelenség a mi új népdalstílusunk. (« . . . ilyen egységes, új paraszzenestílus kialakulása az utolsó évtizedekben más népeknél példátlan jelenség», írja Bartók.) És ezért volt ez a stílus oly döntő hatással a szomszédokra! Maga Bartók is minduntalan a «modern» kifejezést alkalmazza rája: «... a dallamoknak pattogó ritmusa, dallamvonaluk frissesége, — hogy úgy mondjam: modernsége — lehetett a főok, a conditio sine qua non» elterjedésükben, abban pedig, hogy rendszerint csonkult formában veszik át szomszédaink ezeket a dallamokat, megint ugyanaz: «... az új magyar dallamok szerkezet e népek számára nyilván túl-hosszú, túl-bonyolult, szinte azt lehetne mondani: túl-modern!» Ezért olyan egyedülálló valami az új népi díszítőművészet is, mert ugyanennek az állapotnak a terméke. A magyar parasztságnak a felső kultúrából kirekesztve — onnan időnkint hatásokat kapva — kellett járnia a lassú, vegetatív belső fejlődés útját, de volt ereje, hogy ezen az úton is eljusson a felettelevő kultúra küszöbéig.

És itt jutunk el a válság helyes értelmezéséig is. Nem arról van szó, hogy felbomlanak a parasztkötöttségek és szabaddá válik az út egy fejlődés számára; a felbomlás eredménye a fejlődésnek, nem előfeltétele. Belülről érett ki a társadalom egy olyan fokra, amelyről már meg lehet sejteni és meg lehet kívánni a magasabb világot. Hogy csakugyan magasabb fok kell ehhez a megkívánáshoz, tehát a válsághoz, arra tanulságos bizonyíték a primitívebb fokon élő nemzetiségek példája, mondjuk a ruszinoké. Ők sokkal nyomasztóbb, anyagi és civilizációs körülmények között élnek, mint a magyarok, sokkal kiáltóbb az ellentét életük és a polgári világ közt; avval éppenúgy megismerkednek, mint a mi parasztságunk, hiszen ők is feljárnak Pestre szötteseikkel bocskorban, halinában; még-sincs náluk válság, megkeseredés, menekülés a parasztsorsból. Ez a magasabb fejlődési fokon levő magyarság kiváltsága.

Mi ez a «magasabb fok»? Annyi válság okozója a népkultúra és polgári életforma határán? Az egyéniség kiélésének vágya, az egyén értékelése. Nem elég többé a közösségben kiszabott hely és szerep, nem elég az egyénnek annyi kiélési lehetőség, amennyit ezek a szerepek s az időnkint megszabott alkalmak nyújtanak. Nem kell

a nagycsalád közös élete, kiki a maga külön életét akarja élni; nem fogadják el többé a házasságban érvényes szülői, közösségi akaratot — szerelmi házasságot kötnek; (hányszor találkozunk ilyen lázadó fiatal párokkal, akik szinte kihúzódnak a közösségből a maguk külön életébe), a munkát nem általános törvénynek érzik, melyből csak időnkint és szinte ráadásképpen adódnak az élet örömei, hanem eszköznek, mellyel megszerezhetik a megélhető életet; és mindenekfelett a tanulásvágy! az egyén legfőbb törekvése: kifejleszteni minden képességet, amit magában érez. Ez a legfőbb kielégülés az egyén életében, vagy ez marad a legfőbb kielégületlenség! Mindez sokszor egyesülve és apa-fió ellentétében kielezve hányszor jön szembe velünk a falusi életben, ha van érdeklődésünk a szociális viszonyokon túl, az emberek mélyebben meghúzódo problémái számára is.

Hogy jut el ide az ember a közösségi élet vastörvényeiből? Hogyan képzelhetjük el ezt a «belső fejlődést»?

A közösségben egyre jobban halmozódnak a finomságok az érzelmek kifejezésében, az érintkezés formáiban, a gondolatok játékában, — mert a hagyomány élete az egyszer megtalált kifejezés megőrzése, a halmozódás. Egyre több példa van magasabbrendű formákra s ezeket becsvágyóbb egyéniségek egyre inkább alkalmazzák, egyre gazdagabb egységet formálnak belőlük magukban; egyre több örömet nyújt az egyénnek ez a magában kialakuló magasabb egység, ezek a formák s rajtuk keresztül önmagunk «megjátászása». Így kerül magasrendűség és egyéniség érzése szorosan együvé. Aki járt fejlettebb vidékek népe közt, tanúsíthatja, milyen gazdag egyéniségekkel, a fejlett emberség milyen magasrendű kifejezési formáival találkozhatunk szerte az országban.

Az ilyen fejlődés a népi világban nem egy-két emberöltő alatt folyik le, hosszan elnyúló, többszörösen felbukkanó folyamatot kell elképzelnünk. Parasztágunk magas szellemi fejlettsége, műveltségi igénye több századra visszakisérhető. Szabolcsi Bence idézi azt a XVIII. századi jelentést, melyben a tanügyi reformokkal kapcsolatban jelentik II. Józsefnek, hogy a «magyar parasztág, különösen a kálvinista vidékek, igen hajlamosak az olvasásra.» Ugyanő idézi Fáy Andrást, kit tanuló korában vakációra hazajövet apja latinul tudó jobbágysai megexaminálgattak az iskolai tudományból. Arany édesapjáról is tudjuk, hogy értett latinul. Aki pedig ismeri a XVI. századot, a magyar «nagy századot», az tudja, hogy milyen mohón vett részt a nép a kor szellemi életében s hogy ez egyfelől a kor irodalmára sem maradt hatás nélkül, másrészt milyen

sok lesüllyedt elem őrzi a néphagyományban is ennek az intenzív érintkezésnek emlékét.

Talán most már sikerült bebizonyítanom, hogy a népi műveltséggel kapcsolatban nem szabad zártságot emlegetnünk, apró cserépben tenyésztett művirágot, hanem ha már képhez folyamodunk, állandóan hömpölygő folyamra kell gondolnunk; ennél az állandóan továbbhaladó folyamnál csak az a fontos, hogy milyen pontig jutott el fejlődésében, nem pedig az, hogy közben milyen partok közt folyt le: meredek partok szorították-e közre, vagy tágas partok közt nyugodtan hömpölyöghetett; az előrehaladás mindig megvolt s mindig újabb pontokra ért el. Vagyis egyszerű szavakkal: a magyarság ittléte alatt is fejlődött tovább, miközben egyes részei parasztállapotban éltek. De a fejlődésnek ekkor elért színvonalát nem ez az állapot hozta létre, hanem az egy állandó fejlődésnek addigra elért pontja s azt a parasztállapot legfeljebb kis dolgokban módosította. (Itt is nagyobb szerepe lehetett a faluban való életnek, mint magának a parasztállapotnak.) Az, hogy meséink témáinak nagy részét itt vettük át az európai népektől, még nem jelenti azt, hogy a parasztállapot termelte volna ki őket. Ha nem lett volna a magyar nép sohasem paraszt, ha szabad nomádként, vagy földművelőként élt volna tovább az országban, akkor is vett volna fel új elemeket műveltségébe ezer éves ittléte alatt, amint a Kaukázus, a Volga mellett is mindig vettünk fel hatásokat. Ez a népi kölcsönhatás és a folytonos fejlődés kérdése, nem pedig a társadalmi helyzet eredménye.

Nehéz különben is elképzelni, hogy a falvakban a maga életet élő nép világgépére, dalaira, szóval kultúrájára valami átalakító hatással lehet az, hogy tartozik szolgáltatással, robottal az uraságnak, hogy a vele való érintkezésben megaláztatást kell elszenvednie, hogy ezek miatt esetleg forrongásban is van, mint ahogy nagyon sokszor volt is forrongásban. Az ilyesmi legfeljebb úgy hathat a kultúrára, hogy ha nagyon nagy a nyomás, olyan nehezzé teszi a sorsot, hogy minden társadalmi forma, minden emberi élet megszűnik a nyomorúságban. Ilyenkor azonban már nem cserépben törpének maradó virágról van szó, hanem a kultúra teljes pusztulásáról. Rabszolgáknál meg is szűnik minden törzsi hagyomány — minden népkultúra — s a nagy összezsúfolt rabszolga-társadalmakban alakulnak ki a hagyomány helyett a történelmi vallások. (És nem ide kívánczodik-e a szocializmus analógiája, a városokban összezsúfolt, sokszor rabszolgasorsban élő proletárságnak a régi hagyomány helyére lépő hitvallása?)

Nincs tehát zártság, nincs tehát felbomlás sem. A nép élt és fejlődött a maga hagyományaiban az úri rend által rárakott elnyomási szerkezet alatt is. És míg a felső réteg kultúrája elért az elérhető legnagyobb magasságba, azalatt ő is eljutott olyan fejlődési fokra, ahonnan ezt a magasságot meg tudta kívánni. Válság azért lett ebből, mert csak a megsejtésig, a vágyig juthattak el, azokat az utakat, melyeken oda gyorsan el is lehetett volna jutni, a politikai-társadalmi szerkezet elállotta. Nem bezártság van tehát, ami deformál, hanem kizártság, melyben az ember nem lehet olyan, amilyenre vágyik. Ezért a válság sohasem ott van, ahol nagyon parasztok az emberek, ahol «hosszú ideig éltek parasztállapotban», hanem ott, ahol hosszú ideje van magas fejlettség, ahol múltja van a magasrendűségnek.

De ennek nem az az oka, mint Erdei elképzeli, hogy «a parasztkultúra nem képes . . . kifejlésre éppen azért, mert egy társadalmi alvilági helyzethez kötött, a parasztállapothoz . . . Parasztvilágban csak arra képes a kultúra, hogy egy bizonyos telítettséget elérjen, hogy minden élethelyzetet érett formákká műveljen ki. Ha idáig eljutott, már nincs tovább út. Vagy fölcsatlakozik a fölötte élő magaskultúra világába, vagy megmerevül és önmaga konzerválásának, vagy elpusztításának kóros kultúrformait alakítja ki». Ez csak nálunk van így, ahol egy külön úton fejlődött magaskultúra áll hirtelen példa gyanánt a parasztság előtt. Mert bármennyire magas fokon áll is ez a társadalom, és bármennyire érett arra, hogy megsejtse a magas kultúrát s a civilizációs eszközök birtokában azt rögtön át is vegye, ha mindez a példa nem volna előtte s továbbra is a lassú, hagyományos fejlődésre volna utalva, akkor még beláthatatlan időre volna szüksége, amíg hagyományos műveltsége belülről felnőne a magaskultúra színvonalára. De hogy ez lehetséges, hogy nincs zárt határa a fejlődésnek, amin túl a hagyomány nem emelkedhetik, azt szerencsésebb kultúrák példája bizonyítja, első sorban a görögöké. Náluk az egész nép hagyományos műveltsége nőtt föl magaskultúrává, azért oly törés nélküli, olyan harmonikus a görög kultúra. Az egész nép vallási szokásai és képzetei emelkedtek Ayschylos drámáivá s azt az egybegyűlt görögség hagyományos műveltsége részeként élte át. Minden kultúralkotásban, ami körülvette a görög embert, a maga hagyományának, hitvilágának elemeire ismert és nehézség nélkül tudta érteni és átélni, még ha magasabb művészi színvonalra is volt emelve. Ezt irigyli meg tőlük Kölcsey a «Nemzeti hagyományokéban, mert érzi, hogy éppen ez hiányzik a magyar kultúrfejlődésben.

Természetesen arról már végkép elkéstünk, hogy ilyen szerves fejlődésre várjunk, amíg a népkultúra magától nő fel magas-kultúrává. A parasztság számára sincs értelme ennek a lassú fejlődésnek, amint meglátja, hogy van rövidebb útja is az emelkedésnek: egyszerűen átvenni a felső réteg műveltségét és életformáját. Itt érünk el ahhoz a ponthoz, ahol a parasztság kultúrceéréje szoros kapcsolatba kerül a nemzeti kultúra nagy kérdéseivel. Ez a messzeágazó kérdés azonban már túlnő cikkünk keretein és külön részletes tárgyalást kíván.

Vargyas Lajos.

KI A' MAGYAR, S' MI AZ Ő KÖTELESSÉGE.

A címben foglalt kérdés, «még 1822-ben fel volt téve az azon évi Tudományos Gyűjtemény 4-ik kötet 119-ik lapján. De mivel az akkor kirendelt határnapra elegendő Felelet nem érkezett: tehát a' nevezett esztendei Tud. Gyűjt., 12-ik kötet 122-ik lapján újra ki hirdetetett, és a Feleletre Sz. György napja határozatott» — számol be a pályázatról Mikusay János,¹ aki a következőkben ismertetendő munkájával,² a pályadíjat kitűző Horváth Jánossal együtt, jó száz esztendővel megelőzte e kérdés feltevésének elsőbbségéért s dicsőségéért versenyzőket. Akkor nagyobb érdeklődést nem váltott ki a pályázat s a «tudós hazafiak» hallgatásának különböző okait igyekszik szerzőnk feltárni a «Magyar írókhoz» intézett bevezetésében. «Hát tsak elmertétek halgatni a' kérdést Tudós Hazafiak? el? 's mindannyian? 's mindekkoráig? és tán nemis bánjátok? ... (3. 1.) De hát mi is oka elhalgatástoknak . . . Talán nem tudjátok ki a' Magyar? Talán nem bíztatok magatokhoz? Talán nem mertétek megmondani? Vagy tán resteltetek illy tárgyrúl beszélni? (6. 1.)

¹ *Mikusay* János, bölcséleti és jogi doktor és ügyvéd; akadémiai tanár volt előbb Zágrában, hol a magyar nyelvet és irodalmat, valamint a természettant adta elő, egyszersmind a báni tábla esküdt jegyzője; azután 1843—49-ig a nagyváradi akadémián volt tanár. Az ottani bölcséleti kar feloszlása után a helybeli főgymnasiunban alkalmaztatott a természettan tanárakép, de gyakori betegeskedése miatt másoknak kellett őt helyettesíteni. Meghalt 1853 február n-én Nagyváradon, 55. évében. (Szinyei József: Magyar írók élete és munkái.)

² *Mikusay* János. Magyar-Mutató Tükör mellyet ama T. N. N. Horváth János Úrtól 100 fí. Jutalommal feltett örök emlékezetre méltó Hires, Jeles, Betses, Kérdésre Ki a' Magyar Történeti, Törvényes, és Polgári Értelemben? s' mi az ő kötelessége mint Magyarak? készített Egy Magyar, a' ki Igaz szívbül a' Lenni halálíg Óhajt; nézd ki az? Itt zárva találni nevét vagyis Az említett jutalommal megtiszteltetett. Budán, Nyomtatott Landerer Anna betüivel 1827. 91 1.

— «Ki lehetne öüy igen vakmerő, a' ki egy nemzetnek, 's pedig olly Nemzetnek, mint a' Magyar Nemzet, ... ki annak Bélyegit elő számítani; Díszét kimeríteni; Kényét érénteni; Betsét felfedezni; és Kötelességét előterjeszteni magára vállalná? — De nem éppen azért kellett volna-e többeknek is e' dologrul elmélnedni, hogy a' mi egyik figyelmét elkerüli másik szemessége előtt híven megforduljon? Mert több szem többet lát, és az ügyeket ha elégtelen is, mindég ditséretes.» (6—7. 1.)

«De hát ti kevélyek! mért nem feleltetek? szégyeltétek a' Magyar bélyegét tisztán felfedezni? Illetlennek gondoltátok a' Magyart leírni? Nem találtatok elegendő műszert elmebeli tehetőségtek kimutatására? Mi alávalóság vagyon e' Kérdésben, mellyet a' Kérdője érdemesnek tartott? Nem olyan kérdés-e ez mellyet minden jó Hazafi szívből óhajthat? örömmel fogadhat? és a' megfejtésre méltónak gondolhat? Lehet-e ennél az idő kényéhez jobban illő kérdést ki gondolni? Nem szükség a' Magyarnak tudni ki a' Magyar? és ösmérni az ő kötelességeit?

Ez valóban az a' Kérdés, mellyhez hasollithatót nem szültek a' múlt századok, Ez az a' Kérdés, mellyhez foghatóval semmi Nemzet nem ditselkedhetik. Ez az a' Kérdés, mellyből a' Magyar nagylelkűség tisztán ki tündüklök. Ez az a' Kérdés, mellynél derékebbet a' Magyarok Órangyala sem sugárolhatna. Ez az a' Kérdés, mellynek megfejtése némelly Hazafiakat Nemzete ditsőségére megtanít; némellyeket kötelessége megszégéséért titkon meg int; és némellyeket a' Nemzeti bélyegben jobban megerősít. Ez valóban az a' kérdés, mellyre ha felelni nem tudunk jó hazafiak; ha nem akarunk: jó Magyarok nem lehetünk. Mert hogyan lehet az jó hazafi, s' derék Magyar, a' ki nem is tudja: *ki a Magyar?* s' nem akarja tudni: *mi annak kötelessége?*» (8—9. 1.)

«Jer a'kinek magyar vér szívárogoz érében, lássunk a dologhoz egyesült erővel» . . . «Jer vizsgáljuk meg *ki a' Magyar* 's tanítsuk meg ötet *kötelességére.*» (11 1.) — «Hogyha pedig írás közben a kérdés kényekép szabadabban szólnánk, s amint megtörténhet hevesebbek volnánk: megengedj azoknak kik szabadnak tartják Magyar Hazánkban a Magyarnak magyarán, a Magyarul magyarul, s a Magyarrul magyarosan szólni.» (12. 1.) — fejezi be adhortációját Mikusay János, aki pályamunka írásakor 25 éves volt a rendelkezésükre álló életrajzi adatok szerint. Fiatalságának rajongása s lelkesedése izzik ezeken a lapokon, melyek máig megtartották frissességüket.

Ezekután kezd szerzőnk feladatához: annak vizsgálatába,

ki a magyar történeti, törvényes és polgári értelemben, s mi annak, mint magyarnak kötelessége?

A történeti értelemben vett magyarság szerinte egyértelmű azzal a kérdéssel, hogy kik azok, akik «valami Magyar nevezetű Társaság Tagjaitul» származtak. Annak vizsgálata után, hogy honnan származtak a magyarok, — ezt a fejezetet nyugodtan átlapozhatjuk — fölveti azt a kérdést, hogy mikor vették fel eleink a magyar nevet. Annak megállapítása után, hogy ama ázsiai nemzet vette fel először, amely Árpád vezetése alatt elfoglalta hazánkat, arra a következtetésre jut, hogy a magyar név «nem Rokonyságnak s Gyarmatnak, . . . hanem Köztársaságnak s Nemzetnek neve.» (21. 1.) «Innen az következik, hogy mind magyar az történelmi értelemben, a kinek ősei felvették és viselték a magyar nevet.» (22. 1.) Minthogy pedig mindazon nemzetek felvették és viselték, akiket a magyar nép meghódított, vagy akik önként hozzáállottak, «tehát mind Magyarok történeti értelemben, akik édes Hazánk határai között állandóan laknak.» «Nincs is egyéb külömbiség magyaraink között, mint az, hogy: némelyek eredeti, törzsökös és régi magyarok; némelyek pedig mostani, új s későbbi magyarok.» (22. 1.) Ezek után a felsorolás következik. (23—36. 1.) Magyarok történeti értelemben:

I. «Áttila Népe nemes véréből származott *Szittyá*, nép önkái)... a palócok, a kunok maradéki, a jászok maradéki, az erdélyi székelyek, a tatárok maradéki (akik mint a kunok régi «ősmerősei» maradtak itt Kun László király idejében.)

Továbbá:

II. A «szálas Szarmaták el nem fajzott magzatai: a szlávok» . . . földünk «régibb lakószói» és pedig a tótok, az oroszok, «kik még Kiównál Álmossal össze barátkozván véle együtt jöttek szerentsét hajházni» s akik későbbben a rusznyákokkal is megszorodtak, a csehek, «kik többnyire Gömör vármegyében laknak», a lengyelek, a horvátok, a slaviníták (tulajdon nyelvükön sokácok), a bömhétzek (vendek), a wasser-krobótok, a rátzok (bunjevázok), a szerbek, a bolgárok, a kelementzék.

III. A «Német Hazafiai», akik igen hasznosak, «mert, hogy a külömbféle mesterségeket, Krumpliuültetést, Dohány termesztést, Szőlőművelést ne említsem: ők ássák ki egyébkép haszonvehetetlen kőszikláink közül a legbecsesebb érceket.»

IV. Az oláhok («vagy maguk nyelvén Rumunyok»).

V. A görögök. (Ezekkel együtt említhetők a czinzárok is.)

VI. Az örmények.

VII. A frantziák (akik a Bánát és Bácska pusztaságaira Mária Terézia alatt vezették, — «mind pedig akik hozzánk egyenként szállongván, bennünket az orrunkon beszélni tanítanak.»)

VIII. Az olaszok.

IX. A zsidók (akiket «a történetírók sem vették észre, mindaddig még II. András alatt a pénz tsörömpöléssel azokat föl nem ébresztették.»)

X. A tzigányok.

«Mindezen nemzetektül, tehát ki is tagadhatná meg a Magyar Nevet történeti értelemben? holott tagadhatatlan, hogy Társaságunkban élnek és mindannyian Ádám és Évától származnak: hiszen ha őseinknek szabad volt Ádámfi és Noéfi névtől elállani, s Persza, Sina, Zsidó, Görög s. t. e. f. neveket fel venni, miért nem vehették volna fel ezek is foganatosán a Magyar Nevet?» (37. 1.) Szerzőnk figyelmeztet azonban, hogy «csak annyira mondhattak ők mindenkor magyaroknak, a' mennyire az alább előadandó polgári értelemben Magyarok voltak. S felveti a kérdést, mikép lehetne az előszámlált népeket megmagyarosítani. De ezzel a kérdéssel nem szándékszik foglalkozni ezúttal, «mert úgy sem igen találkozna a' ki bétellyesítse.» «Tsak azt az egyet jegyzem ide, hogy: mikép kívánhatjuk mások magyarosodását, holott magunk is elmagyartalanodunk! — Siessünk már megvizsgálni.» (37. 1.) *Ki a' Magyar Törvényes Értelemben?* Ezt a kérdést kétféleképp lehet feltenni. — Azok-e csupán magyarok, akiket a törvény azoknak nevez, vagy mind akiket csak illet. Az első feltevést erélyesen utasítja el szerzőnk- «Valóban ha tsak a' Nemesek volnának Magyarok, nem tudom bátorkodott volna-e Tisztelt Hazánkfija ennyi Tótok, Németek, 's egyéb Nemzetek között kérdezni: *Ki a Magyar?*» (40. 1). Itt következnek tételei:

«Mind Magyar az Törvényes értelemben, a' kit a' Magyar Törvény illet. Mert:

1. A' magyar Törvény más Nemzetet nem kötelezhet, s' nem illethet mint a' Magyar, mivel amazoknak más Törvényei vannak.

2. A' magyar Törvény semmiféle Nemzetet, melly országunkat lakja, nem betsül vagy gyűlöl; kimill vagy kötelez; terhel vagy könnyebbít a' Neméért s' Nevéért, hanem érdemiért: tehát nem tévén közöttük különbséget, mind Magyarának tartja.

1. A' Törvény senkit különösen Magyarának nem nevez: tehát

vagy senki sem leszsz Magyar; vagy mind, a' kiket illet. Az elsőt mondani nem lehet: tehát a' másodikat.

4. Törvényes értelemben úgy tartom olyan a' Nép a'mülyen Törvényekkel él; már pedig minden hazai népek magyar Törvény-nyel élnek: tehát mind Magyarok. De hogy felesleges ne legyek.

5. Ha mind nem volnának Magyarok, a'kiket a' magyar Törvény illet: tehát egy része más nemzet volna; de más nemzetet a' magyar törvény nem illethet: tehát a'kiket illet, ugyan azokat nem illethetne. Melly ellenkezés!

Mind Magyarok tehát Törvényes értelemben, a'kik édes Hazánk; és ahhoz kaptolt Tartományok határi közt laknak.» (40—41. 1.)

A törvényes értelemben magyarokat is «több rekenczére» osztja be. (42—50. 1.)

«Mennél kedvezőbb valakinek a' Törvény, annál derékebb Magyar az törvényes értelemben; és viszontag.» Fő Magyar ezen értelemben I. Ferentz Király. — Sorban következnek:

II. Magyarok az úgy nevezett Praelatusok, vagyis Főpapok.

III. Az Ország Nagyjai, s Mágnásai.

IV. Az úgy nevezett Lovas Rendbéli Donatárius Nemesek.

V. Ármalista Nemesek.

VI. A mi gondos és ájtatos lelki Pásztoraink, a Papok.

VII. A Praedialista Nemesek.

VIII. A Sz. Kir. Városok Lakossai.

IX. A Jászok és Kunok, valamint a Hajdú Városok Lakossai.

X. A Szabadosok (Libertini et Agiles).

XI. A Jobbágyok, «ezek az Ádám igazi maradéki, mert ő reájuk szállott azon átok, mely alá az Úr Isten Ádámot maradékít vetette; hogy t. i. ortzája veritékével egye kenyerét . . .»

XII. A Zsidók.

Magyar polgári értelemben az, akit megillet a magyar név, aki arra érdemes, akit méltán magyarnak nevezhetünk, aki magát a magyar névre érdemessé teszi. Itt is felsorolás következik:

(50-65. 1.)

I. Magyarok, akik történeti értelemben magyarokká lettek, a' kik magukat a Magyar Köztársasághoz tartják,

II. a' kik magyar törvényekkel élnek,

III. akik őseink dicséretes nyomdokit követik,

IV. akik a magyar nemzetet megbecsülik,

V. akik a nemzeti nyelven beszélnek,

VI. akik nemzeti ruhát viselnek,

VII. akik a hazai jószokásokat szentül megtartják. (A szokások háromfélék, vagy hitbéli, vagy törvényes, vagy polgári dolgainkat illetik. Ezek közül megemlíti A) a polgári értelemben vett jómagyar megmarad hite mellett. Mert annak változtatása a haza békességét meg szokta zavarni. B) a törvényes szokásokat is megtartja, C) polgári dolgaiban is megtartja a magyar szokásokat. És pedig: Magyarok, akik bajuszt viselnek, akik a mulatságokban magyarosan táncolnak, akik házi dolgaikban is magyar szokást tartanak.

VIII. Magyarok, akik a haza javára törekednek.

IX. Akik hazájukban tartják lakásokat.

«X. Magyarok a'kik a' nemzeti Bélyeget ügyekszenek magoknak megszerezni. Mert az a' Magyar fő ösmértető jele. «A' Bélyeg által értem azt, a' mit Karakternek nevezünk, t. i. azon egyarányosságot a' Tselekedetben, és gondolkozásban, melly szerént valaki magát mástul megkülömbözteti: és azokat valamelly Főszabáshoz alkalmaztatja. Így mondjuk azután hogy jó vagy hitvány bélyegű ember, a' mint tselekedetét észbéli törvényekhez szabja, vagy tsak buzbaz tselekszik, azokra nem ügyel. Én ezen Bélyegeket alább fogom említeni, a'hol a' Magyar kötelességeirül szólok, itt tsak azt jegyzem meg, hogy azokban semmi szenny nem lévén, valóban méltó tulaj donunká tennünk.» (64—65. 1.)

«Előadván így a Magyar a maga valóságában» — a IV. fejezetben azt vizsgálja «Mi a magyarnak mint Magyarnak kötelessége? (65—88. 1.)» S a legfőbb kötelességek a következők: Légy hív királyodhoz. Szeressed Hazádat. Tartsd meg Törvényidet. Betsüld Nemzetedet. Meg ne vesd a Nemzeti Nyelvet. Nemzeti Ruhát viselj. Tartsd meg Nemzeted szokásait. Hazád földjét lakjad.

S végül: «Ügyekezz a' Magyar Bélyegét magadévá tenni. A'ki Nemzetségét igazán szereti, 's annak hírt nevét kívánja nevelni, el ösméri az ezt kötelességének. Mert a' magyar Bélyeg vitte anynyira őseinket a' ditsóság pályáján, hogy verset futottak minden Nemzetekkel; hát mi nem juthatnánk el azzal fényes udvarához? s' nem eresztetnénk be Palotájába magyar Bélyeggel? illy tiszta Bélyeggel! Halld áztat Nemzetem! s' meg ne szüind viselni.

Távul a' zajoktól ősi jószágában tölti víg életét, és tsak áldozatot megy Hazánknek tenni az ő határibul. Itt a 'tsendeségben nézi e' világnak nyughatatlanságát: s' álhatatos marad ősi szokásinál, midőn mindeneket zavar a' változás. Nem hajház módikat, s' tehetségén felül nem vágy a' pompára. A' haszontalanban nem keresi kedvét s' nem ketsegteti a' hijába valóság. Kívánságát

szoros gátak között tartván, szépen megelégszik maga vagyonjával, és szívesen jót tesz felebarátjával. Vigyáz tetteire, hogy más meg ne bántson, vagy valakit tudva meg ne károsíttson, 's javában Nevében másoknak ne ártson. Bár melly nagy kintseket birjonak is mások, megelégedését meg nem tántorítják, nem irigylí se nem ásítózik rajok. A' kevélységet tsak nevéül ösméri, de büszke, mert tudja tetteinek betsét. Nemesebb érzésű, hogy sem más tsufoljon, s' hitéért nyelvéért másokat megvessen. Fáradhatatlan a' maga dolgaiban, 's tsak kérve avatja magát másokéba. Az Alatta való édig magasztalja az ő kegyességét 's óhajtja mindenik az ő barátságát. Fellyebbvaló bízik erköltsőségében, 's reá meri minden titkát s' dolgát bízni. Felesége olly megbízott hűségében, hogy hitszegésnek tartja abban kételkedni. A' vaj nehezebben olvad meg a' tűzön mint könyörületes szíve a' Jajos panaszain. Ha szűkölködöt lát ínséget szenvedni, kész az erszényének szíját megoldani. Meg enged, könnyen a' bortsánat kérőnek, de siesd megkérni, ha ellene vétettél. Nem szokott hazudni, sem ollyat ígérni, a' mit meg nem adhat: de a' mit megfogad be is tellyesíti. Nem tsapodárkodik se nem hízelkedik; meg sem szenvedí a' tsabda hízelkedöt. Érdeménél fogva betsüli az embert, s' érdeménél fogva kíván betsületni. El nézi az alávalóságot, megvetí a' felfuvalkodást, nem fél a' rágalmazástul. Sokat eltúr, sokat el néz, sokat megbortsájt; de a' visszaélő, haragjának súlyát sajnosan érezi. Víg a' társaságban, munkás a' dologban, szoros az igazság szolgáltatásában. Szeretí a tudományokat, tiszteli a tudósokat, s ügyekszik azokat elősegíteni. Nem kevély, ha a' szerentse reá mosolyog, de nem esik kétségbe ha tüle elfordul, se nem tsügged le a' viszontagságokban. Nem vágy méltóságra, nem esdeklí a' ditsóséget, s' ha méltán megnyerí, nem fuvalkodik fel. Nem jár hamisságban, se nem alattomos, s' másokat ok nélkül nem vesz gyanuságba. Józan beszédjében, vigyázatos tselekedetében, álhatatos feltételében. Férfias tettei nagyra törekszenek; bízik erejéhez, de nem vesztegetí a' lehetetlenre. Nem tart minden hitvány Foglalatosságot méltó, s' illendőnek fáradozására, mert azt tartja hogy az arany se jó szagú, ha bűdös helyrül jön. Nem változó kedvű a' viszontagságban, s' megrettenthetetlen a' vérző tsatában. Szeretí Nemzetét, megtartja törvényét, 's a' haza javára szenteli életét. Ösmeretes vitézsége, valamint nagylelkűsége, és Királyához való hűsége, melly ütét a' tsata mezején is lelkesíti. Az oroszlyány köikét könnyebb elragadni, mint a' szabadságtul *ötét* megfosztani. A' betsületéért kész mindent megtenni, s' azt élete nélkül el nem lehet venni. (85—88. 1.)

A «Kegyes Olvasó»-hoz szól a zárófejezetben Mikusay János. «A' ki tehát e' munkámban kedvemet találtad, vedd fel kérlek ügyemet a Rágalmazók ellen..» «Te pedig zúgolódó Mómus és fintornáló Criticus, elégedj meg azzal amit vetek... Héjányosságot tapasztalsz munkámban? Én csak azt hagytam ki, a' mi vagy eszembe nem jutott, vagy tilalmas volt.» (88—89 l.) Elégedjünk meg tehát szerzőnk kívánságához képest azzal, amit e munkájában nyújtott. S kérdezzük inkább újra, százhusz évvel a Magyar-Mutató Tükör megjelenése után: Ki a magyar történeti, törvényes és polgári értelemben? S mi a kötelessége? S egy új Magyar-Mutató Tükör adjon feleletet, felhasználva egy évszázad politikai tapasztalatát, gazdagabbá vált magyar nyelvünkön a régiben felvetett kérdésekre.

—i. —y.

KÖNYVISMERTETÉSEK

Kornis Gyula: *A tudományos gondolkodás. A tudós lelki alkata.* I—II. köt. 312 -f- 209 l. Franklin Társulat. 1943.

Egy tudós lelki fejlődésére rendkívül jellemző, hogy mely problémák azok, amelyek nem hagyják nyugodni, s akárhogyan alakul a tudós életsorsa, ott vannak lelki alakulásának központi helyén: makacsul és kiűzhetetlenül tartják egykori helyüket. Ilyen Kornisnál «a» tudomány problémája, a tudós lelki szerkezete, sőt a tudomány helye, szerepe a társadalom tarka szövetében. Első nagy műve: «Bevezetés a tudomány gondolkodásba», 1922-ben jelent meg, s már régen a keresett könyvritkaságok közé tartozik. Ez a problematika éri most meg renaissanceát. Ami akkor, 21 év előtt, fejlődő, fiatalos fá volt, az most az óriás fává növekvés minden jelét mutatja. Ez a két, most megjelent kötet az első rész: követi majd másodiknak «a tudomány szociológiája». Kornis tömör szavakkal helyezi előtérbe: «Az elszigetelt egyén csak fikció; ha lennének is a magábanálló gondolkodónak megismerési aktusai, ezek a közösség lelki talaja nélkül elszáradnának». Ez elv alkalmazása elé feszült várakozással tekint a hazai szociológia. Egy harmadik könyv: «Tudományelmélet» fogja zárókövét alkotni az előttünk felívelő gótikus boltozatnak. Azt hisszük, az első két kötet alcíme kissé szerény. A könyv jóval többet tartalmaz, mint amennyit ígér, többet a tudós «lelki alkatánál». Sőt hangsúlyozni szeretném, hogy itt annak kiemelkedő példája áll előttünk (más téren is alig lehet példákra hivatkozni, hacsak ismét Kornis «Államférfi»-ját nem említjük), mikép lehet feltenni azt a sokféle ágazó kérdést, aminek megoldása felé ma a szociológusok és pszichológusok — gyakran tudtukon kívül — töreksezenek: mi *egy egész életforma* elemzése, jelentése. Ebben a. könyvben az I. rész bevezetőkből áll (1—50. l.), oly kérdésekről, minők a tudomány eredete, a megismerés természete, a tudomány mint tevékenység, eredmény és eszmény stb. Erre következik a tudomány lélektana. Itt mindjárt minden olvasó az első nagy, centrális jellegű fejezetben (51—158. l.) a klasszikus jelleget érzi: roppant

széles körűtekintés, kristályossá higgadt megállapítások «a tudós lelki alkatáról». Évtizedes kútfőtanulmányokból kapunk itt színes adatokat. Kornisra is illik a Burckhardra írott szó: grand liseur de textes». Mindig egy jól átgondolt rendszer (de *rugalmas* rendszer) szemszögéből néz, távol minden, röpké essay-stimstól, de a rendszer kereteibe szabadon és bőven ömlik bele az élet mindenemű vonása; hogy a tudósnak minő az emberismerete, minő a házasodási hajlama; hogy szereti-e a gyerekeket stb.? Ez épúgy érdekli, mint az intuitív problémalátása, avagy a szintetikus viszonybelátás. Nagyon gazdag ez a problematika. És talán minden, ami Kornis kezei közé kerül, egyszerre csak terebélyesedik. De igen gazdag az anyaga is. Tudtunkkal a külföldi irodalomban aligha találhatunk gondolkodót, akinek *ilyen* problémafajban *az éleltetés közvetlenségére* oly őseredeti hajlamai vannak, mint Kornisnak. Szerencsés kifejezést is köszönünk neki, mit valahol alkalmazott: *együttérző megélése*; nagyon szüksége van erre a kis, szó-ékszerre egy finomabb érzékű szociológiának.

A két kötet, mely egyébként jól van tagolva, még tartalomjegyzékének áttekintésében is lépten-nyomon lenyűgözi a figyelmet. Minő a probléma megfogánása? Minő a megoldása? A probléma tudatának összefüggése az érzelmekkel, az akarattal, az emlékezettel, a fantáziával, az intuícióval és a módszerrel, a lángelmével. Majd másnemű kérdések ötlenek fel a II. kötetben: a «harcos» tudomány, a gondolkodás típusai, tudós és művész, tudós és politikus.

Az *anyag* fölötti szuverén uralom egyszerre jelentkezik az *élet* fölött állás szuverén bátorságával. Ha nem Kornis mondaná, egyszerű «kiszólásnak» vélhetné valaki, de az Akadémia osztályelnökétől ez bátorság és az objektív úgy szolgálata (hiszen Kornis maga megjegyzi: «Nem hiába szőtték bele a sztoikusok a tudós képébe a bölcsesség legfőbb jegyét, az *autarkiát*»). Az «akademikus» képzettségű típusról ezt olvassuk: «A merő hisztorizmus a tudományegyetemen és tudományos akadémiákon nem tud termékeny frigyre lépni a prezentizmussal. Ezért oly nagy a száma az élettől idegen egyetemi tanultságú embernek. A tudósok világában sok az ablak nélküli kultúrmonasz» (I. 78.). Ez egyben a minduntalan felbukkanó szellemes stílusfordulatra is Ízelítő lehet. A tudós vagyonokoskodik az életet: belső és külső szokványos életformája ... az eszközöknek a célhoz *aránytalan* mérése . . . a vaskalaposság». De ugyanez a típus másrészt termékeny is: «Az elméleti ember légneműnek látszó spekulációiból sokszor szán-

déka híján buja tapasztalat, tiszta teóriájából tarka gyakorlat, egyetemességéből speciális részletezés, költői utópisztikus álmából társadalompolitikai valóság fakad». Minden vonalon ott feszül az, hogy Kornis mélységesen hisz a tudós életforma *alapvető* értékében, mely nélkül kultúra, állam, társadalom nem lehetnek el. Minő életfakasztó s lendítő-emelő erejű ez a hit! Szerencsés körülmény, ha a magas műveltségre törő mai ifjúság — a mi irodalmunkban — ily művet olvashat. Hol voltunk mi 30—35 év előtt ettől a tiszta életperspektívától? Csak csírázott, ami most tiszta tudatossággal, tömör erővel tör előre.

Még egyet emelhetünk ki. Kornis e műve párjául «Az államférfi»ra maga hivatkozik. Ha e párhuzamra mi is kitérünk, úgy nem rejthetjük véka alá azt a benyomásunkat, hogy az előbbi művel szemben a mai mű mintha egy árnyalattal még kiegyensúlyozottabb lenne. Talán csak egy ponton érezzük a művet aránytalannak. Kornis a sok tudós levelezésből, tudósok önéletrajzából, életrajzból stb. sokkal többet vett fel a természet-, mint a szellemtudományok képviselői köréből. Végre is ez nem lényeges. Lényeges az, hogy Kornis a legkülönbözőbb tudományágak köre iránt feltűnően egyetemes érdeklődést tanúsít. Ezt az «egyetemes» emberi hajlamot alighanem a renaissance-ig hiába keressük. Íme, ma is itt van előttünk: Kornis a mi *uomo universale*-nk.

Úgy, amint e két, tudósfejekkel szépen illusztrált mű előttünk van, nemcsak külső kiállításban a legszebb magyar könyvek egyike, de tartalomban is a legkiemelkedőbb, új termésünk. Inter arma non silent Musae, ma különös örömmel állapíthatjuk meg.

Dékány István.

Horváth Barna: *A géniusz pere. Sokrates-Johanna.* Kolozsvár: Universitas Francisco Josephine. Acta Juridico Politica. 1942. 146 l.

Vásári lárma folyik a könyvek körül. Az utcákon fantasztikus könyvsátrak állnak, bunkerformájú és székelykapus árusítóhelyek. Dolgozik a szervezett reklám, a klikkek emberei magasztalják egymás portékáját, szól a nagydob, szól a cintányér ... Közben, teljes észrevételenségben, úgyszólván a nyilvánosság kizárásával jelenik meg az utolsó évek egyik legnagyobb magyar könyve: A géniusz pere.

Két nagy pert ismertet ebben Horváth Barna, a kolozsvári egyetem jogi karának professzora, kinek nevét e lap olvasói jól ismerik. Sokrates perét az athéni Héliasia 500 tagú bírósága előtt,

melynek végén a bölcsnek ki kellett ürítenie a méregpoharat — és Jeanne D'Arc perét az egyházi bíróság előtt, mely a máglyára vezetett.

A könyv jelentőségét elsősorban az a sajátos meglátás adja, mellyel Horváth Barna a két géniusznek kora jogával való összeütközését nézi, — másodsorban a megírás módja.

Különös műfaj ez. Egyetemi tanár klasszikusan tárgyilagos, hűvösen pontos, tudományos munkája, melyen szinte csak megérezéssel mérhetően, mégis fehér izással izzik át az a nagy emberi részvét, a közösségvállaló emberség lírája, mellyel az író hősei iránt érez. Ugyanekkor tud teljesen igazságos lenni hőseinek gyilkosai iránt is, akik szerinte belekényszerültek szerepükbe. Ezt a könyvet együtt írták egy nagy elme és egy nagy szív. Ezért tartozik a nagy könyvek közé.

Horváth Barna könyve merész és nehezen elfogadható tételt állít fel. Azt mondja, hogy a géniusz, a normálisnál jóval nagyobb tehetségű ember, aki új és nagy ajándékot hoz magával az emberiségnek, szükségképen kerül ellenkezésbe környezetével. Szükségképen ütközik össze a fennálló joggal. A jog a géniuszt eltíporja, megöli. De a martiriumra a géniusznek szüksége van: ez teszi hitelessé művét, ez lesz szilárd alapja későbbi megdicsőülésének az emberek szemében. Akik a jogot a géniusszal szemben gyilkosan alkalmazzák, nem gazemberek, hanem koruk álláspontjának jóhiszemű, korrekt képviselői. Azt teszik, amit az adott körülmények között tenniük kell.

A géniusz természeténél fogva szükségszerűen ütközött környezetével, elviselhetetlenné vált környezete számára, erre a környezet súlyos esetben úgy reagált, hogy működésbe hozta a jogi apparátust és ennek útján kiküszöbölte a tűrhetetlenné vált géniusz emberi alakját, halandó hordozóját az életből. De amint ez megtörtént, azonnal megszűnik a gyűlölet, mely többnyire csak a sírig tud kísérni. Ami a géniuszt tűrhetetlenné tette, elmúlt — marad belőle az, ami tanítás volt, szellem, ragyogó ajándék. S ezt már ámulva és hálásan fogadja a tömeg is, mely az ajándékot csak azért tudja megbecsülni, mert azt a martirium szentesítette, hitelesítette.

A törvény Horváth Barna szerint általános érvényű, nemcsak a nagy géniuszokra, hanem a kicsinyekre nézve is fennáll, — legfeljebb a martirium enyhébb, nem bürökpohár vagy máglya.

Ezt a tételt bizonyítja Horváth Barna a két nagy per anyagával, melyek mögé művészi kézzel és nagy tudással vázolta fel a történelmi háttérrel az aigospotamoi-i ütközet utáni Athént és a százéves háború Franciaországát.

Bravúros írásművészettel, a tudós tárgyilagosságával, de ugyanakkor költői intuícióval állítja elének Horváth Barna a két hőst. Bár Sokrates messzebb van tőlünk az időben és Jeanne d'Arc alakjára vonatkozólag több a forrásmű, mégis ez utóbbi meglátása a nagyobb teljesítmény.

Az írók ítéletét egy emberről többnyire megzavarja, ha a megírandó hős a női nemhez tartozik. Különösen, ha olyan furcsa, rendkívüli, férfias jellemű és történelmi szerepű nőről van szó, mint Jeanne D'Arc. Horváth Barna az ősi magyar emberség szemzőgéből tudta meglátni és tökéletesen megérteni ezt a nőnemben született embert. Látva annak arcán együtt az emberi erényeket és az emberi hibák árnyékát, de mindezek felett a géniusz ragyogó, ritka fényét is. Olyan megértéssel, amilyenben Szent Jeanne D'Arcnak, azt hiszem, sok századon át nem volt része. Csak azt a legendásabb vétséget követi el Horváth némi fontolgtatás után a hősnővel szemben, hogy megmagyarosítja a nevét, melyet pedig franciául vésett ércbe a világtörténelem — a mi számunkra is. Ezen változtatni hiba, akát naptárkészítők követik el, akár más.

A könyv egyik legszebb fejezete az, amelyben Horváth Barna ismerteti a XV. századi szobortöredéket, mely szerinte valószínűleg hű mása Jeanne D'Arc arcának. Mindazok javára, akik sajnálatosan nem fognak hozzájutni, hogy elolvassák Horváth Barna könyvét, ide iktatjuk ezt a részt:

«A Johanna géniuszával való foglalkozás végül is mindenképp személyes vallomássá válik. Ezt a vallomást szeretném itt Johanna igazi, igaznak felismert arcképe előtt elmondani. Azt hiszem és vallom, hogy Johanna arca mindenekelőtt segíti a bátrakat. Segíti azokat, akik veszett ügyért bátran kiállanak. Segíti azokat, akik hősi lélekkel, vitézül verekesznek az ügyért, miközben a meglapuló okosak hátul kényelmes menedékekben nevetik őket. Segíti azokat, akik félvállról tudják venni a nélkülözést és a szenvedést, akik megvetik a félelmet. Akik magas célokért eldobják a kényelmes életet. Segíti azokat is, akik humorral és gúnnyal védekeznek az élet támadásaival szemben. Segíti azokat, akik nem hagyják, hanem minden helyzetből kivágják magukat, akik sohasem csüggednek. Segíti azokat, akik a felvállalt üggyhez hűek, akik bizalommal mindvégig kitartanak. Akik az ügyért mindent túrnek és minden nehézséget legyűrnek. Segíti a híven gyürkőzőket. Segíti azokat, akiknek élénk politikai meggyőződése, hivatás és kötelességtudata van. Segíti azokat, akiknek a lelke ég az igazságosságért. Segíti azokat, akiknek a lelke forrongva fellázad az igazságtalanság és az elnyomás

ellen. Segíti azokat, akik közvetlenül keresik Istent, akik közvetítés nélkül tapogatóznak a túlvilág után. Segíti azokat, akik a természetben az erdei magányban, falevelek suttogásában keresik és hallják a csend misztikus hangjait, a szellemvilág jeladásait. Segíti bizonyosan a magányosokat. Segít mindenkit, aki elvágódik és az elszakadás pillanatában elfogja a halálfélelem. Mert Johanna nem ismer a félelmet. Segít mindenkit, aki a testi szerelemből magas célok felé vágyódásig tud emelkedni. Mindenkit, aki nyers állati vágyait szublimálni tudja. Mindenkit, aki szent módjára, tehát forróbban, izzóbban, átszellemültebben tud szeretni, aki nem földi asszonyt vagy férfit, hanem misztikus magasságot, feladatot, a túlvilág levegősebb, nagyobb lélekzetű dolgait tudja szeretni. Segíti a tiszta szívű katonát és politikust. Segíti a parasztot és a népet, amikor arról van szó, hogy feltámad az idegen elnyomás ellen, amikor maga veszi kezébe sorsa intézését, amikor lesöpri az asztalt, hogy romlott vezetőinek a helyes utat kijelölje, hogy a maga öserejének mélységeiből hozza fel a kincseket, amelyekkel pótolja a vezetés fogyatékoságait. Johanna segíti végül a nemzetet, amikor arról van szó, hogy róla nélküle a legszebb birodalmi és nemzetközi tervek kedvéért se döntsenek és határozzanak. Johanna mindenkit segít, aki bátor, hű, vidám, elmés, tűrő, igazságkereső, magányos, elvágó és népi, mint ő.»

Mindezek mellett és után pedig fenntartja Horváth Barna azt a tételét, hogy Jeanne D'Arc-ot meg kellett égetni, ide vezetett szükségszerűleg a jog működése.

Engem Horváth Barna tétele megragadott, gondolkodóba ejtett, megrázott, de meg nem győzött. Bár nem tudnék néki logikai alapon ellentmondani, de érzelmi alapon nem tudom elfogadni. Nem tudok belenyugodni. Mert igaz, hogy a magunkfajta ember mindig hajlandó magát afféle kisebb géniusznak tekinteni és ebből a szemszögből nézve megnyugtató és felemelő dolog lenne elhinni, hogy a környezettel való ütközéseink, a sok lassan ölé méreg, ecet és epe, amit legigazabb céljaink miatt nyelnünk kellett, — kicsiny és lassú tüzezen történt kiszárítatásunk, mind szükségyszerű volt a munkánk érdekében — s hogy mindez az igazán nagyok lelki rokonaivá avat bennünket. Ezt könnyen elfogadnánk. De ott a hiba, hogy mégis be kell látnunk, ha géniuszok vagyunk is a magunk utcájában — egy Sokrates vagy Jeanne D'Arc nivójához képest csak nyárspolgári közönség lennénk. Ez pedig azt jelenti, hogy ha Sokrates és Jeanne D'Arc holnap megjelenének körünkben, mi is kibírhatatlanoknak éreznénk és a vérpadra tessé-

kelnék őket. Vagy legjobb esetben ott állnánk Sokrates tehetetlen barátai és Jeanne D'Arc elgyávult bajtársai között, mondván, hogy sajnos, nem tudunk segíteni és hagynánk menni a jogot a maga útján.

Így van ez? Nem tudom. De ha a jog az, aminek Horváth Barna könyve alapján látjuk, akkor a jognak az *igaz* ember csak egyet mondhat, a francia A. Lacanessade költő szavaival:

«Je suis ne, je mourrai parmi les révoltés.»

Bobula Ida.

Lükő Gábor: *A magyar lélek formái.* Budapest, Exodus. 1942. 340 l. + XL. tábla (és négy számnélküli színes tábla).

A magyar karakterológiai munkák közt anyagainál és szempontjainál fogva figyelemreméltó helyet foglal el Lükő Gábor könyve. Szempontjai *Karácsony Sándor* iskolájába kapcsolják, s a szociológus figyelmét elsősorban az ragadja meg, hogy egy tudósgárdának az önálló magyar tudomány útjait próbálja törni, szakítva tudományunk indogermán hagyományával. Ez is egyik módja a «mély-magyar» törekvéseknek, s a szociológus örül az őt érdeklő élet mozgásának, új rezdüléseinek. Az első világháború után a közösségi tudat Nyugat országaiban megpróbált ráeszmélni nemzeti mivoltára, s ezt az önvizsgálatot folytatja a második vérzivatar idején is, mintha érezné, hogy a két nagy földrengésben nemcsak gazdasági és politikai, hanem emberi mivoltunkkal összefüggő nemzeti tényezők is szerepelnek, s ott vannak nemcsak a háború helytállást kívánó követelményeiben, hanem ott lappanganak az elkövetkezendő «béke» újabb erőpróbaiban, új és többé-kevésbé sejtett próbáltatásaiban. A népek mint közösségek a tudósok és művészek eszmélődései útján keresték és keresik a megtartó gyökereket, amiként az «ember», az egyén is megpróbálkozott a modern élet elszürkítő, ellaposító sodrában rákeresni léte gyökerére, az «eredet»-re, az exisztenciára (Heidegger, Jaspers). Nagyon jellemző, hogy míg a liberális időszak emberét a verseny kockázatai mellett is biztonságérzet és optimizmus jellemezte, a liberalizmus és talán a polgári világrend alkonyán a veszély tudat állandósult, s ha nem is éppen pesszimista a korhangulat, de az optimizmus hiánya megállapítható (Spengler, Huizinga, Ortega; Móricz Zsigmond, Szabó Dezső, Németh László). *Karácsony Sándor* iskolájában is keresik a magyar lét gyökerét, alapjait, de tudósai nem pesszimisták, sőt az optimizmus hiánya sem állapítható meg náluk, mert a vezérlő

egyéniség komolyan, sőt a legkomolyabban veszi a keresztyénséget és keresztyénséget, valamint magyarságát is. Ez a magyarság ősi, gyökeresebb, mint az európai — hirdetik —, és még kiterjedése is nagyobb, mert ez a lét *ázsiai*. A lét maga — tanítja Karácsony Sándor — végéremehetetlen, kikutathatatlan, azaz örök tárgy — mindig az első: ezért mondja róla, hogy *objektív és primitív*, örök tárgykereső és az első-végsőre törekvő az ázsiai (uralaltáji) lélek is, ezért illeti meg őt is az objektív és primitív jelző. Ezért más a magyar lélek, mint az európai, amely inkább szubjektív és szekundér, s más a mellérendelő magyar észjárás, mint az alárendelő európai. Karácsony Sándor «magyar filozófia»-t akar ráépíteni ezekre az alap gondolatokra. Ne bocsátkozzunk jóslásokba e törekvő sikerére vonatkozólag: örüljünk neki, s nézzük meg, miként vállalkozik egyik tanítványa a tanult elvek érvényesítésére.

A magyar lélek formáinak megrajzolására Lükő Gábor a nép szellemi hagyományához és a tárgyi néprajzi hagyatékhoz fordul. A magyar lélek mély lélek, nemcsak a fennebbiek értelmében, de annyiban is, hogy a mélyben él: a népben él. Magasabb műveltségünk európaizálódott, a városi magyar ember az európai városi embernek jobb-rosszabb képmása. Ma már a falusi embert is mindinkább sodorja — Jaspers-szel szólva — «az egyetemes ittléti apparátus», a gyár, az üzem, a tömegesedés, hiszen mégha nem is menekül falujától, otthonában keresi fel az eltömegesedett sajtótermék, dal, tucattruha, tucatszszám és a rádió.

Szinte utolsó alkalom, különösen ilyen ítéletidőben megvizsgálni milyen ez a mélységben élő magyar néplélek. A vizsgálati anyag nagy részét a magyar népművészet szolgáltatja, a művészetről pedig Lükő azt tanulta mesterétől, hogy «jelképrendszer». A mély lélek jelképrendszerének vizsgálatára és értelmezésére önként kínálkozott a mai «mélység-lélektan». Népszokásaink Freudféle értelmezésével már Róheim Géza megpróbálkozott, rossz emléke Lükőnél is kísért, mert nagyon sok nála az «erotikus szimbólum». «Népköltészetünk és babonás hitvilágunk szimbólumai valóban erotikus jellegűek» (13. 1.). A primitív ember anyagszerűen képzeli el a lelket, «a szél, a tűz, a víz egyrészt, madarak, halak, kígyók másrészt mindenütt felköltötték a primitív ember érdeklődését.» Ezekbe ment bele a megholtak lelke, ezek lettek a lélek hordozói, majd szimbólumai, nálunk pedig a szerelem és a szekszuális vonatkozások jelképei. Jelképeink ősi, uralaltáji örökség Lükő szerint; s azután sorba veszi, hogy e szimbólumok hogyan szerepelnek elsősorban a népdalban s a népművészet egyéb ágaiban. A magyar

példa mellé pedig odaállítja az uralaltáji párhuzamokat annak illusztrálására, hogy ugyanaz a lélek él bennük. Ez nem éppen új dolog, hiszen már id. Imre Sándor «A népköltészetéről és a népdalról» írt (1886) tanulmányában csaknem hatvan évvel ezelőtt közölt ilyen párhuzamokat. A jószándék azonban elragadja Lükő Gábort, aminek illusztrálására megemlíjük, hogy közismert szép dalunk sorában «Ki süt nekem lágy kenyeret?», a lágy kenyér is erotikus szimbólum; amint erotikus szimbólum a tűz, a víz, a madár, a virág, a hal, a ló, a patkó stb. («Jó étel a *rák* meg a *hal*). Hogy mi mindent magyaráz bele Lükő Gábor egy dalba, érdemes megnevezni egy példát. A dal így hangzik: *Túl a vizén Tótországon, Szíva terem a ződágon, Szakasztottam, de nem ettem, Búra teremtett az Isten. Nagy gazda vót édesapám, Nagy örökség marad reám, Hat ökörnek a kötele, Egy vasvillának a nyele. Én felnöttem derékségre, Lábom a kevéll lépésre, Karom az ölelgetésre, Fejem a hajtogatásra (Bukovina).* A hozzá fűzött megjegyzés pedig ez: «Ki írta meg szebben és igazabban a szabadságharc és a kiegyezés történetét, mint ez az ismeretlen magyar költő, ennek a nótának a szerzője? S ki tudja, az is mire értette? Saját búj ára-baj ára» (135—136 l.). Ebből a felfogásból következik, hogy az egyke nagy problémáját Lükő szerint egyik dal jobban feltárja és megoldja, mint a szociológusok kötetei (10.1.); s ez a politizálni is szerető túlbuzgalom hozza magával, hogy egy másik dal két oldal magyarázatot kap, amelyben szó esik Kossuthról, a jobbagység felszabadulásáról, Magyarország függetlenségéről, a felső és alsó néposztály viszonyáról, a kiegyezésről (153—154. l.). Extenzív tudás és merész kombinációk jellemzik «A magyar térszemlélet» c. fejezetet is. Itt különösen az «Építőművészet» c. résznek vannak bőségesen szociológiai érdekességű részei. Nincs terünk ezek ismertetésére, csak a főgondolatot emeljük ki, amely szerint Európa népe egységes parasztházat épít, amelyben az alárendelő észjárás nyilvánul, míg a magyar a maga mellérendelő észjárásának megfelelően széjjel rakja épületeit. «A magyar időszemlélet» c. fejezet népdalaink zenei oldalával foglalkozik, mert Karácsony Sándor szerint a zene az idő múlásának jelképe. Bartók és Kodály vizsgálatai alapján kottapéldákkal szemléltetett képet kapunk népi zenénk jellegéről, ázsiai rokonságáról. «A gyakori hangnemváltozás és a nagy hangközök azt bizonyítják, hogy a keleti zene hangjai nincsenek alárendelve egymásnak» (317. l.). A zárófejezet «A magyar népi technika»-ról szól. Lényegével, hogy a munkamódok, eljárások, szerszámkezelés mögött elsődlegesen a lélek áll, egyetértünk. Nem egészen világos a jog és a technika

viszonyának kérdése, amint homályos az Karácsony Sándornál is, aki szerint «A technika a jog illúziója és az illúzió joga, tehát jog és jellegrendszerben egyidejű mozgás» (Ocsúdó magyarság 29. 1.).

Lükő Gábornak ez az első könyve, s mint ilyen fiatalos és tanítvány-ízű mű. Szerettük volna, ha mestere szellemében tanítvány abban is, hogy ellenmondani is akar és tud neki. Könyve úgy hat, mint kész keretbe illesztett igen érdekes anyaggyűjtemény, a részletekben egyéni és merész szempontokkal. De így is figyelemreméltó; 206 képével (néhányik kép 6—8 kisebb képből áll), 44 táblájával egy kis néprajzi múzeum. A tudomány érdekében s Lükő mestere szellemében is sok ellenmondást kívánunk a műnek.

Trócsányi Dezső.

Almásy József: *A Tízparancsolat a közéletben.* Bpest: (Árkádia kiadása) 1943. 200 l.

Az ismert publicista munkája, amelyet *Szekfü Gyulának* ajánl tanítványi tisztelettel, a keresztény erkölcs alapjául tekintett isteni kinyilatkoztatásnak lendületes és hitvalló parafrázisa a közösségi életre való minden vonatkozásában. A teológus szerző keresve sem találhatott volna aktuálisabb tárgyat ma, amikor magánéletükben jóérzésű emberek egész tömegei érzik magukat felmentve az erkölcsi parancsok alól, mihelyt a közhatalom érvényesítéséről van szó, vagy a nemzetek és fajok küzdelmében kerülnek ellentétbe embertársaikkal. Ki is jelenti az író: «Sohasem volt annyira kevert és zavart a keresztény közvélemény, ennyire tehetetlenek és befolyástalanok a keresztény szervezetek, mint ma» (67. 1.).

A keresztény erkölcsstan tudvalevően a természetjognak transzcendens megerősítése; erre a kettős, szellemi és lelki alapra támaszkodik a szerző gondolatmenete: a keresztény politika célja és programja a természetes erkölcsiség megvalósítása a közösség életében.

«A politikai élet minden jelenségének összhangban kell lennie az erkölcsi törvényekkel, mert különben nem segít közelebb a főcélhoz (az emberi létnek végső céljához), hanem megakadályozza megközelítését» (63. 1.). Ehhez képest lerögzíti a keresztény államfilozófia alaptételét: a közösség van az egyénért, az állam nem öncélú és abszolút érték, hanem a közjó eszköze. Ezekkel a megállapításokkal eleve megvonja a határvonalat az államhatalom terjedelme körül, szemben a pogány államideál korlátlan hatalmi igényével, amelyet a közelmúlt történelme reaktivált. Mindjárt

az I. parancsolat magyarázatában rámutat, hogy bálványimádás az is, ha az ember nem a kezeművét, nem faragott képet imád, hanem az államhatalmat vagy fajt tekinti legfőbb érték gyanánt, mintahogy valamikor a szent bikának hódoltak.

A keresztény állam nem uralkodhatik tagjai felett korlátlan és felelőtlen módon, hanem szerető és felelős vezetőnek kell lennie. Végső fokon ugyan az állam vezetői Istennek tartoznak számadással, de a lelkiismereti felelősségnek itt a földön jogi biztosítékokra is van szüksége, ezt pedig *a nemzet önkormányzatában* találhatjuk meg. A szerző a teológus szabatosságával és elokvenciájával fejt ki a személyes istenhit jelentőségét, mert az embernek csak rajta kívül fekvő erkölcsi mértéke lehet. Éppen ezért panteista alapon is elképzelhetetlen a felelősség érvényesülése: «Ha az állam maga a legfőbb létforma, a lét pedig azonos az Istennel és ami történik, mind az abszolút való önkifejtése, akkor a felelősségre vonás azt jelentené, hogy ugyanazért büntet, amire kényszerített, hiszen ebben az esetben a közösség minden tagjának minden tette ennek az abszolút valóságnak valamilyen önmagát továbbfejlesztő megnyilvánulása lenne» (103. 1.).

A vallásbölcseletté mélyített államfilozófia tanulságaként állapítja meg az író, hogy erkölcsi felelősség érzése nélkül a közösség összetartó ereje egyedül a fegyelem és erőszak. Igazi tekintélyi állam csak a gondviselő szeretetéért és felelősségvállalásáért megbecsült hatalom lehet. Ez a keresztény család fogalmából fejlődött állam az, amelyre alkalmazható a IV. parancsolat: Tiszteld atyádat és anyádat!

Az V. parancs: Ne ölj! az államra is vonatkozik. Az államnak sincs korlátlan, felelőtlen joga alattvalóinak élete felett. A szerzőnek igazat kell adnunk, hozzátéve: idegenek felett sem.

Sem a hatalom, sem a szabadság nem lehet korlátlan. Büszkén idézi a szerző Prohászkat: a kereszténységnek ma már nincs oka szégyelnie azt, amiért korszerűtlennek tartották, azt, hogy éppúgy nem akart korlátlan szabadságot sem ismerni, autonóm erkölcsöt, szabad versenyt, anarchiát. Ez a korlátoltság és zabolatlanság vezet a hasznosság kizárólagos elvéhez: a liberalizmus gazdasági következményeihez. Ám a szociális igényeket szintén csak akkor lehet az igazság követelménye gyanánt beállítani, ha azokat sem helyezik materialista alapra, mert különben változatlan marad a helyzet: aki bírja, marja. (De a két nagy történelmi irányzat teljesítményeit is elismeri a szerző; a liberalizmusnak köszönhetjük a jogrend és jogbiztonság kialakítását, a szociáldemokráciának

pedig tagadhatatlan érdeme, hogy a munkásság érdekeit belevitte a világ köztudatába.)

Sokszor megvádolták a kereszténységet a társadalmi igazság elhomályosításával, a gazdagok védelmével. Bár a hatalom megkeresztelését — mondja Almásy — Nagy Konstantin megtérése óta sem sikerült teljesen véghezvinni, maga az Egyház helytállt az erkölcsi parancsnok szociális érvényesüléséért. Hivatkozik a pápának, akkor még *Pacelli* bíborosnak nevezetes cikkére, amelyben megmondotta, hogy az Egyház nem hajlandó spanyolfalat állítani a vagyoni visszaélések eltakarására. Nagy hevülettel mutat rá a szerző arra, hogy a VII. parancsolat: Ne lopj! nemcsak a csirketolvajra vonatkozik, hanem méginkább «a szervezett, komplikált, fosztogató gazdasági akciók korlátlan szabadságára». Az állam felelős azért a lelkiállapotért is, amely az ágyrajárók nyomorúságában alakul ki.

A szociális osztó igazságot erkölcsi kötelességnek tekintve, hasonlóan hangos szóval rója meg azt, amikor a modern nacionalizmus államrezonból, csupán a nemzeti erők kohéziója és felfokozása érdekében, egyedül a hasznosság szempontjából — és természetesen csak annak mértékéig — veszi programjába a szociális követeléseket.

Ennek kapcsán álszenteskedés nélkül mondja ki a bírálatot az Anschluss előtti osztrák katolikus hivatásrendiség kísérlete felett, amely elsősorban politikai célt szolgált, a diktatúra igazolását és leplezését. Ennek megfelelően már önmagában véve torz volt; a hivatásrendek képviselője nagyobbára kinevezett tagokból állt és még így sem igen volt jogköre. Megnyugvással halljuk ugyanerről az előkelő papi helyről annak megerősítését, hogy az Egyház, amely államformát sohasem ajánlott, a hivatásrendiséget sem olyan értelemben propagálta, mint amelynek az állami főhatalmat kell majd gyakorolnia; az érdekképviseltek ellentétbe kerülése esetén magasabbrendű hatalom híján lehetetlen állapot következnek be.

Itt meg kell állapítanunk, hogy a magyarországi hivatásrendi mozgalom ezt le is rögzítette programja hivatalos szövegében, propagandájának hangerőssége azonban inkább csak a rendi szervezést vitte köztudatba és akarva, nem akarva, annak a szavalókórusnak hangorkánját segített felfokozni, amely a parlament eltávolítását tekinti legelső feladatnak. Így ez a mozgalom szintén toborzott hívő katolikus elemeket a totális diktatúra segédcsapata gyanánt, a tömeghangulat sodrában elvegyülve azokkal, akik az

új államformát nem is a társadalmi együttélés eszközeként, hanem az emberi létnek legfőbb, legtökéletesebb kiteljesedése, öncélú megvalósulása gyanánt, vallásos hódolattal ünneplik. Azok az egyházi veretű publicisták, akik a kereszténység és a totalitás közt a hídverés kétes munkájára vállalkoztak és ezzel vélték valósággal papi missziót teljesíteni (miként a rómaiaknál is a pontifexek voltak a hídépítők), személyi hitelükkel és lapjaik keresztény jellegével tették a fogalomzavart teljessé. Ha a mostani kiélezett helyzetben és mindent elárasztó szellemi zűrzavarban valaki a meglévőt támadja, kifejezetten és nyomatékosan ítéletet kell mondania a divatos koreszméről is, — különben azt fogják a hangoztatott «új rend» alatt érteni.

Mint láthatjuk, Almásy József nem tartozik közéjük, és — függetlenül felfogásának megítélésétől — a határvonalak szétzilálásával, az elvek összekuszálásával igazán nem volna megvádolható. Világosan szabja meg a nacionalizmus és a kereszténység viszonyát is. Nem álszenteskedik annak kimondásában, hogy a kereszténység választotta külön a vallás fogalmát a nemzeti eszmétől. Az egyetemes erkölcsi elveket valló kereszténység nem követheti soha azokat, akik a gyűlölet útjára viszik a nemzeti gondolatot és azt egyedül hasznossági alapon értelmezik, bár ugyanakkor fráziskészletükből sűrűn szórják az átkot a materializmusra. Ha kölcsönösen minden nemzet részéről ez a korlátlan önzés nyilatkozik meg, akkor a nacionalizmus szükségszerűen katasztrófára vezet. «Csak a természetjog elismerésével és érvényesítésével találhat egymásra kereszténység és nacionalizmus» (146. 1.).

Nem érdektelen a becsület, fogalmának hajthatatlan számonkérése a politikában. Tanulságos volna ezeket a fejtegetéseket tükörként az új eszméken felnőtt fiatalság elé tartani, amely a morálnak még külső vetületét, a korrektséget, sőt a lovagias külszínt sem érti többé és például a hadüzenet régi szokásához való ragaszkodást is idejélt múlt naivitásnak tekinti.

Vájjon számot tartanak-e még ezek arra az «emberrangra», amely Almásy József visszatérő plasztikus kifejezése szerint az Isten képmására teremtett ember fogalmát és rendeltetését, a személyiség értékelését jelenti?

A helyenkint költői lendületű gondolatmenet sodrában vezérlő eszme gyanánt a teremtő munkára hivatott ember áll, aki önként, szabadon, de felelősség terhe alatt fejti ki erőit és állandó küzdelemben iparkodik legyűrni az élet viszontagságait.

A fejtegetések elvi szilárdsága akkor sem lazul meg, amikor azoknak konkrétan Magyarországra való alkalmazásáról van szó. A húszas évek keresztény kurzusának némi eredményességét is elismerve, megállapítja Almásy, hogy az univerzális természetű evangéliumi tanításból egyoldalú antiszemitizmus, jóformán minden pozitív cél nélküli negáció lett. Ennek kudarca után a csalódott tömegek a természetfeletti kereszténységet és a természetjogot egyaránt tagadó politikai iránynak estek áldozatul, pedig Magyarországnak ősi keresztény jellegét felcserélve más rendszerekhez simulnia nem volna szabad «csak azért, mert ideig-óráig egyeztek a gondok és akadályok, és közösek voltak az ellenségek» (16.1.). A magyar közéletben a kereszténység, sőt még a természetjogi tételek sem igen érvényesülnek. «Ez nem valami nagy dicsőség egy olyan országban, amely már közel negyedszázada hirdeti magáról szerénynek és alázatosnak éppen nem mondható módon, hogy keresztény» (197. 1.) — mondja keserűen Almásy, könyvének talán — tárgya és írója szerint — legjellegzetesebb mondatában.

Amikor azonban a felelősségnek rétegenkénti elosztásáról van szó, túlzottnak tartjuk azt az általánosságra kitégített elismerést, hogy a szervezett munkásság «válságos időkben több önfegyelmézést, több politikai tudást és ami legfőbb, biztosabb magyar ösztönöket tanúsított, mint az egész magyar intelligencia» (138. L). Bármennyire értékeljük a szocialista munkásságnak az utolsó zavaros korszakban tanúsított higgadt és szilárd magatartását, a középosztályú elemeknek fölébe emelkedő politikai ítélőképességét, ezt éppen azért nem becsülhetjük túl, mert jórészt valóban csak a politikai okosságra vezethetjük vissza és nem minden esetben az érdembeli meggyőződés okára. Szeretnők azonban remélni, hogy okosság és meggyőződés egyaránt vissza fogja tartani a munkásságot olyan nemzeti katasztrófában való ismételt közreműködéstől, mint az októberi forradalom volt, amely pusztító történelmi kihatásában még ma is Mohipusztával és Moháccsal vetekszik. Bármilyen, akár forradalmi, akár úgynevezett ellenforradalmi megmozdulás iránti aggodalmunk jegyezteti ide velünk a szerzőnek azt a megállapítását, hogy az efféle mozgalmak hangulata különösen alkalmas a hasznosság, a taktika szempontjának egyedül való érvényesítésére.

A könyv voltaképpen kétezer év keresztény kultúrájában közhellyé vált tanításokat ismételi, — azonban oly időkben, amikor az egykori közhelyek is kérdésessé váltak, örvendetes és indokolt,

ha ezt papi szerző teszi. A különböző keresztény vallások főpapjai időnkinti ünnepélyes megnyilatkozásaikban fenntartják ugyan a kereszténység alapelveit a világi hatalom korszerű túlzásaival szemben, azonban a fogalmazásnak olyan elvontságával, hogy azt még az intelligencia körében sem feltétlenül értik meg, vagy legalább is *nem kötelesek megérteni*. Az óvatos és erőtlén fogalmazás mellett és nem egyszer a meghirdetés rosszul választott időpontja miatt is módjuk van a «hívőknek» és az őket irányító sajtónak arra, hogy az eseteknek csak egyik csoportjára vagy éppen a fordított esetekre vonatkoztassák a hallottakat. Ilyen módon, sajnos, az egyházak nem tudják eredményesen betölteni tanítói hivatásukat, amelynek rendeltetésénél fogva népies természetűnek, közérthetőnek kellene lennie és lehetne is — anélkül, hogy néven nevezné a bűnösöket. Ez a legfőbb magyarázata annak, hogy az egyházak hívó tagjai sem igazodnak a közéletben vallásuk tanítása szerint, nem beszélve a keresztény jelszót lobogtató pártok tagjairól.

A szellemi és lelki zűrzavarnak ebben az állapotában helyénvaló az alapvetőnek látszó keresztény parancsolatok kifejtése is, a hittudós tekintélyével megpecsételve és a teológia szigorú gondolatmenetével bizonyítva, örvidenénk, ha legalább néhány olyan közéleti ember elolvasná a könyvet, akinek szüksége lenne rá, hogy hirdetett keresztény hitvallásának a politikára — theologus megvilágításában — alkalmazott értelmével tisztába jöjjön.

Ily szempontból nézve sajnáljuk, hogy az egyébként teológiai szabatosággal véghezvitt elemzések gondolatmenete helyenkint elnagyolttá válik és — a fogalmazásnak elvontsága, sőt néha bonyolultsága mellett is — a skolasztika zárt szillogizmusait sűrűn helyettesíti a stílusnak vezércikkszerű áradása. Ez ismétlődések forrásává is lesz és az olvasót könnyen kifáraszthatja, a visszatérő gondolatok fokozatos elhanyagolására készítetve őt. Magyarázata lehet, hogy a könyv anyaga — bár talán rövidebb kiadásban — először napilapban jelent meg, folytatólagos szakaszokra törve. Félünk tőle, hogy azokhoz, akiknek elsősorban lett volna szükségük elolvasására, könyv alakjában sem fog eljutni és ha tévedésből elolvassák, nem fogja lelküket mélyebben felszántani, ahhoz az eke vasa nincs elég élesre köszörülve. Meggyőzésükhöz az érvelésnek kíméletlenebb pengéjére volna szükség. Már ól-holnapra egyedül ezzel lehetne lekaparni róluk egy idegen világ lelkükre rakódott durva, megkeményedett érzéseit, — lassú meglágyításukhoz, új, jobb érzésekben való feloldásukhoz sok idő kellene. Pedig sokakat minél előbb rá kellene eszméltetni arra, ami a tudós publicistának

is célkitűzése volt, hogy az uralkodó koreszmével szemben nem csupán liberalizmus és marxizmus létezik, — hanem a kereszténység is.

Acsay Tihamér.

Russo, Francois: *Realité juridique et réalité sociale.* Etude sur les rapports entre le droit et la sociologie et sur le rôle du droit dans la vie sociale. Paris: Sirey, 1942. XVI -f- 211. 1.

A tudomány is, mint a vándor, ha útja biztos, utazása végcéljára, ha ellenben bizonytalan, a helyes útirányra fordít nagyobb figyelmet. Ez a megkülönböztetés jellemzi Russo törekvéseit is, aki nem akar újat, készet, véglegeset nyújtani, hanem inkább csak munkahipotéziseket és kutatási éghajlatot kialakítani.

Könyvének két főtemája: egyfelől a jogtudománynak és a társadalomtudománynak, másfelől pedig a jogászai realitásnak és a szociális realitásnak az összehasonlító vizsgálata, összhangban van ez a kettős célkitűzése, amelynek könyve tagolása is megfelel, azzal a meggyőződéssel, hogy valamely valóság természetét és megismerésének módszerét párhuzamosan, versengve kell tanulmányozni.

A módszer vizsgálata során a szerző, eltávolodván Gény felfogásától, arra az eredményre jut, hogy a jogászai és a szociológiai módszer nagyrészt azonos. Sajátos felfogása az, hogy a spontán szociális adottság — határozatlan, elmosódó levén — nem elegendő a jog kialakításához, a technikai konstrukció pedig nem sokat ad hozzá. Ennélfogva gondolati reflexió, tudományos elrendezés a jogkialakítás lényege.

A jogászai realitás jellemvonásaiként a szerző annak külsőlegességét, állandóságát, kényszerűségét és alakszerűségét sorolja fel. Egész gondolatmenetének sajátos ütemet ad az a dualizmus, amely a jog és a társadalom kettős vonatkozásában jelentkezik. A jog ugyanis egyfelől belül munkál a társadalomban, másfelől pedig külön életet él. Ebből adódik a jog és a társadalom azonosulásának és elkülönülésének folytonos játéka. A jog önálló is akar lenni, de ki is akar terjedni az egész társadalomra. Elvben a differenciáció élesebb, az életben ellenben az elrelativizálódás. Differenciálva, a jog másodrendű tekintete csak a társas életnek, integrálódva ellenben elsőrendű szerepet játszik.

Russo nem hisz a jogszociológia önállóságában, de hisz a jog- és társadalomtudomány kölcsönös egymásbahatolásában. A legnagyobb érdeklődésre tarthat számot az az elgondolása, hogy a

jogtudomány talán legelőbbrevaló a társadalomtudományok között (195. 1.). Jogszemlélete pluralizmusba torkollik. A jog kiemelt jellemvonásait nem tartja kizárólagosaknak, közülük egyik sem uralkodó, viszont valamennyi keverve van az ellentétével. Ez ismét a jog és a társadalom közti ingamozgás eredménye.

A könyv megértéséhez fontos ismerni a szerző módszertani elveit. Súlyt helyez a technikán belül a szociális vagy politikai és a sajátosan jogásztechnika megkülönböztetésére. Az «adottságon» belül pedig kiemeli a brutális adottság és a gondolat-érte adottság különbségét. Ellensége a tudományok és módszerek túlzott szétválasztásának. Erőltetettnek tartja a tudomány és a technika, valamint a pozitív és a normatív tudomány szétválasztását. Még azt sem helyesli, hogy külön vizsgálat céljából szétválasszuk egymástól az intézményeket és a többi társadalmi tényeket, a jogrendbe alakszerűen már beillesztett és a még be nem illesztett szabályokat, a szociális eszméket és a szervezeteket. A szerző végkövetkeztetései természetesen fontos előfeltételei rejlenek a tudomány és a szociológia tág fogalommeghatározásában valamint a tudomány és a technika különbségének leértékelésében is.

A könyv finom részletekben bővelkedik. Az újratájékoztató szempontjainak mindenféle lezáródástól tartózkodó bemutatása ennek a figyelemreméltó könyvnek az ereje és gyengesége egyaránt. Benne van a finom gondolatnak az árnyalatossága, de nincs benne a hasító éle.

Ez az árnyalatosság megfelel a modern tudományos gondolatnak, amely merev minőségi különbségek helyett mennyiségi különbségeket, fokozatos átmeneteket keres. Mindennek mindennel való összefüggése, ridegen ütköző dolgok helyett lágyan egymásbaömlő folyamatok felismerése kétségkívül a relativitásprincípium érvényesülését jelenti. Csakhogy ennek nem szabad a különbségek tudománytalan *elmosására* vezetnie. Éppen itt válik el a tudomány nagyhatású és ellenőrzött megismerése, amely az átmenet folytonossága mellé valamely mértékszámot is odair, hogy a különbözővé válást a legteljesebb kontinuitás mellett is mérni lehessen a féltudománytól, amely minden különbséget elmos, anélkül, hogy ezzel bármit is nyerhetne.

Ennek a könyvnek a címében és csaknem valamennyi lapján előfordul a *realitás* szó. Azt hihetné tehát az olvasó, hogy ennek a szónak fogalom felel meg, amelyen nagy súly fekszik. Kiábrándulttan kell meggyőződnie arról, hogy ez a kifejezés nem mond és nem

hordoz semmit. Ha az «adottsággal» akarná azonosítani, arról értesül, hogy a «*donné positif*» mellett van «*donné idéal*» is. Márpedig az «ideálist» «reálisnak» nevezni annyi, mint különbségüket végképen elmosni. A realitás tehát Russonál nem az adottság, hanem a «kidolgozásnak (*élaboration*)» a végeredménye. Nem az a realitás, ami adottságként áll szemben, hanem ami a kidolgozás eredményeként jelentkezik. Ebben benne van ugyan az az izgató gondolat, hogy a realitás (a «*res*») nem áll szemben sem az értékkel, sem pedig az alannal, hanem alanyi folyamatoknak — a kidolgozásnak — bizonyos sűrűsödési állapota. Fogózó pont, fogható mérték hiányában azonban ebbe a realitásba egyszerűen minden beleolvad és éppen ezért hordképességet teljesen elveszti. Partravetett, feleslegessé vált fogalom. Ez az eredmény igen tanulságos, de aligha felel meg a szerző szándékának.

Hasonlóan elmosódik Russonál a jog és a jogtudomány fogalmainak különbsége is. Mindkettőt a «*droit*» szó jelenti. Ezzel az elmosódással gyakran találkozhatunk a «jog» szó magyar használatában is. Russo ezenfelül a «*juridique*» szót felváltva használja a joginak és a jogászinak a megjelölésére. Ez az örökös értelemzavar olyan feltűnő, hogy aligha nincs valami része a szerző intellektualisztikus jogszemléletében, amely a jogban főként a társadalom gondolati, tudományos rendezését látja meg. Ez a fogalmi különbségeket elmosó makacs szóhasználat — amellyel nemcsak ennél a szerzőnél találkozunk — esetleg szintén tudományosan értékesíthető tanulságot rejt magában. Egészen modern tudományos irányzatoknak felelne meg ugyanis, hogy a jogit a jogászból igyekezzünk megismerni. Mint tudományos feltevés, ez megkívánná, hogy szabatosan meghatározni tudjuk, mely ponton «áll össze» a jogászi lelkeségnek és a jogtudományi megismerésnek folyamataiból a «jog» független tárgyiségének képzete. Ilyesmiről természetesen szó sincs ott, ahol a jog és a jogtudomány fogalmait egyszerűen felváltva használják, elmoassák. Ennek az elmosásnak nincs tudományos haszna, ellenkezőleg használhatatlanná teszi az elmosódó, egymásbaolvadó fogalmakat.

Az eddig említett fogalmi különbségek elmosása nem tudatos törekvés eredménye Russonál. Ellenben a tudomány és technika különbségének relativizálása az. Sok tekintetben figyelemreméltó az a törekvése, hogy a modern természettudomány példájára az eddiginél nagyobb tudományos jelentőséget tulajdonítsunk a technikának, meg az is, hogy a voluntarisztikus jogszemlélettel szembeáll va, gondolati átvilágításban és tudományos rendezésben látja

főleg a jog társadalmi funkcióját: saját szavai szerint azt, ami a szociális realitást jogászai realitássá teszi (65. 1.). Könyvét kísérletként lehet felfogni a fogalmi jogászat rehabilitására és egyben hajlékonyabbá tételére.

Ha az első rész idevágó fejtegetéseit olvassuk, az a benyomásunk támad, hogy ebben a kísérletben nem kevesebbről van szó, mint a jogi *scientifizmus* szárnypróbálgatásáról. Ennek alapjait vizsgálva, mindenekelőtt csak üdvözölhetjük Russo belátását, hogy a szociológia nem lehet a merő tények tudománya, hanem a társas élet tényein kívül kiterjed annak értékszempontjaira is. Ehhez képest a jogtudomány viszont nem lehet egyedül a merő normák tudománya, hanem a jogélet tényeire is ki kell terjednie. Russo már most elismeri ugyan, hogy a jogban van spontán adottság is — mintegy a tudományon *innen* — meg konstruktív elemek is — mintegy a tudományon *túl* —. Ezeknek jelentőségét azonban erősen leszállítja. Ezt azon az alapon teszi, hogy a spontán adottság — mert határozatlan — nem elegendő a jog kialakulásához, a konstrukció pedig inkább csak látszólag megy túl a tudományos rendezésen. Ezt úgy kell értenünk, hogy a jogban kifejezésre jutó konstruktív technika, amennyiben a szociális és politikai technika normatív elemeiről van szó, ezeket a társas életből vagy a szociológia tudományából veszi, amennyiben pedig specifikusan jogászai technikáról, azzal csupán látszólag torzítja, valójában inkább csak szabatosítja a szociális realitást. Russo elgondolásának lényege az, hogy a normatív elemek hajlékonyan simulnak a pozitív elemekhez, s azoknak mintegy «meghosszabbításában fekszenek» — ezért a természetjog tételeinek száma csekély —, a szorosabban vett technikai elemek pedig csupán élesebb körülírásai a szociális realitásnak, amelyet igyekeznek híven ábrázolni. Ezért a technikában több tudomány van, mint gondoljuk, s a jogtudomány szabatosabb szociológia, mint hisszük, különösen, ha az eddiginél nagyobb gondot fordít a pozitív tények megfigyelésére is. Összes hiányai onnan vannak csupán, hogy helyes tudományos tervet eddig tökéletlen, elhamarkodott eszközökkel akart megvalósítani.

Ez a felfogás igen érdekes. A jogtudományra nézve hízogó és biztató. Lesznek azonban, akik úgy vélik, hogy kissé túlbecsüli a jogtudományt. Ezen némileg lehetne segíteni azzal, hogy megkülönböztetjük a jogtudományt, amilyennek lennie kellene, attól, amilyen tényleg: jövőbeli lehetőségeit jelenlegi állapotától. Abban, hogy Russo az eddigi jogi technikában is oly sok tudományt fedez fel, mutatkozik meg tudományfogalmának igénytelensége. Állás-

foglalását persze megkönnyíti, hogy az eddigi szociológiában sem lehet igényesebb tudományt felfedeznie. A jogtudomány tökéletessége azonban aligha alapítható a szociológia tökéletlenségére. Azt hiszem, Russo scientifizmusát védelmezhetőbbé lehetne tenni, ha szét választanók benne a helyesen felfogott szociológiai és jogi módszer azonosítását — azt a helyes belátást, hogy a jogtudomány nem esik ki a szociológiából — a tudomány és technika különbségének elmosásától, ami túlzott álláspont. Ez utóbbi miatt elfogadhatatlan az a nézete, mintha a jog máris tiszta tudomány lenne.

Ismét azt látjuk tehát, hogy a tudomány és technika különbségét lehet ugyan relativizálni, de nem tanácsos elmosni. Az elmosás megint csak használhatatlanná teszi mindkét fogalmat. A különbség relativizálásának csak akkor van tudományos haszna és értelme, ha meg tudjuk határozni azt a pontot, ahol a tudomány átmegy technikába és viszont. Ha például a tudományt nagyhatású ismeretnek, a technikát pedig nagyhatású gyakorlatnak tekinthetnők, akkor a kettő közti átmenet folytonossága mellett is megfigyelhető lenne az a pont, amely őket elvileg mindig szétválasztja. A nagyhatású ismeret — amely fényszóró módjára seper végig a megoldatlan kérdéseken és a csekélyebb hatásfokú ismeretek ezreit teszi feleslegessé — szárnyakat adhat a nagyhatású gyakorlatnak. A technika viszont eszközöket nyújt, ellenőrzési és igazolási módokat, a feltárás lehetőségeit nyújtja a tudománynak. Tudomány és technika oly szorosan összefügghetnek, hogy kétféle szempontként különböznek csupán ugyanazon folyamaton belül: és ez a szempontkülönbség mégis végleges. A tudomány fejlődése függhet új mérési technikától, a technika forradalma egyetlen tudományos gondolat eredménye lehet, de az ismeret és a gyakorlat nagy hatásfoka mégis két egészen különböző szempont marad.

Ily felfogás mellett Russo mondanivalóját akként kellene átértelmeznünk, hogy a jogászai technika ugyan még nem tudomány, de törekvés tudományos elveknek gyakorlati alkalmazására. Vájjon ez az álláspont tartható-e, attól függ, hogy a jogtechnikát végelemzésben a nagyhatású ismeret szempontjai irányítják-e. Áll-e vájjon ebben az esetben az, hogy a technika sikere függvénye a tudománynak? Nem él-e a technika éppen a tudomány hiányából is, abból a nagy irracionitásból, amelyet a társadalmi életben tapasztalhatunk? Magával a jogtudománnyal szemben is felvethető a kérdés, vájjon gyakorlati szempontokat követ-

inkább, vagy pedig nagyhatású ismeretre törekszik? úgy tűnhetik fel, hogy a technika kerékkötője is lehet a tudomány haladásának, amikor elavult tudást monopolizál és abból él, hogy őrzi azt és a laikusok tudatlanságát, meggátolja, hogy ez a számára előnyös helyzet megváltozzék. Nem mindenki fogja osztani Russo optimizmusát. A jogtudományt egyesek a szigorú szabatosság pózában tetszelgő, de valójában ingatag, kishatásfokú ismeretnek tartják, amelynek legfőbb baja éppen az, hogy nem is akar szűk gyakorlati, technikai szempontjaiból kibontakozni. Ha ez igaz, akkor a jog gondolati rendezése, logikai szervezése és a jogászai technika mögött nem áll igazi tudomány, csak kishatásfokú tanhagyomány. Persze kívánatos lehet bizonyos szempontból az, hogy a *jogi* technikának tudomány, nagyhatású ismeret adjon szárnyakat. Csak arra kell ügyelni, hogy ennek a kívánságnak mások az érdekeltjei, mint a tudomány haladását gátló monopolizált jogtechnikáéi. Ha az előbbi kívánságot tesszük magunkévá, akkor a jogi *scientifizmus* a tudománynak és a gyakorlatnak egyaránt *posztulatuma*. Mint ténymegállapítás ellenben csak annyi áll meg belőle, hogy ami a jogi technika mögött van, az igen tökéletlen tudomány. A Russo-féle scientifizmus azonban mint ténymegállapítás is helytálló, ha a jogtudomány tudományos értékéről kedvezőbb véleményt táplálhatunk. Mindig kérdeznünk kell azonban magunktól, azzal használunk-e inkább a jogtudományt, ha fogyatékosai felett Russo optimizmusával szemethúnyunk, vagy pedig azzal, ha azoknak feszegetésével megismerésének hatásfokát növelni segítünk. Vagyis tudnunk kell, hogy kinek akarunk használni és hogy mivel használhatunk. Russo hízelgő optimizmusának megvan az a veszélye, hogy a jogtudományt önmaga felől túlságosan kedvező véleményben tartja és tunya elbizakodottságba ringatja.

A merev fogalmi különbségek fellazítása és elrelativizálása legérdekesebben a jog ismérveinek vizsgálata közben jelentkezik Russonál. Itt nem kifogásolhatjuk annyira, hogy nem jut pozitív tudományos eredményhez. Itt ugyanis kritikai művelettel állunk szemben, amely a jogfogalom meghatározásának hagyományos sikertelenségét némileg megmagyarázza. A kritika pedig, a tévedés leleplezése a tudományos kutatásban azt az előjogot élvezzi, hogy a pozitív megismeréssel egyenértékűnek tekintendő. Legalább olyan fontos ugyanis, hogy a tévedéstől óvakodjunk, mint az, hogy helyes ismeretekre tegyünk szert. Különbösen a kritikai teljesítmény maga is époly nagyhatású megismerés — tévedések tömegének fényszóró módjára átvilágítása —, mint a pozitív tudományos

megismerés, amelynek nem kell előbb útjából a tévedés akadályait eltakarítania, hanem közvetlenül old meg kérdéseket.

A külsőlegességben, állandóságban és a kényszerben azokat az ismerveket látja Russo, amelyek a jog *tartalmát* jellemzik. Ezek miatt van a jog a szociális matéria bizonyos részeire lokalizálva, azokra, amelyek külsőleg kifejezhetők, megfoghatók, intézményesek és kikényszeríthetők. Ezek az ismervek azonban nem határolják el eléggé a jogot. Jobban elhatárolja a *formaisága*, vagyis az, hogy *félretett* autonóm rendje a társas életnek. Ennek a *félretételnek* a jogbiztonság szüksége ad értelmet. Erről az ismérvről is kiderül azonban végül, hogy nem határolja el a jogot élesen. Mi tehát az eredmény? A jogszemléletnek az a pluralizmusa, fellazítása, amely kénytelen elismerni, hogy a jog külsőlegesség is meg belső élmény is, állandóság is meg változás is, kényszer is meg szabadság is, alakosság is meg tartalom is.

Egyhelyütt Russo a jogot a szellemi és az érzéki közti *közvetítésnek* nevezi (120. 1.) és hivatkozik Gurvitch-ra, aki szerint a jog az erkölcsi eszme logizálása. Máshelyütt a jogot az *egyetemesisíthető* szociális tartalomra lokalizálja. Mindezek a megoldási kísérletek azonban félbenmaradnak és elvesznek elmékedésének pasztellszíneiben. A jognak *játékával* állunk szemben, amint ellentétes ismervei között hintázik. Russo ismét megáll az ismervek elmosásánál. De akaratlanul is magyarázatát adja az elhatárolási kísérletek kudarcának. Sőt elemzésein keresztül villan az új, nagyhatású ismérv is. Ezt maga Russo azért nem veszi észre, mivel a jogot túlnyomóan mégis csak annak egyik arcával: a szigorúval azonosítja. De legalább észreveszi, hogy a jog és a társadalom dualizmusából folyó ingamozgásában, hintázásában, a jog szigorú arca folytonosan megenyhül és ismét megmerevedik. Vájjon nem ez — a szigor és a méltányosság váltakozása — az igazi arca-e a jogászinak is? Vájjon nem ebben a váltakozó átridegülésben és felengedésben rejlik-e annak magyarázata, hogy a jog egyaránt küzdelem és béke, kényszer és szabadság, változás és megmaradás, különös eset és általános tétel, tárgy és alany, tény és érték, valóság és eszme? Nem ezt fejezi-e ki az az enigmatikus ulpianusi tétel: *Iurisprudentia est divinarum atque humanarum rerum notitia?*

Ez a pár megjegyzés is mutatja talán, hogy a könyv milyen gondolatébresztő. Igaz, hogy a szerző tudatosan lemondott a kész tudományos eredményről. Lazán felvázolt elgondolásai mégis nagyon tanulságosak, bár ezeket a tanulságokat gyakran az olvasónak kell a szerző helyett levonnia. A szerző érdeme azonban, hogy

jó érzéssel választotta ki a lazítandó pontokat. Tájékozódása olyan szellemes, finom és eleven, hogy csak üdvözölni lehet azt a katolikus jogtudományt, amely ebben a lyoni *Imprimatur* alatt megjelent könyvben újszerű irányzatokkal is összhangban tud maradni és lépést tartani.

Horváth Barna.

I. H u i z i n g a: *Patriotizmus, nacionalizmus.* Fordította: S z e n t k ú t y Pál, Budapest. Danubia. 77 1.

Holland tudós műve a hazaszeretetről, a nemzeti érzésről és öntudatról *ma*, máris felkelti érdeklődésünket. És valóban találunk is ebben a szigorú önfegyellemmel tiszta tudományos módon írt tanulmányban olyasmit, ami a holland lélek szenvedésének és megaláztatásának visszhangjaként cseng a fülünkbe anélkül, hogy a szerző egy szót is szólott volna az utolsó évek eseményeiről. Munkája történeti jellegű s arról szól, hogyan alakult ki a két nevezetes társadalmi érzés és tudat s különösen, hogy miként a kettő különbsége. Bevezetőben azt mondja a szerző, hogy a két fogalom *ellentétét* vizsgálja s e tanulmány során a nacionalizmusnak végtelen, a jóból rosszra, imperializmusra hajló értelmet kíván adni, bár tudja, hogy a nacionalizmus szónak sok népnél nincs ilyen jelentéstartalma. Maga is, amint az ókortól századunkig vizsgálhatja a nacionalizmus jelentkezését, lépten-nyomon felejteti ezt a pejoratív értelmezést, jeléül annak, hogy az imperialisztikus törekvés lehet kísérője a nacionalizmusnak, de nem szükségképpen az. Érdekes és hazai publicistáink részére is tanulságos Huizinga sok meggyőző adata a nacionalizmus ősi voltáról, szemben azzal az elmélettel, amely a francia felvilágosodás gyermekének tekinti és történeti szerepét a francia forradalom korával, a modern államok megalakulásával keltezi. Az együttélés szüli a nemzeti érzést. Az ókori népek kiválasztottság-hite már nacionalizmus. A görögöké és rómaiaké közismert. A középkori európai nacionalizmus gyökereit a frank birodalom felosztásától eredezteti a szerző s rámutat arra, hogy a pápaság és a keresztes hadjáratok előmozdították a nemzeti integrálódások folyamatát. A *natio*-ban jelentkező közösség tudata a hűbéresség korában a hűség (király-hűség) kapcsolataival az összetartozás gazdag szövényévé tágul s mint ilyen politikai jelentőséget nyer. A XII. századtól már tudatos nacionalizmusról beszélhetünk, mely szembeállította az egyes nemzeteket.

A szerző tisztán látja, hogy a törzsi rokonság, a szülőföld

szeretete, a nyelvközösség, egyéb kultúrközösség a nemzetté alakulás és a nemzeti tudat főtényezői s ezekhez — a németalföldi szabadságharc és Orániai Vilmos küzdelmeinek hatása alatt — erősen hangsúlyozva még a király hűséget fűzi. Tagadja, hogy a humanista kor világpolgári szemlélete a nemzetiségi érzést elhomályosította volna. Hogy a nemzetiségi tudat — mint a társadalmiléktani folyamatok eredménye általában, — szinte népenként különböző módon alakult ki, azt Németalföld, Svájc és Ausztria példáján, végül az olasz és német egység eszmei fejlődéstörténetén mutatja ki. Németországban még 1830-ban is a szülőföldet érti a fogalmáról értekező Jákob Grimm s Napóleon és Metternich tagadták, hogy Itália népei valaha egységes nemzetté egyesülhetnek. A nacionalizmus erejét nem tudták lemérni. A XIX. század politikai és gazdasági liberalizmusa a hatalmas nemzetek imperializmusa és a társadalmat rétegekre bontó szocializmus mind úgy indul, hogy a nacionalizmust idejét múlta és hitelét vesztett eszmeként lomtárba küldi, a mérkőzésben azonban a nemzetiség érzése és tudata bizonyult erősebbnek. A kis nemzetek hite nem gyengült meg az élethez és egyenlőséghez való igényük jogosultságában s ezt a minőségnek a nagy tömeg feletti prioritásával okolja meg.

Nekünk magyaroknak, akik talán a leghivatottabbak vagyunk a nemzetiség tudományos megvilágítására, hiszen mint rokontalan és szabadságszerető nép, amely évezredek küzdelmeiben szüntelenül nemzetiségét védte, talán a leggazdagabb élménytömeg mellett a legmélyebbre tekinthetünk e probléma rejtelmeibe, Széchenyi, Gorove, Eötvös és mások évszázados vizsgálódásai után talán keveset mond Huizinga kis monográfiája. Mégis érdekes és tanulságos olvasmány, és főképpen értékes dokumentuma annak, hogy a nacionalizmus nem szükségképpen elnyomó, a nagy népek önzését igazolni kívánó lelkiség, hanem éppen úgy lehet a jogtisztelő és nemes kis népek közösségi érzése és tudata is. Huizinga érdekes és figyelemreméltó sorainak idézésével zárjuk ismertetésünket, melyeket azzal kapcsolatban ír, hogy «a kisállamosdi» kifejezés gúnyos szólássá és szidalommá vált valamikor Németországban. «Ha egy röpke pillantással áttekintjük mindazt, amit néhány ezeréves történelmünkben tudunk, mindenki előtt meg kell világosodnia, hogy e sok megpróbáltatáson átment világ jóval többet szenvedett a «nagyállamosditól», mint a «kisállamosditól».

Szombatfalvy György.

Papaligouras, Panayis A.: *Theorie de la société internationale*. (Thèse présentée à l'Université de Genève.) Genève. 1941. XIII + 580 l.

A szerző a nemzetközi társadalom szerkezetét akarja velünk megismertetni. Mielőtt azonban tárgyhöz fogna, széleskörű s lényegileg Kantra támaszkodó ismeretelméleti alapvetésben figyelmeztet a társadalomra vonatkozó ismereteknek — mint általában minden ismeretnek — a határaitra.

A társadalom, épúgy mint a természet, nem önmagában áll fenn, mondja (VIII—IX. 1.), hanem azokkal a személyekkel való viszonyában, akiknek az értelmében jelentést kap. Az ismeret világán kívülálló valóság ugyanis nincs. A különböző világokat: a természetet, társadalmat, misztikát, álmot, művészetet egyaránt az emberi szellem teremti azáltal, hogy ismereteit különböző módszerekkel szerzi. A társadalomra vonatkozó ismeretek ú. n. szociális formákban jelentkeznek.

Egy társadalmi jelenség egyéb, pl. természettudományos úton nem ismerhető meg. A természettudomány csak az okokat sorolja, fel; a társadalomtudomány a célokra is kíváncsi. Az érték azonban, ami minden cél fogalmában immanens, kívül van a természet rendjén; a normatív rend léte nem reális, hanem csak formális, feltételezett, egy alapszabályhoz kötött (11—13. 1.). Amint a természet a tényekre, úgy a szociális forma a társadalomra érvényes rend. Az ismeret számára azonban nem maguk ezek a rendek, hanem csak jelenségeik vannak adva. A társadalomtudomány ebben az értelemben nem a normák rendjét (l'ordre normatif), hanem csak jelenségeiket (l'ordre des phénomènes) vizsgálja. Ez a jelenségvilág lélektani, s ezért analizálható, okokra visszavezethető, vagyis a természettudomány módszereivel ismerhető meg.

Ezért minden társadalomtudománynak két értelme van: mint magukkal a szociális formákkal foglalkozó tudomány (lényegtudomány; egzisztenciálszociológia) transzcendentális, mint ezek jelenségeivel foglalkozó tudomány (jelenségtudomány) pedig természettudományi módszerrel dolgozik. S mivel a szociális formák nem a természetben, hanem csak a társas lényben élnek, és az ismeret csupán jelenségeiket ragadhatja meg: az előbbi értelemben fölfogott társadalomtudomány pusztán szubjektív érvényű eredményekre juthat (13—18. 1.).

A társadalomról tehát azt is mondhatjuk, hogy létezik, azt is, hogy nem. T. i. létezik, de kívül a természet világán, vagyis nem

természettudományi értelemben; s amit mint társadalmat megismerünk, az tulajdonképp nem a társadalom (mint szociális forma), hanem csak a társas lét *feltételeinek* az összesége. Amiként tehát a természettudomány nem a világról, hanem csupán elméleti létének transzcendentális feltételeiről beszélhet, úgy a társadalomtudomány sem a társadalomról ad ismereteket, hanem a társadalmi lét transzcendentális feltételeiről. Ezek a feltételek (kategóriák): a tér, az idő, az ész s bizonyos társadalmi formalizmus (66—83. 1.). Különösen az utolsó nagyjelentőségű a társadalom megértésénél, amelynek lényege szinte formáiban (az erkölcs, jog, igazság, méltányosság, hasznosság rendjében) van (85—117. 1.).

Az eddigiekből megérthető a társadalmi értékelés válsága. Egyetlen társadalmi rend sem képzelhető ugyanis valamilyen, alapjául szolgáló értékrendszer nélkül, amivel a társadalom intézményei igazolhatók. Viszont ma már csak az utca embere, a gyakorlati ember hisz vakon ezeknek az értékeknek abszolút voltában. A kor színvonalán álló elmélet agnosztikus; az abszolút értékek rendszerét (függetlenül tartalmuktól) pszeudo-metafizikának, áltudománynak tekinti. Nem tagadja az irracionális tényezők lehetőségét, ezeket azonban az ismeret hézagainak s nem abszolútumokra vonatkozó ismereteknek tekinti.

Ez után a társadalomra vonatkozó általános bevezetés után áttérve a nemzetközi társadalomra, a szerző ezt lényegileg politikai közösségnek látja, ami — mint minden társadalom — nem önmagában, hanem az őt alkotó társas lények magatartásaiban áll fenn (123—124. 1.). Egy olyan állítás, hogy a nemzetközi társadalom államokból áll, a szociológus számára semmit sem mond. ő vagy olyan *formák* összeségének tekinti ezt, amelyek létrehozzák, szervezik a nemzetközi hatalmat, vagy egyszerűen a nemzetközi *viszonyok* összeségének, — mint ahogy különben az állam fogalmát is vagy formák vagy viszonyok összeségének kell szociológiailag felfognia. Ezzel a jog fogalma még nem került be szerinte a nemzetközi társadalom fogalmába, mivel szervezete nem szükségképp van katonailag szankcionalizálva, tehát erkölcsi természetű is lehet (131—132. 1.). Nyilvánvaló azonban, hogy a szerzőnek ez az érve a jogfogalomnak túlságosan szűk s ma már elavultnak tekinthető felfogását tartja szem előtt (fizikai kényszer elmélete), s így nem meggyőző. Ebből következik, hogy a nemzetközi társadalomnak és az államnak olyan értelmű szembeállítás, hogy az utóbbi fizikai kényszerrel garantált s ezért jogrend, az előbbi viszont nem kényszerrend, tehát pusztán erkölcsi rend: téves.

A szerző itt, mint látjuk, sajnós, elkövette azt a könnyelműséget, hogy egy teljesen kezdetleges és már régen megcáfolt jogfogalomból kiindulva, minden további következtetését erre a homoktalajra építi fel, s így azok szükségképen eleitől-végig téves eredményekre vezetnek. Ez a hiba a szerzőnél annál inkább kifogásolható, mert míg a jelen tárggyal végeredményben szorosan össze nem függő s különben is semmi eredetit nem tartalmazó ismeretelméleti megalapozásra és különböző kitérésekre rendkívül hosszadalmasan és nem sok rendszerrel megírt munkájában oldalak százait fordítja, addig a munka legalapvetőbb kérdésének tisztázására egy mondatot is feleslegesnek tart; szinte intuitíve, találmára kiválaszt egy jogfogalmat, lehetőleg a legegavultabbat és leghasználhatatlanabbat; azt, mint valami pusztulátumot, munkája középpontjába állítja, s a legmesszebbmenő következtetések alapjául használja.

A nemzetközi társadalom — amelynek egyre erősödő jogi összefüggéseit szerintünk a szerző teljesen alaptalanul tagadja, ül. magyarázza erkölcsi összefüggésekként — lehet szerinte heterogén és homogén, aszerint, hogy tagjai azonos kultúrfelfogást vallanak-e. A nemzetközi társadalom mind a két alakjának az államok a konzerváló formái, csak hogy ezt a hivatásukat mindkét esetben más és más módon töltik be.

Heterogén társadalomban, amilyen pillanatnyilag az európai társadalom is, igazi, megalapozott béke nem képzelhető. Az ilyen társadalom háborúk és fegyverszünetek rendszere. Az államok, amelyek különböző értékmérőket tartanak szem előtt, csupán kénytelenségből és csupán addig ismerik el egymás létjogosultságát, míg nem érzik magukat elég erősnek arra, hogy a másikat elnyomják (243—250. 1.). Az ilyen társadalom lehet egyébként szilárd, vegyes vagy laza szerkezetű, aszerint, hogy belsőleg szilárd, szilárd és nem szilárd vagy pusztán nem szilárd államok közt áll fenn (265. 1.).

A heterogén nemzetközi társadalomnak is vannak konzerváló formái, hiszen másképp egyáltalán nem állhatna fenn. Ezeknek a formáknak egyik csoportjába azok a formák tartoznak, amelyek azzal szolgálják a békét, hogy az államokat egymástól elszigetelik, s így az összeütközési felületet csökkentik. Eltekintve az államok közötti távolságtól, mint természetes szigeteléstől, ilyen forma mindenekelőtt az államok szellemi és gazdasági autarkiója, amivel a mai államok a régi Kína politikájához tértek vissza, de bonyolultabb szervezettel, kisebb területtel, tehát kevesebb eséllyel.

A másik ilyen forma az állami szuverenitás elve, amely azzal, hogy a saját államot állítja a nemzetközi társadalom központjába, lehetővé teszi a nemzetközi jognak külső állami jogként megkonstruálását. A szuverenitásnak ezen a technikai jelentőségén kívül van három ideológiai szerepe is: 1. igazolja az állam nemzetközi cselekedeteit; 2. tekintélyt ad az államnak saját polgáiraival szemben; 3. személyteleníti az államhatalmat a vazallus közületek előtt. S végül van bizonyos politikai, sőt metafizikai értelme is, amennyiben az emberek minden hatalmat rendszerint felülről jövőnek, tehát irányadónak szoktak tekinteni (Pál: Róm. 13. 1.). (272—276. 1.)

A heterogén társadalom konzerváló formáinak másik csoportjába tartozó formák viszont azzal szolgálják a békét, hogy az államokat — amennyiben ilyen társadalomban egyáltalán lehetségesek — egymással összekötik. Ilyen mindenekelőtt a kölcsönöség elve, amelynél fogva az államok, ha nem is tisztelik, de legalább — a többitől is hasonló magatartást várva — tiszteletben tartják egymást. A másik ilyen forma az államok egyenlőségének elve. Ez a szerző szerint nem jogi, hanem — mint már Aristoteles és Aquinói Szent Tamás is tanította — etikai elv. Jogilag ugyanis nem lehet szó az egyenlőség elismeréséről egy olyan társadalomban, ahol minden állam magát tekinti a világ központjának. S mivel a szerző szerint a heterogén nemzetközi társadalom, szükségképen ilyen, az állami egyenlőség és az ilyen társadalom nemzetközi joga egymást kölcsönösen kizárja (259. s köv. 11., 277—298. 1.)

Homogén társadalomban, amilyen az európai társadalom is volt valaha, a konzerváló formák természetesen sokkal hatékonyabbak, mint a heterogén társadalomban. Egységes jogrendszer — aminek logikai összefüggése a legalitás — csak ilyen társadalomban alakulhat ki. Ilyen társadalomban a legfontosabb konzerváló forma a legitimitás. Ez a szerzőnél nem az illető rend tartós fennállását jelenti, mint pl. Talleyrandnál vagy Ferrerónál, hanem a fennálló jogrendnek egy magasabb erkölcsi rendhez mérését. Az állam legitimitása és a jog helyessége tehát nála azonos értelmű fogalom, s egyik sem önmagában, hanem csak egy más rendhez viszonyítva áll meg. Az a társadalom legitim, amely pozitív erkölcsön alapul (31?—326., 360. 1.). Mivel azonban a szerző minden abszolút értéket merő ideológiának, pusztulátumnak minősít, fennáll az a veszély, hogy a legitimitás kutatásánál a tudomány területéről a metafizikáéra téved át. Hogy ezt kikerülje, inkább egy lélek-

tani megoldást választ. Egy kormány nem azért legitim, mondja (366. 1.), mert a nép helyesli a cselekedeteit, hanem azért, mert a nép azt *hiszi* — esetleg a kormány erkölcstelen cselekedetei ellenére, amelyeket kivételeknek tart —, hogy egyedül ezt a kormányt illeti meg a parancsolás joga, mert csak ő tudja a pozitív erkölcsi rendet fenntartani és biztosítani. S a homogén társadalomnak éppen ez a szilárd, egyetemlegesen elismert pozitív erkölcsi rendszer a gerince (369. 1.). Egyetemes elismerésének szociális formája a tradíció. Ennek lényege éppen úgy nem a huzamos gyakorlat, mint ahogy a legitimitásnak sem. A történelem hősei hozzák létre, egyik pillanatról a másikra, s csak idővel válik személytelen tekintéllyé, szinte a társadalom automatikus lelkialkatává (286. s köv. 11.).

A tradíción alapuló, legitim társadalomban a hatalmak egyensúlyban vannak. Ez az egyensúly homogén erők között pusztán numerikus; heterogén, egymást kiegészítő erők közt égalitárius; egy pozitív erkölcsi alap kialakulása esetén pedig sztrikt egyensúly (401—410. 1.). Az egyensúly megléte gyakorlatilag a *status quo* szigorú megtartásában s az egymás ügyeibe való beavatkozástól tartózkodásban nyilvánul meg (412—414. 1.).

Az európai társadalom azért volt évszázadokon át homogén, mert közös kultúrája volt, ami részben a görög eredetű nyugati kultúrából, részben a keresztyénségből táplálkozott. Ezen az alapon ki tudott alakulni benne egy, a személyiség tiszteletén nyugvó és mégis, már a görög kor óta az állami léthez kapcsolódó humanista tradíció (442—472. 1.).

A nyugati rend válságát ennek a homogén társadalomnak heterogénné bomlása, Európa eleurópaiatlanodása idézte elő. Intellektuális szempontból ez a válság elsősorban «lebutulási válság». Az európai racionalizmust misztikus politikai és morális ideológiák váltották fel, aminek felismerését rendkívül megnehezíti az államok szellemi autarkiára törekvése, az alkotásnak utánzással helyettesítése és az általános elgépiesedés. Etikai és szociális téren a hasznosság legfelső, szinte egyetlen értékmérővé válása a főhiba. Politikai és nemzetközi téren pedig az osztály-, a faji és a területi ellentétek kiéleződése (514. s kv. 11.).

Az emberi szellem, ha nem is mindig érti, de érzi a válságot. Ennek tulajdonítható, hogy az emberiséget a szocialitás kérdése ma minden más problémánál jobban foglalkoztatja. S a jelen zavarai ellenére vigasztalásunkra szolgálhat az, hogy egy nagy Nyugati Birodalom, a Civitas Maxima létrehozása utáni, már az

Ókor kezdetei óta az emberiség lelkében szunnyadozó vágy ma elevenebb, mint valaha.

Az ismertetett mű, amely a szerzőnek doktori és egyúttal habilitációs értekezése, nagy feltűnést keltett. Ez a feltűnés annyiban indokolt is, hogy a munka a jelen társadalom problémáinak hatalmas tömegét foglalja össze, a legkülönbözőbb nézőpontokból tárgyalja, és sok érdekes részleteredményre jut. Annyiból viszont indokolatlan, hogy éppen az alapvető kérdések mélyére nem száll le, s következtetései ezért nem mindig meggyőzők; sokat sziporkázik, de sokszor felületesen; s kissé rendszertelen. Mindent összevéve azonban elolvasásra érdemes munka.

Szabó József.

Olivecrona, Karl: *Der Imperativ des Gesetzes.* Kopenhagen. Ejnar Munksgaard, 1942. 43 l.

E rövid mű Olivecrona Gesetz und Staat című könyvének kiegészítése. Minthogy ő ott a törvényt a parancs («imperatívusz») egy fajaként jelölte meg, most az «imperatívusz» közelebbi mibenlétét akarja megvilágítani és a vele kapcsolatban felmerült félreértéseket eloszlatni. Az északi realista jogtudományi iskola (Hägerström, Lundstedt) folytatójaként legfőbb törekvése az, hogy leleplezze a jogszabály kötelező voltához, a jogi «Kell»-hez kapcsolódó hagyományos metafizikai elképzelések ürességét, melyek azt valami valóságon túli, ideális erőnek (kötelező erő, alanyi jog stb.) tüntették fel, ahelyett, hogy annak egyszerű lélektani gyökereit fedték volna fel s imperatív jellegét felismerték volna. Az imperatívusz lélektani kialakulását kívánja Olivecrona ezúttal megvilágítani. Kifejti, hogy a «tedd ezt» felszólítás társadalomlélektani tartalma két részből tevődik össze: egy magatartás képzetéből és egy ahhoz kapcsolt ú. n. imperatívusz élből, melyhez magához külön képzettartalom nem fűződik, hanem lényege abból áll, hogy a magatartás megvalósítását előidéző akarati impulzus kiváltására irányul. Az imperatívusz eredeti egyszerű alakjánál, a parancsnál, két személy áll egymással szemben, egy felszólító és egy felszólított, bonyolultabb viszonylatoknál azonban a felszólító el is maradhat s ekkor az imperatívusz másik fajával, az ú. n. szabadonálló imperatívusszal állunk szemben, amilyenek a «hazudni nem szabad», «a törvénynek engedelmeskedni kell», «X. törvény hatályban van» stb. szabályok. Teljesen felesleges ezek mögött egy parancsoló akaratot keresni, vagy fiktív módon feltételezni: egyszerűen az a helyzet, hogy megfelelő társadalmi nevelés eredményeképpen ezek a szabályok, helyesebben a bennük adott s konvencionális formában ismert

és kifejezésre jutó imperatívusz jelek önmagától kiváltják a megfelelő akarati impulzust, anélkül, hogy ezen közben bármiféle idegen akarat képzetének fel kellene lépnie. Szellemesen, azonban az éles elhatárolást szándékosan kerülve taglalja Olivecrona az idegen akaratot hatalmába kerítő, energiával teli «szuggesztív» és a meglévő akarati készséget egyszerűen «kiváltó» imperatívusz] elek különbségét, valamint a meghatározott formához nem kötött «spontán» és a szabályozott és standardizált «konvencionális» imperatívusz jelek közötti különbséget s ez utóbbiakra a közlekedést irányító tábláktól kezdve egészen a királyi aláírásig érdekes és találó példákat hoz fel. Megállapítja végül, hogy a jogszabályok, bármilyen mondattani formában vannak is megfogalmazva, lényegszerűen imperatív értelműek s a jogalkotási aktus képezi a szükséges «imperatívuszjelet.» A jogszabály imperatív értelmének ilyen felfogásával és a metafizikai megkötő erő hagyományos gondolatának feladásával a jogtudomány s a jogelmélet összes kapcsolatos kérdései, bármily elágazóak is, végeredményben megoldhatóknak bizonyulnak.

Olivecrona gondolatmenete és okfejtése, mint a jogi érvény s általában az érvény lélektani megmagyarázása, általában találó és meggyőző. Arra is kiválóan alkalmas, hogy a jogtudományban és jogelméletben elburjánzott ál-idealizmus, vagy inkább anti-realizmus álproblémáit vele felszámoljuk. Ha azonban függetlenül nézzük azoktól az előzményektől, melyeknek felszámolására irányul, akkor valami ürességet érzünk: tételei nagyon jók az álproblémák semmivé tételére, azonban azoktól függetlenül annyira, maguktól értetődőek, hogy túl sokat nem igen lehet rájuk építeni. Készséggel elhisszük Olivecronának, hogy az erkölcsi és jogi kötelező erő, a Kell fogalma az emberben meg nem születhetett volna, ha előzőleg fel nem fedezi, hogy saját magában vagy más emberekben meghatározott módokon akarati impulzusokat lehet kelteni. Ezzel a felismeréssel azonban csak egy primitív idealizmust lehet visszavonulásra kényszeríteni s az erkölcsi, jogi, stb. érvény a lélektani megmagyarázás után is sajátos, jellegzetes területe marad a szellem világának.

Bibó István.

Friedrich Burgdörfer: *Geburtenschwund. Die Kulturkrankheit Europas und die Überwindung in Deutschland.* Heidelberg-Berlin-Magdeburg, 1942. K. Vowinckel. 215 l.

A nálunk is ismert müncheni professzor ebben a könyvében kevesebbet ad, mint amennyit a címben ígér. Azt várják, hogy

a születések csökkenését az európai népek kultúrájának kóros tüneteivel hozza kapcsolatba, megvilágítja az európai bajok hatását s ezek után a német gyógyító kísérletek eredményét. Nem ezt kapjuk. Az európai nemzetekkel igen mostohán bánt el a szerző, mert még abban a 3—4 ívnyi első részben is, amelyet kifejezetten erre szánt, inkább a német viszonyok érdeklik. Ez nem vall politikus magatartásra az olyan szerzőnél, aki a németiségnek nagy szerepet szán kontinensünk jövőjének alakításában. Burgdörfer azt az újabb német tudományos irányt követi, amely a nemzeti imperializmustól kéri a megtermékenyítő ideát a tudományos célkitűzéshez. A német népet Európa «Hervolk»-jának tekinti, melynek rendező és vezető hatalomnak kell lennie az «új-Európában» s ehhez az szükséges, hogy nagyszámú, a faji értékeket átörökítő, nagy teljesítőképességű nemzedék vegye át azt az örökséget, amelyet a német haderő fényes győzelmei szereznek (200. l.). A nemzeti küldetéstudat duzzadó érzetében hiszi, hogy a német népesedéspolitikai eszközeit (das deutsche Beispiel für das Abenland) a többi népek át fogják venni.

Kétségtelen, hogy a következetesen átgondolt és végrehajtott német népesedéspolitikai reformok nem maradtak hatástalanok. A német születési index, az 1000 lélekre eső évi születés 1932-től 1939-ig 15-ről 21-re emelkedett s a háború éveiben sem esett vissza lényegesen. A versaillesi béke erőszakos intézkedéseinek elhárítására irányuló és a német nép terjeszkedésére való felkészülés évei, amelyek a népi-nemzeti gondolat radikális érvényesítésében és ezzel kapcsolatosan a társadalmi osztóigazság kiterjesztésében keresték és találták meg az önbizalom felcsigázásának eszközeit, valóban felvillanyozták a német nép propagatív életerejét, amely az első világháború után egyre mélyebbre süllyedt. Ennél többet azonban a terjedelmes és bőszavú szerző nem mond, legfeljebb adatokat nyújt a házasságkötéseknek különböző intézkedésekkel kapcsolatos emelkedéséről, a termékenység növekedéséről és számítások eredményeit arról, hogyha és amennyiben akkor a Nagynémetbirodalom népessége 1970-ben 97,571.000 lélekre fog emelkedni.

Az ilyen számítások érdekesek, de nem tanulságosak, mert alapjuk nem reális. Burgdörfer tudja, sokszor említi, a népesedési eredményeknek az életkedv és bizakodás erejével, fokával való szoros összefüggését, de meg sem kísérli, hogy ebben a termékenység ígérkező irányban tudományos vizsgálódásokat végezzen. A szerző pszichológiai és szociológiai érzéke, sőt érdeklődése is

kevés ahhoz, hogy ily problémákat felismerjen és feltárjon. Nem az a mélyrelátó és finom elme, amely a népesedéspolitikai ismereteket gazdagítani, azok területén új perspektívát nyitni volna hivatva. Könnyebb kiszámítani, hogy ma 5 és több gyermekes családok kellene a nemzet gyarapodásához, de a népesedéspolitika fáklyájától ma már mást várunk: világítson bele propagatív erő csökkenésének és erősödésének, bénulásának és kibontakozásának társadalmi dinamikájába. Az alkalom, az anyag megvan hozzá a német nép utolsó negyedszázadában, de nagyon tudománytalan és túlságosan egyszerű mód, amit a szerző választott, amidőn könyve utolsó részében vázlatosan ismerteti a német néperőgyarapító rendelkezéseket.

Burgdörfer könyvében sok adat van és sok számítás. A tényadatok és grafikonok értékesek is, de csekélyszámúak ahhoz, hogy belőlük új, termékenyebb vizsgálódások indulhassanak. A számítások és eredmények értéke azonban teljesen kétséges. A népesedés útja a lelkek útjának függvénye, tehát kiszámíthatatlan. A szerző maga is bizonyítja ezt, amikor rámutat a háborús születési eredményekre, mint a korábbi népesedésemélet cáfolatára. A népszaporodást előmozdító intézkedések is a lelkek életérzetének és bizakodásának emelésével hatottak *bizonyos* helyzetben és *bizonyos* határok között. A helyzet azonban naponta más és más, soha teljesen vissza nem térő, a hatóerők is változnak, nincs tehát lehetőség a jövő tudományos kiszámítására. Mintha a szerző itt is inkább a politikának kívánt volna szolgálatot tenni. Sz. G.

E. v. H i p p e 1: *Rechtsgesetz und Naturgesetz*, 1942. Halle a/S. 89 l.

A jogtudomány és a jogélet egyetemes, az egész világot érintő válsága a társadalmi rend igazságfogalmának fokozatos elhomályosodásában mutatkozik meg a legjellegzetesebben. Az elhomályosodás legfőbb oka a szellemi értékeket elsorvasztó anyagelvűségben keresendő. Az újkori anyagelvű jogászat egyre inkább a külső természet adottságaiból indul ki, a tételezettség és a hatály mozanatait hangsúlyozva. Madártávlatból végigtekintve a fejlődést, a kezdeti jogkultúráknál, így pl. a keleti teokráciáknál ez valóban nem így volt. A felvilágosodás álláspontja ezek tekintetében éppen azért tarthatatlan, mert nem vette észre a jog és az istenség kapcsolatában a jellegzetes szellemi vonást, holott éppen ez oldja meg egyúttal a kötelező-erő izgató kérdését. A görög kultúrában ez

a kapcsolat nem szűnik meg teljesen, amennyiben a természeti és a jogi törvény az isteni értelemnek csak más és más síkon mozgó megnyilvánulásai. Az igazságfogalom a görög gondolkodás egyik sarkpontja mindvégig, de már a jog és a tételes törvény elszakadnak végzetesen egymástól. Rómában, ahol a legrégebbi időktől eltekintve, a jog tisztára az emberi észre és hatalomra tartozó úgy, egy másik és nem kevésbé végzetes hasadás áll elő: a magánjog elszakad a közjogtól. A fejlődés későbbi során azután hol az egyén érdeke és szabadsága fenyegeti a közjog szerint élő államhatalmat, hol az utóbbinak önkénye cselekszi ugyanezt az egyén jogaival. Magasabb szintézis nincs. Az őskereszténység elismeri a természet és a jog törvényeit, mind amelyek a test külső világára tartoznak és ezeknek fölébe helyezi a szeretet egyetemes törvényét, amely végül is a békétlenség forrásait betömi. A középkorban azután az egyház megbarátkozik a római jognak nemcsak a nyelvezetével, hanem a fogalmaival is. Végeredményben a jog a kereszténység révén a hit tárgyát képező, kinyilatkoztatott, tehát hatály tekintetében megdönthetetlen *lex divina* fogalmával gazdagodott. Az emberi észre tartozó antik hagyomány: a *lex naturalis* megmarad, de alárendelődik a természetes észnek és a *lex divina*-nak. Legelső réteggként szerepel ebben az elgondolásban a tisztára emberi, profán *lex positiva*, amely mint ilyen az emberi alkotások minden tökéletlenségének jegyét magán viseli. E háromrétű jogból a reformáció — amelyről mint vallási felvilágosodásról szerzőnk egyébként eléggé szkeptikusan vélekedik — úgyszólván teljesen letörli a *lex divina*-t, a *lex naturalis*-t pedig a pogány bölcsélet hagyományaira vezeti vissza. E bölcsélet legnagyobb ellenségei a fejlődés későbbi során Bacon és Hobbes. A nominalista Baconnál a jog a hatalom célszerű megszervezésének pusztá eszköze, az ember szuverenitására tartozó *lex positiva*. Az igazság kérdése ezzel lekerül a napirendről, sőt idolum lesz. A Nova Atlantisban Bacon már egy anyagi teokrácia képét adja, amelyben a testiség az úr s ahonnan a szellemet száműzték, a földi boldogság megvalósítása érdekében pedig az anyagi természet törvényei korlátlanul uralkodnak, a jogi törvény végül csupán alárendelt szerepet játszik. Egészen hasonlóan vélekedik a jogról Hobbes is, akinek Leviathan-ja egy megdöbbentő jóslat. A természettudományos és tehát anyagelvű szemlélet alapján történő társadalmi berendezkedések idővel kényszerű módon kiindulásuknál fogva teljesen mechanizálódnak. A Bacon- és Hobbes-féle jog-, illetve államszemlélet ereje még Kantot is igézetében tartja annyiban, hogy a jogot ő sem kapcsolja szellemi

tényhez: «Und so steht noch die Philosophie Kants unter dem Eindruck einer Bewegung, welche das Rechtsgesetz dem neuen Naturgesetz letztlich angleichen, wenn nicht unterstellen möchte». (40. oldal.) E mechanizálódás ellen Schelling tiltakozott legelőször, aki egyben védelmére kelt a metafizikának is. Ám az ő gyenge szava alig talált visszhangra és így az anyagelvű jogpozitívizmus szinte akadálytalanul folytatta útját fejlődésének csúcspontja felé, amelyet a liberalizmus uralma idején ért el. Ilyen széles szellem-történeti háttér-vázolás és egy kissé fellengős, sőt ködös kitérő után Goethére és a német idealizmusra adja elő a szerző végső álláspontját a pozitívizmus tekintetében. Eszerint a természet-tudományok módszerei szempontjaihoz igazodó jogszemlélet rendkívül káros, sőt társadalmi katasztrófákhoz vezet. A szerző Marxot és a bolsevizmust is erre a vonalra kapcsolja rá, holott Marx és a bolsevisták szerint a jog polgári érdekeket takaró polgári előítélet és így ők nem is valami új, mondjuk proletár jogra építik a kommunizmust, hanem a jog szervező ereje nélkül akarnak berendezkedni; ami jog náluk mégis van, az inkább a jog paródiája. Szerény nézetem szerint a kvantitatív szemléletű jogtételekkel való bánás magas technikájának kifejlesztésével a jog rendfunkcióját határozottan elősegíti. A magatartások jogi következményeinek előre kiszámíthatósága a jogbiztonságnak és ezzel a jog igazságfunkciójának is egyik, éspedig nem a legjelentéktelenebb tényezője. Ezt is a pozitívizmus javára kell írunk. A tételekkel bánni tudás szinte gépi biztonságát lerombolni époly kultúrellelenség volna, mint ahogy minden hasznos munkagép rombolása barbárság. Az elvek történetében mindenütt azt látjuk, hogy az emberek azokat a végső konzekvenciákig viszik el. Éppen ezek a végső helyzetek mutatják, hogy mi a hasznavehető, mi a káros, végül hogy hol és minő korrektúrákra van szükség. A pozitívista jogszemlélet társadalmi feladatköre nélkülözhetetlen s így a pozitívizmus kiirtásával végzetes hibát követnénk el. A jogbölcselet feladata a pozitívizmusnak kellő korlátok közé szorítása és a jogról való gondolkodás egészébe való beillesztése, mert — miként ezt a szerző is ismételten hangoztatja — az igazság mindig az egészben van és nem a részletekben.

H. J.

Roberts, Michael: *The recovery of the West.* London: Faber and Faber. 1941. 299 l.

A könyv a szerző bevezetése szerint, nagy vonalakban a háború előtt keletkezett, de a háború első tizennyolc hónapja alatt íródott.

És a háborúban tapasztalt események, szól tovább, nem adtak elég okot ahhoz, hogy véleményét bármiben is megváltoztassa. Ez az eredmény egészen röviden a következő: az egész föld, de főként Európa a szellemi és erkölcsi romlás kellős közepén áll.

Roberts Michael témájáról úgy beszél, mintha a válságot ő fedezte volna fel. E naivitás eléggé szórakoztató. Kierkegaard, Nietzsche, Mereskovszkij, Pannwitz, Spengler, Lessing, Valéry, Ortega, Sorokin, Guénon, Evola, Keyserling stb., stb. után egy angol úriember homlokára üt és felkiált: krízisben vagyunk! Az ember csodálkozása egyre nő, amikor látja, hogy a szerző könyvét a születési arányszám visszaesésének vizsgálatával kezdi. Mulatságos, hogy miután harminc évig egyébről sem beszéltek, mint a válságról és a kérdérről történetfilozófiai, vallási, szociológiai, politikai, gazdasági megoldási kísérletek százai jelentek meg, most nekiáll a születési arányszámokat vizsgálni. Közli az európai népese-
dési statisztikákat, amelyeket Spengler, Rathenau, Ortega műveiből már túlon túl jól ismerünk. Aztán a lakosság száma és jövedelme között von párhuzamot, amiről körülbelül hatszáz kötetben írtak, a folyóiratcikkeket nem számítva. Az intelligencia emelkedése és a születések visszaesésének összefüggését kutatja; majd kitér a szaporodás csökkenésének a modern emberben rejlő személyes okaira.

A könyv így halad tovább: sorra veszi a materiális válságjelenségeket, a szociális rendszerek bukását, a kultúra visszaesését, a művészek egyre növekvő kiábrándulását, a nevelés csődjét. Most rátér Spengler művének tárgyalására és fel meri vetni a következő kérdést: lehet-e a nyugati kultúra alkonyáról beszélni. A marxizmust is érinti s végül alapvető mondanivalójához jut. Ez a mondanivaló: a demokrácia válsága.

Ezen a ponton az ütemet valamivel meg kell lassítani és a szerző gondolatait részletesebben kell figyelembe venni. Roberts a liberális demokrácia elveit vallja és nem csinál belőle titkot, nézete szerint a bajok forrása, hogy az emberiség a társadalmi rendnek ezt a formáját nem veszi komolyan. Olyan szociális berendezkedésről van itt szó, mondja, amely az emberiség minden reális kérdését maradéktalanul megoldaná, ha a népek a berendezkedést komolyan végre is hajtanák. Igaz ugyan a fasiszta kritika, hogy a demokrata pártrendszer semmi egyéb, mint «mesterségesen ápolit vizsály» és «organizált rendetlenség»; igaz ugyan a nemzetiszocialista kritika, hogy a demokráciában kereskedőszellem uralkodik s ez a társadalmat demoralizálja; igaz ugyan a keresztény gondolkozók kritikája, hogy a demokráciának nincs erkölcsi alapépitménye s

ezért a társadalom zsákmánya lesz annak, aki a másiknál arcátlanabb, erőszakosabb, szemérmetlenebb, alattomosabb, immorálisabb és képmutatóbb. Ennek ellenére, mondja a szerző az *In defence of democracy* című fejezetben, egyetlen társadalmi rendszerben sincs meg a világtávlatok nagyvonalúsága és egyetlen rendszer sem alkalmas a megnőtt és az egész földre kiterjedő emberiség kapcsolatainak állandó fenntartására. A civilizáció mai fokán bizonyos zavarok elkerülhetetlenek. Ezeknek a zavaroknak oka azonban inkább a demokrácia nem tökéletesen végrehajtott formája, mint maga a demokrácia.

A gondolatmenethez néhány megjegyzést kell tenni. A szerző nem ismeri az újabb világirodalmat erről a kérdésről, bár meglehetősen éles, élénk, ügyes, de csaknem tökéletesen iskolázatlan gondolkozó. Elköveti ugyanis azt a hibát, hogy a nyugati népek kulturális színvonalát összetéveszti a demokráciával. A helyzet az, hogy nem a demokrácia teremtette meg a kulturális színvonalat, hanem a kulturális színvonal teremtette meg a demokráciát, de nem mint egyetlen lehetséges megnyilatkozási formáját. A társadalmi forma sohasem primer jelenség; minden esetben kivétel nélkül lélektani, vallásos, antropológiai, egyszerűen metafizikai alapokon nyugszik. Ha Roberts a modern szociológiában otthonosabb lenne, ezt a vaskos hibát nem követte volna el. Csak Sorokin könyvét kellett volna elolvasnia. Soha még demokrácia, sem abszolutizmus, sem kommunizmus közvetlen oka a válságnak, vagy virágzásnak nem volt és el sem képzelhető, hogy társadalmi forma akár válságot, akár virágzást felidézhesen. Hiszen maga is termék: — a közösség szellemi állapotának, érettségének, műveltségének, metafizikai világhelyzetének olyan megoldása, amely észrevehetetlenül, de folyton változik. A társadalmi forma dinamikus valami. És a politikai rendszer a nép metafizikai világhelyzetének felületén úszik. Ezért van az, hogy a legtöbb politikai rendszer a nép igazi lényét nem is érinti. A politikai szemlélet éppen ezért megtévesztő és hamis: soha népet politikai formulájából megítélni nem lehetett. A politikai rendszer múltó jelenség és annak is kell lennie; veszedelmessé csak akkor lehet, ha a nép életgyökereit kikezdi.

Amit Roberts tévesen liberális demokráciának nevez, az nem egyéb, mint a nyugati népek kulturális színvonala. Ez a színvonal sajátos szabadságlevegőt teremtett, mert e népeken belül élő emberi egyének e szabadságra érettek voltak és azt meg is valósították. A kulturális színvonal vázolója nagyobb tanulmány feladata lenne. Itt csak röviden ennyit: a színvonal lényege: a szabad

kritika, az emberi respektus és a pszichológiai érzék. Szabad kritika annyit jelent, hogy véleményét mindenki bátran és nyugodtan elmondhatja, még akkor is, ha az az uralkodó osztálynak, vagy a kormánzatnak nem kellemes. Az emberi respektus annyit jelent, hogy a társadalmon belül élő emberek egymást spontán komolyan veszik, egymással közvetlenül érintkeznek és egymást elemi módon tisztelik (Franciaországban az elnök a munkás számára is monsieur le president). Ennek ellenkezője a barbárság és balkanizmus, amikor a félranggal magasabban álló az alacsonyabbat emberszámba se veszi, úgy is bánik vele és minden lehető alkalommal ezt érezteti is. Végül a pszichológiai érzék, ami annyit jelent, hogy az emberileg értéktelen jellemet a közösség önmagából kidobja, az értékeset pedig segíti és táplálja. Ez a kulturális színvonal legfontosabb ismertetőjele. A kultúra ezen múlik. Mert ez a magasrendű közösségi élet egyetlen feltétele: a népnek legyen érzéke, ereje, tudása, mértéke ahhoz, hogy az értéktelen embert az értékestől elválassza, az értéktelent a sarokba állítsa, az értékeset pedig foglalkoztassa és vezetéssel bízva meg.

Ezekután a könyv további fejezetei között az ember könnyebben tájékozódik. Amiről ugyanis szó van: a morális biztosságérzet elvesztése, a régi értékek pusztulása, a valódi erkölcsnek álerkölcscsel való pótlása, az állameszme bukása, a valódi gondolkozás helyett a szofisztika térhódítása, a szkepszis elhatalmasodása, a tudományos gondolkozás teljes csődje, az esztétikai és morális anarchia. A könyv beszél még néhány tucat hasonló jelenségről, de ennyi talán elég. A részletekben sok az érdekes és a találó. Néhol a szerző előnyére válik, hogy iskolázatlan s így gondolatait gátlás nélkül ki meri mondani. Sok világosság persze ezekben az eszmékben nincs, mert amire a jelen helyzetben szükség van, az nem a részletek találó megítélése, hanem az egyetemes megoldás. Erre pedig szerzőnknek erejéből és képességéből, tudásából és igényéből nem telik. Kicsit komikus a könyvben az, hogy miután a részletekben és a modern élet jelenségeinek vizsgálatában meg kellett állapítania az egyenleg vigasztalan voltát, — más szóval a negatívumoknak a pozitívumok fölött való túltengését, — ismét más szóval: a modern élet és ember kiküszöbölhetetlen deficitjét, mégis van bátorsága visszatérni a liberális demokráciához és kijelenteni, hogy ez az egyetlen, ami bennünket a csávából ki fog rántani. Mint, ahogy lenni szokott, ha nem elég mély és még hozzá nem is elég képzett ember nagy eszméket tűz ki, ezek az eszmék elvesznek az általános dicséretben és az alaptalan túlzásokban. Senki sem vonja kétségbe, hogy Michael

Roberts az emberiségnek minden jót kíván és a «cogito ergo sum»-ot kiakarja egészíteni az «amo ergo tu es»-el, sőt azt sem, hogy az úgynevezett igazi demokrácia a szereteten alapszik. De megtanultunk különbséget tenni az «igazi» és a «valóságos» demokrácia között. És ha választani kell, valószínűleg mindenki a nyugati nagy népek magas kulturális színvonalát fogja választani, mint ahogy eddig is azt választotta. Választani fogja a szabad bírálat szellemét, amely a szellem szabadságának oly fölényes és tiszta levegőjét teremtette meg; az emberi méltóság hallatlan tiszteletét, amely az emberi ösztönöket kifinomította; a magas pszichológiai érzéket, amely a lét szintjét fenntartotta. Ezt fogja választani, nem pedig a demokráciát, amely a színvonalnak csupán időleges és talán már elmúlt viszonyokhoz alkalmazott megoldása. Mert a kulturális színvonal szellemi erő, amely a társadalmi és politikai formulától független; új formát is teremthet és minden valószínűség szerint fog is teremteni. És amit a kis népeknek a nagyoktól tanulni kell, az a színvonal, nem a politikai rendszer. Vagyis: a lényeg, nem a megnyilatkozási forma. Bármennyire a rendszert és a külsőséget másolták is eddig és a lényegről tudomást sem szereztek, mégis ez a helyes. Roberts könyve azt igazolja, hogy a színvonalról nyugaton sem tud mindenki és a demokrata liberalizmust hajlandók összetéveszteni a kulturáltság szellemével.

Hamvas Béla.

Barker, Ernest: *Britain and the British People.* London: Oxford University Press. 1942. 141 l.

Az angol szakirodalom mindig gazdag volt tömör és mégis könnyen érthető, átfogó, összefoglaló munkában. A háború előtti időkből közismert Home University Library köteteit a legkitűnőbb szakemberek írták és a zsebben hordható kis kötetek úgyszólván mindegyike egy-egy kis remekmű volt. Tömörebben és amellel élvezhetőbben alig lehetett egy-egy kérdésről, tudományszakról áttekintést adni.

A *The World To-day* sorozat méltó párja az előbb említett, az aktualitásoktól általában inkább távolabb álló kérdésekkel foglalkozó sorozatnak és célja éppen az, hogy komoly szakemberekkel megíratott kis könyvek útján ismertesse meg olvasóközönségével a világpolitikában ma szerepet játszó országokat, területeket. Az eddig megjelent kötetek az Északamerikai Egyesült Államokkal, a Délamerikai Államokkal, Kanadával, Törökországgal, Északafrikával, Indiával foglalkoztak, de ezek mellett volt olyan kötet is,

amely az Egyesült Államok gazdasági erejével, külpolitikájával foglalkozott.

Barker professzor könyve az angol szigetet mutatja be és 130 kis nyomtatott lapon, amelyből kilencet illusztrációk foglalnak el, olyan eleven, színes és alapos képet ad erről a sokféleségében igazán nem könnyen érthető országról, hogy az ember önkénytelenül azt kívánja, bár volna hasonló kis könyvünk Magyarországról is. C. A. Macartney ismert könyve minden egyéb jó tulajdonsága mellett sem pótol egy ilyen könyvet.

Módszere eltér hasonló tárgyú könyvek módszerétől. A könyv nem statisztikai adatok halmaza, bár azt a legfontosabb néhány adatot, amely nélkül egy országról, annak valamilyen intézményéről képet kapni nem lehet — és amelyek közül nem egy a statisztikában bővelkedő könyvekből gyakran hiányzik — megtaláljuk benne. De nem is szociográfiai belletrisztika, mert a szakkönyv tárgyilagosságával és alaposságával ismertet meg minden lényeges részlettel. Minden oldalából ki lehet érezni, hogy írója nemcsak ismeri, hanem szereti is az intézményeket, az országot, amelyet ismertet, de ez a szeretet nem akadályozza annak, hogy meg ne lássa és el ne mondja azt is, amit árnyoldálnak tart. Barker professzor maga hiteles ismerője Angliának. Észak-angliai munkáscsaládból származik, a szegény emberek iskolájának neveltje, aki ösztöndíjjal kerül Oxfordba és lesz később Oxfordban, Londonban és végül Cambridgeben professzor.

A kis könyvet a táj, az emberek, az angol társadalom rövid leírása vezeti be. A következő fejezetek sorra a brit parlamentarizmussal, az állam szervezetével és a kormányzat szerveivel, az angol joggal és intézményeivel, a vallással és az egyházakkal, a közoktatás és köznevelés kérdésével, a szociálpolitikával és annak intézményeivel foglalkoznak.

Angliát, Barker professzor szerint, a sokféleség jellemzi, amely azonban az éles határvonalak hiánya, az ellentétek feloldása révén mégis csodálatos egységbe olvad. Mozaikszerű a táj, a sziget geológiai felépítése, sokféle «fajú» elemből áll a népesség, sokféle elemből épült fel a nyelv. Az egység azonban a sokféleség dacára mindenütt érvényesül, amint érvényesül a társadalomban is, amelyből a társadalmi osztályok közötti nagy különbségek dacára is hiányzik az éles és áthághatatlan határvonal az egyes társadalmi osztályok között, amint hiányzik minden ellentét dacára az osztályharc gondolata is.

Az angol géniusz a politikában és a jogban találta meg azt a

területet, amelyen legmaradéktalanabban fejezheti ki magát és a parlamentarizmus a Common Law mellett a legjellemzőbb angol intézmény. Az angol parlament lényeges vonásaiban különbözik a kontinentális parlamentektől és ha a képviselők választásának rendszere a «split vote» következtében nem is juttatja mindig megfelelően, kifejezésre a megválasztott képviselők számában az egyes pártok súlyának a valóságos nagyságát, a parlament, a parlamentet vezető kabinettel, az elismert jogállású és a kabinet in posse-t szolgáló ellenzékkal biztosítja a vitán és az ellentétek kiegyenlítésén alapuló folytonos és haladó szellemű államvezetést. A politikai párt nem a parlamenten kívül álló szervezet, amely kezében tartja a pártnak a képviselőházban ülő tagjait. A helyzet éppen a fordítottja ennek, illetőleg az volt a múltban és úgy látszik, hogy a Labour Party esete is csak átmeneti kivétel.

Az állam szervezetének az ismertetésében a közigazgatás helyzete és a központi kormányzat és a helyi önkormányzatok viszonya a különlegesen érdekes. A közigazgatás szellemére, Barker szerint, a felvétel módja — a jelentkezőket minden befolyásolást kizáró versenyvizsga eredménye alapján veszik fel, illetőleg rostálják meg — és az a körülmény van döntő hatással, hogy a tisztviselő ténykedéséért ugyanannak a bíróságnak tartozik felelősséggel, mint bármelyik más állampolgár. A helyi önkormányzat sokáig laikusok kezében volt és csak a múlt század harmincas éveiben kezdődik meg az állami bürokrácia kiépítésével kb. egyidőben az önkormányzatok bürokráciájának a kiépítése. Kezdetben a felmerülő új és új feladatok ellátására külön ad hoc szervezetet létesítettek, melyek területileg nem fedték egymást. Csak később, a század vége felé rendezték az önkormányzatok ügyét és egyesítették a sok szövet területi alapon.) Az önkormányzatok hierarchiája különben a magyarhoz hasonló, csak minden közigazgatási egységnek megvan a maga tanácsa, amely amellet függetlenebb és önállóbb, mint magyar megfelelője és hatásköre is nagyobb.) Az önkormányzatoknak önálló jövedelemforrása a «rate», a házadó. Az állam a pénzügyi hozzájárulás révén biztosított magának beleszólást, illetőleg ellenőrzést. A megoldás szerencsés, mert biztosítja az érdekelték érdeklődését, a kezdeményezést, ugyanakkor pedig az egységesítő és racionális szempontokat érvényesítő központi vezetést.

Az egyéni jogoknak és e jogok védelmének nagyobb súlyt tulajdonító angol jog az angol géniusz másik nagy alkotása. Szellemben fejtegeti Barker, hogy a «Law of Equity» szelleme milyen nagy mértékben érvényesült az angol élet különböző területein. Az

angol köztisztviselői kar — mint köztudomású — nem jogászokból áll. A jogászság azonban az ügyvédi és bírói kar különleges helyzete folytán mindig igen fontos helyet foglalt el Angliában és a bírák és ügyvédek munkájának az eredményeképpen kialakult jog ma is szélesebb körű és nagyobb jelentőségű mint a jog kodifikált része, amelyben különben — közvetve és közvetlenül — ugyancsak a Common Law szelleme érvényesül.

Külön fejezet foglalkozik a vallás és az angliai egyházak kérdésével. Az angol reformáció és az anglikán egyház tipikus példái annak a középutat, kompromisszumot kereső és szerető hajlamnak, amely az angolokat jellemzi. Hosszú és elég keserves volt az út, amely az 1662. évi Act of Uniformity-tól, amely az angol államegyházhoz való tartozást tette az állampolgári jogok alapjává — 1871-ig vezetett, amikor Oxford és Cambridge a más vallásúak előtt való megnyitásával a vallási egyenlőség minden téren bekövetkezett. A vallás az angol politikai életnek mindig fontos tényezője volt és Anglia politikai fejlődése lényegesen másképpen alakult volna, ha a pártok és az egyházak között nem lett volna meg a szoros kapcsolat és a XVIII. század második felében lezajlott nagy vallási forradalom nem adott volna módot arra, hogy az ellentétek ne a vallási viták szublimált formájában jelentkezzenek és találjanak kiegyenlítést.

A nevelésügy az angol élet egy érdekes, sok ellentmondással teli szektora. Legősibb két intézménye Oxford és Cambridge egyeteme különleges helyzetét ma is megtartotta az új egyetemek dacára, de a sok ösztöndíj révén, — amelyeket ugyancsak versenyzások eredménye alapján lehet megkapni — ez a két ősi egyetem ma nyitva áll azok számára is, akik a maguk anyagi erejéből oda eljutni nem tudnának. A két egyetem hallgatóinak kb. a fele ösztöndíjjal tanul és a hallgatók kb. egy harmada nem a drága és exkluzív magánközépiskolák, a Public School-ok neveltje, hanem az állami, helyesebben a községi iskoláké. A — különben nem Public-School-nevelte Barker szerint is — kitűnő Public School az, amelyet ösztöndíjak segítségével meg kellene nyitni a tehetségesek számára, hogy az osztálynevelés maradványa eltűnjék, de emellett az elité nevelésének a lehetősége fennmaradjon. Az állam nagy összegeket költ a közoktatásra, azonban a közoktatásért közvetlenül felelős szervek a helyi önkormányzatok és iskoláikat az állami támogatás ellenében csak irányítja és ellenőrzi az állam. Az újabb egyetemek a támogatás dacára teljesen függetlenek. Nagyon figyelemreméltó, amit Barker az angol sportról mond, amelynek a természetét külföldön nagyon félre ismerik. A sport Angliában nem elsősorban

atlétika, hanem társasjáték, amelyben a játék maga fontosabb, mint az, hogy ki nyer. A versenyért, a mindenáron való győzelemért folytatott sport idegen az angol ember számára.

A közoktatás hatalmas fejlődése csak egyik dokumentuma annak a változásnak, amelyen Anglia az utolsó évszázadban és még inkább annak második felében átment. A szociális intézmények rendszerének a kiépítése, a költségvetés szociális jellegű kiadásainak a megduzzadása, amelyet a két világháború sem állított meg, valójában egy angol NEW DEAL-t jelentett. A társadalmi, az egyéni kezdeményezésnek szociális téren is nagy szerepe volt és van ma is, amikor a magánosok alapította, az önszegély elvén alapuló intézményeket egyre nagyobb mértékben állami intézmények váltják fel. Az intézmények rendszerét éppen az teszi olyan bonyolulttá, hogy a régi intézményeknek lehetőleg aktív szerepet juttattak az új, teljesebb állami rendszerben. Ez a feloldás a régit teljesen félre tévő szisztematikus új rendezés helyett ismét egyik megnyilvánulása az angol lélek alaptermészetének.

A kis könyv egyik legérdekesebb és legtanulságosabb lapja egy kép, mely London egy szegényebb részében fekvő községi iskola növendékeinek egy-egy csoportját ábrázolja 1895-ben és 1928-ban. A kép szavaknál jobban mondja el, hogy az angol társadalmi fejlődés minden hibája mellett, milyen eredményeket ér el. Egy világ választja el pusztá megjelenésben is 1895 kis diákjait 1928 diákjaitól.

Schweng Loránd.

Horváth Barna: *A közvélemény vizsgálata.* Kolozsvár, 1942. 167 l. Sok kimutatással és táblával. A Magyar Társadalomtudományi Társulat támogatásával kiadta a Kolozsvári Ferenc József Tudományegyetem. (Acta Juridico-Politica 8.)

A tudomány és ezek között is elsősorban a politika tudománya már régóta ismeri a közvélemény jelentőségét és különösen a háborúban álló Európa tudja, milyen fontos a közvélemény irányítása. Azt is tudjuk, hogy az USA-ban minden döntő politikai lépés vagy gazdasági rendszabály meghozatala előtt kivizsgálják a lakosság véleményét s így tájékozódnak, vajjon megért-e már a helyzet, vagy tovább kell még alakítani a döntő újítás, vagy elhatározás előtt a közvéleményt. Amerikában ennek megfelelően hatalmas szervezetek és intézmények szolgálják a közvélemény kutatását, Európában azonban ez a tudomány még csak legelső éveit éli.

A tudományos irodalom terén csakúgy, mint a gyakorlati módszerek kikísérletezésében egész Európában a kolozsvári egyetem egyik neves professzora, *dr. Horváth Barna* volt az első. Két egyetemi városban, Kolozsvárt és Szegeden tartott kísérlete «*A közvélemény vizsgálata*» címen a napokban megjelent könyvéből ismerhető meg. A kísérletek céljainak megfelelően igen változatos területekről összeszedett kérdésekre gyűltek össze a válaszok, s a feldolgozás a már önmagukban is érdekes eredményeken túl igen értékes tapasztalatokhoz juttatta a kutatókat, főleg a módszertan és a külső hatások jelentőségének szempontjából.

A könyv elolvasását kivonatos ismertetéssel helyettesíteni nem sok reménnyel biztató feladat. Értékesebbnek vélem az abban nevem alatt megjelent kis táblázatnak a — technikai okokból igen rövid — szövegét néhány gondolattal kiegészíteni és arról beszámolni, mi maguknak a résztvevőknek a véleménye a közvéleménykutatásról, tehát *mi a közvélemény a közvéleménykutatásról Szegeden*.

A nyomtatott kérdőív 2. oldalán egy «B»-vel jelzett táblázat volt található, amely 14 pontban módot adott arra, hogy maga *a kérdezett osztályozza a kérdéseket*. A kérdéseknek a kitöltése ugyanis a nyomtatott szöveg megfelelő részének az aláhúzásával történt, az a véleményező pedig, aki akarta, feltüntethette emellett, hogy pl.: *B-i*, jelölve azt, hogy «Sikerült kérdés, amely az elevenembe vág és rám élesen jellemző feleletet adhatok rá», vagy *B-y*, ami azt jelenti, hogy «Az adható feleletek között nem tudok választani».

Ilymódon szép számban kaptunk a feleletek mellett nekünk szóló «osztályozásokat». Valamennyi kérdésre vonatkozóan azonban igen hosszadalmas foglalkozást igényelne ennek a feldolgozása, s így csak négy olyan kérdésre vonatkozóan dolgoztuk ki az eredményeket, amelyek leginkább voltak ilyen indexekkel ellátva, s amelyek már maguknál a tárgyuknál fogva is jellemzőek.

A négy kérdés:

1. Helyesli-e a lehetőleg széleskörű egyetemi önkormányzatot (autonómiát)? (igen — nem).
2. Ki volt Ady? (Tíz válaszlehetőséggel.)
3. Milyen a Bartók-muzsika? (Tíz válaszlehetőséggel.)
4. Elfogadja-e azt a véleményt, hogy jog egyszerűen az, amit a hatalom előír? (igen — nem).

A legtöbb osztályzat a 2. kérdésre, *Ady-ra jutott*, utána a 3. Bartók, majd az 1. autonómia, s végül a 4., a jog kérdése következik 115—77—58, illetve 32 osztályzattal.

Az *Ady-ra* vonatkozó kérdésre 24-en (20.87%) adták az elsőrendű osztályzatot, 54-en (46.96%) a másodrendűt tartották megfelelőnek, vagyis, hogy «a kérdés érdekel és némi habozás után jól tudok felelni rá», 9-en a *B-8-al* felrótták, hogy «a kérdés sikertelen, mert nem jól választja szét az adható feleleteket» 26-an osztályoztak többé-kevésbé elszórtan a 3. és 12. jegy között, ketten pedig úgy vélték, hogy maga «a kérdés bántó».

A túlnyomó többség (28, tehát 36.36%) a *Bartók* zenei értékelésére vonatkozó kérdést is a 2. osztályzatra tartotta érdekesnek, a következő legnagyobb csoport (18, vagyis 23.37%) ismét az elsővel minősítette.

A megoszlás aránya körülbelül ugyanez az *autonómia* kérdésénél is. 27-en (45.55%) a második, 15-en az első minősítést adták, de egy osztályozó a B-14-gyel azt jelezte, hogy «a kérdés maga terrorizál» (?).

A jogra vonatkozó 4. kérdést a véleményezők 71.87 százaléka elsőrangúnak, 18.75 százaléka másodrangúnak tartotta.

Ha mármost a fentiek alapján meg akarjuk tudni, hogy mi a kísérletekről alkotott közvélemény, az 1. és 2. (tehát jó) osztályzatok számát kell összehasonlítani a 3—14-es, tehát rossz osztályzatokéval. Az 1. kérdésnél az első és második osztályzatok (25.26% + 46.55%) az összes véleményezők 72.41%-át; a 2. kérdésnél (20.87% + 46.96%) 67.83%-át; a harmadiknál 23.37% + 36.36%) 59.73%-át; a 4-nél pedig (71.87% + 18.75%) az összes véleményezők 90.62 százalékát teszik ki. A kérdéseket többé-kevésbé rossznak, vagy céltalannak tehát csak 27.59% (40.27%), illetve 9.38% tartotta.

A fentemlítettek közül tehát — a szavazók véleménye alapján *legjobban a jog mivoltát, legkevésbé pedig a Bartók-muzsikát vita alá bocsátó kérdés sikerült.* Mind a négy kérdésre összesen 282 minősítő jelzést kaptunk, ebből helyeslő 69.14% és csak 30.92% elítélő.

Mindezekből azt a következtetést vonhatjuk le, hogy *a közvéleménykutatásról kialakult vélemény kedvező.* A felvetett kérdéseket a közösség általában sikerülteknek és érdekeseknek tartotta, s azokra, ha nem is mindig önmagára élesen jellemzően, de némi habozás után mégis csak jól tudott felelni. *Buday Árpád.*

Neergard: *A XX. század feladata.* 240 old. Antiqua kiadás. Huzella Tivadar előszavával.

A szerző zürichi professzor, orvos és biológus s így kétségtelenül hivatott arra, hogy tanulmányozza a fizikai világkép vál-

tozását az emberi gondolkodásra. A múlt századi ú. n. természet-tudományos világnézet alapja ugyanis megdőlt, s ezzel együttjár az a társadalmi és szellemi zűrzavar, amelynek napjainkban vagyunk tanúi. Ez azért van, mert nincs még meg a rendező új eszme, illetőleg az még nem egyetemes érvényű s így érthető, hogy a XX. század embere mítoszokba és misztikába menekül, azokba, amelyeknek a csődje ép most szinte a szemünk láttára következik be. Nagyobb jelentőségű korfordulón vagyunk most, mint amilyen az újkoré volt, amikor a fizikai világ ptolemaiosi képét felváltotta a Kopernikusé s ez döntő módon befolyásolta az emberi gondolkodást s azon át a társadalmat is.

Hasonló döntő módon változtatja meg gondolkodásunkat a newtoni fizika mechanisztikus világképének a helyére lépő új fizikai világkép. A kitűnő természetbölcseleti fejtegetéseit, amelyek ezt a változást magyarázzák és ismertetik, hosszadalmas volna egy ilyen rövid recenzió keretében tárgyalni, bár azok eredetiben való elolvasását szociológusoknak is melegen ajánlhatjuk, s így csak röviden mutatunk rá e változás lényegére.

A newtoni fizika apriorisztikus háromdimenziójú abszolút tér s a tőle független időfogalom helyébe a «tér-időegység» lépett s ezzel a régi «túlnyomóan statikus gondolkodás dinamikussá alakul át» (mondanunk sem kell, hogy ennek semmi köze a politikai dinamizmushoz). Ezzel pedig megszűnt a kanti apriorizmus és kategóriatan is. Így — bár az érzékelhető világban meghatározott okoknak ugyanazon okozatai lesznek, mint eddig — megszűnt az oksági viszony abszolút kategória jellege is s megdőlt a természeti jelenségek tér- és időbeli folytonosságának a tétele s helyébe az úgynevezett bizonytalansági reakció lépett. A mutáció tana óta tudjuk, hogy «natura saltus facit!» s mindezek fontos következménye az, hogy az ú. n. természeti törvények statisztikai átlagértékekké süllyedtek, amelyek csak a nagy számok világában érvényesek, míg az egyes jelenségek terén az ú. n. elemi káosz uralkodik.

Az új világkép azonban nem egyszerű helyettesítéssel kerül a régi helyére, mint ahogy a ptolemaiosit felváltotta a kopernikuszi, hanem úgy, hogy a természet bizonyos fokozatain továbbra is érvényben marad a régi. Csak az éppen nem egyetemes érvényű. Minden haladást ugyanis valami korábbi birtokállományunkról való lemondással kell megfizetnünk.

Szerzőnk a biológiai világképnek szenteli könyvének tekintélyes fejezetét. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy ez távolról

sem azonos azzal, amit nálunk biologizmusnak neveznek. Ezen ugyanis egyesek a legprimitívebb s még hozzá importált faji imperializmust értik, aminek azonban természetesen a gyakorlati jelentőségével nem kívánunk vitába szállni. A biológiai világkép alapja az alakelmélet, amelynek kritériumai a következők: Első: az egész mindig több, mint a részek összessége, azaz az életet nem lehet summatív, mechanisztikus felfogással megérteni. Ezek szerint az alakelmélet a kapcsolatok elmélete, míg a mechanisztikus biológia a részletek tudománya volt.

Második a transzformálhatóság: minden rész helyettesíthető, anélkül, hogy ezzel az «alak» felbomlanak. Így pl. népeknél nemzedékek változhatnak, de a nép megmarad. Nem a részek számítanak tehát, hanem kapcsolataik, a rendszer, a forma, amit alkotnak.

Harmadik: az alacsonyabb fokon álló alakulat feloldódik a magasabb fokon állóban úgy, mint ahogy a polifon zenében az önálló alakulatok, hangzatok feloldódnak a magasabbrendű harmóniában.

Ezt nevezi Bertalanffy organizmikus hierarchiának, ez azonban nem a legszerencsésebb, mert *a hierarchia kifejezetten nem organizmikus*, hiszen pl. nem tudjuk azt sem, hogy mi a hierarchikus központ az élő szervezetben. Az ugyanis pontosan működő korrelációk szövevényes rendszere, amelyben a hierarchiához való hasonlítás minden esetben csődöt mond. Az egyes részek fontossága nem a nagyságuktól függ, azaz nem valami additív-kollektív elvtől, a minoritás-majortás problémája a szervezetben ismeretlen. Az organizációs elv nem individualisztikus, de nem is centralisztikus, valami egészen más, mint megszokott organizációs sémáink, de nem alapszik a hasznosságon s a célszerűségen sem, inkább kölcsönös és magátólértetődő szolgálathoz lehet hasonlítani.

Nem megyünk mélyebben bele a biológia feladataiba s csak megemlítjük a vallásról szóló hatalmas fejezetet, annál is inkább, mert kisiklásnak érezzük azt a törekvést, hogy a természettudományt egyben vallássá is akarják tenni. Ebben nem különbözik a «túlhaladott» Haeckeltől s ez a vallás nem is lehet más, mint monisztikus, némi pantheisztikus «beütésekkel». E törekvésben a német tudósok vezetnek, de ez érthető: a mítoszhajlam ott a legerősebb. Nagy kérdés természetesen az, hogy a természettudomány nem túlságosan exakt-e ahhoz, hogy vallás vagy akár csak vallás alapja lehessen, a modern természettudományos világkép pedig még a műveltek tudatába sem ment át, sőt a «szellemtudományok» éppen ma szeparálják magukat a legerősebben a ter-

mészettudományoktól. Ezek miatt bizony ez a fejezet erőszakolt, zavaros is, azonkívül elfogultnak is érezzük. A «materializmustól» való félelmében ott látjuk német kortársai hatását s túlnagy hatást gyakorolt rá Ortega megvesztegető, de felületes általánosításaival, s Spengler erősen osztályszempontú, tehát nem egészen indokolt pesszimizmusa is. Mindezek ellenére azonban könyvének a függeléke, amely az új világkép s a társadalmi berendezkedés címet viseli, s amely társadalmilag a legfontosabb: alapjában véve egészen helyes úton jár, bár a részletek terén volna egy s más kifogásolnivalónk, de ezek alig érintik a mű lényegét.

Minden államalkotás lényeges feladata — mondja —, hogy egyén és összesség viszonyát úgy alakítsa ki, hogy ez az élet követelményeinek eleget tegyen. Erre elméletileg is háromféle mód kínálkozik, ezért háromféle államformát különböztet meg, bár ezek tiszta alakjukban nem találhatók meg. Első az, amikor az egyént tekintjük a kultúra igazi hordozójának. Az állam eszerint arra való, hogy az egyént teljes és szabad kibontakozáshoz segítse. Ez az irányzat a francia forradalomban találta meg korszerű eszmei megfogalmazását. Politikai atomizmus ez s uralkodó alapelve ugyanaz, mint a klasszikus fizikáé, a szám, a nagyság. Szerkezetét tekintve mechanikus individualizmus s túlteng benne a horizontális elem: az egyenlőség (?). Ez azonban a valóságban nincs s az egyén túlságos szabadsága önzéshez, majd anarchiához vezet, vagy ha ezt elkerülni akarjuk: a tömegek uralmának kell következnie (?).

Hogy lehet mégis, hogy ilyen rossz ideológia mégis jó államokat szült? Ezt úgy magyarázza, hogy más erők is voltak, amelyek betöltötték azokat az életfunkciókat, amelyeket az ideológia nem tudott betölteni. Így az egyén kötelező kötöttségét az egészszel szemben — mondja — a feudális korszakból származó erők hozták létre (?), ezek tehát az osztálytársadalom maradványai voltak (?). Ezek az erők mindenekelőtt vallásosak (?) voltak s fontos államfenntartó funkciót töltek be (?).

Második államforma ennek elvi reakciója: a mechanikus kollektívizmus. Nem áll ugyan abszolút ellentétben az individualista liberalizmussal (?), mert a «számok törvénye» alapján a fejlődés logikus menete tömeguralomhoz és etatizmushoz vezet. A kollektívizmus számára az összesség a fontos, az egyén mellékes s határozottan vertikális tagozódású és centralisztikus rendszer s a mechanisztikus világkép átvitele politikai síkra.

A két államforma megkülönböztetése helyes, de példái nem

azok. Azt mondja ugyanis: «Az az oksági sor, amely itt fenyeget, szükségkép az egyenlőségtől a közepszerűség kikerülhetetlen követeléséhez vezet, innen a nivelláláshoz, vagyis egy olyan államformához, amelynek mint mechanisztikus kollektivizmusnak Oroszországban tanúi vagyunk». Oroszországban ugyanis sohasem volt azelőtt egyenlőség, az oksági sor első tagja téves tehát, eltekintve attól, hogy az előző, a mechanisztikus individualista állam legjobb példája: Franciaország: centralisztikus állam, Oroszország pedig föderáció, akárcsak a brit Commonwealth vagy Svájc.

Hangsúlyozzuk azonban: csak a példái nem egészen helytállóak, s a harmadik, az organizmikus államformát, a föderalisztikus rendszert a saját tapasztalatai alapján s hazája, Svájc példáján — így tehát a propaganda torzító tükre nélkül — világosan fogalmazza meg.

Az organizmikus államforma sem individualisztikus, de nem is centralisztikus. Az organizmus számára az a kérdés, hogy a rész fontosabb-e vagy az egész, eleve értelmetlen. A régi svájci jelmondat: Mindenki mindenkiért s mindenki egyért: nagyon találóan fejezi ki az egyén s a közösség kölcsönös kapcsolatát, amely egyben etikai követelmény is.

Az organizmikus államforma alapja a kisebb közösségek fontossága és öntevékenysége. Így pl. Svájcban minden község már ma is önmagában zárt alakulat, maga szabja meg struktúráját, amely a maga különleges szempontjainak felel meg, nem pedig centralisztikus szempontoknak. Ezeknek a közösség minden funkcióját lehetőleg önállóan kell elvégezniök s csak ennek keretein belül el nem végezhető funkciók válnak a magasabb fokoknak a feladataivá. A kantonok önállósága ismét nagyfokú s csak azokról a funkciókról mondanak le a szövetség javára, amelyeket szűkebb kereteik között eredményesen elvégezni nem tudnak. Ez az alulról való fokozatos felépítés s a részek nagyfokú önállósága teszi lehetővé, hogy az egyéniség megőrizze értékét: az ismert kiváló ember szava a közösség életében nagyobb súllyal érvényesülhet, ami már nem mechanisztikus «számolás», hanem «értékelés» is.

Ez a sajátágosan szövetségi jelleg nem csupán a kanton s a szövetség viszonyára korlátozódik, hanem minden más téren is érvényesül. A föderalizmus világnézet s így nem egyeztethető össze a mechanisztikus demokráciával, márcsak azért sem, mert a többnyelvűség elve kizárja a majoritás elvének mechanisztikus alkalmazását, bár a struktúra kétségtelenül demokratikus. Jellemző rá még az egyes községeken belül a szövetkezeti társulás,

ami Svájcban ősrégi elem, amint azt már az Eidgenossenschaft szó is mutatja. A kis egységek organizmikus társulásának gyenge oldalait, a kisebb teljesítőképességet azok szövetségbe tömörülése ellensúlyozza.

Az organizmikus államformában azonban nincs helye semmi-féle osztályuralomnak, az organizmusnak minden szervére egyaránt szükség van, de nincs szüksége «túltengő szervekre» s természetesen parazitákra sem, s le kell győznünk azt a «nyugdíjas magatartást», amely munka nélkül akar megélni régebbi nemzedékek szellemi bőségéből. Ilyen pl. a hisztorizmus, a neohumanizmus, s a többiek.

Az organizmikus-föderatív államforma mindkét előző államforma előnyeit egyesíteni képes s benne az individualizmus és kollektivizmus ellentétei magasabb egységben kiegyenlíthetnek, miként a modern gondolkodás világánál a komplementaritás elve segítségével sok antinómia csupán paradoxonnak bizonyul. Ilyen pl. a partikularizmus és centralizmus feloldása a federalizmus «világnézetében», de ilyen a «szabad» vagy a «kötött» gazdasági rend kérdése is. Az organizmikus rendben a gazdasági autarkiaira való törekvések sokkal életképesebbek, mert ma már világos, hogy a nemzeti s a nemzetközi gazdasági életre különböző törvények érvényesek. Ezért először az egyes nemzeteken belül kell a gazdasági életet újraformálni, csak ezután másodlagosan lehet bekapcsolni a nemzetközi gazdasági életbe s így ennek magasabb fokozatát csak olyan funkciók számára igénybevenni, amelyek kisebb körben nem teljesíthetők kellőleg.

A gazdasági életnek a kulturálisra való hatásáról szólóval valószínűnek tartja, hogy a materializmust a materiális nyomor hatalmas tömegmozgalommá fejleszti ki, mielőtt az még lelépne a történelem színpadáról. «Ha tehát — mondja igen találóan — valaki a kulturális fejlődést ... elő akarja segíteni, föltétlenül érdeklődnie kell a gazdasági problémák iránt, hacsak nem akar légvárat építeni. Magától értetődik, hogy szociális kérdéseknek e ponton döntő szerepük van.»

Miként az új fizika nem helyezte hatályon kívül a régit, úgy vannak a közösségi életnek is olyan területei, ahol a centralisztikus-mechanisztikus gondolkodás továbbra is jobban megfelel; ilyen pl. a posta, a vasút stb.

Rámutat végül arra a fontos tényre, hogy a három vázolt államforma nem egyidejű és egyenlő értékű, amik között szabadon lehet választani, hanem egymásutáni s az individualisztikus állam-

formától az organizmikus föderációig az út a szocializmuson s a kollektív centralizmuson át vezet. E ponton azonban nagy meglepetésünkre a fasizmust is organizmikusnak mondja, holott sem az állami totalitást, sem a mechanisztikus centralizmust, sem a vezéri elvet, sem a fölülről való organizációt kifejezetten nem tartja annak s az uralmi gondolat pedig szöges ellentétben áll a föderalizmussal. Márpedig mindez együtt a fasizmus, nem pedig a «harc a materializmus ellen», tehát legfeljebb csak átmeneti állomás lehetne az organizmikus államforma fele, de mégcsak nem is szükségképeni állomás. Ebből is látszik, hogy a német szellem, amely annyira adekvát a fasizmussal, hiszen annak oly tökéletes képviselője, még erre a hazáját szinte egyetemes emberi ideálul állító svájcirra is milyen nagy hatással van, legalábbis negatív irányban, a «materializmussal» szemben való elfogultság terén, amint ez különösen Plessner- s a sokat citált Bavink-idézetekből látszik a leginkább.

Felveti végül azt a kérdést, hogy vájjon ez a föderaliztikus világnézet forradalmi-e vagy konzervatív. A kérdésnek nem sok értelme van: az organizmikus irányzat mindkettő, éspedig jelenleg népenként különböző fokban. Az «egymásutániség» tétele alapján nem lehet kétséges, hogy ez pl. Franciaországban forradalmibb, mint Svájcban, s Oroszországban konzervatívabb, mint mondjuk a Balkánon, hiszen minden mai államforma csak átmeneti állomás az organizmikus föderáció felé.

Nagyon tanulságosak a svájci kantonok s a szövetség egymáshoz való viszonya terén felmerülő problémák, s határozottan állást foglal a ma közkeletű, ú. n. organizáció hatalmába vetett hitnek. «Nem szokták felismerni — írja —, hogy lehetetlen általános eszmék, világnézet és alapelvek nélkül politikai megoldásokat találni» és hogy a politikai megújhodást szociális reformoknak kell megelőzniök, mert «a föderalizmus alapelve nem politikai, hanem szociális jellegű». Minden államszövetség föderáció, elsősorban szövetekezést jelent (G. de Reynold). A svájci szövetség pedig maga is «ideológia», amely legyőzte a nyelvi, faji, népi, vallási és földrajzi egység hiányát, 650 éve túlél és magához adaptál minden «ideológiát» s minden más államrendszert, s ezért «a régmúlt s a holnap itt nyújtanak kezét egymásnak az egészen más jellegű tagnap s ma fölött».

S itt jut el szerző a nacionalizmus és internacionalizmus kérdéséhez is, amelynek a jövőben természetesen már nem egymást kizáró fogalmak. A régebbi sekélyes és tagolatlan nacionalizmus —

írja — megfelelt ugyan a naiv romantikának, de nem egyezett a sokkal komplexebb és tagoltabb nemzetfölötti kapcsolatok realizálásával. A nacionalizmus hullámára tehát szükség van az organizmikus formákért való küzdelemben, mert az — elméleteink értelmében — az önmagukban zárt nemzeti alakulásokat jelentheti, ami egyben az organizmikus hierarchia felépítésének szükségszerű feltétele is. A fejlődés azonban nem állapodhatik meg az egyoldalú nacionalizmusnál, hiszen minden organizmus környezetével újabb egységet alkot, s ez akkor is így van, amikor az organizmikus gondolatot népek életére akarjuk átvinni.

S ennek a problémának a megoldásától függ egész Európa további léte, mert ehhez már nem elegendők az eddigi elvek, sem az egyensúly, sem a hegemonia elve. Ehhez olyan organizmikus egység kell, amely az egyes nemzeteknek önállóságát s sajátos életét biztosíthatná, de ugyanakkor lehetőséget ad harmonikus és pontos együttműködésre minden nemzetközi, európai kérdésben. Erre a célra a Népszövetség azért nem volt alkalmas, mert az Európát átugorva egy additív-kollektív szemlélet alapján az egész világot akarta beszervezni, holott ehhez hiányoztak a közbenső fokok: Páneurópa s Pánázsia s csak a Brit Birodalom volt meg, s tegyük mi hozzá: Oroszország pedig izolálttá vált. Nem szabad azonban abba a hibába esnünk, hogy a svájci példát egyszerűen felnagyítjuk Európára, hanem a példa nyomán adekvát formát kell találnunk arra. «Legnehezebb lesz — írja — az egyes nemzeteknek azt belátni, hogy önként alá kell vetniök magukat az európai népközösség érdekeinek s eddigi jogaik egy részéről le kell mondaniok, de viszont ez a lemondás az egyes nemzetek legsajátosabb érdekeit szolgálja. Itt aztán a «nyersanyagbázis» jelszavával Eurafrika egységét hangoztatja s ezt kívánja összehangolni Pán-amerikával s a kialakítandó Pánázsiaiával s a Brit Birodalommal, amely önmagában is hatalmas és jórészt organizmikus, tehát szívós nagy egységet alkot. Itt sem szól Oroszországról, amely önmagában zárt és már meglévő nagy egység, akár a Brit Birodalom.

Svájc, ez a nemzetközi nemzetállam, Európa összejtje, saját államformájához hozzáalkalmazott minden olyan komoly ideológiát, amely nem egy nép vagy ember kizárólagos szükségleteihez volt szabva. Ugyanekkor ez az államforma áll a legközelebb ahhoz, amit a modern biológia törvényei megkívánnak az emberi, azaz egy biológiai közösség céljaira. Ezért lehet példakép Európa újjárendezésénél, de természetesen nem mechanisztikusán lemásolva, Különösen fontos ez ép ezen a területen, amelyen mi is élünk.

s ahol csődöt mondott már az uralmi rendezőelv, mert azt szétvágta a későn ideért, de annál vehemensebb nacionalizmus hulláma, ennek ellenére azonban homogén nemzeti államok nem alakulhatnak ki, hiszen a népek mozaikja él itt egymásmelleit évszázadok óta s még hozzá sokkal nagyobb békében, mint azt ilyen körülmények között várni lehetne.

Ezen a területen a modern biológia törvényeit alkalmazva az organizmikus berendezkedés felé ép nekünk kellene megtenni az első lépést, nemcsak azért, mert eme területen már alkottunk egyszer rendezőelvet, a középkori magyar királyságot, amely azonban természetesen csak a középkorban volt korszerű, nem ma, hanem azért is, mert ezt a gondolatot erre a területre magyar ember: Kossuth Lajos próbálta először alkalmazni.

Neergard könyve ezen az úton, ha sokban egyoldalú is, mégis jelentős támogatónk lehet s nagyon ajánlatos, hogy minél többen olvassák el, különösen a társadalom problémái iránt érdeklődők. A kitűnő magyar fordítás M. Zemplén Jolán munkája. *Borbély Mihály.*

Rónai András: *Hazánk.* Budapest, 1942. 271 1. Nemzetnevelők Könyvtára I. sorozat 1. kötete. Az Országos Közoktatási Tanács kiadása.

Aki Magyarországot területi, népi, geopolitikai tekintetben ismerni akarja, annak jobb könyvet nem lehetne kezébe adni Rónai András e könyvénél. Minden fontos tudnivalót összefoglalt a szerző, amit a magyar embernek hazája sorsának megértéséhez tudnia kell. A szerző egyik legalaposabb ismerője az ország területi változásainál szerepet játszó nemzetiségi és politikai kérdéseknek s egyben meggyőző erejű kifejtője a területi egység gondolatának. Nyugodt, a biztos ismeretek talaján nyert komoly, szenvedélytől és páthosztól mentes hang és igen világos, rendszeres, logikus előadásmód teszi igen áttekinthetővé és szilárdá egy célra vezető okfejtését: hazánk földrajzi egysége és a magyarság államalkotó munkája a politikai haza egységét előbb-utóbb helyreállítja. A nemzetiségi kérdésben Széchenyi, Eötvös, Deák mérsékelt s a jogtiszteletet hirdető álláspontját vallja. A vezetést a magyarságnak kívánja fenntartani. Ezen a ponton a szerző szűkszavú. Kívánatos lett volna, ha a jövő békés együttélést és az ország jövőjének általa is kívánt közös munkálását mélyebbre hatoló boncolás útján vizsgálja és világítja meg, azzal a becsületes, igazságkereső gondolatvezetéssel, amely e munkát olyan előnyösen jellemzi.

Sz. Gy.

FOLYÓIRATOK SZEMLÉJE

MAGYARSÁGTUDOMÁNY. 1942. 4. szám.

S z e g e d i Pál: *A magyar politika néhány eleme.*

Egy finomtollú író helyzetünk megvilágítására végigvezet a magyar politikai élet legfontosabb kérdéseinek útján, megrajzolja nagyon tömör és eredeti meglátásokban feltűnően gazdag megállapításaival a magyar élet erővonalait. Így bontakozik ki a másfél-íves, 11 pontra tagolt művészi mozaikból az a bizonyítottnak érzett felismerés, hogy a magyar nemzet önmagában hordja sorsa biztonságát, egészséges lelki tulajdonságain nyugvó helyes politikai ösztönében, magáraultságában, mértéktartásában, emberiségében. A társadalmi folyamatok dinamikáját jól ismerő szerző mélyen járó tanulmánya tele van érdekes, szinte aforizmaszerű tömörséggel megfogalmazott gondolattal. Ezek közül hadd iktatunk ide néhányat.

Nálunk ritkák voltak az időszakok, amikor a politika nem első számú gondja volt a magyarnak.

* * *

Aki igazán magyar politikus volt, az a politika legfőbb elemének szükségképen létkérdésünket tartotta.

* * *

Mohács óta egy erkölcsileg és jogilag úgyszólván változatlan, de valóságban soha el nem ért virtuális Magyarországhoz igazodunk, amely erőnk, de egyben rengeteg bonyodaljunk forrása.

* * *

A magyarság egész szervezőképessége nemzeti életének közhatalmi intézményeire összpontosult, nemzeti életét csak ebben a keretben tudta kiélni, e nélkül passzív ellenállásban élt csonka életet.

* * *

Államalkotó, de nem államimádó nép vagyunk, ha az utóbbi irányban célszerűségi okok vagy a korszellem hatása alatt sokat is vétkeztünk.

* * *

A magyar állam a politikai nemzet szabadságán épült fel és a nemzet szabadsága sohasem nyelte el az egyén szabadságát, mert a szabadságszeretetet nem csak a közösségi lélek terméke, hanem a magyar ember egyéni szüksége is.

* * *

Az állam 1867 óta egyre jobban a társadalom egyetlen intézményévé válik, a nemzet és a társadalom egyre alaktalanabbá, államon kívüli cselekvésre egyre képtelenebbé válik.

* * *

1848 a törvényes különbségeket lerombolta és jogilag nemzetté emelte a népet, de a tényleges összeolvadást sem egy inkább politikai forradalom magas hőfoka, sem az azt követő abszolutizmus niveláló nyomása nem tudta megvalósítani.

* * *

A szegény parasztságnak még csak hazája van, az államban még nem osztozik, főleg a közigazgatás, de az állam is megtartotta uralmi jellegét.

* * *

Elvileg már az alkotmány sáncain belül van a nép is, de a hatalommal még nincs meg az a tulajdoni kapcsolata, ami a nemzeti lét jellemzője,

* * *

A hatalom iskolája hosszabb minden más iskolánál és nincs formális képzéshez kötve; végig kell járni előbb az elemi fokot, csak azután lehet sikerrel megkísérelni a magasabb próbákat.

* * *

A magyar politika mindig a nemzetben látta a népi lét biztosítékát is, ezért gyakran többet törődött az erős állammal, mint a néppel.

* * *

A gravaminális politika a trianoni megcsonkítás után a külpolitikai síkra tolódva a magyar revíziós magatartásban folytatódott.

* * *

A magyar politikai gondolkodást a történelmi tényező alakította a legerősebben, ezért úgy érzi, szövetségben van az idővel, mely mindig meghozza a jobb belátást és a megoldást is, amelyet az ember esetleg jobban szolgál azzal, ha semmit sem tesz, mint nagy aktivitással.

A magyar az időt igazán akkor becsüli, ha sok van belőle, kevéssel nem tud mit kezdeni. Ezért nem az alkalmak kihasználásának népe.

* * *

Az idő szövetségének tudata nagy kísértést jelent, hogy az idővel visszaéljen és így néha kifogy belőle. Különösen veszélyes ez, ha éppen akkor kell a maximális erőt a védekezés érdekében kifejteni, amikor a változások szüksége is a legnagyobb nyomatókkal jelentkezik.

* * *

A magyarság politikai képességeinek az alkotások maradandósága a legjobb és legdöntőbb bizonyítéka, ezért szükségképpen nehezen megy minden szándékos, adott pillanatban elhatározott változás.

* * *

A magyar politika mindig a történelmi folytonosságban gyökerezik.

* * *

A magyar politikában az aránylag lassú változás a tény. A személyhez kötött elhatározás által felidézett gyökeres változás aránylag ritka. Alig néhány olyan személyiség él a magyar köztudatban, mint Szent István vagy Kossuth Lajos, akinek nevéhez döntő változások fűződnek.

* * *

Döntő fontosságú, hogy a magyar saját maga adagolhassa a korszerűséget — mert sok támadás, amely léte ellen irányult, a korszerűség nevében lépett fel.

* * *

Az ellenzéki politikus típusa: a felelőtlenség maximumát élvezi, kizárólag tőle függ, hogy mily mértékben kíván ezzel élni vagy visszaélni.

* * *

Az állandó kormánypártiság a kritika, függetlenség és önállóság erényeit sorvasztja és nem utolsó sorban azt a védekező és ellenálló magatartást, amely a magyar politikának mindig fontos eleme volt.

* * *

Úgy látszik, már szinte állandó tehertétele a magyar politikai életnek: a kormányképesség előfeltétele mindig az ország helyzete által előírt előzetes opció. A közéletben 1867 óta a körülmények folytán meggyökerezett kizáró ok 1936 táján újból szerepet kapott: a közjogi szempont helyét ezúttal a külpolitikai szempont foglalván el.

* * *

Az irracionális elemek nagy hódítást végeztek a magyar gondolkodásban a józanság és realizmus rovására.

* * *

Magyarországot általában jobban kormányozzák, mint ahogy közigazgatják, mert viszonylag több a politikus tehetség, mint a szakértelem. A nagy ügyeket nálunk általában jobban intézik, mint az állampolgárok ügyes-bajos dolgait.

* * *

Nálunk a mindennapi ügyintézés is az állam és alattvaló viszonya alapján folyik.

* * *

Minden fogyatkozásunk és tévelygésünk ellenére ma is hívebben őrizzük az emberiség alapvető értékeit, mint bárki más ezen a területen. Ez az emberiség több a nacionalizmusnál is, amely főleg az utóbbi időben apokaliptikus veszélyeket idézett fel.

* * *

A magyar lelkesedés, szalmatűz a józanság és a szemlélődés ellenőrzése alatt áll, a tartózkodás és talán bizalmatlanság megóv a személyi kultusz túlzásaitól.

* * *

A szakembernek a magyar politikában csak korlátolt, bár hasznos szerepe van, annál is inkább, mert a szakkérdések csak kevés érdeklődést váltanak ki.

* * *

Az eszmei vagy divatosabb szóval világnézeti elemek szerepe nálunk aránylag korlátolt. A türelmesség megóvása a fanatizmus túlzásaitól, a régóta politizáló nemzet erősen érzékeli a politika gyakorlati, reális jellegét.

* * *

A magyar politika nem a merev kategóriák világa, hanem rugalmasság, hajlékonyság, alkalmazkodóképesség jellemzi.

* * *

Magyarországnak csak szabadságharcai voltak és egy összeomlása, következésképpen nincs forradalmi hagyománya. Szenvedés hatása alatt gyakran lázadott, de a lázadásnak sincs hagyománya, összeesküvésre pedig történelmének tanúsága szerint egyszerűen képtelen.

* * *

A magyar alkotmányosság, a magyar állam a jogszerűség és célszerűség, az eszmei és gyakorlati elemek sajátos egyensúlyában nyilatkozik meg.

* * *

Ezen a területen mi vagyunk a jogi keretek között megvalósuló nemzeti önkormányzat legmegbízhatóbb és legállandóbb letéteményesei.

* * *

A magyar politikai szervezet sokszor nem engedi a jót teljes mértékben érvényesülni, de mindig meggátolja a rossz teljes kibontakozását is.

* * *

A nemzet hagyományai nélkül a népi lét is kétséges.

ZEITSCHRIFT FÜR DIE GESAMTE STAATSWISSENSCHAFT. 1943. 103. k. 2. sz.

Corrado Gini: *Die Krise des Bürgertums und die Bevölkerungs-politik der totalitären Staaten.* (A polgárság válsága és a totális államok népesedési politikája.)

A nagy népesség, a népesség erőteljes növekedésének a biztosítása ismét államcél még olyan államokban is, amelyekben kedvezőtlen természeti és gazdasági adottságok a meglévő népesség életnívójának az emelését is nehezé teszik. Az erőteljes számbeli gyarapodás egyik dokumentuma a népesség «fiatal» voltának és jogcím a szűkké váló határok tágításához, a nagyobb élettérhez. A népesség szaporodásának a mértéke az egyes országokban nagyon különböző és ugyancsak nagyon különböző egy ország népességének különböző csoportjai között. A nyugat európai államok népmozgalmát az utolsó évtizedekben csökkenő születési arányszám és csökkenő mértékű természetes szaporodás jellemezte. Újabb vizsgálatok azt mutatták, hogy a népesség szaporodásának a mérlege még olyan országokban sem mindig aktív, amelyekben a születések száma még felülmúlja a halálozások számát. A népesség szaporodásának ezt a lassulását a múlt században nagy népességi expanzió előzte meg. A változás annál nagyobb gondokat okozott sok államban, mert a keleteurópai szláv államokban a népesség szaporodásának az üteme sokkal erősebb volt és úgy látszott, hogy nem, vagy csak alig csökken. A számbeli viszonyokban bekövetkező eltolódásnak pedig előbb-utóbb messzemenő politikai következményekkel kellett járnia. Németország a nyugateurópai államok sorában osztozott, Olaszország pedig aránylag magas természetes szaporodásával egyike volt a kivételeknek. A fasiszta Olaszország és a nemzeti szocialista Németország a legkülönbözőbb módokon igyekeztek népességi mérlegüket kedvezőbbé tenni. Az aktív népesedéspolitika eredményeiről számos tanulmány jelent már meg. Gini tanulmánya két szempontból érdemel figyelmet. Egyrészt sokkal nagyobb távlatba állítja be az európai államok népmozgalmának az alakulását, másrészt állásfoglalásában kritikusabb és a népesedéspolitika olyan oldalaira és következményeire is rámutat, amelyek általában kevesebb figyelemben részesültek.

Gini szerint a polgárságot, mely a középkorban eleinte lassabban és később gyorsabban felnyomult a privilegizált osztályok, a nemesség és papság és az alsóbb osztályok közé, mint harmadik rend, gyökeresen más beállítottság jellemezte, mint a többi osztályokat. Nem voltak meg azok az ideáljai, amelyek a nemesség és papság tevékenységének a mozgó rugói voltak. Viszont igényei nagyobbak voltak, mint az alatta álló osztályoké. Nem azért dolgozott, hogy csak megéljen, hanem azért, hogy élvezhessen. A polgári osztály számban, gazdaságban, befolyásban egyre nőtt és csakhamar a politikai hatalmat is magához ragadta. Utilitarisztikus

gondolkodásmódjának a bélyegét rányomta az egész társadalomra és az utolsó száz egynéhány éves kort méltán nevezik polgári korszaknak.

Hatalmi helyzetének a megszilárdításában a gazdasági okok mellett számbeli gyarapodásának is része volt. Háborús vérvesztése kisebb, mint a nemességé, egészségügyi viszonyai kedvezőbbek, mint az alsóbb osztályoké. Szaporodásának mégis egyik legdöntőbb tényezője, hogy különben racionális gondolkozásmódja és tevékenysége mellett reprodukciós tevékenysége teljesen ösztönszerű. Népeségi és materiális expanzió jellemzik a polgári társadalmat, amelyek egymást erősítik és lévén a tér szűk, ez az oka annak, hogy a polgári társadalmi berendezés mellett olyan állandó és szükségszerű a háború. Pedig különben a polgári társadalom beállítottsága nem háborús.

A polgári korszak a polgári berendezkedés is minden hibája dacára nagy eredményeket hozott létre és az emberiség történetének egy nagy korszaka volt. Ennek a korszaknak azonban vége van, mert a polgárság, amely a mozgó szelleme volt, szellemében és fizikailag halott. Oroszország csatamezőin dől most el, hogy melyik osztály fogja az örökét átvenni. A polgárság halálát reproductív ösztönének a gyengülése okozta. Aranykorában termelő tevékenysége a takarékoság révén reproductív tevékenységének a szolgáltatásban állott és a népeségi és gazdasági expanzió egymást támogatták. A reproductív ösztön fiziológias gyengülésével és végül a szaporodás feláldozásával hedonisztikus célok érdekében a haladás mozgó erejét veszítette el. A reproductív ösztön gyengülésével csökkent a generációkat összefűző szolidaritás érzése is. Mindenki maga akart felemelkedni és nem érte be azzal, hogy takarékoságával utódainak az emelkedését mozdítsa elő.

A polgári társadalom megkísérelte a fennállását aláásó szaporodási krízis megoldását és különböző anyagi előnyöket biztosított a többgyermekes családok számára. A gyermekek felnevelése azonban nemcsak anyagi áldozatot kíván a szülőktől és aligha remélhető, hogy anyagi juttatásokkal el lehet érni a nem anyagi jellegű áldozatok vállalását. Amellett az adandó anyagi segítség összecszerűen olyan nagy, hogy alig volna előteremthető a magánjövedelmek megadóztatása útján. Gini számítása szerint az új generációk felnevelése a nemzeti jövedelem 35—40%-át veszi igénybe. Meggondolandó az is, hogy ha a gyermekek felnevelésének a terhét az állam venné át, megszűnne a takarékoság egyik legfontosabb rugója, a család jövőjéről való gondoskodás. Gini véleménye szerint egy

liberális berendezkedésű állam, amely csak gazdasági alapon tud népesedési politikát űzni, a szaporodási krízist megoldani nem tudja.

Az orosz kísérlet annyiból nem érdekes, hogy Oroszországban nem volt szaporodási válság. A születési arányszám ott igen magas volt. Amellett az oroszok rossz szervezők is, és így a kísérlet tanulságait nehéz levonni. Amennyire megállapítható, sem kvantitatív, sem kvalitatív szempontból nem járt az állam népesedéspolitikai tevékenysége sikerrel.

Német- és Olaszországban az államvezetés egyik legnehezebb feladata volt, hogy a családi és közösségi élet polgári szervezetét, amely vitalitását teljesen elvesztette, egy más szervezettel pótolja, mely a társadalom nyugodt működését biztosítja. Részletesen felsorolja Gini a rendszabályokat, amelyeknek a segítségével a családalapítást megkönnyítették és a sokgyermekes családokat támogatták, ül. Igyekeztek a bő gyermekáldást biztosítani. Ezeknek a rendszabályoknak a kiegészítői azok az intézkedések, amelyek az ifjabb generáció válláról veszik le a szociális gondoskodás kiterjesztésével az idősebbek eltartásának a terhét és az a munka, amelyet az állam az ifjúság nevelése terén magára vállal. A nevelés rendkívül fontos, mert lehetővé teszi a polgári szellem idejétmúlt maradványainak az eliminálását az ifjúság lelkéből. A munka ethosának, gazdasági teljesítőképességének az emelése, az állandó foglalkoztatottság biztosítása, a kényszertakarékosság, az egyéni kezdeményezésre felépített gazdálkodás helyébe lépő sokéves tervek, mind részei a totális államok megújulási programjának.

Ennek a programnak végrehajtása kényes, nehéz és hálátlan. Kényes azért, mert reformok új területeken rendesen nemcsak azt a hatást érik el, amelyet elgondolódik várnak tőlük, hanem más nem várt közvetett hatásokat is, amelyek gyakran ellentétben állnak a kívánt hatással és néha nagyobb erővel érvényesülnek. A házasság erőltetése antiszelekcióná válhat, mert házasságra nem alkalmasok házasságát és szaporodását mozdíthatja elő. A leányanyák védelme megbonthatja azokat a gátakat, amelyeket a szabad erkölcsök ellen a társadalom felfogása képvisel. A leány ifjúság túlzott sportszerű nevelése olyan ideált állít az ifjúság elé, amely ellen-szenvet kelt benne az anyaság iránt. Kényes a program végrehajtása azért is, mert anyagi előnyök biztosítása házassulók és sokgyermekes családok részére végeredményben anyagias gondolkozásra nevel akkor, amikor a rendszer különben ez ellen a gondolkozásmód ellen küzd. A szaporodás erőltetése anyagi előnyökkel

ott, ahol a természetes ösztön ereje csökkent, veszélyes is lehet, mert a szaporodóképesség teljes kihagyásához vezethet. Tény az is, hogy olyan intézkedések, amelyek a női szeméremérzetet sértik — egészséges szaporodási ösztönrel rendelkező népességnél — olyan ellenszenvet váltanak ki, amely nincsen következmények nélkül. Az állam és a párt nevelőtevékenysége, amely a gyermeket elveszi a családtól és néha a szülők gondolat- és érzésvilágától távol álló és azzal ellenséges szellemben neveli fel, éppen azt a szolidaritás-érzést ássa alá és a családnak azokat a funkcióit gyengíti, amelyeket a program erősíteni szeretne. Gazdasági téren is kellemetlen mellékhatások jelentkezhetnek, mert az erőteljes adózás formájában végrehajtott kényszertakarékosság a takarékosági hajlamot csökkenti.

A káros hatások lehető elkerüléséhez idejében kell a megfelelő rendszabályokat életbeléptetni és a rendszabályoknak messzemenően kell alkalmazkodniuk a népesség lelkületéhez, fejlettségi fokához. Heterogén népességeknél a feladat igen nehéz. Nem a legkisebb nehézség abban rejlik, hogy az emberi élet tagadhatatlanul egyre inkább racionalizálódik és a reformátor tevékenysége ellentétben áll ezzel a tendenciával.

S. L.

A JOGESZME ALKONYA?

A mai válságos, vajúdo kor lázasan keresi a kibontakozás irányát, a jövő útjait. Az ember értelmességénél fogva *célok* akar látni, amelyek felé az emberiség fejlődik; a tömegeknek eszme kell, amely elkápráztatja őket és megnyugtatja atekintetben, hogy érdemes volt meghozni az áldozatokat, mert a régi világ romjain új, jobb világ születik. Az egymással háborúban álló államsoportoknak a hatalmi érvényesülés mellett erkölcsi támasztékra is szükségük van, hogy küzdelmüket indokoltta, győzelmüket kívánatossa tegyék saját népeik, de a semleges és ellenséges külföld előtt is. Az ellentétes világnézetek hatalmas propagandával akarják megfogni az emberi lelket és kivívni nagyobb népszerűségüket.

Hát melyik is az az *eszme*, amely szembeállít embereket, népeket és nemzeteket, sőt világrészeket, amely körül a harc folyik le: és hatalmi síkon, a meggyőzés és a fegyverek erejével. Ha nem akarunk vakon rohanni vesztünkbe, látnunk kell a fellobbanó fényt, amely utunkat világítja; éreznünk kell a kart, amely vezet; tudnunk kell, hogy mi a mai nagy megpróbáltatás oka és célja? Mit kell jóvátennünk és hova akarunk jutni; merre van az ígéret földje?

Minden kornak megvoltak a maga *uralkodó eszméi*. Beszálunk a hűbériség, a keresztes hadjáratok koráról, a lovagorról, a nemzeti megújhdások (reneszánsz) idejéről, a reformáció és ellenreformáció, a felvilágosultság, a humanizmus stb. koráról. A francia forradalom a szabadság, egyenlőség és testvériség jelszavait írta zászlajára. Eötvös a szabadság, egyenlőség és nemzetiség eszméit jelölte meg a XIX. század uralkodó eszméi gyanánt. Méltán vetődik fel a kérdés, hogy akkor melyek a XX. századnak, a mi korunknak uralkodó eszméi?

Messze vezetne és kitűzött célomtól eltérítene, ha sorra veném a koreszmék megállapítása kérdésében a külföldi irodalom-

ban végzett kísérleteket; ezek a kísérletek különben is inkább csak az illető állam politikai irányzatát kívánják elméletileg is alátámasztani és így rendszerint irányzatosak. A koreszmék körüli vita jellemzésére csak néhány magyar megnyilatkozást idézek.¹ *Bethlen* István gróf 1941 elején a Kisfaludy Társaságban tartott székfoglalójában azt állapította meg, hogy a mai korban kialakult új vezéreszmék nincsenek; három irányzat küzd egymással: a demokrácia, a nemzeti szocializmus és a kommunizmus. *Imrédy* Béla az «Egyedül vagyunk» 1941 decemberi számában «A koreszme» címen közzétett tanulmányában 9 koreszmét említ: a közösségi eszmék előtérbe lépése; a vérségi kapcsolaton alapuló természetes közösségek (család és faj) tisztelete és védelme; a népi gondolat uralma; a nemzeti érzés (nacionalizmus) hangoztatása; a munka elsőbbsége; a szociális igazság érvényesítése; a hivatásrendiség; a tervszerűen irányított gazdálkodás; az erős és állandósult központi hatalom. *Pernecky* Béla legújabbban (1943) «Koreszméink» címmel közzétett nagyobb tanulmányában gondos elemzés után három koreszmét talált: a tekintélyiséget, a közösséget és a népiséget. *Blazovich* Jákó «Kortünetek — korfeladatok» címen írt tanulmányában korunk két nagy ellentétét vázolja és arra mutat rá, hogy a háború után a szélsőséges individualizmussal szemben a közérdeket jobban biztosító társadalmi rendnek kell eljőnnie és az emberiségnek a fizikai (technikai) világtól nagyobb mértékben kell az erkölcsi értékek felé fordulnia.² *Hindy* Zoltán «A korszellem» címmel tartott előadásában feltörekvő új koreszme gyanánt jelöli meg 1. az emberibb élet biztosítását, mint a közösségi érzet tökéletesedéséből folyó társadalmi gondoskodást, 2. az e feladat megoldását keresztülvinni alkalmas parancsuralmi rendszert és 3. végre a zsidókérdés megoldását; véleménye szerint a korszellem hatása alól magunkat kivonni nem lehet és az ismertetett koreszmék a kereszténység tanaival sincsenek ellentétben.³

¹ Az új irányok jellemzését adtam már: A német nemzeti szocializmus jogszemlélete (Magyar Szemle, 1933 dec.); új irány a modern alkotmányokban (Magyar Közigazgatás Könyvtára, 1935).

² Pannonhalmi Szemle, 1943 okt. 15.

³ A Középponti Katolikus Kör kiadványai. 1. szám. 1943..

Nem kívánok annak a kérdésnek a vizsgálatába bocsátkozni, hogy vannak-e már kialakult koreszmék; természetesen még kevésbé kívánom elemezni, hogy melyek a mi korunk eszméi. Egy-két jellemző tünetre azonban a figyelmet mégis fel kívánom hívni.

Elsősorban meg kell állapítanunk, hogy koreszmékké rendszerint *jelszavakat* nyilvánítanak, amely körülmény már egymagában is megfontolásra készlet. A jelszavak ugyanis nem kerülhetnek el bizonyos kiélezést, túlzást és ezzel az igazságnak részbeni meghamisítását; azonfelül a jelszavak nem annyira a gondolkodó főket és a felelőssége tudatában levő szellemi vezető réteget ragadják meg, mint inkább a meggondolatlan és felelőtlen tömegeket.

Másodsorban azt látjuk, hogy a koreszmékként hangoztatott jelszavak jó része *nem új*, hanem *koronként visszatér*. A rendelkezésre álló jelszavak közül minden nemzedék az ő igényeinek és a kor szükségleteinek megfelelő választja ki. A liberalizmus és konzervativizmus, azaz az egyéni és a közérdek váltakozó előtérbe helyezése époly közismert, mint a központosítás és decentralizáció jelszavainak egymást felváltó hangoztatása. Más eszmék felelnek meg a nyugodt békeévek és a nagy erőfeszítések korszakának. Valamely irány túlzott vagy tartósabb érvényesülése magától váltja ki ellenhatásként a másik irányba terelődést; az emberiség gyakran igen hamar csömörlik meg a saját jelszavaitól és könnyen csap át az ellenkező végletbe, sokszor könnyelműen hódol be a politikai eszmék terén a divatnak.

Harmadsorban különösnek tűnhetik, hogy a koreszméket ma bizonyos mértékig *keresni* kell. Ha valami igazán uralkodó eszme, annak elemi erővel kell megnyilvánulnia a lelkekben és érvényesülni az életben. A koreszmének nemcsak elszigetelt előfutárjai vannak, azt nem kényszerrel akarják megvalósítani és az nemcsak egyes nemzetek körében talál visszhangra; a koreszme nem szétválasztja, de összefogja a művelt emberiséget, megihlet költőt és írókat, magával ragad tömegeket. Ezzel szemben a mai állítólagos koreszmék egy részéről alig lehet azt állítani, hogy azok a néplélekből szabadon törtek volna elő és hogy magukkal ragadták volna valamennyi kulturáltabb nemzetet. Hiszen az olasz és német reformmozgalom inkább csak

belső megújulást hirdetett s nem is akart «exportcikk» lenni; a fasizmus lényegét például jó ideig senki sem ismerte és az csak évek múltán telítődött meg határozottabb tartalommal; végre például a diktatúra vagy a rendiség semmi esetre sem olyan népszerű és hódító eszme, amely kényszer nélkül is elterjedhetne. A mai állítólagos koreszmék tehát nem általánosak, hanem helyenként jelentkezők és mesterségesek, azaz jórésben nem a szabad véleményalakítás, de a felülről kényszerrel megszerzés lehetőségét kívánják biztosítani.

A koreszmék egy részének megalapozásánál bizonyára szerepet játszott az is, hogy egyesek a mai válságos korról összefüggő, de lényegükben *visszás tüneteket* túlzott buzgósággal igyekeztek a tömegek előtt helyes és kívánatos rendszer gyanánt feltüntetni. A helyett, hogy egyszerűen beismerték volna, hogy a nagy erőfeszítések kora átmenetileg mindig az egyéni szabadságjogok korlátozását, a központosítás fokozását, a kormány hatalmának erősítését teszi szükségessé, — ezt a helyzetet mint a fejlődés magasabb fokát mutatták be és a visszasságokat koreszméknek léptették elő. Pedig ebben a tekintetben is igaz, amit a kormány kivételes hatalmával kapcsolatban régebben állítottam: «Az kétségtelen, hogy a mai helyzet a rendeleti jogalkotásnak kedvez; de az is bizonyos, hogy ez a helyzet az állami, társadalmi és gazdasági élet elfajulása. Természetes, hogy a jogalkotás mai rendszere is mutatja e válságos élet egészségtelenségét. Vigyázni kell azonban arra, hogy a beteges állapot ne váljék megszokássá vagy egyenesen eszménnyé; hogy a közvélemény ne veszítse el hitét az alkotmányosság teljes visszaállításában, a jogállamiság győzelmében».¹

Általánosan elterjedt, hogy a mai állítólagos koreszmék egy részének szükséges voltát az előző kor eszméinek *elfajzásával* indokolják s azt bizonyítgatják, hogy mennyire felette áll pl. a bölcs diktatúra a megbetegedett demokráciának, a jó rendiség az eltorzult népképviselőnek stb.; holott az ellentétes irányokat helyesen vagy lehető tökéletes megvalósulásukban vagy jelentkező hibáikkal együtt szabadna csak összehasonlítani; ilyen megtévesztő szembeállításal új koreszméket megalapozni és

¹ Törvény és rendelet. Magyar Szemle. XLIII. kötet, 4. (182.) szám, 174. lap.

minden nemzetre reakényszeríteni: semmi esetre sem mondható tárgyilagos és a nemzet érdekét szolgáló eljárásnak.

De a *háború* sem a koreszmék körül folyik. Hiszen egy csoportban látunk ellentétes világnézetű nemzeteket: a demokrata és plutokrata irányú angolszászokat a diktatúrás és kommunista orosszal. És ha van is a mai állítólagos koreszmék között igazi koreszme, mint talán a közérdek erősebb hangoztatása vagy a népi erők kifejtése, ezek nem olyan eszmék, amelyekért háborút kellene folytatni; hiszen jogosultságuk általánosan elismert és alig várjuk a béke nyugodt éveit, hogy az államok minden erkölcsi és anyagi eszközüket e célok szolgálatába állíthassák, míg a háború tömegeket visz pusztulásba és romlásba. A háború tehát nem annyira a koreszmékért folyik, mint kitolja, akadályozza ezek érvényesülését.

Az elmondottak alapján talán nem túlozunk, ha a koreszmék megállapítása tekintetében bizonyos óvatosságot ajánlunk. Mi úgy hisszük, hogy a minden eddigi méretet meghaladó világháború nemcsak az emberiség megszokott életrendjében okozott felmérhetetlen zavarokat, hanem az eszmék birodalmában is. Határozatlanság és bizonytalanság üli meg a lelkeket s sokan régi eszméikben magukat csalódottaknak érezvén, mohón keresnek korszerű új vezércsillagokat, ami természetszerűleg az eszmék zűrzavarát vonja maga után. Hogy ebből a zűrzavarból a világháború végeztével mily irányzatok fognak győztesen kibontakozni, a ma gomolygó eszmékből melyek tűnnek el és mi lesz az újjáépítés állandóbb alapja: azt ma még nehéz, sőt talán lehetetlen határozottan megállapítani. A tárgyilagos történetírás is inkább csak utólag tudja a korokat vezető eszmék köré csoportosítani és így a vitát lezárni. Mi ezért nem is bocsátkozunk a koreszmék taglalásába, hanem a következőkben csak azt az egy kérdést tesszük vizsgálat tárgyává, hogy a fejlődés iránya milyen hatással van a *jogeszmére*.

Ha keressük a ma divatos koreszmék között a jogeszmét, bizony úgy látjuk, mintha az egész elsikkadt volna. A jogot az új irányok üres formalizmusnak, sőt gyakran kerékkötőnek, fölösleges és káros akadálnak minősítik, amelyen az életnek át kell haladnia; a jogászshivatás régi nimbusza általában elhalványodott s a katonai mellett a gazdasági és technikai pályák

ugrottak vezető helyre. Közkeletűvé vált az a megállapítás, hogy a jogállamiság korszaka végetért s a tények megítélésénél kizárólag csak a hasznosság, az eredmény, illetőleg a siker lehet az irányadó. Az alkotmánynak és alkotmányosságnak egykor oly jelentős jelszavai jórészt elvesztették vonzó erejüket.¹

A jogot az új irányok sem nélkülözhetik és azt fel is használják; hiszen a jogszabályok tömege, áradata nélkül nem tudnák megvalósítani rendszereiket. Azonban a jogot csak *eszköznek* tekintik céljaik szolgálatában; azt könnyen módosítják, cserélgetik, ahogy a változó körülmények kívánják. A jogszabályok hatályát kiterjesztik oly területekre is, amelyek különben az egyén szabad rendelkezése alá tartoznának és amelyekben csak az erkölcs elvei uralkodhatnának; ezért a jogszabályoknak valószínűs inflációja következik be.² Azonban a jog fölé helyeznek gyakran bizonyos vezérelveket (népi érzék, hasznosság), amelyek a tisztviselőt, sőt még a bírót is felmentik a jogszabály alkalmazása alól, amivel lehetővé teszik a szabályok uralma helyett a személyek uralmát, a jogrend helyett a bizonytalanságot és az önkényt.³

A jog jelentőségének ez a megcsökkenése, értékének ez a megfogyatkozása szoros összefüggésben van azzal, hogy a jog válságos időkben gyakran elveszti erkölcsi jellegét, eszmei értékét. Ha a jog valóban *csak forma*, amely bármely tartalmat fedezhet, — ha a jog valóban csak eszköz, amellyel bármely célt meg lehet valósítani: akkor a jog nélküli azt a vonzó erőt és tekintélyt, amely nélkül pedig hivatását betölteni képtelen. Akkor a jog nem az emberi és nemzeti erők kifejtésének, érvényesítésének lesz a támpontja, hanem ellenkezőleg annak gátja és akadálya; ezért természetesen népszerűtlenné válik, kijátszásra és mielőbbi megváltoztatásra ösztönöz. Ezzel azonban a jog elveszti tulajdonképeni erejét, lényegét, megszűnik igazi jog lenni.

¹ A jogállam korszakának felváltását nálunk különösen *Mágyary Zoltán* hirdette meg műveiben. A jogászshivatás mai alábecsülésére jellemzően mutatott rá *Hindy Zoltán* «Jogászshivatás» c. előadásában. (Az Orsz. Nemzeti Klub kiadványa. 58. sz. 1942.)

² Hogy a törvényhipertrofia a jogeszmevel rendszerint ellentétes, arra már 1931-ben rámutatott *Leopold Elemér*: A jogeszme alkonya c. előadásában.

³ Elismeri ezt az új eszmék iránt megértést tanúsító *Pernecky* is (i. m. 111. lap).

A jog fogalmához ugyanis nemcsak az tartozik, hogy az életviszonyokat szabályozza, hogy magatartásunkat irányítsa, hanem a jog fogalmában a *jogosság*, azaz igazságosság gondolata is elválaszthatatlanul benne van. A jogszabálynak azt kell kifejeznie, amit a velünk született jogérzék diktál, ami mint erkölcsi norma úgyszólván ott él lelkünkben, ami az emberek közös meggyőződése. A jog feladatának csak úgy tud maradéktalanul megfelelni, ha a nemzeti akaratot fejezi ki, tehát azt, amit a polgárok többsége igazságosnak, helyesnek, szükségesnek tart; ezt azonban leginkább úgy lehet elérni, ha a jogalkotásban a nemzet közreműködése biztosítva van. A reánk kényszerített (oktrojált) szabály rendszerint már eleve népszerűtlen és így gyakran elmarad a polgárok részéről az ahhoz önként való alkalmazkodás, a szabály végrehajtásában való önkéntes közreműködés.

A törvénykezésre szokásos magyar kifejezés: «igazságszolgáltatás» rendkívül jellemzően fejezi ki, hogy a jognak az *igazságot* kell tartalmaznia, tehát nem lehet eszköz akármiféle, az erkölcsi elvekbe vagy a nemzeti közmeggyőződésbe ütköző, önkényes célok megvalósításában. Az emberek és nemzetek az őket megillető jussukat védik és igazságukat követelik és ha úgy érzik, hogy a jogszabály átmenetileg nem fedi az igazságot, mindent megtesznek a jogszabály megváltoztatására, hajlandók jogaik kivívására szabadságharcot folytatni, a nemzetek magukra veszik a háború áldozatát.

Nem hisszük, hogy az így felfogott jognak: a jogosságnak eszméje valaha is *elhalványulhatna* az emberek és nemzetek lelkében; sőt úgy érezzük, hogy az elemi erővel fog előbb-utóbb kitörni. Az a sok megpróbáltatás, amelyen Európa nemzetei átmentek, kell, hogy meghozza jutalmát. Annyi értéket vesztek az emberek életben, egészségben, javakban, hogy legalább a részbeni jóvátételre, kárpótlásra «jogot» kell biztosítani. Annyi életlehetőségről mondtunk le, — éveken, sőt évtizedeken keresztül szabadságainkban annyira korlátoztak, hogy a «szabadságok» visszaállítása, a szabadságjogok biztosítása nélkül csak teljes lelki meghasonlás következhetne be. Ha megint jogosulatlan békediktátumok kötnének gúzsba nemzeteket, darabolnának szét életegységeket, ez újabb háborúba és teljes pusztulásba vinné az európai kultúrát.

Hogy a jogeszme a világháború mindent pusztító fergetegében erejéből engedni volt kénytelen, azon nem lehet csodálkozni amikor annyi erkölcsi és anyagi érték megy veszendőbe, az általános értékcsökkenés hatása alól a jogeszme sem vonhatta ki magát. A baj talán nem is annyira ebben van, mint inkább abban, hogy ezt az értékcsökkenést sokan a teljes elértéktelenedés lépcsőjévé szeretnék tenni és a jogeszme helyébe más ideálokat kívánnának ültetni. Azt, ami válságos korszakban kényszerűségből állt elő, mint fejlődést, mint a jövő útját kísérlik meg beállítani és programmá teszik.

Meggyőződésünk, hogy a háború után mindent elsöprő, dinamikus erővel fog érvényesülni a követelés: *igazságot!* Igazságot az embereknek és igazságot a nemzeteknek! A nyugodt alkotó munka, az emberi megélhetés biztos lehetőségét az embereknek és békét, méltó érvényesülést, igazságos összeműködést a nemzeteknek. *Szabadságot* az egyeseknek, hogy mindenki szabadon fejthesse ki erőit és képességeit az egyéni és nemzeti célok szolgálatára; szabadságot a nemzeteknek, hogy saját életrendjük szerint rendezkedhessenek be és résztvehessenek az emberiség együttes alkotó munkájában. Mert ha a létesítendő új rend nem ezt az igazságot és szabadságot akarná érvényre emelni, megint csak rövid életű lenne, újabb megpróbáltatások, háborúk magvát hordaná magában, tehát önmagát döntené veszélybe és az emberiség újabb millióit a pusztulásba.

Talán azért is nem érkezhettek el eddig az emberiség túlnyomó része által annyira óhajtott béke ideje, mert az egymással szemben álló államok kormányait még mindig hatalmi célok hevítik s a ma elkövetkezendő döntés így még nem jelenthetné az igazságos békét. Az egyik vagy másik államsoport győzelme még mindig homlokegyenest ellenkező, vagy legalább lényegesen eltérő megoldást hozna, holott az igazság csak egyféle lehet, és azt csak valamennyi nemzet *együttes munkával* valósíthatja meg.

Tehát igazság és szabadság azok a vezércsillagok, amelyek időközönként elhalványulhatnak az emberek lelkében, de mindig új fényre lobbannak, mert olyan értékek, amelyek nélkül lealacsonyodik az emberi élet, korlátozódik az érvényesülés. A jogtalanság és önkény csak átmenetileg mutathat fel sikereket és

csak célt tévesztett és válságos korokban lehet életideál; megnyugvást, békét, tartós alkotó munkát csak a nemzeti akaraton nyugvó szabad államberendezkedés és az *igazságos jogrend* biztosíthat. Csak az ilyen állapot teszi lehetővé a népi erők szabad érvényesülését és a közérdek megvalósulását is.

A *közérdek* ugyanis nem megsemmisíti az egyéni érdekeket, de összeegyezteti. Ahogy az ember csak szabad társadalmi berendezkedésben lehet igazán szabad, tehát a közszabadság az egyéni szabadságok nélkülözhetetlen előfeltétele, éppúgy az egyéni érdek is csak a közérdek korlátai között érvényesülhet. A szabadság és igazság fogalmához hozzátartozik, hogy az egyes jogai ne sérthessék meg mások jogait és a közérdeket. Tehát a túlzó individualisztikus felfogás engedni kénytelen a közérdekűség, a szolidaritás kívánalmainak. A közérdek korlátai között azonban a köz védi és biztosítja az egyén szabadságát, biztosítja a közjavakban való részesedését és hozzájuttathatja az egyest azokhoz a javakhoz, amelyekre munkája eredményeképp joggal van igénye, amelyeket azonban egyéni erői tökéletlensége folytán megszerezni képtelen lenne. Viszont minden termelő erőnek köztulajdonba vétele, az állami irányításnak az élet minden területére való kiterjesztése, a teljesen kötött gazdálkodás természetesen az egyéni szabadság teljes megsemmisítését jelenti, előbb-utóbb az egyéni kezdeményező erő elsorvadását vonja maga után és így ellentétes a velünk született ösztönökkel, meghamisítaná az emberi élet természetes alap-törvényeit.

Az egyéni és közérdek igazságos és korszerű határát megállapítani a *jognak* a feladata. A jog határozza meg szabatosan, meddig terjed az egyesek szabadsága, ezt azonban meg is védi mások túlkapásai és a hatóságok önkénye ellen; korlátozza is az emberi szabadságot, de ez nem önkényes, hanem önként vállalt korlát, mert hisz azt alkotmányos államban maguk az érdekelték határozták el többségi határozattal. Minthogy a jog helyesen csak a közösség akarata lehet, a jog biztosítja, hogy ez a közösségi akarat valóban érvényesüljön; tehát ne egyesek helyettesíthessék be egyéni elképzeléseiket államakarat gyanánt, hanem a törvény szava uralkodjék, vagyis az az életrend, amit a nemzet dolgozott ki és állapított meg közös elhatározással a

maga részére. Lehet, hogy ez az életrend abszolút mértékkel mérve mutat fel hiányokat, indokolatlannak látszó különösségeket, de mégis így tartozik hozzá az illető nemzet életfelfogásához és attól eltérni a nemzeti jellem megtagadását jelentené. Ahogy számolni kell az egyeseknek a természet által oly változatosá tett tulajdonságaival, úgy épp a népi irány megkívánja, hogy alkalmazkodjunk a nemzeti lélek századokon át megmutatózó irányaihoz, amivel a *nemzeti jog* indokoltsága magától adódik.

Általában vigyáznunk kell arra, hogy az *élet* alkossa a törvényt s ne a törvénnyel igyekezzünk az életet eltéríteni a természet által kijelölt medrétől. Csak az élethez alkalmazkodó és nem az azt felforgatni kívánó szabályok számíthatnak tekintélyre és sima végrehajtásra. Hisz az igazság az élet szava és a jognak ezt az igazságot kell meghirdetnie, különben az élet túlteszi magát rajta; ez az államon belül forradalmakban, az államok között háborúban robbanhat ki. Mindkettő nagy meg rázkódással, erőpazarlással jár és megelőzésük azért közérdek; a megelőzés pedig csak igazságos állami és nemzetközi jogi rend létesítésével lehetséges.¹

Az igazságos *állami jogrend* az egyéni jogok pontos megállapításával és védelmével, a hatósági jogkörök szabatos elhatárolásával biztonságot, nyugalmat teremt; a kulturális és gazdasági erők érvényesülése a megállapított közérdekű korlátok között nemcsak akadálytalan, de állami támogatást élvez és így a nyugodt fejlődés minden lehetősége adva van. Az igazságos *nemzetközi jogi rend* a nemzeti igények érvényesülését, a legmegfelelőbb határokat, a kisebbségek védelmét, az államok békés összeműködését hivatott megvalósítani és fenntartani. Az igazságos állami jogrend megfelelő részt biztosít a nemzet javaiból a nemzet minden arra méltó tagjának és így nem lehet más, mint szociális; az igazságos nemzetközi jogi rend megfelelő helyet biztosít minden nemzetnek és népnek és így művelt nemzetek között nem enged erőszakos elnyomást, nem ismer kényszerű életteret vagy érdekszférát.

Méltán vethetnék ellen, hogy az igazság sokszor nehezen

¹ «A jog elhajlása az élettől» a címe *Vladár* Gábor egyik nagyszerű tanulmányának (Orsz. Nemzeti Klub kiadványa, 17. szám.)

Ismerhető fel és az életviszonyok folyton változnak; tehát igazságos jogi rendet létesíteni majdnem, lehetetlen s ami ma talán még igazságos, az holnap már méltánytalanná, visszássá válhatik. Valóban, az igazságot teljesen megállapítani nem, hanem csak keresni —, elérni nem, hanem csak megközelíteni lehet; és az is igaz, hogy az igazság korszerű, tehát koronként alakul. Mindebből azonban csak az következik, hogy a jogrendet nem szabad megmerevíteni. A jogrendnek is alakulnia kell, hogy folyton *tökéletesedhessék*; ezért a helyes jogrendnek úgy belső államjogi, mint külső nemzetközi jogi vonatkozásban biztosítania kell a nyugodt átalakítás, a folytonos fejlesztés sima lehetőségét. Hogy társadalmi osztályoknak és nemzeteknek ne kelljen a forradalom vagy háború fegyveréhez nyúlni, hanem békés eszközökkel, az állam és világ megrázkódása nélkül elérhessék jogos céljaik megvalósítását. Ha például a Nemzetek Szövetsége nem ragaszkodott volna a párizskörnyéki békék által megszabott keretekhez, hanem hivatása magaslatára emelkedve élt volna a szükséges és igazságos fejlesztés jogával, az új háború talán elmaradhatott volna. A jog lényegéhez tehát a békés fejlődés lehetősége fogalmilag hozzátartozik; mert természetesen inkább a fontolva haladás, mint a forradalmi átalakítás felel meg az élet és fejlődés törvényeinek. Amint XII. Pius pápa mondta idén pünkösdkor: «nem a forradalomban, de az egyetértéssel alapuló fejlődésben van az üdvösség és az igazság».¹ Az így felfogott jog tehát nem lehet semmiféle jogos érvényesülés akadály, önkény alapja, eredményességnek gátja. Ha a jogállamiság korszaka valóban lezárult volna, az nem haladást, hanem visszaesést jelentene; ez a visszaesés azonban nem lehet végleges, a jogeszmé nem halványulhat el az emberiség lelkében. Az eredményességre törekvés tetszetős jelszavának hangoztatása és a jogeszmével való szembeállítás csak a diktatúrát és önkényt akarja fedezni; mert lehet-e nagyobb eredmény és tökéletesebb rend, mintha az államban a jogi formába öltözött nemzeti akarat uralkodik és a nemzet az eredményt nem biztosító és az akaratával nem egyező szabályokat bármikor átalakíthatja. Aki a rossznak tartott, mert szerinte nem elég eredményes

¹ Pesti Hírlap, 1943 június 16-iki szám.

szabály megváltoztatására nem ezt az alkotmányos utat választja, az meghamisítja a jog fogalmát; az alkotmányosság mellőzése vagy megkerülése nyilvánvalóvá teszi, vagy legalább is azt a látszatot kelti, hogy a nemzeti akaratot akarja kijátszani vagy félreállítani.

XII. Pius pápa 1942. évi karácsonyi rádióbeszédében meggyőző erővel mutatott rá a jog nagy jelentőségére a jövő társadalmi rend kialakításában.¹ Kiemeli, hogy «a jogrendnek nem az a rendeltetése, hogy uralkodjék, hanem hogy szolgáljon. Igyekezzen kifejleszteni és gyarapítani a társadalom életerejét céljainak dús sokféleségében. Segítse tökéletesedésre békés együttműködésben az egyes erőket és védje meg azokat megfelelő tisztességes eszközökkel minden ellen, ami teljes érvényesülését hátrányosan befolyásolja.» «A társadalom végső, mélyenfekvő, szilárd és alapvető irányelveit emberi elme beavatkozása meg nem támadhatja. Letagadhatják, semmibe vehetik, megszeghetik, megvethetik, de soha el nem törölhetik jogi hatállyal. Bizonyos, ahogy az idők változnak, változnak az életkörülmények is, de mégsem lehetséges teljes űr, sem tökéletes szakadék a tegnap és a ma joga között, népi politikai rendszerek és alkotmányok eltűnése és új jogrendek között.» «A jogrendnek . . . az a magasztos és nehéz feladata, hogy biztosítsa a békés érintkezést mind az egyének között, mind a közületek között, mind pedig ez utóbbiak belső életében.» Hibáztatja a pápa a jogi pozitivizmust, «amely pusztán emberi törvényalkotásnak megtevesztő felségjogot tulajdonít és egyengeti az utat a törvénynek az erkölctől való végzetes elszakadásához». Egy nemzet, fa) vagy osztály sem foglalhatja le a maga részére a jogérzéklet, mint végső parancsot; sem az állam, sem valamely érdekcsoport nem lehet mentes az ellenőrzéstől és bírálattól. A szeretet és jog között nem lehet ellentét vagy vagylagosság, hanem csak egység, mert mindkettő ugyanazon isteni szellem kisugárzása és mindkettő az emberi szellem méltóságának megvallása.

A pápai beszéd öt pontban foglalja össze az emberi társadalom rendjének és megbékélésének alapelveit. Ezek a pontok: 1. visszaadni az emberi személy méltóságát és jogait;

¹ *Galla* Ferenc fordításában kiadta az Actio Catholica országos elnöksége, 1943.

2. megvalósítani a társadalom egységét és védeni a családot; 3. elismerni a munka méltóságát és jogait; 4. helyreállítani a jogrendet és 5. keresztény szellemű államéletet és államvezetést kialakítani. Látjuk tehát, hogy a pápa a jognak a mai világválság rendezésében milyen döntő szerepet biztosít.

Ami különösen a jogrend újjáépítését illeti, fel kell szerinte szabadítani a jogérzékeny a pozitívizmus és haszonelvűség hátrányos befolyásától és fel kell ébreszteni «az emberekben az Isten legfőbb uralmán nyugvó és minden emberi önkénytől megóvott jogrend tudatát». Az Isten által alkotott jogrendből folyik az ember joga a jogbiztonsághoz. A jogrend az ember viszonyát embertársaihoz és hatóságokhoz világosan megállapítja és az ember elidegeníthetetlen jogait megvédi minden emberi hatalom támadása ellen. A jogrend feltételei: *a)* olyan bíróság, amely csak a jogszabályok alapján ítél; *b)* világos jogszabályok, amelyeket népi érzésre és hasznossági tekintetekre hivatkozással nem lehet felforgatni; *c)* annak elismerése, hogy az állam és szervezetei az egyesek jogait sértő intézkedéseket visszavonni és jóvátételt adni kötelesek.

Illetékesebb helyről és meggyőzőbben még nem hirdették meg a jognak ezt a felmagasztalását. És meg vagyunk győződve, hogy ez a meghirdetés az emberiség közös vágyát és reményét fejezte ki. Ha nem alacsonyítjuk le a jogot önkényes, az erkölcsi alapelveket sértő rendszerek eszközévé, ismét el fogja nyerni az emberi társadalomban azt a tekintélyt, amely alkalmassá teszi nagy, nemes feladatainak betöltésére. A jogrend, a jogállamiság és az alkotmány fogalmai ismét visszanyerik vonzó erőiket és így ismét teljesíteni tudják az igazság, az egyéni jólét és az emberi haladás érdekében nélkülözhetetlen hivatásukat.

A magyar nemzet mindig a jog és törvényesség alapján állt. Egyrészt nem kívánt túlterjeszkedni a természet által részére kijelölt határokon, másrészt e határokon belül a népek békés együttélésének programját vallotta. Szabadságáról és függetlenségéről soha le nem mondott, e javakért évszázadokon át folytatott harcokat, de e szabadság részesévé tette a nem magyar ajkúakat is és más népeket leigázni soha nem akart. A pápa által küldött szentkorona erkölcsi ereje képezte az összetartó kapcsolatot, amely Középeurópában rendezett állami életet

volt hivatva teremteni. Államiságunk fejlődésére a keresztény világnézetnek döntő befolyása volt, hiszen Szent István államalkotása a kereszténység elvein nyugodott és fiához intézett Intelmei az erkölcsi elvek döntő szerepét mutatják. E keresztény felfogás volt a kiinduló pontja az állam alkotmányos irányú alakulásának is. Verbőczy Hármaskönyve a jog fogalmát az erkölcs alapjára építi. E jogrendszer erkölcsi erejét mi sem mutatja jobban, minthogy minden kényszer nélkül jött létre» maradt érvényben és lett összetartó kapocs az erkölcsi elvek ellenére szétszakított magyar haza részei között. A magyar nemzet mindig a szabadság és alkotmányosság tántoríthatatlan híve volt, a nemzet befolyását a közhatalomra az országgyűlés és a vármegyei önkormányzat útján érvényesítette. A magyar alkotmányfejlődés szakadatlan; mi alkotmányunkat soha félre nem dobtuk, ki nem cseréltük, azt forradalom soha fel nem forgatta, az sohasem vált «koreszmék» egyszerű függvényévé. Koreszmék helyett a magyar nemzet életfelfogását tükrözi, századokon át kifejlődött életrendjét foglalja keretbe.

Hogy a jogszabály nem feltétlenül jogos szabály, arra meggyőzően mutatott rá nálunk már *Kossuth* Lajos, mondván: «Jog, törvény, — nem mindig egyértelmű. Lehetnek, vannak jogtalan törvények is». . . . oly törvényekről is tud a történelem, amelyek valóságos államsínyek.» «. . . a tirannizmusnak nem ismerem veszélyesebb nemét, mint amely törvény iránti engedelmességre hivatkozva, rontja meg a törvényt s dönti meg az alkotmányt.»¹ Másutt azt mondja Kossuth: «a polgári szabadság abban áll, hogy önkénynek nem, hanem a mi hozzájárulásunkkal alkotott törvénynek igenis engedelmeskedni tartozunk: szabad ember tehát szereti a kormánynak törvényszerű erejét, mert ettől várja jogainak, ettől azon szabadságának oltalmát, amely a nemzet törvényei iránti engedelmességgel ugyanazonos . . . Mert mi legyen szent, ha hogy a törvény nem szent? . . . Uraim! aki törvényt nem ural, az vagy előbb-utóbb anarchiába vész el, vagy *mást* uraland. Pedig csak a törvény uralma nem nyom. Minden más — járom; ez szabadság!» «És a látványok leg-

¹ A jog és törvény viszonyát az igazságszolgáltatásban beható vizsgálat tárgyává teszi újabban *Irk* Albert (Pannónia Könyvtár, 65. szám. 1943.)

fölségesebbe egy szabad nemzet, melynek önálló meggyőződésben az élet és érdek ezer ösvényén szerte törekvő minden tagjait egy szent kapocs övedzi körül és elágazó tehetségeit közös célokra összpontosítja. És e szent kapocs a törvényesség, az önzés ösztönét felejteni tudó engedelmesség a törvény iránt, melyet mi magunk szabad akarattal hozni segítünk, és nem idegen kény és hatalom rázott nyakunkba mint szolgáljarmot.» «Törvény a leghathatósabb nevelő, törvény a nemzet erkölcsi állapotjának egyik legbővebb kútfeje.» Arra is reámutat Kossuth, hogy a törvény hibáinak kimutatása és az annak megváltoztatására törekvés nem jelent a törvény iránt való tiszteletlenséget.¹

A törvény nagy erkölcsi erejét gyönyörűen jellemezte *Deák Ferenc* 1861 augusztus 21-én az eredménytelen országgyűlés berekesztésekor tartott beszédében: «A törvény oly nyugalmat ad a léleknek, hogy a legsúlyosabb eseményeket is, ahhoz ragaszkodva be lehet várni, és éppen ez fogja előidézni azt, ami a tűrésnél legfőbb, hogy méltósággal tűrjünk, a méltóságot pedig a törvény adja meg és semmi más». A törvény által adott ez a méltóságos nyugalom rövidesen meghozta gyümölcsét és a kiegyezéshez vezetett.

A jognak a magyar életben való nagy jelentőségét különösen *Apponyi Albert* hangsúlyozta: «Voltak nemzetünknek viharos és válságos időpontjai, midőn beözönlő ellenséges hadseregekkel, midőn leküzdhetetlennek látszó túlhatalmakkal nem tudtunk mást szembehelyezni, mint a törvény szövegét, és a törvény szövege diadalmaskodott az anyagi erők sokaságával szemben, amelyek ellenünk sorakoztak. Nemzetünk történetének nincs lélekemelőbb mozzanata, mint ez». *Apponyi* az általános jogtudatot a magyar nemzet roppant erkölcsi erejének minősítette; e jogtudatnak köszönheti a nemzet a múltban fennmaradását és e tényező elhanyagolásával a jövőben nem volna biztosítva fenntartása.² A magyar jogászvilág revíziós gyűlésén 1931 január 18-án azt mondja: «Nemzetünk önvédelmi harcában magasra emeli a jog etikájának zászlaját és bízik annak győzelmes erejében, mert csak e zászlók alatt találhatják meg az összes nemzetek létüknek, nyugalmuknak, fejlődésüknek biztonságát». Vaj-

¹ Iratok VIII. 274., XI. 343., XII. 480—481., 142., VII. 408. 11.

² 1909 május 13-án tartott doktoravató beszéd.

jon lehet-e magyar nemzetre korszerűbb eszme ma és az eljövendő békében is, mint a jog erkölcsi ereje?¹

Úgy hisszük, hogy ez a gyakran jogásznemzetnek minősített magyar nemzet különösen nem lehet hűtlen a jogeszméhez, amelynek mindig bajnoka volt. Alkotmányos múltunk bennünket kiváltképpen arra kötelez, hogy kitartsunk a szabadság, az alkotmány és a jogállam ma sokat tépázott, de örök eszméi mellett. A törvénykönyv volt mindig az egyik fegyverünk, amely nagy megpróbáltatásokon is gyakran átsegített; ebben a magyar Corpus Iurisban tükröződnek a nemzeti lélek nagy vívódásai és válságai, de nagy értékei s alkotásai is. Mi nem dobhatjuk el ezeket az értékeket, nem tagadhatjuk meg a múlt alkotásait, hanem azokra kell építeni az igazság és jog fáklyájától vezetve, a magyar jövőt.

A jogeszme örök értékű eszme. Átmenetileg elhalványodhatik, félreismerhetik. De a jogérzéklet Isten oltotta belénk s annak kiirtása az ember lealacsonyodását jelentené. Ha nem lennének tiszteletben tartott jogaink, az ember elvesztené öncélúságát, a polgár valóban csak alattvalóvá, rabszolgává, gépalkatrésszé válna. Az emberi méltóság megőrzését, földi rendeltetésünk betöltését, a közügyekre való befolyást csak a jog, a jogrend és az alkotmány biztosíthatja; ezért a jog oda tartozik az emberiség rendjének nélkülözhetetlen alapelvei közé. Nem koreszme, de örökös eszme, amelynek ma csak az ad korszerűséget, hogy több évtizedes háttérbe szorítás után, az erőszak és önkény korszaka után vissza kell állítani becsületét, hogy ismét elfoglalhassa helyét az államok belső életében és uralkodóvá legyen az államok nemzetközi viszonyaiban is. Ha tehát az eljövendő kor irányelveiről gondolkozunk, reá kell mutatnunk a jogeszme jelentőségének szükséges és elkerülhetetlen megerősödésére.² úgy érezzük, hogy azon fordul meg az emberiség békéje, nyugalma, hogy a jogeszme ismét tündököljön, a jogrend tekintélye helyreálljon és a jogállam szabadsága és biztonsága adjon éltető levegőt.

¹ Deák és Apponyi jogászi szellemét részletesebben jellemeztem a Deák Ferencről tartott emlékbeszédben (Országút, II. évf. 9. sz. 1936 november) és a Szent István Akadémián «Apponyi mint közjogász» címen tartott székfoglalóban.

² V. ö. *Krisztics* Sándor: A jog mint társadalmi irányeszme. (Pannónia Könyvtár, 53. sz. 1942.)

IDŐSZERŰ JOGBÖLCSELETI KÉRDÉSEK.

I.

A jogbölcselet mai általános szellemtörténeti helyzetét

a) az ismeretelméleti kiindulás kizárólagos uralmának megszűnése és

b) a pozitivista irányzat hanyatlása jellemzik.

Az az elképzelés, hogy először okvetlenül a jog fogalmát kell megállapítanunk és az elvont jogfogalomból tisztára logikai okoskodás útján a jogbölcselet hiánytalanul zárt rendszerét lehet megszerkeszteni, amely rendszer kész megoldásokat tartalmaz a jogélet minden kérdése tekintetében, véglegesen megbukottnak tekinthető. E felfogás legtekintélyesebb képviselője: Kant szemére vetette a jogászoknak, hogy évszázadok óta sikertelenül kutatják a jog fogalmát. Eljárása akkor lett volna jogosult, hogyha az ő ismeretelméleti módszeréről nem derült volna ki, hogy az tisztára az exakt tudományra van szabva és a szellemi tudományok annak úgyszólván semmi hasznát sem vehetik. Kant jogbölcselete viszonylagos gyengeségének magyarázata ebben keresendő. — A régivágású társadalomtudományból a természettudományi szabatoságra törekvő és az ismeretelméleti módszerekkel közeli rokonságot tartó új módszer folytán, amely a társadalmat természeti jelenségnek tekintette s a róla szóló tudományt szociális fizikának nevezte: lett a modern szociológia. Ez sem találta ugyan meg a társas együttélés feltétlen érvényű természeti törvényeit, de azokat a maga törvényszerűségeivel legalább megközelítette. A jog világában e módszertani kísérlet sem vált be, amiből az a tanulság, hogy a jó öreg Aristoteles közhely számba menő tételét, amely szerint a módszert a tárgy természetéhez kell igazítani, a jogbölcseletnek sem lehet figyelmen kívül hagyni. Persze, hogy van, még

pedig nagyon is jelentős logikum a jogban, ám a jog nem azonos az életviszonyoknak tisztára észszerű elrendezésével. Ebben volt igaza a romantikusoknak és az ú. n. történelmi iskolának. Az ösztönszerűnek túlságos kihangsúlyozása folytán a racionalitást ezek az irányzatok nem tudták kellően értékelni és eljutottak a jó kodifikáció lehetőségének a tagadásáig. De nemcsak a jog és a logikum közt van bizonyos elhajlás, hanem a tételes szabályrend és annak gyakorlati követése között is. Itt két jelenség igényel magyarázatot:

1. a jog és az élet között mutatkozó elhajlás, amelynek szöge rendkívül jellegzetes az illető társadalomra;

2. az a jelenség, amelyet normalitásnak nevezünk jogi értelemben, vagyis az, hogy a jognak az észszerűtől és az élettől való kikerülhetetlen elhajlása dacára a jog miért talál mégis az esetek túlnyomó részében követésre.

A jog és a logikum viszonya tekintetében figyelmet érdemel az a körülmény is, hogy olyan társadalmi forradalmak idején, amikor nem régi fejlődési lehetőségek nekilendüléséről van szó, hanem a fejlődés ellentétekre ugrik át, az új jog rendszerint kezdetlegesebb a régi kicsiszolt formáknál. A logikum ezek szerint nem véglegesen döntő tényező jog dolgában.

A jog fejlődésének csúcspontját tehát az az állapot jelzi, amikor a jog alapelveinek többé-kevésbé ünnepélyes foglalata: az alkotmány, az élet valóságának kifejezője.

Ami mármost a pozitívizmus hanyatlását illeti, ez annak a módszernek az alkonya, amely szerint a konkrét törvényalkotó hatalomból, annak normákban kifejezett és helyesen értelmezett akaratából kell kiindulni. Ennek a hanyatlásnak dacára Windscheid hírhedt tételét: *der Traum des natürlichen Rechts ist ausgeträumt*, nem lehet csak úgy egyszerűen megfordítani és azt mondani: *der Traum des positiven Rechts ist ausgeträumt*.¹ Ez a megdöbbentő dialektikai eredmény azt jelentené, hogy a természetjog periodicitásának, visszatérésének² a feltételezése merőben téves, a pozitívizmus bukását tehát nem a természetjog valamilyen rehabilitációja követi, hanem az a pesszimizmus,

¹Schönfeld.

²H. V. ö.: Rommen: Die ewige Wiederkehr des Naturrechtes, Leipzig, 1936.

amely egyáltalában nem hisz a jog rendet teremtő és igazságot tevő erejében.

Ennek a fordulatnak a magyarázatát keresve a jogbölcseleti pozitívizmus és a politikai liberalizmus kétségtelen kapcsolatából kell kiindulni. Utóbbinak hanyatlása kihatással volt a jogbölcseleti pozitívizmusra is. Mármost a pozitívizmus a természettudományi szabatoságnak utánaképzett munkamódszer volt elsősorban, amelyet a jogi norma külső tételes megjelenési formája iránti nagyfokú különleges érzék, a szabálytömegekkel bánti tudás, a jog technikai vonatkozásainak igen tökéletes kiképzése jellemez. Emellett igen lényeges eleme a pozitívizmusnak a jogtartalom iránti közömbösség, illetőleg semlegesség, amely addig nem volt veszélyes, amíg a természetjogi nagy hagyományok, az emberjogoknak a természetjog alapelveivel való kapcsolata elevenen élt a lelkekben. Kétségtelen, hogy a francia forradalom által győztes profán természetjogi hagyományok letéteményese a kereszténységből folyamatos szekularizáció útján előállott politikai liberalizmus volt. Pozitívizmus és liberális értelemben vett természetjogias felfogás tehát amennyiben kiegészítik egymást, komplementer jelenségek.

Ahogy mármost a gép, illetőleg a gépi kultúra valósággal forradalmasította a társadalmi életet, akként a joggal való bánás pozitívista magas technikájának kifejlődése is átalakította a jog szemléletét a dologi dinamika irányában.¹ A jogtartalom iránti közömbös és semleges pozitívizmus magában véve veszélytelen és viszont a mai tömeges szükségletek a jog területén nélküle ki sem elégíthetők.

Nálunk Széchenyi a Hitelben még azt tanította, hogy a törvény életet és halált jelenthet, vagyis ő hitt a jogrend- és igazság funkciójában. Ezzel ellentétben ma igen elterjedt az a vélemény, hogy a jog a maga formalizmusával kerékkötője minden gyökeres haladásnak, vagy legjobb esetben sem old meg egyetlen társadalmi feladatot sem. Ma van tekintélyes, nagy-tudású közírók által képviselt² olyan áramlat is, amely azt

¹ V. ö.: Balás P. Elemér, a Széchenyi—Kossuth ellentét hírlapi vitájuk tükrében, Kolozsvár, 1943.

² V. ö. Szekfű: «Ma és száz év előtt» c. cikkével, Magyar Szemle 1943. év szeptemberi szám, 113—119. 1.

hirdeti, hogy a legszabályosabb és legalkotmányosabb törvények sem biztosíthatják az emberi szabadságok érvényét és ezeknek újabb törvényekkel való kijelentése sem elégséges a magyar közélet hiányainak orvoslására. A bajok mélyebb okát e felfogás abban keresi, hogy az anyagelvűség a maga elveivel lassankint telítette a jogpozitivizmust, amely ennekfolytán megszűnt közömbös lenni, sőt mindinkább a természetjogias szemléletnek föléje kerekedett. Ez a pozitivizmus már nem egyszerű munkamódszer, hanem a régi metafizika tagadása. A törvényhozásnak tehát, mint egyedüli panaceához, vissza kell térnie a természetjog tiszteletéhez. Szerény véleményem szerint a természetjoghoz való visszatérés tetszetős és divatos szólamnál alig egyéb, mert annak számos iránya van az ókonzervatizmustól a legszélsőbb forradalmiságig. Hegeltől Windscheidig és Bergbohmig egyébként sok epés gyászbeszéd hangzott el a természetjog állítólag nyitott sírboltja előtt. Ma már tudjuk, hogy *jus naturae expellas furca, tamen usque recurret*, vagyis, hogy a természetjognak pótolhatatlan funkciói vannak a jogélet tekintetében. Ez a funkció az igazságfunkció s a természetjog ezért örök; az elnevezés viszont lényegtelen, mert a természetjogi funkciók a legkülönbözőbb formákban jelentkezhetnek. Egyáltalában nem bizonyítható továbbá, hogy a jog és az élet egymástól való elhajlása, amelyet az említett áramlat szakadékként lát tátongani tételezett szabályrend, valamint szellemi és erkölcsi világrend közt, kizárólag a jogpozitivizmus terhére volna írható! Így pl. Szekfü szerint¹ a reformkor klasszikus gondolkodói után következő nemzedék nem sokat törődött azzal, hogy a népképviselői alapon megszervezett parlamentnek, mint a nemzeti hatalom tulaj donképeni letéteményesének természetjogilag és magasabb erkölcsi szempontból kifogástalan működését biztosítsa. Szalay László és kortársai a biztosítást még a szabadságjogoktól, szélesebb értelemben az emberi jogoktól várták és nagyon jól ismerték ezeknek a természetjoggal való kapcsolatát. Szalay, Deák Ferenc minisztériumában osztályfőnök, a kodifikáció elméletének is művelője, ahogy ezt publicisztikai dolgozatai bizonyítják, a magyar politikai életben mint jogalkotó

¹ V. ö. Beksics Gusztáv: A magyar doktrínaerek Budapest, 1882.

hatalomba azt akarta belevinni, ami abból akkor meggyőződése szerint legjobban hiányzott: az elvszerűséget és a rendszereséget, egyszóval tanultságot, amiért kortársai doktrinernek nevezték — de pejorativ értelemben.¹ ő szerinte az, aki nem tud semmit az emberjogokról, tagadja a jog őszelméjét, amely Isten fuvallata az emberi lélekben. Szekfü az említett gondolatmenetben úgy állítja be a dolgokat, hogy Tisza Kálmán idejében az isteni fuvallat átengedte a teret a politikának. Tisza István pedig a parlamentnek döntő fontosságát vallotta. Az első világháború után állami életünknek továbbra is egyetlen gócpontja a parlament és az ennek mechanizmusával összefüggő jelenségek vannak most is előtérben, mintha a nemzeti *élet* alapjait szabály szerint létrehozott törvényekkel meg lehetne gyógyítani. A törvénytár 1867 óta csupa szabályos törvényt tartalmaz, de bajaink folyton szaporodtak és nehézségeink nem oldódtak meg. Az alkotmányosság és a parlament zavartalan funkcionálásán túl *valami* hiányzott. Ha e hiányt a magasabb lelki, erkölcsi kapcsolatok szempontjából vizsgáljuk, ennek az az oka, hogy a törvény nem feltétlenül tiszta kifejezése az erkölcsi rendnek, amiért is a legszabályosabb törvények sem tudják szavatolni az emberi szabadságok érvényét. A biztosíték csak a széles tömegek öntudatában lehet. Az emberi jogok újabb, törvény szavaival való kijelentése semmikép sem lehet elégséges biztosíték azok megvalósítására. A hiány további oka a demokráciának a retorikára szorítkozása. A jogpozitivizmus nem hajlandó az erkölcsi követelményeket számba venni. Minden törvényhozói munka legfőbb irányítójának el kell tehát ismernünk a természetjog alapelveit. Ezt az érvelést alátámasztja XII. Pius pápa 1942. évi karácsonyi szózata, amely megbélyegezte azt a jogi pozitivizmust, amely pusztán *emberi* törvényalkotásnak megtevéstő felségjogot tulajdonít és egyengeti az utat a törvénynek az erkölctől való végzetes elszakadásához. Ezzel szemben a természetjogot kell minden népközvéleményének egyöntetű követelésévé tenni.

A jogi pozitivizmust feltétlenül elvető felfogás szerint az 1867—1914 közti jogalkotás mennyiségi termékenysége dacára

¹ Az említett helyen.

azért nem oldotta meg a nemzetlét sorsdöntő kérdéseit, mert hiányzott az erkölcsi és általában a magasabb szellemi erőkké való kapcsolat, ami a természetjogi szemlélet teljes hiányában és a pozitívizmusnak való hódolásban jutott kifejezésre. Ezzel szemben tény, hogy a természetjogias és a pozitivista irány egyaránt általános európai eszmeáramlatok és mindegyikéhez nagy jogalkotási teljesítmények és társadalomszervező funkciók fűződnek. Az ezt a mérlegelést elhanyagoló egyoldalú beállítás abból indul ki, hogy az 1867—1914 közti jogalkotásnak elméleti alapja már nem a természetjog úgynevezett észjogi válfaja volt, amely a felvilágosodás hatása alatt keletkezett, hanem a pozitívizmus, s hogy elhibázott jogpolitikánknak meddőségét ebben kell keresni. Ez a gondolatmenet nem látja azt az alapvetőényt, hogy a reformkor előkészítő munkája után abba a helyzetbe kerültünk, hogy már nem lehetett kitérni előle, miszerint a nemesi, rendi, úri jog helyébe a közpolgári jogtípust ültessük és ezzel alapjait lerakjuk a modern Magyarországnak, aminthogy ma az elé a feladat elé vagyunk állítva, hogy kiépítsük a szociális jogrendet. Negyvennyolc feladta Werbőczyt, minek folytán egész jogrendszerünket kellett viszonylag igen rövid idő alatt és nehéz körülmények közt újraépíteni. Ehhez az építő munkához különleges eszközök kellettek, főleg megfelelő munkamódszer. Ez a módszer, ahogy erre már rámutattam, a pozitívizmus volt.

A fentiek szerint a pozitívizmus tekintetében is, amennyiben koreszme, beteljesedett az a sors, amely az ilyen eszméknél általánosan tapasztalható jelenség, hogy t. i. uralmuk idején egyedül üdvözítő mivoltukban kételkedni a tudománytalanság vádját vonja maga után, viszont hanyatlásuk során őket szokás felelőssé tenni a kor minden tévedéséért. Erre a sorsra jutott ma a jogpozitívizmus, amelynek lesújtó bírálata állandó tárgya az idevágó irodalomnak.¹

Ha valaki nem sajnálja a fáradtságot és átlapozza az országgyűlési irományok köteteit, a törvények indokolását és az

¹ A pozitívizmus helytelen értékelésével magam is, aki pedig a természetjogi szemléletnek vagyok inkább híve, — szembeszállottam. Budapesti Szemle, 1943. évi október és november havi szám: A jogpozitívizmus bukása.

igazságügyi költségvetés vita-anyagát 1867-től egészen az 1943. XI. 23-i képviselőházi ülésig és ebből összeállítja a magyar szociális jogalkotást és általában is szemügyre veszi jogrendszerünk szociális jellegét, azt fogja látni, hogy a kiegyezés korába visszanyúló szociális jogalkotás terén sem vagyunk kisebbek egyetlen európai népnél sem¹, vagyis, hogy jogpolitikánk a pozitívizmust mindig csak eszköznek használta fel és sohasem volt annak fanatikus szolgája, hanem mindig erkölcsi célkitűzések után indult.

A természetjogi, helyesebben ész jogi hagyományokra épült politikai liberalizmus hanyatlásával a pusztá technikává vált pozitívizmus világszemléleti alap nélkül maradt s innen az említett pesszimiztikus fordulat a jogszemléletben. K. O. Petraschek: *Die Rechtsphilosophie des Pessimismus* c. híres könyvében² igen finoman elemezte ennek a pesszimizmusnak a gyökereit és azokat a Hegel-féle optimizmus és általában a racionalizmus elleni visszahatásban, Schopenhauer, Marx, Nietzsche, Ed. v. Hartmann és Spengler írásaiban vélte megtalálni. Petraschek egyben kiemeli a pesszimizmus jogbölcseleti érdemeit, de a végső konzekvenciákat nem vonja le, holott itt éppen ezekről a végső következményekről van szó. E mélyreható következmények helyes mérlegelésénél abból kell kiindulni, hogy a jog igazság- és rendfunkciója a legszorosabban összefügg a jog általános szabályjellegével. Mármint, ha elejtjük az általános normát, mint társadalomszervező erőt és eszközt, akkor vagy az esetről-esetre változó parancsot kell a helyébe tenni, vagy szembe kell néznünk a nihil-lel. Válságos időkben és bizonyos mértékig az általános normák vagy egy részük felfüggesztése indokolt lehet, de szabályként mégis a normáké az elsőbbség, a parancsnak csupán kiegészítő szerepe lehet.

Van ennek a pesszimizmusnak egy másik megnyilvánulása is.

Sokan a pozitívizmusban, helyesebben a jogi pozitívizmus egyeduralmában egy modern és személytelen zsarnokságot látnak (Bónis). Ez a felfogás túlzott ugyan, de van ebben a szem-

¹ V. ö.: A magyar szociális jogszabályok ismertetése, kiadja a m. kir. igazságügyminiszter. Budapest, 1943. Bevezetés.

² Ein Beitrag zur Prinzipienlehre des Rechts und zur Kritik des Sozialismus, München, 1929.

leletben is némi helyesség és amennyiben van, felvetődik az a kérdés, hogy ez ellen a kényuralom ellen a természetjogias felfogás szempontjából létezik-e *jus resistendi*? Ha t. i. csak pozitív jog van, a természetjog pedig csupán egy jogilag közömbös, metajurisztikai álláspont, akkor a természetjogra alapozott *jus resistendi* a tételes jog fogalmi világában csak úgy nemlétező, mint a gyakorlati országglás politikai világában.

Az általános norma és az eseti parancs vázolt harca államhatalmi síkon a kormányzat és vele a közigazgatás előtérbe nyomulásában jut kifejezésre, míg jogszabályban jelentkezési formája a törvény és a rendelet ama megváltozott viszonya, amelynél fogva a kormányrendelet belenyúl a Corpus jurisba és annak legkényesebb, legföltettebb területein is érvényesül. Ennek külső, de igen jellegzetes megnyilvánulása, hogy az egyre kisebb terjedelmű Corpus juris mellé hatalmas Corpus statutorum kerül, mint kútfő.¹

De mindezek inkább nemleges szempontok.

II.

Ami mármost a jogbölcselet mai szellemtörténeti helyzetének *pozitív* oldalát illeti, ha nem is az élet, de a tudomány nálunk fokozott figyelemmel fordul a jogbölcseleti vonatkozások felé.² Ebben, a jogbölcseletre kedvező légkörben vetődik fel az a kérdés, hogy vajjon a mai nemzedék élményei milyen hatás-

¹ Az utolsó negyedszázad magánjogi jogszabályalkotását vizsgálva az első szembetűnő jelenség a magánjog kútfői rendszerébe beállott eltolódás. Az eltolódás már az első tekintetre is szembetűnő. A Törvénytár kötetei mintha megsoványodtak volna, a Rendeletek Tárának kötetei mintha meghíztak volna. — V. ö. Vladár Gábor: A magyar magánjog fejlődésének iránya az utolsó negyedszázadban,, Magyar Jogi Szemle, XXIV. évf., 22. sz.

² A konzervatív jelleg megőrzése mellett örvendetes jelenség jogtudományunk újabb fejlődésében a bölcseleti elem erőteljesebb előrenyomulása. Nemcsak maga a jogbölcseleti irodalom gyarapodott kítűnő értékekkel, hanem a jogtudomány egész területe mind több jogbölcseleti elemet szív föl s ezzel elmélyültebbé, tudományosabbá lett. A jog mivolta, a jog keletkezése, a jognak és az életnek az összefüggése, a helyes jog, a jog és az erkölcs viszonya, a jog rendszere, mind gyakrabban vitatott kérdések. (Vladár G. u. o.)

V. ö.: Az általános elvek szerepe az újabb német magánjogi elméletben c. tanulmányommal. — Magyar Jogászegyleti Értekezések, 1943/I.

sal lesznek jogérzetünkre és milyen új igényeket fognak ezek az élmények a joggal szemben támasztani? Általános lesz-e a közösi gondolat elsőbbsége által meghatározott új szociális jogtípus?

A jogérzetre való sűrű hivatkozás, de főleg a népi jogérzéssel való kapcsolat hangsúlyozása, ez is összefügg egyfelől a pozitivista módszer hanyatlásával,¹ de másfelől a szociális jogtípus előretörésével is.

¹ «Az elmúlt negyedszázad jogtudományát világszerte az az ellenhatás jellemzi, amely erőteljesen fordult szembe a XIX. században és még a századfordulón innen is uralkodó pozitivizmussal, vagyis azzal az irányzattal, amely a törvényt azonosította a joggal, a loi-t a droit-tal, a Gesetz-et a Recht-tel. Ez az irány a jogtudomány területét is egynek vette a törvények világával. Ez a jogtudomány nem terjed túl a törvények magyarázatán, egybevetésén, értelmezésén és ebben sem lép túl a törvényen, csakis magából a törvényből vezet le mindent. Távol tart minden a törvényben nem foglalt szempontot, minden metajurisztikus elemet, mint a világnézeti, erkölcsi, politikai, gazdasági vagy más egyéb nem szigorúan vett jogi szemléletet. A jogi pozitivizmus a tételes jogtudomány terén a törvénykönyveknek haj szálfinomságig behatoló kommentárjaiban (1. Plancic kötelmi jogát, Enneccerus dologi jogát), az ú. n. Begriffsjurisprudenz-ben. École de l'exegése-ben, a jogbölcseletben pedig — ha ugyan a jogbölcseletben lehet a pozitív joggal együtt említeni — a Kelsen-féle tiszta jogtanban, a reine Recht-lehreiben érte el tetőfokát. Ez ellen a túlzás ellen vette fel a harcot a háború utáni jogtudomány. A francia jogtudományban A. Hauriou a toulonse-i egyetem professzora, León Duguit-tal a bordeauxi egyetem kiváló professzorával szemben vette fel a harcot, a német jogtudományban pedig a különféle jogtudományi iskoláknak, irányzatoknak egész sora támadta a jogi pozitivizmust. A jénai egyetemen különösen I. W. Hedemann által képviselt irány az ú. n. general - klauzulákkal igyekezett a pozitív jog merevségét a jóhiszem, méltányosság, a jó-erkölcs követelményei irányában feloldani; a tübingiai iskola Philipp Heck mesterrel az élen az ú. n. Interessenjurisprudenz, magyarul érdekkutató jogtudomány alapjait vetette meg, vagyis azét az irányzatét, amely az összeütköző érdekek helyes, méltányos kiegyenlítését keresi; a bölcseleti irányzat: főképp Július Binder, Karl Larenz és Walter Schönfeld bölcselettel kívánták telíteni a jogtudományt, szerintük a rómaiak kazuisztikus és technikai természetű jogászkodásai, az ú. n. Jurisprudenz-cel és a görög eredetű természetjogi jogbölcselettel, a Rechtsphilosophie-vel szemben átvéve a rómaiaktól a gyakorlatias, a görögöktől a bölcseletkedő elemet s a kettőt egyesítve — kell felépíteni az igazi német Rechtswissenschaft-ot.

De nemcsak Németországban, hanem más államokban is megnyilvánul a vágyakozás, hogy a jog tudományos művelésének magasabbán ívelő horizontot adjanak. Lundstedt A. B., az uppsalai egyetem professzora az 1932-ben kiadott művében: Die Unwissenschaftlichkeit der Rechtswissenschaft-ban még felpanaszolja a jogtudomány tudománytalanságát, öt évvel utóbb a francia Louis le Fur örömmel állapítja meg, hogy a háború által felidézett erkölcsi és jogi válság, amely-

Ami a pozitívista szemlélet és módszer végső mérlegét¹ illeti, vannak ennek is oly maradandó értékű elemei, amelyek nélkül semmiféle jogtudomány, illetőleg jogpolitika nem állhat meg. Mint bölcséleti szemlélet a pozitívizmus egyenesen a természetjogi felfogás ellensúlyozására van hivatva. A pozitívizmusnak az a végső fejlődési szaka, amelyet mi értünk meg, szervesen összefüggött a már elfajult liberális jogtípussal, a liberális jogtípusnak volt adekvát módszere és ennek a típusnak a hanyatlásával együtt veszíti hitelét.

A jogtípus, mint ilyen egyébként a jog tárgyi tagozódásához hasonló jelenség. Fejlődése során ugyanis a jog bizonyos koreszmék hatása alá kerül és elér bizonyos csúcspontokat, ahol a koreszmék befolyása kulminál. A jogtípus tehát a jog fejlődési keresztmetszetben. Ugyanannak a típusnak különféle változatai is lehetnek, amennyiben a típus fejlődési fázis jellegénél fogva különböző kultúrkörökben is előfordulhat, amelyek azután módosítják eredeti jellegét. Ami mármost közelebbről a szociális jogtípust illeti, amely ugyancsak több kultúrkörön belül jelentkezik, bármilyen legyen is a jogérzetünket ostromló élmények ereje, fel kell tennünk értéke tekintetében a lelkiismereti kérdést. A szociális jogtípus értéke tekintetében alapvető, hogy ez a típus nagyobb társadalmi igazságot jelent-e, mint elődje, a liberális közpolgári jog? Ennek a nagyobbértékűségnek az eléréséhez az szükséges, hogy a mai élmények hatása alatt álló jogérzet olyan egyetemes társadalmi hiedelmeket termeljen ki jog dolgában, amelyeknek szemléleti ereje és gyakorlati hatása nagyobb, mint ama természetjogi felfogásé, amelynek a politikai liberalizmus volt a letéteményese s a pozitívista módszer a kivételezési technikája. A politikai liberalizmus történelmi mérlegének lezárásához ezek szerint a komplementärer természetjogi és pozitívista jogszemlélet, továbbá a liberális jogalkotás számbavétele is szükséges. Ez a számbavétel

nek hatásait kereskedelmi, ipari, gazdasági és pénzügyi téren s általában az élet minden vonatkozásában súlyosan érezzük, úgy látszik gyorsuló ütemben kell visszatérni a jog hagyományos régi alapjaira, az igazra, a szépre, a jóra, a hasznosra, az igazságosra (Les grands problèmes du droit).» Vladár G. már idézett tanulmányából (638—639. 1.)

¹ Concha: A konzervatív és liberális elv, Budapesti Szemle, 1921.

európai viszonylatban Ruggieronál sem történt meg. Nálunk Kemény Zsigmond kezdte meg ezt a számonkérést: A forradalom után és Még egy szó a forradalom után című írásaival és Szekfű folytatta a Három Nemzedék-kel, amelynek újabb kiadása azt a toldatot viseli és ami azután következik. Ez a folyamat ma sincs befejezve.

A Három Nemzedék-re vonatkoztatva írja Concha:¹ «Ami pedig Censornak (Beksics G.) Szekfű által átvett, megdöböntőnek jelzett statisztikáját. ... valamint az óhajokat, amelyeket részben kifejez, el lehet nézni egy agitatorikus jellegű, jószándékú, anonim politikai röpiratban, de nem lehet elfogadni a liberális irány történelmi mérlegének összeállításánál»). Concha ebben a cikkében a konzervatív és a liberális elv tekintetében elterjedt téves fogalmak helyreigazítása után a liberális elv maradandó értékeire utal, amikor azt írja, hogy az egyéniség örök elvét csak a keresztény civilizációt megdöntő káosz romjai fognak egyidőre eltemetni, amelyben azonban a konzervatív elv is belepusztul, mint az emberi életnek szintén abszolút pólusa. Az «egyidőre» kitévelt azért használja, mert szerinte mindig lesznek, akik az egyéniség teremtő erejének szeretetétől hevítve, az egyéni szabadság nevében harcra fognak kelni a szocialista berendezésű társasági szerkezet vaskapcsai ellen. E szociális szerkezet lényege a javak és a munka szocializálása, az egyéneknek oly egységes, szigorú kényszer melletti vezetése, hogy a regulatív állami és a produktív társadalmi funkciók egybeolvadjanak.

A maradandó értékeket tisztelő jogszemlélet és törvényalkotás a liberális mérleg aktív oldala. A negatívumokat és az elfajulást mindenki ismeri, arról bővebben nem kell szólnom.

Concha csak az elvi magaslatokat nézi, nem veszi figyelembe, hogy a liberális eszme tulajdonképp már akkor halt meg, amikor a liberális mozgalom megindult, vagyis, hogy a liberalizmus eszmei és mozgalmi alakja nem azonosak egymással. Így tehát nem is marasztalná a liberalizmust a nemzetrontás bűnében, amikor azt írja idézett tanulmányában, hogy nem a hazatérő katonaság, nem a szociális csoport, nem a fővárosi mob varázsütésére omlott össze közrendünk. Ez összeomlott, mert legfőbb tényezőit, főnállásának, erejének e pilléreit nem tar-

totta föltétlen, egységes, nemzeti meggyőződés s nem vette körül a sérthetetlen szentség nimbuszával.

Szekfü a konkrét elfajulást látja csak, amikor marasztal, de okfejtése nem elegendő a történelmi mérleg indokolásához. Álláspontunk tehát az, hogy az elvileg tiszta liberalizmusnak vannak ugyan maradandó értékei és alkotásai, különösen jogi téren, de az elfajult liberalizmus igenis bűnös a nemzetrontásban.

Végeredményként leszögezhetjük, ha tehát nem is megoldásként, de képviselhető álláspontként azt, hogy a természetjog és a pozitívizmus komplementer, vagyis egymást kiegészítő és egymást kölcsönösen feltételező irányok, amelyek igen jól megférnek egy átfogó jogi szemléletben. Ellenben az egyoldalúan pozitívista vagy túltengően természetjogi irány veszedelmes.

A természetjogias igazság-eszmével egyedül nem lehet államot és társadalmat fenntartani és az egyént sem lehet vele megfékezni. A jogeszmé pozitívista szellemű eltechnizálása pedig, a pozitív rendfogalom, a jognak csak uralmi eszközként való kezelése, elszakítása a humánumtól sem vezet célra. Ezek után nem meglepő, ha a mai bölceleti jogszemléletet éppen a természetjogi és a pozitívista álláspont e komplementer mivoltára való ráeszmélés, a hiedelmek jogképző erejének, a logikai jogelmélet hiányainak, valamint az összehasonlító és a történelmi szempont jelentőségének felismerése jellemzik.

Joglogika, jogszociológia, lélektan és jogtörténet tehát nem többé-kevésbé önkényesen összeválogatott segédtudományai a jogbölceletnek, hanem belőlük és általuk épül fel a jogbölcelet. E tényállás dacára — ahogy ezt Moór Gyula «Újkantianusok és újhegeliánusok a jogfilozófiában» című tanulmányában¹ igen meggyőzően bemutatja — a jogot tiszta megismerési formának, illetőleg tiszta normának látó újkantianusok és a metafizikai jogfogalomra építő újhegeliánusok nemcsak a jog valóságoldalát hanyagolták el, hanem azokat a lehetőségeket is, amelyek Rickertnél és Nicolai Hartmann-nál termékeny szintézisre utalnak. A kellő szellemtörténeti pillanat végzetes elmulasztása folytán ezekből az összetevőkből termékeny szintézis soha többé kialakulni nem fog. A jövő egyedül járható útja pedig mégis

¹ Magyar Jogi Szemle, 1943 februári száma.

csak az, hogy a jog és a jogi sajátos törvényszerűség tárgyilag megállapítható összetett mivoltának tisztultabb felismerése elvezet az ellentétek feletti, összetett módszerhez. A funkcionális szemlélet történelmi szerepe éppen az volt, hogy akarva-nemakarva előkészítette a szubsztanciális felfogás tézise és a funkcionális szemlélet antitézise után kikerülhetetlen dialektikai következetességgel bekövetkezett összetett módszer kialakulását. E jogszemlélet szerint az életviszonyok sajátos alkatában jogmeghatározó erő rejlik. A jog lényege életrenddé válva csak úgy nem merül ki a pozitívásával, ahogy a pozitívítás ismérven keresztül képtelenség a jog lényegét megérteni. Végül nem szabad felednünk, hogy a természetjogi normák jogrendformáló erejüket a történelem során ismételten igazolták.

Befejezésül rá kell még mutatni arra, hogy a funkcionális jogelmélet, amely semmibe sem vette az ismerettárgy adottságát és módszert meghatározó erejét, miért volt veszedelmes irány. Az ismeret alapanyagának, a jog valóságoldalának ez a megvetése u. i. és az attól való elszakadás elméleti síkon egyfelől nem kiméi meg attól a fáradságtól, amellyel az anyag sajátos törvényszerűségének felkutatása jár, másfelől gyakorlati síkon a jog lényegét tevő tartalmi elemek eltávolítása a jogszabály címzettjeinek természetével és érdekeivel ellenkező jogrend tartós kialakításához ad ideológiai támpontot. A funkcionális jogelmélet alapján minden hatalmi csoport, ha elég erős, jogként instituálhat bárminő rendet, mert a tartalmilag kiürített, tehát «tisztá» és steril formába ideig-óráig mindent be lehet szorítani. Ez a funkcionalizmus és szubsztancia-üldözés nem vitte előre a dolgokat, hanem természetellenesen deformálta a jogszemléletet. Végeredményben a természetjogi szubsztancia kiirtására törekvő jogbölcseleti funkcionalizmus, mint a tiszta pozitívizmus elmélete, terminológiai játéknak, az elszigetelt Sollen kategória délibábnak, a jogtan tisztasága végül ürességnek bizonyult. Ez a hibás ismeretelméleti alapozottsága jogszemlélet tipikus fogalomzavarból eredő bénító kételyekkel nyúlt az igazsághoz. Csupa logikai funkciótól nem látta a jognak az értékskálától való örök függését és nem értette a törvény pozitívításának igazi erejét, amely jogeszményhez való igazodásból ered. A korszellemnek a funkcionális jogtól és a funkció-

nális jogszemlélettől való elfordulása fokozatosan ment végbe. Először ellentétes: szubsztanciális felfogásba csapott át: a «helyes jog»-elméletbe és később a természetjog feltámadásában bizakodott és csak tépelődő lassúsággal jut el az összetett módszerhez, amelynek kialakítása egy egész nemzedék munkáját fogja igényelni és lekötöni.

A bölcsélet, ha csak a múltakra függeszti tekintetét, utólagos logifikációt végez, ha csak a jelent szemléli, recitativ jellegű. Időszerűnek csak akkor mondható, ha legalább fél lépéssel előbbre van, mint az élet és egy egész lépéssel előbbre, mint a közvélemény. Ha a most elmondottak azt az érzést ébresztették fel a t. közgyűlésben, hogy a magyar jogbölcsélet ezt a döntő fél, illetőleg egész lépést megtette, úgy nem vettem hiába igénybe szíves figyelmüket.

Hegedűs József

A NŐKÉRDÉS A MÚLT SZÁZAD ELEJÉN.¹

Kilenc százada küzdött már a magyarság, idegen népek tengerében, azért, hogy fenntartsa és továbbadja a magyar élet sajátos és becses formáit, ősi hagyományait Európa keletén. A megmaradás maga roppant áldozatokba került: véráldozatba és megalkuvásba. A magyarságnak fel kellett áldoznia ősi kultúrájának nagy részét azért, hogy a maradékkal beilleszkedhessek a nyugati keresztény népek rendjébe.

A kilenc évszázados idegen befolyás erősen módosította és határozottan rontotta a magyar nő helyzetét is, mely a honfoglalók szabad népénél még a férfiakkal való egyenjogúság volt. A tizenkilencedik század elején már csak halvány nyomai éltek az ősi állapotnak. Így még védték az érvényben levő rendi alkotmányban a nők birtok- és tulajdonjogait egyes intézkedések, különösen a fiúsítás lehetősége, a fiú-leányság intézménye, mely lehetővé tette, hogy uralkodói kegyelemből a leányutód örökítse saját utódaira atyái birtokát és nevét. A székelyeknél a fiúleánysághoz nem kellett uralkodói kegy sem: annak esete magától beállt, mikor leányra szállt a birtok.

Nagyon jellemző és a múlt század elején még életerős szokás volt, hogy a nő házasságában sem vesztette el leánynevét. A magyar szellemben nevelt régi nagyasszonyok halálukig hordták és használták leánynevüket. Azt írták leveleik alá és sírjuk fölé is az került. Legvilágosabban akkor látjuk ezt, ha végigjárjuk egy-egy, a nyugati határtól távolabb eső magyar városnak, pl. Kolozsvárnak, Marosvásárhelynek temetőjét. Az asszonyok sírkövein még túlnyomó részben ilyenféle felírást találunk:

«Itt nyugszik *Kapusi Susánna*, Izséb Dánielnek volt párja, ki meg holt 1822 esztendőben». — A nagy és feltűnő betűkkel írt név a nő családneve — nemcsak «született» ezen néven, de ezzel

¹ Részlet «A nő a XIX. sz. magyar társadalmában» c. készülő könyvből.

is halt meg, nem változtatta meg nevét az a tény, hogy Izséb Dániel hitestársa volt.

Ezt a jellegzetes ősi szokást már a XVIII. század során kikezdte volt a francia-német divat. Mint az ősi viselet, ez az ősi szokás is csak a nép világának eldugottabb zugaiban él már. De a XIX. század elején még élt a magyar úri osztályban is és csak nehezen gyűrte le a főrangú és idegen szellemben nevelt nők szokásának majmolása.

Az ősi hagyományok maradékaként élt a magyar glóbuson egy különleges lelkiség is, melynek megnyilvánulása a magyar férfinek a nővel szemben való magatartása. Ezt a külföldiek mindig észlelték és ezért nevezték a magyarságot a frázissá kopott «lovagias magyar nemzet»nek. Persze a külföldiek csak saját legközelebb álló fogalmuk nevével tudták illetni azt, amiről nekik nem volt fogalmuk: a magyar emberséget. A magyar nem lovagias volt, hanem több annál, emberséges volt. Nem Dulcineát, tündért, királynőt látott a nőben, hanem embertársat. Ez a nőekkel szemben való emberséges emberség nagyon sokban pótolta és helyrehozta, a mindennapi élet során kiegyensúlyozva azt, amit a nyugati hatás rontott a magyar nő helyzetén.

Ám régen volt már, mikor a vereckei szoroson át büszke egyenrangúságban robogtak át annak a szittyia népnek leányai és fiai, mely valamikor lófejjel és drága lószerszámmai temette el az asszonyait is. Régen volt, hogy a honfoglalás idegen krónikása elcsodálkozva jegyezte fel: a szittyáknál kérdéses, hogy melyik nem a jelesebb.¹

Sok századon át hirdették, oktatták, példázták a szomszéd népek, szlávok és germánok preceptorai ennek a nyakas pogány népnek, hogy a nő nem egyenrangú a férfiemberrel, hanem illendő, hogy mint afféle szolgáló éljen ura házában, nem a ló hátán, hanem a konyhában, a tűz körül forogva, az orsót és rokkát pergetve.

Emberfeletti erő kellett volna hozzá, hogy a magyar férfi ebből a tanításból semmit el ne fogadjon. Ki tud sokáig ellentállni annak, ha neki a tömeg meggyőző ereje magyarázza és

¹ « . . . incertum sit, uter apud eos sexus illustrior fuerit.» Reginonis Abbatis Prumiensis Chronicon. Münchener Codex X. Pauler—Szilágyi: A magyar honfoglalás kútfői. Bp. 1900. M. T. A. 320. 1.

szuggerálja, hogy az ő kategóriája különb egy másik kategóriánál? Uraskodni, mást lenézni, egyéni érdem és erőfeszítés nélkül, a születéssel szerzett helyzet alapján mást kisebbnek tartani és megrövidíteni — ez mindig jólesik a minden emberben élő alacsonyabb ösztönöknek, melyeket féken tarthat a magasabb kultúra, de mindig felszabadíthat egy megfelelően erős indítás. A magyarok is csak emberek voltak.

A sokszáz éves idegen befolyás, az emberek lelkialkatát nem egy, de ezer hajszáléren át elérő idegen világnézet a nőket illetőleg is erősen szétterjedt a nemzetben és különösen erőre kapott az alacsonyabb, a magasabb életformáktól legtávolabb álló néprétegekben.

A XIX. század elején a magyar nép már nem egy helyen magyar viseletnek tartotta és akként hordta a bevándorolt német vagy morva telepések ruháját. Éppígy ősi szokásnak és felettebb magyaros eljárásnak tudta azt, hogy olyan cudarul bánják asszonyaival, ahogyan azt két-három évszázaddal megelőzőleg tették a szláv és germán szomszédok.

A műveltebbek is gyakran beleestek abba a tetszetős és hamis következtetésbe, hogy miután köztudomás szerint Ázsiában rossz dolguk van a nőknek és miután mi magyarok ázsiai, keleti nép vagyunk, nálunk nemzeti hagyomány a nőekkel való rossz bánásmód.¹ Senki nem mutatott rá kellő nyomatékkal, hogy ilyen barbár tradíció nálunk nincs, hogy a magyar régmúltban az ilyesminek teljességgel nincs gyökere és hogy a tények vizsgálata ennek a hangulatos beállításnak éppen ellenkezőjéről győző meg.

Intelligens magyarok és külföldi utazók is elhitték azt, hogy igen jellegzetes népszokások Magyarországon, hogy a nők a férfiak jelenlétében ne merjenek leülni enni és hogy a férfiak a nőket agyba-főbe verjék, csontjaikat összetörjék.² Feljegyzik,

¹ A' magyar mint ásiái sarjadék valaha egy kicsit keleti módon bánt a szép nemmel, 's ámbár azt, valamint minden civilisált nemzetek most nemcsak maga mellé, hanem még maga elibe is helyezé, azért nyelvében még most is megmaradt a' régi uralkodás jele. (Feleség tegezése stb. Gr. Széchenyi István. Világ. 166. 1.)

² Ács Gedeon naplója. (1850 körül). Etnographia. 1926. 25. 1.

³ . . . egy verőcemegeyi magyar faluban megnéztem a bíró házat... A nagy terem mestergerendájára az ajtó mellett korbács volt akasztva. Kérdeztem, mire való. «Haot rendben tartani az asszonyokat», feleli a gazda.

hogy a nő férjét «uram»-nak szólítja; mint vélik, alárendeltsége jeléül. Hogy a legény a leányt tegezi, a leány pedig a legényt magázza.

Szinte élvezettel jegyzik fel a kor írói a magyar etnográfia minden ilyen jellegű adatát és mintegy önelégülten sejtetik, hogy ők nem ilyenek és nem bánnak így az asszonyokkal!

Ez időtől kezdve igen sokáig kézről-kézre, illetőleg könyvről-könyvre adta a leghivatalosabb tudomány is azt a tévtanítást, hogy az eladó lány és vőlegény szavakból következtetve, a régi magyarok a nőt emberszámba sem vették és állat módjára adták-vették. Ebből pedig tovább következett, hogy az eredeti magyar elgondolás a nő megvetése volt.

Pedig egy kis tárgyilagos elmerülés a kérdésbe tisztázhatta volna, hogy a magyar nép férfija, minél érintetlenebb maradt a nyugati hatástól, annál emberségesebben és gavallérosabban bánik az asszonyával. A durvaság csak annyira magyar, mint az elmagyarosodott német falvakban a középkori német eredetű népviselet. Ma már a miénk, de nem a magyar törzs eredeti hajtása, csak idegen oltvány. A régi szavakat is félremagyarázták. Az eladó leányt *el* adják a háztól és a legény *el* veszi. Szó sincs róla, hogy megvenné. A sokat idézett arab forrás, Gurdézi, ha pontosabban elolvassuk, nem nővásárról szól, hanem kölcsönös ajándékokról. Minden árpádkori forrás ellene mond a portéka-teóriának. A «kend» inkább a kornak szól; nála fiatalabb legényt, ritkán tisztel meg vele a leányzó; a legény sem tegez nála idősebb nőt. Az «uram» megszólítás pedig csak cserébe megy az ép oly megtisztelő eredetű «asszony» (= Uralkodónő) megszólításért.

Az emberség hatalmas melegforrása élt tovább a nemzet lelkében, ha benőtte is az idegen hínár. Ez nyilvánvaló lett akkor, mikor világszerte megindult a nők nagy szabadságharca az emberhez méltó életért és amikor az a törekvés aránylag nagyon korán teljes megértésre talált a nemzet jobbjaiban.

A modern nőmozgalom Magyarországon már a XVIII. század utolsó évtizedében megindult. Mary Wollstonecraft korszakalkotó művét két évvel előzik meg azok az 1790-ben kinyomatott magyar röpiratok, melyek a nők emberi, közéleti, hivatalviselési jogait sürgetik. Jellemző, hogy nálunk valamennyit férfiak

írták.¹ Miről is volt szó ebben a nagy, évezredek kérdésben, mely a XIX. század folyamán lett a közélet komoly problémája Európa haladottabb népeinél?

Az emberiség nagy gondolkodói, Platóntól Morus Tamásig mind úgy képzelték el az ideális államot, hogy abban a nők a férfiakkal egyenrangúan élnek. De csak a XVIII. század vége felé hódított nagyszámú követőt a nyugati nemzeteknél az a tan, hogy szebb, boldogabb, igazabb és magasabbrendű emberi élet lesz a földön, ha egyszer az erősebb nem lemond a gyengébb leigázásáról és a kétes értékű hatalom helyett az annál sokkal becsebb harmóniára törekszik.

A nagy francia forradalom dobta nyíltan felszínre a nők egyenjogúsításának modern elgondolását és jóllehet, az elgondolás még messze volt a megvalósulástól, az ettől kezdve már a politika lehetőségei közé tartozott.

A társadalmi haladás az angolszász országokban, Angliában és főleg a fiatal Amerikában kedvezett leginkább a női sors alakulásának. Jóllehet az angol nők jogi helyzete még sokáig hátrányos maradt, a társadalom okossága ott látta be először a jobb nőnevelés szükségességét a köz haladása szempontjából. Angliában egyre növekedett az olvasó, tollforgató, szellemi kérdésekkel foglalkozó nők száma, kik már régóta feszegették a kérdést, hogy miért kell a nőnek férfitestvérével szemben minden téren hátrányba lennie.

Nem véletlen, hogy angol nő írta meg a női jogok követelésének első klasszikus összefoglalását 1792-ben.²

A probléma ettől kezdve szakadatlanul foglalkoztatta, immár nemcsak az emberiség választott gondolkodóit, hanem a mindkét nembeli írók tömegét és ezek írásain át a nagyközönséget, Nyugateurópa minden országában.

Az eszmei hadjárat nyomán az első komoly cselekedetek a nagy női nevelőintézetek alapításai. Svájcban Pestalozzi 1806-ban alapít női iskolát és a távoli Amerikában Emma Willard 1819-ben követi példáját, megalapítva Troy Seminary-t,

¹ E mozgalomról és koráról bővebben írtam «A nő a XVIII. század Magyar Társadalmában» c. munkámban.

² Mary Wollstonecraft-Godwin: Windication of the Rights of Women.

mely immár a lehető legmagasabbfokú műveltség terjesztését tűzi céljául. 1833-ban pedig megnyílik ugyancsak Amerikában Oberlin College, az első koedukációs főiskola.

A közfelfogás, a jogfejlődés és az egyes intézmények működése minden kultúrorszáiban a nők javára alakul és ebben visszaesést csak a napóleoni kor jelent. Nem véletlen az sem, hogy éppen Franciaországban, a galantéria szülőföldjén, mely a XVIII. században a nők paradicsoma volt, jelentkezik a reakció.

Franciaországban a kor nagy vezéralakja, Napóleon, a női nem barbár jogfosztását rögzíti a Code Napóleon törvényeibe. Ezt megteheti, de többé nem zárhatja palackba azt a szellemet, melyet egy-egy Mme Récamier, vagy Mme Stael jelentenek. E nők élete és írásai tanúságot tesznek arról, hogy rossz törvények és zsarnok uralkodók idején is vannak szabadon szárnyaló lelkek.

Skandináviától az olasz félszigetig mindenütt akadnak már férfi és női szószólói a női jogok ügyének, bár az úttörőknek természetesen sok rosszakarattal, meg nem értéssel, gúnnyal és szidalommal kell megküzdeniök.

Egyre erősebbek azok a hangok, melyek a nőnevelésnek komoly szükségességét hangoztatják; Európaszerte nagy számban jelennek meg női és férfi szerzők művei erről a kérdéstről. Azok, akik a nők felszabadítását kívánják, látják, hogy a probléma kulcsa a nevelés; de azok is, akik szeretnék a nőt további függésben tartani, tudják, hogy a leghatékonyabb eszköz a céljuknak megfelelően kiépített nevelési rendszer lehet.

A nőkérdés mindenkit érint, mindenkit érdekel. Itt is, ott is felhangzanak a pro és kontra érvek és már megjelennek az első némozgalmi folyóiratok.¹

A XIX. század elején már német földön is teljes virágjában volt a romantika szellemáramlata. A romantika individualizált. Kihangsúlyozta, hogy nő és férfi qualitative különböző lények, de egyenrangúak, vagy legalább is érték tekintetében nem mérhetőek össze. Ez a nőkérdésben megadta a további fejlődés lehetőségét; jóllehet a romantika maga kevés jót hozott a nőknek. Legfontosabb ajándéka mégis a nő érzelmeinek szentesítése volt;

¹ La Femme Nouvelle. Paris 1832.

nagy haladás a középkor kötelező aszkézisével, a renaissance testiességével és még a közelmúlt XVIII. század hideg racionalizmusával szemben is.

A német nő felszabadításának irodalmi előkészítői Hippiel,¹ Schlegel² és Schleiermacher³ voltak. Hippiel még teljességgel esz-okokkal küzd, míg Schlegel már az érzelmekre apellál és a romantikus irány csúcspontját éri el Schleiermachernél, ki híres «katekizmusában» új erkölcsöt hirdet a nemeslelkű nőknek.⁴

A nőkérdésben való új felismerés eljutott a magyar földre is, azon a rendes úton, melyen a nyugati eszmék hozzánk érnek. Megpendülnek valahol messze nyugaton, Angliában, Franciaországban és akkor nálunk még csak a kivételesen műveltek figyelnek fel rájuk. Azután meghódítva Németországot és ott a német szellem által módosulva jutnak hozzánk és úgy lesznek tömegcikké.

Így jött hozzánk a XIX. század első felében, a bécsi kapun át, ez az új nyugati bölcsesség, az a forradalmi gondolat a nők egyenrangúságáról, ami ezer évvel előbb olyan magától értetődő életforma volt a hét vezér sátrai alatt.

Van abban valami szívetfacsaró tragikomikum, mikor Kisfaludy Aurorájának lapjairól, németből fordítva csendül fel, Schiller után, hogy

Tisztelet a jeles Asszonyi nemnek!

Idegenből kapjuk ajándékba azt a nagy kultúrértéket, amely valaha sokkal igazabban miénk volt, csakhogy megfedkezünk róla. De most a magyar Csipkerózsika is felébred hosszú álmából; az új hangokra ősi ösztönök rezonálnak. A szabadság eszményeit ősi és mély hagyományként őrző nemzetben a legkedvezőbb talajra leltek azok a törekvések, melyek az emberiség felének felszabadítását, emberi méltóságra emelését sürgették.

A századforduló idején és a következő évtizedekben a reformkor egésze során a nőkérdés erősen foglalkoztatja a magyar közvéleményt. Megtaláljuk ennek nyomát a szépirodalomban úgy,

¹ *Theodor Gottlieb von Hippel*. Über die Bürgerliche Verbesserung der Weiber. Berlin. 1792. Nachlas über Weibliche Bildung. Berlin 1801.

² *Friedrich Schlegel* Lucinde. 1799.

³ *Friedrich Schleiermacher*. Vertraute Briefe über Fridrich Schlegel's Lucinde. 1800.

⁴ Athenaeum I. kötet, Fragmente, 109 1.

mint a tudományos értekezésekben és a nemzet egyéb szellemi megnyilvánulásában. Korai folyóirataink visszhangzanak a nőkérdés körül való polémiáktól és elmefuttatásoktól. Önálló művecskék is jelennek meg e tárgyról; eleinte inkább német nyelven.¹

Miután ezen jellemző és érdekes polemikus cikkeket mások már ismertették bő kivonatokban,² itt csak nagy vonásokban vázoljuk a szembenálló érvek lényegét.

A gondolkodók és írók kezdetben észreveszik az emberiség eddig mellőzött felerészét s ebből következően nálunk, mint mindenütt a jobb leánynevelés fontosságát hangoztatják és abból indulnak ki, hogy a nők is képesek lennének a magasabbrendű szellemi teljesítményekre, ha nekik erre egyáltalán mód adatnék.³

Ezzel szemben pennát ragadnak a maradiak és többnyire ügyetlen, goromba érvekkel igyekeznek a nőket a tanulástól elriogatni, olyan érvekkel, melyek közül, mint honi specialitást érdemes kiemelnünk azt, hogy mi magyarok, napkeleti nemzet vagyunk és ezért nemzeti sajtáság nálunk a nőket «alattvalóságra és engedelmességre» szorítani: ehhez ragaszkodjunk!⁴

Más maradiak csiszoltabb, ügyesebb fegyverekkel hadakoznak. Érvelésük velege többnyire a női természetnek és hivatásnak a férfiétől való gyökeres különbözősége, mely szerintük megokolja, hogy az életben minden tekintetben eltérő sorsban, tehát más nevelésben is legyen részük.

A nőellenesek és maradiak azonban lépésről-lépésre vesztik a tért. A naivak gyermekes érveivel szemben roppant lelkességű

¹ Johann von Fejes: Hat sich das männliche oder weibliche Geschlecht um die Menschheit mehr verdient gemacht? Zum Vortheile des Weiblichen beantwortet von . . . Pest 1808. Eggenberger. — Bestimmung und Würde des Schönen Geschlechts. Von J. G. P. Pest. 1817. Leyrer József.

² Az alapvető munka: *Máday Andor*: A magyar nő jogai a múltban és jelenben. Budapest. 1913. Athenaeum. — Ezt követték: *Kornis Gyula*: A Régi Magyar Nőmozgalom és a Leánynevelés. Bpesti Szemle. 1927 január és Pogány Zsuzsanna munkája.: A Nőemancipáció. 1790—1848. Bp. 1937. Minerva-ktár.

³ A nők, Anyák, Asszonyok azon nemes részét teszik emberi nemünknek, melytől vesszük eredetünket és első neveltetésünket. Ezekről elfelejtkezünk, tsak azért is vétek volna; mivel az ő felemelkedésük egyszersmind az emberi nemnek valóságos megnevesítése.» Így ír 1806-ban Kultsár István. (Hazai tudósítások. 1806. Bevezetés.)

⁴ Gynosebes: Szózat Napkeletről. Tudományos Gyűjtemény. 1826. XI. 68. l.

lovagjai támadnak a szép nemnek, akik, mint a finn hősköltemény énekmondói, «ledalolják» az ellenfelet. Így akad a többi között egy lelkes férfi, aki összeszedi az ókor és az újkor, a történelem és a monda minden jelesebb nőalakját és kiad róluk egy magyar könyvet két kötetben, saját verseivel fűszerezve a kis életrajzokat. A szándék jó és így szívesen megbocsátjuk, hogy a versek nem azok.

«A Tudomány szintűgy Férfit mint Asszonyi embert, Hívja; örök Zölddel megkoszorúzza fejét»,¹ mondja egy helyütt, másutt pedig íróinkkel dicsekszik:

Fábia böles Julisunk, Molnár Borbála minálunk,
Van Vai Klára; vagyon sok betses elme, tsak írd!

Bizonyára tévednénk, ha lebecsülnők az ilyen és efféle művek hangulatkeltő és közvéleményt teremtő erejét. Ez azonban még nem lenne elég. Szükség van olyanokra is, akik a komoly érvekre komoly választ tudnak adni és érvelésükkel meg tudják nyerni ügyüknek a nemzet jobbjait.

A nők ügyének a reformkorban két igen komoly szószólója van Magyarországon. Az egyik férfiember, nagyszerű, gyakorlatias gondolkodású, cselekvő és teremtő magyar: Fáy András. A másik szószóló nő volt, a kor legkiválóbbja, Karács Ferenc rézmetsző felesége, Takács Éva asszony. A magyar nőkérdés akkori sarkpontját mindketten igen helyes felismeréssel, ott látták, ahol a teendőket valóban el kellett kezdeni: a nőnevelésnél.

Takács Éva és Fáy András munkáit egy közös gondolat hatja át: véget vetni a magánintézetek felelőtlen garázdálkodásának és nemzeti intézményeket teremteni, komoly, állami gondoskodást élvező nagy nőnevelő intézeteket.

Hazánkban — írja Fáy — sok a tennivaló, mert százados mulasztásokat kell pótolni. Hazánk csarnokát fel kell építeni — az alapoknál kezdve. Az alapozáshoz tartozik a jó nőnevelés — de ezt az alapkövet megemelni és helyre tenni igen nehéz, egy ember erejét meghaladó feladat. Sok ember kell hozzá: ezeket akarja Fáy meggyőzni és tetre indítani.

Ha meggondoljuk, — írja — hogy milyen nagy mértékben

¹ Heroineis azaz a nevezetes fejer népeknek szép neméből magokat tetteikkel megkülönböztető szép nemnek élet-tárjok. Írta Peretsényi Nagy László. Pest. Trattner 1817. II. 15. 1. 2. U. o. I. 59. 1.

függ az emberiség sorsa a nőktől, csodálkozni, sőt borzadni kell azon, hogy ehhez képest milyen kevéssé foglalkoznak még külföldön is a nők megfelelő képzésével. Fáy hosszasan ecseteli, hogy milyennek kell lennie a boldogságra és boldogításra képes nőnek. Igen okosan és felvilágosodottan ír — a végső konklúziókat azonban még ő sem meri levonni. Elfogadja ugyan azt a tételt, hogy minden ország műveltségének mértéke a nők helyzete, de azt már bosszantó szerénytelenségnek tartja, hogy Franciaországban némely nők a polgári jogegyenlőséget követelik. Ennek, úgy mond, nincs is visszhangja sehol másutt. Pedig, úgy látszik, volt visszhangja nálunk is, mert a túlmívelt nő gunyoros ismertetésénél azt mondja az író, hogy ezek szoktak «erős harcos vitéznei» lenni «a juris aequalitasnak, inter sexum et sexum». Fáy azt tartja, hogy a nőnek nincs szüksége tudományos nevelésre, de szüksége van komoly, alapos műveltséget, reális világnézetet adó, egyben nőies hajlékonyságot, jó ízlést, kellemes modort képző nevelésre.¹

Fáy személyes barátságban volt a Karács-családdal és valószínű, hogy munkájára sok indítást kapott Karacsné Takács Évától. Takács Éva a magyar reformkor legzseniálisabb női gondolkodója, akit az utókor még nem méltányol eléggé.

A nemzetnek ősidők óta megvannak a maga nagy nőalakjai, akik lelkük erejével összekapcsolják a századokat. Egyszerre csak egy van belőlük, aki a magyar élet centrális titkát figyelve és megértve, adja kézzől-kézre nemzedékek során a nagy hagyományt, a magasabbrendű magyar élet védelmét, azon a síkon, amelyik kiváltképpen női munkatér.

Sarolt fejedelemasszonnyal kezdődik azoknak a nagy magyar asszonyoknak sora, akik mindig tudatosan az egész nemzetet szolgálták.

A fáklyát a reformkor idején Újfalvi Krisztina lehanyatló kezéből vette át Takács Éva, hogy később Teleki Blankának, az pedig Veres Pál feleségének, Beniczky Herminnek adja majd tovább.

Takács Éva, 1780-ban született, Takács Ádám ref. lelkész és

¹ Nőnevelés és Nőnevelő Intézetek Hazánkban. Különös tekintettel nemesek' főbb polgárok' és tisztos karuak' lánykáira. Fáy Andrástól. Pesten 1841. Trattner.

Bessenyei Éva leánya volt.¹ Apja nevelte kiváló műveltségű leánnyá. 17 éves korában vesztette el atyját és ekkor anyja és két kis testvére támasza lett; varrt, varrni és kézimunkázni tanította a szomszédos Gyón és Dabas úri hölgyeit. 1802-ben Karács Ferenc, akkor európai hírvű rézmetsző és térképkészítő művész felesége lett, házasságukból kilenc gyermek született. A művelt és kellemes házaspár körül a reformkor legkiválóbbjainak kis köre alakult: házukat gyakran látogatták Horváth István, Virág Benedek, Fáy, Kazinczy, Vitkovics, Vajda Péter, Vörösmarty, Kölcsey. Széchenyi István megküldte Éva asszonynak a Hitel egy dedikált példányát! Anyagiakkal azonban nem volt eléggé megáldva a Karács-család és Éva asszony a nagyszámú gyermek ellátása mellett továbbra is vállalt pénzért fehérművarrást. Varrás és tésztagyúrás mellől diktálta ragyogó cikkeit, melyekből egy korát messze megelőző szellem szól hozzánk.

Az első polemikus cikkel, melyben Kultsár Istvánnak a nőnevelésről szóló cikkére válaszolt, már a kérdés velejébe vág Takács Éva és ettől kezdve évek során át állta a harcot s meggyőződése hevével és tolla erejével épúgy, mint gondolatai kiegyensúlyozott bölcsességével előkészítette a hazai talajt egy később eljövendő jobb nőnevelés és nők, férfiak emberségesebb, jobb élete számára.²

Takács Éva tanításának kiinduló pontja, hogy a női lélek semmiben sem marad a férfilélek mögött. A tanítás lényege azon-

¹ Evva Gabriella: A magyar nőnevelés két úttörője. Karács Ferencné és Karács Teréz nőnevelési nézetei. — Értekezések a m. kir. Ferenc József tudományegyetem pedagógiai intézetéből. Szeged. 1933.

² Takács Éva művei:

Némely Észrevételek Tekéntetes Kultsár István úrnak az Értekezésére, mellyet 1822-dik Esztendő második felében közöl a Leánykák házi neveléséről. Tud. Gyűjt. 1822. XII. 36 l.

Egy-két szó a házasságban levő Asszonyok kötelességeikről. Tud. Gyűjt. 1823. VIII. 68. 1.

Barátságos beszélgetés a földművelő nép állapotjáról. Tud. Gyűjt. 1824. VI. 71. 1.

Egy barátnémhoz írt levelem Nemünk ügyében. Tud. Gyűjt. 1826. IX. 73.

Feleletek a Szent Gellért Hegye mellől. Budán, 1828.

Gondolatok a nap alatt. Takács Éva munkái. (A fenti értekezések gyűjteménye önálló kötetben.) Budán. 1829.

Eredeti elbeszélések. Takács Éva munkái. II. Budán. 1829.

ban sokkal tovább megy ennél; azt hirdeti, hogy tudatlan, lelkiileg elnyomorodott nőekkel nem lehet boldog és virágzó a nemzet. A nő kezében van a család, a családból indul ki az egyén, a nemzet az lesz, amivé fiai és leányai teszik.

Küzd a feudális rendszerű, születési kasztok szerint való nevelés ellen. Meglátja, hogy úgy a fiú, mint a leánygyermek testi-lelki egyénisége tíz éves korig döntően kialakul. Teljes szociális tisztánlátással hirdeti, hogy oktatni kell a legszegényebb népet is, mert mennél szegényebb és tudatlanabb egy nép, annál inkább nincs a vele való bánással megelégedve és így annál hajlandóbb a békétlenségre. A főrangú birtokos asszonyok feladatává teszi a nép nevelését, és a róla való komoly gondoskodást, nem jótékonysággal, melynek csak a keresetképtelenekre kell korlátozódnia, hanem oktatással és munkaszerzéssel, mert a nyomorúság főoka a nép gyermekeinek munkátlansága és ügyetlensége. «Egy jószággal bírónak azon kell igyekeznie, hogy jobbágyait alamisnára való szorulástól megmentse.»

Támadóinak, kik vakondok-perspektívából nézve gúnyolták és szidták ezt a magasan szárnyaló asszonyt, néha élesen válaszolt. De sohasem vetette el a sulykot, minden sorát átjárja az a bámulatos józanság, kiegyensúlyozott nyugodt derű, melynek fényében minden társadalmi tényt és jelenséget időálló bölcsességgel tudott megítélni.

Tisztán látja a nők hibáit, de megmagyarázza, hogy a félszegségekbe az uralkodó férfinem helytelen ízlése kényszeríti a nőket, kiknek boldogsága a férfiak tetszésétől függ. A férfiak rossz nevelését okolja a sok rossz házasságért és boldogtalanságért. A férfiak nagyrészét félrevezetik, mikor ráveszik őket az érdekházasságra, avagy amikor felkeltik bennük a nők iránti megvetést és bizalmatlanságot. Fél attól, hogyha tovább folyik a helytelen szellemű férfi- és nőnevelés, a magyar férfiak bohócok, a nők «báb játékok» lesznek.

Takács Évának megvannak a pozitív javaslatai is a jó, korszerű, nemzeti szellemben, «mások majmolása nélkül» való nőnevelésre vonatkozólag. Sőt — leánya feljegyzései szerint — azt is megmondta már, hogy a nevelés költségeire a fedezetet a nőtlenek és a kevés gyermekű családok progresszív megadóztatásából kellene előteremteni.

Aránylag nem sok, amit ez a kiváló asszony írt, de sokat mondott vele és nagy hatással volt egész korára.

Takács Éva még ragaszkodott a régi magyar hagyományhoz és jöllehet asszonyfővel kezdett írni, saját nevével jegyezte minden írását. Néhány évtized múlva már elveszett ez iránt az érzék a magyar társadalomból és konzekvensen mint Karács Ferencné kezdtek emlegetni. Ez éppoly anakronizmus, mintha Hunyadi Jánosnéak vagy Thököly Imrénének nevezzük azokat, akiket a maguk korában minden magyar ember Szilágyi Erzsébetnek, Zrínyi Ilonának tisztelt és akik maguk is halálukig saját nevüket használták. Ami igen jól megfért azzal a mélységes és sajátosan magyar hitvesi szeretettel, melyet e nagy asszonyok uraik iránt éreztek.

Takács Éva írásait a maga korában jól ismerte minden író-olvasó és gondolkodó ember. Többnyire túlzónak tartották, nem fogadták el tanításait, de mindenesetre gondolkoztak azon, amit mondott.

Az új gondolatok haladása mindig így történik. Valakinek vállalnia kell a szép de hálátlan feladatot, hogy megpendíti az új gondolatot, mely éppen új voltával törvényszerű bizonyossággal felháborítja és ellenkezésre ingerli egyrészt a közvéleményt, mely az átlagemberek véleménye, másrészt azokat, akiknek módjukban lenne az úgy érdekében cselekedni. Kell valaki, aki forradalmárként felháborít, ahhoz, hogy előjöhessen az, aki a követelmények egy részéről lemondva, sőt azokat nyilvánosan elítélve, egy más részük számára kegyelmet kér. Ez megalkuszik és a köz azt tartván, hogy ez már józan ember, nem olyan szélsőséges mint az előbbi, hajlandó meghallgatni és elgondolását megvalósítani. A gondolat így halad előre, lépésről-lépésre. Takács Éva bátor színvallása mindenesetre megkönnyítette az utódok munkáját.

Bobula Ida.

A NAGYCSALÁD ÉS JOGSZOKÁSAI

MARTOSON.

1939 tavaszától 1943 nyaráig bezáróan ötízben végeztem néprajzi gyűjtőmunkát a komárommegyei Martoson. Együttes időtartama mintegy negyven nap volt. A kutatómunka egyes részletered- menyeinek kidolgozását közzé is tettem: «A társaságban végzett munkák Martosom (Népr. Ért. 1940. 3.), «Egy palóc házasságelötti szokásról» (Ethnogr. 1941 3—4.) és «A női ruházódás Martoson» (Népr. Ért. 1942. 2.) című tanulmányaimban. Az elsőben a községben szokásos közösen végzett munkák leírását, azok technológiai, szociológiai és rítusbeli elemeinek táblázatokba foglalását adtam; a másodikban egy sajátos szokás leírását és összehasonlító elemzését; a harmadikban a női viselet részletes feltárását, a vonatkozó magyar és európai darabokkal való összehasonlítását közöltem, végül a gyűjtött és részben közölt anyag alapján megkíséreltem a martosi népi kultúrát elhelyezni a középeurópai, közelebbről pannóniai kultúrájában.

Mostani tanulmányom anyagát, mely a község társadalmi és gazdasági életének alapját, strukturális vázát kívánja magában foglalni, 1939 óta állandóan gyűjtöttem. Bár a gyűjtésre fordított idő meglehetősen hosszú volt, jól tudom, anyagom mégis hiányos. A hiányokat, ha nem menti is, talán magyarázza az a körülmény, hogy a szakirodalomban ez az első kísérlet, mely ilyenirányú anyag gyűjtését és feldolgozását foglalja magában.¹

Talán mondanunk is felesleges, hogy mind a nagycsalád, mind pedig jogszokásai körébe tartozó hagyományok gyűjtésé-

¹ *Papp László*: Kiskunhalas népi jogélete, Budapest, 1941 című munkájával, anyagát illetően helyenként megegyezik az enyém, problematikánk és célkitűzéseink azonban alapjukban eltérnek egymástól, amennyiben őnála a «kiindulás és végcél elsősorban jogászai» (4 lap).

ben és feldolgozásában etimológiai és csak etimológiai érdekű szempontok vezettek. A jogtudomány szempontjait nemcsak e téren való járatlanságom, de célkitűzéseim, felállított problémáim alapján is teljességgel figyelmen kívül hagytam.¹

I. Nagycsalád: 1. családi elnevezések, kapcsolatok; 2. család, — nagycsaládélet; 3. korhatárok; 4. házasság, házassági kapcsolatok; 5. vőség; 6. gyermek.

II. Vagyon, tulajdon: 1. családi vagyon; 2. magánvagyon; 3. munka; 4. örökösödés; 5. tulajdonjegyek; 6. közös tulajdon; 7. szellemi tulajdon; 8. talált tárgyak; 9. csere; 10. kölcsön; 11. ajándék; 12. részesedés; 13. adás-vétel, zálog; 14. móringlevél, végrendelet.

III. Büntető jogszokások: 1. lopás, verekedés, gyilkosság, tanúzás, stb.; 2. sértés, szitok, eskü, átok, adott szó, fogadalom; 3. bűn, büntetés, kitagadás, harag, megbékülés.»

A nagycsalád.

I. Családi elnevezések, kapcsolatok.

A *család* szón a martosi szóhasználat azt a kisebb, többnyire vérségi kapcsolatokkal összekötött csoportot érti, mely egy fedél alatt lakik, közösen gazdálkodik és egy kenyeret eszik. Általában beletartoznak a szülők és gyermekeik, ha velük élnek

¹ A mostanában gyakorta idézett (Társadalomtudomány 1943. 3.) Györfy István kezdeményezte népi jogszokásgyűjtő szemináriumában én is részt vettem. Az onnan kiindult Bónis György és a most idézett Papp László vonatkozó munkásságát természetesen a legnagyobb figyelemmel kísérem. E két szerző elsősorban jogi irányú és szemléletű dolgozataiból igyekszem hasznomra fordítani mindazt, ami néprajzi szempontjaim kiegészítésére szolgálhat abban a hitben, hogy egy végső szintézisben a most két irányban haladó, talán nem is annyira gyűjtések, mint inkább feldolgozások, egymás hasznos kiegészítésül fognak szolgálni.

Bár idézett dolgozataimban is felsorolom, itt is megemlítem, hogy a református őslakosságú Martosnak közel ezernégyszáz lakosa van, kik között az egykezes igen elterjedt. Martos ősi primiciális halászfalu, lakossága csaknem tisztán földművelőkből áll, kik az egykor halászó és állattartó lakosok helyébe léptek. Vizsgálódásaim csupán a református őslakosság hagyományaira terjedtek ki s a sokfelől összeverődött újabb katolikus elemet figyelmen kívül hagytam. (Lásd még: Kálmán Béla: Naszvad, Imely, Martos élete a népmozgalmi adatok tükrében. Érsekújvár, 1943.)

² A cikk II. és III. alatt megjelölt részeit folyóiratunk egyik következő számában fogjuk közölni. (A szerkesztők.)

a nagyszülők, esetleg dédszülők; a gyermekek házastársai és ezek gyermekei. A meny, a vő, akit a házhoz hoznak, attól kezdve a családhoz tartozik «akki kimegy a háztú, amhá oda-tartozik ahova ment». Tartozhatnak a családba, ezeken kívül, a szülők vagy nagyszülők magányos, beteges testvérei vagy más közeli rokonai, akiket vagyonukért tartanak és gondoznak.

Használják Martoson a *nagycsalád* kifejezést is, de nem szaknyelvi jelentése szerint: a nagycsalád nagy számú, népes családot, sok gyermeket jelent.

A *família* szót ma nem használják, régiesnek tartják.

Általános a *nemzet*, *nemzetség* és *rokonság* kifejezések használata. Amikor általánosságban beszélnek élő hozzátartozókról, akkor rokonságot mondanak: «meghítta az egész rokonságát»; amikor határozott értelemben szólnak, a felmenőket is beleértve, a nemzetség szót halljuk «az a Zajda nemzetségbű való», «ke milyen nagy nemzetségbű való, osztán így meggyalázná a nemzetségit», «nemzetséges nyavalya köztük az alvás». Különbön a rokonság és nemzetség az apáról és anyáról való hozzátartozókat jelenti az ötödik áig (a fiatalok csak három áig számolnak), ezen felül a nemzetségbe beletartoznak, meghatározatlanul bár, a fölmenők is valamennyien.

A nemzetség és rokonság *ágak*, *ágozatok* szerint kapcsolódik illetve válik el. «A Ballá Jóba nemzetbe a Samu Jóba ágozatbű kerüt asszony», «a harmadik ágozatot is meghítta», «rokon vót ehő az ághó».

Az *ág* bizonyos használatban egyértelmű az unokatestvér jelentésű *unokával*. Tehát akár azt mondják, hogy *harmadik ág* vagy *harmadik unoka*,¹ harmadízig való unokatestvért értenek rajta.

A *faj-t* is használják, de inkább pejoratív értelemben. A felmenőket értik alatta: «olyan vót az összes faj», «fene a fajodba», «ez a faj tíz órára Komárombű meggyün».

A dédapa, nagyöregapa megszólítása: *öregapa*, *öregpapa*, *öregpapám*. Az ilyen öreget nemcsak rokonsága, hanem mindenki, aki csak hozzábeszél, öregapának szólítja.

¹ Erről mondja a Magyar Nyelv (XII: 337), adatunk szerint immár tévesen, hogy ma már csak 'nepos' jelentésben van meg nyelvünkben és 'unokatestvér' (Neffe, Nichte) jelentésben csupán a Codexekben fordul elő.

A dédanyát, nagyszülét *igen, igenszüle, igenszülém* megszólítás illeti; őt is, mint a dédapát, nemcsak a rokonság, hanem minden megszólító igen-nek hívja.

Öregapám, öregpapám, újabban *nagypapa* illeti a nagyapát, a nagyanyát *öregszüle, öregszülém*,

a nagyszülők fitestvére *bácsi, idesbácsi, Györgybácsi*; ennek felesége *ágyomasszony*,

a nagyszülők nőtestvére *néni, idesnéni, Örszenéni*; ennek férje *sógorbácsi*,

ezek gyerekeit, unokáit, ha idősebbek a megszólítónál, akkor *bátyámnak*, feleségüket *ágyomnak*, illetve *nénémnek*, férjüket *sógoromnak* hívják. Ha fiatalabbak, mint a megszólító, akkor nevükön és tegezve.¹

Apát, anyát *idesapám, idesszülém* szóval szólítanak.

A szülők idősebb fitestvére *idesbátyám, Györgybátyám*, felesége *ágyomasszony, ágyom, ágyvi*, ma *gyángyi*. A szülők idősebb nőtestvére *idesnéném, örszenéném*; ennek férje *sógorbácsi*, ezek gyerekei, ha idősebbek a megszólítónál, akkor *bátyám*, feleségük *ágyom*; illetve *néném*, férjük *sógorom* megszólítást kapják.

Az idősebb fitestvért *idesbátyám* illeti, feleségét *ágyom*. Az idősebb nőtestvért *idesnéném*, férjét pedig *sógorbácsi*.

A dédszülők, nagyszülők és szülők a gyermeket mind *fijamnak, lányomnak*, míg kicsi *kedves ides fijamnak, kedves ides lányomnak* szólítják.

Ezeneken felül ahány áig számontartják a rokonságot, az idősebb vérrokon *bátyám*, illetve *néném*, ezek felesége, illetve férje *ágyom*, azaz *sógorom* ha idősebb vagy egyidejű a megszólítóval; amikor a megszólított fiatalabb, mint a megszólító, akkor nevén illetik tegezve. Az idősebb megszólítottat mind, kivétel nélkül *haj-kével* szólítják ('hallja kend').

A megszólításban apai és anyai ág között nincs különbség.

A házba került meny a férj nagyszüleit *öregapámnak, öregszülémnek* hívja,

¹ Úgy tartják, hogy csak a fiatalabbat lehet tegezni, az idősebb iránti tisztelet megkívánja, hogy *haj hé*-vel illessék. Beszélnek egy öregasszonyról, aki *haj hé*-dezte az Uristent, mert úgy tartotta, hogy olyan öreget már nem szabad tegezni.

férje szüleit *idesapámuram-*, *idesanyámasszonynak*,

férje idősebb fitestvérét a fiatalasszony *öreibbik uramnak*, feleségét *asszonyomnak* hívja,

férje idősebb nőtestvérét asszonyomnak, ennek férjét pedig sógoromnak,

férje fiatalabb fitestvérét *kisebbik uramnak*, ennek feleségét, ha idősebb vagy egyidős volna *asszonyomnak*, ha fiatalabb, akkor *te-nek*; ennek férjét sógornak hívja,

férje testvéreinek gyerekeit mind tegezi a menyecske;

férje oldalági rokonait, első, második, harmadik, sokszor negyedik ágon való unokatestvéreit is a menyecske úgy szólítja, mint férje testvéreit: tehát ha idősebbek, akkor *öreibbik uramnak*, feleségüket *asszonyomnak*, ha fiatalabbak, akkor *kisebbik uramnak*, feleségüket *asszonyomnak* vagy *te-nek*. A többi idősebb vagy egykorú nőrokon a férj oldaláról mind *asszonyom*, férjük pedig *sógor*; a férfi rokon sógor, feleségük *asszonyom*. Gyermeküket mind tegezi a menyecske.

Menyecske az urát *haj he*-vel szólítja, ha róla beszél *az én'ram*, az viszont tegezi őt és háta mögött *az én asszonyom-ként* emlegeti.

A férj szülei, nagyszülei a menyét nevéről szólítják, ha többen volnának azonos nevűek a családban, akkor vezeték nevét is megmondják: *te Jóba Örzse*, *te Balla Örzse*. Ha róla szólnak: *a mi menyünk*, *a mi menyecskénk*.

A férj idősebb testvérei és rokonai tegezik a menyecskét, a fiatalabbak vagy egyidősek *ányomnak*, illetve *asszonyomnak* hívják.

A férj minden számontartott rokonának a gyereke, ha fiatalabb a menyecskénél *ányomnak* hívja őt,

A vő felesége nagyszüleit úgy szólítja, mint a meny az uráéit: *öregapám*, *öregszülém*.

A vő a felesége szüleit: *apámuramnak* és *anyámasszony-nak* hívja,

felesége idősebbik fitestvérét sógoromnak, feleségét *sógor-asszonynak*,

idősebb nőtestvérét sógorasszonynak, férjét sógoromnak,

felesége fiatalabb fitestvérét *te* sógornak, ennek feleségét *te sógorasszonynak*,

felesége fiatalabb nőtestvérét *te sógorasszonynak*, férjét pedig *te sógornak* vagy *sógoromnak* hívja;

felesége testvéreinek gyerekeit a *vő*, ha fiatalok, tegezi és nevükön szólítja. Van olyan is, kiváltképp régebben, aki azoknak is megmondta a *kis sógort* vagy *te öcskőst*.

Különben a *vőnek* minden rokona *sógor*; illetve *sógorasszony*.

Az asszony szülei, nagyszülei a *vőt* *fijamnak* szólítják. Régebben, ha kicsit idősebb volt, akkor *haj ke vejem-mel* illeték.

A *vőt* a sógorok és sógorasszonyok mind visszasógorozzák magázva vagy tegezve, aszerint, hogy idősebb vagy fiatalabb a megszólítónál.

A nászok magázódnak, ha addig tegeződtek volna is: *haj ki nászuram*, *haj ke nászasszonyom* megszólítás járja közöttük.

A mostoha gyerek, úgy hallották, hogy régebben *haj ke most'hámnak* hívta mostoháját. Most már csak *idesapám-idesanyámat* mond; ezt azonban csak akkor, ha a mostoha megérdemli, vagyis jól bánik vele. Ha nem bánik jól, akkor úgy szólítja, mint a *vő* vagy a meny az ipát illetve napát (apám-uram, anyámasszony). A mostoha különben az egész rokonságot úgy szólítja, mintha *vő* vagy meny volna.

A féltestvérek, ha kicsinyen kerülnek össze, akkor tegeznek és nevükről hívják egymást. De ha már idősebbek, akkor *sógort*, illetve *ángyit* mondanak egymásnak. Ha igen nagy volna a korkülönbség és jó viszonyban volnának, akkor *néném* és *bátyám* járja.

A vérrokonsági kapcsolatokat harmadízig minden esetben, az öregek azonban még ötödízig tartják. Az ötödízig való rokonnok rokonsági kötelességüknek nagybetegség, szerencsétlenség és halál esetében tesznek eleget látogatásukkal. Általános szokás, hogy lakodalomba lehetőleg minden rokont meghívni harmadízig; azelőtt (a századfordulón) mind az öt ágat meghívták.

Közeli rokonnak a szülők, nagyszülők és testvérek számítanak. Ezek a fenti alkalmakon kívül keresztelekőn is ott vannak; bajban nemcsak látogatnak, hanem segítenek is; ugyanígy a kisebb-nagyobb munkálatokban elsőrendű kötelességük egymás irányában, hogy hívásra segítségül menjenek. A beteget nem csupán látogatják, hanem gondoskodnak ellátásáról is. Rende-

sen a szülők testvéreit is ilyen közlről való rokonnak tartják. Közeli és távoli rokonnak egyaránt kötelessége, hogy a halott rokont megfelelő ruhával lássa el. Ha valamelyik rokon olyan «trehány» lett volna, hogy nem gondoskodott magának előre halálra valóról, akkor úgy adnak össze mindent, mert az egész rokonság szégyene volna, ha hiányosan felöltözve temetnének el közülök valakit.

A házassággal történő kapcsolat a rokonságot tulajdonképpen csak magával a mennyel, illetve vövel gazdagítja. Legújabbban rokonnak számítják ezek szüleit, nagyszüleit és testvéreit is, azonban még a múlt század második felében ezeket inkább csak barátoknak tekintették. A menyét magát is attól kezdve tartották a családhoz tartozónak, hogy első gyermeke megszületett. A meny, vő, mikor bekerül a családba, csókkal üdvözlí az új rokonokat: az esküvőről hazajövet az új rokonság az ajtóban fogadja a menyasszonyt, aki kezetfog mindegyikkel, megcsókolja őket és rokonsági kapcsolatuk alapján ezeket mondja: «engedje az Isten, hogy jó, szófogadó menyé, ánya, stb. lehessen». Ha valakit véletlenül nem csókolna meg, az számonkéri: «hát engem é se fogacc rokonnak?» Ezen az üdvözlésen kívül a pár napos asszonyt az ura elviszi sorra közlről való rokonaihoz: nagyszüleihez, testvéreihez és komáihoz bemutatni. Ugyanígy, ha az új asszonymak megszületik az első gyermeke, hat hét múltán azzal is elmegy, sokszor az ura kíséretében, a rokonokhoz, férje rokonaihoz bemutatkozni. A vő és meny, de már a vő- és menyjelölt is, eljár dolgozni a leendő após házához. Hívás nélkül járnak (ha nem élnének együtt) amikor csak idejük engedi, életük végéig.

A házassággal történt rokonsági kapcsolatot nem bontja fel semmi, sem a különélés, sem a megözvegyülés, sem a törvényes elválás, «a rokonságot nem mondják vissza».

A tej testvérséget nem ismerik. Bár mindenkinek kötelessége megszoptatni a más gyermekét, nem szeretik, ha a gyerek soktól szopik, mert akkor «szerelmesebb» lesz. A közös szopás, de egyáltalán maga a szopás nem jelent semmit. Egy esetről tudnak csak, amikor egy fiúgyerek anyja ellenére akart nőszülni s a veszekedések közben az anya egyszer azt mondta oda fiának, «fizesd meg a tej árát, azt sem mondom, hogy a gyerekem vagy».

A vérszerinti és a házassággal történő rokonsági kapcsolatokon kívül igen nagy a jelentősége a műrokonságnak, az úgynevezett komaságnak. A koma Martoson előbbrevaló, mint a rokon; bajban, örömben őt hívják először, minden rokon csak utána következik. A komákat a gyermekhez (most tíz, tizenkét párt, a századfordulón öt-hat párt) a fiatal szülők jó pajtásaikból választják. Minden gyermeknek ugyanazok a keresztszülei a családban. A komákat a bába kéri fel; lehetőleg házásokat vagy olyanokat egy párba, akiket szeretnének összeházasítani. A komaasszonyok «kifőzik» a gyermekágyast, enni hordanak neki, hat hétig felváltva. Komái minőségükből a gyerekekkel semmi kötelezettségük nincsen, nem adnak neki sem születésekor, sem később ajándékot, ellenben elvárják, hogy lakodal-mukba őket hívják meg elsőül. A komaság egymás között, a szülők között inkább kötelez; együtt járnak munkára nádat vágni, fát vágni, vesznek közösen nagyobb gazdasági szerszá-mot, például vetőgépet; az asszonyok közösen mosnak, és így tovább. A komák, ha addig tegeződtek volna is *haj ke komám-uram*, *haj ke komaasszony-nak* szólítják egymást (csak legújabban maradnak meg a tegeződő viszonyban). A komaság kiterjed a tulajdonképpeni komák apjára-anyjára, ipára-napára is, akik a komáknak *haj ké öregkomám* lesznek. A keresztyerek *kereszt-apámat* és *keresztanyámat* mond, neki viszont *keresztfiam* vagy *keresztlyányom* jár. Ha a bába tartotta keresztvíz alá a gyereket, akkor az is a gyerek keresztyánya lett.

A másik, ennél sokkal kisebb jelentőségű műrokonság a fogadott keresztapa-, illetve keresztanyaság. Keresztszülőket keresztelőkön fogadnak olyan idegenek, akik szeretik egymást és mindenáron valamilyen kapcsolatba akarnak kerülni egymással. A komafogadás szertartásának a bába a lelke; azok, akik komája akarnak lenni a másiknak, megállnak előtte és engedje az Isten, hogy jó keresztlánya (-fia) lehessen, úton-útfélen tiszteljük, becsüljük egymást» szóval kéri fel erre. A felszólított ugyanígy felel vissza, «engedje az Isten, hogy jó keresztanyja lehessen, úton-útfélen tisztelj ük-becsül j ük egymást» Kezetfognak és ezután keresztfiam, keresztlyányom, keresztanyám, illetve keresztapám megszólítás járja majd közöttük. A fogadott komaság nem tréfás kapcsolat, komolyan veszik,

de semmire sem kötelez. Ilyen kapcsolatba harmadízig való rokonok például akkor léphetnek, ha nem tartanak a rokonságot. Általában azonban idegenek dolga. (A gyűjtőt is meghívták egy keresztlőre, mert többen szerették volna keresztlányul fogadni. Miután ez nem történhetett meg, egy adatközlő minden arravaló alkalom nélkül szólította fel erre s azóta keresztlányom, illetve keresztanyám megszólítás járja közöttük.)

Összeállítjuk, a könnyebb áttekinthetőség kedvéért a jellegzetesebb rokonsági megszólításokat:

apa, apám, papám a dédapa, nagyapa, apa megszólítása; csupán az apa édes, a nagyapa és dédapa öreg jelzöt kapnak. (A szláv eredetű *déd* szót — MNy XVIII: 30 — nem ismerik, nagy öregapa a helyi megfelelője);

szüle, szülém illeti az anyát, nagyanyát, dédanyát. Az anya édes, a nagyanya öreg, a dédanya igen jelzöt kap;

bácsi, bátyám, édesbácsi illeti a nagyszülők, szülők fitestvérét, valamint a megszólító idősebb fitestvérét;

néni, néném, édesnéni a nagyszülők, szülők nőtestvérét, valamint az idősebb édes nőtestvért,

sógor a neve a nagyszülők, szülők, testvérek és valamennyi számontartott vérszerinti nőrokon férjének, ezeken kívül a feleség minden fitestvérenek. A nagyszülők, szülők szerinti ilyen kapcsolatban a sógorbácsi variáns használatos. Sógor illeti az olyan mostohatestvért is, akivel a megszólító későn került össze és nincsen is jó viszonyban; *ángyi, ángyom, gyángyi* illeti a nagyszülők, szülők fitestvérenek és valamennyi számontartott vérszerinti férfirokonnak feleségét, így a testvérekét is. A későn összekerült, nem jó viszonyban élő mostohatestvérek is így szólítják egymást; *örebbik uram, kisebbik uram* illeti a férj fitestvéreit és unokatestvéreit negyedízig;

asszonyom a neve a férj idősebb nőtestvérenek és a férj testvérei feleségének és valamennyi számontartott vérint való férfirokona feleségének;

fiam, lányom, édes fiam, édeslányom a gyermek, az unoka és a dédunoka is mind. (Figyelemre méltó, hogy a szláv eredetű unoka szavunk — MNy. XVIII: 30 — ilyen értelemben Martoson egyáltalán nem használatos.)

A rokonsági kapcsolatokat szinte minden esetben körülírással fejezik ki. Ha valakiről szólnak, előbb azon nevének illetik, amilyen neki a megszólítótól kijár s azután írják körül, hogy milyen alapon kapja ezt a megszólítást. Például «az ánygom, István bátyám felesége», «asszonyom, S. M. örebbik uramnak felesége» és így tovább. Különösképpen körülírják a rokonságot a gyermeknek.

Mindenkinek három neve van: egy keresztnéve, egy családneve és egy megkülönböztető neve, mely utóbbit második családnévnek vehetjük. A keresztnévet az elsőszülött apai nagyszülei után kapja, a szülők nevét a másodszüzlött viseli. A többi gyerek névadása már nincsen hagyományhoz kötve. A keresztnév használatának módja változik viselőjének korával; a néven hivatalos formájában akkortól kezdve szólítják csupán, hogy házasságkötés útján teljeskorúságot ért el, addig azonban becézve használják. Például a gyermek Feri, a házas Ferenc, illetve Julcsi, Julis.

Sok a községben a rokonnevű család. Szokás szerint a megkülönböztető neveket utcák, sorok, egyszóval a lakóhely után; valamilyen testi tulajdonság után; idegenből ideszakadt anya vezetékneve után adják vagy pedig csúfolódásképpen szavajárás, betegség, vagy viselt dolgok után. Ilyenek: Fösősori Varga Mihály, templommelléki György János, közti Endrédi János; kis Varga János, nagy Varga Mihály; Cseh Kontás János, Pinke György Mihály; pocik Varga János, csibe György János (anyjuk szavajárása volt: kis pocikom, stb.). A használatos ilyen ragadvány és csúfolódó nevek csaknem mindegyikét meg tudják fejteni, három nemzedéknél nem néz egyik sem nagyobb múltra vissza, sőt ezen a három nemzedéken belül is állandó változásnak vannak kitéve. Van tehát család, mely nagyapjáról, van, aki apjáról viseli a nevet, de van olyan is, aki maga szerezte. Kevés az olyan, amelyik a dédapáról, dédanyáról származnék. E ragadványnevek használatára jellemző, hogy kiszorítják a rendes vezetékneveket annyira, hogy közönséges használatkor, azokat nem is mondják. Tehát: Közi Julcsa a közti Endrédiék lánya, Csibe Jancsi a György János fia.

2. Család-, nagy családélet.

Kísérleti falunkban ma három család él úgynevezett nagycsaládban, ők úgy mondják, hogy *együtt vannak, egy karra dogodnak, egy kenyéren vannak*. Ismerkedjünk meg az egyik ilyen nagycsalád berendezkedésével:

Az apa *Ü. Tót András* maga is nagycsaládban született 1878-ban. Apja, anyja részaratásból és napszámos munkából élt. Egy lakóházuk volt első és hátsó szobával és négy kis kertjük a község belterületén. *Ü. Tót András*, mint legidősebb, akinek el kellett mennie a háztól és amúgyis gyenge testalkatú fiúgyerek, ipart tanult Komáromban, suszterséget. A mestersége mellett azonban minden gazdasági munkában részt vett s csak akkor suszterkedett, amikor más dolga nem volt. 1904-ben együtt házasodott egyik öccsével, testvéreket vettek el. Az öregebb menyecske bútora, ládája került az első helyre, az tartott igényt az első ágyra, — a szülők ugyanis visszahúzódtak a hátsó szobába s az elsőn a két asszony osztozott. Az öregebb menyecske söprött, takarított, segített az anyósnak a főzésben; a fiatalabb fát, vizet hordott, söprögetett az udvaron. Mikor reggel a házimunkát elvégezték, együtt mentek a fiatalasszonyok a határba dolgozni, ahova apósuk küldte őket; a házat azalatt az anyós látta el. Az asszonyok azonban nem fértek össze, ahogy a gyerekek születtek egyre inkább veszekedtek, így *Ü. Tót András* elhatározta, hogy megválakoznak, megkülönböznek. Apjától megkapta az egyik kertet, hogy arra építsen házat magának és a szülők arra az időre, amíg az elkészül, átadták neki a hátsó házat, hogy abban éljen külön kenyéren. Megválakozáskor a meglevő élelmet elosztották háromfelé (az öregek dupla részt kaptak mindentől, mert volt otthon még egy lány), így a lisztet, zsírt, babot, krumplit, húst, szóval mindent, ami csak volt. Ezentúl a maguk kenyerén éltek, bár egy fedél alatt 1907—1908-ig. Ekkorra mégépítette a kerten házat és odaköltözött családostól. Három gyermekük született, két fiú és egy lány. Részaratásból és suszterségből éltek, gyarapodtak; idővel földet bérelhettek, ahogy nőttek a gyerekek, azok is nagy segítséget jelentettek. 1931-ben két fiuk egyszerre házasodik. Az asszonyok hoznak sublótokat, párnákat, kendő-

ket a rúdra, tele lesz az addig eléggé üres lakás. Az idősebb menyecske bútora kerül előre, ő alszik az első ágyban, a szülők visszahúzódnak a hátulsó házba. A díspárnákat (a két menyecskeét) egymás fölé rakják a menyezetig, a rúdravaló kendőket is két sorban egymás fölött, de úgy, hogy mindegyiké lássék. Mielőtt az asszonyok jöttek volna, a lányt férjhez adják, mert «baj lett volna a ruha végett», ugyanis a lányt mindig öltöztetni kell s a menyecske 'duzzogna', hogy annak vettek valamit, neki pedig nem, «ha lyán van a menyecske alatt, akkó baj van». Az idősebb menyecske van benn a házban, az takarít, segít az anyósnak a főzésnél; a fiatalabb hord be fát, vizet, feji a tehenet. A reggeli házimunka elvégzése után együtt mennek a határba dolgozni. A kisgyerekeket az öregasszony gondozza, neveli, küldi iskolába.

A férjek közül felváltva két-három hetenkint alszik az egyik az istállóban, a másik pedig a házban.

Az egyik menyecske árvalány volt és hozott magával négy hold földet. Ezt a család árendába vette tőle és a fizetett pénzből az asszony kifizette terheit. Közben két gyermeke született, míg a másik asszonnak egy sem. Nem árendálják többé a földet (nincsen már rajta semmi teher), hanem a közösré megy annak minden haszna, — a gyerekek miatt.

A házban benn a gazdasszony parancsol, ő osztja ki, hogy melyik asszony mikor és mit csináljon. Dologidőben maga nem igen veszi őket igénybe, ő végez el otthon helyettük is mindent, hogy minél többet dolgozhassanak a határban. A határbeli munkákban viszont az após parancsol, úgy azonban, hogy előbb mindent megbeszél fiaival. Az asszonyok ellenmondás nélkül engedelmeskednek a szülőknek, ezen felül a fiatalabb asszony engedelmességgel tartozik az idősebb menyecskének. A ház pénze a gazdasszonynál, az öregasszonynál van (lásd hátrább). Ő ad belőle a férjnek, fiaknak dohányra, kocsmára. A fiatalasszonyoknak ő veszi meg azt a ruhát, ami leszakad róluk a dologban. Mivel nagyon jó asszony, szereti menyéit, nem önkényesen vásárol nekik, hanem elhívja éppen azt a menyét, amelyiknek valamit venni akar, nézze meg ő is, válassza ő ki. A férfiaknak is ő vásárol mindent. A gazdaság dolgát az apa, a gazda intézi. Ő veszi bérbe a földeket mindannyiuk számára,

ő cseréli az állatokat, adja el a gabonát. Amióta a fiak megnőttek, mindent szépen megbeszél velük.

Gyakrabban van szó közöttük a megválakozásról. Akadály a ennek az, hogyha széjjelmennének, akkor mindent el kellene osztani háromfelé; most van három lovuk, de ha elosztóznak, egynek csak egy lesz, «így rakáson ami van nagy, de szertedobáva kicsi lesz». Mégsem akarnak mindvégig együtt maradni. Most az idősebb fiú háborúban van, ha hazajön, az dönt majd. Hívják feleségéhez, illetve annak szüleihez vőnek, mert az is egy lány; hívják első (meghalt) felesége szülei is, hogy menjen hozzájuk feleségestől, mert gazdák és egyedül vannak. Ha rokkantan jön haza, akkor nem megy sehova, maradhat otthon a jussában. Ha megválakoznak, akkor elosztanak ők is mindent háromfelé. Elosztják az élelmet olymódon, hogy a két gyermekes testvérnek két részt juttatnak, vagyis ha az apa 1 kg zsírt kapna, azoknak 2 kg-ot adnának.

Az itt ismertetett életforma, mint említettem, ma csak három családban van meg. Más házaknál csak egy fiatal házaspár lakik. Ennek két oka van: az egyik az, hogy nincs is több gyerek, mert a község egykés, a másik pedig a szokás maga. A ma élő legöregebbek emlékezése szerint, sohasem élt az egész falu minden családja olyan nagycsaládban, ahol két vagy több fiatal élt együtt, hanem mintegy a fele háznál csak egy fiatal pár élt az öregekkel.

A legidősebb fiúnak el kellett menni a háztól vőnek, hogy a fiatal maradhasson otthon és nősülhessen haza. Mint Tót A. esetében is láttuk, ő mint legidősebb figyerek mesterséget ment el tanulni. Ez azonban nem volt általános szokás, mert a mesterség űzését ma is igen lenézik. Az együtt élő család az emlékezés szerint nem maradt együtt csak addig, amíg az unokák növekedtek, nem tudnak róla, hogy előfordult volna, hogy az unokákat a nagycsaládból házassítsák ki. Mikorra a gyerekek olyan idősök lettek, hogy házasságukra gondolni lehetett, a család megválakozott, megkülönözött. Azok, akik megkülönöztek ugyanabban a házban maradtak; ha lehetett, egyik család az első, másik a hátsó házba ment széjjel; ha ilyenek nem lettek volna, megtoldották a házat hosszában egy szobányi, konyhányi, kamrányi épülettel. Ha a telek engedte, akkor öt lakás is épült

egy hosszában, egy fedél alatt. A századfordulón még akárhány ilyen épület volt, melyben mind közelről való rokonok laktak. Ha a telek alakja nem engedte volna meg, hogy hosszában nyújták az épületet a különváló házlakóknak, akkor keresztben osztották azt meg s az új házat a régivel párhuzamosan, de annak hátat fordítva építették fel. Az udvar, istállók, pelyvások használata megmaradt sokszor mindvégig közösnek, csak a sertés számára készített ki-ki külön ólat magának.

Amíg a család egy kenyéren volt, addig ha volt kis szoba, hátsó ház, az öregek abban rendezkedtek be lakásra és a fiatalok lakhattak a nagy szobában. Ha azonban ilyen nem lett volna, akkor mind egy szobában laktak úgy, hogy az első ágy az öreget illette, utánuk a korban idősebb házaspár következett; a legfiatalabbnak az ágya pedig az ajtó mögött állott. A család étkezésekkor az asztal körül ilyenformán helyezkedik el: az utcai ablakkal szemben egyes széken ül a gazda. Balkezénél, az udvar felőli ablak alatt, a pad szélén ül a fiatalabb fia, utána az asztalszög felé felesége és gyerekei. Az apa másik kezénél, az utca felőli ablak alatt ül az idősebb fi, tőle befelé felesége és gyerekei. Napszámos vagy cselédféle, ha van, az idősebb fi oldalán, attól befelé ül. Ha van legény figyerek, az az asztal még szabad, az ajtóra néző oldalán ül egyes széken, ugyanitt állnak a lányok is. Ha az öregasszony nem restell leülni, itt szorítanak neki széken helyet; különben a rend az, hogy a gazdasszony nem étkezik az asztalnál, csak felhordja az ételt és a maradékot a konyhában a tűzhely falának dőlve fogyassza el. Ha sok férfi van a háznál, például több a napszámos, akkor a nők átadják nekik helyüket s maguk a tűzhelyre (kemence padja) vagy az ágy elé ülnek.

A múlt század vége óta szembetűnő, nagymértékben keresztülvitt egykézésig a házban és a családban a legidősebb férfitag a *törzs*, a *gazda* volt az úr. Neki mindenki engedelmességgel tartozott. A dorgáláson kívül alkalmazhatott testi fenytéket is felnőtt fiaival, sőt menyeeivel szemben is. Nála volt a gazdaság pénze. Ő képviselte a családot kifelé, járt el minden dologban a hatóságoknál, ő vásározott, szerezte be a szükséges holmit és adta el a felesleget. Gazdái méltósága mentesítette az udvar, méginkább a határbeli dolgok elvégzése alól akkor,

amikor fiai már felnőttek és el tudták végezni helyette. Méltósága ruházatán is meglátszott: a családban csak neki volt subája, míg a fiak szürben jártak és ködmönben; a díszes ezüst gombok, míg kora megengedte viselésüket, az ő ruháján ékeskedtek, a fiakat egyszerűbb illette. — Ahogy fiai nőttek, hatalmából egyre jobban engedett. A felnőtt házas fiak munkatársak lettek s a végzendő munkát, vásárlást, eladást fokozatosan velük beszélte meg, sőt maga előregedvén, fokozatosan át is adta ezeket a legidősebb fiának (ki vele élt), úgy azonban, hogy a végső döntést minden esetben magának tartotta fenn. Az is előfordult, hogy nem egy fiára, hanem valamennyi vele élő ruházta a hatalmat úgy, hogy azok «közösbe parancsótak», de mindent az öreg tudtával és beleegyezésével, úgy, hogy a szellemi irányítás haláláig az ő kezében maradt. A gazda ő volt mindaddig, míg koporsóját ki nem vitték a házból. Hatalma a vagyon felett nem volt olyan korlátlan, mint a család tagjai felett, nem prédálhatta el a juszt, ami rászállt, hanem kötelessége volt annak megtartásáról, ha lehet gyarapításáról is gondoskodni. Minden gazdának kötelessége volt a vagyont úgy forgatni, hogy lányait rendesen kiházasihassa, fiainak pedig lehetőleg valamit, ha mást nem, egy-egy kertet hagyhasson.

A gazda mellett felesége a *gazdasszony*. Az ő, egyke előtti hatalma kisebb volt a mostaninál. Gazdasszonyi mivoltának csúcspontja, szimbóluma a főzés, ő látja el élelemmel a családot, gondoskodik róla, hogy mindegyiknek egyenlően elegendő jusson, ő ruházza a család minden tagját, gondoskodik a ruhánakvaló előállításáról és ő ejti meg a vásárlásokat minden családtag számára. A ház belső rendjének fenntartása is az ő dolga, övé az udvar, a kert is. A családi perpatvarokat neki kell elsimítani «azé van a gazdasszonynak a bőköténye, hogy awá mindent betakarjon». A tej- és baromfihaszonból külön kasszája van, de ha valami vásárlásra a gazdaság számára gyűjtögetnek, akkor azt is oda kell adnia. Különben ebből ad alkalmankint a fiaknak, vőnek költőpénzt. Az újabb egykés időben szerepe megnövekedett, mert nem csak az egész pénzt ő kezeli, hanem hangja is a gazdáé fölé emelkedett. A gazdasszony rendezkedik menyeeivel; azok élete a házban az ő természetétől függ. Zsörtőlódó, követelődő gazdasszony pokollá teszi menyee életét;

a jó gazdasszony azonban kedvez menyeknek is, nemcsak gyerekeit neveli szeretettel. Mert az unokákat mindig az öregasszony *neveli*. Ha előregszik és a munkára tehetetlenné válik, maga mellé rendeli legidősebb menyét s azzal végezteti a munkát, míg maga csak parancsol.

Teljes jogú tagjai a nagycsaládnak a fiak akkor lesznek, amikor felnövekedvén megházasodnak. Attól kezdve, hogy munkájuk haszonra van, beleszólhatnak a ház dolgaiba. Az apa legtöbb esetben meghallgatja őket, bár ha nem venné figyelembe, amit mondanak, akkor is engedelmeskedniök kellene. Nemcsak az apának, illetve gazdának tartoznak engedelmességgel, hanem egymás között is a fiatalabb az idősebbnek. Különben a fiak közt a legritkább esetben van súrlódás, ők mindig egy akarattal vannak; végzik a munkát, amit a gazda rájuk osztott. A kényesebb állattal, a lóval, az idősebb van, ugyancsak ő végzi a nagyobb testi erőt, ügyességet kívánó munkát is, míg vannak munkálatok, amiket a gazda magának tart fenn, így a vetést, kazal-, boglyarakást, metszést a szőlőben.

A lányok, menyek, vők nem teljes jogú tagjai a családnak, szintúgy a gyerekek. Beleszólásuk semmibe sincs. A lány otthon mosáson, takarításon kívül, más házimunkát nem végez. Főzéshez semmit sem ért. Nem egy asszony él, aki ötven éves és csak most tanul kenyeret sütni, mert anyósa előbb nem engedte, így van a lúgzással és a baromfiültetéssel, kerti veteményezéssel is. A lányok java idejüket varrással töltik; fonnak is, dolgoznak a kenderrel és végzik a határbeli munkát. A menyeknek is csak az a dolga, mint a lányoknak. Ha nagyon fiatal a meny, akkor egy egész évig kímélik, had erősödjék, alig-alig végeztetnek vele valami könnyebb munkát; csak varrogat és öltözködik. Amikor munkába lehet fogni, akkor az anyós megszabja, hogy mikor mit végezzen. A fiatalabb szokott az udvaron lenni, fát, vizet behordani, fejni a tehenet, ha a keze alá szokott, megetetni a malacokat, baromfit. Az idősebb ugyanekkor takarít, mosogat s a gazdasszonynak a főzéshez mindent a keze alá ad. Ha van határbeli munka, akkor a menyecskék csak mosogatnak s fejk a tehenet, ha hozzájuk szokott; a többi munkát mind a gazdasszony végzi. — Mind a lányok, mind a menyek engedelmeskedni tartoznak a gazdának, gazdasszonynak, az idősebb

fiaknak és egymás között is az idősebbnek. Az idősebb iránti tiszteletadás nemcsak a megszólításban van meg, hanem az egyes családtagok viselkedésében is.

A házhoz tartozó beteges, elöregedett rokonok azt a munkát végzik, amit bírnak, sokszor ugyan ennél többet is. Megkapják érte több-kevesebb enivalójukat (ők nem vehetnek a tálból, nekik úgy oszatanak, mint a gyerekeknek), ruhájukat; semmibe bele nem szólhatnak. A kemence padján húzzák meg magukat pihenőre.

A család az apa halála után rendszeren nem válikozik meg. Ha előbb nem mentek volna széjjel, a gazda halála erre nem ad okot. Ilyenkor az anya, a gazdasszony lesz a gazda is, aki a fiakkal mindent megtárgyal, de úgy, hogy az ő döntése nélkül érdemesebb dolgot nem intézhetnek el. A nagycsalád az ő halálával sem szűnik meg, a legidősebb férfitag lép helyébe, ki ezután mint gazda maga parancsol.

Ha a nagycsalád korán megválakozik, ennek mindig az asszonyok összeférhetetlensége az oka. Valamennyi megkérdezett korán megkülönbözött család ezt mondta okul, — magyarul azonban hozzátették, hogy a csökkent szülői tekintély miatt. Úgy hallották «a régi öregektől», hogy az ő idejükben az asszonyoknak nem volt szavuk, nem veszekedhettek.

A megválakozott nagycsaládban csakúgy osztozkodnak, mint egyebütt. Itt csupán az a megjegyezni való, hogyha lenne különvagyon, akkor fejek száma szerint történik az osztás, ha nincs, akkor az osztozkodó fiak száma szerint.

3. Korhatárok.

Kisfijú-nak mondják a fiúgyereket, amíg iskolás. *Suhancár gyerek* akkor lesz, amikor ágendáz, konfirmál. Eddig libát, bárányt őrizgetett, küldözték fáért, vízért, boltba, vagy ebéddel a határba. 13—14 éves gyereket visznek, rendes körülmények között kapálni, de úgy, hogy nem kap egész sort, mint a felnőttek, csak félsort. Különben továbbra is az állattal marad, kacsát, libát, malacot, tehenet, ökröt őriz. 16—17 éves *legénysorba* kerülő fiút már tanítgatnak kaszálni. Általában a gyerek munkába szoktatása a család körülményeitől függ. Azt tartják,

hogy nem jó korán dologra fogni, «mert akkor idő előtt megfájulnak a csontjai». Aki teheti, kíméli is a gyereket és csak 16—17 éves korában fogja dologra, sőt ma olyan legény is van — 17 éves korától *legíny* a legény, akit csak 20 éves korában fogtak be, úgy kíméltek. Ha korán meghal a fiú apja, akkor már 14 éves korától haszonra van a munkája, a lóval is ő bánik és 20 éves korára akár vethet is. Ahol él az apa, ott van úgy, hogy csak 40—50 éves korára jut a vetéshez a fiúgyerek. Akkor lesz *ember* a legényből, amikor megházasodik. A fiatal házast *fijatalembernek*, *fijatal ház-as*-nak mondják. A további években attól függ, hogy «hugyan tartja magát», hány gyereke van, korábban-e vagy későbben jut a *félidős ember* korba; 40 éve körül szokott általában odajutni. A 60 éves ember már *öregember*, *vinember*.

A leánygyermek ágendázásig *kislyán*, azontúl *eladó*, *nagy lyán*. A kisleány, csakúgy, mint a kisfiú libát, kacsát, malacot őriz, fát, vizet hord a konyhára. Nyolc éves kisleány már takarít; adnak orsót is a kezébe, hogy tanuljon fonni. A tíz éves már odaáll a teknő mellé mosni. Haszonra mosása, fonása csak azután lesz, hogy ágendázott. 13—14 éves már megy kapálni fél-sorba, mint a fiúgyerek. 14 éves már markot szed és kötelet terít. Ha nagyon kímélik, akkor az első renddel teríti a kötelet, a másodikkal szedi a markot. Tizenhat éves korától már minden női munkát végezhet. Mikor az eladó férjhez megy, *menyecske* lesz és az is marad, míg *fehérbe jár* (i. m. Népr. Ért. 1942. 2.), 30—32 éves koráig; *öregszik* amíg pirosba jár, 30—38 éves koráig; *félidős asszony*, amikor *barnába jár*, — azt mondják rá, hogy «no e is megöregszik má»; a 60—65 éves «má megvénüt» *öregasszon*.

A gyereket a kora következtében beállt változásra figyelmeztetik a felnőttek. Az ágendázott kisleány elé kötnek egy körtényt, mikor fürdik a Nyitrában, a fiúk maguk takarják magukat kezükkel. Ha a kislány még együtt hemperegne a fiúkkal, rászólna az idegen is, «má ágendáztá, osztán még mindig nem szígyelled magad». Az anyjától is egyre gyakrabban hallja a kislány «nem szabad így csinyányi, mer meglátnak». A kisfiút a dologra jobban kell biztatni «kedves írjam, mos má dógozzá, má legín vagy, má nem vagy ám kisgyerek». Ha idegenek tétlenül látnak nagyobbacska gyereket, nem hagyják szó nélkül, «mé nem megy ez má dógoznyi».

4. Házasság, házassági kapcsolatok.

A községben nem lehet semmiféle házassági tilalom nyomára akadni. Első unokatestvérek házasságára mondják ugyan egyesek «rokonok, nos nem szígyelnek esszefekünni», «még a kutyával is jobban esszefekhettek vóna, mint egymással», de azért az első unokatestvérek házasságkötése régebben is előfordult, napjainkra pedig még gyakoribb lett, mert egyre nagyobb fontosságot kap a vagyon és a vagyon érdekében kötött házasság. Nem házassági akadály a betegség és a férfi tehetlensége sem.

Az Ethnographia 1941. 3—4. számában megjelent «Egy palóc házasságelőtti szokásról» című tanulmányomban vázoltam a házasságelőtti életet, párválasztást. Itt, hivatkozva erre a cikkre, eredményeiből csupán annyit ismételtek, hogy a párválasztásnál mindenképpen törekednek arra, hogy a fiatalok vonzalma és a szülők akarata összhangba kerüljön. Természetesen emellett előfordulnak olyan esetek is, amikor «hozzáverik» a lányt valakihez, de nem ez az általános, szokásszerű. A gyermekek eljegyzését nem ismerik, arra azonban számos példa van, hogy a fiatalokat egymásnak nevelik egészen kicsi koruktól kezdve.

Úgy is nevezik őket, hogy *szeretők*. Egy ma három éves kislány és nyolc éves kisfiú is ilyen szeretők. A szülők így beszélnek róluk a gyermekeknek maguknak is. A fiú szülei azt szokták mondani a kislánynak, hogy majd sütőlapáton átrántják őt a fiúcskához. A nemi élet megkezdésének alsó határa ugyanis a nemi érés kifejlődése. Különbözik, mint mondják a «vír hordozza». Legfiatalabb a 13 éves lány, akiről tudomásuk van és a 15 éves fiú. A házasságkötés egyházi és polgári formáságainak nem tulajdonítanak nagy fontosságot — mint most idézett cikkemből is kitűnt, sokkal inkább a szülők és a közösség beleegyezésének; ettől kezdve a nemi élet is elejét veheti, a fiatalok járnak segíteni egymás szüleihez, mint majd a házasság alatt is tenni fogják és csupán a közösségtől megkívánt korhatár betöltését, a legény katonai szolgálatának elmúltát várják be a hivatalos aktus megtartásáig. Az elmondottakból is következik, hogy a lánytól

érintetlenséget nem kívánnak, sőt az sem akadálya a házasságnak, ha volna már természetes gyereke. A testi épség, egészség, sőt napjainkban csupán a vagyon a legfontosabb követelmény. «A vagyon legkönnyebben férjöl ad, meg kiházásít». Hogy a házasságkötés hatósági aktusainak milyen kevés a jelentősége, arra jó példa a következő: legény és leány nagyon szerette egymást. A szülők is tudtak erről és bele is egyeztek kötendő házasságukba. A legény hirtelen meghalt. Temetésén a lány csakúgy odaállt koporsója fejéhez, mintha közelről való rokon, feleség lett volna (annyi árnyalati különbség volt csupán, hogy a feleség, ha nagyon szerette az urát, rá is borul a koporsóra, ezt esetünkben a lány nem tette meg). Általában két-három év korkülönbséget tartanak szükségesnek házastársak között, bár van példa húsz éves korkülönbségre is.

Rendes körülmények között martosi legény martosi lányt vesz feleségül. Idegenből csak második házasság esetén nősülnek. A lánykérés jellemző mozzanata, amikor a kérő násznagy, az igent mondott lánynak megfogja a kezét és utána nyomban a legényhez megy, akinek ugyancsak megfogja a kezét, amit úgy mondanak, hogy «viszi a kezét», «átadta a kezét». Régebben a keretést az esketésig követő három szombat este *jegyрэtest* vitt a legény a lánynak, amit ez ugyanolyannal viszonzott. A tulajdonképpeni jegy átadása esküvő előtti napon történik. A menyasszony jegy ajándékát a vőlegényéhez szabják: ha a vőlegény paradésat küld, neki is olyat illik adni viszonzásul. A lakodalomnak magának számunkra említésre legméltóbb fázisa az, amikor a polgári és egyházi esketési szertartás után, az új asszonyt ünnepélyesen bevezetik férje házába, ahol annak minden rokonát csókkal rokonul fogadja. A rokonná fogadás után az új asszonyt a tűzhelyhez vezetik, és csak ezután ültetik asztalhoz. Esküvő után egy hétig az újasszony nem mehet szülei házába, ekkor is csak férjével együtt mehet.

Az igen nagy korkülönbség nem rendes házasságnál adódik, hanem *sororátus* esetében. A sororátus gyakran előfordul napjainkban és megvolt, az emlékezés szerint a múltban is. Leggyakoribb akkor, amikor vő van a háznál s meghal az asszony és van még egy eladó lány. Ezt szinte kivétel nélkül az özvegyen maradt vőnek adják feleségül. De ha a vő nem volna is a lányos

háznál, hanem a maga házánál és meghal a felesége s felesége után maradt volna gyerek is, akkor mindenképpen fiatalabb sógorasszonyát adják feleségül hozzá, mert úgy tartják, hogy az jól bánik testvére gyerekével, ha mindjárt mostohája is.

A sororátusnál még gyakoribb a *levirátus*, napjainkban is. Nemcsak az özvegyen maradt asszonyt veszi el fiatalabb sógora (ha ilyen nem volna, unokatestvére is), hanem az itt maradt menyasszonyt is. *Nagy szeretők* voltak lány és legény. Ki is hirdették már őket háromszor a templomban. A legény hirtelen betegségbe esett és meg is halt. Halála előtt megkérte öccsét, hogy mindenét ráhagyja, csak vegye el a lányt; csakígy megkérte a lány apját is, hogy ne adja oda másnak a lányt, hanem várják meg, míg öccse leszolgálja katonaevét s adják neki. Ez a lány a meghalt legénynek rá is borult a koporsójára, meggyászolta egy évig, mintha felesége lett volna s mikor eljött az ideje, hozzáment öccséhez. — Vöül ment egy férfi a felesége házához. Most már hosszabb ideje katonai szolgálatot teljesít. Távollétében öccse jár az asszony házához és végzi bátyja helyett a munkát. Együtt is él az asszonnal. A szabadságra hazajött férj tudomást szerzett erről, de rendjén valónak találta.

Gyakori a testvérpárok házassága, akkor főleg, amikor jó családkról van szó és mindkét részen szívesen veszik a szorosabb kapcsolatokat. A hagyomány szerint ez a szokás is régi keletű.

Ezekon kívül számos olyan pár él együtt, akik nincsenek megesküdve, de akiknek ezt az együttélését az egész közösség tudomásul veszi és ezzel a tudomásul vétellel hallgatólagosan szentesíti. Ilyenek:

Egy háznál két fitestvér van. Az idősebb annak rendje-módja szerint megnősült. A fiatalabb is ugyanazt az asszonyt szereti, így ketten élnek egy asszonnal. Az asszonynak a fiatalabbtól született gyereke is. A férj ezt tudja, de a gyereket magáénak vállalja, «mert szereti». — Két házas testvér él egy házban. Az öregebb férfinak meghalt a felesége. De nem nősült meg újra, hanem öccsének feleségével él ő is. Az öccs is tud róla, de nem szól ellene.

Arra nem tudnak esetet, hogy az özvegy após elvette volna özvegyen maradt menyét, arra azonban, hogy együtt él vele,

két példa is van. Az egyik napjainkban történik. Az együttélésből gyermek is született, aki a meghalt férj nevét kapta. Az asszonynak törvényes házasságából is van lánya, aki velük él. — Az első világháború alatt is volt egy eset, amikor az özvegy após együtt élt özvegy menyével, ők sem szegyeitek kapcsolatukat, úgy mentek mindenhova párosan, mintha rendes házások lettek volna. — Gyakoribb, hogy az anyós éljen együtt vejével. Ugyancsak a múlt világháború alatt történt, hogy egy anyós, ki még a lánya életében is jóban volt a vejével, annak halála után nyíltan együtt élt vele. Három gyermekük született a házasságból, kiket az asszony meghalt urának nevén hívnak. — Ma is beszélnek anyósról, aki együtt él a vejével, a lánya tudja ezt «nem örül neki», de nem szól ellene.

Ötven évvel ezelőtről emlegetnek egy asszonyt, aki mostoha fiával élt együtt. Több gyermekük is született, akik a férj nevét kapták. — Most egy mostoha apa él együtt tizennégy éves mostohalányával. Gyermekük is lett volna, de «elcsinálták». — Van egy özvegy édesapa, aki özvegy lányával (édes) él együtt.

Akik úgy költöznek össze minden törvényes kapcsolat nélkül, azokra azt mondják «esszeát, mint a zsíratlan kutya». Ilyen ma egy sincs a községben.

A törvény előtt elváltakra, csakúgy, mint azokra, akik külön mentek, azt mondják, hogy *elváltak, özvegyek, vagy szóma özvegyek, özvegy* az is, akinek meghalt a házastársa.

Az özvegyen maradt nőt a család férfitagjai szabad prédának tekintik: idősebbek, fiatalabbak egyaránt próbálkoznak nála, hogy «meliket engedné be». — Az özvegyen maradt férfi nem igen jár asszony után «özvegy ember nem járdogáb, az házasodni akar. Elhívat egy kiszemelt özvegyasszonyt — özvegyember mindig csak özvegyasszonyt vehet el, hacsak nem annyira fiatalon özvegyül meg és olyan rövid házaselet (pár hónapos) után, hogy még legénynek számíthatják, — elhívatja egy rokonához és ott megbeszéli, hogy hozzámenne-e és mennyit móríngoljon neki. Ha nagyon szeretné az asszonyt, akkor sokat ígér és ad is neki.

Első és második házasság között igen nagy különbséget tesznek. «Az elsőre három hétig készülnek, a másodikra egy napig sem». A második házassághoz semmiféle kiruházás nem

kell, az asszony azt viszi magával, amije van. Esküdni is közvasárnapló ruhában mennek. Vannak, akik még a tanúkat sem hívják meg ebédre. Az asszony holmiját sötéttel viszik az ura házához.

5. A vőség.

Vőnek csak azt a férjet nevezik, aki nem maga vitt asszonyt az apja házához, hanem őt vitték oda a lányos házhoz. Ilyenre mondják: «vőt vittek a lánynak», «úgy hoztak ide vőt», «úgy ment oda vőnek», «odanősüt»; ebben az esetben a lány nem ment férjhez, hanem «házasodott». Vőnek a legidősebb fiúgyerek szokott elmenni, árva gyerekek is az a sora, hogy vő legyen. Gazdaházaknál sokszor a szolga veszi el a lányt «észógáta a lányt». Vőt olyan lányos házakhoz visznek, ahol egyetlen lány van s azt nem akarják kiadni; ahol meghalt az apa és kicsi még a fiúgyerek, vagy ahonnan a fiúgyerek valamilyen okból kinősül, vagy egyáltalán olyan helyre, ahol nagy a gazdaság, kevés a férfi és kell a munkaerő. A legtöbb helyre tehát szükségből. Éppen ezért szegény gyereket visznek oda «nem gazdaggyerek kell ide, hanem vő». Egy apa így biztatja a lányát «ne menj férjhez lányom, vőt hozunk ide, te lesz az úr, te parancsúsz». A szegény gyerekek, aki vőnek megy el, sokszor esküvőre való ruhája sincsen, csak az, amit a testén hord; a lány családja vesz neki mindent, hogy ne szégyenkezzék miatta. Minden helyen igen rendszeresen öltöztetik a vőt, oda is hívják enni az asztalhoz, «csak amikor evésre kerül a sor, akkor kezdik szidni, hogy elmenjen a kedve az evéstől». Harminc évi vőség után most akasztotta fel magát egy ember, mert nem tudott beletörődni sorsába: ezt nem engedték a feleségéhez, istállóban kellett aludnia, mialatt az asszonyhoz mások jártak; gyerekeit sem róla nevezték, hanem anyjukról (nem is voltak az Övéi a gyerekek, de szokás szerint az ő nevét kellett volna viselniök). Ha a vőnek nagyon rossz a sora, sokszor szidják, elmegy a háztól éppen úgy, mint a menyecske. Az ilyenért azután rendszeren a felesége megy el visszahívni, esetleg üzennek érte valakitől. Néha azzal édesgetik vissza, hogy íratnak nevére egy darabka földet. Ha a vőnek nem volna is nagyon rossz helyzete, megalázásoknak állandóan ki van téve. Ha bele akarna szólni ipa

munkájába «úr akarna lenni», egy-kettőre megkapja a feleletet: «menj az apádéba, nekem nem parancsúsz». Ha azt találná mondani, hogy kocsin akar menni valahova s befogja a lovakat, «fogd be a lovat, akit apádtú hoztá». A vőnek nincsen semmi pénze, mert amit esetleg napszámban keresne, azt is a «közre» kell adnia. Mikor dohányra, kocsmára kell neki valami, esetenként szól anyósának, vagy még inkább a feleségének, «te, hát nincs dohányom, adjatok».

Az újabb idők változást hoztak a vőségben is. A régebbi szegény vőnek a helyébe egykés gazdafiak lépnek. A gazdák egyetlen lányukat nem akarják kiadni, így azután a gazdalogények kényszerülnek vőül menni. Az ilyen újabbfajta vő éppenszóval kiruházást, kelengyét kap, mint a leány. Ruháját csakúgy sublótban viszik a lányos házhoz, mint a lányét a férje házához. Ahol tesznek még jegyet a ruhára, ott a vőnek az anyja olyat varr a fiáéra, amilyen a menyasszonynak van. A gazdag vővel azután «gyöngyen» bánnak. Olyan ház is akad ma már, ahol az ilyen vő «tudja hol a píz», sőt hozzá is nyúlhat külön engedély nélkül, mintha gazda volna. Egy ilyen házról mondják, hogy «három asszon van a házná, azaz egy férfi, osztán megadták neki azt a hatalmat».

Ősi soron, ha meghal a feleség, a vőnek el kell mennie a háztól. Az ilyen távozó vőnek meghalt felesége szülei kifizetik a «szógabírt», ahány évet élt feleségével és dolgozott annak vagyonába annyi évre való bért. A vő szolgabére mintegy másfélszer annyi, mint a fogadott szolgáé. Ha tehát az 60 pengőt kapna, akkor a vőnek 100 pengőt szokás adni egy évre. Ha a megözvegyült vő szívesen van és maradna is annál a háznál és ott volna egy növekvő lányka, akit kivárhatna, hogy majd feleségül vegyen, akkor nem megy el és nem fogadja el a felajánlott szolgabért. A szülők értik szándékát s ha ők is szívesen nekiadják másik lányukat is, hagyják, hogy maradjon. Ha az özvegy vő számára nincsen lány a házban és mégsem küldik el, ez azt jelenti, hogy hozhat más asszonyt a házhoz. Lehetőleg a lány rokonságából vesz valakit el, akit azután úgy tekintenek, mintha lányuk volna. Ma egy példa van erre a községben; az új asszony azonban egészen idegen. A meghalt asszony anyja továbbra is *vejemnek* szólítja volt vejét «hisz itt van nálam,

rám dógozik». Felesége az öregasszonyt sehogysem szólítja, mert állandóan haragban vannak, de az lenne a kívánatos, hogy édesanyámat mondjon. A feleség gyermeke azonban édes-szülémnek hívja az öregasszonyt.

6. *A gyermek.*

Amikor a gyermek a világra jön, a bába megfürösztí, bepólyálja és odaadja nagyanyjának (házban lakó gazdasszonynak) «nyád meg, ügyis a tied lesz». A gazdasszony kezébe veszi és megcsókolja a gyermeket (más ilyen korában még nem csókolja meg a csecsemőt «nincs azon még mit szeretni»). Ezzel a csókkal meg is pecsételődik a gyermek sora: nem az anyja, hanem nagyanyja fogja nevelni. Az anya lehetőleg egész nap a határban dolgozik; a szoptatást úgy intézik, hogy a gyermeket hamar evésre szoktatják s az anya csupán akkor szoptat mielőtt munkába megy, és amikor már megjött onnan. Az etetést az anyós végzi. Ha két asszony volna a háznál és mindkettőnek szoptatós babája, akkor a fiatalabbik marad otthon ellátni mind a két kicsit, ő szoptatja a másikat is mindaddig, amíg nappal meglehet a gyerek szopás nélkül a nagyanyja gondján is. A csecsemő ruháját sem az anyja készíti, hanem a javát az apai nagyanya, kisebbik részét az anyai nagyanya. A gyerek későbbi ruházása már az édesanyja gondja, aki, amíg lehet, a magából fejt el számára, esetleg saját anyjától kér valamit, vagy a maga külön kis pénzéből öltözteti. A gazdaság a gyermeknek csupán lábbelijéről gondoskodik. Többi ruhájáról csak akkortól kezdve, hogy munkája haszonra van.

Úgy tartják, hogy a gyerek minden körülmények között az anyáé; csak akkor nem az övé, mikor ő önként lemond róla. Olyannyira az övé, hogyha a férj meghal s az asszony ottmarad is annak szüleinél, neki magának kell a gyermek ruházásáról gondoskodni. Ha az asszony összevesz férjével s elmegy házuktól, a gyermeket viszi magával, — magát a gyermeket nem követelik vissza sohasem. Csak ha az anya úgy menne el, hogy a gyereket otthagyja (szinte sohasem fordul elő), akkor tarthat igényt rá az apa. Ha a házasfelek különmennek, elválnak, a feleség a gyermeket gyakran magával viszi új házasságába.

Ha ezt nem tenné, akkor saját szülei nevelik. Ha az asszony nem menne férjhez, hanem otthon maradna a gyerekekkel szüleinél és a gyerekek között fiú is volna, akkor ezt a férj szülei csalogatják vissza. De az asszony maga is szívesen engedi, néha küldi is férje családjához, hogy azután mikorra megnövekszik, 13—15 éves korára, végkép elmenjen apja családjához.

Törvénytelen gyerek *fattyú, potyagyerek, zabi* ma már nem igen van, mert a «gyerekelcsinálást» minden esetben sikerrel tudják keresztülvinni. Régi szokás szerint a fattyat a lány szülei nevelték; ha azonban a természetes apa vette volna el az anyát, akkor közöttük, náluk nevelkedett. Előfordul az is, hogy az anya új házasságába magával viszi természetes gyerekeit. Ennek helyzete az új családban rendesen olyan, mint egy menynek, vőnek lett volna.

Ha házasságon belül születik az asszonynak mástól gyereke, akkor az a törvényes férj nevét viseli. «Akárki bikája csinyáta, csak a tehenes gazdáé a borjú» tartják. Ma van több ilyen gyerek is a községben; az apa tud róla, hogy nem az övé, de azért «kedves kisfiamnak, kedves kislányomnak» szólítja őket, «mert szereti és mert haszon van belőlük». A természetes apa viszont rá se néz a gyerekekre. Egy fiatalasszonynak meghalt az ura s egy lánya maradt a házasságból. Az asszony ottmaradt apósa házában s együttél apósával. Az együttélésből gyerek is lett, kit a meghalt apa vezeték és keresztnevén szólítanak. Levirátus esetében, ha az asszony az első házasságból teherben maradt volna és a gyermek a második házasság idejében jön világra, úgy tekintik, mintha az új férjnek volna a gyermeke.

A gyermeknek magának többnyire megmondják «bolondságból», hogy ki a természetes apja. Van gyerek, aki fel sem veszi, van olyan, amelyik a föld alá is elbújna, csak meg ne lássa az apját, olyan is van azonban, aki tréfát csinál az egészből, s meséli fűnek-fának.

A törvénytelen gyerekek magának semmi erkölcsi kára nincsen ebből az állapotából; ugyanúgy megy férjhez vagy nőszül, mint más. Egyetlen esetben tudni róla, hogy Senki Zs nak hívtak gyerekkorában egy elhanyagolt fattyúgyereket és ez házasságában is megtartotta a Senki nevet.

Az árván maradt gyereket az a család neveli, amelyiknek ez jobban módjában áll. A törvénytelen gyereket rendszeren az anyai nagyszülők, a törvényes házasságból valót vagy az apai, vagy az anyai nagyszülők.

A fiúgyerekeknek sokkal jobban örülnek, mint a lánynak. Azt mondják azért, mert a fiút «nem rúgja, taszigája senki a más házában».

Az ikergyereket igen szégyelik, kiváltképp a mai egykés időben, — de azelőtt se örültek neki.

Az elsőszülöttnek semmiben sem kedveznek, sőt felnövekedvén, majd annak kell elhagyni a házat, hogy a fiatalabb megmaradhasson «mindig a kicsiny a kedves».

Ma a gyermeknek nincsen értéke a községben, legfeljebb egynek. Bár számos férfiról tudni, hogy szidja feleségét, amiért nem szül neki gyereket «ha jóra való vóna, főnevelné legalább egyet». Mégis csak egy esetről tudnak, amikor a férfi azért hagyta ott feleségét, amiért nem nevelt neki gyereket. A férfi összeállt egy másik asszonnyal, akitől azután lett is gyereke.

A férfiakban annyira él az ösztön az utód után, hogy ha nekik maguknak nem lett gyermekük, hívnak nemzótársat (Zeugunshelfer) feleségükhöz. A nemzótárs mindig idegen, sohasem lehet rokon vagy koma, mert annak fölhánytorgathatná akárki, hogy mire vállalkozott. Az is szükséges, hogy ez a fiatal idegen «szemtelen» legyen, mert akárki hívásra sem megy el. 1904-ből tudják az utolsó esetet, amikor B. S. elhívott egy «jó fiatalembert, hogy csináljon gyereket a feleségének». Ennél régebről is emlegetnek két esetet, amikor a férj elhívta a kiszemelt fiatalembert a kocsmába és fizetett neki pálinkát, hogy menjen el hozzájuk és csináljon gyereket a feleségének. Az így lett gyerekek háta mögött még felnőtt korában is megmondják, hogy «ezt is úgy csináták egy liter pálinkán»), az apa háta mögött is azt suttojják «ennek a fiát is a Sz. Zs. csinyáta».

Az ebben a fejezetben közölt adalékok rövid elemzése és az eredmények értékeléseképpen a következőket állapíthatjuk meg:

Mindjárt legelső közölt adalékunkon, a család szón kezdve megállapíthatjuk annak igen ősi, még változatlan jelentését, amennyiben Martoson is, az európaszerte ősi jelentésű família —

házlakók, háznépe fogalom fedésére szolgál.¹ Amint ebben az első adatban, csaknem valamennyi többi soronkövetkezőben is gazdag perspektívájú primärjelenségekrelünk, melyekre bízvást alkalmazhatjuk *Thumwald* szavait: «... besteht kein Zweifel, dass im grossen Ganzen die Verwandtschaftsnamen auch das Verwandtschaftssystem spiegeln und gewisse Rückschlüsse auf die Heiratsordnungen, Vaterrecht, etc . . . zu ziehen gestatten».² Ha a rokonveket ilyen szempontból nézzük, feltűnik, hogy a nőágon való rokonság elnevezésére nincsenek külön kifejezések. Nincsenek, mert ilyen rokonság tulajdonképpen nincs is, legfeljebb a legújabb időkben, amikor a cognatok rokonságát az egyke és az azzal kapcsolatos gazdasági berendezkedés hozza.

A család fölépítése agnatikus: a rokonság csak férfiágon terjed s a nőági kapcsolatok inkább csak barátságának számítanak. Ezt mi sem támasztja jobban alá, minthogy az újszülöttet csak a férj rokonainak mutatják be. A rokonelnevezésekből magukból is kitűnik, egyéb adalékaink pedig hathatósan megerősítik a seniorátus jelenlétét, az idősebbek feltétlen tiszteletének meglétét.

A megszólításokban élnek még, hol halványabban, hol erősebben a klasszifikációs rendszer emlékei.³ Ezek az emlékek legerősebbek ott, amikor a feleség, férje unokatestvéreit első, második, harmadik, sőt sokszor még negyedik ágon is ugyanúgy szólítja, mint férje édes fítestvéreit: fiatalabbik és öregebbik uramnak;⁴ de meglelhetjük a vérszerinti rokonság megszólításában is ott, amikor az édes testvért ugyanúgy illetik, mint a szülők, illetve nagyszülők testvéreit, tehát édesbátyámnak, édesnénémnek; vagy, amikor a vérrokonnak feleségét ángyom, férjét sógoromnak hívják addig az ágig, amíg csak számontartják a rokonságot; vagy pedig amikor a gyereket szülei, nagyszülei és

¹ *Schrader*: Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde. Familie címszó alatt. *Tagányi*; A hazai élő jogszokások gyűjtéséről. Budapest, 1919. 38. lap. *Man*, XXXI. 2. The Meaning of the word «Family».

² *Thumwald*: Die menschliche Gesellschaft in ihren ethno-soziologischen Grundlagen. II. kötet: Werden, Wandel und Gestaltung von Familie, Verwandtschaft und Bünden. 1932. 166. Lap.

³ *Kroeber*: Classificatory Systems of Relationship. Journal of the Royal Anthropological Institut. XXXIX. 25.

⁴ A megszólítás magyarázatát magát minden bizonnyal a levirátus intézményében kell keresnünk. Ezt a megállapításunkat *Kirchhoffnak* a levirátussal kapcsolatos egyébirányú megállapításai mindenben alátámasztják. (Verwandtschaftsbeziehungen und Verwandtenheirat, Zft. 1 Ethn. LXIV.)

dédszülei egyaránt édesfiamnak, édeslányomnak szólítják. Ugyanide tartozik a komák szüleinek öreg koma megszólítása is.

Jellemzőnek tartjuk a közösségre a műrokonság, a komaság intézményének szerepét. A fogadott komaságnál határozott vízzel való keresztelés is szerepel.

Érdekesnek és szokatlannak tartjuk az *asszonyom* megszólítást. Talán nem tévedünk, amikor úgy véljük, hogy a régi magyar asszonyom anyám, asszonyom ángyom emlékével van itt dolgunk, csupán a rokonsági minőséget jelző ángyom lekopott mellőle.

Maguk a rokonelnevezések a Kirchhofftól¹ felállított B) típusba tartoznak, amelyben külön szó van az apa, anya jelölésére, közös szó van az apai és anyai fitestvér, közös szó az apai, anyai nőt est vér kifejezésére; egy szó a gyerekre; közös szó a fitestvér és nőtestvér gyerekére; külön szó a fitestvér és nőtestvér jelölésére és végül közös szó mindenféle unokatestvér jelölésére.

Szövegünkben mi csak a nagycsaládot írtuk le, pedig a mai formájában fennálló berendezkedés már csak laza nagycsaládnak mondható.² Mégis azért tettük ezt, mert a martosi egysejtű család vagy kiscsalád teljesen megegyezik a nagycsaláddal, sőt a nagycsalád kezdeti formájául fogható fel. Nincs különbség a kettő között sem a tekintély elvében, sem a munkamegosztásban, sem az öröklött vagy szerzett vagyon megítélésében. Mindkettő az apai (a család legidősebb tagjának) tekintélyén alapul s azonos bennük a család egyes tagjainak szerepe, jogai és kötelessége. Az apa és az idősebb tekintélyén fölépült család patri-lineáris berendezkedésű, melyben a nőknek annyira alárendelt szerep jut, hogy például a háznál, az ő kezük munkája után szőtt vászon elosztásánál ők maguk számba sem jönnek, mert azt a fiak száma szerint osztják szét. Másrészt azonban teljesjogúvá emelkedhetik a nő két esetben: az egyik, mikor vő kerül a házhoz s mint annak felesége, a nő veszi kezébe a ház felett az uralmat; a másik eset, amikor meghal a gazda s az özvegyen maradt gazdasszony lesz helyette teljes jogú gazda.

A házasság alakulására igen jelentős az a körülmény, hogy a férfi követi-e az asszonyt ennek házába, vagy pedig a nő követi a férfit ennek házába, hogy ott éljen vele házasság-

¹ Zft. f. Ethn. LXIV. 47. lap.

² Thurnwald: i. m. II. 22. lap.

ban.¹ Láttuk, hogy leggyakoribb az az eset, amikor a nő megy férje házába, bár előfordul ennek ellenkezője is. A vőségnek a községben teljesen kialakult és nagy múltra tekintő formái vannak, melyek abban a szokásban gyökereznek, hogy a legfiatalabb fiúgyerek előjogai miatt a legidősebbnek el kell hagynia a szülői házat egyrészt; másrészt abban az ugyancsak szokásszerű és elterjedtsége miatt bizonyára nagymúltú intézményben, hogy a szolga «elszolgálhatja» gazdája lányát. A vőnek szolgálzerepe abból is kiviláglik, hogy a megözvegyült távozó vőt szolgálberrel fizetik ki. Mi sem jellemzőbb a vőség intézményszerű jellegére, mint az, hogy magát a vő szót csupán erre foglalták le.

A házasságkötésnek egyik jellegzetessége az endogámia. Előfordul ugyan, második házasság esetén az exogámia is, ez azonban nekik maguknak is annyira feltűnik, hogy az idegen feleség nevét megkülönböztető névül, ragadványnévül használják. További jellemzői a házasságnak az egyházi és polgári formásokat megelőző concubinatus, az ünnepélyes kézátadás, a jegyajándékok kicserélése, — második házasságkötésnél a móringlevél elkészítése, végül az ugyancsak ünnepélyes (Jomum deductio és a rokonság csókkal történő elfogadása. A házassági kapcsolatokra magukra igen jellemző a levirátusnak és sororátusnak igen régi s felette elterjedt intézménye, mely nemcsak a házasságokra, hanem a jegyesekre is kiterjed. Ezzel hozható kapcsolatba, hogy a családba került asszonyt, a család tulajdonául tekintik s ha özvegyen marad, a család férfitagjai jogot formálnak hozzá.

Csak olyan ősi, bár kevésbé elterjedt az apósnak, menyével, az anyósnak vejével való kapcsolata, melyre a martosi társadalmi életben ugyancsak adódnak példák.

A gyermek hovatarozását két szempont jellemzi: az egyik az, hogy bárkitől származzék is, mindig a névleges apának tulajdonítják, még ha az meghalt volna is; a másik viszont az, hogy a gyermeket az anyáéknak tartják (még ruházásról is neki kell gondoskodni a családban, amíg haszonra való munkája nem lesz); nevelését, gondozását pedig apai nagyanyja kötelességének. Érdeemes kitérnünk a törvénytelen gyerek sorsára is, mely az ősi hagyományhoz híven még jó; a törvénytelen gyerek nem katasztrofált, helyzetének kárát semmiben sem látja. *Fél Edit.*

¹ Thurnwald: i. m. II. 61.

FIGYELŐ

KORESZMÉINK?

Az utolsó évtized frazeológiájának szinte uralkodó csillagzata lett a koreszmék jelszava, akár elismerő, akár tagadó értelemben hangoztatták azokat. A vallásháborúk korára emlékeztet az a metafizikai elszántság, majd a legádázabb fizikai harc, amely ennek a csillagképnek jegyében bontakozott ki. A küzdelem élesen kirajzolt körvonalai mögött azonban befelé, a lelkek mélyén sajnálatos fogalmi zűrzavar örvénylik, amelynek forrása a sűrűn emlegetett eszmék tisztázatlansága. Ebbe a félhomályba kíván bevilágítani írójának széleskörű tudásával és átható okfejtésével az a munka, amely nemrég jelent meg «Koreszméink» címmel Pernecky Bélától.¹ Témájának jelentősége és végzetesen időszerű volta indokolta teszik, hogy részletesen ismertessük és nyomon kísérjük vizsgálódását, amellyel ezt az egész szellemi — vagy sokszor inkább lélektani — matériát rostára veti.

A szerző, aki minisztériumi hatáskörében és egyetemi magántanári tudományszakán egyaránt a társadalompolitika — közelebbről a munkajog — művelője, bevezető szavaiban előrebocsátja, hogy a tudományos jelleg mellőzésével publicisztikát kívánt nyújtani, de nem annak felszínes értelmében, hanem a manapság folyton hallható jelszavak gondos fogalmi tisztázásával. Helyén és idején való az a megállapítása, hogy «az értelmi erényeknek mostanában nem túl nagy a becsületük». «Ez a fordulat — folytatja — visszahatás az intellektualizmus túlhajtásaival szemben. A visszahatás azonban éppen hazai légkörben bajt hozó lehet. A magyar politikai életben ugyanis az érzelmi erények gyakran kerültek az értelem fölébe». Ehhez csak azt tehetnők hozzá, hogy ráadásul manapság nem is olyan érzésekről van szó, amelyek összességükben erényszámba mehetnének.

Pernecky úgy definiálja az eszme fogalmát, mint a szebb jövő

¹ Pernecky Béla: Koreszméink. Budapest: Kir. Magy. Egyetemi Nyomda, 1943. 145. l.

képét. Ha történelmi tényezővé nő, úgy koreszmévé válik. Útnak indítói, vezérei a nagy emberek. Itt nem ártott volna — a fogalmak jelzett tisztázása érdekében — megmondani azt is, hogy nagy emberek alatt nem kell feltétlenül erkölcsi ideálokat, sokszor még igazi szellemi nagyságokat sem érteni, inkább csak az akarat hőseit, akik erőmutatványokkal kápráztatják a történelem nézőközön-ségét.

A közelmúlt koreszméit a szabadság, egyenlőség és nemzeti-ség trikolórijában jelölve meg, tér rá szerzőnk a jelen koreszméi-nek leltározására. Regisztrálja *Bethlen István grófnak* kijelentését, amely szerint korunknak uralkodó eszméi még nincsenek, a külön-böző irányzatok még küzdenek egymással. Hivatkozik *Röpke*, a most sokat emlegetett svájci gazdaságfilozófus történeti meghatá-rozására is, aki szellemi interregnumnak nevezi korunkat és a jelenben birkózó felfogások együvégyúrását ajánlja, revizionista liberalizmust vagy másként ökonomista humanizmust. Ővelük szemben *Perneczky Béla* felismerhetőnek tartja a XX. század uralkodó eszméit, éspedig *a tekintélyiség, közösség, népiség* triászá-ban. Mindenesetre csalódást okoz egyébként méltánylandóan őszinte vallomása, amely szerint: «Erre a megállapításra nem annyira a tudományos vizsgálódás szabatos módszereivel jutottam el, hanem inkább intuitív meglátás útján.» (23. 1.) Tárgyi bizonyítékul inkább csak utal arra, hogy ezek az eszmék ma az ellentétes táborokban is egyaránt fellelhetők, például *Rooseveltnak* erős kormányhatalmat kívánó megnyilatkozásában. Itt máris meg kell jegyeznünk, hogy téves az a kifejezőmód, mintha Rooseveltt «korlátlan végrehajtó hatalmat» kívánt volna: bár az Egyesült Államok alkotmánya az elnöknek mindig nagy jogkört biztosított, most a háború idején adott rendkívüli felhatalmazások is csak meghatározott körre terjednek és természetesen időbelileg is el vannak határolva; ami pedig leglényegesebb, megszüntethetők és ennek gyakorlati lehető-ségét biztosítja az alkotmányos ellenőrzés változatlanul fennmaradt szabadsága, akár a törvényhozó testületek működésére gondoljunk, akár az állampolgárok szabad szervezkedési jogára, aminek kereté-ben az ellenvéleményt ma is állandóan kifejezésre juttatják és pro-pagálják. Mindezekon felül, ami talán a legjellemzőbb különbség, az Unióban és méginkább Angliában a kormányhatalom növelését csupán kivételesnek és átmenetinek tekintik és nem az emberi együttélés ideális állapotának, a legtökéletesebb államformának. úgy viszonylik ez a kettő egymáshoz, mint a betegség idején kény-szerű belátásból vállalt diéta szemben az önsanyargató aszkéta-

nak erkölcsi elvként hirdetett örökös bűjtjével vagy éppen az élet-fogytiglan elítéltek rabkosztjával.

Nem feltétlenül osztozunk a szerzőnek abban az optimizmusában sem, hogy a koreszméket fegyverrel uralomra emelni vagy ledönteni nem lehet, azok az elnyomatásból is megerősödve kerülnek ki. Ez csak az igazi eszmékre áll, de nem vonatkozhatik például az erőnek kultuszára, mert az természeténél fogva fegyverrel emelkedik mások fölé és viszont összeomlik, ha istene, a siker szétzúzható bálványának bizonyul. A szellemiség örök törvényei nem alkalmazhatók arra, amit — *contradictio in adjecto*-val — legfeljebb «fizikai szellemnek» mondhatnánk. Az erő kultusza olyan, mint a fedezet nélküli papírpénz, csak addig egzisztál, amíg az államhatalom parancsa fenntartja.

A szerző különben nem téveszti össze az újdonság és a haladás fogalmát: «Az egymást követő korok közül nem mindig az új a haladottabb, a koreszmék közül nem szükségképpen az időszerű az értékesebb» (29. l.), — bár általában bízik a történelem felfelé haladó vonalában. A hegei dialektikát, a tézis és antitéziséből eredő szintézis érvényesülését fejtegetve idézi *Mussolini* egy mondatát: «Államunkban az *egyén szabadsága* nem hiányzik. Sőt több szabadságot élvez, mint az izolált egyén, hiszen védi az állam, amelynek része. A másik elhagyatott.» (30. l.) Pernecky szerint ezek a szép gondolatok arra világítanak rá, hogy a *közösség* koreszméje a kiegyenlítődség felé vezető úton a sarkalatos ellentétén már túljutott, ennek ellenére ő maga is észreveszi, hogy Mussolini mintha nem a megszokott értelemben szólna a szabadságról. Akkor viszont ez még nem a szintézis állapota! — A továbbiakban kifejti, hogy az *egyenlőséget* sem szünteti meg a *tekintélyi* elv. *Frank* német igazságügyminiszter így jellemezte az új államot: «Minden néptárs egyenrangú. Csak egy van, aki a síkság fölé emelkedik, s ez a vezér.» A szerző megnyugvással összegezi mint a fejlődés eredményét: «Ahogyan Mussolininál a közösség fogalmazásában a szabadság, úgy itt a tekintélyiség fogalmazásában az egyenlőség visszatér. Visszatér, de már nem mint ellenlábás, mint versenytárs, hanem a szintézisben felolvadó, önértékűségében megtagadott, túlhaladott tézis.» (31. l.) — A *nemzetiség* eszméje — mondja — dialektikus ellentét nélkül csupán eltérő irányt vett és ez a *népiség*.

Mielőtt még szerzőnk az új eszméket közelebbről megvilágítaná, előre meglöbogatja feléjük az elismerés zászlaját: «Korunk eszméiért lelkesedni lehet és lelkesedni kell. Ezeket a koreszméket szeretni lehet és szeretni kell. Nincs semmi okunk szégyenkezni

miattuk.» A dialektikus fejlődés relatív értékítéletével teszi hozzá: «De nincs okunk megtagadni a XIX. századot sem. Nagyapáink bizonyára olyan őszintén hittek benne, mint mi a jelenben. Megvolt a történelmi rendeltetése is . . .» (37. 1.) A szubjektív tiszteleten felül mindkettőnek tárgyi megbecsülése csak úgy simulhat egymáshoz, ha az új gondolatok kiegészítő korrekívumként jelentkeznek. Perneczky Béla valóban úgy látja, hogy már a szintézis szerencsés stádiumában vagyunk, — elvont eszmélkedés helyett azonban a tömegek gondolatvilágában és a történelem gyakorlatában szemlélve az új eszmék érvényét, az a szabadság teljes megtagadásaként jelentkezik, az egyenlőség pedig a jogokban való egyenrangúság helyett a kötelességek egyforma súlyosságává nehezül, míg a nemzetiség fogalma expanzív szellemiségéből exkluzív fajisággá szűkült, amelynek egyoldalú módon az uralom gondolata lett erjesztő elemévé.

Annak magyarázatául, hogy a tömeg a tekintélyi elvnek veti magát alá, kijelenti a szerző: «Elege volt a többségi uralomból, amely a maga nyersségében a közjót valóban nem képes valószínűsíteni. Következésképpen a többség, sőt az egész társadalom felett álló uralmat kíván, amely a társadalmi erőtenyezőktől lehetőleg független, s így alkalmas a nemzeti érdek érvényrejuttatására.» (40. 1.) A mai embert különben is inkább foglalkoztatja a technika és a sport. A politizálást átengedi olyanoknak, akik magukat arra hivatottnak tartják és elég erősek, hogy a hatalmat magukhoz ragadják. (A pártidiktatúrákban a nemzetnek csak egy töredéke részese az uralomnak; adott esetekben huszadrésze párttag.) Idézi *Hitlernek*, mint mondja, tömörigazságú szavait: «A legjobb állami alkotmány és államforma az, amely természetes biztonsággal a népközösség legkiválóbb koponyáit juttatja vezető jelentőséghez és irányadó befolyáshoz.» (45. 1.) Nyitva marad azonban a kérdés, Perneczky sem válaszol rá, hogy a helyes kiválasztásnak mi az intézményes biztosítója, — ilymódon teljes bizonytalanságban lebegvén az archimedesi pont, az egész elgondolás kiindulópontja.

Másik indoka a szerzőnek az, hogy a szabadság és egyenlőség nem kedvezett a rend és fegyelem követelményének sem. A szabadságot marasztaló ítéletét csak akkor fogadhatjuk el, ha az állam elmulasztja érvényesíteni a szabadság korrelatívumát, a felelősséget és nem dolgozza ki kellőképp annak önműködő rendszerét. A politikai egyenlőség meg éppenséggel nem jelenti a hatáskörök összezavarását, sőt a hierarchia tagadását sem. Téves az az állítás, hogy «a politikai demokrácia a gyakorlatban okvetlenül magával

hozza a társadalmi demokráciát» (42. 1.). Élő cáfolata ennek Anglia konzervatív társadalmi felépítése. A szerző különben látnivalóan csak a politikai demokráciát kifogásolja, mert egyébként megnyugvással állapítja meg, hogy Németországban a politikai demokrácia teljes kirekesztése mellett kifejlett társadalmi demokrácia dívik. Itt természetesen fel kell vetni magát azt a kérdést is: a társadalmi egyenlőség helyes és igazságos cél-e, amíg az emberek egyenlőtlenek? Viszont a politikai hatalomból — a mindenki magánéletét átfogó közéletből — kívánatos és indokolt-e kirekeszteni az embereket? Mert ne feledjük, a hivatásos politikusok szaktudása még nem jelenti azt, hogy a megoldásra váró feladatok irányában a kellő érzék és akarati elhatározás is meglesz, ez rendszerint csak a személyileg érdekeltekben mutatkozik meg a kellő nyomatékkal. Sőt arra is gondolni kell, hogy a szaktudás egyúttal sokszor érdekeltiséget jelent, nem egyszer a szó rosszhiszemű értelmében. Ez vezet ahhoz a kockázathoz, amit például — éppen a szerző szaktudásának, a munkajognak területén — a sztrájkjog kizárása jelent, ha a tekintélyi állam beavatkozása a tőke oldalán érvényesül.

De a politikai monopólium megőrzésének gondja magával hozza a cselekvő közéleten kívül a gondolkozás szabadságának megkötözését is, ami a szellemi szférák elszűkítésén kívül a nemzeti pedagógia érdekeit nem kevésbé veszélyezteti, beleértve az őszinte, bátor jellemek nevelését. Ha a rendnek valóban mindez feltétele volna, még akkor is ilyen árat ajánlani érte nem a társadalom erőteljes felzárkózását jelenti, sokkal inkább az enerváltság állapotának öntudatlan bevállása az, és a harcok látszatok mögött nem egyéb, mint a felfegyverzett gyávaság felvonulása.

Egyébként maga a tekintély fogalma is analízisre szorul. Igazi tekintély az, amit *önkéntes meghajtásra készítő erőnek* nevezhetnénk. Vájjon ki testesíti meg inkább ezt a fogalmat: a diktátor, aki erőhatalomra támaszkodik, vagy a parlamenti vezér, akit a tömegek kényszer nélkül, elismerésük jeléül emeltek maguk fölé, akár helyes, akár helytelen legyen a választásuk? Ne feledjük el, itt nem született uralkodóról van szó, aki tekintélyét Isten kegyelméből vagy dinasztiajának történelmi múltjából vezetheti le. Az államéletben nagyon sok visszásság eredendő oka, hogy a tekintély és hatalom fogalmát minduntalan felcserélik.

A szerző a demokráciák ábrázolásául idézi *Wilsonnak* egy kijelentését, amely szerint az Egyesült Államok kormányának a tőkepénzesek és gyárosok az urai. Érdekes azonban, hogy e megállapítása ellenére mégis őt, a trösztök ellen hadakozó politikust

választották a köztársaság elnökévé. Megismétlődött ugyanez Roosevelttel esetében, akinek New Deal programja tudvalevően a nagytőke elkeseredett támadását váltotta ki. Ez annak a jele, hogy a politikai demokráciában adva van a lehetőség a gazdasági élet irányítására is, a demokrácia nem okvetlenül azonos a liberális gazdasági renddel illetve rendtelenséggel. Sok igazság van abban, hogy a politikai szabadság realizálásához a tömegszervezés roppant arányai miatt nagy anyagi erő szükséges, tehát elsősorban a pénzügyi hatalmasságoknak áll módjukban az alkotmányos lehetőségeket valósággal kihasználni, akár sajtóról, akár képviselőválasztásról van szó. Amde egyet szem elől szoktak véteni: *a -pluio-krdcia nem egyetlen hatalmi tömb*, hanem sokféle tagolt, sőt természetüknél fogva szembenálló tényezők halmaza, amelyek erőiket gyakran egymás ellen fejtik ki. A sajtószabadság kiaknázásához például anyagi befektetés kell, ez azonban sokaknak módjukban van, úgyhogy egymással szembenálló, egymást ellensúlyozó orgánusok keletkeznek. (Nem szólva a sajtó vállalat demokratikus részvényjegyzésének konkrét esetéről.)

Nyilvánvaló, hogy ez szabadabb lélegzetvételt tesz lehetővé az írók részére is, akik cikkeiket vagy itt vagy ott rendszerint el tudják helyezni és általában mozgási szabadságot ad az olvasó közönség számára, amely választhat a lapok közt, — semmint az az állapot, amikor író és olvasó egyetlen központi erővel áll szemben: nincs talán dolga többé kapitalistákkal, de annál inkább az államkapitalizmussal, a szónak akár anyagi, akár képletes értelmében. Ez az egyik szellemi változata, amikor egyetlen kézzel írnak mindent.

Pernecky szerint a demokratikus állam is totálissá válhatik, ha alkotmányosan létrehozott akarattal, de mindenbe beleszól. Ez azonban téves feltevés; parancsszava semmiesetre sem terjedhet ki az *akaratképzés* tényezőire, a sajtóra, a gyülekezési, egyesülési jogra, mert abban a pillanatban a demokratikus élet további *folytonossága*, az elhatározás mindig megújuló szabadsága megszakadna, éppúgy, mint amikor a törvényesen megválasztott parlament egyszersmindenkorra diktátor kezébe teszi le a hatalmat. És még van egy különbség. Maga a szerző «áthághatatlan válaszfallal» különbözteti meg a totális államtól az egyszerű intervencionista államot, amely sok mindenbe beleavatkozik, de megőrzi a *jogállam* jellegét, kötelezőnek tartja önmagára is az egyszer megállapított törvényeket, amíg azokat szabályos úton meg nem változtatja; a mindenkori törvények tehát nemcsak a polgárokat, hanem a ható-

ságokat is kötik, egyenrangú félként az államot is lehet perelni. Nos, a demokratikus állam alkotmányosan meghozott törvényei bármennyire mélyen hatoljanak be a polgárok életébe, ezt a jogvédelmet szükségszerűleg biztosítják, a polgároknak nemcsak kötelességeit, de jogait is rögzítik. A demokrácia tehát legfeljebb a szerző által említett intervenciós tevékenységet fejtheti ki és mindig a jogállam önkorlátozó határai közt marad.

Perneckzy állítása szerint a koreszme a tekintélyi elvre támaszkodó, de nem totális igényű állam. Ezzel szemben, ha megvalósulásának történeti képleteit nézzük, a két vegyelemnek erre a szétválására példát alig látunk. Egyébként az egyszerű tekintélyi államnak is «az életre nehezedő óriási tömegéről» beszél maga a szerző. (114. 1.) Mindamellet lelkiesen helyesli az államnak az élet minden területén való beavatkozását. Kifejti, hogy a beavatkozás megfelel a közösségi eszmének, amely egyre inkább eluralkodik az emberek gondolkodásán, mert a közérdekben vélik felismerni az egyén érdekét is. Hozzátehetjük, hogy ezt a felismerést gyakran zavarja meg a rövidlátás. Nem mindenki, sőt nem is minden illetékes látja előre, hogy a hirdetett közérdek minden egyesnek vagy csupán egyeseknek érdekét foglalja-e magában. Az államosított kereskedelem örökletes szervi hibáira például csak utólag ébredtek rá. A monopóliumos kiszolgáltatottságnak ezekben az eseteiben legalább fokozottan érezheti a társadalom azt, amivel a szerző a gondolatnak erkölcsi reliefet kíván adni: a közösséggel áldozatok vállalása jár.

A társadalom leghelyesebb tagolásaként a hivatásrendiséget köszönti, amely a területi önkormányzatoknál természetesebb és a jövőben egyre jelentősebb alapja lesz a társadalomszervezésnek, amellet kapcsot vagy fordítva, közbenső réteget jelent az állam és egyén közt «a tekintélyi állam nyomasztó súlya» ellenében (114. 1.). Minta gyanánt az olasz carta del lavoro-t idézi *Bencs Zoltán* annakidején közzétett fordítása nyomán. Érdekes módon fejti ki, hogy miután a hivatásrendiség az önkormányzat gondolatán épül fel, szembenáll a totalitás gondolatával, amely semmiféle önállóságot nem ismer el. A totális rendszerben csak úgy, mint a liberalizmusban, a társadalom atomizálva van, az állammal szemben az izolált egyén áll. Sajnos, az új rendiség és a totalitás e szembenálló természetét a gyakorlat nem igazolja; legjellegzetesebb példája, a fasizmus nyíltan a totalitás igényével lépett fel, amint a munka is idézi *Mussolini* szavait: «Minden az államban, minden az állam által» (47. 1.). Különben a hivatásrendiség, ahol megvalósult, min-

denütt diktatúrával kapcsolódott össze. Úgy látszik, önkormányzati tartalma csak abban a szerény, mértékben, idegcsillapító adagolás-ként, értendő, amint azt maga a szerző elárulja: «Valami szabadság, valami önkormányzat kell a tekintélyi államban is, s ezt nyújtja a hivatásrendiség» (114. 1.).

De az osztályharcot sem lehet megoldani azzal, hogy egy demokratikus mésálliance formájában közös szervezetbe kényszerítik a munkaadókat és munkásokat, ahol esetleg az egyiknek, esetleg a másiknak akarata válhatik uralkodóvá, vagy éppenséggel az állam szuverén döntése érvényesül ellentmondást nem tűrő módon valamelyik fél javára. A kérdésnek ezekre a vonatkozásaira, mint sok egyéb árnyalására, sajnos, a hitelesség erejével ható választ nem kapunk. Nem nevezhetjük annak a társadalmi pacifizmus szép ábrándképét, amely a küzdő felek kölcsönös ellágyulásának egy-egy pillanatában megvalósulhat, de semmiféle záloga nincs: «Az osztályharc a hivatásrendi szervezetben, ahol a különböző foglalkozási ágak munkaadói és munkavállalói egymással a zöld asztal mellett tárgyalnak és egyezkednek, osztály érdekképviselői tevékenységgé szelődül, s az osztályérdekek összhangba hozatala a nemzeti közösség érdekeinek tiszteletbentartásával megy végbe. A zabolátlan osztályharcos önszegélyt a hivatásrendi jogsegély, a kiképzett munkajog teszi feleslegessé és így könnyen kiküszöbölhetővé.» (115. 1.) Pedig a szerző maga is érzi a kérdés megoldatlanságát: «Vigyázni kell azonban arra is, hogy a hivatásrend ne nyomja el azután azt az egyént, amelyet felülről az állami mindenhatóság nyomásával szemben megvédett.» (118. 1.)

Érdekesen boncolgatja a nemzetiségi és népi elv viszonyát. «A XX. század a nemzet lelke mellett észrevette annak testét és meglátta azt is, hogy a test eddig mostohább volt a léleknél. A népiség a nemzettestet óvja és edzi. A művelődésben is közelebb férkőzik a gyökerekhez, amelyek a néptalajból szívják az életnedveket.» (73. 1.) míg a múlt század *népies* irányzata a szabadság eszméjéből táplálkozott, a most kibontakozó *népiség* a közösségi eszmével áll kölcsönhatásban. Túlhajtásaként ostorozza azt a felfogást, hogy a népi élet teljessége kárpótol a nemzeti lét hiányáért is, a kisépek országoló tevékenysége felesleges kisállamosdi játék (Klemstaaterei), helyesebb, ha egy nagy birodalom védőszárnyai alatt nyugodtan fejlesztik népiségüket. «A nemzeti lét lerombolása hasonlatos volna a társadalomnak ahhoz az atomizálásához, amit a liberalizmusnak méltán lobbantottak szemére», — mondja frappáns ellenérveléssel. (131. 1.) Ugyanígy megrója a fajvédelmi gondolatnak azt a divatos

zártkörűségét, amely egy kiválasztott rassznak tenyésztését tűzi ki ideálként. Ez a népiség koreszméjével sem fér össze. A népiséghez hangolt faj védelem tárgya nem ez vagy az a rassz, hanem az a sajátságos rasszbeli összetétel, amely egy bizonyos népre jellemző. (A fejlődés mai fokán minden nép keverék.) «A faji előítélet titkos munkatársa minden háborút csináló történelmi erőnek ... le kell leplezni: lássák meg a népek, hogy alattomosan háborús szándékú.» (122. 1.)

Itt ki kell töltenünk a könyv anyagának egy széles hézagát: a szerző nem tesz említést arról az elvről, amely a hirdetett fajpolitika általános érvényén belül is hermetikusan elkülönít egy diaszpórában élő népet, a zsidóságot, és az bárhol forduljon elő, az élethez való jogát minden más fajtával szemben tagadásba veszi, de ami még jellegzetesebb: egész Földünk történelmét formáló erőt tulajdonít neki, szinte minden rosszat ennek uralmára vezetve vissza. Azt mondhatnánk, az emberfeletti nagyrabecsülésnek egy különös nemével világbíró nép rangjára emeli, hogy azután naponkint követelje detronizálását, valamennyi új eszme közt a legmakacsabbul visszatérő refrainként. Valósággal a faji mítosz-
nak ördögűző hitével veszi körül ezt a jó és rossz tulajdonságaiban kiegyensúlyozatlan népet, amely kétségkívül aránytalan befolyásra tett szert mindenfelé és sok káros hatást tudott kifejteni a közveszélyesség fokáig. A faj politika általános elveiből is élesen kiszögellő módon a zsidókérdés lett az egésznek sarktétele, amelyet a koreszmék vizsgálatánál megkerülni nem szabad. Ez a faji gondolatnak olyan sui generis esete, amelyet okvetlenül külön tételként kell számbavenni. Enélkül a koreszmék képét és napjaink történelmét hűségétől fosztanánk meg.

Amikor szerzőnk nyomán a pozitív faj védelmen túl a faji gondolat negatív beállítottságáról szólunk, az antiszemitizmusnak ezt a központi eszmévé rögzítését annál inkább regisztrálnunk kell, mert a kényelmes negatívumokra mindig hajlamosabb tömegek lélektanilag ezt kapták fel a legmohóbban: a múltért való lelkiismeretvizsgálat során ez mutatkozott a legvigasztalóbbnak, a jövő kérdéseinek felderítésében a legjutányosabb derűlátásnak és nem. utolsó sorban sok ember úrhatnásága ebben találta meg ösztönösen a legegyszerűbb módját, hogy másokat maga alatt láthasson. Ez tette lehetővé a faji eszme elfogadását a rangsorban alacsonyabbra állított segédnépek számára is; még mindig találtak egy népet, amelyet alsóbbrendűnek érezhették.

Mindez volt a magyarázata az okoknak fogható, reális mér-

tekén túl — az antiszemitizmus elemi erejű szétáradásának. Ami pedig a koreszmék vizsgálatánál pragmatikus jelentőségű: ez az áradat vitte hátán a többi eszméket is; az antiszemitizmus kedvéért, annak csáberejétől megbűvölve vállalták az ugyanonnan elindított egyéb eszméket, minden fontolgtatás nélkül véve tudomásul, hogy a gazdasági szabadság csak a zsidók számára lehet hasznos, a politikai szabadság is csak önekik jelenthet érvényesülést. Ebben a sommás gondolatmenetben egy pillanatra sem merült fel például az a kérdés, hogy a zsidóság kirekesztése után egymás között és egymás javára miért nem lehet engedélyezni a szabadságot. Divatos kifejezéssel élve, jórészt ez a pszichoanalízise azoknak a különféle eszméknek, amelyeknek magyarázatán a könyv szerzője fáradozik: nem is annyira szellemi, inkább lelki — tudati alatti — okok.

Az ilyen logikán túli — vagy logikán aluli — kapcsolatok szerepe különben is jellemző tünete a koreszmék megjelenésének. Nem érdektelen például a szociális reformok makacs összekapcsolása a tekintélyi elvvel, pontosabban a szabadságjogok megszüntetésével, — még a lehetőségét is kizárva olyan elképzelésnek, hogy az érdekeltek önrendelkezési jogukat esetleg önmaguk javára használhatják fel, bár azt a példák egész sora bizonyítja. E különös jelenség okait nyomozva, a zsidókérdésnek említett transzponálásán kívül utalhatunk ugyan a demokráciának sok helyütt megérthető, időleges csömörére vagy az elégtelen funkciójából támadt hiányérzetre, — ennek azonban logikai úton a teljesebb és foghatóbb szabadság követelésére, a népuralom intézményes kiépítésére kellett volna vezetnie az egyeduralom egyetlen kártyalapra feltett játéka helyett. Tömegpszihózis lett az alárendeltség önkéntes keresése, amely kompenzálódását a közösség felfokozott erejében látja, kíméletlen szenvedéllyel csapva le a közösségen kívül állókra, az állam határán innen vagy túl egyaránt.

A felelősségtől mentesített és erkölcstől függetlenített parancsjog elismerése vezet el azután — immár logikus módon — az erő és siker kultuszához, amely megvető mozdulattal lép az erkölcsi mérték helyére. Ismét olyan jelenség, amelyet nem mellőzhetünk, ha a korszellem fegyvertárát leltározni akarjuk.

Ezeket a vonatkozásokon keresztül jut a korszellem veszedelmes rokonságba a *történelmi materializmus* szemléletével: a gazdasági tényezők helyére a faji elemek feszítőerejét, sokszor szinte a testiséget, állítva. Még egy további, nem jelentéktelen különbség adódik: míg a materializmus az emberi szükségletek közös tárgyi

mértékét veszi alapul, addig emitt a fajiságnak inkább alanyi igényessége lép fel.

A könyv anyagának teljessége kedvéért múlhatatlannak véltük ezeket a hiányzó elemeket beiktatni a koreszmék pragmatikájába, annál inkább, mert azok az eszmék kötőanyaga gyanánt átfogó jelentőséghez jutottak és az antiszemitizmus az egész áramlatnak színét, az erő dinamikája pedig sodrát adta meg. Mint láttuk kü önben, a szerző is szigorú bírálatban részesítette — más oldaláról — a faji gondolat véglelességeit.

Perneczky általában hangoztatja a koreszmék bírálatának szükségességét. Azok ellen is lehet védekezni, ha vizsgálatuk óvatosságra int. Régebben talán csak a véres események sora téríthette helyes útra az emberek gondolkozását, — «ma megteheti ugyanezt az őszinte és becsületes nemzetvédelmi propaganda». (89. 1.) Ezeknek a jelzőknek megerősítése mellett tegyük hozzá: a propagandának értelmesnek és észszerűnek is kell lennie.

Helyteleníti, hogy az egykori magyar közjogiaskodás ellenkező véglebbe csapott és az alkotmányosságot ellenséges érzülettel ostromolják, sőt figyelemre sem méltatják. Találón mondja: «Mintha forma és tett mindenképen összeférhetetlen lenne, vagy éppen a formátlanság szülné a cselekedetet». (94. 1.) A közjogi érzék megfogyatkozásának legfőbb okát abban látja, hogy az osztrák-magyar dualizmus felbomlása óta nincsenek közjogi sérelmeink. De vájjon a belső használatra való, *tulajdonképpeni közjogok* nem hagynak már semmi kívánni valót? Az egyesülési, gyülekezési, sajtószabadság és sok egyéb jogterület nem igényelne körülsáncolást vagy legalább komoly elhatárolást? Pedig ezek — gondoljunk az elvontabb közjogon innenfekvő közigazgatási övezetre, az iparüzési jogra, a munkajogra — nem esnek még közelebb az egyes ember világához, mint a nagypolitika kérdései vagy pláne az országnak nemzetközi kapcsolata? Éppen így a kisebbséggé degradált milliók élete-sorsa is alkalmas lett volna a jogokhoz való ragaszkodás minél érzékenyebb felhangolására. Ne titkoljuk el, a jogérvék általános hanyatlása az, amelynek lejtőjén idáig jutottunk. Egyebek mellett bűnös volt benne magánjogi rendszerünknek ortodox módon nehézkes, közjogainknak pedig a fikció határáig könnyed jellege, ami a mindennapi élet gyakorlatában kétes értékűvé tette használhatóságukat. Így sikerült a jog fogalmában megzavart tömegeket a köteletségnek valaminő álpátoszára áthangolni, — amelyben mindenki a többiek kötelelességteljesítéséből reméli a maga részesedését, — a kötelelességek és jogok természetes egyensúly rendszere helyett.

A szerző a háborús feszültségű rendkívüli időkre is utal, amelyek kifejlesztették a «katonás» megoldások népszerűségét. Mi azt hisszük, a különleges helyzet indokoltta teheti az eljárások gyorsítását, a hatáskörök kiszélesítését, ellenben nem a jogi kritériumok elvetését, — mintahogy a rögtönbíráskodásban is mindez megvan, de a jogi értékű bizonyítás megkövetelésével.

Pernecky hangsúlyozza: «Erőskezű uralkodó, kimagasló vezéri egyéniség is csak legfeljebb átmenetileg pótolhatja a közjogot. A parancsoláson és a vezérlésen felül ugyanis a nemzetnek szüksége van a tárgyilagos normák összetartó kapcsára is.» (95. 1.) Egyébként azonban híve az erős kormányhatalomnak és a keret-törvényeken alapuló rendeleti kormányzást állandóan fenntartandónak véli. A törvényhozás jogának ez az alvállalatba adása, mégha a kormány léte az országgyűlés kezében van is, az alkotmányosságról való leszoktatás előiskolája és ennek az iskolának megvan az a pedagógiai hibája is, hogy képviselőházi megvitatás hiányában az arra hivatott politikusok sem nevelődhetnek fel, a közvélemény pedig elveszti érzékét az országos ügyekkel való *konkrét* foglalkozás iránt, a politika csupán egyetlen központi erőmű gyanánt válik láthatóvá számára, valahányszor a kormány felhatalmazását megújítják. Teljesen elegendő volna az a másik említett remédium, amelyet erősen parlamentáris gondolkozású magyar államférfi is pengetett, hogy tudniillik a kormány léte ne legyen állandó hullám játéknak kitéve, sorsa legyen egy-egy időtartamra biztosítva, ami viszont nem érintené egyáltalán a törvényhozó hatalomnak az országgyűlés számára való fenntartását. Ennek sikerült gyakorlati példája Svájc vagy az Unió alkotmánya.

Ezen a közjogi gondolatsoron továbbhaladva, a választójog gyökeres reformját ugyancsak kívánja a szerző, figyelemmel az általános választójog ellaposító hatására. Megnyugtatóan megállapítja, hogy «a nemzetet a közhatalomból teljesen kizárni nem szabad», a titkosság viszont kevésbé fontos követelmény! (99—100.1.) Elveti ugyan a hivatásrendi állam gondolatát, mert az nem állhatna kellő határozottsággal az egyes hivatási önkormányzatok felett, egyébként azonban a hivatásrendek, területi önkormányzatok, tudományos és vallási intézmények képviselőivel kívánja feltölteni a parlamentet,—amelyből nem szorulnának ki teljesen a közvetlenül választott képviselők sem. (Hasonló volt néhai *Túri Béla* elgondolása.) Ez alkalmat adna szerinte a magasabb rétegek többes szavazati jogának, a pluralitásnak tapintatos érvényesítésére is. — Utalva arra, amit a hivatásrendiség kapcsán már mondtunk, meg

kell jegyeznünk, hogy a nívó nagyon is bizonytalanná válnék az ilyen parlamentben: míg jelenleg uralkodó elv a lateiner elemek útján való képviseltetés, még az úgynevezett osztálpártoknál is, addig a hivatásrendi gondolat teljes kifejlődése esetén a foglalkozások képviselte nemcsak vízszintesen, szakmák szerint érvényesülne, hanem függőlegesen is mielőbb utat törne és a mérnök mellett a munkás is véréből való vérnek követelne helyet.

A pluralitás pedig inkább volna elképzelhető közvetlen, nyílt megfogalmazásban, mihelyt a társadalom mai feszültsége egy őszintén alkotmányos élet medrében feloldódik, semmint a hivatási és más szervezeteknek fajsúly címén való ellenőrizhetetlen számbavételével. Egy közelmúlt statisztika szerint például egyik vármegyénk törvényhatóságába egy-egy tagot küldött 5 közjegyző, 1170 iparos, illetve 1240 őstermelő. Az ilyen latitudók lehetősége teljesen bizonytalanná tenné a parlamentnek a közakaratot képviselő jellegét. Mint magunk hangsúlyoztuk, a parlamentben ma még inkább lateiner elemek dominálnak, — de ezeket a választói tömegek küldik be a képviseltetés egyenletes jogával. Ily módon a parlamentarizmusban mindkettő, a választók érdekvilága és a választottak magasabb nívója együtthatóan érvényesül. A rendi képviselőben viszont ez és az egyaránt megtörné. Aktuális tapasztalatok különben erősen kétséssé teszik a politikai judíciumnak az iskolázottsággal való arányát. A demokráciában ugyanakkor a nagyszámok törvénye sok mindent kiegyenlít. Ezért nem volna indokolt, hogy az iskolázott elemek egyszerűen önmaguk jogán, önhatalmúan tarthassák kezükben a törvényhozást,—az csak a kiválasztottaknak, egyébként azonban közülük választottaknak, lehet feladata.

A szerző az általa mondottak szerint kívánja biztosítani az államvezetést a tekintélyek számára és fokozni polgárai felé az állami tekintélyt. Véleményünk szerint a mai állam elég hatalmassá nőtt ahhoz, hogy respektust parancsoljon mindenkire; sokkal sürgősebbnek éreznők az állampolgárok tekintélyének elismerését és az ő megbecsülésük kodifikálását. Ez volna a legbiztosabb mód, hogy a közösség elvont ideáljának templomi szolgálatát a valóságos, élő és érző emberek köznapi szolgálatára váltsák át. Vigyázzunk, hogy az állam ne legyen a napjainkban újraéledt pogány államfilozófia imádatának tárgya. Félő, hogy a gyakorlatban ide vezethet szerzőnk irányelve: «A tudományt, s azonfelül művészetet, nevelést, vallást sem menthetjük fel azoknak, a légi-ii öbb alapelveknek a tiszteletbentartása alól,, amelyek a nemzet és az állam létfeltételei». (106. 1.) Szerinte vannak társadalmi hatalmak,

amelyek a tudományos megismerésre sokkal veszélyesebbek, mint az állam törvényei. Ez lehet, de a különböző társadalmi erők ellensúlyozhatják egymást, az állam ellenben kizárólagossá és egyoldallúvá teheti a maga szellemi — sőt esetleg szellemtelen — diktandóját.

A népiség gondolatát nacionalizmus helyett a patriotizmus eszmekörében óhajtja kibontakoztatni; a nacionalizmus forrongó ereje darabokra törné a vegyes lakosságú Magyarországot. A patriotizmus a hazánkban élő különböző népiségeknek megadja az életlehetőséget a hazafiúi hűség viszonyossága mellett, aminek megköveteléséhez történelmi alapon is minden jogunk megvan. A népiség érdekképviselőt tarthat fenn, de politikai jogokat, mint kollektívum, nem élvezhet. Védi a szerző az asszimiláció lehetőségének elvét és azt fenntartani kívánja a kellő kontrol mellett.

Amint tehát látjuk, Pernecky uralkodó koreszmeként fogadja el a tekintély, a közösség és népiség gondolatait. Az első kettőnek bizonnal előlegezi a siker ígérését, mert különben a világnak egyelőre csak kis részében érvényesültek ténylegesen és még kisebb részében találtak szellemi befogadásra. (Az eszmék igazi birodalma addig terjed, ameddig lélekben elfogadják azokat. Érvényesülhetnek enélkül is — tetteleg; kényük szerint rendezhetnek be országokat, sőt tényekben való uralmuk még mutatósbabb lehet — térfogatban, de annál bizonytalanabb időben. «Koreszmét» pedig csak időben mérhetünk, — korszakokban.)

A tekintélyinek mondott kormányforma kevés államban valósult meg, különösen, ha leszámítjuk azokat az országokat, ahol ezidőszerint interregnum van és a népesség akarathyilvánítása hiányzik. — A közösségi elv abban az értelemben, hogy az egyéni szabadság fölött túlsúlyba kerüljön és anyagi, szellemi téren egyaránt irányított gazdálkodást teremtsen, hasonlóképen erre a területre korlátozódik. Szociális reformok alakjában régtől kezdve fokozatosan kibontakozott a demokráciák parlamentáris törvényhozásában is, de az egyéni elv primátusának fenntartásával, mint például a társadalombiztosítás kifejlesztésével, amely az egyének matematikai összeadásában áll egyéolvasztásuk nélkül. — A népiség, úgy amint a szerző szociális és nemzeti érzéssel körülírja, bizonyára a kultúrnépek közös eszmevilágát tükrözi, — annál kevésbbé a jelzőnek közkeletű és gyakorlati jelentkezése.

De az eszmék földrajzi elhatároltsága legfeljebb *a koreszmei rangot* teszi vitássá, az érdembeli kérdés belső tartalmuk körül forog; ha az erőteljes, előbb-utóbb úgy is szét fog áradni mindenfelé. Ennek vizsgálata végett iparkodtunk híven ismertetni a szerző gon-

dolatmenetét és megtettük nyomról-nyomra észrevételeinket is, a mű rövidségétől függetlenül a téma jelentőségének arányában, mert az állított koreszmék megítélése ma talán sorsdöntőbb, mint sudárba szökkenésük idején. Most, amikor teherbírásuk tapasztalati anyaga is nagyrészt már rendelkezésre áll és erőpróbájuk szemtanúi vagyunk, fokozottan megvan a lehetősége — és szűksége — minél alaposabb vizsgálatuknak.

Perneczky lelkesedéssel köszönti ezeknek az eszméknek érvényesülését: «örömmel megállapíthatjuk, hogy Hazánk is megértette a kort, amelyben élünk s a tekintélyállam Magyarországon is biztatóan épül» (108. 1.). Mint rámutattunk, ő ezekben az eszmékben már a dialektikus fejlődés szintetikus, megtisztult magaslatát átja. Pedig, ha a tekintélyiség és közösség elvei a történelmi fejlődés rendjén indokoltak volnának is mai intenzitásukban, mértéktelen mértékük egyelőre legfeljebb *az antitézis visszahatását* képviselheti a liberális világgal szemben és különösen a szabadság fogalma még egyáltalán nem emelkedett a megnyugtató kiegyenlítődség szintjére, sőt az ellenhatás egyoldalú nyomatéka alatt még változatlanul süllyedőben van.

A szerző saját elképzelését vetíti a tényekre, holott a valóság és az ő eklektikus elgondolása közt a különbség nem jelentéktelen: a valósággal uralkodó totalitás helyett ő a tekintélyi elvet a jogállam kijelölt medrébe kívánja terelni. Elveti tehát azt az erkölcsi autonómiát, — sőt úgy mondhatnánk, erkölcsi autarchiát, — amelynél fogva az állam önmagának morális törvényhozója is. Ezt és az egyéb különbségeket azonban maga a szerző emeli ki legkevésbé; művének dicsérő szólamai inkább azt a benyomást keltik, *mintha a tényleges helyzet nagyjában már is megfelelné a higgadtabb elgondolásnak* és hogyha egyes országokban túlzottan megtehető is például a tekintélyiség gondolatát, az alája temetett szabadság hangos feljajdulásra nem ad okot. Ezek után mértékbeli megkülönböztetései, elvi analízisei aligha fognak mélyebb hatást tehetni. Munkája nyomán a vegyelemzések tanulsága helyett csak a lelkesedés hevülete fog átcsapni az olvasóra, úgy, hogyha választania kellene, inkább fog optálni a méltatott új eszmék totális alkalmazása mellett, semmint a szabadságért, a jólét egyéni életformáiért. Arrafelé fogja sodorni őt a szerzőnek is lelkes, biztatást sugárzó stílusa és optikájának derűs fényjátéka, amely homályban hagyja az eszmék eddigi megvalósulásának vaskos tényeit, kivéve talán a népiség foltjait.

Miután a rövid, áttekinthető fejezetekre tagolt könyvnek má-

sodik része rátér a kifejtett eszméknek Magyarországon való realizálására, a gondolatsor szinte ritmikusan mégegyszer visszatér és az ismétlés pedagógiai nyomatékával préseli magát az olvasó tudatába. A propaganda szabályai szerint ez alkalmas pótolni az indokolást is, ami nem egyszer valóban hiányzik. A szerző szófűzésének könnyed lendületével veti át magát a nehézségeken, amelyeket néha egy-egy kategorikus kijelentéssel intéz ei. Ilyenkor a bizonyítás mellőzését megengedheti magának, mert az uralkodó áramlattal halad, ha lassabban is. Egyébként nagy kultúrájával léptenyomon fel tudja vonultatni korunk szellemi reprezentánsait, hogy jobbról-balról vett idézetekkel *szemléltesse* eklektikus *felfogását*, amelyet ötletes hasonlatai, színes stílusa tesznek elhithetővé. Egy-egy mondatpár két tagja sokszor azt látszik bizonyítani, mintha a szerző a régi és új világ felezőpontján állana. De ha nem kiszakítottan olvassuk, rövidesen ismét kiderül, hogy a súlypont a középben messze túl van. A végletektől mindenestre higgadtan tartózkodik és az erkölcsi bátorság is megvillan pengéjén, különösen, amikor a nemzeti lét védelmében hadakozik a népiség törzsén nőtt sárkányfők ellen. A jobb világ vágya áramlik érzésvilágában, de éppen a lírai elem túláradása hígítja fel az érvelésnek megkívánható szilárdságát.

Aki minden oldaláról látja a dolgokat, azt az új eszmék szükségességéről abban a tompított mértékben sem győzheti meg, amelyben ő azokat magáévá teszi. A parlamentarizmus reformja a «tekintélyiség» nyomasztó súlya nélkül is régóta érlelődik, figyelemmel az eddigi tapasztalatokra és az állami élet nagy változásaira. De még alig módosított alakjában is bizonyítékot tudott nyújtani alkalmasságáról, éppen a szociális és gazdasági reformok terén, amelyeknek egy nagy része már megvalósult vagy alapjuk meg van vetve mindenütt, ahol a nép alkotmányos akarata érvényesülhet; megoldódott pedig a «közösségnek» az egyén és az egyéniség fogalmával divatos szembehelyezése nélkül.

Íme az igazi szintézis, ahol a régi alapelvekhez az újabb eszmék őszinte mértéktartással, kiegészítő elemként járulnak — és nem a társadalmi lét új, kizárólagos alapjaként jelentkeznek, amelyen legfeljebb a mérsékeltebb, eklektikus felfogás engedélyez némi árnyékéletet a régi eszmék utórezgéseinek.

Ha arra gondolunk, hogy a világ túlnyomó részében a társadalomszervezés ma is ebben a mederben halad, akkor talán elmondhatjuk, hogy a szembehelyezett új elvek nem is annyira kor-, mint inkább téreszmék, nem az emberiség egy korszakát jellemzik, csak bizonyos területet—nem is valamely nagy térben. *Acsay Tihamér*,

KORUNK DIAGNÓZISA.

Az európai közösségi élet válságáról szóló irodalom új művel gyarapodott, Mannheim Károly munkájával,¹ melyet nem annyira felépítésének és megállapításainak nagyigényű volta tüntet ki, mint inkább az alapvető európai értékekről való, egyszerre mély és gyakorlatias felfogása és a kibontakozás lehetőségeinek szolid, nem egeket rázó, de mégis biztató felvázolása. A munka hét, különböző helyen és időben tartott előadást tartalmaz, azonban egységbe foglalja őket a gondolatmenetnek és a problémáit veséknél az összefüggése. Közös tárgyuk végeredményben az, hogy miben áll a társadalmi értékelés és a közösségi nevelés mai válsága és merre van a belőle kivezető út.

* * *

Az első előadás maga is *Korunk diagnózisa* címet viseli s gondolatmenete a következő: Azok a társadalmi technikák, amelyek a közösségi magatartásokat meghatározzák vagy befolyásolják, a legújabb korban gyökeresen megváltoztak. A társadalmi magatartások tömegessé válása az integrálódás és egyetemes kölcsönhatás olyan folyamatait indította el, melyeken csak tudatos társadalmi tervezéssel lehet úrrá lenni. Ez, valamint a háborús technika fejlődése, az információnak, a közlekedésnek, a tudományos gondolatokkal való ellátásnak, a közvélemény alakításának mechanizált tömegprodukción alapuló új technikái abban az irányban hatnak, hogy csökkentik a kulcshelyzetek számát, növelik azok jelentőségét, elősegítik a társadalmi tervezést végző vezető kisebbség korlátlan uralmát és lehetővé teszik számára a tömegérzelmekek hatékony irányítását. Mindez nemcsak a totális államokban van így, hanem mindenütt, ahol nagyobb válságok, pl. háború, gazdasági depresszió, infláció, katasztrofális munkanélküliség stb. rendkívüli intézkedéseket kívánnak meg. Az előre megtervezett, tudatos tömegszervezésen alapuló társadalomnak ez a perspektívája kétségbeejtheti mindazokat, akiknek a számára az egyén szabadsága, magánélete és a társadalmi ellenőrzésben való effektív részvétele az emberi méltóság elengedhetetlen kellékeit jelentik. Közelebbről nézve azonban kiderül, hogy mindez az elembertelenedésnek, az eltömegesedésnek és az elszolgaiasodásnak csupán a *veszélyét* foglalja magában, azonban nem vezet *szükségképen* ebben az irányban. Először is fel kell ismernünk, hogy nem minden társadalmi tervezés szükségképen

¹ Mannheim. Karl: *Diagnosis of Our Time*. London. Kegan Paul 1943- 179. 1.

rossz, mert nemcsak a mechanikus egyformaság irányában lehet tervezni, hanem a szabadság és a változatosság irányában is, s lehet a beavatkozást csupán arra a területre korlátozni, amelyen az erők szabad játéka konfliktusra és zavarra vezetne. Azonkívül nem minden tervezés vezet szükségképpen diktatúrához, hanem megvalósítható demokratikus keretek között is, csakhogy ehhez a demokráciát a szociális igazság gondolatán keresztül, ami nem feltétlenül jelent mechanikus egyenlőséget, el kell mélyíteni. Ez azonban nem valósítható meg a régi «laissez faire liberalizmus» alapján, mely a társadalom és a gazdaság végső döntéseit a véletlenre, a gazdasági és társadalmi erők egymást egyensúlyozó hatására bízta s a türelem alatt teljes semlegességet értett. Az új demokráciának, ha fenn akar maradni, harcossá kell átalakulnia s nem maradhat semleges, mert funkcionálásának előfeltétele az, hogy bizonyos alapvető értékekre nézve, melyeket bizonyos részben a klasszikus ókortól, nagyobb részben pedig a keresztyénségtől örököltünk, megegyezés álljon fenn. Ugyanakkor fenn kell tartani a liberalizmusnak azt a vívmányát, hogy az alapvető értékeken való megegyezésen túl a részletesebb és komplikáltabb értékek területén továbbra is fennmaradjon az egyéni választás és a kísérletezés szabadsága.

Hogy mindez lehetséges-e, azt nem absztrakt módon, hanem a társadalmi fejlődés pillanatnyi stratégiai helyzetében kell lemérnünk. Ez pedig ma az előbbieken kívánatosnak megjelölt fejlődés számára komoly eshetőségeket mutat. Napjainkban egyidejűleg fokozódik a bizalmatlanság mind a rossz eredményekre vezető laissez-faire módszerekkel szemben, mind a nemzeti totalitárius rendszereknek az egyéni szabadságot megsemmisítő eredményességével szemben, mind azzal a hittel szemben, hogy a forradalmi kommunizmus minden baj orvossága lehet. A különféle társadalmi és szellemi erőknek az az összefogása, amit a háború kényszerített ki, szintén ennek a szintézisnek az irányában működik, mert egyrészt a nyugati civilizáció nagy értékeinek a megőrzését, mint feladatot, mindennél jobban kiemeli, másrészt ugyanakkor az eredmény érdekében a legmodernebb társadalmi tömegszervező technika alkalmazását írja elő. A társadalmi technikának azok az új módszerei, melyek a társadalomnak az állammal szemben való mindenféle forradalmát hatástalanná teszik, nagy jövőt biztosítanak az evolúciós módszereknek, különösen, ha ennek során sikerül olyan alternatívákat állítani az eddigi uralkodó osztályok elé, melyek lehetőséget adnak számukra az új világba való beillesz-

kedésre és *ezáltal* kiválasztják közülük azokat, akik hajlandók és képesek erre a beilleszkedésre. A «szabadság érdekében való tervezés» («planning a Freedom») módszerének a kidolgozását a mai generációnak kell vállalnia, mert ha egyszer az alapvetés rossz lesz és az új társadalmi technikát valamilyen csoport a maga érdekében monopolizálni tudja, akkor a diktatúra kikerülhetetlen.

* * *

A második előadás *az értékelés válságával* foglalkozik. A legújabb időkig csak igen kevés emberben vált tudatossá, hogy társadalmi értékeink, a középköri társadalom vallási és erkölcsi egységéhez képest a legteljesebb zűrzavarba jutottak. A szeretet és egyetemes testvériség gondolatán alapuló keresztény tradíció, a szabadság, szabad személyiség, jólét, biztonság, boldogság, türelem és ember-szeretet gondolatain alapuló felvilágosodott és liberális értékelési mód s valamint az egyenlőséget, társadalmi igazságot, egyetemes társadalmi biztonságot és tervszerű társadalmi rendet hangoztató szocializmus még szerves összefüggésben voltak egymással. A zűrzavar csak akkor vált tudatossá, amikor megjelent a faszizmusnak mindeme gondolatokkal radikálisan szakító társadalmi erkölce, mely társadalmi értékrendszerét a termékenység, a faj, a hatalom, a hódítás, a fegyelem és a vak engedelmesség törzsi és katonai erényeire akarja felépíteni. Egyszerre napvilágra került, hogy olyan társadalomban élünk, melynek normái rendezetlenek és nem fejlődnek egyenletesen. Innen a kontraszt a demokráciáknak a döntések terén — még a háborúban is megnyilatkozó — ingadozása és a faszizmusok leegyeszerűsített értékrendszere és gyors elhatározásokra való képessége között. A zűrzavar ma nemcsak a végső értékekre, hanem az emberi viselkedés mindennapos formáira is kiterjed. Zűrzavar van a tekintetben, hogy az ifjúságot egészséges önzésre és a szabad versenyben való megállásra, vagy önzetlenségre, társadalmi szolgálatra és a közös célokra való alárendelődésre kell-e nevelni. Kétséges, hogy az aszkézis és az önfegyelem, avagy a minél nagyobb önkifejtés az ideál-e. Nem tudjuk, hogyan értelmezzük mindennapi használatra a szabadság és a fegyelem határait, nem tudjuk, hogy racionalistákat neveljünk-e, akik hasznossági szempontból kiindulva könnyen elhagyják a tradicionális módszereket, vagy az erkölcsi szabályrendszerben megtestesült örökség szigorú megőrzőit. A nevelés magasabb fokain nem tudjuk, hogy az iparosodó társadalom által nagymértékben megkívánt specialistákat, vagy filozófiailag képzett, átfogó és összefogó szel-

lemeket neveljünk-e. Nem tudjuk, mi a munka és mi a szabadidő erkölcsi értéke, s hogyan lehet humanizálni a mechanikus tömegmunkát és a mechanikus tömegszórakozás intézményeit. Nem tudjuk, hogy nemi életünkben az örökölt tilalmak rendszerét kell-e erősíteni, vagy pedig mindenfajta titkolódzást és tilalmat el kell-e távolítanunk erről a területről. Zavarosak az igazi nőiességre és az igazi férfiasságra vonatkozó ideáljaink is. Teljességgel ellentmondók és sokfélék a mindennapi életműködésekre vonatkozó viselkedési szokások is. Végezetül arra nézve sincs biztos megegyezésünk és mértékünk, hogy a szokásoknak és az értékelésnek ez a nagy változatossága maga jó-e, vagy rossz. Mindez nemcsak véleménybeli különbségeket jelent, hanem a közösségi élet zavarait is. A régi, homogénebb társadalmaknak gyakran egybeeső vallási, politikai és társadalmi tekintélyei helyett ma a tekintélyek sokasága viaskodik az egyes ember értékeléséért. Minthogy a tekintélyek igazolása teljesen önkényessé vált, tehát nincs egységes mérték a társadalmi szerepviselek felelősségének mértékére és szempontjaira sem, úgy hogy végül senki sem felelős semmiért. Minthogy hiányzik az általánosan elfogadott társadalmi értékek szilárd háttere, hiábavalók a propaganda, a szuggesztíó, a tanulás, a szoktatás, a fegyelmezés, a gyermekvédelem, a lélekgyógyászat stb., stb. összes módszerei — bármilyen modernnek is —, mert hiszen teljességgel céltalanul és összefüggéstelenül dolgoznak egymás mellett és egymás ellen. Sem az emberi test, sem az emberi lélek nem bírja ki a teljes bizonytalanságot, a tökéletesen szabad választást, a végtelen változatosságot, hanem szüksége van az alapvető kérdésekben bizonyos minimális egyformaságra és folytonosságra. Az élet különböző területein érvényesülő értékek ellentmondása az emberi jellemet ahelyett, hogy összefogná, szétesővé teszi, mert az, amit az emberek életük egyik szektorában cselekszenek, teljességgel összefüggéstelenül marad azzal, amit életük más területein művelnek.

Az értékelés e válságának okára nézve éles ellentét van az idealisták között, akik a modern társadalom krízisét éppen bizonyos alapvető értékektől való eltávolodásra vezetik vissza és a marxisták között, akik az értékek válságát bizonyos társadalmi és gazdasági változások pusztá függvényének tekintik. A marxizmusnak megvan az az alapvető érdeme, hogy rámutatott arra, hogy a kultúra és az értékelés világa bizonyos társadalmi feltételektől függ, amelyek között a gazdasági rendnek és az osztályoknak elsőrendű fontossága van. Ha azonban az értékelés válságát kizárólag ebből a szem-

szögből ítéljük meg, akkor vizsgálódásunk területét önkényesen leszűkítjük. Az értékek u. i. végsőleg abban gyökereznek, hogy emberek bizonyos helyzetekben a választás lehetősége és szükségessége előtt állanak. Ennek során pedig egyaránt működésbe lépnek legegényibb aspirációik és a társadalmi környezetük által, kialakított, reájuk ható objektív normák s e két tényező egymáshatásából adódik minden értékelés. Ebből következik az a felismerés, hogy a társadalom változása az erkölcsi helyzetek újjáértékelését és új megfogalmazását kívánja, s az a felismerés, hogy ha tisztába akarunk jönni a társadalmi szerkezet változásával kapcsolatos válsággal, akkor először tisztába kell jönnünk az értékeléssel kapcsolatos társadalmi és lélektani folyamatokkal, az értékek kialakulásával, terjesztésével, kiegyenlítésével, egységesítésével és átvételével.

Ebből a szemszögből nézve korunk értékelési válságának egyik legfőbb oka társadalmunk ellenőrzés nélküli, rohamos növekedése és eltömegesedése, mely lehetetlenné teszi, hogy a szeretetnek, kölcsönös segítségnek és testvériségnek kis közösségekre méretezett erkölcsi elvei az összefüggő és komplex tömegtársadalmakban a rendező szerepüket a régi formájukban be tudják tölteni. Emberek igen gyakran azért mondanak csődöt a modern társadalomban előálló helyzetekben, mert senki nem tanította meg őket, hogyan kell az otthonban tanult erkölcsi erényeket a nagy (nemzeti, emberi) közösségek igényeihez átállítani. Az új társadalmi helyzetek bizonyos intézmények értelmét teljesen megváltoztatták, így pl. a magántulajdon és az értékelésnek vele kapcsolatos rendszere termékeny és igazságos volt kisparasztok és kézművesek társadalmában, de értelme megszűnik és kihatásai gyökeresen megváltoznak a nagyméretű ipari technika szervezetében. A gyári üzem keretén belül a munkának egészen más az ideálja, mint az egyéni munkát végző «jó iparos»-é. A különböző s azelőtt egymástól izoláltan élő osztályok és csoportok összekeveredése is napvilágra hozza értékeléseik különbözőségét és ellentmondását. míg a régi szokás által irányított társadalmakban a legfontosabb értékeket gondolkodás nélkül elfogadták, s új értékelések egy hosszadalmas szokásszerű próbálgatási folyamaton keresztül alakultak ki s szilárdultak meg, addig ma az értékek gyorsütemű, tudatos képzésére volna szükség, melynek nevei és módszerei teljességgel hiányoznak, az emberek tehát tanácstalanságukban elfogadják erkölcsi irányítóként azt a hatalmi tényezőt, aki a legnagyobb erővel jelentkezik erre a szerepre. Ha egy olyan társadalmat szeretnénk megszervezni.

amely nem alapul merő szokásszerűsége, de nem is vak engedelmisségen, hanem kollektív mérlegelésen, tudatos belátáson és megegyezésen, akkor meg kell találnunk a totalitárius agyonszabályozás és a laissez faire liberalizmus anarchiája között a Harmadik Utat és ez a társadalmi tervezés demokratikus módszere «a szabadság érdekében való tervezés».

Ennek a munkának első követelménye, hogy fel kell adni a laissez faire liberalizmusnak az értékekkel szemben való közömböségét. Be kell vinni a köztudatba, hogy a demokrácia funkcionálásának feltétele az önfegyelem, a véleménybeli eltérések hátratétele életbevágó közös akciók érdekében. Ezt az erényt azonban nemcsak a parlamentben, hanem a mindennapi élet mindenféle kis közösségében egyaránt ki kell fejleszteni. Az értékekre vonatkozó megegyezés továbbá nemcsak a vélemények összeegyeztetését jelenti, hanem közös életre való együttes vállalkozás is, ez pedig magában foglalja társadalmi rendszerünk bajainak a tudatos számbavételét, vagyis a közös értékekért való küzdelem teljességgel párhuzamos a szociális igazságért való küzdelemmel, noha nem azonos vele és nem is merülhet ki benne, hanem ezen felül pozitív módon is létre kell hoznia az alapvető értékekre vonatkozó megegyezést és ki kell építenie a társadalmi értékelések tudatos kialakításának és módosításának a szerveit. Ez pedig a merő tradíció alapuló értékalkotási módszerekhez képest olyan nívót jelent, melynek keresztülvitele ehhez egészen széles alapú és óriási méretű társadalmi átnevelést kíván. S még ha szkeptikusak vagyunk is abban, hogy a nagy tömegeket teljességgel át lehet-e nevelni, akkor sem elégedhetünk meg mai nevelési rendszerünkkel, amely gátlások létesítésére és az ítélőerő növekedésének megakadályozására irányul, hanem a megfelelő nevelési stratégiát kell kidolgoznunk, amely mind a kiválasztottak, mind a tömegek nevelését tudatosan végig gondolja. (Úgy, amint a katolikus Egyház az egyszerű embernek képekben és rituális cselekedeteken keresztül kívánja az igazságot bemutatni, a magasabb értelmiségűeket pedig bevezeti a teológiai érvelés és igazságkeresés módszereibe.) Mindehhez az értékek terjesztésének és egyeztetésének kezünkben lévő eszközeit, az ifjúság nevelését, a szociális munkát, a gyermekvédelmet stb. magasabb síkon össze kell hangolni, mind a céljukra vonatkozó elméleti felfogások, mind a gyakorlati politikájuk és együttműködésük tekintetében. A háború egyik legnagyobb tanúsága, hogy mennyi rejtett lélektani és intézményi erő tud működésbe lépni, ha a társadalom integrációjára valóban szükség van. A háború utáni újjáépítés

nagy munkája remélhetőleg fenntartja az integrálódásnak azt a szükségletét, amelyet ma a háború vált ki: ha ez nem történik meg, akkor az emberiség elkerülhetetlenül valamilyen totalitárius, vagy diktatórikus szervezési módszer rabigájába fog kerülni.

* * *

A harmadik előadás tárgya *az ifjúság problémája a modern társadalomban*. Az ifjúság minden társadalomban az életerő tartalékát képviseli, mely képes a társadalom életerejének a felfrissítésére. Mind a társadalmi forradalom, mint a társadalmi reform, ha komolyan új utakat akar nyitni, ezt csakis az ifjúság által viheti keresztül. Az idősebb és közbenső generációk előre láthatják és irányíthatják a változásokat, de élni és elevenné tenni csakis az ifjúság fogja az új helyzeteket. Az ifjúság sem nem progresszív, sem nem konzervatív természeténél fogva, hanem potenciálisan bármiféle új kezdetre kapható, mert még nincs teljesen beleágyazva a meglévő társadalmi rend és érdekek statusquójába. A szokásszerűen szilárdan megalapozott társadalmakban, melyek általában arra hajlanak, hogy az ifjúságban rejlő vitális tartalékot lehetőleg kis mértékben használják ki, sőt visszaszorítsák, az ifjúság zökkenő nélkül átlép a társadalmi statusquo kialakult helyzeteibe. Ezzel szemben az értékelési zavarban élő társadalmi szervezetek jellegzetes tünete a pubertás válsága, amelyet a szilárd, szokásszerű és tradicionális alapokon fejlődő társadalmak egyáltalán nem ismernek. Az ifjúságnak ez a válságos korszaka azonban, melyben oly nagy mértékben kapható új alakulásokra, bandák, csapatok alakítására nemcsak baj, hanem haszon is lehet s egy dinamikus társadalom igyekezni fog az ifjúságnak ezt a korszakát minél termékenyebben kihasználni és szervezni. Feltűnő, hogy ennek a módszerei és szervezetei mennyire hiányoznak Angliában s ezzel valószínűleg szorosan összefügg a társadalmi és értékelési reformcélok tudatos, világos és határozott körvonalazásának a hiánya is. Természetesen oka lehet ennek a biztonság és jólét magas foka, mely a szükséges átalakulások fokozatos és folytonos lefolyását lehetővé tette; továbbá a tőkésosztály szellemének a befolyása, mely Franciaországgal együtt nemcsak katonai, hanem lélektani síkon is valamiféle Maginot-vonal mögé igyekezett húzódni, hogy a veszéllyel való szembenézést elkerülje; az is, hogy az angolok sokkal inkább intézményeikben élnek, mint tudatos és reflexív gondolataikban; az is, hogy Angliában a szabad intelligencia, bár a legteljesebb szabadsággal nyilváníthatja véleményét, végered-

ményben igen kevésbé befolyásos helyet foglal el a közéletben; s az egész nevelési rendszer, amely annyira előnyben részesíti a vizsgákat és az adatszerű tanulást a kísérletezéssel és az önálló ítélkezéssel szemben. A szükséges reformok és változások világos tudatának és körvonalazásának legdöntőbb oka azonban az ifjúság helyének és súlyának a bizonytalansága vagy hiánya. Az ifjúságnak Angliában nincs társadalmi tekintélye s hiányoznak a spontán, önkéntes ifjúsági egyesületei, ahol az ifjúság speciális szelleme és kvalitásai összegeződhetnének. Már pedig a társadalom értékvilágának előttünk álló átszervezése csakis a társadalom vitális tartalékainak a teljes mozgósításával érhető el, amihez egész nemzetre kiterjedő ifjúsági mozgalomra van szükség, nehogy az ifjúság latens energiái szétszóródjanak a társadalmi értékelés fennálló káoszában. Egy ilyen egész nemzetre kiterjedő ifjúsági mozgalomra építettek a totalitárius rendszerek s ezt meg kell tennie az angol demokráciának is, mert ez nem a totalitárius felfogásból magából, hanem annak dinamikájából következik és a demokráciának, ha fenn akar maradni, szintén dinamikussá kell válnia. Azokat a rugalmas és sokoldalú attitűdöket, amelyeket a harcok demokráciának ki kell fejlesztenie, csakis nevelés útján lehet elérni. Ennek pedig Angliában volnának a legkomolyabb esélyei, mert ez az ország eddig valóban nagy mértékben képesnek mutatkozott egyensúlyozott lelkeket és rugalmas, sokoldalú attitűdöket produkálni.

* * *

A negyedik előadás *a szociológia és a társadalmi tudatosság* összefüggéseivel foglalkozik. Mai nevelési perspektívánk legdöntőbb változása szerinte az, hogy a nevelés töredékes és részekre szaggatott koncepciójával szemben a nevelés egyetemes koncepciója lépett előtérbe. Az előző korban nemcsak az iskoláztatás alsóbb és magasabb fokozatai, az egyes iskolatípusok, az egyes osztályok, az egyes tantárgyak nevelési programja volt teljességgel elszakítva a többitől, hanem teljes összefüggéstelenség uralkodott az otthon, az iskola, a műhely, a gyermekvédelmi s szociális intézmények és egyáltalán az iskola és az élet nevelői munkája között. Teljességgel izolálva volt mindentől az erkölcsi nevelés kérdése, amely szintén tantárgyként volt beillesztve a többi tárgyak közé. A liberális nevelés, még ott is, ahol magasabb értékek felé volt irányítva, a személyiséget absztrakt módon fogta fel s annak különböző veleszületett képességeit akarta nevelni, tekintet nélkül azok összefüggésére és a társadalmi adottságok meghatározó hatá-

sára. Ma tudjuk egyrészt azt, hogy az emberi személyiség egy és oszthatatlan, másrészt azt, hogy kialakulása szorosan összefügg a társadalmi környezettel. Az ipusztriális civilizáció növekedése részben vagy teljesen szétzüllesztette azokat a közösségeket és módszereket, melyeken belül szokásaink és tradicionális értékeléseink azelőtt létrejöttek, ami az egyes ember alkalmazkodási zavarain felül egész kultúránk eltömegesedését, elembertelenedését és elsilányulását idézte elő. Ezekkel a rohamos változásokkal nem lehet többé az egyszerű józan észnek, a próbálgatásnak és a tévedéseken való tanulásnak (trial and error) a lassan fejlődő társadalmakra szabott módszerével szembenézni, hanem csakis a társadalmi tudatosságnak azon a magas fokán, amelyet a szociológia mai fejlettségű tudománya jelent. A pszichológia és a szociológia ma sok vonatkozásban lehetővé teszik, hogy az emberi viselkedés és a társadalmi szervezés különböző feltételeit és hatásait át tudjuk tekinteni és az egyes ember neurózisait, mint a társadalmi környezethez való alkalmazkodás zavarait tudjuk értelmezni. Társadalmi tudatosság nem azonos a marxi értelemben vett osztálytudatossággal, mely a társadalmi tudatosságnak csupán egyik spektsusa, tudniillik a harcos társadalmi csoport szempontjából nézett tudatosság. Most azonban totális és minden oldalú tudatosságra van szükség, mely nem csak ismeretből, hanem lelki beállítottságból is áll, különösen bizonyos gátlások, tudatalatti félelmek leküzdésére való készségből és bátorságból.

E háború előtt Angliában igen kis mértékben volt meg az ilyenfajta tudatosságra való készség. Ennek azonban semmi köze az angol faji jelleghez, hanem inkább az angol társadalmi fejlődés folytonosságának, fokozatosságának és egy bizonyos fajta nevelésnek az eredménye. Egyike azoknak a dolgoknak, amelyek a kontinensről jövő embert a legjobban meglepik, az az angol életstílus, amely kimondatlanul hagy annyi minden lényeges dolgot, amelynek létezésével és fontosságával nagyon is tisztában van. Ez az életstílus minden esztétikai szépsége és belső értéke mellett is aligha tud megfelelni azoknak a követelményeknek, amelyet a modern társadalmi fejlődés támaszt a társadalmat vezető elittel szemben. Tárgyaltanná vált az a félelem is, hogy a problémák tudatosítása túlságosan kielezné a tőkésosztály és a munkásság ellentétét, mert a totalitárius rendszerek megjelenésével a szabadság és a diktatúra alternatívája vált döntővé, noha az emberek nagyrésztben még ma is a régi kapitalista-kommunista ellentét kategóriáiban gondolkodnak. Valójában azonban ma nyugaton a jobb-

oldal és a baloldal nagyobb része egyaránt hajlandó lényeges áldozatokra, ha azt remélheti, hogy a rekonstrukció létrejöhet osztályharc, forradalom és diktatúra nélkül, és a fascizmus vagy kommunizmus alternatívája között meg lehet találni egy Harmadik Utat, egy olyan tervtársadalom útját, amelyben a terv közösségi ellenőrzés alatt áll és amelyben a szabadság módszerei és formái nem szűntek meg; vagyis a progresszív demokrácia útját. Ennek lehetősége a társadalmi tudatosság kialakulásán áll vagy bukik.

* * *

Az ötödik előadás *a tömegnevelés és csoportanalízis* kérdésével foglalkozik. Rámutat arra, hogy a nyugateurópai demokráciákban, melyek eddig nagyobb gazdasági biztonságuk folytán nem jutottak a legélesebb válságba, szintén dolgoznak a szétesés modern erői, melyek az egész társadalom dezorganizálására fognak vezetni, hacsak nem találjuk meg a társadalmi ellenőrzés, a közösségi kultúra és a tömegtársadalom szükségleteinek megfelelő nevelés új, kielégítő formáit. Mindehhez világosan tudnunk kell, hogy a nevelés nem absztrakté, hanem egy adott társadalomban formálja az embert; hogy a végső nevelési egység sohasem az egyén, hanem mindig a csoport; hogy a társadalom nevelési célkitűzését nem lehet elválasztani attól a történeti helyzettől és attól a társadalmi rendtől, amelyben a szóbanlevő társadalomnak helyt kell állania; hogy az erkölcsi kódexek és normák nem öncélt jelentenek, hanem mindig az egyéni és csoportalkalmazkodás egymásra ható játékának az eredményét, amelyek a változott helyekkel változásoknak vannak alávetve; hogy a nevelést és a nevelési módszerek hatását csak úgy érthetjük meg, ha a társadalmi ellenőrzés egyik módszerként vesszük számba a sok közül; s hogy a legfejlettebb nevelési módszer is hatástalan marad, ha a társadalmi vezetés többi módszerével nincs összehangolva. Ha meg akarjuk akadályozni, hogy hatalmi szóval írjanak elő új hitrendszereket és új erkölcsi kódexeket, akkor magunknak kell olyan fórumot teremtenünk, amely a rohamos átalakulások mai idejében irányítást tud adni a társadalmi alkalmazkodás kérdéseiben; nem diktátori hatalmánál fogva, hanem a benne összegyűlt legjobb szellemek tekintélye és az egész közösséggel való szoros kapcsolata alapján.

Ha egyszer tudomásul vesszük, hogy minden emberi aktivitás döntő szempontja az alkalmazkodás, vagyis az egyén viselkedésének a környezet követelményeihez való igazodása, akkor bizonyos

fokig ellene kell mondanunk annak az utóbbi évtizedekben elterjedt szélső individualizmusnak, mely azt képzelte, hogy a társadalmi és a lélektani újjárendezés képessé tesz bennünket arra, hogy tilalmak nélkül éljünk. Bizonyos mennyiségű tilalom és szankció elkerülhetetlen. Egy jól rendezett társadalom azonban igyekszik a lehető legkevesebb tilalommal dolgozni, igyekszik különbséget tenni az egyes tilalmak között és igyekszik segíteni az egyént, hogy a lehető legjobban tudjon alkalmazkodni és talpra tudjon állni, ha az alkalmazkodásban megbukott. Társadalmunk konvenciói és tilalmai tekintetében tehát ma ismét a sokatérő reflexió módszerére van szükség, mely először kísérelte meg a fennálló erkölcsi kódex elavuló elemeit analizálni és mitikus magyarázatokat kritikai megvilágításba helyezni. Ebből a szempontból társadalmi erkölcsünk normái között fogunk találni olyanokat, amelyeknek a társadalmi rend szempontjából határozott és világos funkciójuk van, mint például az emberölés tilalmának, a fegyelmezettség, a megbízhatóság, az állhatatosság parancsainak stb. Találunk olyanokat, amelyek egymásnak ellentmondanak, minthogy ellentétes forrásból származnak, s ezáltal az alkalmazkodás lélektani zavarait idézik elő. Ha pl. a család és az iskola önfeláldozásra nevel, utána pedig kidob egy olyan életbe, amelynek a verseny és az önzés az alapszabálya, az ellentétes kívánalmak összeütközéséből egy csomó neurózis fog származni, amelyeken végsőleg csakis az ellentétes szellemű intézmények összehangolásával lehet segíteni. Találni fogunk olyan szabályokat, amelyeknek valaha megvolt a funkciójuk, ma azonban elvesztették társadalmi jelentőségüket. Ezeknél a racionális szociológiai analízisnek nagy jelentősége van abban az irányban, hogy képessé teszi az egyént és a közösséget az ilyen értékmérőktől való megszabadulásra. Találunk azután olyan normákat, amelyek önmagukban értelemnélküliek ugyan, de bizonyos társadalmi folyamatok során valóságos funkciót kaptak vagy kaphatnak. Végül vannak értelmetlen szabályok, melyeknek semmiféle valóságos funkciójuk nincs, hanem a régebbi társadalmak gyámságából és történeti esetlegességekből származnak, pl. a különböző rituális étkezési szabályok. Ezek, még ha próbálnak is nekik utólag bizonyos racionális és higiénikus értelmet adni, egyszerűen a közösség és az egyén lélektani ballasztját jelentik és kétségtelenül nincsen helyük az erkölcsi normák között. Erkölcsi értékmérőink revíziója nem olyan forradalmi követelmény, mint amilyennek látszik, hiszen a reformáció, különösen pedig a puritanizmus segített más, mint a keresztyén erkölcsiségünk végsőkéig menő meg-

tisztítása mindennemű mágikus elemtől, egy racionálisabb erkölcsiség kialakítása érdekében.

Különösen a pszichoanalízis világitott rá az erkölcsi értékmérő és a közösségi alkalmazkodás különböző konfliktusainak a szubjektív oldalára. Azonban a pszichoanalízisnek az analitikus és a beteg viszonyára szorított individualista gyógymódja csupán az egyik lehetősége a lélektani kezelésnek és hátránya az, hogy a beteget teljesen kivesszi a maga szociális környezetéből. Ma már érdekes kísérletei léteznek a csoportanalízisnek a kórházi ideggyógyászat, a gyermeklélektani tanácsadás és a munkaiskola kereteiben, s nem kevésbé fontos eredményeket lehet elérni a politikai ideológiáknak, a közvéleménynek, de általában a társadalom különböző csoportjaiban uralkodó általános véleményeknek az elemzése terén.

* * *

A hatodik, rövid előadás a *nemzeti szocializmus csoportstratégiáját* vizsgálva rámutat arra, hogy ennek sikere éppen abban rejlik, hogy sohasem közeledik az egyénhez, mint egyénhez, hanem mindig mint valamely társadalmi csoport tagjához, s igyekszik rohamok támadással bizonytalanná tenni azokat a különböző csoportokat, amelyekhez az általa megnyerni kívánt egyének tartoznak, azután pedig az ilyen módon gazdátlanra és megzavarodottá vált egyéneket a lehető leggyorsabb módon beleszervezi egy új csoportba.

* * *

A hetedik előadás keresztyén gondolkodók egy köre előtt hangzott el *új társadalomfilozófia felé* címen. Kiindul abból a megállapításból, hogy a renaissance és a liberalizmus óta a keresztyénség megszűnt a társadalmi élet alapvető rendező és erjesztő eleme lenni s az emberi ügyek szabályozását és spiritualizálódását fokozatosan átengedte a társadalom legkülönbözőbb versengő csoportjainak és intézményeinek. Azokon a területeken, amelyekről nem vonult vissza, hatása továbbra is erős és átfogó maradt, ahol azonban visszavonult, ott a vallási vonatkozások teljességgel formálisakká váltak. Ezzel párhuzamosan alakult ki az egyházaknak — főleg a kontinentális Európában — az a hajlandósága, hogy az uralkodó osztályokkal dolgozzanak együtt és azok érdekeivel azonosítsák magukat. Ez az oka annak a bizalmatlanságnak, amellyel a közönség ma az egyháztól kiinduló társadalmi reformterveket fogadni szokta. A szabad versenyen alapuló társadalmi berendezkedés megengedhette magának, hogy a vallásos forrásból táplálkozó szabályok

és értékmérők segítségével meglegyen. A kanti Gesinnungsethik formalizmusa pontosan megfelel a liberális és kapitalista korszak állapotának, amelyben a különböző, összefüggéstelen erkölcsi szabályok nem alkottak Szent Tamás Summáinak szellemében vett egységes, konkrét rendszert. A modern, tömeges társadalom összefüggéseiben azonban nem elég az egyén lelkiületét számbavenni, mert azonnal jelentkezik az egyéni cselekedetnek a közösség egészére való hatásai is, tehát meg kell követelni, hogy az egyén cselekedeteinek társadalmi hatásait lemérje és e felelőssége tudatában (Verantwortungsethik) cselekedjék. Egy ilyen társadalmi összefüggésben azonban, ahol olyan nagy jelentősége van a társadalmi tervezésnek, az egészért való felelősségnek, a hosszú lejáratra szóló elhatározásoknak, az egész társadalmat összefogó meg egyezéseknek, egyszerre kiderül, hogy mindehhez vallásos gyökerű integráló erőkre van szükség, mert ha ezek a gyökerek elszakadnak, mint az az európai történelem szekularizált korszakaiban történt, akkor a társadalmi értékekből nem marad meg más, mint az emberi viselkedésnek a környezethez való alkalmazása, amelyben jó vagy rossz egyszerűen hasznosságot és eredményességet jelent anélkül, hogy felelni tudna arra a kérdésre, mi a célja ennek a hasznosságnak és eredményességnek. Az alapvető, végső értékektől való elszakadásnak egyik tünete, hogy elszellemtelenedett korunkban semmi megfelelője nincs azoknak az alapvető típusoknak és képeknek, amelyben a középkori keresztyén tapasztalat a keresztyén igazságot — példázatos jellegének megfelelően — megjelenítette, amilyenek a Hős, a Bölcs, a Szűz, a Szent, a Bűnbánó, a Keresztség, a Feloldozás, az Eucharisztia, a Jó pásztor, a Kereszt, a Megváltás. Az ilyen példázat és tapasztalatok («paradigmatic experience») adják meg a lehetőséget, hogy a cselekvés különböző folyamataira különböző súlyt tudjunk helyezni és az élet különböző fázisai és különböző helyzetei meg tudják kapni a maguk drámai jelentőségét. Az európai erkölcsiségnek a keresztyéniség melletti másik alapvető tényezőjének, a racionalista humanizmusnak a kép és példaanyaga kevésbé ismert és kevésbé gazdag, azonban az értékszemlélet regenerálásának itt is széles területe és lehetősége volna. Ilyen képek, példázatok és drámai elemek nélkül az emberi viselkedés, az emberi jellem és az emberi együttélés teljességgel szétesik. A kielégíthetetlen pénzkeresés, az öndokumentálás, a végtelenbe növekvő hatalmi komplexumok, az örökös levangálás, a céltalan szórakozás, korunk megannyi jellemzői, mind különböző aspektusai ennek a szétesési folyamatnak, melyen a

tudományos felismerés önmagában nem segíthet. Mert pl. az emberi lelkiállapotok és lelkitípusok tisztára tudományos megközelítése szempontjából lehetséges és megengedett, hogy a szent és a hisztérikus között fokozati különbséget találjunk; azonban a társadalmi együttélés szempontjából katasztrófálissá válhatik, ha elkezdjük — amint ez korunkban szokásos — a szenteket hisztérikusokként és a hisztérikusokat szentekként kezelni. Ha hiányoznak a társadalmi értékelés vallásos integráló erői, akkor helyettük álvallásos tényezők, valláspótlékká előlépett politikai ideológiák jelentkeznek.

A szükséges integráló erőt a keresztyénségben megtestesült erkölcsi értékmérők kétségtelenül tudnák szolgáltatni, de a tradicionális keresztyén etika szabályai és rendszere erre magukban nem elegendők. A keresztyén etikának éppen az a teljesítménye, de egyben a paradoxonja is, hogy egy szomszédsági viszonyokon alapuló társadalom érényeit az egész emberiség viszonylatában alkalmazni kívánta és a «Szeresd felebarátodat» parancsát minden emberre vonatkoztatta. (Ez a kontraszt a nyugateurópai nyelvekben élesebben kirajzolódik, mert ezekben a «felebarát» szónak a «közeli», «szomszéd» kifejezés proximus, prochain, neighbour, Nächster felel meg.) Ma azonban a keresztyénségben megtestesült erkölcsi értékeknek a megváltozott, eltömegesedett viszonyokra való áttétele gyakorlati problémává vált. Ha tehát azt akarjuk, hogy a társadalmi élet ismét a vallás erőivel itatódjék át, s hogy ezek az erők keresztyén jellegűek legyenek, ez csak úgy lehetséges, ha azok, akik a keresztyén tradíciót képviselik, nem elégednek meg a vallás szokásszerű vagy intézményes formáival, hanem képesek a keresztyénségben adott végső vallásos tapasztalat alapvető forrásaiból meríteni. E feladat szempontjából a katolicizmus és a protestantizmus helyzete különböző. A katolicizmus előnye az, hogy sok tekintetben fenntartotta a keresztyénség kapitalizmus előtti társadalomszemléletét s így könnyebben képes megérteni a társadalmi rendezésnek a vallásos erők felé mutató szükségleteit, s a thomizmuson keresztül régtől fogva megszokta, hogy társadalmi intézményeket filozófiai felfogások funkcióiként legyen képes felfogni. Jelentős a katolicizmusnak az a hajlandósága is, hogy a vallásos tapasztalatot igyekszik összekapcsolni szigorú észszerűséggel és felelős gondolkodással s ez a tulajdonsága teszi képessé arra, hogy bizonyos modern irracionalista mozgalmakkal szemben erős ellenállást tud tanúsítani. Viszont a katolikus szociológia veszélye az, hogy modern méretű társadalmi és társadalomszervezési kér-

dések megoldásánál is hajlik középkori mértékek alkalmazására, s így a korporativizmus, a céhrendszer, a hivatásrendiség propagálásával igen gyakran a totalitárius jellegű kisebbségi uralom számára szolgálatot fedő formulákat. A protestantizmus viszont lényegesen közelebb van a modern ember világgépéhez, az egyéni szabadság, önkéntes kooperáció, önségély és kölcsönös segítség gondolataihoz, amelyek a tekintélyuralom, a centralizáció és a túlszervezés fenyegető veszélyeivel szemben erőssé teszik. Azonfelül nem szabad elfelejteni, hogy a thomizmus szisztematikus gondolkodásra való nevelő munkája után milyen jelentősége volt a protestantizmusnak a modern racionalizmus kifejlesztésében, mely sokkal inkább képes megfelelni új helyzetek és váratlan tapasztalatok követelményeinek. Ugyanakkor azonban az individuális racionalizmusnak az a veszélye, hogy kizárólagos uralmában könnyen ahhoz a modern titanizmushoz vezet, amely semmiféle keretben, rendszerben és metafizikában nem hisz, csak az örökös változás és az örökös szenzáció dinamikájában.

A kérdés az, hogy a keresztyén gondolkodásnak ebben az új feladatában egyáltalán segítségére jöhet-e a szociológia, az emberi élet dolgainak ez a leginkább szekularizált felfogása. Semmi kétség, hogy a szociológiát nem szabad és nem lehet visszaegyházasítani s csak saját hitelét ásná alá, ha bizonyos témákat vallási megfontolások alapján szenteknek és érinthetetleneknek, bizonyos megállapításokat tilosaknak, vagy kötelezőknek nyilvánítana s megelégednék az ilyen módon adódó félutas megoldásokkal. Sokkal őszintébb dolog, ha a szociológus a maga módszerét és feltevéseit, bármilyen vallásos tételbe ütközzenek is, végigviszi a végső konzekvenciáig. Csak így érheti el, hogy megmutatkozzanak számára a szociológiai módszer összes lehetőségei: ugyanakkor viszont megjelennek a módszer határai és korlátai is és ez az a pont, ahol a teológusnak hivatkoznia kell és lehet a maga, mélyebb tapasztalatokon alapuló értékmérőire, nem pedig előbb, amikor ezzel csupán a szociológus munkáját bénítja meg és eredményeit teszi felemásokká. Egy ilyen értelmű termékeny együttműködés teológiai és szociológia között ma, amikor a szélső racionalizmus kifutotta a maga formáját és megmutatkoztak a határai, sokkal könnyebben elképzelhető, mint egy félszázaddal ezelőtt.

A teológus oldaláról nézve a legfőbb kérdés az, hogy milyen mértékig engedi meg a kísérletező módszer jelentőségét a vallásos gondolkodás keretén belül. Ha azt a felfogást vallja, hogy a társadalmi életre vonatkozó keresztyén igazság bizonyos élesen körül-

határolt megállapításokban foglalható össze, melyek időtlen érvényűek, akkor ezen belül a szociológiai gondolkodásmód számára alig marad hely. Döntő jelentőségű azonban, hogy a keresztyén erkölcsi állásfoglalás lényege nem absztrakt szabályokban, hanem sokkal inkább képekben és példázatokban van lefektetve, amelyek mindig egy adott társadalmi környezetbe beleágyazott konkrét kép segítségével akarnak vezetni. Ez pedig azt a követelményt támasztja minden keresztyén számára, hogy ne a konkrét képet utánozza le, amire esetleg egyáltalán nincs is meg a lehetősége, hanem Krisztus intencióját próbálja átvinni a legkülönbözőbb más helyzetekre és a társadalmi feltételek változásával újra és újra teremtő munkával ragadja meg azt, amit a változott viszonyokra a keresztyén tanítás alapvető példázatai és mintái mondanak. Ha pedig a keresztyén igazságnak ez a felfogása helyes, akkor ez egyúttal a legélesebben megvilágítja a társadalmi normák jelentőségét a társadalmi élet számára, azt tudniillik, hogy egyrészt meg kell menteniök a cselekvő embert a végtelen lehetőségeknek és a folytonos változásnak a személyiséget megzavaró és szétszóró hatásától, másrészt viszont szabad teret kell hagyniök a változott helyzethez való alkalmazkodásra. Minthogy pedig a «szabadság érdekében való tervezés»-nek pontosan ugyanez a célja, ebből az következik, hogy ma a keresztyén etikai gondolkodás munkája és a szabadság érdekében való társadalmi tervezés munkája a legnagyobb mértékben egy irányban haladnak és haladhatnak. Más oldalról pedig azt állapíthatjuk meg, hogy az európai emberiség erkölcsi és szellemi fejlődésének két döntő tényezője, a vallás és az ész, a keresztyénség és a racionális humanizmus, — melyekből ma nem lehet előre látni, hogy végül is kettejük közül melyiké lesz a döntő szó — a mai történelmi helyzetben meglehetősen azonos feladatok előtt állanak és meglehetősen azonos beállítást kell, hogy felvegyenek, mert hiszen olyan ellenség jelent meg, mely mind a kettő számára halálos veszedelmet jelent: a mechanizált barbarizmus.

Ebben a szemléletben könnyen megoldódnak az evolucionizmus és a keresztyén modernizmus problémái. Egyrészt ugyanis világossá válik, hogy a folytonos fejlődés nem terjed ki az emberi élet végső, legmélyebb tapasztalataira («basic experience of life») és teljesen felesleges, hogy a vallásos gondolkodás folytonosan igyekezzék a kor újdonságaihoz alkalmazkodni. Másrészt viszont világossá válik az evolucionizmusnak az az igazsága, hogy a készenlét mindenféle élőlény legdöntőbb erkölcsi kvalitása, ami vallásos,

erkölcsi és kulturális téren azt a képességet jelenti, mely folyton változó új helyzetekben képes azonnal és biztosan visszanyúlni alapvető, mély tapasztalatokhoz és képes ezeknek a szellemében, nem pedig ezeknek szokásszerűen átörökített, megmerevedett történeti formái szerint cselekedni.

A keresztyén erkölcsi gondolkodás regenerálásának ebben a munkájában első feladat annak megállapítása, hogy a társadalmi rekonstrukciónak előttünk nyitva álló lehetőségei közül melyik felel meg leginkább az élet amaz alapvető szemléletének, melyet keresztyénnek mondhatunk. Azon lehet vitatkozni, hogy ez az alapvető, végső keresztyén tapasztalás vajjon miben áll, az erendő bűnben, a megváltásban, a szeretet megszabadító és teremtő erejében, vagy pedig a keresztyénben, a szenvedés mélyebb értelmében. A lényeg az, hogy ezek azok a végső gyökerek, amelyekhez visszanyúlva a helyes magatartás szabályait újra meg újra értelmeznünk és átértelmeznünk kell. Le kell mérni a különböző gazdasági szervezési formák szociológiai távolmaradásait — itt lehet nagy szerepe a szociológusnak — s a keresztyénség szempontjából értékes, vagy elvetendő voltukat nem azok szerint a formulák, jelszavak vagy külső formák szerint kell eldöntenünk, melyeket felvesznek, hanem azok szerint a végső hatások szerint, amelyek a társadalom elmélyedt szociológiai ismerete alapján végsőleg a társadalomban és az emberi lélekben elő fognak idézni. Hasonlóképpen kell lemérni a keresztyén igazság szempontjából a társadalom politikai és társadalmi struktúrájára vonatkozó terveket is. A hagyományos keresztyén erkölcsi kódex minden egyes szabályát vizsgálat alá kell majd venni, a modern tömegtársadalomban való értelmezés, átértelmezés és elmélyítés lehetősége és szükségessége szempontjából. Át kell vizsgálni először azokat az erkölcsi szabályokat, amelyek végsőleg a *fennmaradás* értékét szolgálják, mert míg egy egyszerűbb és áttekinthetőbb világban ezt a komplexumot néhány egyszerű normával és aránylag egyszerű problémával («ne ölj», «szabad-e a katonának hazája védelmében ölni?») fel lehetett dolgozni, addig a modern tömegtársadalom életében az emberi cselekedeteknek egy sokkal szélesebb területe az, amelyik összhatásban a többi egyének és az egész közösség fennmaradását számbavehetően érintik. Végig kell azután vizsgálni az *aszketizmus* problémáját abból a szempontból, hogy egyrészt az aszkézis hagyományos értékeléséből mi az, ami egy primitívebb gazdasági feltételek között élő világ szűkösségével függött csupán össze, és mi az, amelyben mélyebb értékek nyilvánulnak meg, melyek különösen alkalmasak

arra, hogy a vágyak, és szükségletek határt nem ismerő felkor-bácsolásán alapuló modern világ korumpálódásának határt szab-janak. új formáit és új lehetőségeit kell találni a *magányosságnak* és az időleges visszavonulásnak, melynek számára modern amerikai, német vagy orosz tömegtársadalmakban máris nem marad semmi hely. Ugyanakkor azonban a *tömegélmények* spiritualizálásának a módszereit és útjait is meg kell találni. Végül meg kell teremteni a *szervezett* emberi viszonylatok, pl. a gyári együttműködés erkölcsi kódexét, annak fegyelmét, viselkedési szabályait, felelős-ségi rendszereit, munkaserkentő tényezőit, külső presztízsét és belső hierarchiáját.

Mindezekkel a kérdésekkel kapcsolatban a legkülönbözőbb pontokon érezhetjük annak az új szellemnek a jelentkezését, mely tudatos körvonalazás nélkül is a «szabadság irányában való tervezés» gondolata felé mutat s amely antifasiszta, antikommunista és antikapitalista egyszerre. Ez az új szellem mutatkozik abban a felfogásban, amely a nagyban való gazdasági szervezés értékét mind kevésbé pénzügyi kalkulációkban és magánkötségekben, hanem sokkal inkább organikus jólétben és társadalmi költségekben méri le. Ezzel párhuzamosan jut mindig inkább előtérbe a munkára indító tényezők között a pusztán pénzügyi és anyagi szempontok mellett a szolgálat gondolata. Kialakulóban van a tőkésnek a bizonytalanságtól való túlzott félelme és a vállalkozónak és a speku-lánsnak kalandor stílusa között egy egységes attitűd, amely arra igyekszik, hogy az alapvető szükségletekre vonatkozó társadalmi biztonságot általánossá tegye, ugyanakkor azonban társadalmi és kulturális területen egy bizonyos kollektív vállalkozói szellemet hozzon létre. A szabadság felfogása mindig jobban eltávolodik a pénzügyi befektetés és a spekuláció képeitől és mindig inkább a teremtő erő kibontakoztatásának a képére alakul át. Végül mind erősebb az *igazi* demokrácia felé való törekvés, amely nem elégszik meg az általános választójogban való parányi részesedéssel, hanem egy mélyremenő decentralizáció által igyekszik mindenkire alkotó társadalmi feladatot róni. Nem bizonyos, hogy végül is ezek a ten-denciák fognak győzni, de ha nem tudnak győzni, akkor korlát nélkül fognak érvényesülni azok a ma rejtett tendenciák, melyek egy harmadik világháború kirobbantása irányában működnek. A felvázolt Harmadik Útnak nem lehet sikere, ha előtérbe kerülnek azok az érdekek, melyek nem forradalmi módszerek alatt az alapvető társadalmi és gazdasági bajoknak csupán felületi orvoslását értik, nem pedig teljes és dinamikus társadalmi és gazdasági újjá-

rendezést. Ezzel a veszéllyel szemben ismét csak a kérdésekkel való tudatos és bátor szembenézés, a társadalmi tudatosság segíthet,

Eddig a mű gondolatmenete. Benne mindenekelőtt érdeklődéssel vesszük tudomásul mindazt, amit az angol társadalomról mond, anélkül, hogy ehhez továbbiakat tudnánk fűzni. Elvileg lényegesebb számunkra az, amit az értékek és az értékelés szociológiájáról, a keresztyén erkölcsiség regenerálásáról, a nevelés történeti feladatáról, az európai politikai fejlődés lehetséges Harmadik Útjáról és a szociológia feladatairól mond.

A társadalmi értékelés folyamatára vonatkozóan döntő jelentőségű és termékeny az a felfogása, mellyel minden társadalmi értéket két tényezőnek, egy végső élettapasztalatnak («basic experience of life») és a társadalmi környezethez való alkalmazkodás adott történelmi szükségleteinek az összekapcsolódásaként fog fel. Az első nélkül a társadalmi értékek pusztá hasznossági értékeké redukálódnak és üresek maradnak, a második nélkül a társadalmi értékek irreálisakká és pusztítókká válnak. A társadalmi értékeknek ez a felfogása az idealizmus és a materializmus Scyllája és Charybdise között az egyedül lehetséges termékeny megoldás. Végeredményben a tények és értékek kérdéséről van itt szó, azonban az egész megfogalmazást igen egészséges realizmus hatja át, aminek jellemző tünete az, hogy azt, amit Közép-Európában a német idealizmus szóhasználatával «abszolút érték»-nek neveznének, azt ő alapvető, végső *élettapasztalatnak*, úgy is mondhatnánk, az életről való végső tapasztalatnak, mély tapasztalatnak nevezi. E végső tapasztalat fontosságának a felismerése folytán jut el a keresztyéniség erkölcsi hagyatékának ahhoz a — részéről teljesen szekularizált, de igen mélyen és végig átgondolt — méltatásához, mely művének legnagyobb értéke. A keresztyén erkölcsiségnek azt a jellegzetes vonását, hogy nem merev szabályokban, hanem a lélek visszhangját kiváltó képekben és példázatokban van lerögzítve, kétségtelenül nem ő ismerte fel, azonban nagyon termékeny az a felismerése, hogy a keresztyén erkölcsiség deformálódásának, korunk erkölcsi szétesésének és erkölcsi világképünk elszellemtelenedésének döntő oka éppen ezeknek a példázatos tapasztalatoknak («paradigmatic experience») a meghalványodása, illetőleg merev normákká való megkeményedése.

Fontos momentuma e műnek a nevelés jelentőségének a teljes előtérbe állítása. Azok között a munkák között, melyek a modern társadalomfejlődéssel kapcsolatos társadalmi, politikai és gazdasági problémákkal, tervekkel és célkitűzésekkel foglalkoznak, ez az,

mely nemcsak kimondja, hogy mindezek a tervek az ember teljes átnevelését és a nevelés alapvető reformját kívánják meg, hanem egyúttal ennek a programnak a kiindulópontjaira és gyakorlati elágazásaira is rámutat.

Politikai síkon nagy értéke e munkának, hogy az európai társadalmi és politikai fejlődés sokaktól kívánt Harmadik Útja számára világos és hátsógondolatok nélküli programot ad. A «harmadik út» kifejezést két vonatkozásban használja. A két szembenálló szervezési mód, a «laissez-faire liberalizmus» és a totalitárius társadalomszervezés alternatívája között a szabadság érdekében való tervezésben látja a Harmadik Utat, minthogy azonban felismeri és kifejti, hogy a laissez-faire liberalizmus feltámasztása a modern tömegtársadalom világában teljességgel lehetetlen, *a szabadság érdekében való tervezés* programja egyúttal a két szembenálló, többé-kevésbé totalitárius világnézeti program, a fascizmus és a kommunizmus között is Harmadik Utat jelent. Nyilvánvalóan látszik, hogy ennek a programnak semmi köze a Harmadik Útra irányuló azokhoz a célkitűzésekhez, melyek fascizmus és kommunizmus között végeredményben a gazdasági liberalizmus valamilyen korrigált formáját szeretnék feltámasztani, melyek tehát a modern, eltömegesedett társadalom fejlődési vonalát szeretnék valamiképpen meglasztítani, vagy megállítani. A szerző ugyanakkor, mikor teljesen tisztában van a modern tömegtársadalmi fejlődés közösségromboló és kultúrapusztító jelenségeivel, világosan látja azt is, hogy a benne megnyilatkozó folyamatokat semmi módon nem lehet megállítani, hanem csakis e fejlődés következményeinek a végső konzekvenciákig való vállalása után találhatjuk meg a közösségi erkölcsiség regenerálódásának és a kultúráképződésnek az új kiindulópontjait.

Kissé túlzottnak látszik az a nagy szerep, amelyet a szerző a szociológiának, a szociológiai tudatosságnak és a szociológusnak az új társadalmi értékelés kialakításában szán. Némileg emlékeztet ez a múlt századi naiv materializmusnak a tudomány valláspótló szerepére vonatkozó hitére, bármennyire is mélyen tisztában van a szerző azzal, hogy a társadalmi értékrend végső megalapozása nem tudományos kérdés. Semmi kétség, hogy társadalmi, történeti és erkölcsi tudatosságunk ma oly fokú, mint még a történelemben talán soha; azonban ma még nem tudhatjuk, mennyi ebből a tudatosságból az értelmi világosság kiterjedése és mennyi a válságtünet. Az előttünk levő műből az a meggyőződés érződik ki, hogy a magasfokú tudatosság most már állandó állapota kell, hogy legyen közös-

ségi életünknek, mert a modern tömegtársadalom összefüggésem csak így tudunk azzá lenni. Ezzel szemben valószínűnek kell tartanunk, hogy ha egyszer a társadalmi értékelés új szervei és módszerei megszilárdulnak, a társadalom életében ismét bizonyos szokás-szerűség fog érvényre jutni s ez így is van jól, mert a túlélés tudatosság túl sok alkotó energiát köt le. A tudatosságot elsősorban nem a modern tömegtársadalmi fejlődés követeli, hanem az ezzel járó válság. Ezt viszont a tömegtársadalmi fejlődés nem annyira okozta, mint inkább súlyosbította azzal, hogy olyankor jelent meg, amikor a társadalmi értékelés már válságba kezdett jutni s szervei és módszerei, melyeknek hivatása lett volna az új helyzeten úrrá lenniök, már élettelenek vagy, maguk is válságtól gyötörtek voltak. A szerző sokat utal a modern tömegtársadalmi összefüggések túlkomplikáltságára, valójában azonban nemcsak a túlkomplikálódás okozza az értékelési zűrzavart, hanem az értékelési bizonytalanság is fokozza a komplikáltság érzését. Ha némileg szokatlanul hangzik is, azt kell mondanunk, hogy az erkölcsi értékelés szerveinek és módszereinek a regenerálódásával a társadalmi összefüggések lényegesen le is fognak egyszerűsödni. Ez nem jelenti természetesen a tudatosságnak a mai helyzetben való lebecsülését valamiféle ködös irracionális javára, hanem annak hangsúlyozását, hogy válságos helyzetben nem a merő tudatosság, hanem tudatosság, bátorság és készenlét, mint *erkölcsi* kvalitások a döntők. Hogy ez a gondolat a szerző gondolatmenetének is az irányában fekszik, az annál valószínűbb, mert maga is utal a készenlét morális kvalitásának a jelentőségére s mert a tudatosságra használt kifejezése (awareness, nem consciousness) az éberség vonatkozását is magában foglalja. A «tudatosság» szerepének párhuzamosan a «tudós» szerepét sem szabad túlfeszítenünk. Ha szociológus alatt az európai válság néhány igazán nagy diagnosztáját értjük, akkor kétségtelenül el lehet fogadnunk a jövő társadalmi értékvilág kialakításában a szociológusnak szánt fontos szerepet. Ha azonban a szociológiát mint tudományos üzemet egyik szakágát tekintjük, akkor ebben az értelemben a «tudós»-tól nem szabad többet várnunk, mint amennyit adhat. Az új értékelési rend kialakítása végsőleg mégis csak olyanoknak a személyes teljesítményein fog nyugodni, akik azonfelül, hogy teljes egységben képesek látni a válság és a kibontakozás erkölcsi, tudományos és politikai aspektusait, személy szerint is egyszerre bírnak erkölcsi, tudományos és politikai hitellel és hivatottsággal az értékek terén való útmutatásra.

Bibó István.

AZ ARCHAIKUS KÖZÖSSÉG.

— A teljes magyar Platón megjelenése alkalmából. —

Platón összes párbeszédeinek megjelenése egész sereg régen lappangó kérdést tett időszerűvé. A fordításról magáról nem kell sokat beszélni; megjelenése percében már elavultnak tekinthető. Platón fordítására tulajdonképpen minden nemzedéknek szüksége lenne; éspedig nem azért, hogy Platónt újabb és újabb nyelven modernizálja, hanem, hogy az újabb és újabb nemzedékeket saját nyelvükön platonizálja. Platónt igazán érteni csak görögül lehet; de, aki a mai modern embert platonizálni kívánja, annak le kell szállni a modern ember gyermeknyelvéhez. A fordítás több igen fontos részletében az idejétmúlta filológiai iskola műve s ezért nem teljesen kielégítő. A filológia az előbbi generáció gyermeknyelve volt. Ma már csaknem unalmas. Filológia alatt természetesen nem módszer, hanem szellem értendő. Platón párbeszédei szellemesek, derültek, bájosak, drámaiak, költőiek, bátrak, élesek, szenvedélyesek, játékosak. Csak egyetlen európai szerző van, aki annyira az egész emberhez szól és annyira egész emberi lényével szól: Shakespeare. Milyen lenne Shakespeare filológiai fordítása? Olyan, mint ez a Platón-fordítás. Igen sok lapja száraz, hamvátvesztett, izzadt, ügyetlen, magyartalan, de főleg görögtelen. Az ember kiváltságos helyét a földön az teszi, hogy a dolgokat megnevezi. Amikor a Teremtő az embert megalkotta, ezzel a képességgel ruházta fel, neki adta: a szót. A filológia tudományát az újkori ember ennek a szónak megfejtésére készítette, de erre tökéletesen alkalmatlannak bizonyult. Hiányzik belőle mindaz, ami a megfejtéshez kell, a nagyvonalúság, a mélység, a szenvedély, hiányzik a tűz, hiányzik a metafizika, a vallás, hiányzik belőle a költői, a shakespearei, — hiányzik a platóni. Tudományt ezen a nyelven talán lehet fordítani. Platónt nem. Ennek a nemzedéknek metafizikai fordításra lett volna szüksége s ezért ezt a fordítást csak úgy olvashatja, mint a múlt generáció gazdag, de elkésett hagyatékát.

Azok a kérdések, amelyeket Platón műveinek fordítása felvet, elsősorban a közösségre vonatkoznak. Platón tevékenységének célja a közösség megújítása volt. A közösséget megújítani pedig — tanította mestere, Szókratész — csak úgy lehet, ha az egyes embert «jó»-vá tesszük. Az ember jóvá pedig csak úgy tehető, ha erre a jóra megtanítják, illetőleg ezt az öröktől fogva benne levő isteni jót felébresztik. A Jó Daimónt fel kell riasztani. A riasztás eszköze: a szó. Szókratész azt kereste, amit Keleten Kungtse: «a szavak

helyes használatát». A szavak helyes használatán múlik az ébredés, az ébredésen az emberi erkölcs, az erkölcsön a virágzó közösség, a virágzó közösség pedig az emberi boldogság alapfeltétele. A filozófia — a szavak ősi értelmének megkeresése és helyes használatának alkalmazása — eszköze volt az igaz közösség megteremtéséhez.

A legelső kérdés, ami ezen a ponton felmerül, az igazi platóni kérdés: honnan ismeri Platón az igaz közösség szellemét? Vannak, akik az egyetemi előadásokra még emlékeznek és a leckét gondolkodás nélkül felmondják: Platón a közösség szellemét az ideából ismeri. Hát igen. De honnan ismeri Kungtse, akinél szó sincs ideákról? Honnan ismeri Manu? Honnan ismeri Zarathusztra? A csodálatos, hogy kétségtelen megegyezés van a görög, az iráni, a hindu, a kínai, sőt az egyiptomi, az inka, az azték tanítások között. Sajátos egyöntetűség valamennyi őskori nép között: a helyes és harmonikus közösséget mindegyik nép azonosnak gondolja el. Platónban nem az idea a legmélyebb. Az idea az a geniális, egyéni-platóni-költői-metafizikai intuíció, amellyel gondolatát megtalálja, átszellemíti és elmélyíti. Azóta is ideálisnak vagyunk kénytelenek mondani mindent, amit sikerült őseredeti tisztaságában meglátni. Platónban a legmélyebb az, hogy az egész föld minden archaikus népével megegyezően a nagy dolgokat ugyanúgy látja. Guénon alapján ma ezt úgy mondjuk, hogy: hagyományosan lát. A hagyomány a föld népei között levő azonosság. Platónt a hagyományban való tájékozottság nélkül megérteni nem lehet, mert amit mond, annak mind tradicionális mélysége, távlata és jelentősége van. Enélkül még legközelebbi, Pythagorasszal való kapcsolatai is csak végeláthatatlan filológiai diszkussziókra vezettek.

Platónnak a közösségről szóló tanításában őskori és egyetemes emberi hagyomány él. Néhány szóban ez a hagyomány a következő: az emberi közösség alapja a metafizika és ha a közösségben zavar támad, a metafizikai alapot kell megvizsgálni. A hiba innen ered. Aki bajt nem belülről és felülről igyekszik megoldani, az csak tüneteket lát, a zavart növeli s ezzel a baj csak súlyosodik. A közösségnek van példája arra vonatkozólag, hogy milyen legyen, ha tökéletes, harmonikus, zavartalan és igaz akar lenni. Ez a példa: az archaikus közösség.

Platónnak és vele együtt minden hagyományos gondolkozónak tudomása van az archaikus (aranykori) közösség valóságáról. Ez a közösség háromtagú. A tagokat a hindu hagyomány alapján kasztoknak lehet hívni. A három kaszt: a papi (brahman), a lovagi (kshatriya) és a kerekedő-földműves (vaishya). Helyesebb elneve-

zés: a szellemi kaszt, a kormányzói kaszt és a gazdasági kaszt, mert a kasztok elsejének tevékenysége a cselekvés nélkül való szellemi uralom; másodikának a kormányzás, az állam vezetése, a katonáskodás, a bíraskodás; harmadikának pedig minden tevékenység, amely az anyaggal érintkezésbe jut, elsősorban a földművelés, az ipar és a kereskedelem.

Az európai ember a kasztokban «horribilisen inhumánus», «antiszociális» — «elavult» rendszert lát. De nem utolsósorban feltételezi, hogy az egész rendszer «természetellenes», főként «önkényes», amit a «papok találtak ki, hogy gondtalan hatalmukat biztosítsák». Ennek a hitnek a kialakításában tevékeny résztvett az a gondolkodás, amely az összes modern téveszméket részben feltalálta, részben igazolta, részben támogatta s amelyet általában és röviden tudománynak szokás nevezni. Természetes, hogy itt sem módszert, hanem szellemet kell érteni. Tudománynak hívják azt a gondolkodást, amely a dolgok eredetét fordítva, tehát alulról veszi. Minden tudomány szükségképen materialista. Ez tulajdonképen az ellenhagyomány.

A kasztok rendszere nem önkényes. Alapja az, amit a hindu (Mami) hagyomány alapján a lét három minőségének neveznek. Ez a három minőség a három guna: a sattva (a kiegyenlített szellemiség, amely a szenvedélyek fölött áll), a rajas (a szenvedélyes tevékenység) és a tamas (az anyagi termékenység). A sattva színe (kaszt jelentése: szín) a fehér, jellege a tiszta távlat, ez a brahmani kaszt; a rajas színe a vörös, jellege a tüzes lendület, ez a khasatriya kaszt; a tamas színe a fekete, jellege a naturális bőség, ez a vaishya kaszt. Platón közössége is háromtagú; felül a szellemi ember áll, alatta a harcos kormányzó, alatta az iparos-földműves-kereskedő.

A lét három minőségére épített három kaszt nem valamilyen korszak, vagy nép, vagy vallás, vagy ember találmánya, ősi hagyomány, amely minden archaikus népnél megtalálható. Minden archaikus közösség háromtagú és a közösség a természet és szellem rendje alapján ma is az. Amennyiben pedig akár egyénileg, akár kollektíven az éles határokat elmoszák, a közösségben azonnal válságos zavar lép fel.

Közeli példa könnyen magyaráz. Az osztályok, ahogy a mindent osztályozó tudomány a közösség mai rétegeit elnevezi, ma minden vonatkozásban: gazdaságilag, politikailag, szellemileg, vallásosan, társadalmilag válságban vannak. Az egyetlen réteg, amely a válságokat a leginkább állja s éppen ezért az állam legszilárdabb alapja s úgy látszik, hogy a megújulás forrása is lehet:

a parasztság. Miért? A válasz egyszerű: mert a többi réteg saját életrendjének meg nem felelő irányt követ, egyedül a paraszt él ma is hagyományos rendjében. A paraszt azért van fölényben az ú. n. intelligencia, középosztály, arisztokrácia, papság fölött, mert a paraszt kasztját megtartotta és helyén van. Mialatt a többi réteg kasztjából kiesett és kaszttalan lett. Ezt a kaszttalanságot hívja a hindu hagyomány csöcseléknek (csandala). A politikai tevékenységet űző, üzleteket kötő papság, a vállalkozó és bankár, főnemesség, a kereskedő) pénzhajzában lihegő kshatriyák (tisztviselők, intelligencia, középosztály), a nemesi életmódot utánzó kereskedők, bankárok tulajdonképpen feladták saját kasztjukat és így a közösségből kiestek. Az ilyen lényekből álló közösség nem társadalom. Megoldás: a kasztok éles határainak felismerése és helyreállítása. Ez a platóni probléma. Ez a mai probléma.

A mai ember szempontjából itt két nagy kérdés merül fel: az egyik a munkás, a másik az egyenlőség. Mit szól ebben a két kérdésben a hagyomány?

A munkásság helyzetén (nemcsak gyári munkás, hanem földművesmunkás, tisztviselő, kisiparos stb.) áll vagy bukik a modern társadalom. A modern állammegoldások a helyzetet úgy próbálták megoldani, hogy a munkásságot fölfelé buktatták — uralkodó osztállyá tették s így bizonyos tekintetben az egész közösséget munkássá változtatták. Így keletkezett az az osztálytalan osztály, amely a hagyománytalan közösség történeti képződménye s nagybára kolosszálissá dagadt csandala. A csandala ismertetőjele: a metafizikától, a vallástól, a szellemtől való teljes elszakadás, teljes hitetlenség, egyik napról a másikra való élés, gazdasági és morális kiszolgáltatottság, biztosítatlanság és felelőtlenség. Ez a «fekete massa odalent», ahogy Kungtse mondja. Platónnál ezek a «rab-szolgák». A kaszttalanok.

Ezt a réteget nem szabad fölfelé buktatni, hanem likvidálni kell. Csak annyi csandalának szabad maradni, amennyi természet szerint tényleg és odatartozásánál fogva az. Csandala az, aki az akar lenni s aki magát ebben a rétegben jól érzi. Ilyen ember nagyon sok van. De a mai kaszttalanok igen nagy többsége mégsem az. Ezeknek vissza kell térni oda, ahová valók: a gazdasági, a kormányzói, esetleg a szellemi kasztba. Csak az maradjon kitasztított, aki sajátmagát taszította ki.

Ilyen módon az egyenlőség kérdése önmagától megoldódik. Nem szabad természetesen arra az egyenlőségre gondolni, amelyet a francia forradalom epigónjai annak hirdettek s amit a tudományos

szocializmus a munkásság fejébe vert s doktrínává tett. Ez a réteg, amikor az egyenlőségért lázadzik, maga sem tudja, mit követel. Homályos ösztön ez: vagyoni egyenlőség — törvény előtti egyenlőség — rangegyenlőség — «emberi» egyenlőség között lebeg alakatlanul és megfoghatatlanul. Botor residuum — mondaná Pareto. Mythos — mondaná Sorel. Egyetlen komoly egyenlőség van: az élet nagy javaiban minden ember képességeinek, kívánságainak és érdemeinek arányában részesüljön. E javak, természetesen elsősorban szellemiek: tudás, műveltség, modor, ízlés, vallás. Az anyagi javak magától értetődnek. A szükség eltüntetése a kasztok közös műve és ez a harmonikus közösség rendezettségéből következik. Az egyenlőség a mindenkinek egyéni lénye alapján járó szellemi javakban van, mert az emberek akkor érzik magukat egyenlőeknek, ha mindegyik megkapja, amit akar. Minden egyéb egyenlőség-eszme irreális hóbort, akárminek hívják.

A közösség — politeia közösséget jelent és nem államot — alapja metafizikai és szükségképen mindig, minden esetben, tehát ma is metafizikai. Rövid párhuzam ezt futtában egészen jól megvilágíthatja. Az archaikus Iránban a közösség szintén háromtagú. A szellemi kaszt neve airyaman, mellékeve ihsya, ami istenség neve is. A szellemi kaszt neve csaknem minden esetben kapcsolatban áll az istenséggel. A kormányzói kaszt neve: chaetu. A gazdasági kaszt neve: verezana. A kasztatlanokat athravanoknak hívják. Kasztatlanok azok, akik a szellemet, mint a világ vezetőjét megtagadják. Ezzel ugyanis önmagukat a rend, a törvény köréből kivonják. Ezért élnek törvényen kívül.

A három kaszt együtt az egész közösség. Az istenség az egészé, nem külön valamelyik kaszté. Jobban mondva: az istenség a három kaszt rendezett és a törvény szerint élő létének istene. Iránban ezt a rendet asha-nak hívják. Asha annyit jelent, mint: igaz rend. Megfelel a hindu rita-nak és a görög alétheiának, ami Platón szerint a politeia alapja. Istene csak az asha-közösségnek van; amelyik közösség az igazságon kívül él, az istentelen.

A közösség nem egyének összetétele, hanem az isteni lét primer egysége. Ezt hívják, az archaikus közösséget «nép»-nek. A modern európai tökéletesen elromlott metafizikai érzékével ezt nem is érti. Korcs és primitív individualizmusában feltételezi, hogy a közösség az egyéni Én-nek együttese. Az istenséget is individuális egyéniségnek képzei el. Az istenség az archaikus közösségben sohasem egyéni (individuális), hanem mindig egyetemes (univerzális). Isten végtelenségének egyik jele, hogy nemcsak személy, hanem közösség

is. Baader, akinek hagyományérzéke az újabb gondolkozók között a legmagasabb, felteszi a kérdést: Inwiefern Gott eine Sozietät ist — mennyiben áll fenn az a helyzet, hogy Isten személy is, közösség is? Az iráni szent könyv azt mondja: «a barátságban Isten kétszeresen van jelen, a társaságban Isten háromszorosan van jelen . . . a családban Isten ötszörösen van jelen ... a testvérek között Isten kilencszeresen van jelen . . . apa és fiú között Isten tízszeresen van jelen . . . százszorosan van jelen Isten a közösségben». A legmagasabb egyéni viszony az apáé és a fiúé, de a közösségben levő viszony tízszer olyan magas, tízszer olyan isteni. Isten ereje a közösségben tízszeresére nő. Nem személyes többé, hanem egyetemes. Nem az egyén sorsának Istene, hanem az egyetemes közösségé.

Az alapot ebből a magatartásból kell venni. És aki az archaikus társadalmat nem ezzel a metafizikával nézi, az tökéletesen félreérti. A tudomány persze ezt a közösséget primitívnek, nem eléggé differenciálnak, naivnak tartja, hogy annál magasabbra tudja helyezni saját «haladott» és «kifejlődött» társadalmát. A kettőt összehasonlítva többen (Guénon, Evola, Ziegler, Préau stb.) arra az álláspontra jutottak, hogy a modern társadalom az archaikusnál végtelenül naivabb, differenciálatlanabb — éppen mivel a közösségi differenciákat nem ismeri — és főként primitívebb.

Megszentelt és törvényes életet csak a tagolt közösség élhet, — csak ennek van élő Istene. Csak ez a közösség «nép». S azáltal, hogy a közösségnek élő Istene van, a közösség az «égi közösség» mása lesz, Isten arculatának egy megnyilatkozása: a Lét, mint közös lét. Minden archaikus közösség, amely isteni rendben él, isteni epiphania: Isten tényleges jelenléte az emberi közösségben. A középkor végével Nyugaton ez a közösség megszűnt.

Ezzel szemben csak néhány szó a modern közösségről. Az alapelv itt az anyag, a prosperitás, a hatalmi kérdés, a verseny, a népek egyéni individualizmusa, a nacionalizmus, a világszemléletek viszálya, a vagyonért való marakodás, kevélység, türelmetlenség — mindaz, ami a modern történetből túlon túl ismerős. Mi következik ebből? Az, hogy a metafizikai erők itt is jelen vannak, de az erők nem «istenek», hanem «démonok». Az iráni hagyományban drugoknak nevezik az asha, a törvényes rend ellenfeleit és ellenségeit. Ezek Ahriman (a «sötét», a «fekete», «tamas») szolgálói, szítják a viszályt, a békétlenséget, elhomályosítják az elmét, dühös szenvedélyeket koholnak, mérgeznek, hazudnak, kedvüket lelik a tűzvészben, a betegségben, a szegénységben, értelmetlen elhatározásokban és a vad ösztönök kitorésében. Aki nem szolgálja az istene-

ket, az szolgálni kénytelen a démonokat; aki nem szolgálja a világosságot, az szolgálja a sötétséget. Harmadik út nincs. Az emberiség létét láthatatlan erő kormányozza, nem pedig az anyag. Aki nincs az igazság mellett, az ellene van. Az igazság, az istenek, a világosság pedig: az ősi rend, a törvény. A törvény pedig egyszerismindenkorra a közösség természetes, a lét minőségei szerint elrendezett szervezete. Platónnak ezekről az iráni gondolatokról közvetlen tudomása volt, mert az Akadémiában sokáig élt egy iráni Zaratusztra-tanítvány. Az iráni tanítvány egyébként azért csatlakozott Platónhoz, mert a görög filozófus gondolataiban Zaratusztra tanításainak megújulását látta.

Azt mondják, az archaikus és a mai közösség között az a különbség, hogy a mai az anyagi alapokra épült, az archaikus pedig a metafizikára. A gondolat téves. A mai közösség alapja is metafizika, mert az anyag is metafizikai fogalom. Csak éppen a legalacsonyabb metafizikai fogalom: a vaishya-kaszt fogalma. S azzal, hogy az anyag (a tamás — a fekete) fogalma a mai közösség középpontja lett, az egész közösség gazdasági kasztta vált. Elfeketedett. A gazdasági kaszt természetes világszemlélete, hogy az anyag a legfontosabb. De a gazdasági kaszt fölött áll a kormányzói, amely az anyaggal semmi vonatkozásban nincs, mert ennek a legfontosabb: az erkölcsi rend. E kaszt fölött pedig áll a szellemi, amelynek a legfontosabb, hogy a közösség a világ örök metafizikai (vallásos, isteni) erőit szolgálja. Ez a hagyománynak a közösségre vonatkozó mellőzhetetlen alaptétele. Ez a tétel, amit Platón nem győz hangsúlyozni: a közösséget a szellemi ember vezeti — a filozófus király.

A legfontosabb platóni gondolatot így megérintve lehetetlen kitérni a kérdés elől, amely a hagyományból természetszerűen következik. Ez a kérdés, amely szoros kapcsolatban áll nemcsak Platón kudarcával, nemcsak az időben előbb, de történetileg vele párhuzamosan működő Kungfutse-vel, hanem kivétel nélkül minden olyan közösséget megújító törekvéssel, amely a hagyomány igazi szellemét nem ismerte fel. Platón ugyanis és vele Kungfutse, később egész sereg gondolkozó nem vont elég éles határt a nemcselekvő, de uralkodó szellemi ember és a cselekvő, hatalmat gyakorló kormányzó között. Ez az a hiba, amit ma a darmstadti «Bölcsesség iskolája» is elkövet, amikor azt hiszi, hogy az európai ember legmagasabb típusa a «tevékeny szent». Ez a típus absztrakt chiméra. Soha semmiféle körülmények között az aszkéta és a lovag, — a tevékenység és a szent — a szellem és a kormányzás — az uralom és a hatalom, — a brahman és a kshatriya — egy nevezőre nem hoz-

ható. Itt nem társadalmi szerepekről, közösségi funkciókról van szó, amit bárki teljesíthet. A két kaszt között a lét minőségéig menő abszolút különbség van. Két tökéletesen más alak, lényeg, előjel, irány.

Platón filozófus királya, Kungfutsé «güntsi»-je és a modern úgynevezett cselekvő szent chimairikus gondolat, megvalósíthatatlan, hagyományellenes tévedés. Ez Platón hibája és bukásának magyarázata. Szellemi uralmat és tevékeny hatalmat egyesíteni nem lehet. A szellemi ember nem cselekszik, hanem az isteneket szolgálja (pap, tanító, gondolkozó, orvos stb.). Az archaikus társadalomban ez a vének kollégiuma. Ez a szenátus — persze nem a modern parlamenti értelemben. A szellemi ember aszkéta, befolyásolhatatlan. Jólét, prosperitás a szellemi kasztot uralmában nem zavarhatja meg, még élet és halál kérdéseiben is mindig metafizikai abszolút magatartást kell tanúsítania.

A kormányzó nem uralmat gyakorol, hanem hatalmat. Ő az alkalmazó. A cselekvő. A szellemi embernek nem szabad gyakorlatinak lenni, a kormányzó feladata, hogy az abszolút szellem követelményeit a közösségben végrehajtsa. A legnagyobb mértékben aktív. Erénye felfelé a hűség, lefelé a hajthatatlanság. A kormányzói kaszt igazi alakja: a harcos katona, aki csak parancsra cselekszik, de akkor nem tesz mást, csak cselekszik. A kormányzás, a bíraskodás, a katonaság, a rend fenntartása ennek a kasztnak a szolgálata.

Ugyanilyen szolgálat a gazdasági kaszt tevékenysége is. A haszon ennek a szolgálatnak természetes következménye. Mert a szellemi ember által helyesen vezetett közösségben, ahol a kormányzó a szellemet hűségesen szolgálja, a gazdasági kaszt szolgálata bőséget teremt és a szűkséget eltünteti.

Platón, amikor a közösség élére a szellemi emberből és a kormányzóból összetett alakot tesz, a hagyomány ősi útjáról letér s a válságot ahelyett, hogy megoldotta volna, a helyzetet még jobban felborította. Platón már nem volt tisztában azzal a metafizikával, amilyen az archaikus közösség épült. A baj igen nagy: kétezeröttszáz éve ez a tévedés itt él Európában. Platón elbűvölő személyétől és emberi nagyságától elvakítva mindenki csak ismételteti azt, amit ő kimondott. Néhány keresztény középkori államfilozófus mert csak ellentmondani és nevezte a filozófust (pap, brahman, szellemi ember) a királyok urának (a király a kshatriya, lovag, kormányzó). A filozófus király emberi eszmény lett, mint a kínai güntsi (lovag, nemes ember) eszmény lett Kínában. Eszmény annyi, mint kövendő példa és törvény.

Ahhoz, hogy az európai ember gondolkozása e radikális megoldásra megérjen, valószínűleg igen mély válságok egész sorozatára lesz szükség. A válságokat elkerülhetné, de a történet azt mutatja, hogy a rövidebb egyenes utat nem látja és így a szenvedéseket nem takaríthatja meg. Így kell lassan az őskori hagyomány szavától felébrednie. Ha aztán a Jó Daimón benne felébredt, akkor tisztíthatja meg létét a gondolkozás és a cselekvés zavarától: lehet igaz és jó. Mert az emberi közösség az igazságon és a jóságon nyugszik, nem az anyagon. Ez persze ismét Platón. És Platónnál együtt az ősi és az örök emberiség.

Hamvas Béla.

NÉPI JOGÉLETKUTATÁS.

Papp Lászlónak Kiskunhalas népi jogéletéről írt könyvével kapcsolatosan «Néprajz, jog, szociológia» címmel cikket írtam a Társadalomtudomány 1942. évi 3. számában. Írásom e folyóirat hasábjain vitát indított és e vita során a hozzászólók egyhangúan Papp László védelmére keltek. Nem tartom illendőnek, hogy visszatérjek ismét írásom ama részeihez, melyekben Papp László könyvével foglalkoztam, annál kevésbbé, mert a hozzászólások cikkemnek a könyv bírálatára vonatkozó passzusait alig érintették.

Úgynevezett bírálatom — amint az a címéből is kiderül — a néprajz, jog és szociológia viszonyát próbálta megvilágítani. A hozzászólások részben helyeselve elvi megállapításaimat (Papp László), három vitás kérdést vetettek fel:

1. van-e egyáltalán jogosultsága az úgynevezett népi jogéletkutatásnak,
2. ez az új disciplina («tudáság») a néprajz, vagy a jogtudomány módszereit követi-e, s végül
3. a gyűjtött anyag felosztásánál a jogtudomány, vagy a néprajz szempontjai szerint felosztásnak van-e helye?

Az első kérdést cikkemben nem érintettem, itt azonban ki kell térnem erre is. Hofer Miklós ítélőtáblai bíró úr szerint a népi jogéletkutatás célja, hogy «megismerhessük népünk jogi műveltség-állományát és egy-egy felmerülő, szabályozandó kérdésben könnyűszerrel megismerhessük népünk felfogását». Ez a szempont helyes és üdvös. A törvényhozónak valóban tudnia kell, hogy az alkotandó szabály előreláthatóan milyen fogadtatásra talál. Ne felejtjük azonban el, hogy ha a gyűjtő «a tételes jog fejlesztésének célzatával egyes modern törvények hatását kísérleti alapon vizsgálja, a jog-

politika szolgálatában álló (Bónis professzor hozzászólása) s ugyanígy a jogpolitikát szolgálja, ha egyes, alkotandó szabály előrelátható hatását vizsgálva kutatja népünk jogi műveltségállományát. Itt tehát elkerülhetetlenül jogpolitikáról van szó.

A népi jogéletkutatás további, messzebb néző célja abból a — Papp László által kifejtett — megállapításból következik, hogy «az abszolutizmus kényszere, majd a «liberalizmus» uralma s bizonyos szüntelen idegenimádat divatozása idején és mindezek következtében jogrendszerünk «fejlődése» megszűnt mélyen nemzetinek lenni» és ebből az általános megállapításból következően «azért kutatjuk a népi jogéleket, hogy minél tökéletesebben magyar jogszabályokat alkothassunk» (Hofer Miklós hozzászólása). Mindez vitán felül jogpolitikai nézőpont s így új diszciplínára nincs szükség. Arról pedig, hogy az úgynevezett liberális kor jogalkotása magyar volt-e, vagy sem, a pör még mindig folyik és épp a Társadalomtudomány ugyanazon számában állapítja meg Ruber József, hogy «a jelentékeny részben még az Anjou—Jagelló-koreszméinek hódoló magyar magánjog a XIX. század első felében menthetetlenül elavult és az ahhoz való visszatérés a hatvanas években jogpolitikailag lehetetlen volt» (1943. évi 3. szám, 242. o.). Kétségtelen viszont, hogy a jogalkotásnak szem előtt kell tartania népünk jogi műveltségállományát, ám az ilyen irányú vizsgálatnak nem egy vitás megállapításból, hanem a jogpolitika természetes feladatából kiindulva kell haladnia.

Ha tehát nem akarunk jogpolitikát művelni, hanem önálló diszciplínát alkotunk a népi jogéletkutatás céljára ennek jogosultsága mindenki előtt világos, akkor annak feladata «elsősorban népünk megismerése a jog szempontjából», másodsorban a jogtörténet számára egyes kérdések megvilágítása, — ahogyan ezt Bónis professzor kifejti hozzászólásában, — se több, se kevesebb. Az úgy gyűjtött anyagból azután bárki meríthet tanulságot, akár a jogpolitikus is.

Ezzel tulajdonképpen világosság derült a második kérdésre is. Ha a célkitűzés elsősorban is néprajzi, vagy magyarságtudományi (Bónis professzor hozzászólása), akkor «a jogi hagyománygyűjtés módszere csak néprajzi és történeti lehet». Ebben tehát Bónis professzor nekem ad igazat Papp Lászlóval és Hofer Miklóssal szemben (mellékesen megjegyezve bírálatomban, így joggal kifogásoltam Papp László módszerbeli zavarát; ilyen új diszciplínának egyébként létkérdése, hogy elkerülje a módszerszinkretizmust). A népi jogéletkutatás során «a jogász olyan kérdéseket tud feltenni és

megoldani a néprajzi kutatás területén, amelyeneket senki más nem képes» (Bónis professzor). Néprajzi kutatásról, illetve annak egyik ágáról van szó s itt csakis néprajzi módszerek használhatók.

A harmadik kérdés a legnehezebb. Hogyan dolgozzuk fel a gyűjtött anyagot, hogyan csoportosítsuk? «Természetesen az anyag sajátos kívánalmai szerint» (Bónis professzor —). Ez azonban nem jelenti azt, hogy a jogrendszer szokott felosztását kell követni s a kikristályosodott kategóriákhoz» (Papp László) kell ragaszkodni. Példaképen a 67-es jogrend szociológiai vizsgálatára hivatkozom, melyről remélhetőleg rövidesen hosszabb tanulmányt jelentethetek meg. E jogrend szociológiai szemszögű vizsgálata során például a statisztikai hivatalt bevezető és a nők teljeskorúságára vonatkozó törvények egyaránt ugyanazon társadalmi fejlődést bizonyítják, holott a kikristályosodott kategóriák alkalmazása esetén a két törvény messze kerülne egymástól. A példákat szaporíthatnám és utalhatnék egyes magánjogi törvényekre s azok büntető szankcióira; ha ezeket külön taglalom, épp társadalmi vonatkozású jelentőségük és jellegük tűnik el; márpedig a tételes jog e törvényeket szét-szakítja. Ha tehát szociológiai szemlélet használatával a kikristályosodott felosztást félre kell tenni, ugyanez a helyzet a néprajzi kutatásnál is. Ezért mondtam és mondom, hogy «a néprajzi jogkutatás szabadon szárnyal a jogi határok felett». Bónis professzor a zenei hagyománygyűjtésről beszél és a zenetudomány szempontjait kívánja ennél alkalmazni. Bizonyos alapfogalmak természetesen elengedhetetlenek itt is, a jognál is; a népzene gyűjtés azonban a gyűjtött anyagot sajátos feladata szerint csoportosítja (lásd Bartók könyvét: Népzene és a szomszéd államok népzeneje). Bónis professzor elismeri, hogy a jogi néprajz számára nem tud «e pillanatban» alkalmasabb rendszert elképzelni, mint a jogtudományét. Nos, a felosztási rendszert az adott feladat szabja meg. Ha népi hagyományokat gyűjtünk (akár jogiakat, akár másfajtaikat), akkor a néprajz adja a rendszert a felosztáshoz, ha társadalomtudományt művelünk (akár annak jogi, akár más vonatkozásait), akkor a felosztási rendszert a szociológia adja. A népi jogéletkutatás néprajz a jog területén; a jogszociológia, szociológia a jog területén. Eszerint oldódik meg a felosztási rendszer kérdése s így tudjuk áthidalni a nehézségeket. Adott esetben tehát feltétlenül el kell szabadulnunk az egyébként használható kikristályosodott kategóriáktól.

Szabó Imre.

MAGYAR SZOCIÁLIS JOGSZABÁLYOK.

Az igazságügyminiszter egységes kötetben megíratta azoknak az érvényes jogszabályoknak ismertetését, amelyek vagy egészen vagy részben szociális vonatkozásúak.» A mű célja az ismertetés és az, hogy minden forrás minden szociális kérdésre vonatkozóan lehetőleg együtt legyen. Nincsenek benne idézetek, sőt sok jogszabálynak éppen csak a száma vagy a címe van meg, de az egyes fejezetek tömören mégis elmondják a tárgyalta problémakör mai helyzetét és így a kötetből az olvasó egységes képet kap jogrendszerünknek erről a kétségtelenül hatalmas, nagyon bonyolult és semmiképpen sem egységes, nem rendezett területéről.

A kötet szerkesztői bevezetőül hét pontban összefoglalják «a magyar szociális jog általános elveit». Véleményünk szerint ez az elgondolás nem volt szerencsés. Az «általános elvek» előrebocsátása azt a feltevést sugalmazza, hogy a magyar szociális jogfejlődés valamilyen általános rendszer, logikus terv vagy legalább is előre megfontolt elvek szerint alakult ki. Pedig ez nem így volt. A szociális jogalkotás olyan része a jogrendszereknek, amely a többitől, teljességgel elválaszthatatlan és csak a többiekkel együtt fejlődhetik. Nincs külön léte és alakulásában nem vonhatja ki magát a nemzeti fejlődés általános mozgató erőinek hatása alól. A kapitalizmus rendszertelenségében a legtisztább megítélés legfeljebb annyit láthatott, hogy a természettől való függésünk közvetetté vált, mert közöttünk és a természet között ott van kapocsnak és közvetlen börtönnek a gazdasági erők közege, amely meghalad minden egyéni erőt és feltétlenül sorsalakító tényezővé lett, bár igazi hatalma ennek is a természeti tényezőkben gyökerezik: a nyersanyag dönt, mondtuk egy időben, vagy talán legjobban éppen most. Annak megértetése, hogy sorsának az ember maga az ura; hogy az, amit a föld termelőerejének nevezünk, az emberi tudás összessége; hogy közöttünk és a föld között, amelyből vétettünk, az emberi kultúra áll; hogy jobb sorsunk tehát a jó gazdaságpolitikának forrása a magasabb tudás: mindig az oktatás-ügy, a kultúrpolitika feladata marad. Vagyis, hogy a jó gazdaságpolitika elengedhetetlen előfeltétele a jó szociálpolitika: ezt ma még csak egy-egy «elméleti», «reáliákkal nem számoló», «a jelen helyet a jövőt álmait szemlélő» elme meri megkockáztatni.

* A magyar szociális jogszabályok ismertetése. Kiadta a M. Kir. Igazságügyminiszter Budapest, 1943. 231. 1.

Miután pedig a földön mindeddig mindenütt kevesebb volt az ennivaló és a többi «anyagi javak» összessége, semhogy minden családnak polgári jómód juthatott volna osztályrészül, ezért a nagy tömegek mindenütt úgy képzelték, hogy nekik csak az jut, ami marad. Gazdálkodni azzal, ami nincs mindmáig és mindenütt: ez volt a gyakorlati szociálpolitika. Régebben ezt mindenféle tilalakkal igyekeztek elérni, például annak a tömegnek, amelynek már nem jutott ennivaló, tilos volt önmagára *szabad emberként* gondolni és önmagával szabad emberként rendelkezni, ellenkezően, maga is része lett az «anyagi javak» rendszerének. Újabbban, abban az arányban, ahogy a javak bősége mind szélesebb rétegek rendszeres táplálását engedi meg és biztosítja, a juttatások rendszere vált a jog alapjává. Fokozatosan kialakul az a felfogás, hogy a nemzet egyes tagjainak tulajdonában levő anyagi javak a nemzetnek bizonyos értelemben közös javai: ha elegendő ennivaló van, akkor a jogrendszer hajlandó az éhezés tilalmát kodifikálni. De ez még mindig nem jelenti azt, mintha ezzel a szociális kérdés került volna a jogrendszer középpontjába s hogy a jogalkotás tervszerűen haladna a szociális kérdés «megoldása» felé. A fejlődésnek ezzel a szakaszával még adósok vagyunk sorsunknak. Mindaddig pedig a szociális jogalkotás esetlegességeknak az eredménye: mégpedig annak a küzdelemnek pillanatnyi helyzetei szerint, amely a tehetősek és a birtoktalanok, a bőségben élők és a reászorultak között folyik. S amelyben a második felet, azt, amelyeknek helyzete hátrányosabb, időnkint csak az segíti előre, hogy a tehetőseknek más tehetősekkel szemben lesz reájuk szüksége. Így ezek inkább juttatnak egy részt a saját maguk reászorultjainak, semhogy mindent átengedjenek a tehetősek külső, támadó együttesének. Csakhogy ezeknek a mérkőzéseknek a mélyén még mindig az a fizikai világkép áll, amely szerint a javak korlátozottak és a természetnek az ajándékai s nem a társadalom kultúrájának termékei. Vagyis ez még mindig nem az a korszak, amelyben a szociálpolitika általános és előre megfontolt alapelvek szerint haladhat.

A kötet elején olvasható hét pont körül a nagyobb baj, hogy ezek az «általános elvek» nem is jellemzik, vagy csak negatíve jellemzik a magyar jogalkotást.

Az első «alapelv» szerint *minél több* ember boldogulását kell a termelő munkában előmozdítani. úgy véljük, ezzel szemben, hogy egy szociálpolitikai alapelvnek az *egész nép* boldogulását kellene célul tűznie.

A második «alapelv» a munkaközvetítéssel foglalkozik, mint

szociális feladattal; a harmadik a «minél több» (de mennyi elég belőlük?) kis- és középgazdaság problémáját veti fel; a negyedik végre eljut a családhoz és problémáihoz, az ötödik az egészségügyet érinti, a hatodik a nevelésügyet s a hetedik a honvédelemmel kapcsolatos szociális kötelezettségekre utal. Az «általános elvek» tehát egyáltalában nem indulnak ki abból, ami általános és nem is jutnak el odáig. Nem adnak képet a magyar szociális jogalkotás szelleméről és nem sejtik annak igazi és lényeges tartalmát sem.

A kötet nagyon gazdag anyagot hord össze a magyar szociális jog minden területétől. Hogy a munkaadók és a munkavállalók egymáshoz való viszonyának és a munkavállalók oltalmának tárgyalásával kezdi, az megfelel annak a mai felfogásnak, amely szerint a szociális kérdésnek éppen ez volna a lényege, vagyis, amely szerint nem lenne szociális kérdés, ha nem volnának önálló és alkalmazottak, hanem vagy mindenki önálló lenne — mint a törzsi rendszerben volt — vagy mindenki alkalmazott, mint a papiroszagú «kollektív» elképzelésekben.

A mi véleményünk szerint a szociálpolitikai gondolkozás történelmi hiányát éppen az igazolja, hogy a kérdés idáig fajulhatott s hogy önálló és alkalmazott nemcsak szembe került egymással, de hogy a közöttük folyó vitába az államhatalomnak kellett beleszólnia, az igazságszolgáltatás és a közigazgatás útján. Miután pedig mindez így alakult, igazságos megoldás e két küzdő fél között sem elméletileg nem képzelhető el, sem az gyakorlatilag meg nem teremthető. A társadalmi kérdés súlypontja nem itt van ez csak látszat-front. Az igazi erők a mélyben és másutt küzdenek egymással. Mi a társadalomnak oltalomra szoruló elemét a családban, a gazdasági problémát pedig az életszintben látjuk, azt tartjuk tehát a szociális jogalkotásból lényegesnek, ami ezekkel a problémákkal függ össze.

De az igazságügyminiszter e kötetben nem azt a feladatot vállalta, hogy a szociálpolitikai gondolkozást helyes irányba terelje, hanem azt, hogy a meglévő és érvényes intézkedéseket ismertesse. Hogy ezt megtette, értékes szolgálat, de értéke főként *a folytatástól* függ? Attól, hogy a szociális tudományok és a szociális gyakorlat ennek az ismertetésnek milyen hasznát veszi, hogy dolgozza azt fel, hogy alakítja ki belőle a jelen képét, hogy egyeztetni azt a jelen és a jövő feladatainak körével és a tanulságokat mint viszi át a társadalomépítés tervszerű munkájának világába. Az ismertetés vigasztaló, mert megmutatja, mennyi mindent kezdtünk, mennyi készség

volt bennünk arra, hogy amikor nagyon kellett, a kiáltó igazságtalanságokat enyhítsük és az egymással nagyon is éles harcban álló feleket erőhatalommal is közelítsük egymáshoz. A sok, össze nem hangolt részletmegoldáson át jóakarattal sugárzik a nagy tömegek felé és erre a jószándékra szilárd társadalmat lehet felépíteni.

Az ismertetés tartalmi elemzését meg sem kísérelhetjük, olyan nagy az anyag. De a Társadalomtudományi Társulatnak nagyon szép feladata lehetne az, hogy az igazságügyminiszter által kínált alapot felhasználja és az eddigi, sokszor elsietett foltozó, kísérletező munka és a kényszermegoldások helyébe megkísérelje a *jelen* társadalompolitikai megalapozását. Mert az alapozás a tudomány feladata. De kötelessége is. S ha e munkáját mulasztja, akkor nem szabad majd később arra hivatkoznia, hogy a megalapozásnál nem volt jelen.

Móricz Miklós.

KÖNYVISMERTETÉSEK

Vitéz Moór Gyula: *A szabadakarat problémája.* (Székloglaló előadás a II. oszt. 1943. II. 8-án tartott ülésen. Értekezések a filozófiai és társadalmi tudományok köréből, VI. köt., 1. sz., a Magy. Tud. Akadémia kiadása.) Budapest, 1943. 149 l.

A szerző a bölcselet sub specie aeternitatis szemléletével tekintve a feladott kérdést, nem vállalkozik annak megoldására, mert ez szerinte a tudományos ponyvairodalomra tartozik. Célja: e kérdésben sikeresen képviselhető álláspont kiderítése. Ezért szorítkozik annak vizsgálatára, hogy vájjon az újabb bölcseleti, nevezetesen kultúrbölcseleti kutatások eredményeiből vetődik-e új fény az indeterminizmus és a determinizmus régi vitájára? Ha a kérdést mármost bölcseleti alapon akarjuk megvilágítani, az akarat-szabadság és a bölcseleti alapfelfogás szoros összefüggéséből kell kiindulni. A szerző ezért mutat rá nyomatékosan arra, hogy a materialista egyelvűség az emberi akarat területén is a mechanikai okozatosság szigorú érvényesülését kívánja meg, míg a spirituálista egyelvűség a szigorú, illetőleg feltétlen indeterminizmushoz vezet. Az akarat-szabadság kérdésének és a bölcseleti alapfelfogásnak kapcsolata abban is megnyilvánul, hogy az akarat-szabadság kérdésében elfoglalt álláspontnak is megvannak az elvszerű következményei a bölcseleti világszemléletre nézve. A szigorú determinizmus elvezet a bölcseleti anyagelvűséghez, a szigorú és feltétlen indeterminizmus a spirituálista szemlélethez. A liberum arbitrium indifferentiae értelmében felfogott feltétlen szabadakarat gondolata pedig a bölcseleti szemléletet egyáltalában lehetlenné teszi, minthogy a feltétlen véletlent rendezett világképbe foglalni nem lehet. A kérdés helyes exponálása érdekében a szerző szükségesnek látja röviden összefoglalni a tudományos közvéleményt e vonatkozásban, azt a felfogást, hogy t. i. a lehetetlen végkövetkezmények folytán az emberi akarat bölcseleti magyarázata elfordult a végtelen álláspontoktól és vagy a mérsékelt indeterminizmus vagy a mérsékelt determinizmus felfogását fogadta el,

amelyek lényegben különböző elvek eltérő arányú keveredésére vezethetők vissza.

A szabadakarat kérdésében uralkodó tudományos közvélemény szabatos egybefoglalásán túlmenőleg érdeme, hogy már nem a kantai alapokon nyugvó és a természettudományok használatára szánt ismeretelméletben — amely a jogbölcseletben is igen károsan éreztette befolyását —, hanem a szellemi jelenségeket kutató kultúrbölcseletben keres elindulást a felvetett kérdésre. Ezt a modern kultúrbölcseletet szerzőnk egy külön fejezetben állítja be a bölcselet eddigi fejlődésének irányvonalába. E bemutatás szerint az okozatos természettörvény fogalmát megteremtő újkori természettudomány és a belőle sarjadt anyagelvű bölcseletnek alapvető hibája, hogy a szellemi élet jelenségeit nem magyarázza. Márpedig az ember céltudatos cselekvéséből előálló történeti, társadalmi élet és kultúra nem egyszerű természeti tény, amelyet a természeti törvény újkori mechanisztikus fogalmával kielégítően értelmezni lehetne. Ennek az egyelvű felfogásnak a nehézségei útját egyengették egy olyan két elvű: kantian és hegelizmus gondolatok összeszövéséből felépülő felfogásnak, amely a természetet a kultúrával szembeállítja. Ehhez képest a szerző a kantianizmus és hegelianizmus e szintézisében, amely Kant és Hegel közvetítésével az ókori és középkori bölcselet számos motívumát átveszi, látja napjaink legjelentősebb bölcseletei áramlatát és ezzel szembesíti az akaratszabadság kérdését. A szerző ennek az ellentétes oldalakról elinduló, de eredményeiben nagyban-egészen összetalálkozó kultúrbölcseleti iránynak művelői közül jelen székfoglalójában csupán a szerinte két legjelentősebb képviselőjével: Rickerttel és Nicolai Hartmannal foglalkozik,¹ akiknek bölcseleti alapfelfogását és az akaratszabadság kérdésében elfoglalt, bár a megoldás tekintetében nemcsak a szerzőével, hanem a saját bölcseleti alapfelfogásukkal is ellenkező álláspontját részletesen bemutatja. Az újkantianus Rickert orvosolni akarja Kantnak azt az egyoldalúságát, hogy csupán a természettudományi ismeretelmélet megteremtésére törekedett és a kultúrtudományokat elhanyagolta. Hartmann viszont elejti Hegelnek azt a felfogását, amely a szel-

¹ Az atomfizika és a szabadakarat c. fejezet ehhez képest, amely az okozatosság válsága elnevezés alatt ismeretes kérdéscsoporttal foglalkozik, ezek szerint szerkezetileg egy kitérés és csak annyiban függ össze a főgondolatmenettel, hogy Rickert és N. Hartmann felfogása rokon Planckéval, aki az akarat szabadságát a lélek tudatalatti mélységébe számúzta. R. és H. a szabadakaratot a megismerhető világból a profizikai vagy irracionális szférákba számúzik (105. 1.).

lemet valaminő rejtelmes állagnak tekinti. Az egész Mindenséget különböző létrétegek fokozatos egymásrarakódásából magyarázza, amelyeket az ember egyesít magában; egyesítő tényezők továbbá a társadalom és a kór, amelyekbe az ember beleszületik. A szerző abban látja ennek a két gondolkodónak a jelentőségét az akarat-szabadság kérdése tekintetében, hogy az új kultúrbölcsélet e két képviselője egyaránt a testi-lelki valóság és a szellemi tartalmak kapcsolataként fogja fel a történeti, társadalmi és kulturális jelenségeket, amelyeknek központjában a különböző létrétegeket egyesítő ember áll.

A szellem, lélek és test akaratban nyilvánuló szerepével foglalkozva szerzőnk az akarat-szabadság mellett legerősebb érv gyanánt a *qui potest mori, non potest cogi* igazságára hivatkozik. A vértanúk szabadsága bizonyítja, hogy az ember egyedül az, aki okozatos realitással nem bíró pusztá gondolatokért, meggyőződésekért, elvekért és eszmékért meghalni tud. Ez a kérdés gyökere, mert az akarat szabadság kérdése körül folyó vita ütközőpontja éppen a döntést megelőző értelmes megfontolás, a választás eltérő magyarázatában rejlik. A mechanikus determinista magyarázat szerint az erősebb motívum győz. De ha a motívum értéktartalom, aminthogy az, és a választás értéktartalmak összemérése, akkor nem hagyható figyelmen kívül, hogy a motívumok harcát nem okozatos erők, hanem szellemi összefüggések döntenek el. Szerzőnk ez előzmények után az akarat szabadságát azzal indokolja, hogy az akarat szabad, mert értelmes megfontolásból (*liberum arbitrium*), az ész szabad belátásából, szellemi természetű értékelésből származik. És csupán annyiban szabad, amennyiben valóban a szellem irányította. A szabadakarat tehát nem valami rejtély, hanem az ember eszes mivoltából következő tény: *cogito, ergo liber sum*. Végeredményben a gondolatból és annak szabadságából vezeti le a szerző az akarat szabadságát. Ezzel a magyarázattal az emberi szabadság kérdése az akarati síkról a gondolati síkra tolódik át, ami azonban ellenkezik azzal, hogy az akarat az ész ellen is dönthet: *sit pro ratione voluntas!* És ha Descartesnek nem volt szabad a *cogito*-ból a *sum*-ra következtetni, vagyis a reális létezésre, akkor a *sum* állítmány *liber* kiegészítőjére sem lehet következtetni.

Rickert okoskodásáról kimutatja szerzőnk, hogy az nyakatekert, az akarat szabadságának Rickert szerinti bizonyításáról pedig, hogy az alig ér többet a semminél (86. 1.), N. Hartmannról — bár őt tartja jelentősebbnek — sincs sokkal jobb véleménye

(53. 1., 86. jegyz.),¹ mert irracionális tényezőket hív segítségül bölceleti kérdések megoldásánál. — Ezzel a legfinomabb elemző munkával, amellyel e két modern kultúrbölcslő rendszerét az akaratszabadság vonatkozásában szerzőnk bemutatja, amivel egyedül is már nagy szolgálatot tett a magyar tudománynak, tulajdonképp egy rajtuk túlmenő eredeti elmealkotással, elmélettel, megoldási kísérlettel — vagy ha úgy tetszik —, állásponttal is megajándékozta szellemi életünket. Saját mondanivalójának alátámasztására közös nevezőre igyekszik hozni Rickert és N. Hartmann megfelelően módosított rendszerét. Az az álláspontja, hogy az akaratszabadság forrása a szellem, az intellektus, az ész. Az akarat összetett jelenség: van benne ösztönszerű, irracionális, de értelmi elem is. A Mindenség végtelen határain belül azonban csak igen kis tér maradt szabadon, úgyhogy a végzetszerűség mélyen belenyúlik szűk körben lezajló életünkbe. A nem korlát nélkül és nem feltétlenül szabadakarat annál szabadabb, minél gazdagabb az emberi szellem értéktartalma, minél eszesebb az ember (147. 1.). Ezzel szembeállítható az az ellenvetés, hogy ez a megoldás — itt az álláspont mégis csak, mégpedig igen kiváló megoldási kísérlet — adós marad annak a bizonyításával, hogy miért nem a mindenkori írástudók, a legkiműveltebb emberfők, a szellemtől csak úgy sziporkázó elmék halnak meg a nagyobb és igazibb szellemi és erkölcsi értékekért. A vértanús elszántság, a szabadakarat e végső argumentatio ad hominem-je nem a nagy ész és a mély belátás, hanem az erős jellem dolga. Azzal, hogy az akarati szabadság kérdését áttoljuk a gondolat, illetve az értelem síkjára, még nem oldjuk meg azt a kínzó kérdést, amelyet talán Szent Pál apostol szövegezett meg a legmegkapóbban, t. i., hogy nem azt akarjuk, amit cselekszünk és azt cselekszük, amit gyűlölünk, mert más a test és más az ész törvénye és nekünk választanunk kell.² Kétségtelen, hogy a szokrateszi *ἔφη δὲ καὶ τὴν δικαιοσύνην καὶ τὴν ἄλλην πᾶσαν ἀρετὴν σοφίαν εἶναι*³óta óta óta mindig vannak elméletek, amelyek az erényt, a jellemerőt, az akaratot az értelem-

¹ Nehezen egyeztethető össze azzal, hogy szerző egyebütt e két gondolkodó kiválóságát hangoztatja (93. 1.). Kifogás alá leginkább az esik, hogy mind a két kultúrbölcslő szokatlan szóhasználatával (Überformungsverhältnis, Überbauungsverhältnis stb.) elködösíti a legegyszerűbb igazságokat is.

² Video aliam legem in membris meis repugnantem légi mentis meae . . . Quod enim perpetro, non agnosco, non enim quod volo, hoc ago, sed quod odí, hoc facio . . . Ad Romanos, 7, 23 és 15.

³ Xenofon, Memorab. III., 9., 5.

mel azonosították vagy legalább is belőle az akaratszabadságot levezették és a logikai megismerés szabadságának következményének tekintették, holott az akaratszabadságban van az ösztönszerű: irracionális elemen felül értelmi elem is (142. 1.).

Ami mármost a szabadakarat és a jog viszonyát illeti, amelyet szerzőnk művének befejező fejezetében tárgyal, a jogász, de a szociológus számára is felette érdekes, hogy az új kultúrbölcselet nem az egyes emberből, hanem a társadalom vizsgálatából indul ki és hogy ez az új kultúrbölcselet erősen hangsúlyozza a lélek és a szellem közti különbséget, szellemen nem valami rejtelmes állagot értve, hanem eszméket, célokat és gondolatokat, vagyis társadalmi birtokállományt.

A felvetett kérdésnek erkölcsi követelményeit a szerző tudatosan vallott tudományos álláspontjánál fogva nem tárgyalja s a kritikai vonatkozásokon túlmenőleg csupán a jogi kapcsolatokra terjeszkedik ki egészen röviden.¹ Az akaratszabadságra, úgymond, abban az értelemben, hogy az ember gondolkodó, eszes lény, aki saját esze szerint cselekedhetik, a jog minden területén szükség van (143. 1.). A jog valamennyi ága közül a magánjog biztosítja a szabadakarat számára a legtágabb teret. A magánjog területe napjainkban egyre szűkül. A lelki önállóságban rejlő népi erő végzetes elsorvadásához vezetne, ha a magánjog teljesen eltűnnék (144. 1.). A közjogban a szabadság a hatalmi elv korrektívuma. A magánjog aránytalan zsugorodásával egyidejű közjogi jogesőkkenés nem enged más választást, mint a fizikai vagy erkölcsi megsemmisülést (145. 1.). A terror uralmával a büntetőjog is megszűnik és komédiává torzul. Az igazság illetén kilökése az állami

¹ A kérdés egészét «A jog mivolta az újabb kultúrfilozófia megvilágításában» c. tanulmányában (Athenaeum, 1942/3, 237—252. 1.) körvonalazta, amelynek gondolatmenete szerint az újabb jogbölcseletnek logikailag a legfőbb fogyatkozása, hogy éppen a jog alapjául vett pozitivitását nem tudta kielégítően megmagyarázni, amire azután a modern kultúrbölcselet vállalkozott, azon belül főleg Rickert a kultúr-tudományi ismeretelmélet megalkotásával. Az új kultúrbölcseleti módszer, amelynek Nic. Hartmann a másik kiváló képviselője, a jog szellemi tartalmán kívül, amelynek figyelembevétele a természetjog erős oldala volt, tekintettel van annak történelmi és társadalmi valóságára, amelyet a szociológia fedezett fel annakidején. — Szerény nézetem szerint, ahogy a természettudományi szükségletekhez igazodó ismeretelmélet és az abból fakadó exakt módszer a jog sajátos specifikumát megragadni nem tudta, a kultúrbölcseleti ismeretelmélet és módszer sem lesz erre képes. Érdeme csupán az, hogy a jog kultúrjelenség, tehát természeti és szellemi összetevőkből álló komplex mivoltát felismerte és annak tudatát belevitte a tudományos közgondolkodásba.

szervezetből végzetes zavar jele (146. 1.). A fiat justitia, pereat mundus-nak tehát igenis van értelme, mert igazság nélkül nem érdemes, hogy ember éljen a földön (149. 1.).

Ebben a rövid gondolatmenetben Moór Gyula a nála megszokott kritikai elmeéllal nem egyes gondolkodókat, hanem egész politikai rendszereket boncol, de itt nemcsak kritikus, hanem a szó legeredetibb értelme szerinti professzor, vagyis hitvalló, aki mint eszes ember hitvallói bátorsággal száll szembe egyetemesen uralkodó, türelmetlen és kizárólagosságra törő koreszmékkal és ezzel teszi a legnagyobb tanúbizonyságot az akaratszabadság mellett.

Hegedűs József.

Makkai János: 1. *Urambátyám országa.* II. kiadás-Budapest, Singer és Wolfner. É. n. 239 1. — 2. *Szép közélet.* Ugyanott. É. n. 194 1.

Makkai János nem művelője az elméleti szociológiának, nem is terheli gondolkodását, szemléletét társadalomfilozófiai rendszerek skémáival és kategóriáival. Mégis minden túlzás nélkül mondhatjuk e két könyv alapján, hogy annyi mondanivalója van a magyar társadalom vizsgálói számára, mint csak kevésnek elméleti szociológusaink közül. Oka egyszerű. Makkai Jánosnak kitűnő érzéke van a társadalmi összefüggések, közelebről a lelki tényezők meglátására és lemérésére. Megérzi az élet jelenségeinek társadalmi jelentőségét és egészséges társadalomeszmény diapazonján rajzolja meg biztos és a fórum képeitől nem zavart független ítélettel a tipikus magatartás minőségét és hatását. A szerző politikus és publicista, de legbensőbb hajlama szerint mégis társadalom-megfigyelő és elmélkedő. Amint La Rochefoucauld herceg XIV. Lajos udvarában megtermékenyülve leleplezi az emberi cselekvések rugóit, főleg az önzést és hiúságot, úgy tárja fel szerzőnk a politikai élet s általában a közélet minden rendű és rangú szereplőinek rejtett gondolatait, magatartásuk mind tudatos, mind öntudatlan indítékait. Mindketten moralisták, de míg a francia életbölcs szellemes maximákba tömöríti tapasztalatainak velős tanulságait, Makkai majdnem a szépíró igényét táplálva rendszerezésre törekszik. A belletrisztikus-csevegő előadasmódra talán téma-elődje, Mikszáth ösztönözte, úgy érezvén, hogy a Tisztelt Ház humoros moralistája után nem szabad többé minden írásművészet nélkül nyúlni e tárgyhoz. Rendszerezése inkább csak bizonyos logikus egymásután szem előtt tartása, mert az elméleti alapvetést vagy elrendezést mellőzte az író. Talán szándékosan, mert a theoretikus

elmélyítés és szigorú rendszeresség erősen csökkentette volna a könyv közönségét, ami morális nevelő célt követő író szemében elegendő ok, hogy a felszínesebb írásmód mellett döntsön.

A két könyvnek vannak érintkező pontjai, tárgyuk mégis más. Az *Urambátyám országa* a magyarázó alcím szerint «középosztályunk illemrendszerének és társadalmi viselkedésének szociográfiája». A meghatározás egészen találó, mert valóban a magyar középosztály, pontosabban az *úri* osztály társadalomrajza bontakozik ki e munkából, az érintkezési formák és az attitűd-problémák tárgyalási fonalán. A két könyv közül ez a rendszeresebb és az elméleti alapvetés is ebben a kielégítőbb. Az első öt ív, amely az illem mindenre kiterjedő érvényét, az illemalakító tényezőket, az illem korok, népek, osztályok szerinti változásait s a középosztály illemrendszerében mutatkozó ingadozásokat és kóros jelenségeket szellemesen, könnyedén és a mély lelki kultúra biztonsággal iránytűje szerint állástfoglalva tárgyalja. Az a tizenhat oldal, amely az illem szociológiájáról szól, a legjobb és legátfogóbb alapvetés az illem társadalmi szemléletéhez. A munkát nevelő célja azonban a magyar középosztály hibáinak bőséges, szinte mindenre kiterjedő feltárására és megvilágítására szélesíti, úgyhogy az illem néhol már csak a külsőségeket jelenti, néhol pedig — a szerző társadalomnevelő problémabősége miatt — el is tűnik. Igen tanulságos, hatásos magyar úri illemrendszer forrásainak az ősi magyar lelkiségnek, az illemtanulás kapcsolatának, a paraszti, a bécsi és a zsidó hatásoknak finom megkülönböztetése. A könyv utolsó részében már közeledik az író a másik könyv tárgyköre felé, amidőn a közélet és a köztisztviselők lelkületéről ad nemcsak az érintkezési formákat, hanem az egész életszemléletet megvilágító képet.

Tisztán a politikai élet és a magasabb közszereplés megfigyelése szülte a *Szép közélet* huszonnegy karcolatát. Itt már alig van nyoma rendszerezésnek, annál jobban kidomborodik azonban az író művészi törekvése. Szellemesen, élettől duzzadó realizmussal rajzolja meg a politikusok egy-egy típusát (a kortárs, a népszerű ember, az ifjú karrierista, a purifikátor stb.) és egy-egy közéleti jelenség szerepét, természetét (a címkérdés, a környezet, a stréberség, a bankett, a vadászat, a pénz, a politikai műveltség, a vezérség stb.). Mindez a magyar parlamenti és társadalmi élet elemében megfigyelt jelenségek vetülete. Nem a liberalizmus és demokrácia, nem is az újabb politikai divatok elvi problémakörébe ágyazva, hanem sokkal inkább a magyar társadalom erkölcsi és érték-

világából kifejtve, tehát részben állandóbb, mélyebb gyökerek feltárásával jelenik meg az olvasó előtt a magyar közélet szellemi képe. Nem reális kép, mert a szerző itt is javítani akar, tehát a körtünetek érdeklik, nem a normális funkció.

Makkai nagyon éles, mélyreható társadalomlátása és ösztönös társadalomismerete a maga társadalmi környezetének olyan gazdag és sokoldali lélektani feltárására vezetett, amilyennek éppen a középosztályt illetően irodalmunk eddig nem dicsekedhetett. Szerzőnk a társadalom dinamikus elemeinek, itt is a lelki momentumoknak vizsgálatára hivatott. Ebben a két könyvében az úri eszményt állítja a magyar társadalom erőrendszerének középpontjába és az itt mutatkozó elferdülések, hazugságok, céltévesztések, élősdiségek, túlzások pathológiáját tárja fel sok helyes meglátással és az egészséges eszmény világos ismeretével. Nem fontos, hogy a maga naturalista kutató módszere nem mindenütt megy el az okok, a lélektani tényezők teljes feltárásáig, s hogy a szellemes és élvezetes előadásmóddal önmagát korlátozza a mélység rovására. Amit kapunk, sokszor egészen új, értékes és felhasználható. A szerző hivatott társadalomvizsgáló, akit ösztönös magyarsága is segít eredményes munkájában. Nem kétséges, hogyha egy-egy kérdést tüzetesebben, kimerítően, rendszeresen vizsgálna meg, igen értékes monográfiákkal gazdagítaná társadalomtudományi irodalmunkat.

Szombatfalvy György.

Kiss Lajos: *A szegény asszony élete.* Budapest. Athenaeum, 1943. 400 l.

A «Szegény ember élete» után most a kitűnő szerző önálló kötetben foglalja össze mindazt, amit Hódmezővásárhelyt évtizedek alatt erről a tárgyról összegyűjtött. Hatalmas anyag ez s az az érzésünk, hogy hiánytalanul teljes, felöleli a «szegény asszony» minden életformáját s minden életkorára jellemző életlehetőségét. Beosztása talán kissé «népies»-sé sikerült, azonban ezt nem kifogásként említjük. Felvonulnak az olvasó előtt a «nehezen élők», akik rendszeren a libapásztorságon kezdik, majd pulykapásztorok, pesztrák s végül szolgálók lesznek. A pártában maradottakról szól a szobaleány, a szakácsné, az öregleány s a megesett leány c. fejezet, majd az asszonysors különböző állomásait írja le: a leánykérés, az esküvő, a fiatalasszony élete, a gyermek, a férj és feleség viszonya, a táplálkozás, az otthon s a társasélet kapnak egy-egy érdekes fejezetet s végül a lúdtömő, tépő és tollfosztóasszonyról emlékezik meg s legvégül az özvegy sorsot írja meg.

A «könnyen élők» sorát a «jófajtákkal» kezdi, majd a különböző kofák kerülnek sorra, azután a bába, a gyógyítóasszony s a «könnyen-élő» özvegyasszonyok különböző alakjai: a halottbejáró, a halottmosó, a sirató és énekesasszonyok s végül a társadalom tényleges parazitái: a lelenctartó, a gondviselő, kvártélyadó asszonyok, a koldusok s a «szóbeli fehércselédek» c. fejezetben a prostituáltak különböző fajai, akik természetesen épúgy megtalálhatók a paraszti világban, mint a polgáriban s nem is ez utóbbi hatására kerültek oda. Azt azonban nem egészen értjük, miért került a kosztadó és kifőzőasszony s a bába a «könnyenélők» közé.

Mindezeknek nemcsak a jelenét, hanem a múltját is bő adatokkal tárgyalja ez a kitűnő forrásmunka, melyet a szerző bámulatos megelevenítőereje s mikszáthian jóízű stílusa a nagyközönség részére is vonzó és érdekes olvasmánnyá tesz.

Bár hangja kissé anekdotikusan jóízű, szemlélete pedig kissé anakronisztikusán romantikus, mégis megdöbbentő az a szociális kép, amely ebből a műből élénk tárul. A «szegény asszony» élete a legszomorúbb proletársors. A jobbmódúaknak s a férjének kiszolgáltatva, tudatlanságban s nyomorban éli le életét, nehéz munkában, amit régebben már 5—6 — igen öt-hat — éves korban, de még ma is, 10—12 éves korban kezd meg, igénytelenül, majdnem félállati sorban. S ez még ma sem változott lényegesen, a technikai és szellemi civilizáció áldásai még ma sem értek le a «szegény asszony»hoz, akinek a sorsa ritkán és kivételesen fordul jobbra s soha sem összességében, mindig csak egyénileg, a tömeg maga változatlanul a régi nyomorban és elesettségben él. Különösen megdöbbentők a szolgálókról s a prostituáltakról szóló fejezetei, de alapjában véve lázító mű az egész, de csak annak a szemében, aki a társadalmi kritika szigorú szemüvegén át néz. Ilyen pedig kevés van mai népi divatkorában. Azokat az intellektuellt olvasóit, akik a paraszti életet a Gyöngyösbokrétából «ismerik» csupán és siránkoznak a «romlatlan paraszti világ» megromlásán, — csak megerősíti e könyv hitükben. Ezek nem fognak ráeszmélni arra, hogy épp az a baj, hogy a paraszti életforma s a paraszti élet száz éve nem változott alapjában véve semmit, pedig már akkor is idejétmúlt volt. Ez a könyv pedig egyik leghaladottabb parasztvárosunk népéről szól!

Kiss Lajos művei tehát a romantikus népi divat erősítői lesznek, mert az olvasó a «jóízű» hang mögött nem látja meg a szomorú és lázító valóságot, ugyanúgy mint Mikszáthból is csak a jóízű, anekdotázó «nagy palóc» maradt meg és emögött elsikkadt

nagy művészete és gyilkosan szatirikus társadalomszemlélete. Minderről természetesen nem az írók tehetnek, hanem az a befogadó közeg, amelyben így eltorzul a mondanivaló.

Kiss Lajos két műve a legmagasabb pont, amelyre a szociográfia egyáltalában elérhet. A szerző arra törekszik, hogy valahol középen foglaljon helyet az irodalmi és tudományos műfaj között s a mértéktartása is nagy érdeme. Így nem téved az álmodozó, romantikus «parasztmentés» zavaros vizeire sem. Összegyűjt, regisztrál, megelevenít s ezzel az így feldolgozott gazdag anyagával úgy hisszük, a szociográfia kevés időtálló műve között is vezető helyre kerül, mint páratlan adatgyűjtemény s ragyogó korkép egy olyan életről s életformáról, amely már régen megérett arra, hogy eltűnjék s helyt adjon egy jobbnak és emberibbnek.

Ezzel a szerző is tisztában van. A «szegény asszonyok» maguk is szívesen menekülnek a paraszti sorból s az a kevés korakapitalista jellegű gyár vállalat is, amelyik épp az olcsó munkabérek miatt települt közelükbe, az is életnívó emelkedést, kevesebb munkát, több bért és több szabadságot jelentett, azaz emberibb életet. De ez is csak kevésnek adatott meg, a prostitúció pedig, amelynek útjára pedig sokan szintén a menekülés reményében léptek, mert nem volt akkor más, csak még embertelenebb rabszolgaságot jelentett számukra — hatósági segédlettel. A menekülési vágy pedig oly erős, hogy már régebben öngyilkossági járványban robbant ki — írja Kiss — s «ma már —, sajnos —, annyira mindennapi a fiatalok öngyilkosság, hogy alig vesznek róla tudomást.

S még ma is akadnak polgárok, intellektuellerk, írók, akik a parasztot továbbra is parasztnak szeretnék látni. Ezen azonban nem szabad csodálkoznunk, hiszen a paraszti életforma pusztulása az ő életformájuk, az *eddig* polgári életforma pusztulását is jelenti s így a nemzeti és egyéb jelszavak mögött többnyire tudattalanul a nyers osztály- és önérdék húzódik meg. *Borbély Mihály.*

Kovács Imre: *Magyar feudalizmus—magyar parasztság,* Szabadon élni sorozat i. k. Budapest. Cserépfalvi, 1943. 142 1.

Kovács Imre nem egy kitűnő kötetében és tanulmányában foglalkozott a magyar parasztság szociális problémáival, azokkal a tényezőkkel, amelyek a parasztság helyzetét, fejlődését befolyásolják és azzal a magatartással, amellyel a parasztság a miliőre reagál, amelyben él.

Legújabb munkája új könyvsorozat első köteteként jelent

meg. A sorozatban megjelenő munkák — kiadjuk szerint — az emberi együttélés új feltételeit tárgyalják és minden magyar embernek, aki tájékozódni akar, aki fel akar készülni az új életre, irányt mutatnak és anyagot adnak. Az ember ezután még fokozottabb érdeklődéssel veszi a kezébe a könyvet és azt várja tőle, hogy megmutatja, van-e és ha van, miben nyilvánul meg Magyarországon ma is a feudális gondolkodás, miért és hogyan akadályozza meg a parasztság fejlődését, milyen módon lehetne ennek a gondolkodásnak a bénító hatását megszüntetni és a parasztságot felemelni, lehetővé tenni számára a neki megfelelő életforma kialakítását és hozzájuttatni ahhoz a szerephez sorsa intézésében, amely jelentősége alapján megilleti. A történeti előzmények ismerete természetesen fontos a mai helyzet megismerésénél. Egy történeti jellegű bevezetés tehát mindenképpen helyénvaló lesz a könyvben. Érdeklődésünk azonban a jelené és annak az analízisét várjuk, az abból való kibontakozás útjait keressük.

Aki ilyen várakozásokkal veszi kezébe és olvassa el Kovács Imre könyvét, azt hisszük, kissé csalódní fog. A könyv 130 lapjából az utolsó tízben ér jelenhez, az első 120, mint az előszó is mondja, «a terhes múltat méri fel». «A boldogabb jövő előkészítésével» a szerző — érzésünk szerint — adós marad. A múlt mégoly remekbeszabott ismertetése ehhez nem elég.

Azonban a vélemények különbözhetnek és lehetséges, hogy már a múlt ismertetésével is elő lehet készíteni a jövőt. Ekkor viszont azt várjuk, hogy arról a múlttól kapjunk részletes képet, amelyről megbízható ismereteink vannak, azokat a tényezőket mérjük fel, amelyeknek a hatását még közvetlenül érezzük. Így nézve is valami aránytalanságot látunk a tanulmányban. A történeti jellegű 120 lapból 20 lapon a honfoglalás előtti idők magyar társadalmával foglalkozik Kovács Imre és be sem éri az erre a korra vonatkozó kevés megbízható adat ismertetésével, hanem utópisztikus képet rajzol egy ősi magyar társadalomról, amelyben nincs magántulajdon és nincsen osztálykülönbség, amelyben egyenlők és szabadok az emberek. A későbbi fejlődésben annak demokratikus jellegét hangsúlyozza. Itt azonban baj van, mert a tanulmányban leírt törzsszövetségi tanács és deszpotikus uralkodó kizárják egymást. Egy tanácsnak nem sok szerepe lehet deszpotikus uralkodó mellett, ha viszont a tanácsnak komoly funkciói vannak, az uralkodó nem lehet deszpotikus. Egyik hivatkozott forrása (Deér József, Pogány magyarság-keresztény magyarság

című munkája) nagyon meggyőzően utal a korai magyar királyok egykorú külföldiek által gyakran megcsodált deszpotikus hatalmára, amely mintegy ellenhatásként váltja ki a demokratikus fejlődést, ami abban az időben azt jelentette, hogy a maguk érdekeit féltő nagyok igyekeztek intézményesen jogot biztosítani maguknak az ország dolgaiba való beleszólásba. Fontosabb azonban ennél az, hogy a tanulmány alapján a jóval későbbi, Árpádok korabeli társadalomban és annak strukturális változásaiban sem igazodunk ki jól és biztosan csak azt tudjuk megállapítani, hogy kb. az Anjouk korától van jobbágyság, amely valamilyen a szabad magyarokból keletkezett, akik jogaikat valahogy elvesztették és most már csak kötelezettségekkel rendelkeznek.

A jobbáglázadások sorozatának az ismertetésénél ismét az az érzésünk, hogy Kovács Imre többet magyaráz beléjük, mint amennyit a hitelesen ismert adatok alapján feltehetünk róluk. A jobbágyság követeléseit nagyon is érthetőek, sorsukra vonatkozóan van adat bőven, annak a történeti és politikai öntudatnak a bizonyítása, amelyről a tanulmányban szó van — azt hisszük — nehéz volna.

Jóllehet, a mai viszonyok szempontjából a török hódoltság utáni időknek jóval nagyobb a jelentősége, mint a honfoglalás korának és erről a korról adatszerű ismereteink is bővebbek, a tanulmány elég sommásan intézi el és így tisztázatlan marad egy fontos kérdés, az t. i., hogy hogyan csontosodott meg a nemesi gondolkodás és hogyan nem vette észre a nemesség, hogy saját érdekei ellen vét akkor, amikor a jobbágyság sorsán sem javít és az intézmény fokozatos felszámolását sem teszi lehetővé. Legfőképpen pedig arra nem kapunk választ, hogy hogy van az, hogy a feudális gondolkodás megmaradt azután is, hogy a jobbágyságot eltörölték és a nemesség tekintélyes része elproletarizálódott.

Befejezésül arról ír Kovács Imre, hogy bekövetkezett a paraszt életforma csődje, ez az életforma már nem felel meg a parasztságnak, ki akar belőle lépni és felszabadulva új, demokratikus közösségben akar élni. Akár tudatos, akár nem tudatos ez az érzés a parasztságban, való igaz, hogy nemcsak a magyar, hanem a középeurópai parasztság a maga «természeti állapotával, hiedelemvilágával, transcendens kapcsolataival, technikai averziójával és egyéb rekvizitumaival rezervátum-szerű». Abban is teljesen egyetértünk Kovács Imrével, hogy a paraszti állapotot még nem számoltuk fel, ha a nagybirtokot valamilyen módon máról-holnapra megszüntetik. Ha azonban ez így van, érdemes volna a sorozat egy kötetét

annak a kérdésnek szentelni, hogy hogyan számolható fel a paraszti állapot. Mert erre a kérdésre ez a történeti tanulmány nem ad választ. Márpedig «miért merülünk el szemrehányóan a múlt szemléletébe, hacsak nem a jelen érdekében?» *Schweng Loránd.*

Benedekfalvi Luby Margit: *Fogyó legelőkön.* Budapest, 1943. Athenaeum. 226 l.

Népünk egyéni társadalmi alakulatainak s ezek életében a pusztuló formáknak lelkes, fáradhatatlan és szerencséskezű gyűjtője Luby Margit. Ez a könyve is a néprajz és társadalomrajz határán mozog, miközben elénk tárja mindazt, amit a szerző a pásztorélet már-már a múltba süllyedő formáiból még meg tudott a tudomány számára menteni. Minket különösen az a két ív érdekel, amely a pásztorok társadalmi életét világítja meg. Semmivé foszlik a pásztoréletnek a köztudatban élő hazug, romantikus képe, hogy egy igazságában megkapó tiszta, magyar ízekben gazdag reális kép kerüljön helyébe. Nem nagyon sok, de súlyos és szilárd értékű a szerző erre vonatkozó mondanivalója. Látjuk a paraszt és a pásztor viszonyát, a pásztorok rangkülönbségeit, életrendjük szabályait, beilleszkedéseiket a társadalmi alakulatokba.

Egészében szomorú az a kép, amelyet a pusztuló pásztorság még élő öreg képviselőiről kapunk. Ez az igazi tónusa azoknak a nem egyszer remekbe faragott önarcképeknek is, amelyeket a könyv elejére illesztett a szerző, magukat a pásztorokat beszélgetve önmagukról. A pásztorok maguk is érzik, hogy kiveszőben vannak, hanyatló társadalmi formát képviselnek. Egyre kevesebb az igazi pásztor s helyükbe «kéntelen» pásztorok lépnek. Nem igazi pásztor az, aki haza jár aludni. Az igazi pásztor csak kint a szabadban érzi jól magát. A nagy magány az ő igazi elemük. Így fejlődik ki pásztor-egyéniségük, amelyet önállóság, határozottság jellemez. A pásztorságra születni kell, — vallják, «ha nincs huzama hozzá, megette a fene.»

A pásztor és a paraszt kölcsönösen lenézik egymást. A pásztor csak neveti a vagyonért tülekedő és reszkető parasztot s nem tartja szabad embernek. A paraszt meg lenézi a szegény pásztor, akit nyugtalan, vándor hajlamú (jött-ment) embernek tart s ezért kevésre becsül. A pásztor így nem a gazdák, hanem a gazdasági cselédek sorából házasodik.

Pásztorok régen éppen úgy céhekbe tömörültek, mint az iparosok. Erről 300 évre visszamenő adatok tanúskodnak. De a nagy

szétszórtság s maga a pásztor életmód nem kedvezett a céhrend-szernek.

A rendi hagyományok nyomai még feltalálhatók, de már bizonytalanul. A pásztorok rangsora sem deríthető ki. Általában ez a sorrend: juhász, kondás, csikós, urasági gulyás, csordás. Néhol azonban a csikóst és kondást előkelőbbnek tartják a gulyásnál és juhásznál. Az összetartás mégis erősen kifejlődött közöttük. A pásztor mind koma. Viszont a legnagyobb virtus meglopni a cimborát.

Pompás az a részlete a könyvnek, amely a pásztor és felesége közötti viszonyt ismerteti, s az, amely a pásztor asszonyának az idegen férfi vendéggel szemben illő viselkedését írja le.

A munka nagyobb része néprajzi természetű, de ezekben a fejezetekben is bőségesen akadnak becses társadalomrajzi adalékok.

Különös érdeklődésünkre tarthat még számot a könyv két utolsó fejezete, amelyek egyike a juhászok szinte kimerítő társadalmi monográfiájában ad elegendő adalékot, a másik ugyanezt a kondásokról szolgáltatja. A munka nagyobb része néprajzi természetű, de ezekben a fejezetekben is bőségesen akadnak becses társadalomrajzi feljegyzések. A kitűnő szerző e könyvét sokszor fogják használni azok, akik igaz tájékoztatást keresnek a magyar pásztorélet megismeréséhez. Mint olvasmány friss, nagyon közvetlen és élvezetes.

P. P.

Hort D e z s ő: *Jellem és társadalom.* (Szociálkarakterológia.) Budapest, Pannónia. 1943. 129 l.

A szerző antropológiai tájékozottsága igen szűk. Maga sem tagadja. De azzal a kifogással él, hogy a könyvében nem tárgyalt szerzők túlságosan elvesznek a metafizikában és a szociológia számára használhatatlanok. A lélekelemzés, az individuálpszichológia és az analitikus lélektan — a szokásos Freud — Adler — Jung-triász — vezeti be a művet és körülbelül ez az a terület, ahol a szerző otthon van. Amit Kretschmer, Jaensch és Tönnies, majd Dilthey és Spranger, aztán az amerikai pragmatizmus alakjai: James, Dewey, Cooley és Veblen elméleteiről ír, az inkább theoretikus síkon mozog és nem kerül alkalmazásra. A féltő, hogy itt a könyv írója nem látta meg az antropológia igazi jelentőségét. Nem állott volna meg itt, ha figyelembe vette volna egyrészt a Scheler-iskolából induló, másrészt a vallásfilozófiai tájékozottságú műveket. És mert ezeket a műveket vagy nem ismeri, vagy ezeknek elég figyelmet nem szentelt, még a valódi kérdés fel-

tevéséhez sem érkezett el. Az antropológia alkalmazását kimerítve látja abban, hogy az típusokat állapít meg. Nem tudja, hogy az antropológia éppen az irreálisan tipizáló természettudományos alapon álló léleknélküli lélektanok ellenhatásaképpen keletkezett. Típusok nem vezetnek megértéshez. Amihez vezetnek, az az elméletalkotás. Elméletünk pedig van éppen elég s ennek ellenére, vagy éppen ezért, úgy látszik, az ember valódi ismeretét nélkülözni kell. A szerző erősen absztrakt tudományos-szociológiai beállítással gondolkozó, aki csak anyagot szerezni rándult ki a szomszédos területekre. Ez a szociológiai tudományos absztraktság sok érdekes dolgot mondott eddig, más tanulmányban. Itt, ebben a könyvben sikertelen.

Mindenekelőtt fel kell tenni a kérdést. A kérdés a következő: miért van szüksége a szociológusnak filozófiai antropológiai tájékozottságra? Azért, mert a dolgok megértéséhez a szociológia kategóriája szűk és kicsiny. Mi a szociológia kategóriája? A «kollektívum» fogalma. A kollektívum, vagyis a közösség, vagyis a szocialitás, a társadalom, önmagában, így, elkülönítve, elszigetelve megmagyarázhatatlan. Amennyiben valaki megkísérel, hogy a társadalmat csakis a társadalomból magyarázza meg, oda kell jutnia, ahová von Wiese, hogy mindaz, amit mond, nagyon pontos, de teljesen irreális.

Ahhoz, hogy valaki a kollektívum fogalmát megértse, fel kell vennie az individuum fogalmát is. Itt kapcsolódik a társadalomtudományba elengedhetetlen előfeltételként a lélektan, az antropológia, a karakterológia. Az individuum nem tekinthető mennyiségnek és alkatrésznek. Az individuum minőség és teremtő erő. Az a társadalomszemlélet, amely ezt nem hajlandó figyelembe venni, valótlán marad.

A kollektívum fogalmának természetes kiegészítője és előfeltétele az individuum fogalma. Éppen ezért arra a kérdésre, hogy: miért van szüksége a szociológusnak filozófiai antropológiai tájékozottságra, a válasz csak a következő lehet: azért van szüksége rá, mert kollektívum individuum nélkül nincs és a közösség természetes kiegészítése az egyén.

Erre a kényszerítő belátásra már mintegy húsz évvel ezelőtt többen eljutottak, főként németek, Scheler, Weber, Mannheim, Jaspers, Nietzsche és Kierkegaard nagyszámú iskolájának tagjai, az orosz történetfilozófusok, kultúrmorfológusok, a szintetikus szemléletű Sorokin és többen azok közül, akik a modern világválság kérdésével foglalkoztak. Az új belátásnak eredménye nem volt.

Mindössze az történt, hogy a súly inkább az egyén-kutatásra esett, nem a közösség-kutatásra. Egyesek azt mondták: a közösségen kell kezdeni; mások azt mondták: az egyénen kell kezdeni. A világválság írói közül az egyik fél azt állította: a megújulás forrása csak az egyén lehet; a másik fél azt állította: a megújulás forrása csak a közösség lehet.

Az új kérdés, amelynek az előbbi után elkerülhetetlenül fel kell merülni, a következő: hol van az a szempont, amely a szociológiának ezt az egyén-közösség-szembenállását kiküszöböli? Melyik az a kategória, amely a kettőt magában foglalja? Hol van az egyén és a közösség fogalmának kiegyenlítődése? Mi az egyéni-ség és közösség szintézise?

Hort Dezső szintén ezt a kérdést teszi fel, de elköveti azt a hibát, hogy merev társadalomtudományi álláspontját nem vette revízió alá s a kérdés tárgyalásának úgy indult neki, hogy már előre feltételezte: csak a közösségen lehet kezdeni, minden kérdés megoldása csak a szociológiából indulhat ki, a dolgok eleje és vége a közösség.

Az egyén és a közösség szembenállását ki lehet küszöbölni. Olyan kategória, amely az individuum és a kollektívum fogalmait egybefogja és közös körbe egyesíti: van. Az egyéniségnek és a közösségnek van szintézise. Eszedig nem is kell nagyon messze menni. Nem kell azt mondani, hogy a lenézett, műemléknek tartott, meseszerűnek, primitívnek beállított őskínai, őshindu, ősgörög, ősiráni bölcsékhez és szent könyvekhez kell fordulni. Túlzás lenne a mai tudományt arra figyelmeztetni, hogy ezekben a művekben van érzék a dolgok megoldása iránt. Elég, ha az ember a középkorhoz fordul és megkérdezi a még az őskoriaknál is jobban megvetett skolasztikusokat. Ők tudták azt, amit a modern társadalomtudomány csak egészen kivételes esetben tud, de ha tud is, sohasem alkalmaz. Van egy kategória, amit úgy hívnak, hogy: univerzális. Ez a kategória egyesíti az individualist és a kollektívet. Ebben a kategóriában az egyéniség és a közösség kérdésvilága erőszak nélkül kiegyenlítődik. Annál is inkább, mert az a gondolkozó, aki ezt a különböztetést, hogy: individuum és kollektívum megteszi, maga is univerzális állásponton van. Miért? Mert a két fogalom más állásponttól egyszerűen nem is látható. A gondolkozónak mindössze fel kell eszmélni saját szellemi helyzetére. Meg kell nézni, hogy hol áll. Figyelmet kell szentelnie annak, amit Mannheim «Standort»-nak nevez.

A pszichológusok az embert tologatják az individualisból a

kollektívbe és viszont. Adler azt mondja: minden jó lenne, de az a baj, hogy az ember túlságosan individuális és kollektivizálni kell. Freud és Jung azt mondja: semmi baj nincs, csak az ember túlságosan kollektív és individualizálnia kell. Az ember maga pedig, akit tologatnak, nem veszi észre, hogy akárhová tolják, ugyanabban a bajban van és marad. A helyzet ugyanis az, hogy a megoldás sem az individuális, sem a kollektív. Az embernek univerzálisnak kell lennie. Nem ugyanabban a síkban kell ide vagy oda állni — mert hiszen az individuum és a kollektívum ugyanabban a síkban vannak —, hanem ki kell emelkednie az individuálisból is és a kollektívából is. Fel kell eszmélni arra, hogy az egyik a másiknak csak fele és kiegészítője és feltétele. Az univerzális pedig a lét magasabb színvonala és a gondolkozás számára a magasabb szintézis lehetősége. Ez az a színvonal, amely a két magatartás között levő ellentétet felfüggeszti és megszünteti. Mihelyt az ember az univerzalitás színvonaláról lelép, a kollektív és az individuális kérdések meg nem oldható körébe jut. Ezek a kérdések ebben a körben megoldhatatlanok. Megoldhatatlanok a gondolkozó számára is, aki a szintézist nem látja, de az egzisztenciálisan élő ember számára is, aki a kiegyenlítést nem veszi tudomásul. Ebben a pillanatban aztán azonnal felmerül az individuum és a kollektívum szembenállásának egész válsága: az egyéni ösztön szemben a közösséggel, a faj, a nép, a nemzet, a vallás, az érdek, a világszemlélet, az osztály, a hatalom, az önkény és mindaz, ami még ide tartozik. Az univerzális színvonalon ez a problematika teljes egészében feloldódik és kisimul, mert az univerzális színvonalon az emberi szellem a lét egészét megtartja, de rendezni tudja. Az univerzalitás az az eszköz, amellyel a rendet megteremti. Ez az, amit az őskorban egészen jól tudtak és ez az, amit a középkorban is tanítottak. Itt is van nép, egyén, faj, vallás, világszemlélet, érdek, osztály, nemzet, de itt az egyetemességben és az egyetemesség nagy szellemi szempontjaiban hierarchikusan, vagyis értékszerűen helyezkednek el. A lét minden köre saját jogaiba lép. Mihelyt az univerzalitás eltűnik, az individuális és kollektív elemek — mert csak elemek — az egység: az egyetemes emberiség — jogköreiben bizonytalanság és zavar támad. A zavar eredménye a viszály, a viszály eredménye az önkény, az önkény eredménye az értékek eltűnése, az értékek eltűnésének eredménye: a válság. Mindezt a modern pszichológusok nem látják. Nem láthatják, mert még Jungot sem véve ki, valamennyinek tudományos orientációja van. Tudományból az univerzalitás elérhetetlen. Elérhetet-

len, mert az univerzalitás a lét vallásos-metafizikai színvonala. A tudományból a vallásba pedig semmiféle út nem vezet.

Nem tologatni kell az embert az egyéniségből a közösségbe és a közösségből az egyéniségbe. Föl kell emelni létének színvonalát: szellemivé kell tenni, meg kell tanítani újra arra, amit az őskorban és a középkorban is tudtak, hogy az ember elsősorban metafizikus lény. A filozófiai antropológia erre a tudásra ébredt fel körülbelül húsz évvel ezelőtt és ezt hirdeti. A szociológusok pedig, úgy látszik, ezt nem értik. Eddig legalább még egyetlen szociológiai könyv sem jelent meg, amely ezt az egyszerű mozzanatot megértette volna.

Hamvas Béla.

B e n d a K á l m á n : *A törökör német újságírodalma.* A Magyar Történettudományi Társulat kiadása. Budapest, 1942.

Hiányt pótoló kitűnő fiatal historikusunk s tudós kiadónk ezzel az érdekes művel. Hatalmas anyag ugyan a tulajdonképpen történelmi, a szerző azonban feldolgozó munkája során mindvégig látja és ki is emeli a hírlapirodalom rendkívüli fontos társadalmi jelentőségét is. A társadalmi vonatkozások mind nagyobb szerephez jutnak a történelmi kutatásokban s ez igen öröndetes jelenség, mert sok homályosnak látszó jelenség nyer így helyesebb magyarázatot, sőt a történelem számára megbízhatatlan adatok is használhatóvá válnak a társadalom megismerése számára. Így a törökör magyartárgyú német hírlapirodalma fantasztikus híreivel, amelyekben pl. nem egyszer nagyobb az elesettek száma, mint a harcban résztvevő sereg létszáma volt — ugyanazon tudósítás szerint s az, hogy pl. nem létező, vagy régen meghalt személyek is résztvettek a harcban, — a mai olvasónak is érdekes, sőt mulatságos olvasmány ugyan, de bennük — mondja a szerző — «hiába keressük a magyar események valóságos rajzát. Nem a valóságot hozták, csak annak árnyképét s írásaik a közvéleménynek a valóságról elképzelt, többnyire öröklött, sablonos vonásait tükrözik. Az újság tartalma tehát nem arra jellemző, amiről, vagy akiről szól, hanem arra, akihez beszélt. A magyar vonatkozású német újságok tudósításaiiban, állásfoglalásaiban — ha homályosan is élénk rajzolódik a XV.—XVII. századi Németbirodalom politikai, vallási, személyi ellentétéktől százele szabdalt arca se jelentések hangjában, látásában ráismerhetünk a társadalom egyes rétegeire, amelyek ugyanazt az eseményt különböző fokon, különböző látókörrrel szolgálgják».

Ma a hírlapirodalom társadalmi jelentősége lényegesen na-

gyobb, de azt hisszük, hogy ez ma sincs másként. Újságokból ma is sokkal jobban megismerjük azt a társadalmi, réteget, amelyhez a lap szól, mint magát a tárgyat, akár személyről, akár eseményről szól.

Borbély Mihály.

B l o c h, Marc: *La société féodale. I. La formation des liens de dépendance. II. Les classes et le gouvernement des hommes.* (L'évolution de l'humanité.) Paris: A. Michel. 1939. XXXV + 472; 1940. XXI + 287 l.

Állítólag minden kultúrkezdetben benne van már az egész következő fejlődésnek valami meghatározó eleme. Mennyire kell komolyan vennünk ezt a tanítást? Szükséges-e például mai modern társadalmunk megértésére és kezelésére az első igazi európai korszaknak, a hűbériségnek lényegében való átértése?

Csakis ebből a szempontból foglalkozunk itt Bloch új nagy művével. Természetesen nem sokat jelentene a modern szociológia számára az, ha az európai fejlődésnek csupán valami közös ideáját, lelkiségét, elvét vagy más hasonlókat tudnánk kielemezni a múlt korszakokból. Számunkra egyedül a konkrét szociális struktúra folytonosságának felismerése szolgáltathat igazi tanulságokat. Bloch valóban a hűbéri társadalm szerkezet tényeinél marad. Bár a mű előszava a szociológiának pszichológiai iránya mellett tesz vallo mást — mint az a franciáknál túlnyomóan szokásos, a szerző előadásában a lélekrajz csupán annak az ábrázolása, hogy az örök emberi természet miként viselkedik a társadalomképződésnek korabeli feltételei között. Nem állít be tehát valami külön lelki, szellemi magatartást az európai kultúrkezdet magyarázatára, vagy éppen valami fajiságot. A német «szellemtörténet» láthatólag semmit sem foglalkoztatta a szerzőt. Mindenféle korra és emberre érvényes fogalmakkal dolgozik, a különböző történeti társadalmak tehát összehasonlíthatók maradnak. Következésképpen él is az összehasonlítás módszerével, végtelen sok változatban mutatja be a korabeli társadalomképződményeket.

De talán mégsem ártott volna a szellemtörténeti iskolázottság a szerző módszerének. Igaz, hogy «az emberi viszonyulások egész szövedékét», «az intéciók egész armatúráját» akarja áttekinteni; s H. Berr előszava szerint munkája a hűbéri társadalomnak eddig legmélyebb analízise és magyarázata. De mégis hiányzik belőle a kultúr szerkezet egységének következetes alap gondolata. A kultúregység problémájára a szellemtörténet edzi

meg a gondolkodást. Csak filozófiai koncepcióját kell levetnünk és az egységet nem másban, hanem csakis a társulásnak közös konkrét módszereiben keresnünk.

A szerző szerint ott keletkezik igazi mély hűbériség, ahol a régi, antik társadalomszervezet és a barbár törzsszervezet egymásraborulása a legtokéletesebben szétbontotta úgy az egyiket, mint a másikat: a Loire—Rajna közén. Innen távolodva, ahol épebb az antik szervezet vagy érintetlenebb a barbár vérségi szervezet, szinte szabályos gyűrűdéssel halványodik az új, hűbéri társadalomforma.

Ezt az új társadalmat a szerző mindenekelőtt legélesebb formáiban, azaz felső, vazallusi viszonyaiban vizsgálja, igen sokoldalú módszerekkel. Függes viszony ok, mégpedig közvetlenül emberről-emberre; mihelyt nincs meg a személyies, szemléletes, állandó közvetlenség, az így eltávolodó felek közé újabb tagok iktatódnak: a vazallusi lépcsőzet, mindig csak a személyes közvetlenség kapcsolataival.

Függesviszony, személyies közelségben: előfordul más, primitív társadalmakban is, amelyekből éppen nem következett «európai» fejlődés. A szerző hangsúlyozza a «kölcsonösséget» úr és vazallus között, s végül is a «szabad szerződés» valami elvében látná az európai és egyéb fejlődések hűbériségeinek különbségét. Régi szólamok ezek. Szerencsére a szerző sem tartja túl fontosnak ezt a megállapítását, nem igyekszik elvekből levezetni a fejlődést; hanem a tényeket követve kiemeli a vazallus-lovagság hivatás-szerű, szakszerű természetét. Kivált technikai felszerelkedését — a legújabb francia kutatások eredményei szerint ez a zavaros, lesüllyedt kezdeti hűbér-korszak tette valóban munka-állattá a lovat, közkeletű anyaggá a vasat, falusi intézménnyé a vízimalmot, s egyáltalán a technika társadalmias alapjainak megvetésével messze túlhaladta az antik korszakokat. A szerző nem valami «hivatástudatban» látja a hivatásképződés lényegét, hanem az életvitel, a foglalatosság valóságos anyagi-szellemi felszerelkedésében. Ezt pedig hosszú intézményes nevelés útján szerzi meg a lovag. S hiába tér vissza-vissza a szerző a közismert «hűség-motívumokra», előadása nyomán szilárdan áll előttünk a tény: a hűbérviszony nem szubjektív kölcsonösség volt, nem érzelem s nem érdek, hanem az intézményes nevelésen alapuló hivatás-szerű foglalatosságoknak egymást kiegészítő kölcsonössége. Ez adta meg már akkor is — mint ma is — az életnek európai hangulatát.

Tulajdonképpen nem is «személyes kölcsönösség» volt ez, hanem bizonyos foglalatosságok (beleértve a velükjáró életformákat) megbízható kölcsönössége. A sokat hangoztatott «teljes odaadás» csak a vállalt feladatok legjobb emberi szakmabeli készség szerint való teljesítésére vonatkozott. (A német jogtörténeti irodalomban újabban H. Mitteis finoman elemzi ezt a kérdést.) Hiszen már igen korán több ura is lehetett egy vazallusnak! Mindegyikhez bizonyos feladatok, foglalatosságok oldaláról kapcsolódik élete. Elejétől természetes, hogy a fiú örökölje apjától a hűbérviszonyt, mert hiszen ő nevelődik bele az illető feladatokba, — de csak akkor örökli, ha megvan a készsége, képzettsége e feladatokra. Urat is, vazallust is lehet változtatni, ha a feladatok «szakszerű» kölcsönössége sértetlen marad. Nem a hűbérbirtok a fontos a hűbériség eredeti korában, hanem a birtoknak s népének igazgatása, és ezáltal a hűbérbirtokos szakszerű teljesítményeinek biztosítása.

De honnan, miből emelkedik ki ez a szilárd, intézményes és kétségtelenül objektív, pillanatnyi érzelmét-érdeket felülmúló hűbériség tagozódás? A szerző szemelláthatólag a felső rétegek számára jogrendszerre is kidolgozódott «hűbériség» hatása alatt áll, szeretné, ha ez intellektualizált szabályozódásból vezethetné le az alsóbb rétegek «hűbériség» társadalomalakulását is. De maga is elismeri, bár csak elejtett szavakkal, hogy a felső, úri-lovagi hűbérviszony csak az alsó széles társadalomalakulásnak jogi-politikai kivirágzása. Igen erősen hangsúlyozza, hogy már eredetileg is minden professzionálisan kvalifikált feladatkör «fief»-nek számított, falusi előljáróké, lovászoké, kovácsoké s mindenfajta kézművesé is. Tehát nem a hűbériség kései elfajulása az ilyesfajta hűbér, hanem épp ellenkezőleg, a lovagi hűbér csak később sajátította ki magának, tette «úrivá» a hűbériséget. Sajnos, a szerző nem foglalkozik behatóan a kézművesség tagozódásával, holott már vannak tanulmányok, amelyek nyomon követik az egyes mesterségeknek igen bonyolult, üzleti érdekeknél sokkal mélyebb, társadalmiasabb egymáshoz viszonyulását, tapasztalati közelségben való összebújásukat, a hosszas képzésen alapuló megbízható kölcsönösségüket — s a mindebből kibontakozó szerves, társadalmias, szakszerű haladást. Itt a szerző a modern átlagelképzelések rabjának mutatkozik, az európai városiasság, polgárság kialakulásában az üzlet, a pénz, a táguló piac, a szabad szövetkezés szociális forradalmát látja. Csak mellékesen emlegeti mégis, hogy az eredeti nyugati város-típus mégis csak az agrártársadalomból lassan kiemelkedő alakulás, és nem az elvi demokrácián és politikai autonómián, hanem az

általános hűbériségbe beletagozódó kicsiny mesterségbeli szabályozódáson alapult.

Nagyobb figyelmet szentel az agrártársadalomnak, bár inkább csak mint az úri hűbériség széles tápláló szervezetének. S mégis csak kiemeli, hogy ez a felső hűbérrendszer a társadalmosodásnak itt, alul kiképződött módszereit folytatta fölfelé. A szoros, emberről-emberre való életigazodás, amely nem ismert el semmi felső, elvontabb politikai, gazdasági szervezetet, innen, alulról bontotta szét a Nyugat társadalmát kicsiny helyi alakulásokra, kényszerítette a felsőséget is az életközeli, tapasztalati igazodásra. Túlsókat tépelődik a szerző a «szabadság-szolgaság» kategóriáin, de elismeri, hogy a rabszolgaság az igazi, eredeti hűbériség vidékein tűnt el először és véglegesen; és hogy még a kifejezett «szolgaság» is eredetileg nagyjából önként vállalt állapot: lényegében az úr expropriálása földbirtokából. Ezentúl már csak annyi az úr joga s kötelessége, hogy a parasztságnak helyi szokások szerint alakuló társadalmi és munkaszervezetét épségben, teljesítőképességben megtartsa. Ez a feladat az úri életforma alapja, biztosítója. A földtulajdonnak rideg elve, de még jogi terminus-technikusa is eltűnik. A generációkon át tapasztalt foglalatosságok, munkamódszerek lesznek az emberi kölcsönösség alapjaivá. A szokásszerűség életteljesen, szemléletesen kifejező módszere lesz úrrá a társadalmon. Bámulatós a «cou-tume»-nek szilárdsága, minden kicsiny vidéki képletben sajátos önállósága, ellenállása minden felsőbb hatalommal, érdekekkel szemben. És emellett mégis elvitathatatlan a szokásszerűségnek nagy plaszticitása, új s új formákat képző készsége. Ez hódítja meg igazában, európai módon, a föld felszínét a hivatásos művelés számára — szemben az antiknak üzletre menő sivár agrárszervezetével.

Jobb általában «szokásszerűségről», mint «szokásjogról» beszélni, mert hiszen a társulásnak, emberközi viszonyulásnak életteljes módszere volt, s nem csupán érdekek szabályozója. Nemcsak az antik állami s gazdasági szervezetet szorította ki, hanem a barbár leszármazáskötelékeket is; a kiscsaládra, az apáról-fiúra való mesterségbeli nevelésre, a szomszédság szemléletes, méltányos kölcsönös igazodására, a helyi társadalom sokféle árnyalatú foglalatosságainak egybeilleszkedésére alapította az életet.

Ez a tulajdonképeni mély «hűbériség»: foglalatosságoknak, életformáknak megbízható, szilárd, tartós, sokoldalú kölcsönössége; az emberek csak ezek által kapcsolódnak egymáshoz, s nem szubjektív érzelmek vagy erőszakolt függések vagy elvont köz-

célok által. Zűrzavar, önkény, szenvedés viharzik a korszakon át, szomorú kép az antik, vagy akár a Karoling-birodalom jogrendje után is, — de ebben nem a társadalmosodásnak szokásszerű módszerei a hibásak, hanem az, hogy ez új módszerek még nem tudtak általános európai struktúrává összeszerkesztődni.

A szerző nyilvánvalóan a süllyedés korának tartja a hűbérieség kezdő korszakát, s mintegy csak önkénytelenül méltányolja módszereinek Európát kialakító jelentőségét. Hangsúlyozza, hogy éppen az új társadalomrend és az új francia államszervezet mélyfészkén lesz a IX—X. században teljesen úrrá a szokásszerűség, alulról felnyomulva megszüntet minden központi törvényhozást, minden írásbeli ügyintézt, — még teljesebben, mint az Okcidentnek szélsőbb, kultúrátlanabb vidékein. Hogy azután, a XII. századtól, itt induljon meg a szokásszerű társadalom viszonyok írásos, közhitelű gyűjtése, egyre fokozódó arányokban, s mind általánosabb érvényű rendszerezéssel. Egész Európa követi ezt a példát, amely az antik politikai állam helyébe a modern adminisztratív államot építi fel.

Mindvégig igen élesen figyeli a szerző az írásbeliségnek szerepét a társadalomfejlődésben; ami azelőtt csupán a szerződések-rendelkezések technikai segédeszköze, az írás, most a bonyolult, mély társadalmi tények gondos megörökítője lesz, óvatos rendszerezője. Az írásképzett klerikus nemsokára ott szerepel a legkisebb rurális társadalomképlet belső szerkezetének megörökítésében is. Az írásbeliség, a hűbérieség használatában, kiemeli az alsó rétegeket a hangtalan homályból, amelyben az antik társadalomvezetés tartotta őket. Az európai írásintellektualizmus kialakulása is hűbéries: életközei tapasztalatokkal kellett dolgoznia, megbízható szakszerű kölcsönösségben a többi hivatással, — s nem a hatalom és az üzlet érdekeinek kiszolgálójaként.

Ily lassú rendszerező feldolgozás emeli ki lassan a rendi tagozódásokat, az adminisztratív hűbéralakulások és az adminisztratív állam kereteiben. A szerző elsősorban a nemesség kialakulásával foglalkozik, hiszen a hűbérieségben is főként a felső rétegek érdekelték. Mégis kiemeli azt, hogy a nemességnek ez «elvonatkozása» az alsó társadalomtól miként adja át egyúttal a vezetés feladatait az új szakszerű intellektualizmusnak, amely egyedül volt képes arra, hogy a bonyolult, változatos, mély társadalomigényeket hivatás-szerűen gondjába vegye. A parasztság fokozatos háttérbe szorulása ellenére sem veszthette el munkahelyét, biztos egzisztenciáját és izmos szervezete továbbra is, a XVIII. századig, fékezője, elmélyü-

lésre készítet[ő]e maradt a felsőbb politikai és gazdasági szerveződéseknek.

A szerző inkább csak a tényekkel érezteti mindezt; s elméleti megjegyzései néhol szinte rikítóan ellentmondanak a felvázolt tényeknek. Az új francia államot a szokásszerűségből, hűbériségből vezeti le s aztán ünnepli diadalát a hűbériség fölött. Ilyesféle-képen üdvözli, említettük, a polgárság kialakulását is, forradalom-ként a hűbériséggel szemben. S végül a XIII. században szinte végleg eltemeti a hűbériséget és amit azután, mindmáig, a társadalomtípus maradványairól felsorol, azokat valóban csak elkésett maradványokként kezeli.

Hiányzik belőle, mint mondtuk, a fejlődésnek egységben való meglátása. De nagy érdeme, hogy enged a tényeknek, a szociális struktúra valóságainak; nem keres bennök csupán alkalmat valami elvont elméleti koncepcióra.

Ezek a tények tehát maguktól is erőteljesen kidomborodnak munkájában. Lehetetlen fel nem ismernünk bennök azt, ami azóta is lényege az európai kultúrának. Hogy mit tanulhat e tényekből a modern társadalom vizsgálata? Azt, hogy Európa alulról fölfelé építkezett fel. Ember és föld, ember és ember életközei kapcsolataiból, amik elhárítottak maguktól minden egyoldalúan «célszerű» hatalmi, gazdasági s általában szólva minden egyoldalú intellektuális vezetést is. A szokás nemcsak a hasznos érdeket veszi fel magába, hanem az emberi kölcsönösség minden kiszámíthat! an, kifejezhetlen tartalmát is. Mélységes, életteljes tartalmakkal, pusztán morális elvek helyett konkrét struktúrákkal választódnak ki az egyes hivatások, inkább társadalmias, mint célszerű értelemben vett szakszerű tagozódások. A modern társadalom a szakmában már inkább csak a hasznosan célszerűt értékeli — s mégis, mi lenne kultúránkból az évtizedes, sokoldalú, «gyakorlatiatlan» utánpótlás és a hivatás társadalmias önállóságának biztosítása nélkül? S ez csak egyetlen példa arra, hogy mindazt, ami a mai társadalomszerkezetben is még tartós, megbízható, az élet minden igényein kipróbált alkatrész — mindazt már a hűbéri társadalom építette be e a fejlődésbe. Emberről-emberre való, az élet egészét szemléletes közelségben tapasztaló igazodás: itt vannak az igazi mélységek, innen jönnek az örökérvényű újítások — és nem az individuum számító vagy viharos érvényesüléséből vagy a kollektívum parancsoló közcéljaiból.

Hajnal István.

Greife Hermann, *Bolschewismus und Staat, Grundzüge der bolschewistischen Staatslehre*, Berlin 1942. 153. 1.

A jog pontos ismerete egyúttal a társadalom megismerésének egyik útja. Igaz, hogy a jog nem maga az élet, sőt attól többékevésbé elhajlik. Ez a belátás ösztönzi a szociológusokat arra, hogy szemléletüket a jog területére is kiterjesszék. Ami Szovjet-országot illeti, nagyon kevés megbízhatóan feldolgozott anyag áll a kutató rendelkezésére,¹ holott a Szovjetnek írott alkotmánya,² magánjogi és büntető³ kódexe, polgári és büntető eljárási stb. rendszere van.⁴ E szabályalkotás jogpolitikai értékelése nem valami könnyű. A vagyoni jog tanúsága szerint a magánjog területe a termelési eszközök köztulajdonba vétele folytán megszükkült ugyan, azonban még így is meglepően hasonlít egy mai «burzsuj» magánjoghoz, csak lomposabb és fésületlenebb annál. .⁵ Ennek a jelenségnek oka, hogy a magánjog területén a Szovjet gazdasági, de egyéb okok kényszerítő hatása folytán is elveit fokozatosan feladja.⁶ A családjogra nézve kétségtelen, hogy nem jogi, hanem taktikai megfontolások késztették a Szovjetet arra, hogy a polgári értelemben vett családot erkölcsileg szétporlassza, nehogy ellenzéki hadállások épüljenek belőle. Fokozatos elvfeladás jelentkezik a szovjet-országi alkotmányban is, ahogy ezt Greife fenti munkájában, amely műfajilag a politika vagyis a közjogi elmélet körébe tartozik, teljes részletességgel bemutatja.

Jogüres tér tehát itt sincs, de a közjogi helyzet megértése sem éppen könnyű. A szerző abból a köztudomású tényből indul ki,

¹ Előjár e tekintetben a boroszlói kelet-európai intézet folyóirata, a Zeitschrift f. Osteuropäisches Recht.

² A legújabb 1936 december 5-i keletű; Greife természetesen az 1918-i és az 1923—24. évre is kitér.

³ A büntetőjogot illetőleg lásd: Rácz Gy. A legújabb szovjet-büntetőjog vázlat, Budapest 1931.

⁴ A szerző az 1926-és Btk.-t, az 1922-es magánjogi törvénykönyvet és az 1923-as Bp.-t és Pp.-t vette figyelembe azokkal a változásokkal, amelyeket az 1936 december 5-i alkotmány eszközöltek rajtuk.

⁵ Szladits K., Meszlény Emlékkönyv 1936., 276. lap.

⁶ Lásd: Jablonkay G. A magánjog Szovjetországban. Magyar Jogi Szemle XX. (1939) kötet, 254. lap, továbbá Hallá A.: A «magánjog» a Szovjetben, ugyanott XXIV. (1943) kötet, 509. lap. — Más lapra tartozik, hogy az igazi hitvesi lelkület állami normák, de természetesen pártpolitikai tendenciák nélkül is, átmenteni törekedett a családi fészket és ezzel bizonyosságot tett amellett, hogy a házasság természetjogi intézmény. — Sowjetfrau im Kriege, weiblicher Instinkt gegen staatliche Menschenverachtung W. Ritter v. Schramm, Das Reich, 1943. 40. sz.

hogy az orthodox marxizmus a jogban polgári érdekek védelmére hivatott polgári előítéletet lát, amelynek nincs önálló jelentősége és feltétlen erkölcsi értéke, sőt polgári jellegénél fogva a polgári életformákkal együtt halálra van ítélve. Ugyanígy az államot is nyers erőszakra épített osztályberendezésnek tekinti, amely a kizsákmányolók védelmi berendezéséhez tartozik és amely a kommunizmus teljes megvalósulásával meg fog szűnni. Ez a tanítás a minden állami és társadalmi rendet egyformán nyűgnek érző forradalmi elemek általános helyeslésével találkozott és igen alkalmas tan volt a régi berendezkedések végleges lerombolására. Amikor a közhatalom kihullott a régi emberek kezéből, egy egészen sajátos és a szociológia számára végtelenül tanulságos folyamat indult meg, amelynek során az állam-, jog- és osztálynélküliség utópiája szétfoszlott és a valóság követelményei léptek előtérbe. Kiderült, hogy nem az állam mint ilyen, hanem csupán egy bizonyos konkrét állam: a korhadt cárizmus pusztult el. A kommunista párt tudatára ébredt annak, hogy saját fennmaradása érdekében az összeomlott helyébe azonnal egy új államot kell építenie, mert hiszen ő — vagyis a párt — nem más, mint immár uralkodó eszmék és érzületek hordozója és mint ilyen politikai életforma, amely a politikai élet végső betetőzése: az állam nélkül értelmetlen és erőtlen. Kiderül tehát, hogy az állam épp úgy, mint a jog, nem polgári előítélet, hanem a társulás bizonyos fokán természeti kényszerűsége a társadalmi létnek. Az új Szovjet-állam funkciói általában tehát ugyanazok, mint amelyek évezredek óta haramiának az államokra. Elemei is ugyanazok, mint amelyeket a klasszikusan szabadelvű politikai elmélet analizált ki a polgári államnál: főhatalom, népesség és terület. Hogy a főhatalom az uralkodó egypárt kezében van, ezen mitsem változtat: ez az egypárt elvégre a hajdani privilegizáltakat pótolja. Minden ideológia ellenére az állami funkciók teljesítése a Szovjetnél is ugyanazokat a berendezéseket, intézményeket (hadserég, bürokrácia stb.), eljárásokat és jogi szabályozást termeli ki, mint máshol. A különbség az, hogy ezek itt nyersebbek, durvábbak mint a nyugaton.

E fejtegetések igen széleskörű olvasottságra valló dokumentációja során önkéntelenül felvetődik az olvasóban az a kérdés, hogy a Szovjet-állam átalakulhat-e nyugati értelemben vett nemzeti állammá? A szerző erre a kérdésre egy külön könyvben adta meg nemleges választát¹ s ezért nem foglalkozik itt vele. Ellenben be-

¹ Ist eine Entwicklung der Sowjetunion zum nationalen Staat möglich? Schriften der Hochschule für Politik, 1939. 40 lap.

mutatja, hogy a szovjet-alkotmány tételeiben és a szovjet-közjogászok tanításaiban mennyi a propaganda és az agitáció.¹ Sok benne a misztifikáció és a porhintés a gyökeres társadalmi megújulásra váró és végeredményben jóhiszemű tömegek szemébe. A kommunista államtudomány ezt szépítve az állam dialektikájának nevezi (III. 1.).² A dialektikai fordulatok azonban nem hűvös akadémiai légkörben mennek itt végbe, hanem egy-egy iskola képviselőinek liquidálásától kísérve (Pasukánisz!). Ma Vicsinszkij elmélete uralkodik.³

Amíg a szerző eljut idáig, rengeteg adatot sorakoztat fel és nagyon sok szakirodalomra, de még újságcikkre is utal. A szellem-történeti háttér megrajzolásával azonban, ami még nagyon is jól elfért volna a politikai keretben, adós marad. Elvégre az olvasó nemcsak arra kíváncsi, hogy milyen volt a Szovjet eredeti állásfoglalása az állam dolgában és a marxista elvek feladásával, hogy fordult meg az eredeti államtudomány államigenléssé, hanem arra is, hogy ez a folyamat milyen fejlődési tényezők eredménye. Kétségtelen, hogy a mai alkotmány és a közjogi szerkezet a maga összes politikai berendezkedésével végeredményben mégis csak az orosz lélekből⁴ fakad, abból az orosz lélekből, amelyet a keleti egyház segített formálni. Ennek az egyháznak csak hatalomra vágyó főpapjai voltak, Szent Ágostonhoz, vagy Aquinói Szent Tamáshoz fogható nagy szellem nem akadt. Ebben az egyházban nem az egyetemesen értékes erkölcs, hanem a mágikus, misztikus életérzést szolgáló liturgia volt a döntő. Ez az orosz lélek nem csinálta végig a reneszánszt, humanizmust, reformációt, ellenreformációt, felvilágosodást, szabadelvűséget, stb., s rajta ma is kétségtelenül láthatók a tatár uralom nyomai. Nyugati stílusban gondolkodni és alkotni tehát nem is tudhat. A bolsevizmus folytán ez az orosz lélek erősen eltorzult. Magasabb termékenységű szintézis európai nyugat és orosz bolsevista kelet között államközi viszonylatban sem vár-

¹ Ez a propaganda és agitáció főleg Engels: *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates* c. művére megy vissza. Lenin is ebből merített a legtöbbet.

² Hegel ellentétekben mozgó gondolkozása kétségtelen nagy hatással volt az orosz politikai elméletre. — A Szerző ezt nem fejté ki.

³ A 18. pártkongresszus óta; lásd 120. lap.

⁴ Erősen vitatott kérdés; a szerző az idegen befolyás túlsúlyát hangsúlyozza. Ezzel szemben ennek a kérdésnek az eldöntésénél az a körülmény is figyelembe veendő, hogy a cári Oroszországot nem a bolsevizmus omlasztotta össze, hanem régóta lappangó belső elerőtlenedés, amelyet egy végtelenen kiterjedt és elveszített háború halálra fokozott. A forradalom csak az utolsó dőfést adta meg neki.

ható. A Szovjet is nyilván tudja vagy legalább is érzi, hogy a vele való békés együttélés a népek nagy családjában lehetetlenség, ezért világforradalomra törekszik.

A szerző ezekben a vonatkozásokban nem teljesíti a bevezetésben adott ígértét, a nagy vonalakban való bemutatást, hanem túlságosan részletez. A tanultság és irodalmi tájékozottság elnyomja judíciumát, amely egypár rosszaló értékelésnél tovább e művében el nem jut. Könyve azonban így is gondolatkeltő, mindenesetre rendkívül tanulságos.

H. I.

Gusti, Demetre: *La science de la réalité sociale. Introduction a un systeme de sociologie d'éthique et de politique.* Paris. Alcan. 1941. 220 1.

«A társadalmi valóság tudománya» cím alá foglalta Gusti, a szociológia bucaresti professzora, több különböző helyen és időben elhangzott felolvasását. Az első: «a bucaresti szociológiai iskola tana és módszere», 1935-ben hangzott el a Sorbonne-on, s ismerteti a szerző azt a rendszert, melyet folyóiratunkban Markos András bőven körvonalazott (1942. évf. 4—5. sz.); ugyanezt bővíti ki («A szociológia és a társadalmi tudományok») az a közlemény, melyet 1937-ben a párisi nemzetközi kongresszus alkalmával írt, továbbá adja «a társas egységek szociológiája») címen a brüsseli, 1935-iki nemzetközi kongresszus közleményét, végül «a szociológiai parallelizmus, mint a társas egyensúly törvénye» című, ismét párisi (1937) kongresszusi előadását. A könyv legnagyobb részét teszi: a monográfiái szociológia *módszeréről* szóló második tanulmány (77—184. 1.-ig). Itt végig megy a sokféle módszertani és iskolai lehetőségeken (irodalmi leírás, ankét, statisztika és szociográfia, ethnológia, Le Play, végül az amerikai iskola) s igyekszik ezek alapján a monografikus irányzat számára tanulságokat levonni, megállapítva ez utóbbi irányzat nevelési, megállapítva ez utóbbi irányzat nevelési, közigazgatási s végül kulturális ethikai «misszióját». Ez iskola programját a párisi jogi fakultás előtt összefoglalólag is ismertette a fáradhatatlan szerző (154—184). A harmadik tanulmány egy kötelező «társadalmi szolgálat» romániai törvényéről számol be a «Morális és politikai tudományok akadémiaja» (1939) előtti székfoglaló előadásában, közölve a törvény szövegét is (204—12). A kötetet a román szociológiai iskolára vonatkozó bibliográfia zárja be, ahol sűrűn szerepelnek a magyar szerzők cikkei is. Gusti professor a könyvet a háború miatt eddig össze nem ült XIV. nem-

zetközi szociológiai kongresszus tagjainak ajánlja, mint a kongresszus elnöke.

Valóban a kötetben közzétett felolvasások, illetve publikációk egy rendkívül agilis, tárgyáért élő-haló szerzőt rajzolnak elénk, aki nemcsak a tudományos könyvek közepett él, hanem széles társadalmi körökben mozgó, nagyvonalú szervező erő is. Valóban feltűnő az a vitalitás, mely megnyilvánul a szociológiai intézmények megteremtésében, hiszen a kötelező «társadalmi szolgálat» eszméje még pusztá eszmének is meglepő; ha ellenhatások miatt a mozgalom rövidesen rövidesen visszafejlődött is, jellemző az, hogy egyáltalán megindulhatott. A román szociológia agilitása nálunk is jól ismert, de ebben a tanulmánykötetben még világosabb körvonalakban áll az olvasók elé. És hogy ez a mozgékony erő nem pusztán programok, tervek körében mozog, azt a «Nerej» községről szóló, három kötetes, francia nyelvű monográfia — a világ legbővebb falumonográfiája — mutatja, amire felhívjuk a magyar szociológusok figyelmét ez alkalommal is. Programját ez a kötet is (149—51) közli. A nagyon is komplex társas valóság buzgó szeretete sugárzik az egész könyvön.

Dékány István.

Pirou, Gaétan: *Introduction à l'étude de l'économie politique.* Év n. Paris. Recueil Sirey. 303 1.

Pirou, a párisi egyetem közgazdaságtani professzora, a szociológusok előtt is jól ismeretes, mióta *Essai sur le corporatisme* c. munkáját (1938) közzétette. A nemrég megjelent *Traité d'économie politique* első, bevezető kötete pedig reánk különös érdekléssel bír; foglalkozván a közgazdaságtan «tárgyával», sorra veszi általában a társadalmi tudományok módszertani kérdéseit, külön nagy fejezetben foglalkozik (29—84. 1.) a szociológiával. Azok, akik még mindig abban a téveszmében élnek, hogy a szociológia akkor kezdődött (Comte), amidőn felmerült a szociológia *neve*, jól teszik, ha megnézik, miképp tárgyalja (mindenütt gondosan megválogatott bibliográfiával) a szociológusokat — az ókorból kezdve. Nagy súlyt vet a XVIII. századra (Montesquieu, Condorcet), a XIX. századból Saint Simon, — Comte- és Taine-re, majd a «jelenkor t»tárgyalja, ahol két, fő iskolát emel ki: a «science sociale» (Le Play és követői) iskoláját és a «szociológiai iskolát», ezen Durkheim-et és követőit érti. Itt elmélyed a társadalmi determinizmus és szabadakarat viszonyának kérdésében. A jelenkori módszertani irányok során a «nagy hipotéziseket»: a biológiai, a lélektani és a formális szocio-

lógiai magyarázatokat világítja meg, végül a speciális szociológiákat: a politikai, erkölcs- és a vallásszociológiákat ismerteti. Mindezek a fejezetek teljesen lehiggadt, kerek, egyensúlyozott képekben vonulnak fel az olvasók szeméi előtt. De ugyancsak fontosak a «pozitív módszerről» szóló részek is (125—209. lk.), ahol a statisztikai módszer, majd — igen jól — a román «monografiai» módszer értékét s hasznavehetőségét méri le. Fejtegetéseinek színezetét általában a Durkheim-iskola állásfoglalása szabta meg, amely egy kauzális-naturalista igény határvonalainál meg szokott állni, ezen belül pedig igen határozottan kidomborítja a szociológiának, mint valóság-tudománynak, jogait és szinte összes lehetőségeit. Még igen virulens ez az álláspont Pirou-nál. Nem tagadhatjuk, ez ma nekünk már egy kissé kevés, viszont ez — a közgazdaságtannak sok, hiszen tudjuk, ez a diszciplína fikciós jellegű, telve van feltevésekkel és távol áll attól, hogy maga szigorúan valóság-tudományként induljon meg. Így midőn Pirou a közgazdaságtant a szociológia tanulmányára utalja, nagyon is sokat tesz: követeli, hogy a közgazdaságtan *akarjon* épügy teljes értékű (nem fikciós) valóság-tudomány lenni, mint aminő a szociológia. Pirou könyve általában kitűnő bevezető; higgadt, világos stílusával és arányos fejezeteivel, gondos bibliográfiájával a legjobb francia hagyományokat testesíti meg.

Dékány István.

James E. O.: *The social function of religion.* London. (Hodder and Stoughton.) 1940. 312 l.

James professzor könyve tipikus angol könyv először is szellemi hovatarozandóságánál fogva: a döntő motívumok egyikét a fejlődéstan szolgáltatja, s az a kifejezés is, amely a vallás társadalmi szerepének meghatározásában a legpregnansabb, Spencertől származik, a társadalmi fejlődés differenciáló, elkülönítő folyamataiban a vallás az integráló tényező. Tipikusan angol ez a könyv abban is, hogy a vallásnak a gyakorlati jelentősége a legfontosabb a szerző látása szerint, s tipikus az is, ahogy ezt megfogalmazza: «valamelyes ellenőrzést» akarunk gyakorolni a vallás révén a mindennapi tapasztalat előre nem tudható és megmagyarázhatatlan elemei felett. Hogy az angol ethnológia és vallástörténelem az a talaj, amelyen a könyv felépül, szintén csak természetesnek lehet tartanunk. Hogy józan és kemény logika érvényesül benne, a *common sense* a végső emberi szempont, az szintén egészen angol. De igazi professzori munka is a mű: nem akar sem nacionalisan szűkkeblű, sem tárgyilagosságban szűkölködő lenni, s még

kevésbé akar a tudomány haladása elől esetleges nemzeti szempontokból elzárkózni. Világosan felismeri, hogy napjaink vallásfilozófiai fejlődésének legszámottevőbb állomása egy német professzor műve (*R. Otto: Das Heilige*), s vallási logikája, amely már közeljár a racionalizmushoz, megteszi a szükséges, bár szükséztavú és ki nem fejtett engedményeket a vallás misztikus felfogása irányában. Ugyanekkor szorosabban elzárkózik a francia vallástörténet és a vallásfilozófia ama racionalizmusától, amely a vallási fejleményekben végül is csak társadalmi szükségszerűséget és hasznos észszerűséget lát, s az angol ember individualizmusával meglátja azt a hatalmas kezdeményező és teremtő erőt, amely vallási szempontból van meg a kiváló egyéniségben, látnokban, prófétában. Ezek mellett és felett komoly keresztyén theológus a szerző, aki a keresztyénységben nem a vallástörténeti fejlődés egyik állomását látja, hanem azt vallja, hogy a keresztyén hit alapja Istennek egy különös önmagamegmutatása vagy kijelentése, s a golgotai kereszten adott megváltásban nyert értelmet a világtörténet és az emberi élet. Ez az életkánon végleges, s hogy napjaink társadalma annyira beteg, annak éppen az életszabály s vele az életirány és életcél elvesztése az oka, minek következtében új hitek, valláspótlékok próbáltak jelentkezni a politikai életsíkon. A nacionalizmus, a faj, a vér osztályjegyében támadtak «totális» mozgalmak, államrendszerek, s azt a szellemi és erkölcsi zavart, amely ennek következtében támadt, még fokozza az a tény is, hogy Nyugat már kitermelte azt az ideológiát, amely Oroszországban az «istentelenek szövetsége» és mozgalma ellenére szintén vallásos jellegű, mert benne egy eszme — a proletariátus uralma — érvényesülése egy-egy szinte istenített ember hatalmán és félve-tisztelt elismerésén keresztül történik; s hozzá még ez az ideológia igen eleven hatóerő minden olyan nyugati országban, ahol annak érvényesülését a háborús viszonyok lehetetlenné nem tették.

Szerzőnk a nagytudású vallástörténész széleskörű tájékozottságával igen érdekesen mutatja be, hogyan egyesíti már a totemizmus közös célokra a totemtársakat, s viszont egy-egy törzsben hogyan nyer a totemek szerinti megosztás hatalmas gazdasági és társadalmi jelentőséget azzal, hogy a totem-hit a szakrális erőegyesítés mellett gazdasági erő kifejtésre is indítja a totemtársakat, ami végül a totemcsoportok egységének, a törzsnek megélhetését is előmozdítja. A vallás társadalmi integráló szerepének különböző példái mellett kiemeli a szerző a vallás szociáldinamikai, fejlődést-előmozdító szerepét is. Nem mehetünk bele a részletekbe, azért

a fő fejezetek megemlézése után (I. Gondviselés. II. Mítosz és kijelentés. III. Rítus és kultusz. IV. Etika és magatartás. V. Házasság és család. VI. Az egyház és a közösség. VII. Nemzet és nacionalizmus. VIII. Vallás és modern világ.) csupán a mű konklúziójából közlünk pár gondolatot szabad fogalmazásban. — Szociális reformok sem szélső jobb-, sem szélső baloldali totális formájukban nem hozzák meg bajaink gyógyulását. Lelkileg kell megújhodnunk azzal, hogy visszatérünk ahhoz az integráló erőhöz, amely a múlt tanúsága szerint is fenntartotta az emberi társadalmat: a valláshoz. Nyugat a teljes csőd előtt áll, s filozófiai viták vagy pedig a misztikába menekülés kísérlete nem segítenek rajta. Nyugat csődje a maga erejében bizakodó titánikus ember csődje, akinek le kell tennie a különböző totalizmusok titánizmusát. A totalizmusok egyházjellegű államokat próbálnak teremteni; az Egyház nem államokat épít, hanem Isten-országát, s most színvallást és bűnbánatot kér az emberektől. Nincs helye felekezeti vagy dogmatikai vitáknak, a keresztyénség középponti igazságaira, a megváltásra és a testvériségre kell függesztenünk tekintetünket. Nagy jelentősége lesz a megújult vallási nevelésnek, amely az idejétmúlt «vallástalan nevelés»-től ismét átveszi a vezetést. A főiskolák vagy egyetemek minden karán kell tartani tanfolyamokat, amelyek a vallástörténet és vallásfilozófia alapján megmutatják a vallás társadalmi integráló és dinamikus szerepét, s a keresztyénség sorsunkat eldöntő jelentőségét. Ez a szellem kell hogy áthassa az alsóbbfokú iskolákban folyó vallásoktatást és az egész nevelést. Az elmondottakból is kitűnik, hogy James professzor munkája nem hoz új gondolatokat, nincsenek «zseniális» egyoldalúságai. Azon a középúton jár, amelyet a napjainkban oly bőven termő és sokszor saját vállukat veregető zsenik lekicsinyléssel szoktak emlegetni, de amelyen az élet hatalmas árja az évezredek folyamán mégis előrehömpölyög.

Trócsányi Dezső.

Kelsen, Hans: *Law and Peace in international relations.* (The Oliver Wendell Holmes Lectures, 1940—41.) Cambridge, Massachusetts. (Harvard University Press.) 1942. XIV -f 181 l.

A munka alap gondolata a jog és a béke fogalmi elválaszthatatlansága. A jog: lényegileg békerend («Law is, essentially, an order for the promotion of peace»). Célja: a szükségképen felmerülő ellentéteknek kényszer alkalmazása nélküli, tehát békés elintézése. Egész civilizációnk sorsa attól függ, hogy mai nemzet-

közi intézményeinket át tudjuk-e alakítani olyan szervezetekké, amelyek ennek a célnak megfelelnek (1—2).

A szerző az anyagot hat fejezetre bontotta fel. Mindenekelőtt a jog fogalmával foglalkozik (I); azután a nemzetközi jog természetével, az államhoz való viszonyával és technikájával (II—IV); végül azzal a két problémával, hogy a nemzetközi jogközösség szervezetének alakulása szövetséges állam vagy államszövetség kialakulása felé mutat-e; s hogy a nemzetközi közigazgatás vagy a nemzetközi bírászkodás megalkotása legyen-e a szervezés első lépése (V—VI).

I. A jog formailag társadalmi jelenség (3—26). «Social phenomenon among other social phenomena.» Egyesek szerint az egyéni szabadság bizonyos minimumának a garantálása volna a jellegzetes ismérve; a szerző szerint viszont ez nem a jog, hanem a liberális demokrácia jellemzője. A jognak, mint minden társadalmi rendnek, két alapja lehet: az önkéntes engedelmesség és a kényszer; a szabadság és az erőszak. Ezek közül a kényszer a jellemző. A jog ugyanis kényszerrend (coercive order); közelebbről: egy kényszerrend különleges szociális technikája (specific social technique of a coercive order), aminek lényege az emberi magatartásoknak kényszereszközökkel való fenyegetés útján történő befolyásolása (7—8). Az olyan társadalmi rend, amely nem a kényszeren épülne fel, vagyis meg tudna élni jog nélkül, a szerző szerint jobban különböznék a mai jogrendektől, mint a maiak az ó-babyloniaiaktól, vagy a svájci jog a néger törzsek kezdetleges jogától (9). Az erkölcs és a vallás rendjétől a jogrendet társadalmi szervezete különbséget tesz (10).

A jog és az erőszak: ellentét; de csupán viszonylagos. Ezért van az, hogy a kényszer monopolizálása, vagyis a kényszernek kényszerrel kiküszöbölése nem önellentmondás (11). A jog, mint a kényszer szervezete, nem eltörli, hanem feltételekhez köti azt; a közösség szerve számára tartja fenn, s ezzel biztosítja a közösség békéjét. Vagyis csupán viszonylagos békét biztosít. Ebben különbözik az anarchia állapotától, amely abszolút békét akar, viszont a kényszerrel teljesen ki szeretné zárni.

A jog uralma alatt tehát megmarad a kényszer, de csupán két értelme lehet: vagy deliktum, vagy szankció (13). Mint szankció: motiváló lelki kényszerként és sosem fizikai kényszer gyanánt jelentkezik (14). Ennek eredménye a jog hatékonysága, aminek ha nem is minden konkrét esetben, de legalább általában fenn kell állania, hogy érvényes jogról beszélhessünk (15). «The validity of the law presupposes a minimum efficacy of the law» (16).

Ilyen felfogás mellett természetesen nagy nehézséget támasztanak a szankció nélküli jogszabályok. Ezek jogiságát a szerző szerint az biztosítja, hogy a jogalkotótól (law-creating authority) erednek. Vagyis, ha nem is sztatikus, de legalább dinamikus értelemben a jog fogalma alá vonhatók (incomplete legal norms).

E mellett a jogszabály feltételes ítéletként is megfogalmazható, amely bizonyos feltételekhez határozott következményeket kapcsol. E tekintetben a jogi és természeti törvény között csupán a kell és van ellentéte áll fenn; jelentésük egyébként azonos (21). Ily szemszögből a deliktum nem jogsértés, hanem fordítva: a jogalkalmazás speciális előfeltétele, a szankció korrelatívuma (24). A kollektív felelősség intézményében, aminek a nemzetközi jogban s általában a primitív jogrendekben sokkal nagyobb szerepe van az egyéni felelősségnél, a vétkesség kérdésétől is különválík (v. ö. Kelsen: *The Pure Theory of Law and Analytical Jurisprudence*. Harvard Law Review, LV., 1941., 44—70. 1.).

II. A jog fogalmának tisztázása után tér át a szerző a nemzetközi jog természetének vizsgálatára (27—55). Szembeállítja egymással a béke problémáját az államon belüli és kívüli vonatkozásban. Az első kérdés megoldása már sikerült a belső gazdasági élet megszervezése útján. Kézenfekvő tehát, hogy ezt a módszert a külső (nemzetközi) béke problémájának a megoldásánál is felhasználjuk. A szervezetnek ez az útja a hatalom centralizálása, központi kormány kialakulása, röviden: a világállam felé mutat (27—28).

Ez azonban egyelőre még viszonylag decentralizált szövetséges állam alakjában is utópia. A világállamban ugyanis a nemzetközi jog a szövetség belső állami jogává alakulna át; márpedig a béke kérdésének megoldása reálisan csak a nemzetközi jog keretében remélhető. A szerző ezért csak olyan nemzetközi szervezettől vár eredményt, amely nem annyira centralizált, hogy a nemzetközi jogot államivá alakítaná át. Ennek létrehozása, ha a nemzetközi jog organikus struktúráját ismerjük, pusztán technika kérdése szerinte (29).

Nemzetközi jog akkor áll fenn, ha a kényszer az államok számára csak mint egy deliktum elleni reakció megengedett (30). Vagyis a nemzetközi jog a deliktum és a szankció korrelatív fogalmán épül fel (v. ö. Kelsen: *Unrecht und Unrechtsfolge im Völkerrecht*. ZföR., XII—1932., 481. s köv. 11.). Ilyen kényszeralkalmazás lehet a represszália, a beavatkozás és a háború. Ezek lehetnek deliktumok és szankciók egyaránt (34). A háborút illető-

leg vitás, hogy el van-e egyáltalán tiltva, vagyis, hogy a deliktum- és szankció-háborúkon kívül nincsenek-e olyan háborúk is, amelyek a két csoport egyikébe sem sorozható, jogilag közömbös aktusok (*bellum iustum* problémája). A szerző a diplomáciai történetből azt olvassa ki, hogy az államok a háborút általában illegális aktusnak tekintik, különben nem igyekeznének hadbalépésüket népeik és a világ előtt minden esetben megindokolni. S ez az erkölcsi értékelés nemzetközi szokásjogtétellé vált, aminek a versaillesi szerződés (231. art.) s a Kellog-paktum pusztán megerősítése. Nem változtat ezen az, hogy a nemzetközi jog ma még primitív jogrend («*Law in statu nascendi*»), amiben nincs kötelező hatáskörű bíróság vagy végrehajtó hatalom, s így a kényszer alkalmazására maga a sértett jogosult (49—51). A háborúk elvi eltiltását bizonyítja a szerző szerint a beavatkozások tilalma; nem volna ugyanis logikus a korlátozott erőszak eltiltása akkor, ha a korlátlan erőszak viszont megengedett (53—54).

III. További bonyolult kérdés a nemzetközi jog és az állam viszonya (56—81). Államról általában monopolizált és centralizált kényszeralkalmazás esetén beszélünk. A nemzetközi jogközösségben a kényszer monopolizált, de nem centralizált. Ezért nem állami, hanem államfölötti (super-statal) jog, az állam-előtti (pro-statal) primitív jogok mintájára (59—60).

Ez az állapot nem lesz állandó. A fejlődés a fokozatos centralizáció felé mutat. Ennek menetét a primitív társadalmakban figyelhetjük meg. Eleinte a jogalkotás és a jogalkalmazás egyaránt decentralizált; csak szokásjog van, ami a decentralizáltan alkotott jog jellegzetes alakja. Azután a jogalkalmazás bíróságok fokozatos felállítása útján centralizálódik. Végül utolsó fok: a jogalkotás centralizálása. Ennek a folyamatnak a megfigyelése rendkívül fontos, mert azt bizonyítja, hogy a nemzetközi jog életében is az a természetes, ha először a nemzetközi bíráskodás fejlődik ki; a jogalkotás centralizálása csak ezután következhet.

Sokan abból, hogy a nemzetközi jogrend mögött nem áll egy központi állam, azt következtetik, hogy a nemzetközi jog nem létesít alá-fölérendeltségi viszonyt, tehát alacsonyabbrendű jog. Ez tévedés. Alá-fölérendeltségről akkor beszélünk, ha valakit egy rend engedelmességre kötelez, s egy másikat parancsolásra hatalmaz fel. Ez a viszony tehát nem a felek, hanem a fél s a rend között áll fenn államon belüli és nemzetközi jogrendben egyaránt (*non sub homine sed sub lege*). Ebben nincs különbség demokratikus és autokrata kormányforma között sem (61—64).

S a rend nemcsak az állammal, hanem a «hatalom» fogalmával szemben is logikai priusz. A társadalmi s így a politikai hatalom is mindig szervezve van. Lehet, hogy amikor hatalomról beszélünk, börtönre, elektromos székre, puskára gondolunk; de ezek csak halott eszközök, amelyek csupán parancsra működhetnek, aminek érvénye és hatékonysága mindig egy rendre vezethető vissza, tehát nem tekinthető ennek előfeltételül (67—69). Egyébként a hatalom nem a jog monopóliuma. Az erkölcsi és vallási rend mögött is ott áll. S olyan különbség sem tehető, hogy a jogrend mögött álló hatalom éppen maga az állam. Az állam ugyanis maga a jogrend; e mögött külön jogforrásként elképzelése (jog és állam dualizmusa) a jognak, mint ismerettárgynak a megkettőzése (70). Mint Isten a természetnek, az állam a jogrendnek megszemélyesítése. «The concept of the state is a typical product of political theology» (74). S az államnak hatalomként felfogása márcsak azért is félrevezető, mert az állam lényegileg beszámítási végpont; a jogászai beszámítás viszont már feltételezi egy érvényes rend fennállását, ami a beszámítást elrendeli (75). S feltételezi a jogrend centralizáltságát, ami együtt jár a munkamegosztás fokozásával.

Az állami szuverenitás sorsa ugyancsak összefonódott a nemzetközi jogéval. A szuverén rend, közösség, szerv, hatalom stb. szükségkép legfelső (the highest authority). A függetlenség ennek csupán negatív kifejezése. Az állami szuverenitás problémája szerinte pusztán elmélet, amelyre a szerint válaszolhatunk, hogy az államot milyen fokon helyezzük el az értékek világában. Fizikailag a szuverenitás elképzelhetetlen, mivel *prima causa-t* jelentene (77—78). S a nemzetközi jogrend, sőt a nemzetközi moralitás fennállásának tagadását vonná maga után. Nemzetközi jogi állapotban tehát az államok szuverenitásának fenntartásáról nem lehet szó (79).

IV. A nemzetközi jog technikáját a szerző az állami és a nemzetközi jog közti különbség hangsúlyozásával igyekszik megvilágítani (82—122). Ezt a különbséget sokan abban keresik, hogy az állami jog egyéneket, a nemzetközi jog államokat kötelez. Ez szerinte helytelen, mivel minden jog alanyai az egyének. Csupán a szabályozás technikája különböző (83). Ez is csak viszonylag. A nemzetközi jog normái általában nem teljes normák; kiegészítésre szorulnak az állami jogok részéről. De nem mindig; s az állami jog is szorulhat kiegészítésre (v. ö. Kelsen; *La transformation du droit international en droit interne*. *Revue generale de droit international public*. XLIII—1936., 529. 1.). S mivel a ki-

vételek egyre szaporodnak, az állami és a nemzetközi jog különbsége fokozatosan eltűnőben van.

További jellemzője a nemzetközi jog technikájának a kollektív felelősség elvének túlsúlya az egyéni felelősséggel szemben (96—98). Ez egyúttal a tárgyi felelősség elvét is tartalmazza. Ebből következik, hogy a szankciók arányosságának követelménye a nemzetközi jogban, mint általában a primitív jogokban nem érvényesül; hiszen ahol egyáltalán nem szükséges egyéni vétkeség, ott indokolatlan volna a jogkövetkezményeket mégis a vétkességhez arányosítani (101—103).

Ugyancsak jellemző a nemzetközi jog technikájára az elvi decentralizáltság. Sztatikus értelemben a centralizáció azt jelenti, hogy az összes jogi normák érvényességi köre azonos, s arra az egész területre érvényesek, amire a jogrend kiterjed. A dinamikus értelemben vett centralizáció pedig azt jelenti, hogy az összes centrális jogszabályokat egyetlen egyszerű központi szerv hozza és hajtja végre (108—109). A nemzetközi jogban a centralizált és decentralizált (helyi) normák jelentősége éppen fordított, mint az állami jogokban. Itt csak néhány szokásjogi szabály (általános nemzetközi jog) érvényes a nemzetközi jogközösség egész területén. A nemzetközi jog túlnyomó nagy része (szerződési jog) csupán partikuláris jelentőségű (112). A kérdést rendkívül bonyolulttá teszi az, hogy a nemzetközi jog általános, tehát centrálisán alkotható szabályai éppen szokásjogi természetűek, holott a szokásjogalkotás éppen a jogalkotás *par excellence* decentralizált módszere, mivel ebben elvileg a jogközösség minden tagja részt vesz. A centralizáció tipikus esete pedig a törvényhozás, aminek a nemzetközi jogban a szerződéses jogalkotás, tehát a nemzetközi jog decentralizált jogalkotása felel meg. Ez némi ellentmondás, azonban csak átmeneti, mert a jogfejlődés úgyis a fokozatos centralizáció felé halad, ami ezt az anomáliát előbb-utóbb megszünteti majd (113—116).

A jogalkalmazás centralizációja tekintetében még nagyobb a különbség az állami és a nemzetközi jog között. Az állami jogokban a központi bíróság, majd közigazgatási hatóság fokozatosan kialakult. Nem így primitív jogrendszerekben, tehát ezek között a nemzetközi jogban sem. Ezeknél a jogalkalmazás még teljesen decentralizált. A szerző szerint ennek sokkal nagyobb gyakorlati jelentősége van, mint a jogalkotó szervek viszonylagos decentralizáltságának. A jog igazi alkotói ugyanis a jogalkalmazók. Végső fokon mindig ők döntenek el, hogy mik a konkrét tények és normák,

vagyis hogy mi a jog (v. ö. Kelsen: Legal technique in International Law. Geneva Research Centre, Geneva Studies, Vol. X. No. 6., 1939-. 74. S köv. 11.). Ezek decentralizáltsága azt jelenti, hogy a nemzetközi jogközösségben ezt a feladatot, ami pedig a jog életében a legdöntőbb, maguk a jogalanyok s nem tőlük különböző különleges szervek végzik. Vagyis a jogi helyzetek megállapítása éppen az érdekeltektől függ (v. ö. Kelsen: Recognition in International Law. The American Journal of International Law. XXXV—1941., 605. s köv. 11.).

Tanulság: a jogalkalmazás mielőbbi centralizációja a nemzetközi jogközösségben még sürgősebb és lényegesebb feladat, mint a jogalkotásé. *A nemzetközi bírászkodás szabályozása sürgősebb, mint a nemzetközi jogalkotásé.* És sikere a jogi technikának nagyobb fejlődését jelenti, mintha a jogalkotás egységesítése haladt volna ugyanennyit (119—120).

V. Ezután felteszi a kérdést a szerző, vajjon a szövetséges állam (federal state) vagy az államszövetség (confederacy of states) irányában halad-e a nemzetközi jogközösség fejlődése (123—144). A béke biztosításának eszköze mindenesetre a centralizáció, mondja. Az államszövetség és a szövetséges állam ennek különböző fokozatait nyújtja (124—125). Mégpedig más és más a helyzet a törvényhozó, végrehajtó és bírói hatalom centralizálása tekintetében.

A szövetséges államot a viszonylag decentralizált egységes államtól tagállamainak alkotmányautonómiája különbözteti meg, vagyis az egységes állam törvényhozása teljesen centralizált; a szövetséges államé bizonyos fokig decentralizált. A törvényhozó testület összetétele is rendszerint különböző: a szövetséges államban ugyanis csak az egyik házat választja közvetlenül maga a nép, a másikat a tagállamok. Utóbbiak állami eredetét mutatja, hogy tényleges egyenlőtlenség esetén is egyenlő szokott lenni a jogi helyzetük, bár ezt mérsékeli az, hogy a törvényhozó testületben leszavazhatók. Az államszövetség a centralizációnak még alacsonyabb fokát mutatja, ahol a centrális szervek már nem irányítanak, hanem csak korlátoznak (126—130).

Még nagyobb a különbség a végrehajtó hatalom centralizációja tekintetében. Szövetséges államban ez is megosztott a szövetség és a tagállamok között. Államszövetségnél szintén; de itt a súlypont a tagállamok hatóságain és bíróságain van. A központi bíróság ilyenkor rendszerint nem az egyének, hanem csak a tagállamok ügyeiben járhat el, a központi kormány pedig — ha egyáltalán van ilyen — nem a tagállamok egyenlőségén felépülő

paritásos szerv. Legjobb példa erre a Nemzetek Szövetségének Tanácsa (131). A kül- és hadügyek a szövetséges államokban általában a központi szervek hatáskörébe tartoznak. Az államszövetség központi szervei ezzel szemben rendszerint csak a tagállamok egymásközötti vitáinak s a külső támadás elleni védelemnek az ügyében járhatnak el. A végrehajtó hatalom tehát itt nem centralizált, amit az is mutat, hogy államszövetségeknek szövetségi hadseregük, flottájuk, rendőrségük nincs. Államszövetségnél tulajdonképpen nem lehet szó sem politikai, sem gazdasági egységről. Az ilyen szövetségnek a tagokétól független állampolgársága sem szokott lenni. Sokan azt is lényeges különbségnek látják, hogy a szövetséges államban elenyészik a tagok szuverenitása, az államszövetségben nem. Ez azonban tévedés. Szuverenitásról, vagyis teljes függetlenségről nemcsak szövetséges államban, hanem államszövetségben sem, sőt egyáltalán semilyen nemzetközi jogi állapotban nem lehet szó (132—138).

A két alakzat közti különbség tehát lényegileg fokozati. A nagy gyakorlati probléma az, vajjon alkothatók-e olyan központi szervek, amelyek kellő garanciát nyújtanak a tagállamok különleges érdekeinek védelmezésére? Vagyis a főnehézség a szervek összetételének módjában van. A többségi elv korlátlan alkalmazása oda vezetne, hogy gyakorlatilag a nagyállamok polgárai uralkodnának a kisállamokéi felett. Vagyis a demokrácia teljessége a legantidemokratikusabb hatásokat idézi elő, és pedig főleg a kisállamokkal szemben (140). Az aránylagos képviselő bevezetése s az államok által választott szenátusban a többségi elv bevezetése pedig — amelyek elől aligha lehet kitérni — az államok egyenlőségének elvével ellentétes (141).

Itt a döntő nehézség. Az államok a szabadságra, vagyis nemzeti közösségük önmeghatározására törekednek. Ez pedig csak az egyenlőség elve alapján érhető el, ami a decentralizáció módszeréhez van kötve. A demokrata ideálnak tehát a decentralizáció, vagyis a nemzetközi jogközösség mai szervezete sokkal jobban megfelel, mint a centralizáció, vagyis a világállam ideálja. Az egyhangúság elve, vagyis az a szabály, hogy egy állam sem korlátozható akarata ellenére, ugyancsak az önmeghatározás gondolatát szolgálja. Ezzel szemben a többségi elv centralizációt jelent, tehát a demokratikus szabadság megszorítását (140—141).

Ezek a nehézségek mutatják szerinte, hogy a világállam ideáljától milyen messzi vagyunk. Az Egyesült Államok és Svájc esetében bevált ugyan a centralizációs elv. Nacionálisan érző

népeknél azonban erre egyelőre nem számíthatunk. Még kevésbé lehet arra számítani, hogy diktatúra és demokrácia, törpe- és világhatalom egyetlen centrális szervezetben egyesüljön. Fokozatok hosszú sorát kell kivárni, amíg ezekből egyetlen nemzetközi unió fejlődik ki, S egyelőre nem a megoldásra, hanem csak a legközelebbi lépésre gondolhatunk.

VI. A végső kérdés, hogy ez az első lépés a központi közigazgatás vagy a központi bíraskodás megszervezése legyen-e (145—181). Válaszért a szerző a jogtörténethez fordul. Ez azt bizonyítja, hogy a jog fejlődése a primitív foktól máig technikai szempontból nem egyéb, mint egy folytonos centralizációs folyamat. Ez a munkamegosztás növekedését jelenti, és különleges szervek kialakulásából áll. Bármilyen meglepő, ebben a folyamatban a jogalkalmazó szervek, különösen a bíróságok centralizációja megelőzte a jogalkotó szervekét. Ezek eleinte szokásjogot alkalmaztak, tehát működésük nem tételezte fel központi jogalkotó szervezet működését. Eljárásuk három fázisa: deliktummegállapítás, szankciómegállapítás, végrehajtás. Először az első két fázis alakult ki, ami csak központi bírói hatóságokat tételezett fel. Későbbi keletű a harmadik fázis (végrehajtás) kialakulása, amihez már erős központi adminisztrációra is szükség volt (145—147). Még későbbi keletű a központi jogalkotó szerv kialakulása.

A szerző szerint a különböző államszervek kifejlődésének ez a sorrendje nem lehet véletlen, hanem a jog szociológiai és szociálpszichológiai természetéből folyó fontos fejlődési törvényszerűségnek látszik. Igen valószínű tehát, hogy a nemzetközi jog fejlődésének is azonos tendenciája lesz. S mint az embrió: évek alatt az állami jog százados fejlődési útját futja majd végig (148). Erre utal a nemzetközi jog eddigi rövid története is. Az eddigi nemzetközi uniók legnagyobb része valóban jogviták eldöntésére, tehát lényegileg bírói funkció végzésére alakult, a nélkül, hogy központi végrehajtó vagy éppen törvényhozó hatalom is alakult volna ki. Ez teljesen megfelel a pre-statalis primitív jog fejlődési irányának. S ezen az úton a fejlődés következő természetes lépése: egy kötelező hatáskörrel bíró állandó nemzetközi bíróság felállítása. Ez a fejlődési fok nem ugorható át, mint ahogy a természet sem csinál ugrásokat (150—151).

Ebből a szemszögből nézve a Nemzetek Szövetsége bukásának főoka az volt, hogy szembehelyezkedett a fejlődés természetes irányával, s intézményei központjába nem az Állandó Nemzetközi Bíróságot, hanem az adminisztratív (Tanács) és a törvényhozó

szervet (Közgyűlés) helyezte. A másik súlyos hiba az egyhangúsági elv fenntartása volt, holott a többségi elvben rejlő centralizációs minimumot ma már egy nemzetközi organizáció sem nélkülözheti. Az az állapot, hogy ez az elv csak a nemzetközi bíróságok eljárásában érvényesül, egyéb nemzetközi szervekben nem, a jövőben nem lesz fenntartható (152). Teljesen hibás gondolat volt azt hinni, hogy sikerülhet egy leszerelés, mielőtt a jogérvényesítés legális módja szabályozva lenne (155—158). S hibás gondolat volt a jogi és politikai konfliktusok mesterséges megkülönböztetése (165).

Kétségtelen, hogy a kötelező nemzetközi bíraskodás is korlátozását jelenti majd a nemzeti szuverenitásnak. De történelmi tapasztalat, hogy az államok bírói döntésnek könnyebben alávetik magukat, mint egy nemzetközi kormány határozatainak. Bírói ítéletek végrehajtásának megtagadása pedig éppen a legkritikább esetek közé tartozik (169). Mindebből következik, hogy «the idea of law, in spite of everything, seems to be stronger than any other ideology of power» (170).

Az ismertetett munka Kelsen gondolatainak a *Reine Rechtslehre* (Wien-Leipzig, 1934) megjelenése óta első átfogó összefoglalása. A szerző régebbi felfogásával szemben egyetlen lényeges változást találunk benne: a jogfogalom szociológiai alaptermészetének elismerését. Ezzel a szerző közel jutott a mi Somlónk követési elméletéhez, de szembekerült a tiszta jogtan eredeti normatív alapgondolatával, a nélkül, hogy ennek az ellentmondásnak a feloldását még csak meg is kísérelné.

Ettől eltekintve a szerző felfogása változatlan. S ma már úgy látjuk, hogy ez a felfogás igen sok ellentmondást takar. A szerző elmélete lényegileg kényszerelmélet — a kényszerelméletek minden hibájával és következetlenségével. A szerző mentségére legyen mondva, hogy ezt az elméletet mint dogmát fogadja el, s komoly vitába ennek tarthatósága felett soha nem bocsátkozhatik. Ez kétségkívül éppenúgy a normatív jogászat üres formalizmusával függ össze, mint a jog logikai zártságának s a világállam antidemokratikus voltának a tanítása. E mellett azonban felmerül a szerzőnél az organizatórius jogfelfogás is. Feltűnő, hogy a szerző mennyire nem veszi észre ennek a két felfogásnak, melyeket munkájában összeegyeztetni igyekszik, a fogalmi összeegyeztetlenségét. S ez az elméleti tisztázatlanság súlyos gyakorlati zavarokra is vezet. Egyenesen bántó például az a játék, amit a centralizáció és decentralizáció értékelésénél végbevisz. Hol azt állítja, hogy a jogfejlődés természetes iránya a centralizáció, hol azt, hogy a

szabadság fenntartása a decentralizációt kívánja meg; s közben maga is elismeri, hogy a társadalomban szabadság csak jogi állapotban képzelhető. Ez a nyilvánvaló ellentmondás csak úgy merülhetett fel, hogy a szerző sem a jog, sem a szabadság fogalmát nem tisztázta kellőleg. Sokszor eljut annak felismeréséig, hogy a jog lényege a rendben van; máskor azonban visszahull a jog normatív felfogásához, s hosszasan bajlódik a lex imperfectáknak az általa elfogadott kény szerelmélet alapján teljesen megoldhatatlan problémájával. Ő, aki a jogászaiból minden kettősséget (jog-állam; alanyi-tárgyi jog stb.) ki akar küszöbölni, egy új kettősséget indítványoz (sztatikus-dinamikus jogfogalom), csak hogy a szankciótlan jogszabályok ismert problémáját meg tudja oldani.

Kelsen jelentősége mindig az volt, hogy szinte matematizálva a fogalmakkal, a legelvontabb gondolatokat is világosan, áttekinthetően tudta kifejezni. Ma is ő a világ legtökéletesebb jogtechnika. Viszont mindig hibája volt a jogászai formalizmus egyoldalúsága. A jelen munka fejlődést jelent e téren, amennyiben a formákat mindinkább kezdi kitölteni a jog szociális lényegével. Ez az út azonban mindaddig félút marad, míg a szerző nem szakít teljesen a kény szerelmélettel, a logikai zártság mítoszával s az ezekhez kapcsolódó dogmákkal.

A munka elméleti felépítésének ezek a belső ellentmondásai nem eredményezik azonban azt, hogy a szerző végső következtetéseit, amelyek szerint a nemzetközi társadalom természetes fejlődése egy centralizált univerzális világszövetség felé mutat, s az első lépést ebben az irányban a kötelező nemzetközi bíraskodás kiépítésével kell megtennünk: helyeseknek ne fogadhatnék el. Éppen az mutatja a szerző nem mindennapi szellemi nagyságát, hogy a helyes és helytelen tanítások tömkelegéből a döntő pillanatan: a végső tanulságok levonásánál csak a helyeseket tartja fenn.

Szabó József.

Rappard, William E.: *The Quest for Peace since the World War.* Cambridge, Massachusetts. (Harvard University Press.) 1940. XX + 516 l.

A szerző nem fatalista. Nem hisz azokban a szólamokban, amelyeket a szegény, meggyötört emberiség szinte a saját megnyugtatóra annyit hajtogat a borzalmak napjaiban: hogy a háború lealacsonyító, de sorsszerű és kikerülhetetlen jelenség a történelemben. Nem igaz, mondja. A háború nem a természet külső kényszere rajtunk; nem véletlen baleset. A háború az

emberiség belső, önmaga okozta átka. Nem az emberiséget, hanem csak azt az átmeneti fejlődési fokot jellemzi, amelyen keresztül az állati létből egy magasabb rendeltetés felé halad, s amelyen minél hamarabb túl kell esnie. Nem azért kell túljutnia ezen, mert a véletlen áradata sodorja magával, hanem azért, mert maga is túl *akar* jutni. Amíg ez az akarat hiányzik, a háborúknak nemcsak áldozatai, hanem előidézői is vagyunk (5). Szegény, meggyötört, de hibás emberiség.

Sajnos, a világpolitikában az értelemnek túlkevés szerepet engednek. Jellemző erre vonatkozólag, hogy minden hadviselő állam felelős államférfiai a békét szokták megjelölni a háború végcéljaként. Ez alól még a legharciasabb demagógok sem kivételek, s nincs az a hadvezér, akit ha a háború célja felől megkérdeznénk, azt magában a háborúban jelölné meg. Ez a nagy egyhangúság azonban egyszerre végetérne, ha az illető államférfiakat aziránt is megkérdeznék, hogy mi az a béke, amit elérni akarnak. Erre már nagyon is különböző válaszok adhatók, aminthogy valóban különböző válaszokat szoktak adni. A szerző (6. s köv. 11.) ezeket három csoportba osztja. A leggyakoribb és egyben legprimitívebb azok elképzelése, akik a békét egyszerűen a végső győzelemmel azonosítják. Mert rendben van; a háborúkat általában a végső győzelemig szokás végigharcolni; catalaunumi csaták és pyrrhuszi győzelmek sem nem gyakoriak, sem nem csábítóak egy államra; de épp azért, mert természetes, felesleges is háborús célként megjelölni. Ez csak eszköz; a háborús cél sokkal mélyebben van. A végső győzelemmel ezt még korántsem értük el, sőt a nehezebb út mégcsak ezután kezdődik. Ezt már kezdik látni azok, akiket a szerző a második csoportba sorolt, s akik szerint nem elég győzni a háborúban, hanem egy olyan tartós állapotot is kell teremteni, amiben a győzelemmel kivívott szuperioritás megőrizhető. A kérdés azonban éppen az, hogy hogyan biztosítható ilyen tartós állapot. Erre igyekeznek feleletet adni azok a nagyon kevesek, akiket a szerző a harmadik csoportba sorolt, s akik a háború végcélját a tartós békének szervezett biztonság útján való megvalósításában látják. Az ilyen szervezet ugyanis megkötöttséget jelent. Korlátozást, kötelezettségeket, felelősséget. Nemcsak a volt ellenségét, hanem a magunkét is. Ezért olyan nehéz a béke felé vezető út. Aki végig akar rajta menni, annak nemcsak az ellenséget kell legyőznie, hanem önmagát is. S ez a világ már, sajnos, úgy van berendezve, hogy akik az ellenséget le szokták győzni, önmaguk legyőzésére rendszerint nem alkalmasak; akik pedig alkalmasak az önmaguk

feletti győzelemre, azok nemigen szoktak sok babért aratni a csatatereken.

De hagyjuk a béke filozófiáját, s adjuk át ismét a szót a szerzőnek, aki 20 esztendő világpolitikai eseményeinek tükrében mutatja be nekünk azt, miként próbálták a «nagy fegyverszünet» vezető államférfiai és nemzetközi jogászai az elveszett békét újra megtalálni.

Mindenekelőtt a békekonferenciára visz el bennünket a szerző. Nem pusztán az eredményeket, a létrejött szerződésszövegeket elemezi, mint a tételesjogászok általában szokták. A jog formái mögött küzdő, birkózó érdekeket, akaratokat igyekszik megvilágítani. Bőségesen ismerteti a felelős államférfiak beszédeit a nemzetközi élet döntő eseményeivel kapcsolatban; kutatja lélektani indítékaikat, s minden esetben bevezet bennünket a szerződések betűi mögé, a szociológiai erők játékáig. Mikor a könyvet olvassuk, az az érzésünk, mintha mi is ott ülnénk a konferencián; végigszalad előttünk a szónoklatok, tárgyalások, szerződések színpompás vetített képe. De az igazi résztvevőkkel szemben mi már tudjuk, hogy mindez csak színház, komédia. A békés szavak mögött nem a Béke van, hanem a háború réme, amely 20 év múlva visszajön, mert vissza kell jönnie. Visszahozzák a szembenálló érdekek, amelyek nem ismernek korlátokat; a szenvedélyek, amelyek még mindig erősebbek az észnél, s a félelem, amelyet a győzteseknek sem sikerült legyőzniök. Az igazi béke nem jött el, nem jöhetett el, amíg az a társadalom, amely a konferencián elhangzott szavak mögött egyedül jelentette a valóságot, saját egységét és egyensúlyát — a széthúzó ősi erőket legyőzve — meg nem találta.

A békekonferencia erre az igazi megbékélésre, a szerző szerint, a lehető legalkalmatlanabb hely volt. A résztvevő nagyhatalmak közt csupán egy volt, amely nem saját nemzeti érdekeit akarta a konferencián érvényesíteni, hanem a háború igazi nemzetközi célját: a szervezett békét. Illetve, amelynek nemzeti érdekei kizárólag ennek a nemzetközi célnak a biztosítását kívánták. S a végzet úgy akarta, hogy a döntő pillanatban éppen ez az egy állam váljék ki a konferenciából, sorsára bízva azt a különérdekeik felett félve örködő államok kezében. Az eredmény az lett, hogy területi, jóvátételi, gyarmati kérdések kerültek előtérbe, s a szervezett béke nagy problémája másodrangú kérdéssé süllyedt.

Pedig a béke megszervezése nélkül semmi sem biztosítható tartósan; sem terület, sem gyarmat, sem jóvátétel. A szervezet az államok között ugyanolyan jelentőségű, mint az államon belül;

nélküle nincs rend, nincs kultúra, nincs béke. Ez hamarosan kiderült a békeszerződések megkötése után. S amit a konferencián a Magas Szerződő Felek elmulasztottak, azt húsz esztendő diplomáciai küzdelme igyekezett pótolni. Az elindulás kezdő lendületét megadta az, hogy a békekonferencia megteremtette a Hágai Állandó Nemzetközi Bíróságot. Ennek a bíróságnak a megalkotása a szerző szerint (154) a legkonstruktívabb lépés volt a béke keresése terén a világháború óta. Nyilvánvaló ugyanis, hogy a háborúk csak úgy küszöbölhetők ki, ha a nemzetközi viták elintézésére valami értelmesebb és igazságosabb utat találunk. Erre pedig egy független és magasszínvonalú bíróság a nemzetközi életben épügy legalkalmasabb, mint az államon belül. A bíróság megalkotása azonban nem elég; annak hatáskört is kell adni. A békekonferencia ott követte el a hibát, hogy az állami szuverenitás dogmájának áhítatos tiszteletétől áthatva, a bíróságnak csak fakultatív hatáskört adott: igénybevehették az államok, de erre elvileg nem voltak kötelezve. A két háború közt eltelt húsz esztendő béketörekvéseit tulajdonképp az jellemzi, hogy ezt a hibát, ezt a hézagot a nemzetközi jogban mind szűkebb térre igyekeztek korlátozni. A szerző részletesen ismerteti a genfi jegyzőkönyvnek (1924), a locarnói szerződéseknek (1925), a generális aktának (1928) s a Briand—Kellogg-paktumnak (1928) a jelentőségét ebben a küzdelemben. Ezek részint arra törekedtek, hogy a bíróság hatáskörét, legalább bizonyos körben, kötelezővé tegyék, részint pedig egyéb szervek és eljárások megalkotásával igyekeztek a béke megszervezését elősegíteni. Sőt a szerző nemcsak az így fokozatosan létrejövő intézményeket, hanem gyakorlati működésüket és a rajtuk keresztül ható szervezőerő dinamikáját is igyekszik bemutatni. Főleg két, a maguk idejében nagy port fölvert jogesetet elemez behatóan: az Aaland, szigetek tárgyában lezajlott svéd- finn (1921) és a jelen háborút előkészítő erőátcsoportosulásokban olyan végzetes szerepet játszó olasz-abesszin vitát (1935—36). Az előbbi békés elintézése sikerült, az utóbbié nem. Miért? Mert hiába van meg az eszköz, ha nincs meg a békeakarát, mondja a szerző (176). Mert kisállamokkal szemben könnyebb mozgásba hozni egy esetleg kezdetlegesebb szervezetet is, mint egy nagyhatalommal szemben a valamivel fejlettebbet — tehetjük hozzá. Mert hiába működik a legbonyolultabb jogi apparátus is, ha hiányzik mögüle a társadalom szervezett ereje.

Ezzel a közelmúlt békekeresésének legnagyobb akadályához: a kollektív biztonság hiányához értünk. Tulajdonképpen ez

az első probléma, amit a Páris-környéki békeszerződéseknek meg kellett volna oldaniuk, hogy a többi kérdések szinte önmaguktól megoldódjanak. Sajnos, a békekonferencián ez nem sikerült, s a későbbi törekvések is mind hiábavalónak bizonyultak. Legalább is ezt bizonyítja a lengyel-litván (1920), olasz-görög (Corfu, 1923), görög-bolgár (1925), bolíviai-paraguayi (Gran Chaco, 1928—35), kínai-japán (1931, 1937—), német-osztrák (1938), olasz-albán (1939), német-csehszlovák (1939), német-lengyel (1939) és orosz-finn (1940) konfliktus története. Komoly jogi szervezet nélkül a gazdasági szankciók, abban az egy esetben, amikor tényleg sor került az alkalmazásukra, elkésettéknek és részlegesekeknek, következésképp teljesen hatástalanoknak bizonyultak (279).

S a kollektív, vagyis nemzetközileg megszervezett biztonság hiánya az oka a leszerelés tragédiájának is. Pedig leszerelés nélkül nincs általános béke, mert a nemzetközi bíróságok ítéletei, mégha valóban létre is jönnek, nem hajthatók végre állig fölfegyverzett államokkal szemben. A végrehajtónak a nemzetközi életben is a bíró és nem a fél mögött a helye. Leszerelésről viszont csak akkor lehet szó, ha a nemzetközi rend már valamilyen jogi szervezet útján biztosítva van, különben nem várható el józanul egy államtól sem, hogy önvédelmének egyetlen eszközét a rend nélküli, vagyis anarchikus társadalomban: a fegyvert kezéből kiadja. Sajnálatos *circulus* ez, amiből a két hatalmas nyugati birodalom: Franciaország és Németország valóban nem is tudott kiszabadulni: kollektív biztonság nélkül nincs leszerelés, viszont leszerelés nélkül nincs kollektív biztonság. Melyiket valósítsuk meg előbb? Ki tegye meg az *első* lépést? Ehhez kölcsönös bizalom kellett volna, ami nem volt. Az első lépés ismét elmaradt. S jött az őseMBER megoldása: a háború.

A leszerelési konferencia (1932) hosszas előkészítésének, különböző szakaszainak, reményeinek és agonizálásának alapos, színes s a politikai és lélektani háttérrel is feltáró ismertetése (335. s köv. 11.) egyébként a munka egyik legérdekesebb szakasza.

Ezután márcsak egy vissza- és előretekintés (472. s köv. U.) következik. Visszanézve az elmúlt 20 évre, a szerző a főhibát abban látja, hogy a kollektív biztonságot nem sikerült megszervezni, mégpedig azért nem, mert éppen a leghatalmasabb államok, rövidlátó politikával, vonakodtak a minden komoly nemzetközi szervezettel szükségképpen együtt járó nemzetközi kötelezettségvállalástól. Eredmény: végül mégis kénytelenek voltak kivenni részüket a nemzetközi sorsközösségből, csakhogy szervezetlenül,

készületlenül s a háború kockázatai és borzalmai közepett (489).

Előretételezve pedig a tartós béke különböző lehetőségeit mérlegeli a szerző (497). Erre elvileg négy utat jelöl meg. Az első, amely ma már aligha járható, az, ha az államok egyáltalán nem érintkeznek. A második, ha szabadon és testvériesen összeműködnek, amire a világtörténelem békés századai már számos példát nyújtottak. A harmadik, ha a legerősebb uralkodik a többi felett (Pax Romana). Végül a negyedik, ha önként elfogadnak egy közös jogot, amelyért cserében függetlenségük egy részéről egyszer mindenkorra lemondanak. A jelenkor igényének szerinte ez az utolsó megoldás felel meg leginkább, amelynek lehetőségére példa az amerikai és svájci államszövetség, majd szövetséges állam kialakulása. Ebben az irányban haladva, a háború utáni nemzetközi fejlődés előtt bizonyára nem lesz többé elérhetetlen ideál a szervezett béke.

Szabó József.

Ihde Wilhelm: *Das preussische Prinzip.* Berlin, 1942. Kyffhaeuser. 61 l.

Érdekes kísérlet: egyetlen értékeszménnyel adni jellemrajzot valamely népről. A németsegről van szó, noha a szerző a porosz lelket vizsgálja, amelyet a németiség mai kifejezésének tekint. Szerinte a német lélek a porosz olvasztótégelyben alakult ki s németsegről nem lehet többé beszélni a poroszok és a porosz szellem mellőzésével. A porosz erő, hatalmi akarat és keménység nélkül a német egység nem tudott volna megszületni s ez az egység nemcsak politikai, hanem a német szellemiség egész területére kiterjed. Hogy miért kell mégis a német nép legjellegzetesebb jellemvonását a *porosz* princípiumban keresni, ezzel a felelettel a szerző adós marad.

Ihde a porosz szellem kutatásánál két alapvető észleletről indul ki. A porosz idegenkedik minden dogmatikus célkitűzéstől és akaratát mindenképp felett az államérdek szolgálatába állítja. A «Wille zur Macht» szintén a «Wille zum Staat»-nak alárendelt, ennek függvényeként jelentkező princípium. A két alapelvnek mélyén a szerző a *kötelesség* princípiumát fedezi fel. Szerinte a kötelesség fogalmában a parancsoló akarata olyan módon egyesül az engedelmeskedő akaratával, hogy a vezető akaratából, bölcsességéből, szelleméből a vezetett önkéntes melléállása folytán keletkezik a közös akarat. (49. l.) Így a szerző túlteszi magát a társadalmi vezetés lélektani problémáin, mindazon a megismerésen, amit a

társadalmi pszichológia az utolsó évtizedekben elért, egyszerűen akarategyesülésnek nevezve el a vezetésnél jelentkező tömegmagatartást, hogy ezzel a vezető abszolút hatalmát legitimálja. Miután a természetjog gondolatát fölényes gúnnyal elutasítja, más módon próbálja eloszlatni azt a szembeötlő belső ellenmondást, amely az általa felállított «porosz kötelességfogalom» körül felmerül. Ha t. i. a kötelesség a vezető és engedelmeskedő akaratának egyesülése, akkor a vezetés nem lehet «Einherrschaft», illetőleg csak csoda útján lehetne az, ha a vezetettek akarata mindenkor pontosan ugyanaz volna, mint a vezetőé. Ez a spontán keletkező és eleve szilárd összhang azonban nem tehető fel, különösen nem azok után, amiket a tömeg és vezető lelki kölcsönhatásáról ma már mindenki tud. A csodálatos találkozást más módon próbálja szerzőnk megoldani. A megoldás szerinte az, hogy a porosz kötelességfogalomban eleven élet és a belső szabadságból fakadó felelősségérzet rejtőzik, amely az állandó kölcsönhatásban mintegy a német nép vérében élő benső törvény erejénél fogva jelentkezik. («Es steckt im Mythus der Germanen, als völkische Tatsache».) Boldog nép, melynél a vezetés problémáját, mely más népeknek sokszor annyi fejtörést okoz, az öröklött természet egyszer és mindenkorra ilyen szerencsésen megoldja.

A porosz kötelesség-fogalom természetesen totális, vagyis az egész porosz életet felöleli. A porosz szellem a kötelesség feltétlen teljesítését jelenti, míg a vele merőben szembenálló demokratikus szellemre a kötelességtől való menekülés a jellemző. A demokráciát Ihde hol erkölcstelen társadalmi elvnek, hol egyenesen örültségnek minősíti. A szabadság-eszme szerinte értéktelen, használhatatlan, sőt káros, mert az egyénben a közösség-ellenes ösztönöket fejleszti ki. Büszkén állapítja meg, hogy ez az eszme Poroszországban sohasem volt igazán népszerű. A porosz szellem nem bízik a közvetett akaratnyilvánításban (parlament) s általában a közvetlen viszonyt kívánja. Ezért nem szereti a részvénytársasági formát sem, az anonimítást, a személytelenséget, amelyeket viszont a demokrácia felkarol. A porosz társadalomszemlélet organikus és reális, a porosz életeszményben az egyén a közösség iránt teljesített kötelessége útján nyeri el belső békéjét, boldogságát.

Ihde könyve érdekes és tanulságos gondolatokban gazdag munka. A lelkes szerző erős meggyőződése fűti át s porosz keménységgel van megírva. Meggyőző is, amikor -a porosz-német lelki akaratnak az alkotmányosságtól és a demokratikus-liberális társadalom-eszménytől való idegenségét bizonyítja. Ma az egész világ

csodálja, milyen összeműködést tud felmutatni a porosz princípium az abszolút egyéni vezetővel. Hogy a közakarat ilyen alakulását mennyiben tekintheti, a vezető és a nép akarategyesülésének, azt szerzőnk nem vizsgálja s azt sem, hogy az általa folytonosnak feltételezett akaratalakító kölcsönhatás-folyamat valóban végbe megy-e. Nyílt kérdés marad, hogy a porosz princípium végeredményben alkalmasabb-e a nemzeti lét biztosítására, mint a kétségtelenül görbébb pályán haladó, sokat csetlő-botló, sokszor visszátáncoló demokrácia. Tudományos spekuláció nem adhat erre feleletet, erre a történelem hivatott.

Szombatfalvy György.

H a m b r o, C. J.: *How to win the peace.* London. (Hodder and Stoughton Ltd.) 1943. 256 l.

A szerző, aki a norvég parlament elnöke volt, egyrészt a múlt tapasztalatait gyűjti össze, másrészt igyekszik megrajzolni a jövő várható eredményeit.

Hogy nyerhető meg a béke? A szerző szerint csakis a háború befejezése *előtt*. Minél hosszabbra nyúlik a háború, a béke ügye annál nagyobb veszélybe kerül. Mármost az igazi s nem pusztán formális békéé. Tehát már most elő kell készíteni. Tudnunk kell, hogy a háború megnyerése csak az első lépés; az igazi probléma mégcsak ezután kezdődik (5).

Ilyen előkészületeket valóban mindkét oldalon látunk. Angolszász részről — ahol a háború után ismét amerikai izolációs törekvésektől kell tartani — megalkották az Atlanti Kartát, ami a wilsoni elvek továbbfejlesztése kíván lenni. A másik oldalról pedig hivatkoznak Európa «új rendjének» gondolatára, ami lényegileg a római imperializmus igen régi gondolatának felidézése (10—16).

A békének tehát van egy már most kialakulóban levő sztratégiája. Hogy ez sikeres lehessen, mindenekelőtt bizonyos alapfogalmakkal kell tisztában lennünk. Így főleg azzal, hogy mit értünk béke alatt. A kérdés gyújtópontjában a *szabadság* fogalma áll. A fasizmus és a rokon ideológiák ebben pusztán negatívumot látnak; ismeretelméletileg agyrémnek, erkölcsileg gyávaságnak minősítik azt a felfogást, amely az élet értelmét a szabadságban s az ezt biztosító békében keresi (pacifizmus). A demokráciák ezzel szemben a pusztán negatívumon túl rámutatnak a szabadság aktív, pozitív elemeire. A szabadság nem pusztán lemondás a háborúról, mondják, hanem helyettesítése annak. Nem sztatikusan, hanem dinamikusan kell felfogni, épúgy, mint a béke szerepét. A béke és nem a háború az alkotás igazi korszaka (18—23).

A tartós béke azonban nehezebben érhető el, mint a háború, mert föltételezi a szabadság biztosítását. Mégpedig nem pusztán az uralkodó réteg (uralkodó nép) szabadságáét, a többiek elnyomása árán, hanem az általános, egyetemes szabadságot. A legnagyobb tanulság ugyanis, amit a történelem legújabb lapjairól leolvashatunk az, hogy a világ nem lehet tartósan félig szabad, félig rabszolga állapotban. Vagy egészen szabaddá válik, vagy vonszolja magával lerázhatatlanul az egymást váltó háborúk örök rabszolgaságát.

A szabadság tehát pozitív és egyetemes elv. De hogy érhető el? Csakis nemzetközi összeműködés s egy ezt lehetővé tevő nemzetközi szervezet létrehozása útján (24). Ez az út egyenes ellentéte azoknak az elszigetelődési (izolációs) törekvéseknek, amelyeket ma főleg az egyik oldalon látunk, s amelyek hibájába a múlt világháború után átmenetileg Amerika is beleesett. A békét őriznünk kell, hogy el ne veszítsük; s hogy a múltban elveszítettük, az azért volt, mert tulajdonképen el sem értük (25—33).

A béke őrzése azonban nem katonai, hanem jogi, szervezési feladat. A népeknek mindenekelőtt meg kell ismerniök egymást, ha békében akarnak élni. Ezen a téren, főleg az angol-szászoknál, a legteljesebb a tájékozatlanság. Ma már nincs valamirevaló ipari üzem, aminek tudományos kutatószemélyzete ne volna. A háború és béke sokkal fontosabb ügyében viszont a tudománynak a politikusokkal szemben nem sok szava szokott lenni (34—39). A mai háború egyik főoka pl. a szerző szerint az, hogy a világ a németiséget nem ismeri kellőleg. Ha napi politikusainak sokszor felületes, sokszor ellentmondó megnyilvánulásai helyett a német filozófiát (Kant, Fichte, Hegel, Nietzsche), államtudományt (Treitschke) s nevelést tanulmányozná, kevésbbé volna meglepetéseknek kitéve. Mindenesetre világosabban látná a politikai imperializmus és a hatalmi elmélet, az állam és az egyház viszonyának szükségszerű kapcsolatait, s a misztikum hatalmas, a messihi múltakból visszautó szerepét a németiség életében, Kanttól Rosenbergrig. És számolhatna ezzel (40—53).

Mert egyet ne feledjünk: ennek a világnak az egysége szellemi, gondolati egység. Ezért minden szabadság alapja és előfeltétele a gondolkozási zavaroktól való szabadság. S ma épp ezt nélkülözzük legjobban. A világ egy része visszatért a mítoszok, a csodák, a vérbosszú, a teljes elszigetelődés korába. Mintha több évezredes fejlődési különbség volna az emberiség különböző részeinek gondolkozásmódjai között (69—76).

Ennek a gondolkozási zavarnak időt kell adni, amíg leülepszik. Minden béke két előfeltétele: az idő és a türelem (85). Ebből folyik, hogy a béketárgyalásokat nem szabad elsietni. Az ellenségeskedések beszüntetése és a békeszerződések megkötése között hosszú időnek, esetleg éveknél kell eltelnie. (így Nicolson, Lord Davies, Hoover, Gibson, Sumner Welles, Hull, sőt az «American Commission to Study the Organisation of Peace» is.) A tulajdonképeni békekonferencia előtt a részleteket szakértőkonferenciáknak kell majd tisztáznunk, úgyhogy a békekonferencia maga inkább koordináló és kodifikáló jellegű bizottság, mintsem politikai testület legyen. A legyőzött államokat biztonsági, majd szervezési okokból hosszú időn — esetleg éveken — át megszállva kell majd tartani. A megszálló nemzetközi hadsereg feladata lesz katonai és rendőri célok felül a rombolások helyreállítása, éhínség leküzdése, foglyok, menekültek visszaszállítása, a dühöngő járványok megfékezése stb. A várhatólag súlyos helyzetbe kerülő államok között, amelyeknek életbevágóan szükségük lesz egy ilyen nemzetközi hadsereg támogatására, sorolja fel a szerző egyebek közt Magyarországot is (87—89, 243).

A megszervezés ügye nemcsak a nagyhatalmaké, hanem a kisállamoké is. Ahogy a háború is közös ügyük volt. Ennek az érdekközösségnek az elismerése: a demokrácia igazi lényege. A kisállamok jól látják ezt, és ragaszkodnak ahhoz, hogy ebben az összeműködésben szavuk legyen. Ha valakinek, úgy nekik érdekük, hogy a világ rendje végre létrejöjjön. Pusztán a maguk erejében ugyanis nem bízhatnak, s Nagy Frigyes és Napóleon óta nincs biztonságban a létük. Az autarkia (self-sufficiency) divatjának tarthatatlanságát ők érzik legjobban; s az elszigetelődés pusztulásukat jelentené (90—100).

Abban a tekintetben, hogy milyen legyen, helyesebben milyen ne legyen a világ új szervezete, a párizskörnyéki békeszerződések s ezek között főleg a versaillesi szerződés ma már ismeretes hibái szolgálnak okulásul. Ezeket a szerződéseket mindenekelőtt elsiették. A múlt nagy békéit rendszerint hosszú évek tárgyalásai alapján kötötték meg; ezzel szemben ezeket félév alatt összeütötték. Alapelveikül a nemzetek önrendelkezési jogát jelölték meg, ami húsz év alatt Európát a legkritikusabb helyen és időben szétporlasztotta (107—112). Megalkották a kisebbségvédelem rendszerét, de nem tisztázták, hogy mi lényegileg a kisebbség, nem gondoskodtak a védelem hatékonyságáról, s nem vették figyelembe, hogy sok államban inkább a többség szorul védelemre bizonyos

kisebbségekkel szemben (!) Ezen okulva: a jövő rendjét inkább konkrét helyzetekre, mint elvont elvekre kell felépítenünk. Az egyes nemzetek igényeit összes konkrét körülményeik figyelembevételével egyénileg kell majd rendezni. S főleg: revideálni kell az állami szuverenitás fogalmát. Nem léphetünk át egy új korba a régi előítéletek levetése nélkül (113—114). További tanulság a párizskörnyéki békék balsikeréből, hogy a világ *egyetemes* rendjének biztosítása nélkül nincs tartós béke. A regionalizmus ma már még a kontinentalizmus alakjában is túlhaladott álláspont. Ha vannak is még egymással szembenálló érdekkörök, ezek már inkább óceániak, mintsem kontinentálisuk. S az, ami elválasztja őket, a tenger: nemcsak elválaszt, hanem össze is köt. Briand európai uniója ma már nem volna megoldás. Egyetlen út: az Atlanti Karta univerzalizmusa (116—125).

A világállam gondolata azonban ma még nem nagyon népszerű. Egyik oldalon a demokráciák beteges bizottságosdijától («committeocraticis»), másik oldalon a tekintélyuralmi rendszerek kényuralmának egyetemessé válásától tartanak. Ezért: nemcsak új szerkezetre, hanem új szellemre is szükség van (126—133).

A szerző konkrét problémák egész során mutatja be, miként képzeli el ennek az új szellemnek a működését.

Az első ilyen probléma a *közös teherviselés*. A különböző nemzetközi szervezetek költségeinek viselése eddig sem volt könnyen rendezhető az államok teherbírásának eltérő volta következtében; s az egyenlőség elvéhez az államok, amikor fizetésről volt szó, korántsem ragaszkodtak. E mellett a tervezett szövetség terheihez hozzájárulás egyúttal federális adózás jellegű is lenne, ami sohasem volt népszerű. A költségvetések, népesség, gazdasági helyzet stb. együttes figyelembevételével, a Nemzetek Szövetségének esetében már bevált bonyolult rendszer mintájára azonban a kérdés megoldható lesz (134—145).

Másik bonyolult probléma az *egyhangúság* kérdése. Ez csupán fikció, de a nemzetközi jog jelenleg rajta épül fel. Az Egyesült Államok történelmének első nyolc évében, mint ismeretes, ugyancsak uralmon volt, s majdnem végzetessé vált a fiatal unióra. A Nemzetek Szövetsége pedig egyenesen ezen bukott meg. Idővel észrevették ugyan a veszedelmet, s Anglia meg is kísérelte egy olyan módosítás keresztülvitelét, amelynek értelmében az Egyesültségek 11. szakaszának alkalmazásánál az egyhangúság megállapításához az érdekelt felek hozzájárulására nem volna szükség (1938); ez a javaslat azonban egyes délkelet európai kisállamok

(Lengyelország, Magyarország s főleg Románia) tiltakozása következtében nem ment keresztül. A tiltakozás oka a szerző szerint az az aggály volt, hogy a revíziós igények eldöntésébe mások is befolyhatnának. Nagy tévedés volt azonban azt hinni, hogy ezek a problémák az egyenlőség-dogmához való merev ragaszkodással jobban megoldhatók (146—156). Inkább nagyobb loyaltásra lenne szükség (157—164). Ezt a szerző (Hoover és Gibson nyomán) egyebek között úgy igyekszik biztosítani, hogy az Egyességokmány-nak a szerződések revíziójára vonatkozó 19. szakaszát átalakítaná olyan értelemben, hogy tízévenként minden szerződés további alkalmazhatóságát hivatalból felülvizsgálják (248).

További probléma a *nemzetközi felelősség* kérdése. Az állam felelősségét a szuverenitás dogmája elvileg kizárja. A szuverenitás lényege ugyanis éppen az, hogy az állam bíró a saját ügyeiben, tehát senkinek sem felelős (165—179). A nemzetközi bírászkodás fejlődése azonban ezt a dogmát mind szűkebb keretek közé szorítja. Igaz, hogy viszont a szuverenitás tanának is sikerült a nemzetközi bírászkodás fejlődését akadályoznia, amennyiben a kötelező nemzetközi bírászkodás kialakulását mostanáig meggátolta. Ez a helyzet azonban tovább nem tartható. A kötelező nemzetközi bírászkodás bevezetése nélkül a világ új rendje nem képzelhető el. Sőt mi több: ez a bírászkodás a jövőben nem állhat meg az államok közötti jogviták eldöntésénél, hanem az államok és egyének közötti ügyek eldöntésére is ki kell terjednie (180—193). Ennek épügy nincs elvi akadálya, mint ahogy pl. az USA federális joga nemcsak a tagállamok, hanem az egyének viszonyát is szabályozhatja, s a Supreme Court ezek ügyeiben is eljár (194—202).

Különösen szükségessé teszi ezt a fejlődést a kisebbségek, általános emberi jogok és vallásszabadság védelme. Ezzel kapcsolatban mindenekelőtt egy nemzetközi büntetőkódex (Bill of Rights) s egy nemzetközi büntetőbíróság létrehozását tartja sürgősnek az egyre inkább elharapózó és ma már nemzetközi jelleget öltő terrorakciók leküzdésére (203—208). Ilyen irányú lépések már a múltban is történtek. Már a versaillesi szerződés is rendelkezett a háborús büntetésekről (228—230. §§). Csakhogy ma, tekintettel a barbarizmus nagyobb elharapózottságára, sokkal szélesebbkörű intézkedésekre volna szükség (209—218).

Különös problémának szokás tekinteni a *jóvátételek* kérdését. Ezt a szerző egyszerűen elejtené. A legyőzött államok nem lesznek abban a helyzetben, hogy bármit is fizessenek. Legfeljebb arról

lehet szó, hogy a rongálások lehető helyreállítására s az elhurcolt dolgok visszaszállítására kötelezzék őket (244).

Ugyancsak fiktív probléma szerinte a *nemzetközi jog kikényszerítésének* kérdése, amelyet sokan a jog alapkérdésének tekintenek (kényszerelméletek). Ha ez az álláspont helyes volna, nem lenne fontosabb konkrét nemzetközi jogi probléma a nemzetközi hadsereg és rendőrség felállításánál. Azonban nem helyes. Minél tökéletesebben működik a szervezet, annál kisebb jelentősége van a kényszernek. A nemzetközi jog működése szervezési és nem szankcionális probléma (220). A szankciók kérdése csak diktatúrákban, despoták uralma alatt elsőrendű fontosságú; jól megszervezett demokráciákban alig van jelentősége. Az olasz-abesszin viszály szankciós válsága semmi mást nem bizonyít, mint a nemzetközi jogközösség akkori viszonylagos szervezetlenségét (219—226).

S fiktív probléma a *gyarmati kérdés* is. Egy állam jóléte nem a gyarmatoktól függ. Németország mindig inkább kelet, mint a tengerek felé orientálódott. Sem Bismarck, sem Hitler nem akart gyarmatokat. A nyersanyagkérdés nem politikai, hanem pénzügyi természetű (230). összekapcsolása a gyarmati kérdéssel, a gazdasági problémák politikaiakká alakítása: tömeglélektani okokkal magyarázható. Ez az egész kérdés márcsak azért sem jelentős, mert a gyarmatok sorsa úgylis az, hogy fokozatosan mandátumokká alakuljanak, majd felszabaduljanak (227—233). Ez annál könnyebb lesz, mert a jövő gazdaságpolitikáját a gazdasági korlátok fokozatos ledöntésének kell jellemeznie. Ez főleg a vámhatárok viszonylagossá tételének követelményét jelenti. Ennek a fejlődésnek már ma is vannak bizonyos előjelei egy gazdasági érdekkörhöz tartozó államok között, ahol a vámtarifák állandóan csökkennek, s esetleg egészen el is tűnnek. Ez a helyzet pl. a Skandináv-államok közt, Svájc és Franciaország környező területrészei közt stb. S ez a fejlődés természetes iránya a leendő Dunakonföderációhoz tartozó államok között is (239).

A *leszerelés* kérdésének a *szervő* szintén nem tulajdonít túlságosan nagy jelentőséget, ami azzal függ össze, hogy ő — mint láttuk — a hangsúlyt helyesen a szervezetre és nem a szankciókra helyezi. Nem a fegyverkezés mennyiségi korlátozása jelentős szerinte gyakorlatilag, hanem a hadifontosságú anyagok (szén, vas, petróleum stb.) bányászatának nemzetközi ellenőrzése. Sőt még ez sem fontos; egyes kulcs-ásványok (magnezit, molybdenum, tungsten, egyes foszfátok stb.) ellenőrzése is teljesen elég volna (240).

Mindezeknél nagyobb jelentőségű probléma a *területi kérdés*

rendezése. Mi történjék Németországgal? Felosztását nem tartaná helyesnek. Ha egyes német területek maguk akarnának elszakadni, ezt nem akadályoznák; de ha együtt akarnak maradni, ezt sem. A cseh és lengyel területek természetesen leválnának. Ausztria szintén; de ha idővel önként csatlakozni kívánna Németországhoz, ezt nem kellene meggátolni (248). Egyébként a szerző terve szerint egyelőre az egész német birodalom katonai megszállás alatt maradna. A megszállást idővel egy nemzetközi közigazgatás váltaná fel, ami a szerző kedvenc elgondolása szerint a volt békeszerződések két jól sikerült intézményének: a Saar-terület igazgatásának és a mandátum-rendszernek a kombinációja volna. Ez a mandatárius kormányzás mindaddig fennállana, amíg a német nép a szellemi fejlődésnek olyan fokára jut, hogy képes lesz demokratikus intézmények létrehozására, s így a nemzetközi gyámságra már nem szorul rá. Ez a kérdés ugyanis, mint a történelem legújabb fejleményei mutatják, nem tekinthető a németiség kizárólagos belügyének (109—110).

Ami az egyéb területi kérdéseket illeti, elv legyen az, hogy a győztesek ne kívánjanak területi nyereséget. A régi határokat tehát vissza kell állítani. Bizonyos módosításokra azonban, főleg Magyarország és Románia, Magyarország és Csehszlovákia, s Olaszország és keleti szomszédai között, szükség lesz. Ezzel kapcsolatban valószínű közvélemény ma már, hogy a dunamenti államok gazdasági összekapcsolására a Dunakonföderáció egy fajtáját kell létrehozni. A keleti és délközépeurópai államok baráti és föderális politikájának kialakulása irányában értékes lépést jelent a görög-jugoszláv (1942 január 15) és lengyel-csehszlovák (1942 január 25) szerződés (244). További súlyos területi problémák várnak megoldásra a Baltikumon, ideértve a három balti állam sorsán kívül az Aaland szigetek, Danzig és a Memel helyzetének szabályozását is; továbbá a Távolkeleten, ahol Mandzsúria és Korea helyzete vár szabályozásra. A japán mandátumos területek helyzete is új szabályozást igényel majd. Ehhez kapcsolódva szó lehetne a szerző szerint egy nemzetközi gyarmatbizottság létesítéséről s ezzel a gyarmati politikának új alapokra helyezéséről is (245).

Ezeket a kérdéseket nem úgy oldhatja meg az új békekonzferencia, hogy minden apró részlet szabályozásába belemegy, hanem úgy, hogy alkot majd egy állandó és hajlékony szerkezetet. Ennek és nem magának a konferenciának a hivatása lesz az, hogy fokozatosan minden nemzetközi problémát szabályozása alá vonjon, a gazdasági ragályok elharapózását megakadályozza, a depresszió-

kat csökkentse, a világkereskedelem és jószágelosztás útjait megkönnyítse s a valutákat stabilizálja. új ég, új föld, új ember teremtésére nem vállalkozhat a békekonferencia. De megteremtheti az új demokráciát. A jelen szellemi lethargiájával szemben az akaraterő és a szellemi energia világát. Ennek nincsenek áthághatatlan akadályai. A nehézségek a konvencionális egyének gondolkozásában vannak. Ezeket azonban el lehet oszlatni (234—235, 249). Ebben látja a szerző a béke megnyerésének az útját.

Szabó József.

Priestley J. B.: *Out of the People.* London (Collins—William Reinemann), 1941. 127 l.

A rendkívül érdekes és tanulságos kis könyv címe Walt Whitman egy mondásából való: »*Everything comes out of the people, everyday people, the people just as you find them and leave them; people, people, just people.*« Szabadon: mindennek az eredete az emberekben, az egyszerű, mindennapi emberekben van. Azt mondja el, hogy az egyszerű kis mindennapi emberek voltak azok, akik Angliát történetének talán legkritikusabb napjaiban megmentették és mik a kisemberek sorompóba állásának a tanulságai és következményei. Írója a mai Anglia kis embereinek nagy regényírója, akit a mai idők Dickens-ének tartanak. Az angol iparvárosok munkás-millióinak az életét valóban Priestley regényeiből lehet a legjobban megismerni.

Priestley fejtegetéseit azzal a megállapítással vezeti be, hogy Angliát nemcsak Németországban tartották a háború előtt dekadens országnak és a világ szeme akkor nyílt nagyra, amikor az angol polgári társadalom, sem a sorozatos vereségek, sem a bombázások hatására nem roppant össze és nemcsak minden áldozatra kész volt, amit a hivatalos Anglia kért tőle, hanem bámulatos leleményességgel hozta létre azokat a szervezeteket, amelyek minimális hivatalos támogatással döntő szerepet játszottak Anglia megmentésében.

A bombatámadások tették — véleménye szerint — a különböző rangú és rendű osztályok tagjait emberré. Ez az emberréválás nem mosta el az egyéniséget, nem süllyesztette az embereket tömegekbe, amelyek vak és engedelmes eszközei kiválasztott hatalmasoknak. Azonban lehetetlenné tette a visszatérést a háború előtti Angliához, amelynek társadalmi struktúrája a rég elmúlt feudalizmus sallangjaival burkolt plutokrácia volt.

A demokrácia most elérhető valósággá vált. Az emberek

ráébredtek arra, hogy a közügy valóban közös, mindenkit érdeklő ügy. Nemcsak a háború az, a béke is. Másképpen látják az emberek a dolgokat, megváltozott az atmoszféra és ez a megváltozott atmoszféra nagy dolgok szülője lehet. A múlt világháborúban csak a csapatoknál a harctéren következett be hasonló változás, odahaza nem és sok szép kezdeményezés megrontója volt, hogy légüres térben mozgott, az emberekben otthon nem talált visszhangra.

A demokrácia megvalósításának a nehézségei nem abban vannak, hogy az emberek nem egyformák és hogy mindig akadnak emberek, akiknek jelleme és képessége semilyen arányban nincsen a maguk méltóságáról és fontosságukról alkotott véleményével, vagy akiknek óriási ambíciója semilyen felismerhető tehetséggel nem párosul. Sokkal veszedelmesebb a demokráciára a vallásos érzés hanyatlása, a központi hatalom szervezésének a mai módja és a nagyipar. A vallásos érzés hanyatlása következtében hanyatlott olyan nagy mértékben az egyén értéke. Ez persze nem jelenti, hogy a mai egyházak reneszánsza a demokratikus fejlődés szempontjából feltétlenül kedvező volna. Tény azonban, hogy az ember méltósága, amely következik abból, hogy az emberek valamennyien Isten gyermekei, alapvető volt a demokrácia első nagy képviselői szemében még akkor is, ha nem voltak vallásosak a szó szokásos értelmében. Tény az is, hogy az emberi természetben mélyen benne van a természetfölöttitől való félelemé s annak a tisztelete, és ha Isten realitása az emberek számára megszűnik, a Vezért vagy Államot ruházzák fel természetfölötti hatalommal.

A központi hatalom szervezésének mai módja azért veszedelmes a demokrácia szempontjából, mert a technikai eszközök tökéletessége óriási hatalmat ad a hatalmon lévők kezébe, amelyekkel szembeszállni úgyszólván lehetetlenség. A modern nagyipar részben ugyancsak ezért veszedelmes, de nemcsak ezért. A modern nagyüzemben a munka természete olyan, hogy kiöli a lelket az emberekből, tömeget csinál belőlük. Ezen nem változtat az, hogy az üzem tulajdonosa kapitalista vállalkozó, vagy munkások részvénytársasága, vagy maga a közösség. A modern termelés kétségtelenül emelte széles néprétegek jólétét. Azonban hozzászoktatta őket ahhoz, hogy fogaskerekeknek higgyék magukat egy nagy gépezetben, amelynek a működését meg sem érthetik. A háború mindezen nem segített. Olyan mértékű vallásos ébredés jelei, amely az emberi lélek méltóságát és értékét mindenütt visszaállítaná, nem mutatkoznak. A hatalom eszközei pedig még erősebbek let-

tek, még jobban tért hódított a teljesen mechanizált nagyipari termelés.

A demokrácia problémái világproblémák, megoldásukat azonban minden közösségnek magának kell keresnie. Anglia szempontjából nézve a dolgot, a vallásos érzés hanyatlásáról, legalább is abban az értelemben, amely értelemben ez a demokrácia szempontjából fontos, tulajdonképpen nem is igen lehet beszélni. A vallás szerepe nagyobb és mélyebb ma is Angliában, mint amilyenek felületes szemlélő látja és az angol értékrend vallásos jellegének nagy szerepe van abban, hogy a tiszta materializmuson alapuló kommunizmus Angliában nem tudott talajra találni. A központi hatalom ereje Angliában is nőtt, azonban Angliában még mindig megvannak, sőt nemcsak megvannak, hanem eleven életet élnek hatalmas szervezetek, amelyek gátjai a központi hatalom túlkapásainak. A sok egyesületben és az élénk egyesületi életben válnak az emberek igazi polgárokká és ezekben születik a demokratikus közszellem.

Ennek a háborúnak egyik fontos jellemzője, hogy a polgárok háborúja. A sok háborús szervezet állandóan a legkülönbözőbb embereket hozza össze és tartja együtt órák hosszat és ezek a szervezetek egy új, erős közösségi érzést fejlesztettek az emberekben. Alkalmat adtak nekik arra, hogy sokat beszélgethessenek arról, ami van és arról, ami lesz. Ennek az új közösségi szellemnek óriási a jelentősége, mert odahaza fejlődött ki, a megszokott környezetben, szomszédok között. A múlt világháborúban is kifejlődött egy ilyen új közösségi szellem, azonban csak a harc-tereken a katonák között. Sokan ettől várták az új világ születését. A katonák hazajöttek, leszereltek, szétszóródtak és idegen környezetben, idegen emberek között a szellem nem tudott érvényesülni. A most kialakuló közösségi szellem és az az iskola, amelyet a sok improvizált szervezet vezető tehetségek kibontakozására adott, a leghatalmasabb eszköz azoknak a nehézségeknek a leküzdésében, amelyek az igazi demokrácia megvalósulásának útját állják.

Az új demokrácia nagyon át fogja alakítani annak a képét, amit politikai életnek neveznek. A politika hivatásos politikusok magánügye volt, amihez a dolgokat nem ismerő dilettánsok hozzá sem szólhattak. Amikor az emberek ezt látták, elvesztették érdeklődésüket a politika iránt. Bizonyosága ennek az a részvétlenség, amelyet a közönség a választásokon tanúsított. A háború megtanította az embereket arra, hogy a bőrükre megy a politika. Arra is megtanította őket, hogy hogyan lehet közügyeket szer-

vezni. A professzionista politikusnak ezzel bealkonyodott, viszont megnőtt az államférfiú becsülete, akinek azzal kell törődnie, amivel a kis politikus alig törődött, hogy t. i. hogyan lehet az emberek életét jobbá és szebbé tenni.

Sok embernek zavaros fogalmai vannak a demokrácia és az állam viszonyáról. A zavart az okozza, hogy összetévesztik az államot a közösséggel. Az állam egy szervezet a sok közül, a közösség pedig maga az élő egyetlen társadalom. Politikai és gazdasági téren az állam soha nem lehet a közösség vágyainak tökéletes kifejezője. Egy demokratikus közösség azonban elérheti azt, hogy az állam legyen a sok többi szervezet karmestere, a helyett, hogy a szolgálja legyen. A fegyveres erő már régen az állam monopóliuma. A gazdasági erő is az állam monopóliuma kell hogy legyen és nem engedhető meg, hogy egyes emberek ezrek sorsának korlátlan urai legyenek. Az államnak azonban nem szabad elnyelnie a többi szervezetet, mert ezek egymást keresztező hálózata választójognál és parlamentnél fontosabb biztosítéka a demokratikus szellem fennmaradásának.

A bombázás nem várt hatással volt Angliában az emberekre. Az egyik hatása az volt, hogy felébredt bennük az összetartozás érzése, a másik, hogy felszínre hozott sok szép és nemes tulajdonságot és felszabadított nagy lelki és szellemi energiákat olyan rétegekben, amelyekben ezeket kevesen várták. Ez az osztályok fölött álló közösségi szellem nagy érték, nagy energiaforrás. Ahhoz azonban, hogy hasznosítható legyen, a háború előtti időknek nem szabad visszatérniök. Vannak, akik még mindig csak abban a légkörben érzik magukat biztonságban, ezeknek az időknek a visszatérését remélik és azt hiszik, hogy toldozgatással-foldozgatással meg lehet menteni a régi világot. Ez az örökös aggodás a holnapért, a maguk biztonságáért, a félelem, hogy a társadalmi ranglétrán süllyedhetnek, hogy szerzett előnyöket gyermekeik számára nem biztosíthatnak, . tette tönkre abban a régi világban az emberek életét, bénította meg teremtő energiáikat. Ettől a félelemtől csak a demokrácia élménye mentheti meg őket. A vezető tehetség érvényesülésére is megvan a lehetőség, mert a demokráciának is szüksége van bátor, lelkesítő vezetésre, ez azonban nem jelenti egy mindenható Vezér uralmát, akít a tömegek vakon követnek, mert csak szabad és önkéntesen együtt dolgozó emberektől várhatjuk az új társadalom felépítését.

A kis könyv befejező része Függelék, amelyekben Priestley azokat a gondolatokat ismerteti, amelyek főleg az «1941-es bizott-

ság» munkájának az eredményeként kikristályosodtak és ma mint programidőszerűek.

Szép és gondolatokat ébresztő olvasmány ez a kis könyv. Az ember eltűnődik azon, hogy vajjon nálunk is hasonló hatással voltak a nehéz idők az emberekre, *emberebbek* lettek-e, felébredt-e nálunk is egy osztály ellentéteket áthidaló közösségi szellem, a mindennapi élet nehézségei, a légiháborúnál sokkal kisebb megpróbáltatásai a szép és nemes tulajdonságokat hozták-e felszínre, megnyíltak-e itt is azok a nagy energiaforrások, amelyek — minden jel arra mutat — nálunk is megvannak a társadalom azon rétegeiben, amelyek eddig inkább passzív szereplői voltak a magyar életnek. Hálás és fontos feladatot végezne el az, aki ezekre a kérdésekre megpróbálna őszintén felelni.

Schweng Loránd.

Butler Harold: *The Lost Peace. A Personal Impression.* London (Faber and Faber), 1941. 224 l.

Az 1914—18-as világháború nemcsak a haditechnika terén hozott újat és az emberiség történetében talán nem azért marad emlékezetes, mert a tankot és a repülőgépet ebben a háborúban alkalmazták először, hanem, mert az első háború volt, amelyre a győző is ráfizetett. A háborút elvesztették a Központi hatalmak, a békét elvesztették a győzők. Elvesztették részben azért, mert rossz volt az intézményes alap, amelyre a békét felépítették, részben pedig azért, mert nem lehetett a háborút a régi ideológiának megfelelő békével befejezni: nem lehetett a legyőzöttekkel megfizettetni. A mai világ lényeges vonásaiban különbözik akár a múlt század világától és az a gondolkodásmód, amely akkor megfelelt, ma visszavonhatatlanul idejét múlta.

Mi sem természetesebb, mint az, hogy a második világháború folyamán bölcs és előrelátó emberek érdeklődésének a központjában áll az, hogy miért veszítették el a múlt világháborút követő békét a győzők. Vigasztaló jelenség ez. Ha a háború viselésében sikerült messzemenően értékesíteni az előző világháború tapasztalatait, miért ne lehessen a múlt világháborút követő béke szomorú tapasztalatainak az értékesítésével felkészülni arra, hogy a borzalmas világégés, amelynek tanúi vagyunk, tartós békének, az emberiség békés fejlődésének vesse meg az alapját és megszabadítsa az emberiséget a háború lidércnyomásától. Nagy irodalma van az elvesztett békének. Az újabb irodalom egyik legkimagaslóbb terméke Harold Butler munkája.

Kevés ember van, aki külső és belső adottságainál fogva alkalmasabb volna az elvesztett béke analizálására, mint ő. Hosszú időn át a Nemzetközi Munkaügyi Hivatal egyik vezetője volt, aki közvetlen tapasztalatból ismerhette meg a Munkaügyi Hivatal és a Népszövetség működését, a politikusokat, akik a Népszövetség, az állami delegátusokat, a munkaadók és a munkavállalók képviselőit, akik a Munkaügyi Hivatal értekezleteit látogatták és aki mellett még sokat utazott és négy világrész legkülönbözőbb országaiban a helyszínen győződhetett meg arról, hogy milyen élet-színvonal, milyen szociális érzés, milyen közhangulat volt a genfi üléseken prezentált díszes kiállítású kirakatok mögött. Annak, hogy belső adottságai is megvoltak, hogy megvolt a tárgyi tudása, mély emberi érzése, tanúbizonysága ez a könyv.

A mű mindegyik fejezete önálló egész. Tulaj donképen tehát tanulmánysorozat, melyet egységgé a témakör tesz és az, hogy írójuk közös. A tanulmányok három téma körül csoportosulnak. Az első témakör a háború utáni nemzetközi élet, az utazó és Genf szemüvegén át. A második témakör a két világháború közötti Franciaország, Németország és Ausztria, valamint Középeurópa régi és újabb államai. A harmadik témakör az elvesztett béke és a holnap kérdései.

A könyv a két világháború közötti időszak jellemzésével kezdődik.

A két világháború közötti világ tarka képéből — Butler szerint — sokat tanulhatott az, aki nyitott szemmel utazott és nemcsak azért utazott, hogy világot, hanem azért is, hogy embereket lásson. Nem volt jó világ és távolról sem volt olyan jó, mint amilyen lehetett volna. Azonban sokfelé nagyon sok történt azért, hogy a nagy tömegek sorsa jobbá legyen. Kis világ volt, mert óriásit fejlődött a közlekedés, amely elérhetővé tette, közel hozta egymáshoz a világ messzefekvő részeit és akarva-nemakarva kölcsönös függést létesített olyan államok között, amelyeknek, a lakói nemrég még semmit vagy keveset tudtak egymásról. Nagy volt benne az őszinte békevág, amely csak erősödött akkor, amikor egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy egyre jobban fenyeget a háború. Erősödően volt benne a közvélemény jelentősége. A csak a hivatalos körökkel, az elszigeteltségben élő, látszólag mégoly nagy hatalmasságokkal érintkezőt folyton meglepetések érték. Mélyebb és szélesebb erők kezdtek mozdulni.

Ennek a világnak egy-egy vetülete volt a genfi Népszövetség és a Nemzetközi Munkaügyi Hivatal. Mindkét intézményt a béke-

szerződések hozták létre, mindkettő Genfben működött, azonban nagyon különböző mértékben elégítették ki a hozzájuk fűzött várakozásokat. Másban is volt nagyon fontos és lényeges különbség a két intézmény között. míg a Munkaügyi Hivatal vezetősége aktív szerv volt, amely véleményt is nyilvánított és kézben fogta és vezette a rábízott ügyeket, a Népszövetség titkári hivatala kezdettől fogva beérte az adminisztrátor, a játékmester szerepével. A döntő az intézmények működésének sikere, illetőleg balsikere szempontjából mégis az volt, hogy egyrészt a Munkaügyi Hivatal valóban a világot átfogó szerv volt, a Népszövetség viszont kezdettől fogva és később *egyre* inkább *csonka volt*, jóllehet sikeres működésének még elengedhetlenebb feltétele lett volna a teljesség. Még ennél is döntőbb volt, hogy a Népszövetségnek még azokban az országokban sem volt, vagy nem volt elég erős közvéleménye, amelyek benne a vezetőszerpet játszották. Pedig a Népszövetségnek nemcsak erős, hanem felvilágosodott közvéleményre lett volna szüksége, olyan közvéleményre, amely belátja, hogy nemzetközi jogrendet fenntartani erő nélkül éppen úgy nem lehet, mint ahogy nem lehet egy országon belül. Így a Népszövetség csak érdekes és tanulságos kísérlet maradt.

A Franciaországgal, Németországgal és Ausztriával foglalkozó három szép és érdekes fejezet ismertetésénél be kell értünk azzal, hogy a két világháború közötti fejlődés egy-két kiemelkedő mozzanatára mutassunk rá Butler fejtegetései alapján.

Franciaország minden gazdagsága és nagyhatalmi pozíciója dacára nem volt erős. A francia demokrácia — André Siegfried szavai szerint — állandó defenzívában volt egy folyton új életre ébredő vagy burkoltan megjelenő *ancien régime*-mel szemben, mely nem engedte ki a fegyvert a kezéből. A harmadik köztársaság alapja nem volt egészséges és ez nyilvánvalóvá akkor vált, amikor a francia ipari proletariátus mint hatalmi tényező jelent meg a porondon. Az alkati gyengeség mellett az összeomlás közvetlen okai között a vezető rétegek pénz- és hatalomvágya játszott nagy szerepet. A rothadás felülről terjedt lefelé. A javulásnak az alsó, széles néprétegekből kell kiindulnia és ezek — Butler szerint — elég egészségesek is ahhoz, hogy Franciaország belső regenerálódását biztosítsák.

Németország két világháború közötti történetét csak akkor értjük meg, ha nem felejtsük el, hogy milyen nagy mértékben nem tudta a weimari Németország a német nép lelki igényeit kielégíteni. Németországban tulajdonképpen nem volt forradalom,

nem alakult át az állam struktúrája. Változatlanul a régi szellemű közigazgatás és a hadsereg volt az ura a helyzetnek, a köztársaság nem hozott valamit, amit az emberek értékelni tudtak volna, csak szürkébbé tette az életet. A nemzeti szocialista forradalom egy közel évszázados folyamat klimaxa volt. A nemzeti szocialisták maguk mondják, hogy a németek soha nem tartoztak a nyugathoz és lélekben nem fogadták el a nyugati civilizációt. Ez az állítás nem teljesen alaptalan. A németiség eltérő lelki beállítottsága hozza őket konfliktusba Nyugateurópa népeivel és ha gazdasági okok szerepet is játszanak, ezek alárendelt jelentőségűek. A német nacionalizmus kedvező gazdasági viszonyok között sem gyöngült soha, sőt erősödött.

Az új Ausztria életképtelen állam volt. Csak két járható út volt számára: a dunai konföderáció, vagy a Németbirodalomhoz való csatlakozás. Mindkettőre megvolt Ausztriában a hajlandóság. Az első azon bukott meg, hogy az utódállamok féltek Ausztriától, féltek attól, hogy egy konföderációban Bécs régi hatalma újraéled és önállóságuk semmibe vész. A Németországhoz való csatlakozást a békeszerződés rendelkezései akadályozták meg. Elmélkedni lehet azon, hogy milyen más lehetett volna Európa sorsa, ha Ausztria közvetlenül a világháború után csatlakozik a weimari Németországhoz és Ausztria tehetséges szocialista vezetői a birodalomadta keretek között érvényesülhettek volna. Így az önálló lét gazdasági alapjának a gyengesége végül is felborította az államot.

Magyar szempontból különös érdeklődésre tarthat számot a középeurópai új államokkal foglalkozó fejezet. Gondolatmenete a következő: Az Osztrák-Magyar Monarchia felbomlása több volt egyszerű határrendezésnél. Európai forradalom volt és felborította a kontinens gazdasági és politikai egyensúlyát. Ezt kevesen vették észre nyugaton. Nem gondoltak arra sem, hogy Csehszlovákia, Lengyelország, Románia és Jugoszlávia rendelkezhetek ugyan az önálló államiság kellékeivel — beleértve az erre való vágyat —, de egyikük sem volt nyelvi és faji alapon egységes állam és egyik sem rendelkezhetett azokkal a tapasztalatokkal, amelyek az állam vezetéséhez és a demokratikus intézmények működéséhez szükségesek. Emberek nem tudják máról-holnapra megváltoztatni gondolkodásmódjukat és generációk munkájára, hosszú, nyugalmas időre lett volna szükség ahhoz, hogy ezen államok heterogén népessége egymáshoz szokják és az államok stabilizálódjanak. Anglia és Franciaország, de különösen Anglia, nem voltak ebben segítségükre. Csak 1930-ban jött rá Francia-

ország, hogy valamit tenni kellene, de akkor már késő volt. Az államok legnagyobb gyengéje a kisebbségi kérdés volt és az a sok nehézség, amellyel gazdasági életük megszervezésénél meg kellett küzdeniök. Ezeket a gyengéiket használta ki Németország.

A nemzetiségek szerepének a megítélésénél Butler a valóságosnál sötétebbnek látja a helyzetet a volt monarchia keretein belül, kedvezőbbnek az új határok között. Ha el. is ismeri, hogy a magyar közigazgatás jobb volt, mint pl. a román, bűnéül rója fel «elnyomó» voltát és nem veszi észre, hogy a román közigazgatás ellen ezen az alapon még sokkal súlyosabb vádakát lehetne felhozni. Nem veszi észre, hogy a kisebbséggé válás a dolog természeténél fogva milyen súlyos lelki reakciókat váltott ki a magyarságban, amely nem nyugodhatott bele sorsába, különösen akkor nem, amikor azt látta, hogy a demokratikus elvek, amelyeknek képviselői pálcát törtek a világháború előtti Magyarország felett, mennyire nem érvényesültek a gyakorlatban az új államokban sem. A háború előtti Magyarországnak Butler nemcsak nemzetiségi politikáját rója fel, hanem feudális struktúráját is, amelynek eredménye volt, hogy széles tömegek a jobbágyokénál alig jobb sorban éltek.

A harmadik gondolatkörbe tartozó fejezetekben a béke elvesztésével foglalkozik. Nem esik abba a hibába, hogy túlságosan leegyszerűsítve a dolgokat, mindent egy okra vezessen vissza, szerinte a béke elvesztésében sok tényezőnek volt szerepe. Az egyik és talán a legfontosabb tényező az volt, hogy Európa nagyrésze félt a háborútól, nem gyávaságból — hiszen akkor, amikor az óra ütött, bátran tudott harcolni —, hanem azért, mert undorodott attól a barbárságtól, amelyet a háború jelent. Baj volt az is, hogy az emberek még mindig a XIX. század gondolatvilágában éltek, jóllehet a gazdasági fejlődés átformálta a világot. Ugyanakkor, amikor a fejlődés az egyik vonalon a nagy gazdasági egységek irányában haladt, dühöngött a politikai partikularizmus. Ez pedig annál veszélyesebb volt, mert a haditechnika megváltozásával illuzóriussá vált a kis államok önvédelme. Mindezzel szembenézni és levonni ennek a következményeit nehéz volt, annál nehezebb, mert a politikai tisztánlátást a fasizmus és kommunizmus ellentéte is akadályozta. A kommunizmus ideológiája régi, de a világháború után történt meg először, hogy sikerült kommunista alapon megszervezni egy társadalmat. A példa csábító volt a háborúba beleunt nagyvárosi proletártömegek szemében és hasonló próbálkozásokat egyidőben a szovjet kormány támogatott is. Igazi kommunista forradalom — Butler szerint — mégis csak Magyarorszá-

gon volt. A spanyol forradalom nem volt tiszta proletár forradalom, másutt meg nem volt gyökere a kommunizmusnak, az egy Franciaországot kivéve, ahol a szociális haladás nem tartott lépést a z ország iparosodásával. A munkásság kommunista megmozdulása itt fasiszta mozgalmat, sőt mozgalmakat váltott ki, amelyek azonban lényeges vonásaikban különböztek az olasz és német hasonló mozgalmaktól, így pl. nem voltak antikapitalisták. A német és olasz mozgalom a kisközéposztály fiatalságának a lázadása volt a világháború és az azt követő idők fizikai és lelki nyomorúsága ellen és a mozgalmak programjában társadalompolitikai célkitűzések állottak előtérben, amelyeket csak később szorítottak háttérbe nacionalista-imperialista célok. A kapitalista világ támogatásának biztosítása érdekében a fasizmus a kommunizmust és a demokráciát, mint kapitalista-ellenes elveket támadta, ugyanakkor azonban proletár és ahhoz közelálló követői előtt a demokráciát azzal igyekezett lejáratni, hogy a kapitalizmus fenntartójának állította be.

A fasizmus előretörésében két dolog figyelemreméltó. Az egyik, hogy a demokratikus berendezkedés a legtöbb európai országban nem tudott tartós és nyugodt kormányzást biztosítani. Az angol demokrácia intézményeinek a szolgai lemásolása nem járt, amint nem is járhatott, sikerrel. Komoly demokrácia lehetséges attól nagyon eltérő intézmények mellett, amelyek azonban az illető ország adottságainak, népe temperamentumának jobban megfelelnek. A politikai bajok azonban önmagukban nem vezettek volna olyan zavarokhoz, mint amilyenek Oroszországban, Olaszországban, Németországban, Spanyolországban léptek fel, ha nem növeltek volna őket súlyos gazdasági bajok. Az emberek a nyomorúságot könnyebben viselték el akkor, amikor bekövetkezését természetfölötti erőknek tulajdonították és kikerülhetetlennek tartották. Ma a felelősséget a vezetőkre hárítják.

Az új béke kérdéseit vizsgálva, Butler nem kicsinyli le a nehézségeket. A háborút követő újjáépítés ijesztő méretű problémákat fog felvetni. Azt hiszi, azonban, hogy — a múlt világháború tapasztalatain okulva — jobban tisztában vagyunk a problémák nagyságával és nehézségével. A munka lassú lesz, gyors rendezés ismét katasztrofális következményekkel járna. A rendezésnél az elvesztett béke tanulságait kellene figyelembe venni. A világ továbbra is államokból fog állani, az államok fennállása azonban nem jelentheti a régi izolációs politika visszatérését sem gazdasági, sem politikai téren. Nemzetközi összeműködésre már mindjárt az ellenségeskedések megszűnése után szükség lesz, hogy Európa elpusztított

gazdasági szerkezetét mozgásba lehessen hozni. A régi népszövetség módszerei erre aligha lesznek alkalmasaké. A vezetés ebben a munkában az angolszász államokra fog várni. Ha felül tudnak emelkedni szűken felfogott érdekeiken, nemcsak a gazdasági fellendülést, hanem az állandó békét is biztosítani tudják. Csak a társadalmi és gazdasági kérdések rendezése után kerülhet majd sor a politikai kérdések rendezésére. Federalisztikus megoldások lehetősége most kisebbnek látszik, mint valaha. A kollektív biztonság alapja az a szövetségi rendszer lehetne, mely már most is európai államok egész sorát kapcsolja a brit birodalomhoz. Hasonló kristályosodási pont lehet az Egyesült Államok az óceánon túl és Oroszország Európa másik végén, a szláv népek között. A kisebbségek kérdését az etnikai helyzet alapján megvont határokkal és nagyarányú áttelepítésekkel lehetne csak megoldani, mert a kisebbségek külön jogállásának rendszere nem bizonyult szerencsésnek. A lefegyverzést nem volna helyes erőltetni. Természetes következménye lesz idővel a bizalom helyreállításának, enélkül pedig úgysem valósítható meg. Elvileg szükség lesz ismét az országok felett álló világszervezetre, egyelőre azonban nehéz elképzelni, hogy gyakorlatilag milyen alapon építhető fel. Felállítását meg kellene előznie a gazdasági és politikai stabilitás biztosításának és a kontinentális szövetségeknek. A siker vezetés kérdése. Ha Anglia és Amerika a békében úgy együtt tudnak dolgozni, mint a háborúban és mindkét országnak békében is olyan vezetői lesznek, mint a háborúban voltak, el tudják hárítani a veszedelmeket, melyek a békét Európában vagy Ázsiában fenyegetik. A béke és a gazdasági fellendülés biztosítása azonban önmagában még nem elég. Az igazi békéhez a világ csak akkor fog eljutni, ha a nemzetek több megértést tanúsítanak egymás iránt és nem keresik egymás rovására a boldogulásukat. Ez azonban — s ez Butler könyvének végső konklúziója — nem intézményeken múlik, hanem lelki beállítottságon és végső fokon nevelés, az egyének és a közvélemény nevelésének a kérdése.

Schweng Loránd.

FOLYÓIRATOK SZEMLÉJE

ZEITSCHRIFT FÜR AUSLANDISCHES ÖFFENTLICHES RECHT UND VÖLKERRECHT. 1942. 1/2. szám. (Január.)

Louis Le Fur: *Fédéralisme et Union Européenne.* (12—23. 1.)

A szerző röviden összefoglalja a federalizmus jogi természetére vonatkozó elméleteket. A klasszikus elmélet szerint federalizmusról van szó, ha egy államban igen erős decentralizáció mellett a decentralizált egységek (a tagállamok) a szuverén akarat kifejezésében is résztvesznek; Scelle elmélete egyáltalán tagadja az állam személyiségét és szuverenitását; Kelsen elmélete, federalizmus esetén három jogi rendet tételez fel: a tagállamokét, az összállamét és a két hatáskör elhatárolását megszabó legfelsőbb alkotmányozó jogi rendet; Verdross elmélete különbséget tesz nemzeti és nemzetközi értelemben vett szuverenitás között. *Le Fur* maga egy pluralista szuverenitáselmélet híve, s a szuverenitás lényegét abban látja, hogy bizonyos személyeknek bizonyos hatáskörben megvan a végső döntéshez való joga és a döntés keresztülvitelére való hatalma, azaz a szuverenitás végső fokú jogi hatáskör és hatalom. Éppen ezért nem egy és korlátatlan, hanem többfelé osztható és végsőleg mindig relatív. Ennek megfelelően a szuverenitásnak három formája van, és pedig egyrészt a jogi szuverenitás és a tényleges szuverenitás, melyek csak együtt adhatnak igazi szuverenitást, másrészt a jogi szuverenitáson belül az objektív jogi (természetjogi) és a pozitív jogi szuverenitás, amelyek rosszul kormányzott országokban szintén nem esnek egybe. A tökéletes állapot az, hogyha a szuverenitásnak ez a három formája egybeesik. A jó tételes jogi rendezésnek az a legfőbb feladata, hogy ezt a szintézist megvalósítsa s a hatalmak és hatáskörök megosztásának éppen az a célja, hogy ennek a megvalósítását megkönnyítse. A federalizmus pedig nem más, mint a hatalmak és hatáskörök megosztása, azonban nem tárgyi hatáskörök szerint, hanem területi hatáskörök szerint.

A történeti fejlődés különböző formáinak és a szolidaritás különböző fokának megfelelően áll szemben azután a federalizmus két klasszikus formája, az államszövetség és a szövetséges állam. Az előbbi rendszeren átmenet az utóbbi felé: hogy melyik kívánatos a kettő közül, azt a történeti helyzet szabja meg. A mai történeti helyzetben két fejlődési vonalat fedezhetünk fel. Az egyik az, hogy egy bizonyos közeledés Vehető észre a szövetséges állam és az egységes állam között: egyrészt a legklasszikusabb szövetséges államokban, Svájcban és az Egyesült Államokban és a politika, a gazdasági koordináció és a jogi egységesítés mindinkább szövetségközi ügyekké válnak, másrészt az egységes államokban is erős tendenciát látunk a minél nagyobb fokú decentralizáció felé. A másik fejlődési vonal pedig az államszövetségek új formáinak a megalakítását tűzi ki és ez a tendencia csak látszólag akadt meg az első kísérletek, a Nemzetek Szövetségének és Briand Európai Uniójának a csődjével. Az európai államok unióját továbbra is szükségessé teszik a gazdasági tények és ebben a szükségességben rejlik annak a sikernek a titka, mely Németországnak keleti szomszédaival folytatott gazdaságpolitikáját kísérte. A szuverenitásra vonatkozó két ellentétes elméleti álláspont, t. i. az államoknak a kormányok által képviselt sérthetetlen szuverenitása és a jogászoknak és publicistáknak egy szuper-államra irányuló célkitűzései, a Nemzetek Szövetsége fennállásának ideje alatt is szembenállottak egymással. E két szélsőség között kell a helyes középutat megtalálni annak az új federalizmusnak az irányában, mely nem egy vagy több államra, hanem valószínűleg egész kontinensekre fog kiterjedni.

Az egész gondolatmenetnek a federalizmusra vonatkozó megállapításai csaknem egytől-egyig helyesek, de nem különösebben lényegesek. Az, hogy a szuverenitás relatív és plurális jellegű és az, hogy a federalizmus egy formája a hatáskörök és hatalmak megosztásának, helyes összefoglalása az erre a tárgykörre' vonatkozó mértéktartó és lényegbeható jogelméleti felfogásoknak. Az, ahogyan a mai fejlődési tendenciákat összefoglalja, helyes és találó. Az, hogy a federalizmus új formáját csakis a federáció és a tagállamok szempontjainak egy bizonyos kiegyenlítésével lehet elérni, elemi gyakorlati bölcsesség és a federalizmus lényegéből következik. Az, hogy nem szabad jogi posztulátumokként felállítani a szuverenitásnak olyan formáit, melyek mögött reális társadalmi erők nincsenek, a jó politika és a jó jogpolitika alapszabálya, melyet valóban nem lehet elégszer hangsúlyozni. A cikk ellenben — noha nagyon jól kifejti, hogy itt Európa problémájáról van szó, — alig mond valamit a

föderalizmus konkrét problémáiról: arról, hogy mik a federációnak az adott történeti hagyományai, politikai, társadalmi és közvéleménylélektani feltételei és milyen jogi formák azok, amelyek a megállapítható adott feltételek mellett a szóbanlévő közösség adott hiányait és adott szükségleteit optimálisan tudják kielégíteni. «A» federalizmus jogelméleti problémaköre eléggé ki van dolgozva, szociológiai problémaköre valamennyire szintén kialakult már, de az *európai* federalizmus mai problémáira válaszoló konkrét megoldási javaslatok még mindig teljességgel absztrakt jellegűek. Csupán azt mondják meg — azt is igen sokféleképpen —, hogy mely területeken s kik között kell federációt létesíteni s esetleg azt> hogy mily hatásköröket — rendszerint a gazdaságit és katonait— kell központosítani. De alig mondanak valamit arról, hogy ennek a federalizálásnak mik volnának a konkrét, intézményes eszközei s hogy lehetne ezeket a szociológiai adottságokhoz úgy hozzáigazítani, hogy funkcionáljanak is. A federalizmus igazi problémái ott kezdődnek, ahol Le Füre cikkbe fejeződik. *Bibó István.*

EUROPAISCHE REVUE 1943 Juli—August. Heft 7/8.

Ortega Y. Gasset: *Der Intellektuelle und der Andere.*

Azt a feszült és végzetes, mégis termékeny és nagyszerű ellentétet, ami a kiváló magányos és az elkeveredő tömegember között oly régóta fennáll, Ortega most így fogalmazza meg: *Der Intellektuelle und der Andere*. S jóllehet: a tanulmány nagyobb részében erről a sorsszerű, igazi ellentétről szól, valóban érdekessé és fontossá nem ez teszi, hanem éppen annak megmutatása, hogy a sorsszerű és igazi ellentét egyre inkább meglazult, megromlott, míg végül egészen zavarossá vált, összekuszálódott.

Az intellektuell nem okvetlenül valami «intellektuális» társadalmi pozíciót betöltő ember. Nem kell, hogy író, tudós, professzor vagy filozófus legyen. Nem sok köze van az ember társadalmi énjéhez. Mert nem egy tisztségért lesz intellektuelle, nem pénzért, nem érdekből, nem azért, hogy egy haszonnal kecsegtető «állást» elfoglaljon. Nem: az intellektuell önmagáért lesz azzá, sőt önmaga dacára is, önmaga ellenére, megfontolás, tanakodás nélkül: sorsszerűen. Minden társadalmi tisztség és hivatal valamikor egy magános ember teremtő sorsa volt. S amikor ez a sorsszerű élet véget ért, utána maradt egy keret betöltetlenül, valódi tartalom nélkül. Ebbe a keretbe aztán akárki befészkelhette magát igaztalanul, csalárdul is. Innen

érthető, hogy a legtöbb intelleuell valójában nem is az, csak játssza az intelleuell szerepét, anélkül azonban, hogy a szellemi elhivatottság lebírhatalan erővel, könyörtelenül kényszerítené rá. Csupán elfoglal egy társadalmi «poszt»-ot, kitölt egy üres formát, melyből már elveszett az egykor végzetszerű rendelésre megvalósult emberi tartalom. A rómaiak szükségét érezték annak, hogy a császári tisztség azután is betöltsék, miután azt az első igazi császár: Július Caesar üresen hagyta.

Amíg Caesar élt, az ő kivételes emberi sorsa volt a fontos, halála után már csak a *császárság*, az *intézmény*. Sokan elfoglalták a helyét, talán hasonlítottak is rá, de egyik sem volt Caesar. Épígy ragaszkodott Franciaország ahhoz, hogy a Victor Hugó keltette romantikus költői forradalom után is legyen a francia népnek költője, olyanféleképpen, ahogyan van köztársasági elnöke. Itt tehát a költő, a lírikus vált intézménnyé, tisztséggé. S milyen nehéz ma «szegény» Paul Valérynek ezt a tisztet betöltenie. Egy zárkózott, magános művész, akiből egy csapásra Franciaország költője lesz! — Victor Hugó utóda!

Az ember Isten kérlelhetetlen *végzése* szerint válik intelleuellé, nem pedig azért, mert tehetséges vagy intelligens. Elhivatottnak kell lennie! De hogyan jön rá az elhivatottságára? úgy, hogy az intuíciónak egy csodálatos pillanatában felvillannak előtte az élet nagy *szubsztanciális* témái. Megragadják az örök *Lényeg* gondolatai és el sem engedik többé. Intelleuellnek lenni Prometheus-sors. De az örök kínból halhatatlan, világot formáló gondolatok lángjai csapnak ki. Az intelleuell gondolatai örökké égnek és égetnek.

Ez a csodálatraméltó lény azonban mindinkább kikerül az érdeklődés, az áhítatos figyelem középpontjából. Két évszázad óta tart az intelleuell «detronizációja». Vájjon miért? Azért, mert az intelleuellek elkövezték azt a «szörnyű tévedést», hogy a kultúrát nem a többiek, hanem a maguk számára alkották. S most itt áll a trónjától megfosztott intelleuell előttünk: egy ember a többi közt. A lehető legérdekesebb helyzetben.

Az intelleuell, aki a többi ember közé került, először természetesen azt hiszi, hogy azok éppen olyanok, mint ő. Aztán eszmélni kezd és meglátja a tátongó szakadékot. Az ujjongó, szakadatlanul ünneplő, isteni titkoktól borzongó, elragadtatott intelleuell szemben találja magát dolgozó-küszködő, egészen más-sorsú embertársaival. Rájön arra, hogy ő és a *másik* egészen, gyökeresen más életre születtek. S ebben a pillanatban mélységesen elszégyenli

magát, mintha kém, rabló vagy prostituált volna, akinek titkolnia kell igazi mivoltát. úgy érzi, hogy a dolgokról gondolkodni — ami az ő «hivatása» — szégyelni való. Előbb még azt hitte, hogy talán csak kényszeríti valami az embereket, hogy ne lehessenek intellektuellek. De nem. Most már biztosan tudja, hogy csakugyan nem intellektuellek. Dehát akkor kicsodák? A létezésnek milyen formáját jelentik? Hol élnek, ha kimaradtak a csodák, ámulatok, káprázatok világából?

«A *másik* a dolgok világában él.» úgy veszi a dolgokat, ahogyan vannak. Eszébe sem jut, hogy kérdéssé tegye őket. Nem ismeri a tudást vagy nem tudást. Az életéből kizár minden problémát. Egoista: csak a maga javát akarja, a lehető legkönnyebben és legkellemesebben. Nem érdekli más, «csak a *saját* személye, családja, vagy politikai pártja. Mindig és csak az, ami az övé.»

Az intellektuell, akinek gyökerében más természetű az «ösi életenergiája», mindezt egy szempillantás alatt észreveszi. S ekkor támad közte és az emberek között a konfliktus. Neki *másképen* és másért vannak a dolgok. S ez a *másképen*: a valóság. Mert az intellektuell — mintha átélte volna a teremtés napjait — szüntelenül visszaemlékezik látomásaiban arra: hogyan és *mivé* lettek a dolgok. Egyedül ő látja és tudja, hogy mi a dolgok lényegszerinti valósága. Ezért a dolgok igaz-valójukban csak az ő szemével nézve *vannak*. Látása tiszta, de kérlelhetetlenül problematikus. Nem hajlandó elfogadni a dolgok felszínes és látszat-valóságát, ahogyan a «másik» elfogadja. Azért *kell*, hogy problémákká váljanak a számára, mert a lelke mélyén ott van és él a róluk a teremtésük napján megalkotott valódi kép. Ezt a valódi-eredeti képet keresi s keresése csupa izgalom, nyugtalanság, tűz és szenvedély. A «másik» ezért mondja rá, hogy romboló. Pedig csak azt pusztítja el, ami felesleges, ami nem kell, mert nem lényeg. Ez hadd égjen. Az igazság természetesen az, hogy az intellektuell az egyedüli ember, aki teremt. Megteremti a világ félelmes-szép valóságát. A dolgokból lényegét formál: verset, axiómát, mítoszt, legendát. A «másik» pedig fél és reszket, mert a valóság számára elviselhetetlen. úgy viseli el, hogy kineveti. Honnan is tudná, hogy az élet szépségét neveti ki. Mert így van. Az intellektuell, ez a földön élő isteni csoda jelenti a világ szépségét. Ha elmegy, elhallgat a mélységek beszéde; nem érteni többé a lényeg szavát: az isteni szót.

Az intellektuell társadalmilag egyáltalában nem is él, csak pária és gonosztevő. De amikor rájön, hogy embertársa, akivel szemben áll: az a *másik*, nemcsak kiküszöböli a vele való érintkezést

tévedéseit, hanem még lelkesedik is érte, mint mindenért, ami a világon valódi: «az ördögbe is, hadd éljen!» Tetszik neki ez az élet tengernyi fűszála közt csetlő-botló, de a maga pompás kis falatait mégis megtaláló hangya-ember! Miatta most már nem is lenne szomorú. S, hogy mégis az, ennek oka, hogy a világ tele van hamissággal, tele van álintellektuellel, aki éppen olyan volna, mint a «másik», ha nem venné magára az író, a tudós, a professzor vagy a filozófus álarcát. De magára veszi, és ezért van, hogy az igazi másikat alig lehet már megtalálni. És itt mutatkozik csak meg valójában az a «szörnyű tévedés», hogy a modern intellektuellek a gondolat kultúráját alkották még. Természetes, hogy az ember gondolatok által teremt kultúráját, csakhogy ezek a gondolatok istenek, normák, érzések, tettek gondolatai kell, hogy legyenek. Az utolsó két évszázad kultúrája pedig merőben intellektualisztikus kultúra volt. S az eredménye az lett, hogy a «másik» is el kezdett gondolkodni, holott ő nem gondolkodásra teremtett, eddig meg sem próbálta, hiszen úgy sem boldogult volna a gondolatokkal, nem tudott volna velük bánni, felettük úrrá lenni. Ámde most ragaszkodik hozzá, hogy gondolatai legyenek sémivel számára nincs fontosabb és előbbrevaló, mint önmaga, nem kétséges, hogy ezek a gondolatok csak az ő saját gondolatai lehetnek. Ami következik, borzalmas, és kikerülhetetlen. Szánalmas, kínzó látvány, ahogyan a sorsa parancsa ellenére is mindenáron gondolkodni akaró «másik», akinek életét eddig hagyományok és vélemények, hév és gyűlölség irányították, most egyszerre szellemi majomkezével otrombán eszmék után kapkod. S ami még borzasztóbb: ez az ember, aki régi spontán egzisztenciájában méltó volt a maga életformájára, gondolkodásával durván összezúzza az eszméket, s nemcsak az eszméket: az intellektuellek fejét is.

Györe Pál.

NEUE SCHWEIZER RUNDSCHAU. 1943. 5.

Wilhelm Röpke: *Spezifische Gegengewichte des Staates: Wissenschaft—Richter—Presse.*

A szerző úgy látja, hogy az állam a maga mindent központosító és elburokratizáló hatalmának terjeszkedésével végzetesen fenyegeti a nyugati műveltséget. Ezt a növekvő veszedelmet nem veszik észre a társadalmi újítások közben. A bajon csak a kollektívizmus mindent összezúzó túlhatalmának megszőntetése segíthet. A közösségi elv túlsúlyra jutott, az egyénivel nincs többé egyensúlyban. Az államhatalom kiegyensúlyozására kell törekedni. Eb-

ből a szempontból vizsgálja meg a szerző a társadalom három hatalmi tényezőjét: a tudományos életet, a bíróságot és a sajtót.

Vannak erők és értékek, amelyek megelőzték és mindenkor (ma is) felette állanak az államnak. Ilyen például a személyiség önkéntes megnyilvánulása és kibontakozásának lehetősége. De van-e ennek biztosítéka, amikor a társadalom mint folyton ugrásra kész zsarnokság s az állam mint kiegészítő hatalom fordul a személyiség ellen? Szükség van egy bátor és független társadalmi rétegre, amely mint az igazság bensőleg elkötelezett és el nem némitható fóruma a hatalomtól függetlenül és az államérdekek korlátjain is felülemelkedve kimondja, amit az igazságosság és emberség követel. Nem hivatalos fórum ez, hanem az emelkedett szellemű emberek felelősségérzete. Anyagi és egyéb lekötöttségektől mentes, a mindennapiság és a szenvedélyek, félelmek hatását nem ismerő egyének, akik úgy érzik, hogy kötelességük nevében nevezni a dolgokat és lelkére beszélni minden földi hatalmasságnak, mert számukra nem erény a hajlíthatatlanság, az igazságszeretet, hanem belső parancs, amelyet ha nem követnek, árlást követnek el. I. Benda szavaival élve *klerikusoknak* nevezi a szerző az ilyen egyéneket, amilyenek minden társadalmi rétegben akadnak. Legfontosabb funkciójuk, hogy ők tartják fenn a társadalomban a szellemi és erkölcsi folytonosságot. Legszámosabban a középosztályban találhatók, ezért a demokrácia virágzása is a széles és erős középosztályt feltételezi. Viszont, ahol nincs felelősségtudattal telített középosztály, írja a szerző, mint pl. Spanyolországban, Magyarországon vagy a közép- és délamerikai köztársaságokban, az igazi demokrácia nem tud gyökeret verni. Az államhatalmat a középosztály erkölcsi, szellemi és anyagi önsúlyának kell kiegyensúlyoznia. A középosztály mind érezhetőbb felörlődése ezért oly sajnálatos tünete korunknak.

A középosztály, ha se nem proletarizálódik, sem a gazdagodás nem rontja meg, hanem megőrizve munkaszeretetét, a műveltséget és takarékoságot, a maga egyszerű életviszonyai között őrzi és adja tovább a szellemi és erkölcsi hagyományok kincsét. Elsősorban a vallást is képviselő «klerikusok» hivatása ez, hiszen az állami önkénynek is a vallás a leghivatottabb ellensúlyozója. A pozitívizmus és a racionalizmus a legtöbb embernél nem valaminő nemes filozófiai agnoszticizmusra vezetett, hanem az embert lealacsonyító materializmushoz, amelyből aztán a lélek kiolthatatlan metafizikai szükségérzete a nacionalizmushoz, kollektívizmushoz vagy a biológizmushoz, esetleg mindezekhez az álcázott vallásokhoz

vezette őket. Ezzel az elsiklással vált a középosztály vallástalan-sága károssá a társadalomra.

A «klerikus»-nak rettenthetetlennek kell lennie, nem törődve azzal, hogy a hatalom birtokosa megérzi-e az erkölcsi és szellemi nagyság fölényét s hogy a közvélemény erkölcsi erejére támaszkodhatik-e. Ma még az eltömegesedett társadalmakban is elismerik a teljesítmények és funkciók természetes rangsorát s így a társadalmi lelkiismeret megszólaltatója számíthat a normális emberekre. A hivatás teljesítésének veszélye is méltóságot kölcsönöz s az önfeláldozás fokához igazodik a társadalom tisztelete. Fontos azonban a «klerikusok» teljes függetlensége, tehát az anyagi éppen úgy, mint az államhatalomtól való függetlenség.

A *tudós*, ha hivatását — az igazság becsületes keresését és a végső, tehát alapértékek védelmét — nehéz viszonyok között is híven betölti, világi «klerikus». Független gondolkodását minden körülmények között meg kell őriznie. Pedig ezt sok veszedelem fenyegeti: a tudományosság hybrisze, a minden magasabb látókört megrontó pozitívizmus, a leszűkítő specializálódás, a tudományos demagógia, a hatalomvágy, a becsvágy, a tudomány eltömegesedése és mechanizálódása — mely már itt-ott tudományos kolchoszokhoz vezet —, a szalmacséplő alexandrinizmus és a filiszteri vaskalapos pedantéria. Az igazi tudás mértéktartó a céhbeliség és a dilettantizmus között, a tudományos abszolutizmus és a relativizmus nihilizmusa között.

Minden exaltáltságtól ment egészséges emberiesség örök normái és értékei adhatnak helyes irányt a tudományos munkának, mely eredményeiben tévedhet, de nem téved igazságért küzdő harcában, mert súlypontja ebben az erkölcsi küzdelemben van, nem magában a tudományban.

A tudomány művelését ma belülről és kívülről veszély fenyegeti. Belülről az, hogy csökken a tudósok készsége a fenti követelmények kielégítésére és hogy kevés a megfelelő pótlás. A nem tudományos munkával való túlterheltség is Veszedelmet rejt magában. A szellemi függetlenség, sőt a függetlenségi igény csökkenése a másik veszedelem, mely különösen az állami mindenhatóság irányában észlelhető.

A *bíró*, mint az igazságosság harcosa szintén «klerikusa» a társadalomnak. Államtól és egyéb hatalmasságoktól függetlennek kell lennie. Az angol jogélet, bölcsen, a legmagasabb jogi és politikai fórummá tette a bíróságot. E függetlenséget a törvényhozástól és közigazgatástól is megkivánjuk Montesquieu óta változatlanul.

A bírói függetlenség az utolsó gát a zsarnok önkénye ellen, ezt a modern tyrannis sem merete sehol sem félretenni — szépítő szavak alkalmazása nélkül, A bírói függetlenség biztosítását azonban igen megnehezíti az, hogy a bíróság valójában az államszervezet része s az államtól nyeri tekintélyét és ítéletének szankcióját.

A napi és időszakos *sajtó* munkásai szintén a társadalmi ki^ egyensúlyozás «papjai», azonban náluk a szabadság nem olyan feltétlen és egyetemes követelmény. A sajtó munkásai közt felelősség-érzet, erkölcsi és szellemi érték tekintetében nagy a különbség. Ma az a kérdés, vajjon nem kisebb rossz-e ami a sajtószabadságból származik, annál, ami a sajtószabadság elnyomásából következik. Az önkény ellen a publicitás a legerősebb biztosíték. Közvélemény e nélkül modern államban ki nem alakulhat. Nélküle maga az állam is sötétben tapogatózik s veszedelmes és káros módon a közvélemény suttagó körökre szűkül. A publicitás minden homálya a kölcsönös félelem falát emeli a nép és az állam közé. B. Constant szavait idézi a szerző, amely szerint szabad sajtó nélkül a nemzet rabszolgák nyája. A sajtó korrupciója ellen viszont csak munkásainak erkölcsi felemelésével lehet küzdeni, ami a társadalom megújulásától függ, bár ennek egyben egyik eszköze is. S. G.

DIE FRIEDENS-WARTE. Genf-Zürich. XLIII. Jahrgang. 1943. Nr. 1. S. 24—35.

Röpke, Wilhelm: *Wirtschaftsverfassung und politische Weltordnung.*

A világtörténelem az ellentétek játszóttere. Hegel kifejezésével: a dialektikus, ellentétekben haladó fejlődés területe. Érthető tehát, hogy míg a tudomány a múlt századig szinte semmilyen jelentőséget nem tulajdonított a gazdaságnak, s a világ eseményeit pusztán politikai rugókkal magyarázta, addig a múlt századtól kezdve egyik legnépszerűbb iránya éppen az ellentétes végletbe csapott át, s háborút, békét, gazdagságot, nyomort, gyűlöletet, szeretetet, egyszóval mindent kizárólag gazdasági okokkal igyek-^ szik magyarázni.

A szerző abból indul ki (24—25), hogy mind a két véglet helytelen. Helytelenek az új materialista elméletek, amelyekhez korántsem csak a marxizmus tartozik; mikor ugyanis propagandisztikus okomonizmusukkal, demagógikus agyonegyszerűsíté-
sükkel egyetlen alapokként a gazdaságot jelölik meg, elfelejtik, hogy a politika elsősorban nem a higgadt érdekvédelemnek, hanem

a hatalomnak, önzésnek, barátságnak, gyűlöletnek, általában az érzelmeknek a területe. Éppen ezért nem igaz az, hogy a jelen háború tisztán gazdasági okokra (gyarmat-, tőkemegoszlás, élet-tér stb.) lenne visszavezethető.

Másrészt az a régi felfogás is helytelen, amelyet pusztán csak a politikum érdekelt. Ezzel szemben viszont azt kell megállapítanunk, hogy a gazdaság, ha nem is egyetlen, de mindenesetre egyik legfőbb társadalomalakító tényező, tehát a háborúnak és békének is egyik legfőbb oka. A világ gazdasági szervezete (Wirtschaftsverfassung) mint rész a legszorosabb kölcsönhatásban áll magával a társadalmi szervezettel (Gesellschaftsverfassung) mint egészszel.

Ebből pedig nyilván következik, hogy a helyes szociális szervezet megvalósításának egyik előfeltétele a helyes gazdasági szervezet létrehozása. De vájjon melyik gazdasági szervezet a helyes? Hogy ezt eldönthessük, abból kell kiindulnunk, hogy minden társadalomnak meg kell oldania bizonyos gazdasági problémákat. Ezek közül legfontosabb a nemzeti termelőerők legjobb felhasználásának alapkérdése (Planproblem). Ennek megoldása a szerző szerint (26—27) három rendező elv (Ordnungs- und Planprinzip) alapján képzelhető. Ezek: differenciálatlan (munkamegosztást még nem ismerő) társadalomban az egyéni gazdaság; differenciált társadalomban pedig a piac- és a parancs- (kollektív) gazdaság. A három elv tulajdonképpen sosem fordult elő tisztán; minden korszakban vannak nyomai mindhárom elvnek; valamelyik azonban mindig uralkodó elv a többivel szemben. Fejlett társadalomban természetesen csak az utóbbi két elv (piac- és parancsgazdaság) jöhet uralkodó elvként szóba.

Az utolsó 150 év uralkodó elve a piactgazdaság volt. Ezt általában kapitalizmusnak hívják; mivel azonban ennek a szónak pontos értelme még ma sem egészen tisztázott, sőt egyre több misztikus köd borítja: a szerző gondosan kerüli ezt az elnevezést.

A kapitalizmusra, vagyis piactgazdaságra azonban mostanában nagyon rájár a rúd. A szélsőbal és szélsőjobb oldal egyaránt gazdasági imperializmussal, a háborúk felidézésével vádolja. A szerző szerint (25—26) ez a vád felületes. Visszaélések valóban történtek; az egyéni nyereségvágynak, a pénzügyi hatalmasságok lelkiismeretlen propagandájának, a hadiipar titkos aktáinak valóban fontos szerepe lehetett a háborúk felidezésében. Ez azonban csak annyit jelent, hogy ebben a korban is éltek, éppen úgy, mint ahogy a régmúlt feudalizmus vagy a jelen kollektívizmus korában

is, erkölcsi gátlások nélküli, hiú, kapzsi kalandorok, akik úgy jártak el, ahogy az ilyen embertípus mindig is eljár s mindig el fog járni ezután is. Hibájuk megállapítása helyes és jogosult, a kapitalizmusra, mint általános társadalmi rendszerre áthárítása ellenben merőben önkényes és indokolatlan.

A tévedés alapvető oka, hogy az emberek nem tesznek különbséget piacgazdaság, mint időtől független gazdasági rendtípus s a múlt század történetileg egyéni piacgazdasága, mint történeti összkombináció között (27). Ezért van az, hogy mikor az utóbbit támadják, azt hiszik, hogy az előbbit is sikerült megcáfolniok.

A történeti korok kritikája rendkívül érdekelheti a történészt; a szociológust azonban nem ez, hanem a rendező elvek összehasonlítása és bírálata foglalkoztatja. A két nagy ellentétes elvnek, a piac- és a parancsgazdaságnak összehasonlítását államon belüli vonatkozásban a szerző más munkáiban (*Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart*. Erlenbach-Zürich. 1942; *Die Lehre von der Wirtschaft*. Erlenbach-Zürich. 1943; *Von alten zu neuen Wirtschaftsformen: Kapitalismus — Kollektivismus — Wirtschaftshumanismus*: megjelenőben) végezte el; utal ezenkívül W. Eucken: *Wettbewerb als Grundprinzip der Wirtschaftsverfassung* (*Der Wettbewerb als Mittel volkswirtschaftlicher Leistungssteigerung und Leistungsauslese*. München. 1942) c. művére. A jelen helyen a továbbiakban a kérdés nemzetközi vonatkozásait vizsgálja (28).

A világgazdaságnak a szerző szerint (28—29) két lehetőséggel kell számolnia. Vagy összeomlanak a szuverén államok, s egyetlen világállam (*Civitas Maxima*) épül fel a romjaikon; vagy megmaradnak a szuverén nemzeti államok, s a világállam elképzelése utópiának bizonyul.

Attól, hogy melyik lehetőség válik valóra, függ a szerző szerint a piac- és a parancsgazdaság jövője. A parancsgazdálkodást (kollektivismust) a gazdasági viszonyok maradéktalan «politizálása», vagyis politikai viszonyokká átalakítása jellemzi; ezzel elválaszthatatlanul kapcsolatos egyetlen parancsközpont felállítása, az államhatalom maximálisra fokozása, egyszóval a jogviszonyok teljes étatizálása. A világgazdaság parancsuralmi megszervezéséről, vagyis nemzetközi kollektivismusról tehát csak a világállam kialakulása esetén lehet szó; ez esetben a föld egyetlen óriási gazdasággá, a nemzetközi gazdasági és államrend kérdései pedig államon belüli kérdésekké alakulnának át. Egy ilyen kollektív világdespotizmus a legborzalmasabb elképzelés, ami valaha

is háborította az emberiség álmát; szerencsére azonban pusztá utópia.

Ez a bizonyításmenet azonban nem minden láncszemében látszik meggyőzőnek. Abból ugyanis, hogy nemzetközi kollektívizmus csakis világállam esetén képzelhető, korántsem következik, hogy világállamról is csupán a parancsuralmi értelemben felfogott kollektívizmus rendszere mellett lehet szó. A világ egységes rendjének kialakulása nem vezet szükségkép gazdasági és politikai világdespotizmusra; sőt ettől éppen a világszerte uralkodó politikai és gazdasági despotizmusok megfékezését várjuk. S hogy ez utópia-e? Qui vivra, verra!

A másik lehetőség, amiről a szerző szerint egyedül lehet szó, a szuverén államok mai rendszerének fennmaradása, s legfeljebb kisebb-nagyobb érdekcsoportok kialakulása. Ilyen körülmények között a parancsgazdálkodás fenntartását teljes lehetetlenségnek tartja. Ez a rendszer az államhatalom mesterséges fokozásával, az államhatárok jelentőségének túlhangsúlyozásával, az állam vagy államcsoportok autarkijára törekvéssel, a devizakényszergazdálkodással, a be- és kivándorlások szigorú ellenőrzésével állandó háborús feszültséget tart fenn. A nemzet és a közgazdaság ilyen fogalmi összekapcsolása következtében a nemzet jóléte a politikai uralom alatt tartott terület nagyságának és természetes gazdagságának a függvényévé válik — amiről szó sem volt a piacgazdálkodás korában. Megjelenik az élettér, a nyersanyag, a gyarmatok problémája. Ebben a világban az imperializmus, mint az autark és kollektív uralom alatt tartott gazdasági és parancsterület maximális nagyságáért folytatott harc, a nemzetek legfelső és legelválaszthatatlanabb élettörvényévé válik. Ilyen rendszer mellett nem képzelhető el az államok közötti súrlódások kiküszöbölése. «Ja, wenn ein mephistophelischer Weltgeist darüber nachsinnen würde, wie er es durch ein wohlerdachtes Wirtschaftssystem bewirken könnte, ein Maximum an Reibungsflächen zwischen den Völkern zu schaffen — das Nebeneinander von kollektivistischen Staaten wäre die geniale Lösung» (29—30).

Szuverén nemzeti államok fennmaradása esetén nem kerülhető tehát el a szerző szerint (30) az a dilemma, hogy vagy parancsgazdálkodás alakul ki, de akkor az egyes államok vagy legfeljebb államcsoportok mint gazdasági «nagyterek» örök feszültségben állnak egymással szemben (Grosraumwirtschaft); vagy sikerül egy világgazdaság (Weltwirtschaft) létrehozása; de erről csak piacgazdasági alapon lehet szó. A világgazdaság semmi más, mint a

nemzetközi gazdasági szervezetnek piacgazdasági, a nagytérgazdaság pedig parancsgazdasági formája (30). Az előbbivel a nemzetközi gazdasági vonatkozások multilateralitása, kölcsönös többoldalú függősége kapcsolatos, ami a szerző szerint teljes szabadságot, egyenjogúságot, piac-, ár- és fizetési közösséget, szabad forgalmat s az aranyvaluta mintájára fennálló nemzetközi valutarendszert tételez fel. Az utóbbival a gazdasági vonatkozások bilateralitása, azok «politizálódása», autarkia, káosz és szegénység jár együtt. S az elzárkózást követi a népesedés, a nyersanyag, az élettér megoldhatatlan problémája. Az államok mesterséges és természetellenes önellátásra törekvésének az eredménye szükségszerűen a nagy és gazdag államok gazdasági és politikai monopolhelyzetének a kialakulása lesz, aminek épp az ellenkezőjére kellene törekedni (31). A szerző ennek a felfogásának bővebb indoklását: *Die wirtschaftlichen Elemente des Friedensproblems (Die Friedens-Warte, XXXVII. 1937., Nr. 2., 3/4)* és: *Die internationale Wirtschaftsordnung der Zukunft. Pläne und Probleme (Schweizer Monatshefte für Politik und Kultur. Zürich. XXII. 1942., Heft 7., 371—387. 1.)* c. tanulmányaiban adja, s utal C. Bresciani Turroni: *Introduzione alla Politica Economica*. Torino. 1942. c. munkájára is.

E két lehetőség között kell választanunk. S a szerző választ (32). A jövő nemzetközi szervezetét federatív államszövetség alakjában képzelel el. Ez épügy feltételez bizonyos gazdasági összeműködést, mint a történelem eddig ismert federációi, az amerikai, német, svájci szövetség példája. Ennek az összeműködésnek a részleteibe a szerző nem megy bele, hanem utal F. A. v. Hayek: *Economic Conditions of Inter-State Federalism (The New Commonwealth Quarterly, Sept. 1939)* c. munkájára. A lényeg az, hogy az államoknak fel kell adni ok gazdasági és politikai szuverenitásukat, s egyetlen gazdasági alkotmány alá kell kerülniök. Ez az alkotmány pedig szükségképen a piacgazdálkodáson épül majd fel, mert ellenkező esetben nem lehetne védekezni a gazdasági folyamat «politizálódása» ellen, ami vagy szétrobbantaná (a tagállamok politikai túlsúlyának lehetővételével) vagy összedöntené (a központ politikai túlsúlyának létrehozásával) a szövetséget (34).

Röpke tanítása érdekes kísérlet a társadalom nemzetközi problémáinak megoldására, a nélkül, hogy az angolszászok által ajánlott messzemenő világszervezési tervekbe, amelyeket a szerző utópisztikusoknak és veszélyeseknek ítél, belemennénk, vagy a kontinentális tanok nyilván anarchikus fejleményekre vezető atomizmusát elfogadnák. Valóban megragadó és mélyenszántó elmél-

kedésének részletes indokai ma már magyar nyelven is hozzáférhetők «Harmadik út» (Budapest, 1943) c. könyvében.

Szabó József.

ZEITSCHRIFT FÜR DIE GESAMTE STAATSWISSENSCHAFT, 104. köt. 1. füz.

Heinz Kummer: *Öffentliches und privates Recht in der politischen Grundordnung*, 29—74. 1.

Szerző közösségi jogszemlélete alapján tagadja a köz- és magánjog különbségének apriorikus jellegét, e megkülönböztetés rendszert alkotó erejét és anyagi jogi jellegét, illetve e fogalmak érvényesülési körét a szabadelvű polgári jogállamra korlátozza s a mai német jog alakulásainak egységes magyarázatát e fogalmak nélkül: a politikai oldalról kísérli meg. Módszerét történelmileg igyekszik igazolni e fogalmak dogmatörténelmének bemutatásával, amely szerző szerint azt bizonyítja, hogy a közjog és magánjog fogalmi szétválása ellentétes életrendek politikai küzdelmének eredménye (38. old.). Igen jellegzetes volt e küzdelmek során a polgári társadalom győzelmének szaka, amely az államban nem a maga politikai valóságát látta, hanem egy idegen, sőt ellenséges közületet (39. old.). A köz- és magánjog apriorikus jellegét, illetve e megkülönböztetés rendszert alkotó erejét azzal cáfolja a szerző, hogy e fogalmak jelentősége és társadalmi szerepe a történelem folyamán mindenkor a politikai rend alapvető követelményeihez igazodott és tehát folyton változott. Ez alapvető tény mellett a köz- és magánjog elhatárolására vonatkozó és a szerző által részletesen jellemzett számtalan elmélet jelentősége a minimumra csökken. Kétségtelen, hogy pl. a Szovjetet nem elméleti, a köz- és magánjog megkülönböztetésében csupán jogtechnikai előnyt látó megfontolások készítették a magánjogainak nevezett életviszonyok összesűkítésére. Angliában sem jogbölcseleti alapon uralkodott a leghosszabb időn át az a felfogás, amelyet szerző: «privatrechtlich konzipierter Rechtsmonismus»-nak nevez (31. old.). A különböző elméleti irányok összevetése után szerző felteszi a kérdést, hogy a dualisztikus, a köz- és magánjog közt különböztető iránynak van-e jövője, vagy pedig kettőnél többes tagozódású lesz-e a jogrend, végül, hogy a dualizmus vagy pluralizmus elvének teljes feladásával valami «Einheitsrecht» következik-e? (52. old.) Szerző nem a szellemi egytál mellett dönt, hanem megmarad a dualizmus mellett, csak a mai politikai életrendnek megfelelő fogalmi tartalommal való telítődést látja elkerülhetetlennek, minek folytán a köz- és magánjog megkülönböztetése

újszerű gyakorlati feladatkört nyer. Kétségtelen, hogy ez a felfogás mégis bizonyos hajlást mutat a jogmonizmus felé, ami igen jellegzetes kifejezést nyer pl. ilyen kijelentésben: «... die Trennung einer autonomen privaten Sphäre von dem Bereich des öffentlichen Rechts wird überwunden durch die einheitliche und ganzheitliche Auffassung unserer Rechtsordnung, die sich als umfassende Gemeinschaftsordnung auf eine alle Gebiete durchdringende weltanschauliche Haltung gründet» (60/61. old). Engedmény a dualisztikus felfogás irányában: «Die Einheit unserer Rechts bedeutet nicht tote Gleichförmigkeit . . . das Gemeinschaftsrecht stellt eine in sich gegliederte Ordnung dar, ohne damit aufzuhören, eine wesentliche Einheit zu sein» (61. old.). Nem egészen világos és meggyőző, illetve nem a szerző gondolatmenetét igazoló, sőt ellene szól az az okfejtés, mely szerint: «Wenn die Unterscheidung von öffentlichem und privatem Recht imdiesem Sinne nicht in der Weise des trennenden *Verstandes*, für den das *Privatrecht immer etwas ganz anderes als das öffentliche Recht sein wird*, sondern in der Weise des synthetischen oder dialektischen Denkens verstanden wird . . . » (61. old.) Rendkívül gyakorlatias ellenben a köz- és magánjog szétválasztása a törvény rendes útjára tartozás szerint (63. old.). Újból ködös a köz- és magánjognak értékskála szerinti megkülönböztetése (67. old.). Végeredményben a jogi alapfogalmaknak és a politikai életerőknek ez a kapcsolatos bemutatása rendkívül értékes jogszociológiai adalékokat tartalmaz és felette gondolatkeltő olvasmány.

Hegedűs József.

A TÁRSULAT ÉLETE

Közgyűlés.

A Társulat 1943. évi december hó 17-én tartotta meg évi rendes közgyűlését a Társadalomegészségtani Múzeum előadó-termében (Eötvös-u. 3.).

Dr. Imre Sándor elnök megnyitó beszédében rámutatott mindennemű tudományos munka mai legfőbb nehézségére: az élet általános nyugtalanságára, amelynek folytán az elmélyedéshez annyira szükséges lelkinyugalom teljesen hiányzik. Ez a helyzet a Társulat működését is gátolja, ami annál sajnálatosabb, mert éppen a Társulat tárgykörébe tartozó kérdésekben ma különösen szükséges a tárgyiasságra becsületesen törekvő tudományos munka: az ellentétes irányok zűrzavarában a lényeg feltárása és megvitatása, hogy a megoldás útját meg lehessen találni. Társulatunk megalapítása óta ezt a feladatot teljesítette, ez a gondolat vezette az elmúlt évben és ezen az úton marad ezután is. Megbecsüli a folyóirat szerkesztőit és munkatársait, mert irányzatosság nélkül ebben az irányban haladnak és ezzel igyekeznek előmozdítani, hogy a nemzet életének súlyos kérdéseiben a tisztánlátás szándéka erősödjék. Azt reméljük, hogy ezt a törekvést megértik és méltányolják mindazok, akik távolabbra néznek.

Az elnök nagy tetszéssel fogadott megnyitó beszéde után *dr. Hegedűs József* főtitkár: *Időszerű jogbölcseleti kérdések* címen tartott előadást, amelyet folyóiratunk jelen száma közöl.

A *főtitkár* beszámolójában mély részvétellel emlékezett meg a legutóbbi közgyűlés óta elhunyt

dr. Czakó Adolf,
dr. Ereky István,
dr. Glattfelder Gyula,
dr. Konkoly-Thege Gyula,
dr. Ocskay Zoltán,

Padányi Andor,
dr. Radnóti István,
dr. Rajkai Rumpeltesz Mátyás,
Schilling Zoltán és
Szendrey Zsigmond

tagtársakról, akiknek emlékét a Társulat kegyelettel fogja őrizni. A tagmozgalom alakulására térve, bejelentette, hogy a Társulatlak ezidőszerint van:

2 tiszteletbeli tagja,
17 alapító tagja,
667 rendes tagja, vagyis

összesen 686 tagja, ami a legutóbbi közgyűléskori állapothoz képest 67-es szaporulatnak felel meg. Ez elég tekintélyes, ha figyelembe vesszük, hogy volt 10 halálozás, 8 kilépés és az alapszabályok 12. § c) pontja szerinti 24 törlés, ami összesen 42 fő apadást jelent és ez után mutatkozik javunkra az említett szaporulat.

A tagokon kívül van magánelőfizető..... 115
közületi előfizető 230.

Könyvárusi forgalomba kerül a folyóirat 100 példányban. Ezek a számok indokolták a folyóiratnak 1300 példányban való nyomását.

Főtitkár ezután bemutatta az újonnan jelentkezett, a választmány által tagként elfogadottak névsorát. Rámutatva arra, hogy Áfra Nagy János pénztárnok annakidején, a Társulat húszéves fennállására visszapillantva, egy külön tanulmányban (Néhány adat Társulatunk tagjairól, Társadalomtudomány, 1940, 343—346. lap) foglalkozott azzal a kérdéssel, a magyar társadalom egyes rétegei a szociológiai ismeretek iránt minő érdeklődést tanúsítanak. Az az alaptendencia, hogy megállapítható érdeklődés úgyszólván csak az értelmiségi középosztály tagjainál mutatkozik, nagyjából ma is fennáll. Nincs lényeges változás abban sem, hogy az összlakossághoz képest milyen elenyésző azok száma, akik Társulatunk és folyóiratunk tudományos munkásságát figyelemmel kísérhetik. De tartjuk viszont azt az ugyancsak Áfra Nagy János által kianalizált színvonalat, amely szerint, akik a Társulathoz szorosabban vagy akár kevésbé szorosan is, de mégis csak hozzátartoznak, különösen a magyar köztudat képviselőiben és a közvélemény irányításában, sokkal számottevőbbek, mint ahogy azt pusztá létszámukból gondolhatnánk.

Választmányi ülést tartottunk:

1. 1942. évi november hó 25-én; ekkor a tagmozgalommal és a pénztárosi jelentéssel kellett foglalkozni, továbbá Búza László indítványával Horváth Barna: A közvélemény vizsgálata című könyvének kiadása tekintetében hozzájárulás megadásával;

2. 1943. évi március hó 28-án, amikor is Trócsányi György, Társulatunk alelnöke a lap társszerkesztőjévé választatott;

3. 1943. évi november hó 29-én a jelen közgyűlés előkészítésére és végül

4. a mai közgyűlés előtt, a választmány kisorsolása, a választmány és a tisztikar választására vonatkozó jelölések végett.

Múlt évi közgyűlésünk óta 5 előadást rendeztünk, még pedig:

1. 1942. évi október hó 20-án Neubauer Gyula, a Társulat alelnöke: Beszélgetés a közgazdaság örökké visszatérő kérdéseiről;

2. 1942. évi november 3-án Váró Györgyné Tomory Viola választmányi tag Egyéniség és közösség Erdély társadalmában a szociális munka tükrében;

3. 1943. évi február hó 4-én Erdei Ferenc választmányi tag: Az értelmiségi réteg alakulása egy alföldi városban;

4. 1943. évi február 12-én Szombatfalvy György ügyvezető elnök: A magyarság egységének problémája és végül

5. 1943. évi március hó 12-én vitéz Kovách Elemér rendes tag: Korszerű államcéllok, földbirtok- és nemzetiségi politika Magyarországon cím alatt tartott előadást. Az 1944. évben 8—10 előadás megtartását tervezzük.

A főtitkár jelentését a következő szavakkal zárta: «Meg kell állapítanunk, hogy ma is, amikor végre van már szociológiai tanszék és azzal kapcsolatban szeminárium is a budapesti egyetemnek, a hivatalos tudomány mellett Társulatunk egy szabad társadalmi katedra szerepét tölti be tudományos közéletünkben. Az arra hivatottak — nem valami titokzatos, charizmatikus elhivatottságra gondolunk itt, hanem határozott társadalomtudományi aspektusra — éltek is mindig az alkalommal és előadták e katedrán, megírták, illetve bemutatták folyóiratunkban kutatásaik eredményét. Fokozott jelentősége van ennek a szószéknek ma, amikor világszerte a szociális jogtípus kialakításán munkálkodnak, ami alapos társadalomtudományi felkészültség nélkül alig képzelhető el. A magyar kormány is inter strepita armorum elkészítette a szociális jogszabályok ismertetését és azt a költségvetési vita során az igazságügyminiszter úr letette a Ház asztalára. A kor ez uralkodó áramlata folytán a szociális eszmének minden irányú tisztázása, feladatainak ss batosítása rendkívül fontos. A hivatalos tudomány pedig mindehhez nem elég.

A hivatalos tudomány mellett, amely hagyománytisztelő stílusú tudori okleveleiben évenként ezeket felhatalmaz: ascendi cathedram doctoralem, valójában nem gondol komoly venia legendire. Már pedig a magyar életnek sokkal több szociológiai tudásra és belátásra van szüksége, mint amennyit egy tanszék kisugározni tud, de szükség van az egyetemi képzettségű középosztály, a «kész» doktorok szociológiai továbbképzésére és a szociológiai tudománnyal

való állandó kapcsolatra. Ennek egyik szabad társadalmi szerve éppen a mi Társulatunk, annak folyóirata és előadásai. Mint ilyen kéri és reméli a magyar társadalomtól azt az anyagi és erkölcsi támogatást, amelyben eddig is része volt. Amikor az eddig a fennállása alatt szakadatlanul bizalmi alapon élvezett támogatást hála-lasan elismerjük, egyben újból hitet teszünk amellett, hogy a Társulat legfőbb célkitűzése a magyar társadalom odaadó szolgálata». A *közgyűlés* a főtítkár jelentését tudomásul vette.

Dr. Áfra Nagy János pénztárnok előterjesztette a Társulat előző, 1942. évi *zárószámadását*. Elmúlt évi bevételeinket 14.000 pengőben irányoztuk elő. A tényleg befolyt összeg kb. 1800 pengővel, mintegy 13%-kal kevesebb volt, főleg amiatt, hogy a Magyar Mezőgazdák Szövetkezeténél levő alapítványunk 1942. évi jövedelme *nem folyt be* a tárgyalt költségvetési évben, csak a folyó 1943. év elején, tehát ott került elszámolásra.

A tagsági díjknál 11.4%-kal kevesebb a bevétel az előirányoztnál: abban az időben kb. 600 tagunk volt, akik kb. 3300 pengőt fizettek be az év folyamán tagsági díj címén. Az előirányozt 3600 P volt. Segélyek és adományok címén is kevesebb volt bevételünk a vártnál 400 pengővel, mert a segélyek összegét abban az időben nem sikerült felemeltetnünk.

Előfizetésekből az előirányzatnak megfelelően kb. 3700 P bevételünk volt, folyóiratunk egyes számainak és egész sorozatának eladásából még ebben az évben is több mint 700 pengőt vettünk be.

Kiadásainkat szorosan az előirányzathoz alkalmaztuk. Nyomdaköltségre 5020 pengőt, írói tiszteletdíjakra kb. 2400 pengőt (az előirányzott összegnél 636 P-vel *kevesebbet*) fizettünk ki.

Az «egyéb kiadások» tétele több az előirányzatnál: ugyanis 2 drb könyvszekrényt vásároltunk a Társulat részére 307 pengő értékben (szállítási költségekkel együtt), amelyre a régebbi folyóirat-példányok rendezett tárolása céljából volt szükség.

Kevesebb volt viszont kiadásunk (a már említett írói díjakon kívül) az előadások költségeinél, mivel csak néhány előadást tartottunk, megtakarítás volt a postaköltségeknél és a kiadóhivatali dologi kiadásoknál, végül a főtítkár sem vette fel ebben az évben a részére előirányzott 100 pengős tiszteletdíjat.

Az 1942. költségvetési évet végeredményben 1329 P 53 f készpénz-egyenleggel zártuk le s ezzel a tétellel nyitottuk meg az 1943. évi költségelőirányzatot.

A Magyar Társadalomtudományi Társulat 1942. évi költségvetése és
zárszámadása.

I. *Bevételek:*

Csop. sz.	Költségvetési cím	Előirányzat az 1942. évre	Zárószámadás
1.	Készpénz az év elején	1.184,51 P	1.184,51 P
2.	Tagsági díjakból	3.600,— €	3.284,10 €
3.	Előfizetések	3.670,— €	3.676,36 €
4.	Segélyek, adományok	3.700,— €	3.300,— €
5.	Kiadványok eladása	300,— €	705,42 €
6.	Egyéb bevétel	1.545,49 €	59,87 €
Összesen...		14.000,— P	12.210,26 P
Átmeneti tételek...		— €	814,— €
Mindössze...		14.000,— P	13.024,26 P

II. *Kiadások:*

1.	Nyomdaszámla (Szent István)	5.000,— P	5.020,— P
2.	Írói tiszteletdíjak	3.000,— €	2.363,89 €
3.	A szerk. tiszt. díja: mult évi hátr. folyó évi t.-díj	—	100,— €
		800,— €	800,— €
4.	A pénztáros tiszteletdíja	500,— €	500,— €
5.	Irodai kezelő tiszteletdíja	300,— €	300,— €
6.	Kiadóhivatali személyi kiadás	400,— €	400,— €
7.	Kiadóhivatali dologi kiadás	500,— €	428,12 €
8.	Titkári teendők ellátása	100,— €	— €
9.	Postaköltségek, postatakarék	400,— €	384,72 €
10.	Előadások költsége	800,— €	60,— €
11.	Egyéb és előre nem láth. kiad.	200,— €	524,— €
12.	Egyenleg	2.000,— €	1.329,53 €
Összesen.		14.000,— P	12.210,26 P
Átmeneti tételek..		— €	814,— €
Mindössze...		14.000,— P	13.024,26 P

A számvizsgálóbizottság jelentése:

Tisztelt Közgyűlés!

Tisztelettel jelentjük, hogy a TÁRSULAT 1942. évi számadásait felülvizsgáltuk, az okmányokat és a pénztárkönyvet összehasonlítottuk s a könyvelést minden tekintetben rendben találtuk. Javasoljuk, hogy a pénztárosnak az 1942. évre a felmentés megadassák.

Budapest, 1943 november 20-án.

Horn József s. k.
ellenőr.

dr. Thirring Lajos s. k.
dr. Spóner Ferenc s. k.

számvizsgálóbizottság
tagjai.

Az elnök kérdésére a Közgyűlés a pénztáros jelentését az 1942. évi zárószámadról elfogadja, a számvizsgálóbizottság jelentését tudomásul veszi és a pénztárosnak az 1942. évre szóló felmentvényt megadja és elnök indítványára a pénztárosnak a Társulat körüli rendkívül értékes munkájáért jegyzőkönyvi köszönetet szavaz.

A pénztárnok ezután az 1943. évi költségelőirányzatot — jórészt már a lebonyolított bevételek és kiadások figyelembevételével — terjesztette elő a következőkben:

Bevételek:

Készpénz-áthozat az 1942. évről	1.329-53 P
Tagsági díjakból bevétel.....	4.500 — «
Előfizetésekből.....	3.000 — «
Segélyekből	6.100 — «
Folyóiratunk eladásaiból.....	600 — «
Egyéb bevételek	70.47 «
Összesen...	15.600 — P

Tagsági díjakból — mondotta a pénztáros — még mindig számottevő tagdíjhátralék behajtása esedékes. Javasolta a Közgyűlésnek, hogy amennyiben ezek a hátralékos tagok a legközelebbi felszólításra sem egyenlítik ki — legalább részben — tagdíjtartozásukat, a folyóirat küldés 1944-től kezdve szüntessék be részükre. Jelentette egyben, hogy az ismételt szorgalmazás eddig elég hatásos volt a tagdíjfizetés terén, az idén azonban e tekintetben már rosszabbodott a helyzet. Nyilvánvaló, hogy a megnehezült gondok ma már újra azt a fixfizetésű középosztályt sújtják leginkább, akiből tagjaink többsége kikerül.

Az előfizetésre felvett 3000 pengő is tapasztalati szám, amelynek túlnyomó része már befolyt. A vallás- és közoktatásügyi minisztérium valamennyi állami és kir. kat. gimnázium és gazdasági középiskola és tanítóképző, valamint az összes törvényhatósági népművelési bizottság részére a folyó évre is megrendelte folyóiratunkat 230 példányban. Az ezenfelüli magánelőfizetők száma 115. Az előfizetők évi 10 pengőjével kapták folyóiratunkat.

Az idei évre előirányzott *segélyek* összege is befolyt már a Társulat pénztárába. A Magyar Mezőgazdák Szövetkezeténél levő alapítványunk után 800 pengőnyi osztalékot kaptunk, ugyancsak 800 pengőt kaptunk a Tudományos Társulatok Szövetségének segélye címén is, 500 pengőt pedig a Székesfőváros évi segélye címén kaptunk. Pénztárnok kérte a Közgyűlést, hogy a nagy-

lelkü adakozóknak, a Társulat támogatóinak, elsősorban a Magyar Nemzeti Banknak jegyzőkönyvileg mondjon köszönetet. A folyó évi kiadási előirányzat a következők:

Nyomdászámbla (Szent István-Társulat)	7.000— P
írói tiszteletdíjak	2.200— «
A szerkesztők tiszteletdíja 600+800 p	1400— «
A pénztáros tiszteletdíja	600— «
Irodai kezelő tiszteletdíja.....	400— «
Kiadóhivatali személyi kiadás	600— «
Kiadóhivatali dologi kiadás	500— «
Titkári teendők ellátása.....	300— «
Postaköltségek, postatakarékdíjak	400— «
Előadások költsége.....	200— «
Egyéb kiadások (Horváth Barna könyve)...	600— «
Egyenleg.....	800— «
Összesen...	15.600 — P

Az előző 1942. évi költségelőirányzattal szemben a nyomdaköltségeknél 2000 pengővel vettünk fel többet, amit a lap előállításának költségének emelkedése indokol. — A 2800 pengős szerzői tiszteletdíjelőirányzat egy kb. 400 oldalas évfolyam oldalankint átlag 7 pengős szerzői honorálásához szükséges. — A két szerkesztő tiszteletdíja együtt: 1400 pengő. — A pénztáros és kiadó (egyszemélyben) havi 50—50 pengős tiszteletdíjat kap. — Az irodai munkaerő munkadíja 10 hónapon át havi 40 pengő.

A titkári teendőket ellátó főtitkár tiszteletdíja 200 pengőben nyert előirányzatot.

A kiadóhivatali dologi kiadások és postaköltségek változatlanul az előző évi 400 pengőt, illetve 500 pengőt igénylik. Előadásokra mindössze 200, egyéb kiadásokra is 200, végül egyenlegre (kp. maradvány) 800 pengőt, végösszegben a bevétellel egyezően 15.600 P-t irányzott elő folyó évi költségvetésünk.

A pénztárnok javaslatát a közgyűlés elfogadta és a költségvetési előterjesztést megszavazta.

A jövő, 1944. évi költségvetés előterjesztése előtt a pénztáros bemutatta a Közgyűlésnek a választmány november 29-én hozott határozatát, amely a *rendes tagsági díj* összegét 1944. évi január 1-től évi 10 pengőben, a folyóirat évi előfizetési díját pedig 20 pengőben javasolja megállapítani.

A Társulat alapszabályai szerint u. i. az évi tagsági díj összegének megállapítására a választmány tesz javaslatot a közgyűlésnek, amely utóbbinak alapszabályszerű joga és kötelessége a Társulat évi költségvetésének és a tagsági díjak összegének megállapítása.

A tagsági díjat az alapszabályok eredetileg (az 1925 jan. 25-én tartott alakuló közgyűlés határozata szerint) évi 5 aranykoronában állapították meg. Az 1926. évi február hó 23-án tartott választmányi ülésen a pengőszámításra való áttéréssel az évi tagsági díj 8 pengőben állapították meg, majd az 1940. évi február 19-én tartott választmányi ülés 6 pengőre mérsékelte a tagsági díjat.

Az általános drágulási folyamat, különösen a folyóirat nyomdaköltségeinek nagyarányú emelése szükségessé teszi a 4 év előtt leszállított tagsági díjnak 10 pengőre, a folyóirat évi előfizetési díjának pedig 20 pengőre való emelését.

Abban a reményben, hogy a Közgyűlés a Választmánynak a tagdíjemelésre irányuló javaslatát elfogadja, pénztárnok előterjesztette az 1944. évi költségelőirányzatot:

I. Bevételek:

1.	Várható pénzmaradvány 1943-ról	800— P
2.	Tagsági díjakból 650 tag után á 10 P. .	6.500— «
3.	Előfizetési díjakból 300 példány után á 20— P	6.000— «
4.	Segélyekből és adományokból	7.300— «
5.	Kiadványaink eladásából	300— «
6.	Egyéb bevétel	100— «
	Összesen.....	21.000— P

II. Kiadások:

1.	Nyomdaszámla 5 szám á 2.000 P	10.000— P
2.	írói tiszteletdíjak 5 szám á 1000.— P ..	5.000— «
3.	A két szerkesztő t.-díja á 1000.— P ..	2.000— «
4.	A főtítkár tiszteletdíja	300— 6
5.	A pénztáros tiszteletdíja havi 60.. P ...	720— «
6.	A kiadóhivatal vezetője á havi 60.. P	720— «
7.	Az irodai munkaerő díja.....	500— «
8.	Kiadóhivatali dologi kiadások	600— «
9.	Postaköltségek	400— «
10.	Előadások költsége	400— «
11.	Egyéb és előre nem látható kiadás	60— «
12.	Egyenleg.....	300— «
	Összesen.....	21.000 P

Elnök indítványára a közgyűlés jegyzőkönyvi köszönetet szavazott meg a Magyar Nemzeti Banknak, a m. kir. Vallás- és Közoktatásügyi Minisztériumnak, Budapest Székesfővárosnak és Tудо-

mányos Társulatok Szövetségének a Társulat nagylelkű anyagi támogatásáért.

Elnök kérdésére a közgyűlés határozatilag kimondotta, hogy 1944. évtől a tagsági díjat évi 10, az előfizetési díjat pedig 20 pengőre emeli fel s a bemutatott 1944. évi költségelőirányzatot jóváhagyólag tudomásul veszi.

Elnök bejelenti, hogy a tisztikar megbízatása lejárt és felkéri dr. Ruber József választmányi tagot, hogy az új tisztikar megválasztásáig lássa el az elnöki tiszteket.

Dr. Ruber József korelnök előterjeszti a választmány által kiküldött jelölőbizottság indítványát, amely szerint:

Elnök: dr. Imre Sándor ny. r. tanár.

Ügyv. elnök: dr. Szombatfalvy György tanügyi főtanácsos.

Alelnökök: dr. Abay Gyula egyet. ny. rk. tanár, dr. Rónai András egyet. ny. r. tanár, dr. Trócsányi György, az Országgyűlési Könyvtár igazgatója.

Főtitkár: dr. Hegedűs József kir. törvényszéki bíró.

Titkárok: dr. Bibó István, dr. Mihelics Vid, dr. Pongrácz Kálmán.

Főjegyző: dr. Torma Domokos.

Jegyzők: dr. Konkoly-Thege Balázs és Mády Zoltán.

Pénztárnok: dr. Áfra Nagy János (egyben a kiadóhivatal vezetője).

Ellenőr: dr. Horn József.

A számvizsgáló-bizottság tagjai: dr. Móricz Miklós, dr. Rusznák Rezső és dr. Spóner Ferenc.

A *közgyűlés* a jelölés értelmében a jelölteket 1933—1935. évre egyhangúan megválasztja.

A *főtitkár* bejelenti, hogy a választmány egyharmadának ki-sorsolása megtörtént és felolvassa a választmány által elfogadott teljes névsort.

A *közgyűlés* a javaslatba hozottakat választmányi tagul egyhangúan megválasztja.

A Magyar Társadalomtudományi Társulat
1944. évi választmányi tagjai:

dr. Acsay Tihamér	Erdey Ferenc	dr. Nevelős Gyula
dr. Albrecht Ferenc	dr. Éry Emil	dr. Noszlopi László
Albrecht Dezső	dr. Esztergár Lajos	dr. Ortutay Gyula
dr. Antal István	Fekete József	dr. Ottlik György
dr. Balás Károly	dr. Finkey Ferenc	dr. Perneczky Béla
dr. Balás P. Elemér	dr. Gortvay György	dr. Radisich Elemér
dr. Balla Antal	dr. Hajnal István	dr. Ravasz László
dr. Baráth Béla	dr. Hammersberg	dr. Rácz Lajos
dr. Bencs Zoltán	Miklós	dr. Ruber József
dr. Benedek Zsolt	dr. Hamvas Béla	dr. Rudai Rezső
dr. Benisch Arthur	dr. Hilscher Rezső	dr. Schweng Lóránd
dr. Bisztray Gyula	dr. Hóman Bálint	dr. Schneller Károly
dr. Bobula Ida	dr. Horváth Barna	dr. Surányi Unger Ti-
dr. Bódy László	dr. Ihrig Károly	vadar
dr. Bodor Antal	dr. Judik József	dr. Szabó József
dr. Bónis György	dr. Joó Tibor	dr. Szabó Zoltán
dr. Borbély Mihály	dr. Kamocsay Jenő	Váró Györgyné
dr. Buza László	dr. Karácsony Sán-	dr. Tomori Viola
dr. Csánk Béla	dor	dr. Szádeczky Kardoss
dr. Csekey István	dr. Kiss Endre	Tibor
dr. Csepreghy Hor-	László Dezső	dr. Trócsányi Dezső
váth János	dr. Losonczy István	Thirring Lajos
dr. Dávid Antal	dr. Lukinits Imre	Varga Béla
dr. Dékány István	dr. Makkai János	Váradi József
dr. Dobrovits Sándor	dr. Mályusz Elemér	Vita Sándor
dr. Domanovszky	dr. Mester Miklós	dr. Vladár Gábor
Sándor	dr. Mészáros Károly	dr. Zehery Lajos
dr. Dvorcsák Antal	dr. Mikó Imre	dr. Zibolen Endre
dr. Egedy István	dr. vitézNagy Iván	dr. Zlinszky György

A Magyar Társadalomtudományi Társulat új tagjainak névsora.

(A Társadalomtudomány 1940. évi 5., 1941. évi 3., 1942. évi 2. és 1942. évi 4—5. számában közölt tagnévsor kiegészítése.)

- DR. ANDÓ BÁLINT min. titkár, Budapest.
 DR. BAGOTHAY SÁNDOR szföv. fog. gyak., Budapest.
 DR. BALOGH BÉLA pszichológus, szföv. tan., Budapest.
 DR. BARAKOVICH-BÁCS LÁSZLÓ ny. min. tanácsos, Budapest.
 DR. BARANYAI BÉLA egyet. ny. r. tanár, Debrecen.
 BÁTHORY TIBOR rep. műszaki munkás, Debrecen.
 GR. BETHLEN KATALIN egyet. hallg., Kolozsvár.
 DR. BIELEK TIBOR m. kir. közegészségügyi főfelügy., Budapest.
 BOSNYÁK ZOLTÁN polg. isk. igazgató, Budapest.
 DR. BOLDIS ISTVÁN min. titkár, Budapest.
 DR. BORSODY ISTVÁN szerkesztő, Budapest.
 CSÁK ISTVÁN lapszerkesztő, Budapest.
 DR. CSÁNK BÉLA min. tanácsos, Budapest.
 DR. CSOMOR GUSZTÁV m. kir. posta s.-titkár, Budapest.
 DR. CZUKELTER SZECSDY JÓZSEF társpszéntári főorvos, Brennbérgbánya.
 DR. DEMÉNY DEZSŐ c. egyet. tanársegéd, Kolozsvár.
 DR. DÉNES DÁNIEL min. titkár, Budapest.
 DR. DUNAY BÉLA ügyvéd, Alsódabas.
 ELISCHER MARCELLA zenetanár, Budapest.
 FARKAS NIRNSEE KATALIN m. tisztviselő, Budapest.
 FERENCZ LAJOS joghallgató, Kolozsvár.
 DR. GÁSPÁR JÁNOS egyet. int. tanár, Budapest.
 DR. GEBEI JÓLÁN orvos, Budapest.
 DR. GERGELYFFY GÉZA kir. tszéki bíró, Szolnok.
 GERÉNYI LAJOS textilgyári főkönyvelő, Losonc.
 GERLEY ANDOR bányaintéző Kiskér.
 DR. GOGOLÁK LAJOS szerkesztő, Budapest.
 DR. HAJNAL ISTVÁN egyet. ny. r. tanár, Budapest.
 DR. JUDIK JÓZSEF m. kir. kincst. főtan., Nemz. Bank igazgató, Budapest.
 KISS ERNŐ ref. leánygimn. tanár, Miskolc.
 DR. KISS FERENC min. titkár, Budapest.
 DR. VITÉZ KOVÁCH ELEMÉR kir. kúriai bíró, Budapest.
 DR. KOVÁCS BÉLA városi iparostanoncisk. tanár, Kolozsvár.
 KOVÁCS KATONA JENŐ tisztviselő, Kolozsvár.
 DR. LENGYEL JÓZSEF közig. bíró, Budapest.
 DR. MAKKAI LÁSZLÓ egyet. m. tanár, Kolozsvár.
 VITÉZ MAROSI MIKLÓS közgazd. egyet. hallg., Budapest.
 DR. MÁDY ZOLTÁN tanár, egyet. előadó, Budapest.
 DR. MÁTÉ ELEK ref. lelkész, Kiskunhalas.
 DR. MELLY JÓZSEF egyet. m. tanár, szföv. tisztiorvos, Budapest.
 MIKLÓS GÁSPÁR igazgató-tanító, Gyöngyöshalász.
 DR. MIKÓ TIBOR min. titkár, Budapest.
 DR. MURÁTI GYÖRGY ügyvéd, Budapest.
 DR. NAGY MIKLÓS kir. tszéki bíró, Budapest.
 DR. NAGY SÁNDOR kir. tszéki aljegyző, Debrecen.
 NEOGRÁDYNÉ HAICH SAROLTA a M. Nemzeti Bank tisztviselője, Budapest.
 DR. NYÁRY MIKLÓS gyak. ügyvéd, szföv. tvhat. biz. tag, Budapest.

- ORIOLO BÉLA egyet. gyakornok, Kolozsvár.
 ORISKÓ ISTVÁN áll. tanító, Bereg-újfalú.
 DR. ORKONYI LAJOS bírósági joggyakornok, Nagybánya.
 PADÁNYI GULYÁS JENŐ építész-mérnök, orsz.-gyűl. képviselő, Budapest.
 DR. PAKU IMRE tanár, Hódmezővásárhely.
 DR. PAPP LÁSZLÓ ögyvéd, Budapest.
 DR. PÁRNICZKY MIHÁLY kamarai s.-titkár, Budapest.
 PIKÉTHY KÁROLY egyet. gyakornok, Kolozsvár.
 DR. RADISICH ELEMÉR min. tanácsos, Budapest.
 DR. RADVÁNSZKY ANTAL Magy. Nemz. Bank vezértitkára, Budapest.
 VITÉZ ROSZNER IVÁN BÁRÓ orsz.-gyűl. képviselő, Budapest.
 DR. SCHIRILLA LÁSZLÓ OTI s.-titkár, kirend. vez., Nagykároly.
 SZABÓ ANDRÁS zeneisk. igazgató, Hódmezővásárhely.
 SZABÓ BÉLA ref. lelkész, Újfehértó.
 SZABÓ GYULA orsz.-gyűl. képviselő, Budapest.
 SZABÓ IMRE p. ü. fogalmazó, Budapest.
 DR. SZÁNTÓ EMIL szfv. stat. jegyző, Budapest.
 SZINNYEI HENRIETTA kg. egye. hallgató, Pécs.
 DR. SZERBÁK ELEK műgyet. testnevelési felügy., Budapest.
 VITÉZ SZÖNYI S. LÁSZLÓ szigorló erdőmérnök, Sopron.
 DR. SZÖNYI ZOLTÁN író, Budapest.
 TAKÁCS FERENC földbérő, Hódmezővásárhely.
 TERJÉKI LÁSZLÓ min. tisztviselő, Budapest.
 DR. TETAMANTI BÉLA egyet. ny. rk. tanár, Budapest.
 DR. TRÓCSÁNYI LÁSZLÓ tszéki bírő, Budapest.
 T. TULOGDY MARGIT egyet. szoc. tanf. hallg., Kolozsvár.
 DR. VARGHA FERENC m. kir. külker. felügyelő, Budapest.
 DR. VARGHA LÁSZLÓ FERENC — Budapest.
 DR. VARGYAS LAJOS egyet. könyvt. gyakornok, Budapest.
 DR. VÁCZY JÓZSEF orsz.-gyűl. képviselő, Miskolc.
 DR. IFJ. ZIBOLEN ENDRE gimn. tanár, Budapest.

PÁLYÁZAT

A Darányi Ignác Agrártudományos Társaság ezidén is 1000 pengő, azaz Egezer pengő jutalmi díjjal óhajtja kitüntetni az 1942. vagy 1943. év folyamán megjelent és az agrárpolitika (mezőgazdaságpolitika) körébe vágó munkák legjobbját. A díj odaítélésénél tekintetbe jöhetnek nemcsak önállóan könyv alakjában megjelent, hanem folyóiratban közzétett munkák is. Azok terjedelmi tekintetében sincs semmiféle kikötés, természetes azonban, hogy rövidebb tanulmány esetében a tartalmi értéknek nagyobbak kell lennie.

A díj odaítélésében a Társaság által kiküldött bírálóbizottság dönt. Mindazok, akik a jutalmi díjra pályáznak, illető munkájukat 3 példányban küldjék be dr. Bernát Gyula r. tag, titkárnak (V., Deák Ferenc-u. 22.). A bírálóbizottság jutalomban részesíthet azonban be nem küldött munkát is. Jogában áll továbbá a díjat legfeljebb két részre osztva is kiadni. A pályamunkák beküldésének határideje 1944 január 31.